

**UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II  
W KRAKOWIE**

**WYDZIAŁ TEOLOGICZNY**

**ks. mgr lic. Tomasz Białoń**

**Wierzyć w Chrystusa i cierpieć dla Niego  
według Listu do Filipian**

Praca doktorska  
napisana pod kierunkiem  
**ks. bpa prof. dra hab. Romana Pindla**

Kraków 2022



## ABSTRAKT

**Autor:** Tomasz Daniel Białoń

**Tytuł pracy:** „Wierzyć w Chrystusa i cierpieć dla Niego według Listu do Filipian”

**Promotor:** ks. bp prof. dr hab. Roman Pindel

**Uczelnia:** Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

**Miejsce i rok napisania:** Kraków 2022

**Liczba stron:** 324

Celem niniejszej pracy jest ukazanie znaczenia wiary i cierpienia jako daru (łaski) w Liście do Filipian oraz relacji zachodzących między nimi, które w sposób szczególny akcentują wersety Flp 1, 7 oraz 1, 29. Podjęte rozważania mogą pomóc czytelnikowi w zrozumieniu zależności między wiarą a cierpieniem, wpływu wiary na przeżywanie cierpienia i odwrotnie, wpływu cierpienia na dojrzewanie wiary.

Badanie skoncentrowane jest na pięciu fragmentach Listu do Filipian, w których apostoł Paweł pisze o udziale adresatów w jego łasce, zarówno w szerzeniu Ewangelii i jej obronie, jak i w przyjęciu kajdan (1, 3–13), korzyściach, jakie przynoszą jego kajdany dla głoszenia Ewangelii (1, 12–26), walce o wiarę i życie godne Ewangelii Chrystusowej (1, 27–30), wierze i cierpieniu jako drodze do pełni zmartwychwstania (3, 7–11) oraz gotowości do znoszenia cierpień, dzięki pomocy Chrystusa (4, 11–16).

Dysertacja składa się z pięciu rozdziałów, wstępu i zakończenia. Na początku przedstawiono problematykę historyczno-literacką Listu, która wskazuje na uwarunkowania, w jakich kształtowała się osobowość świętego Pawła. Miały one niebagatelny wpływ na dzieła Apostoła, co uwidacznia się w różnych ujęciach strukturalnych Listu do Filipian. W dalszej części wskazano główne tematy teologiczne analizowanej korespondencji (chrystologię i eklezjologię), w których mieści się zagadnienie relacji wiary i cierpienia, terminologię związaną z przedmiotem pracy oraz delimitację i segmentację wskazanych fragmentów. Kolejne rozdziały zawierają egzegezę poszczególnych passusów oraz zastosowanych w nich terminów w kontekście bliższym oraz dalszym, uwzględniając przy tym wcześniej wskazane historyczno-kulturowe uwarunkowania, a także elementy epistolografii oraz retoryki antycznej (greckorzymskiej) i hebrajskiej, które starano się uwzględnić oraz określić ich wpływ i znaczenie, szczególnie dla badanego fragmentu oraz podejmowanego przez nas tematu.

**Słowa kluczowe:** List do Filipian, Święty Paweł, wiara, Ewangelia, cierpienie, kajdany, łaska, πίστις, εὐαγγέλιον, πάθημα, θλίψις, δεσμός, ἄγων, χάρις.



## SPIS TREŚCI

<b>SPIS TREŚCI</b> .....	<b>5</b>
<b>WYKAZ SKRÓTÓW</b> .....	<b>9</b>
<b>WSTĘP</b> .....	<b>13</b>
<b>ROZDZIAŁ I. PROBLEMATYKA HISTORYCZNO–LITERACKA LISTU DO FILIPIAN</b> .....	<b>19</b>
I.1. HISTORYCZNO–LITERACKI KONTEKST LISTÓW ŚWIĘTEGO PAWŁA .....	20
I.1.1. Listy świętego Pawła na tle wiedzy o listach w starożytności.....	20
I.1.2. Osobowość i wykształcenie świętego Pawła w świetle listów Apostoła i przekazu Dziejów Apostolskich.....	25
I.1.3. Retoryka w listach Apostoła Pawła.....	37
I.2. ZAGADNIENIA LITERACKIE LISTU DO FILIPIAN .....	45
I.2.1. Autorstwo i styl Listu do Filipian .....	46
I.2.2. Integralność badanego tekstu .....	47
I.2.3. Struktura literacka listu.....	50
I.2.4. Struktura epistolarna pisma .....	54
I.2.5. Struktura retoryczna tekstu .....	56
I.2.6. Struktura chiastyczna wypowiedzi.....	62
I.2.7. Analiza porównawcza różnych ujęć struktury Listu do Filipian.....	67
<b>ROZDZIAŁ II. TEOLOGIA LISTU DO FILIPIAN</b> .....	<b>71</b>
II.1. TEMATY TEOLOGICZNE W LIŚCIE DO FILIPIAN.....	71
II.1.1. Chrystologia: osoba Jezusa Chrystusa, życie z Chrystusem, trwanie ἐν Χριστῷ .....	72
II.1.2. Eklezjologia: ἅγιος, ἐκκλησία, życie Kościoła, radość .....	75
II.2. TERMINY KLUCZOWE DLA TEMATU PRACY W KONTEKŚCIE <i>CORPUS PAULINUM</i> ...	77
II.2.1. πίστις.....	78
II.2.2. εὐαγγέλιον .....	82
II.2.3. πάθημα .....	86

II.2.4. θλιψις, δεσμός, άγών .....	89
II.2.5. χάρις .....	93

### **ROZDZIAŁ III. DELIMITACJA I SEGMENTACJA TEKSTÓW**

<b>DO ANALIZY.....</b>	<b>101</b>
III.1. FLP 1, 3–11 .....	104
III.1.1. Delimitacja tekstu.....	104
III.1.2. Segmentacja tekstu .....	105
III.2. FLP 1, 12–26 .....	106
III.2.1. Delimitacja tekstu.....	106
III.2.2. Segmentacja tekstu .....	107
III.3. FLP 1, 27–30 .....	109
III.3.1. Delimitacja tekstu.....	109
III.3.2. Segmentacja tekstu .....	110
III.4. FLP 3, 7–11 .....	111
III.4.1. Delimitacja tekstu.....	111
III.4.2. Segmentacja tekstu .....	112
III.5. FLP 4, 11–16 .....	113
III.5.1. Delimitacja tekstu.....	113
III.5.2. Segmentacja tekstu .....	114

### **ROZDZIAŁ IV. DZIEKCZYNIENIE ZA UDZIAŁ ADRESATÓW**

<b>W ŁASCE DANEJ APOSTOŁOWI (FLP 1, 3–11).....</b>	<b>117</b>
IV.1. PRZESZŁOŚĆ: MODLITWA DZIEKCZYNNNA (FLP 1, 3–6) .....	119
IV.2. TERAŹNIEJSZOŚĆ: TEOLOGICZNA INTERPRETACJA (FLP 1, 7–8) .....	132
IV.3. PRZYSZŁOŚĆ: MODLITWA WSTAWIENNICZA (FLP 1, 9–11).....	144
<i>PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU.....</i>	<i>157</i>

### **ROZDZIAŁ V. RADOŚĆ PAWŁA Z POWODU KORZYŚCI Z JEGO**

<b>CIERPIEŃ DLA SZERZENIA EWANGELII (FLP 1, 12–26) .....</b>	<b>159</b>
V.1. WIĘZIENIE APOSTOŁA: KORZYŚĆ DLA EWANGELII (FLP 1, 12–14) .....	161
V.2. ALTERNATYWNE MOTYWY GŁOSZENIA EWANGELII: Z DOBREJ WOLI – Z ZAWIŚCI I PRZEKORY (FLP 1, 15–17).....	174
V.3. OBECNA RADOŚĆ APOSTOŁA (FLP 1, 18A–C).....	182
V.4. PRZYSZŁA RADOŚĆ APOSTOŁA (FLP 1, 18D–20) .....	185

V.5. ALTERNATYWA W WYBORZE: ŻYĆ DLA DOBRA FILIPIAN – UMRZEĆ DLA BYCIA Z CHRYSYTEM (FLP 1, 21–24).....	198
V.6. WOLNOŚĆ APOSTOŁA: KORZYŚĆ DLA FILIPIAN (FLP 1, 25–26).....	211
<i>PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU</i> .....	220
<b>ROZDZIAŁ VI. WALCZYĆ WSPÓLNIE O WIARĘ I CIERPIEĆ DLA CHRYSYTA (FLP 1, 27–30).....</b>	<b>223</b>
VI.1. CHRZEŚCIJAŃSKIE ŻYCIE JAKO ZADANIE: ZACHĘTA DO POSTĘPOWANIA ZGODNEGO Z WIARĄ I DO JEJ OBRONY (FLP 1, 27–28).....	225
VI.2. CHRZEŚCIJAŃSKIE ŻYCIE JAKO DAR: ŁASKA WIARY I CIERPIENIA (FLP 1, 29–30) .....	239
<i>PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU</i> .....	247
<b>ROZDZIAŁ VII. WIARA I CIERPIENIE DROGĄ DO PEŁNI ZMARTWYCHWSTANIA (FLP 3, 7–11) .....</b>	<b>249</b>
VII.1. POZNANIE I POZYSKANIE CHRYSYTA JAKO NAJWYŻSZA WARTOŚĆ (FLP 3, 7–9) .....	251
VII.2. POZNANIE JEZUSA, MOCY JEGO ZMARTWYCHWSTANIA I UCZESTNICTWA W JEGO CIERPIENIACH JAKO DROGA DO ZMARTWYCHWSTANIA (FLP 3, 10–11).....	265
<i>PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU</i> .....	274
<b>ROZDZIAŁ VIII. GOTOWOŚĆ DO ZNOSZENIA CIERPIENIA I PRZYJŚCIE Z POMOCĄ W UCISKU (FLP 4, 11–16).....</b>	<b>277</b>
VIII.1. WSPARCIE CHRYSYTA DLA PAWŁA (FLP 4, 11–13) .....	279
VIII.2. WSPARCIE FILIPIAN DLA PAWŁA (FLP 4, 14–16).....	290
<i>PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU</i> .....	298
<b>ZAKOŃCZENIE .....</b>	<b>301</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>307</b>





# WYKAZ SKRÓTÓW

## 1. Sigła biblijne

Sigła biblijne w niniejszej pracy podano na podstawie: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań <sup>5</sup>2008.

## 2. Skróty czasopism, komentarzy, opracowań, serii i słowników

AYB	„The Anchor Yale Bible”, New Haven – London.
Ac	„Academica”, Tarnów.
BA	„Biblical Annals”, Lublin.
Bb	„Biblica”, Leuven.
BECNT	„Baker Exegetical Commentary on the New Testament”, Grand Rapids.
BETHL	„Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium”, Leuven.
BiB	„Biblioteca Biblica”, Brescia.
BIS	„Biblical Interpretation Series”, Leiden.
BiKi	„Bibel und Kirche”, Stuttgart.
BLub	„Biblia Lubelska. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych”, Lublin.
BNTC	„Black's New Testament Commentary”, London.
BPT	„Biblica et Patristica Thoruniensia”, Toruń.
BWANT	„Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament”, Stuttgart.
CBET	„Contributions to Biblical Exegesis and Theology”, Kampen.
CNT	„Commentaire du Nouveau Testament”, Neuchâtel – Paris.
CT	„Collectanea Theologica”, Warszawa.

EBD	„Easton’s Bible Dictionary”, London.
EGGNT	„The Exegetical Guide to the Greek New Testament”, Nashville.
ESEC	„Emory Studies in Early Christianity”, Atlanta – New York.
EtB	„Etudes Biblique”, Neuchâtel – Paris.
EWNT	„Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament”, Stuttgart – Berlin – Köln.
ExpT	„The Expository Times”, Edinburgh.
FCCGRW	„First–Century Christians in the Graeco–Roman World”, Grand Rapids.
FRLANT	„Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments”, Göttingen.
GTA	„Göttinger Theologische Arbeiten”, Göttingen.
HThK.NT	„Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament”, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien.
HUT	„Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie”, Tübingen.
Interp.	„Interpretation”, Richmond.
IVPNTC	„The IVP New Testament Commentary Series”, Downers Grove.
JBL	„Journal of Biblical Literature”, Philadelphia.
JRel	„Journal of Religion”, Chicago.
JSNTSup	„Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series”, Sheffield.
JThS	„The Journal of Theological Studies”, Oxford.
KKB	„Katolicki Komentarz Biblijny”, Warszawa.
LNTS	„The Library of New Testament Studies”, London.
MKPŚ	„Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek”, Warszawa.
NAC	„The New American Commentary”, Nashville.
NAW	“Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch–historische Klasse”, Göttingen.
NBC	„New Bible Commentary”, Downers Grove.
NCB	„The New Clarendon Bible”, London.
NEB	„Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung”, Würzburg.
Neot	„Neotestamentica”, Pretoria.

NIBC	„New International Biblical Commentary”, Peabody.
NICNT	„New International Commentary on the New Testament”, Grand Rapids.
NIDNTT	„New International Dictionary on the New Testament Theology”, Grand Rapids.
NIGTC	„New International Greek Testament Commentary”, Grand Rapids.
NKB.NT	„Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament”, Częstochowa.
NovT	„Novum Testamentum”, Leiden.
NTC	„New Testament Commentary”, Grand Rapids.
NTiC	“New Testament in Context”, Valley Forge.
NTS	„New Testament Studies”, Cambridge.
NTTS	„New Testament Tools and Studies”, Leiden.
OBT	Opolska Biblioteka Teologiczna, Opole.
PLit	„Pamiętnik Literacki”, Wrocław.
PNTC	„The Pillar New Testament Commentary”, Grand Rapids.
PS	„Polonia Sacra”, Kraków.
PSB	„Prymasowska Seria Biblijna”, Warszawa.
PŚNT	„Pismo Święte Nowego Testamentu”, Poznań.
RBL	„Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków.
SB	„Studia Biblica”, Kielce.
SBob	„Studia Bobolanum”, Warszawa.
SBLDS	„Society of Biblical Literature. Dissertation Series”, Missoula – Atlanta.
SG	„Studia Gdańskie”, Gdańsk.
SKK	„Studia Koszalińsko–Kołobrzesckie”, Koszalin.
SNovT	„Supplements to Novum Testamentum”, Leiden.
SNTS.MS	„Society for New Testament Studies. Monograph Series”, Cambridge.
SO	„Symbolae Osloenses”, Oslo.
SSc	„Scriptura Sacra”, Opole.
TB	„Tyndale bulletin”, Nottingham.
TDNT	„Theological Dictionary of the New Testament”, Grand Rapids.
ThHK	„Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament”, Leipzig.
ThLZ	„Theologische Literaturzeitung”, Leipzig.

ThW	„Theologica Wratislaviensia”, Wrocław.
UTB	„Uni-Taschenbücher”, Heidelberg – Tübingen.
VC	„Veritati et Caritati”, Częstochowa.
VV	„Verbum Vitae”, Kielce.
WBC	„Word Biblical Commentary”, Waco – Nashville – Grand Rapids.
WMWKB	„Wprowadzenie w myśli i wezwanie ksiąg biblijnych”, Warszawa.
WUNT	„Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament”, Tübingen.
ZN.KUL	„Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, Lublin.
ZNW	„Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche”, Giessen – Berlin – New York – Boston.
ŻMT	„Źródła myśli teologicznej”, Kraków.

### 3. Skróty ogólne

dat.	– dativus (celownik)	perf.	– perfectum
dz. cyt.	– dzieło cytowane		(czas przeszły dokonany)
ed.	– edition	pol.	– polski
fut.	– futurum (czas przyszły)	por.	– porównaj
gen.	– genetivus (dopełniacz)	praes.	– praesens
ind.	– indicativus (strona czynna)	r.	– rok
med.	– medium (strona zwrotna)	red.	– redakcja
nn.	– następne	s.	– strona, strony
np.	– na przykład	sg.	– singularis (liczba
nr	– numer	pojedyncza)	
oprac.	– opracował, opracowali	tłum.	– tłumaczenie
oryg.	– oryginalny	vol.	– volume
par.	– paragraf	wyd.	– wydanie
part.	– participium (imiesłów)	zob.	– zobacz
pass.	– passivum (strona bierna)		

## WSTĘP

Wczytując się w historię Pawła Apostoła, którą ukazują nam Dzieje Apostolskie oraz *Corpus Paulinum*, możemy dostrzec dwie szczególne rysy jego postaci, które charakteryzują go jako chrześcijanina i ewangelizatora, mianowicie niewzruszona wiara i doświadczenie cierpienia.

Kiedy Szaweł został chrześcijaninem, podobnie jak wcześniej będąc zagorzałym faryzeuszem, odznaczał się niepowstrzymaną gorliwością w wierze. Do wszystkiego co robił, podchodził z wielką starannością i sumiennością (Flp 3, 6). Po doświadczeniu nawrócenia wszystko w swoim życiu podporządkował wierze. Stał się równocześnie gotowym do największych wyrzeczeń, aby pozyskać wszystko, co bardziej zjednoczy go z Chrystusem (Flp 3, 8).

To wejście w życie wiary i gorliwość w apostołstwie rozkrzewiania orędzia o Chrystusie sprowadza na Pawła również wiele cierpień i upokorzeń. Bycie chrześcijaninem okazuje się niełatwym doświadczeniem, które prowadzi do wielu niebezpieczeństw czyhających z różnych stron i w różnych okolicznościach (2 Kor 11, 23–27). Te cierpienia pochodziły zarówno od ludzi prześladowających głosicieli Ewangelii i wyznawców Chrystusa jak i z problemów pojawiających się wewnątrz wspólnot (2 Kor 11, 28).

Po spotkaniu Chrystusa, uznaniu w Jezusie Mesjasza i przemianie życia, wiara i cierpienie stają się dla Pawła stałymi towarzyszami. Ich obecność będzie ujawniał w każdym z listów, które skieruje do założonych przez siebie Kościołów. Szczególny i wyjątkowy sposób ich zestawienia odnajdujemy w liście do Filipian, gdzie członków pierwszej założonej przez siebie wspólnoty na kontynencie europejskim, nazywa uczestnikami swoich kajdan, równocześnie niosąc im pocieszenie i umocnienie w wierze (Flp 1, 7–11).

Szczególnym ukazaniem rozumienia i przeżywania przez apostoła Pawła wiary i cierpienia oraz ich wzajemnej zależności są słowa zawarte w Liście do Filipian:

„Wam bowiem z łaski dane jest to dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć, skoro toczycie tę samą walkę, jaką u mnie widzieliście, a o jakiej u mnie teraz słyszycie” (1, 29–30). Wiara i cierpienie zostają tu ukazane jako dwa wymiary Chrystusowego daru. Podobną myśl Apostoł wyraża w Flp 1, 7, pisząc o tych, „którzy mają udział w mojej łaŝce: zarówno w moich kajdanach, jak i w obronie Ewangelii uzasadnionej dowodami”. Łaska Boża nie ogranicza się do obdarowania człowieka wiarą, ale także cierpieniem dla niej<sup>1</sup>. Takie stwierdzenie może wydawać się szokujące, a dla wielu trudne do przyjęcia. W tym kontekście pojawia się wiele pytań: jak Paweł rozumie wiarę i cierpienie? Jaki wpływ ma wiara na przeżywanie cierpienia i jak cierpienie wpływa na przeżywanie wiary? Jak wiara przemienia cierpienie i w jaki sposób cierpienie przemienia wiarę? Jaka jest między nimi relacja? W jaki sposób obydwu doświadczenia mogą być rozumiane jako łaska Chrystusa?

Powyższymi problemami zajmiemy się w niniejszej pracy. Jej celem jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, co w Liście do Filipian oznacza wierzyć w Chrystusa i cierpieć dla Niego. List ten staje się dla nas przedmiotem badań w tym kierunku z kilku względów.

Po pierwsze, właśnie z tego listu pochodzą zacytowane wcześniej fragmenty, budzące wiele pytań w kontekście rozumienia łaski Chrystusa jako obdarowania wiarą i cierpieniem. W konsekwencji, dla zrozumienia zawartej w nim myśli autora, szukać będziemy odpowiedzi w najbliższym kontekście, wewnątrz samego Listu.

Po drugie, List do Filipian jest powszechnie przyjmowany wśród biblistów za autentyczne dzieło Pawłowe, a jego autorstwo współcześnie nie jest poddawane w wątpliwość<sup>2</sup>. Podejmowane przez nas badania, z uzasadnioną pewnością, są analizą myśli samego Apostoła Narodów.

Po trzecie, Pawłowe dzieło, które badamy, stanowi list skierowany do wspólnoty szczególnie bliskiej adresatowi, co wielokrotnie zaznaczy bardzo serdecznymi i bezpośrednimi zwrotami. Pisząc do nich w sposób stosunkowo zwięzły (krótki list, zaledwie czterorozdziałowy), zwraca uwagę na to, co jest dla niego najważniejsze<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 118; A. Jankowski, *Elementy teologii męczeństwa w Liście do Filipian*, RBL 15 1962 nr 3, s. 163–164; D. Guthrie – R. P. Martin, *Bóg*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 73; W. Michaelis, “πάσχω”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 931; F. Péciaux, *Avec Paul. Pour accompagner une lecture de sa lettre aux Philippiens*, Paris 1984, s. 52–54.

<sup>2</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 2008 (AYB 33B), s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł – Pisma, cz. I*, Tarnów 2000 (Ac 28), s. 8.

<sup>3</sup> Por. G. F. Hawthorne, *List do Filipian*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 236.

Jak dotąd nie doczekała się poważnej analizy relacja pomiędzy wiarą a cierpieniem w kontekście łaski w Liście do Filipian, która akcentowałaby w jakiś szczególny sposób ten temat. E. Lohmeyer, w swoim komentarzu do Listu do Filipian z 1928 roku, doszedł do wniosku, że głównym tematem korespondencji Apostoła było cierpienie: Chrystusa, wspólnoty, do której kierował swoje słowa oraz jego własne. W Liście skierowanym do wiernych tego greckiego miasta, Paweł zdaje się pisać jako „męczennik do męczenników”<sup>4</sup>. W swoich analizach E. Lohmeyer wszystkie pojawiające się zagadnienia podporządkowuje sprawie cierpienia i męczeństwa. Strukturę głównej części listu rysuje jako doświadczenie męczeństwa w różnych jego aspektach: 1, 12–26 – męczeństwo Pawła, 1, 27 – 2, 16 – męczeństwo wspólnoty, 2, 17–30 – pomoc w męczeństwie (przez misję Tymoteusza i Epafrodyta), 3, 1–21 – niebezpieczeństwo grożące męczennikom oraz 4, 1–9 – ostatnie zachęty do męczeństwa. Tak monotematyczną i całkowicie skoncentrowaną na męczeństwie interpretację Listu, bardzo szybko, bo jeszcze w roku ukazania się komentarza, poddał krytyce H. Windisch<sup>5</sup>, a niedługo później W. Michaelis<sup>6</sup>. To jednak nie zakończyło w historii egzegezy jednostronnej interpretacji tekstu w kluczu cierpienia. Jeszcze większe uchybienie w interpretacji Pawłowego dzieła znajdujemy w komentarzu Petera Oakes’a *Philippians: From People to Letter*, w którym autor również ukazuje cierpienie jako centralny temat Listu, jednak koncentruje się prawie wyłącznie na problemach ekonomicznych<sup>7</sup>.

Akcentowanie wątku męczeństwa znajdujemy również u krakowskiego biblisty, A. Jankowskiego OSB, który zauważa, że w Liście do Filipian męczeństwo ukazuje się jako „przewidziane przez Boga i celowe w Jego planach położenie Jego sług, którzy głoszą Ewangelię w ten sposób, że muszą o nią walczyć (1, 27), nie dając się przy tym zastraszyć (1, 28)”<sup>8</sup>. Jednak z większą powściągliwością niż E. Lohmeyer umiejscawia temat cierpienia w kontekście paradoksalnej radości Apostoła<sup>9</sup>. W tym kluczu temat podejmuje L. G. Bloomquist w artykule *Suffering and Joy: Subverted by Joy in Paul’s Letter to the Philippians*. Podkreśla w nim radość świętego Pawła z przyszłych owoców przeżywanego cierpienia, która przewycięża lęk i niepokój,

---

<sup>4</sup> E. Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper*, Göttingen 1928, s. 70: “ein Märtyrer zu Märtyrern”.

<sup>5</sup> Zob. H. Windisch, Recenzja: “E. Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper*, Göttingen 1928”, ThLZ 53 (1928), s. 512–516.

<sup>6</sup> Zob. W. Michaelis, *Der Brief des Paulus an die Philipper*, Leipzig 1935 (ThHK 11), s. 14–15.

<sup>7</sup> Zob. P. Oakes, *Philippians: From People to Letter*, Cambridge 2001 (SNTS.MS 110).

<sup>8</sup> A. Jankowski, *Elementy teologii męczeństwa w Liście do Filipian...*, dz. cyt., s. 161.

<sup>9</sup> Por. Tamże, s. 165.

do jakich owe trudności mogłyby prowadzić<sup>10</sup>. Ciekawą analizę cierpienia przedstawia ten sam autor w swojej monografii, zatytułowanej *The Function of Suffering in Philippians*, w której – zgodnie z tytułem – ukazuje funkcję cierpienia w Liście do Filipian jako kluczowy mechanizm umożliwiający rozwój ewangelizacji. Z analiz w ujęciu epistolarnym i retorycznym wyciąga wnioski, iż cierpienie jest okazją do pozyskania sobie życzliwości adresatów i porozumiewania się z nimi, a także stanowi sposób wyznawania wiary oraz naśladowania Chrystusa i jego służbi<sup>11</sup>.

Choć w pracach badawczych nad Listem do Filipian pojawia się problem relacji między wiarą a cierpieniem i ich wzajemnego wpływu, to jednak ten ciekawy temat nie doczekał się do tej pory odrębnej monografii. Zagadnienie jest o tyle interesujące, że interpretacja wiary i cierpienia jako łaski, którą przedstawia Paweł w wersety 1, 7 oraz 1, 29, pokazuje, jak obydwa doświadczenia odgrywały dla niego ważną rolę, w których punktem odniesienia zawsze pozostawał dla niego Bóg i pochodząca od Niego łaska. Z tego powodu w niniejszej pracy zajmiemy się analizą Listu, w której postaramy się wydobyć Pawłowe rozumienie wiary i cierpienia, relacji między nimi oraz ich wzajemnego oddziaływania.

Przedmiotem materialnym niniejszej pracy będą te fragmenty Listu do Filipian, w których Paweł pisze o wierze i cierpieniu w kontekście Bożego działania. Wybrane one zostały na podstawie występujących w nich terminów odnoszących się do wiary (wiara, Ewangelia) oraz cierpienia (cierpienie, kajdany), które zostaną szerzej objaśnione w drugim rozdziale. Takich fragmentów odnajdujemy pięć:

1. W Flp 1, 3–11 mówi o udziale adresatów w jego łasce, zarówno w szerzeniu Ewangelii i jej obronie, jak i w przyjęciu kajdan (terminy: łaska, Ewangelia, kajdany).
2. W Flp 1, 12–26 pisze o korzyściach, jakie przynoszą jego kajdany dla głoszenia Ewangelii (terminy: Ewangelia, głoszenie Chrystusa, głoszenie Słowa Bożego, kajdany).
3. W Flp 1, 27–30 ukazuje walkę o wiarę i życie godne Ewangelii Chrystusowej oraz związane z nią cierpienie (łaska, wiara, Ewangelia, cierpienie, walka).
4. W Flp 3, 7–11 przedstawia wiarę i cierpienie jako drogę do pełni zmartwychwstania (terminy: wiara, cierpienie).

---

<sup>10</sup> Por. L.G. Bloomquist, *Suffering and Joy: Subverted by Joy in Paul's Letter to the Philippians*, *Interp.* 61 (2007) nr 3, s. 282.

<sup>11</sup> Por. L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians*, Sheffield 1993 (JSNTSup 78), s. 191–197.



5. W Flp 4, 11–16 wyraża swoją gotowość do znoszenia cierpień, dzięki pomocy Chrystusa oraz dziękuje Filipianom za ich udział w jego cierpieniu przez wsparcie, którego mu udzielają od początku głoszenia Ewangelii na ich terenie (terminy: Ewangelia, cierpienie).

Metodologiczne kroki niniejszej pracy będą następujące. W pierwszym rozdziale zajmiemy się problematyką literacką Listu do Filipian. Na początku dokonamy analizy historyczno-literackiego kontekstu listów świętego Pawła. Jako że teksty Apostoła mają formę listu, przyjrzymy się jego korespondencji na tle epistolografii starożytnej. Następnie zwrócimy uwagę na te elementy biografii Pawła, które pozwalają nam zrozumieć sposób komponowania listów, mianowicie jego judaistyczną i częściowo hellenistyczną formację. W ramach kontekstu historyczno-literackiego przyjrzymy się również grecko-rzymskiej retoryce, która w czasach naszego autora była wszechobecna, a której zastosowanie, w mniejszym lub większym stopniu, możemy odnaleźć w *Corpus Paulinum*. Uwzględniając wcześniejsze ustalenia, przejdziemy do zagadnień literackich listu. Tu zajmiemy się jego autorstwem, stylem, integralnością oraz przedstawimy strukturę literacką, epistolarną oraz retoryczną, uwzględniając listowny i perswazyjny charakter dzieła, a także zastosowane w nim sposoby kompozycji i perswazji właściwe dla retoryki hebrajskiej. Na koniec tego rozdziału wyciągniemy wnioski z analizy porównawczej poszczególnych struktur.

W drugim rozdziale przedstawione zostaną teologiczne zagadnienia Listu do Filipian, które również stanowią ważne tło dla tekstów i problemu niniejszej pracy. Przedstawimy główne tematy teologiczne, do których należy chrystologia i eklezjologia. Następnie przeanalizujemy kluczowe terminy dla tejże pracy w kontekście całego *Corpus Paulinum*. Należą do nich: wiara (πίστις), Ewangelia (εὐαγγέλιον), cierpienie (πάθημα) oraz konkretne sposoby przeżywania cierpienia przez Apostoła (δεσμός, θλίψις, ἁγών), a także łaska (χάρις), która w wersetach 1, 7 i 1, 29 łączy wiarę i cierpienie<sup>12</sup>.

Trzeci rozdział będzie poświęcony delimitacji i segmentacji tekstów do analizy. Delimitacja, mająca na celu ustalenie granic badanych fragmentów i wykazanie ich zasadności, będzie dokonana na podstawie treści oraz kompozycji tekstu. Następnie przeprowadzona zostanie segmentacja poszczególnych fragmentów polegająca na wyróżnieniu prostych jednostek tematycznych wewnątrz badanych części Listu.

---

<sup>12</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2011 (NKB.NT 11), s. 92.

Ich ustalenie będzie polegać na podziale tekstu z uwzględnieniem zmian semantycznych i syntaktycznych.

Kolejne rozdziały od czwartego do ósmego będą stanowiły analizę egzegetyczną poszczególnych tekstów z uwzględnieniem odniesień intertekstualnych do pism Pawła. Fragmenty podlegające badaniom będą podzielone na mniejsze jednostki w wyniku wcześniejszej delimitacji i segmentacji. Analiza prowadzona będzie w sposób kompleksowy, uwzględniając historyczno-kulturowe uwarunkowania, w których pisał swoje listy Apostoł. Wskazane fragmenty oraz poszczególne terminy zostaną odczytane w kontekście bliższym wewnątrz Listu oraz dalszym, zarówno *Corpus Paulinum*, Nowego Testamentu, jak i całej Biblii. Szczegółowa analiza ukierunkowana będzie na właściwy przedmiot niniejszej pracy, czyli rozumienie przez Pawła wiary i cierpienia, związku tych dwóch rzeczywistości i ich wzajemnych zależności. Temu służy zastosowanie przez Apostoła elementów retoryki antycznej (grecko-rzymskiej) i hebrajskiej, które będziemy starali się uchwycić i odnaleźć ich znaczenie dla zrozumienia dzieła Apostoła i badanego przez nas tematu.

Kolejne rozdziały zawierające egzegezę poszczególnych jednostek tekstu kończą się podsumowaniem. Ostateczna synteza, stanowiąca rezultat całej rozprawy, biorąca pod uwagę owoce analizy tekstu źródłowego, znajdzie swoje miejsce w Zakończeniu.

# **ROZDZIAŁ I.**

## **PROBLEMATYKA HISTORYCZNO–LITERACKA**

### **LISTU DO FILIPIAN**

Na początku pracy zatrzymamy się nad zagadnieniami literackimi Listu do Filipian, którego fragmenty będziemy poddawać analizie w dalszym toku badań. Święty Paweł kierując swoje pismo do konkretnego Kościoła nadał mu strukturę, która w jego przekonaniu najbardziej odpowiadała przekazywanej treści oraz posłużył się słowami odzwierciedlającymi relację, jaka go z nim łączyła. Równocześnie każdy list jest przekazem nie tylko zamierzonej przez autora treści, ale również odbiciem jego osobowości, wykształcenia oraz czasów i warunków, w których żył.

W pierwszym paragrafie (I.1.) zajmiemy się historyczno-literackim kontekstem, w którym apostoł Paweł napisał swoje listy. Do tego kontekstu należy zaliczyć epistolografię starożytną, wykształcenie i osobowość Apostoła oraz retorykę stosowaną w budowaniu perswazyjnych wypowiedzi w świecie helleńsko-rzymskim, jak i w kulturze judaistycznej.

Posługiwanie się konkretnym językiem i budowanie argumentacji związane jest bezpośrednio z treścią, której autor nadaje konkretną strukturę oraz swój specyficzny styl. W drugim paragrafie tego rozdziału (I.2.) zajmiemy się zagadnieniami literackimi listu, zatrzymując się wpierw nad autorstwem i integralnością listu, co następnie wpływa na strukturę literacką całego dzieła.

Trzeci paragraf (I.3) poświęcimy ukazaniu modeli struktur argumentacji w Liście świętego Pawła na tle dotychczasowych badań i analiz oraz wyciągnięciu wniosków z tego zestawienia.

## I.1. Historyczno–literacki kontekst Listów świętego Pawła

W pierwszym punkcie tego paragrafu (I.1.1.) zajmiemy się kwestią epistolografii Pawła w kontekście epistolografii starożytnej<sup>13</sup>, aby dokładniej zrozumieć znaczenie formy komunikacji, jaką był list w czasach Apostoła.

Listy świętego Pawła są przekazem nie tylko głębokiej myśli teologicznej, ale także odzwierciedleniem umiejętności posługiwania się słowem przez autora. W drugim punkcie (I.1.2.) przyjrzymy się osobie Apostoła w kontekście jego wykształcenia jako Żyda i obywatela rzymskiego.

Zaznajomienie Pawła z kulturą judaistyczną i hellenistyczną, w których zdobył solidne wykształcenie jako gorliwy faryzeusz i obywatel rzymski, w swoich listach potrafił posługiwać się sztuką perswazji, co dostrzec można zarówno w mowach Apostoła, zawartych w *Dziejach Apostolskich*, jak i w jego listach<sup>14</sup>. W trzecim punkcie (I.1.3.) ukażemy miejsce retoryki w epistolografii Pawła.

### I.1.1. Listy świętego Pawła na tle wiedzy o listach w starożytności

Listy w starożytności odegrały ważną rolę, ponieważ stanowiły jeden z podstawowych środków w procesie komunikacji w całym ówczesnym świecie. Były one szczególnie istotne w nawiązywaniu i podtrzymywaniu kontaktów między ludźmi, którzy znajdowali się w znacznej odległości od siebie, przez co spotkania było mocno utrudnione, a w wielu sytuacjach niemożliwe. List stawał się więc narzędziem komunikacji zarówno między ludźmi, których łączyły relacje bliższe, ale również tych, którzy takowe relacje chcieli dopiero zbudować<sup>15</sup>. Okazywał się bardzo dobrą drogą przekazywania informacji, prezentowania własnych poglądów, a w konsekwencji prowadzenia polemiki i rozwoju myśli<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Wyrażenie „epistolografia starożytna” będziemy rozumieć jako sztukę pisania listów w świecie grecko–rzymskim. Jak zauważył w 1938 roku Gustaw Przychocki: „Epistolografia grecko–rzymska stanowi jedną nierozzerwalną całość i do niej nawiązuje (świadomie lub nieświadomie) cała epistolografia średniowieczna (łacińska czy bizantyńska) i nowoczesna.” Zob. G. Przychocki, *Studium epistolografii grecko–rzymskiej. Zasady i cele*, Lwów 1938, s. 52.

<sup>14</sup> Choć mowy Pawła w *Dziełach* są skomponowane ostatecznie przez Łukasza, to przecież pośrednio wskazują na istniejące przekonanie o umiejętności samodzielnego wygłaszania mów przez Apostoła. Por. R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich. Analiza retoryczna Dz 24 i 26 w kontekście zastosowania retoryki w biblistyce*, Kraków 2012, s. 78–85.

<sup>15</sup> Por. D. A. Carson, *Reading the Letters*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1107.

<sup>16</sup> Por. M. Starowieyski, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2015, s. 395.

Ze względu na różnorodność celów, dla jakich stosowano listowną formę komunikacji, dopasowywano do nich odpowiedni język. W listach między bliskimi był on bardziej potoczny, wypełniony zwrotami wyrażającymi emocjonalną więź, zażyłość, życzliwość czy tęsknotę. W przypadku korespondencji bardziej oficjalnej język stawał się coraz bardziej rozważny, ukazujący większy dystans między nadawcą a adresatem, który był wyrazem szacunku. Kiedy z czasem listy stawały się również wyrazami artystycznego przekazu, język stawał się bardziej wyszukany i stylizowany zgodnie z zdolnościami i założeniami autora. Często były traktowane jako dzieła literackie i sami autorzy pozostawiali sobie ich kopie, aby je z czasem opublikować<sup>17</sup>. Taki list przestawał być listem prawdziwym, skierowanym do jednego konkretnego adresata, a stawał się listem literackim<sup>18</sup>.

Ze względu na dużą możliwość zastosowania listu jako środka komunikacji, możemy wyróżnić wiele rodzajów listów<sup>19</sup>. Wśród bardziej prostych, pisanych językiem potocznym możemy wymienić listy miłosne, rodzinne, informacyjne, czy bardziej biznesowe. Przykładano w nich wagę bardziej do sprecyzowanej treści czy ewentualnego emocjonalnego zabarwienia tekstu niż do wyrafinowania językowego. Bardziej stylizowane, przeznaczone do późniejszej publikacji, to listy literackie, pisane prozą lub wierszem, oraz listy moralne, w których to kunszt języka, obok przemyślanej i odpowiednio wyłożonej treści, był bardziej pożądanym<sup>20</sup>.

Chociaż ze względu na zróżnicowane funkcje, jakie miały spełniać listy, nadawano im rozmaite struktury, to jednak w większości starożytnych listów możemy wyszczególnić trzy podstawowe części: wstęp (*praescriptum*), rozwinięcie (*corpus*)

---

<sup>17</sup> Por. M. Starowieyski, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2015, s. 395. Takie listy obrabiano stylistycznie i układano w zbiorach przeznaczonych do publikacji.

<sup>18</sup> Za A. Deissmannem obecnie próbuje się dokonywać rozróżnień między listem (*littera*) jako formą pisemnej komunikacji skierowanej do konkretnego odbiorcy w sprawach związanych z życiem, istotnych w danym momencie, a epistołą (*epistola*), która jest formą eseju lub traktatem napisanym w formie listu skierowanego do ogólnie lub nawet wcale niezdefiniowanego odbiorcy. Jeśli chodzi o korespondencje będące księgami Nowego Testamentu Deissmann do epistoł zaliczał tylko listy katolickie, natomiast listy św. Pawła do listów ze względu na brak artystycznych walorów. Nie wszystkim przekonuje ten podział. Więcej na ten temat w: J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu. Część I: Listy protopawłowe*, Opole 2013 (OBT 132), s. 32–33; G. Przychocki, *Studium epistolografii greckorzymskiej...*, dz. cyt., s. 47, D. A. Carson, *Reading the Letters...*, dz. cyt., s. 1107; J. C. Hurd, *Listy w Nowym Testamencie*, Warszawa 2021 (MKPŚ), s. 1398; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie. Część I*, Tarnów 2013, s. 19.

<sup>19</sup> Pseudo-Demetirusz (II w. przed Chr. – III w. po Chr.) rozróżniał 21 gatunków listów, a Pseudo-Libaniusz (IV/VI po Chrystusie) aż 41. Zob. J. Czerski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Tom I: Rozdziały 1–6*, Opole 2006 (OBT 87), s. 55; G. D. Fee, *Philippians*, Downers Grove 1999 (IVPNTC 11), s. 13.

<sup>20</sup> Listy literackie to np. *Listy Horacego*, *Listy z Pontu Owidiusza*, zaś przykładami listów moralizujących są *Listy moralne do Lucyliusza Seneki*.

i zakończenie (*postscriptum*). We występie zwykle umieszczano imię nadawcy w mianowniku (*superscriptio*), imię adresata w celowniku (*adscriptio*) oraz pozdrowienia adresata, a czasami również bliskich mu osób (*salutatio*)<sup>21</sup>. Struktury korpusów w listach antycznych są już bardziej skomplikowane i dowolnie tworzone przez autorów, jednak niektórzy naukowcy, analizując ich budowę, próbują zidentyfikować typowe formy, sekwencje i przejścia pomiędzy poszczególnymi częściami<sup>22</sup>. W zakończeniu umieszczano również różnego rodzaju pozdrowienia, często wyrażające jakąś nadzieję na przyszłość. Ogólna struktura wstęp–rozwińcie–zakończenie przeważnie odpowiadała sekwencji przeszłość–teraźniejszość–przyszłość<sup>23</sup>.

Zatrzymując się nad materialną stroną listów, w czasach Pawła najczęstszymi materiałami piśmienniczymi były tabliczki woskowe, papirus i pergamin<sup>24</sup>. Tabliczki powleczone woskiem, spotykane głównie w Rzymie, nie były często używane do pisania listów, ponieważ zapisany na nich tekst łatwo ulegał uszkodzeniu. Pergamin był materiałem stosunkowo droгим, ale za to najbardziej trwałym z wszystkich możliwych. Jednak najbardziej popularnym był papirus sporządzany z pasków wycinanych z roślinnych łodyg *cyperus papyrus*, układanych następnie obok siebie w dwóch prostopadłych warstwach, które potem sklejano, prasowano i polerowano<sup>25</sup>. Najprawdopodobniej to nim posługiwał się święty Paweł pisząc swoje listy. Jako narzędzia do pisania używano *calamus* (pióro, rylec lub trzcinę z zaostrzoną końcówką), którym наносzono tusz lub atrament, zwykle w czarnym kolorze<sup>26</sup>.

Studiując starożytną epistolografię nie można pominąć procesu powstawania listu. Autor mógł pisać go własnoręcznie, za pomocą skryby lub sekretarza. Jeśli list był

---

<sup>21</sup> Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 33; M. Starowieyski, *Tradycje biblijne...*, dz. cyt., s. 396.

<sup>22</sup> Por. D. A. Carson, *Reading the Letters...*, dz. cyt., s. 1108. Autor zauważa, że „dotychczasowe wysiłki nie przyniosły szerokiej zgody”.

<sup>23</sup> Por. J. C. Hurd, *Listy w Nowym Testamencie*, Warszawa 2021 (MKPŚ), s. 1399.

<sup>24</sup> Znanymi wówczas materiałami piśmienniczymi były także skóra i płótno. Według źródeł w III w. przed Chr. greckiego tłumaczenia Pisma Świętego dokonano z hebrajskiego oryginału spisanego na skórach (*diphtherai*). Prawie wszystkie rękopisy hebrajskie odnalezione od 1947 roku nad Morzem Martwym, a pochodzące nawet z IV wieku przed Chr., są wykonane z tego samego materiału. O płótnie jako materiale piśmienniczym dowiadujemy się od Licyniusza Macera (II wiek przed Chr.), który wspomina o płóciennych księgach zawierających spisy urzędników. Nie ma jednak żadnych świadectw, aby któreś z tych dwóch materiałów były używane przy komunikacji listownej. Zob. A. Świderkówna, M. Nowicka, *Książka się rozwija*, Wrocław 2008, s. 46–50.

<sup>25</sup> Por. J. C. Hurd, *Listy w Nowym Testamencie*, Warszawa 2001 (MKPŚ), s. 1398; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>26</sup> Tusz był sporządzany z pyłu węglowego lub z sadzy zmieszanej z żywicą. Przechowywano go w postaci proszku, który przed użyciem rozpuszczano w wodzie, jeśli miał być zmywalny, lub w winnym occie, jeśli pismo miało być trwałe. Atrament sporządzano z galasówek dębowych i kwasu siarczanego, jednak był on znacznie gorszej jakości niż tusz – nie był trwały i niszczył materiał pisarski. Zob. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 37.

pisany przez skrybę, ten zazwyczaj zasiadał na ziemi i zapisywał słowa dyktowane przez autora, trzymając materiał piśmienniczy na kolanach<sup>27</sup>. Innym sposobem sporządzania listu było zlecenie napisania go sekretarzowi. Ten otrzymywał jedynie myśli lub gotowe fragmenty, które miał zawrzeć w pisany przez siebie liście według właściwego kanonu. Ostatecznie stawał się on współautorem, ponieważ właściwym autorem pozostawiał ten, który był źródłem przekazywanej myśli<sup>28</sup>.

List jako prosta forma dotarcia do zamierzonego adresata lub całej grupy odbiorców szybko przyjęła się na gruncie chrześcijaństwa i odegrała bardzo ważną rolę w pierwotnym Kościele. Listy to pierwsze i ostatnie pisma Nowego Testamentu powstałe na łonie ciągle rozwijającego się chrześcijaństwa<sup>29</sup>. Łącznie na 27 ksiąg Nowego Testamentu 21 z nich to listy. Dawały one Apostołom, a także późniejszym zwierzchnikom Kościołów, możliwość utrzymywania kontaktu z gminami chrześcijańskimi, które gwałtownie rozwijały się w liczbę i z czasem mierzyły się różnymi problemami zarówno wewnątrz, jak i z zewnątrz wspólnot<sup>30</sup>. Dzięki nim mamy wgląd w życie pierwszych chrześcijan, ich trudności, dylematy i błędy pojawiające się w pierwszych wspólnotach kościelnych.

Wszystkie listy Nowego Testamentu przypisywane są apostołom, choć co do niektórych istnieją uzasadnione wątpliwości czy są ich prawdziwymi autorami. Te jednak, które nie wyszły spod ręki apostołów, były napisane przez autorów pochodzących z kręgów ich uczniów<sup>31</sup>. Pierwsze nowotestamentalne listy to właśnie listy świętego Pawła, któremu przypisuje się ich trzynaście<sup>32</sup>. Powstawały one w okresie około piętnastu lat od jego nawrócenia<sup>33</sup>. On sam widział w nich formę apostoelskiej

---

<sup>27</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>28</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>29</sup> Ponieważ są formami stosunkowo krótkimi (z wyjątkami dłuższych utworów: Rz, 1 Kor, Hbr), stanowią zaledwie jedną trzecią objętości Nowego Testamentu. W Starym Testamencie list jako forma literacka nie zajęła szczególnie ważnego miejsca. Znajdujemy tam zaledwie kilka listów: Jr 29, 1–23 – list Jeremiasza do deportowanych Żydów, 2 Krn 21, 12 – list proroka Eliasza do króla Jorama, 2 Mch 1, 1–9 (pierwszy list) oraz 1, 10–2, 18 (drugi list) – listy Żydów znajdujących się w Egipcie. Nie posiadają one jednak takiej wagi jak listy nowotestamentowe, ze względu na ich wkład w rozumienie i przeżywanie wiary przez młode Kościoły.

<sup>30</sup> Por. D. A. Carson, *Reading the Letters...*, dz. cyt., s. 1107.

<sup>31</sup> Por. M. Starowieyski, *Tradycje biblijne...*, dz. cyt., s. 397.

<sup>32</sup> Do protopawłowych listów, uznawanych obecnie przez większość biblistów za dzieła Apostoła, zalicza się chronologicznie 1 List do Tesaloniczan, 1 i 2 List do Koryntian, List do Galatów, List do Rzymian, List do Filipian i List do Filemona. Jako deuteropawłowe uznaje się: List do Kolosan, List do Efezjan oraz listy pasterskie: 1 i 2 List do Tymoteusza oraz List do Tytusa. W 2 Liście do Tesaloniczan część uczonych dostrzega list samego Apostoła, niektórzy pismo deuteropawłowe. Zob. J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 101; J. Gnówka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 19.

<sup>33</sup> Por. D. A. Carson, *Reading the Letters...*, dz. cyt., s. 1109.

działalności, która okazywała się bardzo pomocna, szczególnie wtedy, gdy nie mógł osobiście znaleźć się we wspólnotach, które potrzebowały umocnienia wiary lub pomocy w rozwiązywaniu pojawiających się problemów<sup>34</sup>. Prawdopodobnie znaczenie listów Pawła w nowopowstałych Kościołach stało się zachętą dla pozostałych Apostołów oraz późniejszych zwierzchników wspólnot chrześcijańskich do wykorzystania listownej formy komunikacji w działalności pasterskiej.

Autorzy listów Nowego Testamentu byli chrześcijanami piszącymi w języku greckim. Byli obeznani w kulturze hellenistycznej, z której zaczerpnęli umiejętność komponowania listów<sup>35</sup>. Epistolografia nowotestamentowa w zestawieniu z klasyczną epistolografią grecko-rzymską różni się w sposób znaczący. W objętości i treści można dopatrzeć się bardziej traktatów filozoficznych lub dydaktycznych wyrażonych w formie listownej niż typowych listów<sup>36</sup>. Poza Listem do Filemona wszystkie listy przeznaczone były do określonych Kościołów. Czytane były publicznie podczas zgromadzeń liturgicznych<sup>37</sup>. Później gminy wymieniały się posiadanymi przez siebie listami, aby móc ubogacać współbraci w wierze słowami zwierzchników. Wiemy jednak, że nie wszystkie listy apostołskie się zachowały. Flp 3, 1 wskazuje, że Paweł pisał już wcześniej do Kościoła w Filipi, a w Kol 4, 16 znajduje się informacja, że Apostoł napisał list do Kościoła w Laodycei i poleca adresatom, by wymienili się listami z tamtejszej wspólnoty. Dlaczego nimi nie dysponujemy? W. Rakocy wskazuje dwie możliwości: nie wszystkie listy zawierały w sobie tak istotne pouczenia, aby dołączono je do kanonu Nowego Testamentu lub niemożliwe było zebranie rozproszonych po ówczesnym świecie pism Apostoła<sup>38</sup>. Najbardziej prawdopodobna wydaje się odpowiedź, która łączy obydwie możliwości. Listy zawierające ważne tematy teologiczne i zagadnienia dotyczące życia chrześcijańskiego były kopiowane i udostępniane przez Kościoły innym wspólnotom, natomiast korespondencje krótsze, skupione na problemach ściśle

---

<sup>34</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>35</sup> Zob. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>36</sup> 124 listy Seneki mają między 149 a 4134 słów, a 776 listów Cycerona między 22 a 2530. Listy Świętego Pawła mają średnio 1300 słów, a najdłuższy, List do Rzymian, aż 7114. Do klasycznej formy listu hellenistycznego zbliżoną są List do Filemona oraz 2 i 3 List Świętego Jana. Zob. D. A. Carson, *Reading the Letters...*, dz. cyt., s. 1108; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>37</sup> Sam Paweł nakazuje odczytanie nadesłanej korespondencji „wszystkim braciom” (1 Tes 5, 27). Zob. S. Vidal, *Wprowadzenie do świętego Pawła*, tłum. A. Rana, Kraków 2010, s. 71.

<sup>38</sup> Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie*, Kraków 2008, s. 6.



określonej gminy, nie przekazywano dalej lub, jak chcą niektórzy, łączono i przesyłano jako jeden list<sup>39</sup>.

Jak już wcześniej wspomniano, listy Świętego Pawła, który zainicjował pisemną korespondencję z założonymi przez siebie Kościołami, zyskiwały na znaczeniu wśród chrześcijan, szczególnie pochodzących z pogaństwa, stając się dla nich pierwszą wykładnią prawd wiary i zasad moralności. Co prawda, nie możemy znaleźć w nich usystematyzowanego wykładu poszczególnych zagadnień teologicznych, jednak wystarczająco dogłębne rozważania najistotniejszych treści chrystologicznych, soteriologicznych, eklezjologicznych, pneumatologicznych i eschatologicznych, dzięki którym możemy zrozumieć rozwój myśli Apostoła oraz jej najważniejsze punkty. Oprócz treści pogłębiających wiarę adresatów, Paweł dotykał w swoich listach kwestii moralności chrześcijańskiej, wypływającej z przyjętej wiary. Posługiwał się przy tym językiem cechującym się stanowczością, a czasem ojcowską surowością. Ten doktrynalno–pastoralny charakter możemy dostrzec również w pozostałych listach Nowego Testamentu. Najprawdopodobniej Apostołowie i późniejsi pisarze chrześcijańscy wzorowali się w jakiejś mierze na korespondencji świętego Pawła<sup>40</sup>.

### **I.1.2. Osobowość i wykształcenie świętego Pawła w świetle listów Apostoła i przekazu Dziejów Apostolskich**

Osoba świętego Pawła jest postacią fascynującą, co sprawia, że on sam i cała jego listowna spuścizna cieszy się bardzo dużym zainteresowaniem badaczy. Fakt ten nie może nikogo dziwić ze względu na doniosłość jego działalności, która skutecznie rozkrzewiła Ewangelię i wiarę w Jezusa Chrystusa wśród pogan, którzy stali się z czasem liczną większością w stosunku do judeochrześcijan.

Szukając właściwej metodologii w hermeneutyce listów, bardzo ważne jest uwzględnienie tych czynników, które mają ważny wpływ w procesie ich powstawania. Bez wątplenia takimi czynnikami są indywidualne cechy człowieka (osobowość)

---

<sup>39</sup> Por. Senén Vidal uważa, że „należy zakładać, że w krótkim czasie po śmierci Pawła zaczęły powstawać niewielkie zbiory jego listów. Na ich podstawie, prawdopodobnie pod koniec I wieku – jak wskazują niektóre świadectwa z tamtego okresu – powstanie zbiór ekumeniczny dla wszystkich wspólnot Pawłowych. Możliwe, że na kolekcję tę składała się całość korespondencji Pawła i że ci, którzy dokonali rekonstrukcji, zestawili kilka listów w jeden, aby w ten sposób powstał zbiór siedmiu tekstów. Liczba ta symbolizowała uniwersalny charakter zbioru”. Por. S. Vidal, *Wprowadzenie do świętego Pawła...*, dz. cyt., s. 72

<sup>40</sup> Por. J. C. Hurd, *Listy w Nowym Testamencie*, Warszawa 2001 (MKPŚ), s. 1399.

oraz nabyta wiedza i umiejętności (wykształcenie). Dlatego w niniejszym punkcie zatrzymamy się nad biografią Apostoła Pawła pod kątem interesujących nas zagadnień.

Przy rekonstrukcji życia i działalności Pawła, badacze opierają się zwykle na listach protopawłowych (Rz, 1 i 2 Kor, Ga, Flp, 1 Tes, Flm), ponieważ jako źródła historyczne wydają się najbardziej wiarygodne<sup>41</sup>. Pomocne są również Dzieje Apostolskie, jednak trzeba pamiętać, jak zauważa J. Gnilka, że „Łukasz poddał swoje źródła daleko idącej obróbce i zabarwił je kolorytem swojego własnego stylu.”<sup>42</sup>.

Pawła poznajemy w Dziejach Apostolskich najpierw pod imieniem Szaweł. Jako Paweł występuje dopiero po doświadczeniu spotkania Chrystusa pod Damazkiem. W Dz 13, 9 obydwa imiona zostają zestawione: „Szaweł, zwany też Pawłem”. W swoich listach sam Apostoł zawsze posługuje się imieniem Paweł. Jednak to podwójne imię ukazuje nam dwie kultury, które kształtowały przyszłego Apostoła: helleńska i żydowska<sup>43</sup>. Wśród badaczy nie ma zgodności co do wzajemnych relacji obydwu imion. Według niektórych Szaweł, będąc rzymskim obywatelem, powinien posiadać *praenomen* (imię własne), *nomen* (imię rodowe) i *cognomen* (przydomek). W takim tłumaczeniu Paweł byłoby imieniem rodowym lub przydomkiem. Inni jeszcze na podstawie Dz 13, 1–12 wnioskuje, że Szaweł zmienił swoje imię na Paweł po spotkaniu z Sergiuszem Pawłem w Pafos. Najwięcej zwolenników ma opinia, że imię Paweł było głównym imieniem Apostoła, którym posługiwał się w grecko-rzymskim kręgu kulturowym, natomiast pod semickim Szaweł<sup>44</sup> znany był jedynie w środowisku judaistycznym i prawdopodobnie posługiwał się nim tylko w najbliższym otoczeniu<sup>45</sup>. Żydzi w diasporach nadawali swoim dzieciom dwa imiona: jedno semickie, a drugie grecko-rzymskie i tak mogło być i w tym przypadku<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>42</sup> Tamże, s. 21. Najpewniejszymi informacjami są te, które poświadczają zarówno listy Pawła, jak i Dzieje Apostolskie. W taki sposób dowiadujemy się o działalności Apostoła w Macedonii i Achai, o założeniu przez niego Kościołów w Filipi, Tesalonice i Koryncie, o Efezie jako centralnym ośrodku jego działalności misyjnej, o podróżach do Jerozolimy.

<sup>43</sup> Ciekawie pisze o tym zestawieniu Jürgen Roloff: „Jego podwójne imię Szaweł/Paweł niejako programowo wskazuje na dwa światy, w których egzystował”. – Zob. J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 2008, s. 68.

<sup>44</sup> Właściwie Sha-ul w formie zgrecyzowanej Σαύλος to imię nadane na cześć pierwszego króla izraelskiego, który wywodził się z pokolenia Beniamina (1 Sm 10, 17–26). Zob. J. Wilk, „*Teologia kontaktu*” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian i Dziejów Apostolskich 16, Katowice 2006, s. 62.

<sup>45</sup> Prawdopodobnie zostało mu nadane ósmego dnia po narodzeniu, zgodnie z tradycją i wymaganiami judaizmu. Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 2013, s. 80.

<sup>46</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 30. Czasami jako drugie imię nadawano imię z kręgu kultury grecko-rzymskiej o podobnym brzmieniu do pierwszego, semickiego.

O rodzicach i domu rodzinnym Pawła nie wiemy prawie nic. Jeśli ufać przekazowi Hieronima pochodzili oni z Galilei, skąd zostali wypędzeni przez Rzymian<sup>47</sup>. Umiłowanie przez Pawła Prawa i wierności zasadom judaizmu, jego wychowanie i gorliwość w trosce o czystość wyznania i kultu, wyrażająca się w sumiennym zwalczaniu chrześcijaństwa<sup>48</sup>, pozwalają wnioskować, że głęboką wiarę wpoili mu rodzice, którzy w wychowywaniu swoich dzieci dbali o pamięć o żydowskich korzeniach rodziny i troszczyli się o związanie swoich dzieci z religią przodków<sup>49</sup>. O rodzeństwie Pawła wiemy jedynie, że miał siostrę, której syn w Jerozolimie ostrzegł Apostoła o grożącym mu niebezpieczeństwie (Dz 23, 16). Prawdopodobne wydaje się więc, że rodzice mieszkając w diasporze utrzymywali ściśle związki z macierzystą ziemią odwiedzając ją podczas pielgrzymek do Jerozolimy<sup>50</sup>. Kiedy Paweł, już jako chrześcijanin udał się do świątyni jerozolimskiej, poddał się rytuałowi oczyszczenia, zgodnie z przepisami Prawa. Tą praktykę mógł znać z lat młodości<sup>51</sup>.

W *Dziejach Apostolskich* oraz w listach Apostoła szczególny akcent położony jest właśnie na żydowskie pochodzenie i wykształcenie Pawła. W mowie do Żydów, przekazanej przez Łukasza w Dz 22, 1–21, Paweł przedstawia się w następujący sposób: „Ja jestem Żydem – mówił – urodzonym w Tarsie w Cylicji. Wychowałem się jednak w tym mieście, u stóp Gamaliela otrzymałem staranne wykształcenie w Prawie ojczystym. Gorliwie służyłem Bogu, jak wy wszyscy dzisiaj służycie” (22, 3). Wobec Agryppy i Festusa oświadczył: „Wszyscy Żydzi znają moje życie. Od początku upływało ono wśród mego narodu w Jerozolimie. Wiedzą o mnie od dawna – gdybyż chcieli zaświadczyć! – że żyłem według [zasad] najsurowszego stronnictwa naszej religii jako faryzeusz” (26, 4–5). W Liście do Filipian podaje informacje na swój temat: „obrzezany w ósmym dniu, z rodu Izraela, z pokolenia Beniamina, Hebrajczyk z Hebrajczyków, w stosunku do Prawa – faryzeusz, co do gorliwości – prześladowca

---

<sup>47</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 28. Istnieje również hipoteza mówiąca o możliwości narodzenia Pawła w Galilei, jednak wydaje się ona mało prawdopodobna i wątpliwa z punktu widzenia świadectw najstarszych dokumentów. Zob. J. Wilk, „*Teologia kontaktu*” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 63.

<sup>48</sup> *Dzieje Apostolskie* wyrażają to zaangażowanie w mocnych słowach: „Szaweł ciągle jeszcze siał groźę i dyszał żądzą zabijania uczniów Pańskich. Udał się do arcykapłana i poprosił go o listy do synagog w Damaszku, aby mógł uwięzić i przyprowadzić do Jerozolimy mężczyzn i kobiety, zwolenników tej drogi, jeśliby jakichś znalazł” (9, 1–2).

<sup>49</sup> Paweł był faryzeuszem, o czym świadczą zarówno *Dzieje Apostolskie* (23, 6; 26, 5) i sam Apostoł (Flp 3, 6). Możliwe, że posiadał kogoś z krewnych, kto należał do stronnictwa faryzeuszów. J. Roloff idzie za Dz 23, 6 i pisze, że Paweł urodził się „w faryzejsko-żydowskiej rodzinie wywodzącej się z pokolenia Beniamina”. – Zob. J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>50</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>51</sup> Por. J. Wilk, „*Teologia kontaktu*” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 63.

Kościola, co do sprawiedliwości legalnej – stałem się bez zarzutu” (Flp 3, 5–6). W tych słowach Paweł zupełnie identyfikuje siebie jako Żyda i to nieprzeciętnego, a całe swoje życie łączy z ojczystą ziemią. Zaslania niejako całe swoje życie w diasporze oraz historię rodziny związaną z dłuższym lub krótszym pobytem w Tarsie, a także znajomość kultury helleńskiej, o której więcej powiemy w dalszej części pracy. Przekazy Dziejów Apostolskich i Listu do Filipian w zbieżnych informacjach pozwalają, aby traktować je jako wiarygodne świadectwa dotyczące życia Apostoła.

W Flp 3, 5, gdzie Paweł informuje, że został obrzezany w ósmym dniu, zostaje mocno podkreślona przynależność Apostoła do narodu wybranego ze względu na przymierze zawarte przez יהוה z Abrahamem (Rdz 17, 12) i potwierdzonym w prawie nadanym przez Mojżesza (Kpł 12, 3). Z czasem obrzezanie stało się znakiem rozpoznawczym mężczyzn należących do ludu Przymierza<sup>52</sup>. Żydowskie pochodzenie Pawła zostaje wzmocnione przez wskazanie przynależności do pokolenia Beniamina. Obrzezaniem ósmego dnia i wywodzeniem się z izraelskiego rodu uzasadnia, że nie jest prozelitą. W swojej argumentacji, aby ukazać, że jest Izraelitą „z krwi i kości”, stwierdza, że jest „Hebrajczykiem z Hebrajczyków”. Termin Ἑβραῖος prawdopodobnie miał wskazywać pochodzenie rodziny i zdolność porozumiewania się w języku aramejskim lub hebrajskim<sup>53</sup>. W *Komentarzu Żydowskim* wyrażenie Ἑβραῖος ἔξ Ἑβραίων tłumaczone jest jako „Hebrajskojęzyczny i z hebrajskojęzycznymi rodzicami”<sup>54</sup>. Dzieje Apostolskie poświadczają znajomość przez Pawła języka hebrajskiego we wprowadzeniu do Jego mowy skierowanej do Żydów: „Paweł, stojąc na schodach, dał znak ręką ludowi, a gdy nastąpiła zupełna cisza, odezwał się po hebrajsku” (21, 40).

Kolejne ważne informacje na temat wykształcenia Pawła związane są z jego wychowaniem w Jerozolimie i pobieraniem nauk u Gamaliela. Ich źródłem są Dzieje Apostolskie, które pragną ukazać nieskazitelne pochodzenie Pawła, stąd przez niektórych uczonych są poddawane w wątpliwość<sup>55</sup>. W mowach Apostoła pojawiają się informacje o wychowaniu w Jerozolimie oraz o tym, że jego życie „od wczesnej młodości upływało wśród [jego] narodu w Jerozolimie” (Dz 26, 4). Można by z tych informacji wnioskować, że pobyt w Tarsie był krótkim epizodem w życiu Pawła,

---

<sup>52</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 355.

<sup>53</sup> Por. J. Wilk, „Teologia kontaktu” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 63.

<sup>54</sup> Zob. D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, red. M. Romanek, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2004 (PSB), s. 823.

<sup>55</sup> Por. S. Vidal, *Wprowadzenie do świętego Pawła...*, dz. cyt., s. 27–28. Wielu jednak nie podziela tych zastrzeżeń, ze względu na bardzo dobrą znajomość przez Pawła reguł interpretacyjnych stosowanych przez uczonych w Prawie. – Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 38.

który jeszcze jako małe dziecko przeniósł się z rodzicami do Jerozolimy<sup>56</sup>. Jednak wszechstronna wiedza Apostoła o ówczesnym świecie i jego kulturze wskazuje na wcześniejsze helleńskie wykształcenie, które mógł zdobyć – zanim przybył do ojczystej ziemi – właśnie w Tarsie, gdzie przyszedł na świat<sup>57</sup>. Należałoby przyjąć, że Paweł, pochodzący z bardzo gorliwej rodziny żydowskiej, swoje odkrywanie Biblii rozpoczął jeszcze w czasie pobytu w Tarsie, nie tylko w domu i podczas liturgii synagogałnej, ale również w szkole przy synagodze<sup>58</sup>.

W Jerozolimie Apostoł pojawił się jako młody człowiek<sup>59</sup>. E. Dąbrowski uważa, że „decyzja rodziców Pawła, którzy wysłali go na pewien czas do siostry, do Jerozolimy, gdzie mógłby się oddać studiom judaistycznym pod kierunkiem wybitnych mistrzów Prawa, mogła być podyktowana chęcią uzupełnienia dotychczasowego wykształcenia syna i ułatwienia mu zadania pogłębienia znajomości rodzinnej tradycji i związania go z jej duchem”<sup>60</sup>.

Zamiłowanie Apostoła Pawła do pielęgnowania i podkreślania żydowskiej tożsamości było owocem pobierania nauki u powszechnie szanowanego faryzeusza Gamaliela, ucznia Hillela, który usystematyzował reguły interpretacyjne, pozwalające związać prawną tradycję ustną z tekstem biblijnym<sup>61</sup>. Gamaliel kontynuował dzieło swojego mistrza, sam stając się sławny nie tylko w Palestynie, ale także w odległych diasporach żydowskich. Prawdopodobnie przyciągał słuchaczy z dalekich stron, w tym także Pawła<sup>62</sup>. W *Dziejach Apostolskich* ukazany jest on jako faryzeusz, „uczony w Prawie i poważany przez cały lud” (Dz 5, 34). Według Dz 5, 33–39 to on stanął przed Sanhedrynem w obronie Apostołów, aby puścić ich wolno i pozwolić, aby ich nauczanie i dzieła rozpadły się, jeśli są ludzkim wymysłem lub zostały potwierdzone

---

<sup>56</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>57</sup> Por. J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 94.

<sup>58</sup> Por. R. Fabris, *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano 1997, s. 43. O szkolnym charakterze synagogi zob. S. Jędrzejewski, *O pochodzeniu synagogi*, RBL 43 (2010) nr 4, s. 320.

<sup>59</sup> Niemożliwe jest dla nas ustalenie dokładnego wieku. Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 40. R. Fabris podejmuje próbę określenia wieku na około 13/15 lat. – Zob. R. Fabris, *Paolo. L'apostolo delle genti...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>60</sup> E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>61</sup> Hillel (75 – 5 r. przed Chr.) był założycielem szkoły rabinicznej, cechującej się umiarkowanym liberalizmem w wykładzie Prawa oraz naciskiem na moralne wartości religii judaistycznej. W czasie pobytu Pawła w Jerozolimie na czele szkoły Hillela stał Gamaliel I albo Starszy (Hazzaken). – Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 90–91.

<sup>62</sup> Por. Tamże, s. 93.

przez Boga<sup>63</sup>. Jego słowa świadczą o tym, że był człowiekiem bardzo roztroptym, umiarkowanym i powściągliwym. Znany był jako wybitny znawca Prawa<sup>64</sup>.

Paweł w szkole Gamaliela przebywał prawdopodobnie przez kilka lat, ucząc się Prawa i poznając dzieje swojego narodu. Punktem wyjścia w nauczaniu były księgi biblijne uzupełniane rabiniczną tradycją ustną. Owocem takiego kształcenia była doskonała znajomość Starego Testamentu i judaizmu z najlepszych źródeł<sup>65</sup>. Zdobyta wiedza i umiejętności będą odbijać się w jego gorliwości jako faryzeusza oraz później, po nawróceniu, w głoszeniu Ewangelii i listownej korespondencji, w której w wielu miejscach możemy dostrzec stosowanie zasad egzegezy rabinicznej. Łatwość posługiwania się tekstami ze Starego Testamentu widoczna w listach Apostoła jest owocem dogłębnego ich studiowania w tym okresie.

Ważnym wątkiem biografii Apostoła jest jego przynależność do stronnictwa faryzeuszy. Niełatwo jest ustalić czy była to tradycja rodzinna, jak mógłby sugerować fragment Dz 23, 6<sup>66</sup>, czy osobisty wybór. W Flp 3, 5–6 Paweł pisze, że był faryzeuszem i to bardzo gorliwym, aż do prześladowania Kościoła. Swoją gorliwość wyrażał nie tylko w chęci wyniszczenia wyznawców Chrystusa, ale także w surowym przestrzeganiu Prawa we własnym życiu, zawierając to w krótkim wyrażeniu: „co do sprawiedliwości legalnej – stałem się bez zarzutu”. W Liście do Galatów pisze o sobie: „Słyszeliście przecież o moim postępowaniu ongiś, gdy jeszcze wyznawałem judaizm, jak z niezwykłą gorliwością zwalczałem Kościół Boży i usiłowałem go zniszczyć, jak w żarliwości o judaizm przewyższałem wielu moich rówieśników z mego narodu, jak byłem szczególnie wielkim zapaleńcem w zachowywaniu tradycji moich przodków.” (Ga 1, 13–14). W listach Pawła widzimy jak bardzo pragnie wykazać swoją żydowskość, zarówno w życiu, myśleniu jak i działaniu<sup>67</sup>. Na podstawie jego własnych

---

<sup>63</sup> „Odstąpcie od tych ludzi i puśćcie ich! Jeżeli bowiem od ludzi pochodzi ta myśl czy sprawa, rozpadnie się, a jeżeli rzeczywiście od Boga pochodzi, nie potraficie ich zniszczyć i może się czasem okazać, że walczyacie z Bogiem.” (Dz 5, 38–39).

<sup>64</sup> Po jego śmierci został ukuty aforyzm: „Ze śmiercią Rabbana Gamaliela Starszego ustała cześć dla Prawa, z nim również zniknęła czystość i wstrzeźliwość”. – Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>65</sup> Tak edukację Pawła w szkole Gamaliela opisuje E. Dąbrowski: „W Tarsie Paweł zapoznał się z hellenizmem, w Jerozolimie pogłębił znajomość ojczywej religii i nie tylko pod względem etnicznym, lecz także religijnym stał się Żydem dumnym z przeszłości swojego narodu i stwierdzającym swoją przynależność do niego.” – Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 94.

<sup>66</sup> Paweł nazywa siebie „faryzeuszem i synem faryzeuszy”, co niekoniecznie musi oznaczać, że jego dziadek i ojciec byli faryzeuszami, ale określenie przynależności do pewnej grupy. W takim wypadku mówi o sobie, że jest faryzeuszem oraz podkreśla swoje silne przywiązanie do całego stronnictwa. – Zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, s. 43–44.

<sup>67</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 37.

listów, w których przedstawia siebie jako faryzeusza, a także prezentuje gorliwość właściwą faryzeuszom, trzeba przyjąć, że faktycznie nim był. Również Dzieje Apostolskie usuwają wątpliwości, kiedy przytaczają słowa z mowy Pawła dotyczące jego udziału w prześladowaniu chrześcijan: „wtrącałem do więzienia wielu świętych, głosowałem przeciwko nim, gdy ich skazywano na śmierć” (Dz 26, 10). J. Murphy–O’Connor zauważa, że udział w takim głosowaniu mógł brać udział tylko wtedy, gdy należał do Sanhedrynu, a więc jest prawdopodobne, że był w nim jako faryzeusz<sup>68</sup>. Prawie niemożliwe wydaje się, aby faryzeuszem był już w Tarsie, ponieważ przed I Wojną Żydowską i zburzeniem Jerozolimy faryzeusze nie żyli poza Palestyną<sup>69</sup>. Szczególna gorliwość w zachowywaniu Prawa, ojczystych zwyczajów i czystości związanej ze spożywaniem pokarmów nie pozwalały im mieszkać poza Palestyną, a nawet poza Jerozolimą<sup>70</sup>. Najbardziej prawdopodobne wydaje się późniejsze przyłączenie się Pawła do stronnictwa faryzeuszy<sup>71</sup>.

Stronnictwo faryzeuszy było dość mocno podzielone w rozumieniu i przestrzeganiu praw zwyczajowych. Zwolennicy szkoły Beth–Szammaja byli bardzo rygorystyczni zarówno wobec drobiazgowego przestrzegania prawa, jak i w podejściu do ludzi spoza narodu wybranego, wykazując separatystyczne tendencje<sup>72</sup>. Zwolennicy szkoły Beth–Hillela prezentowali umiarkowany liberalizm w wykładzie prawa, kładli nacisk na moralne wartości religii judaistycznej i byli otwarci na prozelitów<sup>73</sup>. Tą szkołę prezentował Gamaliel, do którego, według Dz 22, 3, przyznaje się Paweł. Jednak poznając sylwetkę Apostoła sprzed nawrócenia, trudno przypisać mu cechy szkoły Beth–Hillela ze względu na podkreślaną w listach gorliwość w przestrzeganiu prawa i byciu „zapaleńcem w zachowywaniu tradycji” przodków (Ga 1, 14). Również nie okazuje się być zwolennikiem szkoły Beth–Szammaja, ponieważ – jako Żyd z diaspyry – odznaczał się otwartością wobec hellenistów i prozelitów<sup>74</sup>. W jego stylu faryzejskiego życia widać charakterystyczną dla niego indywidualność i niezależność, aby kroczyć drogą, która wydaje mu się najwłaściwszym sposobem wypełniania Bożej woli<sup>75</sup>.

---

<sup>68</sup> J. Murphy–O’Connor, *Paul. A Critical Life*, Oxford 1996, s. 65–68.

<sup>69</sup> Przynajmniej nie posiadamy na ten temat żadnych informacji. Nie ma świadectw, aby stale działali w Galilei, do której udawali się dość rzadko, a co dopiero poza granicami Palestyny. Por. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 42–43.

<sup>70</sup> J. Murphy–O’Connor, *Paul. A Critical Life...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>71</sup> Por. J. Wilk, „Teologia kontaktu” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 64.

<sup>72</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>73</sup> Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 89–90.

<sup>74</sup> Choć w podejściu do chrześcijan był już bardziej radykalny niż Gamaliel. Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>75</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 39.

Chociaż Paweł określa siebie jako Hebrajczyk, to jednak nie możemy zapomnieć o jego pochodzeniu z diaspory. Jego znajomość helleńskiej kultury, doskonałe opanowanie języka greckiego, umiejętności argumentacji według nie tylko faryzejskich, ale retorycznych zasad oraz znajomość greckich autorów<sup>76</sup> wskazują na hellenistyczne wykształcenie, a przynajmniej inicjację w świat grecko-rzymskiej kultury. Te zdolności najprawdopodobniej należy łączyć z miejscem jego urodzenia i pierwszymi lat życia<sup>77</sup>.

W listach Pawła nie znajdujemy żadnej informacji na temat miejsca jego urodzenia<sup>78</sup>. O mieście pochodzenia Apostoła dowiadujemy się z Dziejów Apostolskich (9, 11; 21, 39; 22, 3). Wzmianka pojawia się trzykrotnie, w tym dwa razy z ust samego Pawła w kontekście aresztowania w świątyni jerozolimskiej: „Ja jestem Żydem z Tarsu [...] obywatelem znacznego miasta w Cylicji” (21, 39 – wobec trybuna rzymskiego; por. 22, 3 – podobnie, z tym, że wobec ludu żydowskiego), a trzeci raz w związku z jego nawróceniem i powołaniem, kiedy w Damaszku Ananiasz zostaje wysłany do „Szawła z Tarsu” (9, 11).

Paweł swoje dzieciństwo i młodość spędził w Tarsie, położonym w Cylicji między Górami Taurus a Morzem Czarnym. Od czasów Aleksandra Wielkiego miasto w szybkim tempie rozwijało się w greckiej kulturze i filozofii. Znajdowały się w nim liczne szkoły kształcące retorów. Z wypowiedzi starożytnych wynika, że mieszkańcy Tarsu chętnie oddawali się zdobywaniu wiedzy z różnych dyscyplin naukowych<sup>79</sup>.

Poza działalnością naukową Tars był miastem rozwiniętym rolniczo i handlowo. Żyzne gleby pozwalały na dochodowe uprawy, głównie lnu, zboża i winogron. Szczególnie istotny był len, który stanowił podstawowy materiał rozwiniętego rzemiosła tkackiego. Dzięki statusowi wolnego miasta (*civitas libera*), nadanemu przez Oktawiana Augusta, Tars był zwolniony ze składania danin, a także zwiększył swoją powierzchnię do wybrzeża cylicyjskiego<sup>80</sup>. Ze względu na dogodną lokalizację, w sposób naturalny

---

<sup>76</sup> Daje temu wyraz w 1 Kor 15, 33 cytując Menandra: „Wskutek złych rozmów psują się dobre obyczaje”.

<sup>77</sup> Przyjmując, że w czasie zgłębiania nauk judaistycznych, a potem działalności, jako faryzeusz, nie zajmował się kulturą hellenistyczną. Do Tarsu przybył dopiero po nawróceniu. Nie ma więc zbyt wielu możliwości umieszczenia takiego kształcenia w innym okresie poza najwcześniejszym, przed opuszczeniem diaspory. Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 39, M. Hesemann, *Paweł z Tarsu. Archeolodzy tropem Apostoła Narodów*, tłum. B. Grunwald-Hajdasz, Poznań 2015, s. 50.

<sup>78</sup> Może dlatego, że nie urodził się w Palestynie. Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>79</sup> Por. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>80</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 27; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 70.



stał się ośrodkiem handlowym, a przez to środowiskiem przenikania się kultur różnorodnej ludności przybywającej do miasta w interesach, a także migrantów<sup>81</sup>.

Tars był miastem otwartym na świat, co pozwoliło Pawłowi, wychowywanemu w wierzącej żydowskiej rodzinie, poznawać style życia obce ojczystym zwyczajom i tradycjom. Prawdopodobnie dzięki tym kontaktom we wczesnej młodości, po nawróceniu na chrześcijaństwo będzie miał łatwość w działalności ewangelizacyjnej pośród pogan, kiedy spotka się z odrzuceniem ze strony wyznawców judaizmu w synagogach diaspory, od których zawsze będzie rozpoczynał głoszenie Chrystusa. Jak zauważa J. Gnilka, wpływ kultury greckiej, „która dominowała w mieście i której wpływu nie sposób było uniknąć”, sprawił, że Paweł „był i pozostał obywatelem dwóch światów”<sup>82</sup>.

Pobyty w Tarsie, na który przypada pierwszy okres życia Apostoła, był czasem poznania języka greckiego i to na poziomie bardzo dobrym, o czym świadczą jego listy. Tej biegłości nie nabył z pewnością w szkole Gamaliela, choć przebywając w Jerozolimie mógł używać języka greckiego w komunikacji z Żydami z diaspory (zwanymi hellenistami) przybywającymi do Świętego Miasta, gdzie również helleniści mieli swoje synagogi. Ponadto, w swoich listach Paweł posługuje się greckim przekładem Biblii (Septuagintą) i w sposobie jej tłumaczenia widać, że zna ją dokładnie, prawdopodobnie dzięki dogłębniemu poznawaniu jej przez wiele lat pobytu w diasporze<sup>83</sup>.

Wspomniany wcześniej cytat z Menandra z 1 Kor 15, 33 wskazuje, iż Paweł poznawał również kulturę hellenistyczną i co najmniej spopularyzowaną myśl filozoficzną, a zapewne podstawowe lektury literatury greckiej. E. Dąbrowski zauważa, że „jego późniejsze mowy i pisma stoją na takim poziomie i wykazują tak silny związek z ówczesną kulturą helleńską, że jest wprost nie do pomyślenia, aby filozofowie, retorzy i gramatycy nie formowali umysłu Pawła już w okresie jego wczesnej młodości”<sup>84</sup>. Jednak brak większej ilości odniesień i cytatów pogańskich autorów u Pawła nie pozwala wysuwać daleko idących wniosków o jego gruntownym wykształceniu hellenistycznym. Jeśli chodzi o znajomość retoryki, bez wątpienia posiadał pewne umiejętności budowania

---

<sup>81</sup> Wśród nich znajdowała się niemała pod względem liczby ludność żydowska, należąca do diaspory. Choć starali się trwać w wierze Mojżeszowej w ramach judaizmu, dokonywali hellenizacji własnej kultury, a także języka religijnego, posługując się księgami biblijnymi w języku greckim. Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>82</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>83</sup> Por. Tamże, s. 39–40.

<sup>84</sup> E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 82.

wypowiedzi, nadające im właściwą siłę perswazji<sup>85</sup>. Brak głębszego postępu w tych dyscyplinach mógł być związany z akcentowaniem rozwoju w znajomości kultury judaistycznej i biegłości w Biblii, czego pragnęli dla syna mocno przywiązani do wiary i tradycji przodków rodzice.

Z Dziejów Apostolskich 16, 37–39 oraz 22, 25–29 dowiadujemy się, że Paweł był obywatelem rzymskim. Choć niektórzy badacze poddają tę informację w wątpliwość, ponieważ przekazana jest ona tylko w Dziejach Apostolskich, to jednak nie ma podstaw do jej podważania. Tylko będąc obywatelem rzymskim Apostoł miał możliwość domagania się rozpatrzenia swojej sprawy w Rzymie<sup>86</sup>. Obywatele rzymscy posiadali prócz tego wiele uprawnień i przywilejów – na przykład mogli głosować na zgromadzeniach ludowych (*ius suffragii*), zajmować publiczne urzędy (*ius honorum*), piastować stanowiska administracyjne (*autocrati*), sprawować władzę (*potestas*), posiadać własność (*dominium*) oraz być spadkobiercami lub spadkodawcami testamentu (*testamenti factio*)<sup>87</sup>. Paweł z tych przywilejów, podczas swojej działalności, zwykle nie korzystał, ponieważ bardziej cenił sobie przynależność do narodu wybranego, a pojawiające się trudności i prześladowania podczas misji, kiedy już był apostołem, przyjmował jako zaszczyt i łączył je z krzyżem Jezusa Chrystusa<sup>88</sup>.

W Dz 22, 25–29 znajdujemy dialog Pawła z trybunem, który zaskoczony wieścią o jego rzymskim obywatelstwie wyznaje: „ja za wielką sumę nabyłem to obywatelstwo”. Paweł, słysząc te słowa, doprecyzowuje, że on sam posiada je od urodzenia. Wynika z tego, że otrzymał je po rodzicach. To właśnie urodzenie się w małżeństwie, w którym przynajmniej jeden rodzic posiadał obywatelstwo rzymskie, było najważniejszą podstawą, aby dziecko z urodzenia mogło cieszyć się tym tytułem<sup>89</sup>. Pytaniem pozostaje: w jaki sposób rodzice, jedno z nich albo któryś z przodków uzyskał ten tytuł? Jednak ani Dzieje Apostolskie ani Listy Pawłowe nie udzielają nam na nie

---

<sup>85</sup> Por. R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>86</sup> Według Epikteta za niezgodne z prawdą przypisanie sobie obywatelstwa rzymskiego groziła kara śmierci. Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>87</sup> Por. W. Kraiński, *Obywatelstwo rzymskie Apostoła Pawła*, ZN.KUL 53 (2010) nr 1, s. 4. Poza Rzymem tych przywilejów było znacznie mniej. Kiedy Paweł prowadził swoją misyjną działalność, za czasów cesarza Klaudiusza, obywatelstwo coraz bardziej stawało się przedmiotem handlu, a przez to traciło na znaczeniu. Zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>88</sup> W samym Liście do Filipian Paweł nawiązuje do „udziału w Jego cierpieniach” ([τὴν] κοινωσίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ) (3, 10). Przez użycie dopełniacza αὐτοῦ po παθημάτων w sposób jasny odnosi się do cierpień Chrystusa. Jest to jedyne miejsce w Nowym Testamencie, gdzie znajdujemy ten zwrot, choć sam Apostoł do chrystologicznej interpretacji swoich doświadczeń będzie się odwoływał wielokrotnie. Zob. J. Wilk, „Teologia kontaktu” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 68.

<sup>89</sup> Por. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa<sup>4</sup> 1999, s. 125.

odpowiedzi. Obywatelstwo rzymskie, poza odziedziczeniem po rodzicach, można było uzyskać na dwa sposoby. Pierwszym sposobem było otrzymanie go w nagrodę za służbę w rzymskiej armii lub z innych względów politycznych uznanych przez władzę rzymską. Drugim sposobem było wyzwolenie niewolnika przez obywatela rzymskiego, któremu służył<sup>90</sup>. W przypadku rodziców Pawła albo jego przodków nie jesteśmy w stanie ustalić z całą pewnością, jaką drogą obywatelstwo stało się ich udziałem. Bardziej prawdopodobna wydaje się jednak druga możliwość, o czym J. Gnilka pisze tak: „Rodzice (albo przodkowie) Pawła przybyli do Małej Azji z żydowskiej ziemi ojczystej jako niewolnicy. W ten sposób stali się własnością jakiegoś obywatela rzymskiego, który ich później wyzwolił. Niewykluczone, że Paweł posiadał także obywatelstwo miasta Tarsu. W takim przypadku, jego rodzice musieliby w międzyczasie zyskać uznanie i dobrobyt.”<sup>91</sup>.

W kontekście posiadania przez Pawła obywatelstwa rzymskiego, a także na podstawie obecności latynizmów w *Corpus Paulinum*, wśród badaczy pojawiły się głosy, jakoby Apostoł mógł znać język łaciński<sup>92</sup>. H.W. Tajra przytacza przypadek posła, opisany przez Kasjusza Diona (155–235 r. po Chr.) w *Historii rzymskiej* LX 17, 4, który został pozbawiony obywatelstwa rzymskiego z powodu braku znajomości języka łacińskiego<sup>93</sup>. Wynika z niego, że nie wszyscy obywatele rzymscy potrafili posługiwać się łaciną, jednak jej znajomość była u nich pożądana<sup>94</sup>. Oficjalne procedury prawne i administracyjne prowadzone były w tym języku, dlatego dla uprzywilejowanych mieszkańców Imperium Rzymskiego była bardzo pożyteczna. H. W. Tajra, opowiadając się za znajomością łaciny u Apostoła Narodów, zauważa u niego dużą znajomość rzymskiego systemu prawnego, do którego nawiązuje. Ostatecznie Paweł odwoła się, oczekując procesu rzymskiego, w którym sprzyjać mogło opanowanie omawianego języka<sup>95</sup>. Jakkolwiek Apostoł radzi sobie w konfrontacjach z przedstawicielami

---

<sup>90</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 32; W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 29; Zob. J. Wilk, „Teologia kontaktu” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian..., dz. cyt., s. 70–71.

<sup>91</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 32–33.

<sup>92</sup> Problem znajomości języka łacińskiego przez Apostoła Pawła porusza H. W. Tajra, *The trial of St. Paul: a juridical exegesis of the second half of the Acts of the Apostles*, Tübingen 1989, s. 86; P. Goniszewski, *Latynizmy w Liście Św. Pawła do Filipian*, [w:] „Radujcie się w Panu” *Od radosnej przyjaźni do historycznego Jezusa*, red. C. Korzec, S. Mackiewicz, Szczecin 2014, s. 27–42.

<sup>93</sup> Miało to miejsce za czasów cesarza Klaudiusza (41–54 po Chr.). Por. H. W. Tajra, *The trial of St. Paul...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>94</sup> Por. P. Goniszewski, *Latynizmy w Liście Św. Pawła do Filipian...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>95</sup> Por. Miało to miejsce za czasów cesarza Klaudiusza (41–54 po Chr.). Por. H. W. Tajra, *The trial of St. Paul...*, dz. cyt., s. 86.

rzymskiej władzy, nie jest to wystarczający argument, który pozwalałby na wysuwanie daleko idących wniosków na temat jego znajomości łaciny. Możliwe jest jednak, że stykając się z nią, w jakiejś mierze się z nią zapoznał.

Patrząc całościowo na wykształcenie apostoła Pawła, widzimy, że był on człowiekiem głęboko zanurzonym w judaizmie, do którego poznawania i wypełniania przykładał się z całą starannością, ze względu na gorliwość i stanowczość, cechujące jego osobowość<sup>96</sup>. Był on równocześnie osobą posiadającą umysł o szerokich horyzontach, kształtowanych w hellenistycznym środowisku, przenikany rzymskimi wpływami. Choć nie miał właściwego wykształcenia w naukach szkół hellenistycznych, to jednak obeznanie z cywilizacją grecką i rzymską pozwoliło mu na uchwycenie tego, co w nich najbardziej wartościowe<sup>97</sup> i umiejętne zaszczepienie ich w wykładaniu religii mojżeszowej, a potem Ewangelii. Na tym polega oryginalność Apostoła Narodów, w której to możemy doszukiwać się skuteczności jego misji.

Analizując listy świętego Pawła oraz Dzieje Apostolskie możemy wiele powiedzieć na temat jego osobowości. W całej działalności Apostoła możemy dostrzec jego niezwykłą pracowitość. Objawiała się ona u niego przez cały czas, najpierw w wielkiej gorliwości faryzeusza i wyznawcy judaizmu, a potem w jeszcze większym zaangażowaniu ucznia Chrystusa, kiedy niestrudzenie oddawał się nauczaniu, podróżom ewangelizacyjnym, pisaniu listów do założonych przez siebie Kościołów i prowadzeniu dyskusji, czasem bardzo trudnych. A wszystko to przy powracającej chorobie i trudnych warunkach podróżowania<sup>98</sup>. Każdą napotkaną przeszkodę przyjmował z pogodą ducha, aby wypełnić obowiązek głoszenia Ewangelii, którą został obdarowany (por. 1 Kor 9, 16).

W organizacji wspólnot kościelnych oraz rozwiązywaniu problemów wykazywał się bardzo trzeźwym i praktycznym umysłem, co widać w próbie rekonstrukcji początków Kościoła w Koryncie na podstawie 1 Kor 1 – 2 oraz Dz 18. W swoim nauczaniu potrafił doskonale przekuć wiarę w rady dotyczące codziennego życia w rodzinie, we wspólnocie wierzących oraz w społeczeństwie. To ostatnie najwyraźniej

---

<sup>96</sup> Widać to w czasie prześladowań chrześcijan, kiedy Paweł „dyszał żądzą zabijania uczniów Pańskich” (Dz 9, 1), czy w Flp 3, 6, gdzie przedstawia siebie przed nawróceniem „co do gorliwości – prześladowca Kościoła”. Taka sama gorliwość będzie cechować go również po nawróceniu, kiedy całe życie podporządkuje Jezusowi i Jego Ewangelii. Wyraża to w sposób bardzo stanowczy, chociażby w Listach do Galatów: „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20) oraz Filipian: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć to zysk” (Flp 1, 21).

<sup>97</sup> A dziś stanowi dla nas dowód zaznajomienia się Pawła z pozażydowską kulturą. Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>98</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 404.

we wskazaniach Listu do Filemona, gdy Paweł daje szczegółowe wskazania odnośnie do sposobu przyjęcia powracającego z ucieczki niewolnika. Sytuacja zaś wymagała niezwyklej delikatności, gdyż Onezym powracał jako już ochrzczony, a więc brat w Chrystusie wobec Filemona<sup>99</sup>. Choć Paweł był człowiekiem stanowczym i bezkompromisowym wobec zła i tych, którzy sieją zamęt w Kościele, listy odkrywają przed nami jego wrażliwość, z troską i przywiązaniem do tych, których pozyskał dla Chrystusa. Czuje się z nimi bardzo związany i za nich odpowiedzialny.

W wykładni wiary możemy dostrzec wnikliwość i głębię umysłu Apostoła. Posiadał zdolność tworzenia syntezy myślowej, wyciągając to, co najistotniejsze w judaistycznej wierze dla chrześcijańskiego orędzia. Potrafił również wydobyć to, co wartościowe z cywilizacji greckiej i rzymskiej oraz ukazuje się jako niesprzeczne z wartościami Ewangelii<sup>100</sup>.

Paweł, którego poznajemy w listach i *Dziejach Apostolskich* to przede wszystkim człowiek całkowicie zanurzony w Chrystusie (Ga 2, 20; Flp 1, 21). Po przełomowym wydarzeniu, jakim było spotkanie Jezusa pod Damazkiem, wszystko w jego życiu uległo gruntownej przemianie<sup>101</sup>. Całe bogactwo osobowości i nabyte umiejętności podporządkował dziełu głoszenia Jezusa ukrzyżowanego (1 Kor 2, 2). To, co stanowiło jego judaistyczne i hellenistyczne wykształcenie stało się narzędziem ewangelizacji.

### I.1.3. Retoryka w listach Apostoła Pawła

Osobiste doświadczenie spotkania z Chrystusem było dla Pawła wystarczającym wydarzeniem, przekonującym go o prawdziwości nauki głoszonej przez tych, których sam gorliwie zwalczał, że Jezus rzeczywiście jest Mesjaszem i Synem Bożym. Nie potrzebował argumentów ani dowodów, które by go przekonały do przyjęcia chrześcijańskiego orędzia, chrztu i przemiany życia. Wchodząc jednak na drogę misyjnej działalności potrzebne było takie głoszenie, które będzie pociągało do Chrystusa i Kościoła. Sprzyjała temu umiejętność budowania perswazyjnych wypowiedzi, dostosowanych do słuchaczy, zarówno pochodzenia judaistycznego, jak i hellenistycznego. Uważał jednak, aby troska o formę jego wypowiedzi nie przykuwała uwagi bardziej niż głębia zawartej w niej treści. W sposób szczególny daje temu wyraz

---

<sup>99</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 406.

<sup>100</sup> Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>101</sup> W liście do Galatów tą przemianę ukazuje odwołując się do uczestnictwa w krzyżu Chrystusa: „razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża” (Ga 2, 19b).

w Pierwszym Liście do Koryntian: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża” (1 Kor 1, 17).

W starożytności sztuka retoryki jako umiejętność perswazyjnego budowania wypowiedzi ustnej czy pisemnej<sup>102</sup>, rozwijała się dzięki zwyczajowi wygłaszania mów przy różnych okazjach, zarówno w sytuacjach nieformalnych, jak i oficjalnych<sup>103</sup>. W zależności od okoliczności dostosowywano do nich odpowiedni język oraz sposób argumentacji. Były to wypowiedzi ustne, starannie przygotowane i ułożone, w porządku sprzyjającym przekonywaniu publiczności do stawianych w nich tez. Sposób retorycznego komponowania rozmaitych wywodów przeniesiono również na tekst pisany. Styl retoryczny nadawał im charakteru spisanej mowy, a w argumentacji i strukturze nawiązywał do retoryki, która była stosowana w przemówieniach<sup>104</sup>. Właśnie w tym aspekcie retoryka staje się dla nas interesująca w badaniach nad listami św. Pawła. Apostoł, ze względu na swoje pochodzenie i historię życia, zetknął się z dwoma rodzajami retoryki: klasyczną grecko-rzymską<sup>105</sup> i hebrajską.

W świecie grecko-rzymskim, dla potrzeb wygłaszania mów na wysokim poziomie, zarówno materialnym jak i formalnym, szkoły retorów opracowywały zasady wzorowego wygłaszania mów<sup>106</sup>. Wykorzystywano je również do komunikacji pisemnej<sup>107</sup>. Miały one pomóc autorowi, aby jego słuchacz lub czytelnik zrozumiał wypowiedź (do tego potrzebny był jasny język) i w pełni ją zaakceptował (dzięki umiejętności przekonywania). Argumentacja dostępna dla oratora to nie tylko

---

<sup>102</sup> Słynny rzymski nauczyciel retoryki Kwintyliusz określał retorykę jako *ars bene dicendi*, choć jak tę definicję należałoby poszerzyć jako „sztukę dobrego przemawiania i pisania”. Zob. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997 (OBT 21), s. 152.

<sup>103</sup> Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>104</sup> Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>105</sup> Jej początki odnajdujemy w Grecji. Za początek uważa się wystąpienie Korasa w VI w. przed Chr., choć przypuszcza się, że teorię retoryki zaczęto formułować już ok. IX/VIII wieku przed Chr. W dziełach Homera, żyjącego w VIII wieku, możemy odnaleźć słowa pochwały dla sztuki oratorskiej. Na powstanie retoryki w świecie hellenistycznym bez wątpienia miał wpływ wprowadzenia w Grecji ustroju demokratycznego, który wymagał nabycia umiejętności pozyskiwania sobie zwolenników za pomocą ustnych wypowiedzi. Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 151. Patrząc na historię edukacji, od czasów helleńskich do średniowiecza, wyższe kształcenie opierało się o *trivium*, na które składała się: retoryka, gramatyka i dialektyka. C. W. Davis stwierdza, że od czasów hellenistycznych do średniowiecza świat był światem retoryki. Por. C. W. Davis, *Oral biblical criticism. The influence of the principles of orality on the literary structure of Paul's Epistle to the Phillipians*, Sheffield 1999 (JSNTSup 172), s. 29.

<sup>106</sup> Takiego naukowego opracowania retoryki dokonał Arystoteles w swoim dziele *Ars Rhetorica*. Dla Arystotelesa retoryka jest metodą komunikacji między ludźmi, zarówno mówionej i pisemnej, jak również poznawania tego, co jest wiarygodne. Por. A. Stefańczyk, *Teoretyczne założenia „Retoryki” Arystotelesa*, [w:] *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesiowski, Warszawa 1996, s. 35.

<sup>107</sup> Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 152.

wnioskowania racjonalne i logiczne, ale również emocjonalne i estetyczne. Stąd wielką wagę przywiązywano do piękna języka i stylu rozbudowanego w różne środki językowe. Aby mowy komponowane w sposób szlachetny nie stały się sposobem manipulacji, teoretycy starożytnej retoryki zwracali uwagę na kwalifikacje moralne oratorów: dobry orator to dobry człowiek<sup>108</sup>. Język i umiejętność posługiwania się nim nie były więc wystarczającymi kryteriami oceny wypowiedzi oratora.

Do wygłoszenia lub napisania tekstu retorycznego należało się solidnie przygotować. W starożytnej retoryce wyróżniano pięć etapów komponowania mowy (*partes arti*)<sup>109</sup>: *inventio* – przygotowanie materiału, czyli argumentów, o które orator będzie się mógł oprzeć, *dispositio* – podział i uporządkowanie argumentów, *elocutio* – nadanie estetycznej formy przez logiczne, językowe i stylistyczne przepracowanie materiału, *memoria* – zapamiętanie tekstu, *pronuntiatio* – wygłoszenie mowy słowem i działaniem (mimika, dykcja, gestykulacja). W przypadku pisanego tekstu retorycznego komponowanie ogranicza się do trzech pierwszych etapów.

Wypowiedzi retoryczne, za pomocą których autorzy próbowali przekonywać swoich słuchaczy (lub czytelników), ze względu na okoliczności, a przez to również sposób argumentacji, zostały sklasyfikowane w różne gatunki retoryczne, których podstawowymi są: *genus iudicale* (gatunek sądowy, stosowany w mowach sądowych – oskarżających winnego lub broniących niewinnego), *genus deliberativum* (gatunek deliberatywny, używany w mowach doradczo-politycznych – popierających lub odrzucających czyjeś poglądy) i *genus demonstrativum* (gatunek demonstratywny, obecny w mowach okolicznościowych – pochwalnych wobec kogoś lub czegoś albo pokazowych kunsztu języka oratora)<sup>110</sup>. W mowach sądowych najważniejszym elementem była skuteczna argumentacja. Mowy deliberatywne przybierały charakter dialogowy, w którym przekonanie słuchaczy do poglądów rodziło się w wyniku dyskusji prowadzonej ze stroną przeciwną. W mowach okolicznościowych wagę przywiązywano w sposób szczególny do formy i języka wypowiedzi<sup>111</sup>. Oprócz tych trzech podstawowych gatunków retorycznych należy wymienić kazanie i list, jako te, które u początku chrześcijaństwa odegrały istotną rolę. W komponowaniu kazań, mających na celu

---

<sup>108</sup> Por. J. Czernski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>109</sup> Por. G. Rafiński, *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, RBL 46 (1993) nr 3–4, s. 144; W. Rakocy, *Nowe metody analizy literackiej w egzegezie Nowego Testamentu*, [w:] *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, 540.

<sup>110</sup> Rozróżnienie to znajdujemy u Arystotelesa. Por. J. Czernski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>111</sup> Por. J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 40.

oddziaływanie na słuchaczy, autorzy przykładali szczególną uwagę do formy, natomiast w listach najważniejsza była argumentacja<sup>112</sup>.

Niezależnie od gatunku retorycznego, większość wypowiedzi w formie klasycznej składała się z czterech części (*partes orationis*): wstępu (*exordium*)<sup>113</sup>, opowiadania (*narratio*), dowodzenia (*argumentatio*) i podsumowania (*peroratio, conclusio*).

Wstęp był formą nawiązania kontaktu ze słuchaczami lub czytelnikami i przygotowania ich do odbioru tematu<sup>114</sup>. Jeśli orator (autor) zwracał się do odbiorców życzliwie wobec niego nastawionych, we wstępie odwoływał się w sposób uczuciowy do tego, co ich łączy, natomiast w wypowiedziach skierowanych do trudniejszych odbiorców (nieżyczliwych lub obojętnych), sięgał po różne środki, które pomogą mu zainteresować słuchaczy<sup>115</sup>.

Drugą częścią wypowiedzi retorycznej było opowiadanie (*narratio*), które stanowiło wyjaśnienie przedmiotu mowy. W opowiadaniu orator (autor) przedstawiał temat w formie narracji jakiegoś faktu, wydarzenia, przypadku lub tezy<sup>116</sup>. Cynceron w traktacie „O mówcy” wprowadził rozróżnienie na opowiadanie historyczne (ukazuje historyczny rozwój problemu) i opowiadanie filozoficzne (wyjaśnia w formie narracji terminy kluczowe dla zrozumienia tematu i procesu argumentacji). Jednak każde z nich winno być jasne (*narratio aperta* – odpowiednie dobranie i ułożenie treści w zrozumiałych słowach), zwarte (*narratio brevis* – trzymanie się tematu) oraz wiarygodne (*narratio probabilis* – oparte na logicznie powiązanych faktach, które wydają się weryfikowalne dla słuchacza)<sup>117</sup>.

Dowodzenie (*argumentatio*) było centralną częścią wystąpienia, w którym orator przedstawiał uporządkowane argumenty, aby uzasadnić przedstawione w *narratio* tezy i fakty. Jego celem nie było dowodzenie, że coś jest prawdziwe, ale przekonanie odbiorców do jakiegoś poglądu, wartości, oceny czy działania. Wiązało się to z zaprezentowaniem dowodów przemawiających na korzyść reprezentowanego

---

<sup>112</sup> Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>113</sup> Arystoteles wskazywał, że nie należy stosować wstępu, jeśli omawiany przedmiot jest niedługi lub oczywisty. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 79.

<sup>114</sup> Pierwsze wrażenie często odgrywa znaczącą rolę w ostatecznym odbiorze wypowiedzi. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>115</sup> Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>116</sup> Por. M. Kowalski, *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu. Cz. 1: Retoryka i nowe podejście do tradycji ustnej*, BA 6 (2016) nr 4, s. 634; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>117</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 84.



przekonania (*probatio*) lub przeciw zwalczanemu (*refutatio*). Środki dowodowe, jakimi posługiwał się autor wypowiedzi retorycznej, mogły być dwojakiego rodzaju. Mogły to być ogólnodostępne dane potwierdzające jego stanowisko (*probationes inartificiales*), w postaci dokumentów lub zeznań świadków. Drugą, nie mniej znaczącą grupą dowodów, były owoce własnych dociekań autora, wynikające z jego wiedzy i umiejętności (*probationes artificiales*). Do tej grupy argumentów zalicza się rozumowania: entymematyczne (*rationatio*), oparte o przykłady (*exempla*), ze wskazówek (*signum*) oraz z życiowych zasad (*sententia*)<sup>118</sup>. Arystoteles wskazywał ponadto, że sama argumentacja nie jest wystarczającym środkiem dowodzenia, ponieważ dla odbiorców ważna jest również wiarygodność oratora (autora) oraz nastrój słuchaczy<sup>119</sup>.

Podsumowanie (*peroratio, conclusio*) było ostatnią częścią mowy (tekstu). Ponieważ było ono zwieńczeniem całej wypowiedzi i mogło przeważać szalę argumentacji na korzyść mówcy, przykładano do niego szczególną uwagę. Jego celem było więc zwarte zestawienie zaprezentowanych treści<sup>120</sup> oraz poruszenie uczuć (emocji) słuchaczy. Podsumowanie powinno pozostawić w odbiorcy silne wrażenie, a główna teza zapamiętana<sup>121</sup>.

Przechodząc od retoryki klasycznej świata grecko-rzymskiego na grunt biblijnego myślenia semickich autorów, w badaniach nad Pismem Świętym zauważa się pewne struktury i techniki realizujące cele retoryczne w sposób odmienny niż w świecie zachodnim<sup>122</sup>. Należą do nich różne zabiegi kompozycyjne, które – bardziej niż klasyczne teksty retoryczne budowane według ustalonych zasad i kanonu – odkrywają zamiłowanie i predyspozycje autorów wychowanych w kulturze hebrajskiej<sup>123</sup>. Wypracowane przez nich sposoby organizowania tekstu uwydatniają ważne elementy przesłania, a także ułatwiają jego zapamiętanie.

---

<sup>118</sup> Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 156.

<sup>119</sup> Por. J. Czerski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>120</sup> J. Czerski zauważa, że „starożytni teoretycy retoryki wychodzili z założenia, że w pamięci słuchaczy najlepiej utrwała się to, co usłyszeli na końcu przemówienia, stąd kładli nacisk na to, aby pod koniec podsumować (*recapitulatio*), powtórzyć (*repetitio*) lub wyliczyć (*enumeratio*) najważniejsze punkty wystąpienia. Orator powinien zatem na zakończenie jeszcze raz wyraźnie zasygnalizować swoje przesłanie.” Zob. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt. s. 158.

<sup>121</sup> Arystoteles zalecał, aby główne twierdzenia powtórzyć kilkakrotnie, co ułatwia ich zrozumienie i zapamiętanie. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 84; J. Czerski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>122</sup> J. Czerski teorię retoryki R. Meyneta podsumowuje stwierdzeniem: „tekst przemawia do odbiorcy swoją architekturą”. Zob. J. Czerski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>123</sup> Papiaska Komisja Biblijna w dokumencie *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* tak odnosi się do analizowanego zagadnienia: „Tymczasem inni skupiają swoją uwagę na znamionach charaktery-

Kiedy mówimy o retoryce hebrajskiej<sup>124</sup> mamy na myśli wszystkie zabiegi autorów tekstu biblijnego, dzięki którym nadana mu struktura wyakcentowuje istotne treści, aby ukierunkować słuchacza czy adresata do spojrzenia na pewne prawdy i zrozumienie ich zgodnie z poglądem autora.

Podstawowym zabiegiem stosowanym w tekstach hebrajskich, szczególnie w utworach poetyckich, jest stosowanie licznych paralelizmów<sup>125</sup>. Myśl zawarta w jednym wyrażeniu lub całej partii tekstu zostaje uwypuklona przez powtórzenie jej innymi słowami. R. Lowth w następujący sposób definiuje paralelizm: „Zgodność jednego wersu z drugim nazywam paralelizmem. Gdy zdanie jest wypowiedziane, a do niego drugie dołączone lub napisane poniżej pierwszego, które jest równoważne lub przeciwstawne względem pierwszego co do sensu, lub podobne mu względem formy konstrukcji gramatycznej, takie zdania nazywam wersami paralelnymi, a słowa czy zwroty odpowiadające sobie w zgodnych liniijkach – wyrażeniami paralelnymi. Wersy paralelne można sprowadzić do trzech rodzajów: paralelizm synonimiczny, paralelizm antytetyczny i paralelizm syntetyczny. Należy zauważyć, że owe rodzaje paralelizmu nieustannie się ze sobą łączą, a powstałe połączenie staje się źródłem piękna i różnorodności całej kompozycji”<sup>126</sup>. Paralelizm służy więc do zdecydowanego podkreślenia jakiejś ważnej prawdy, której nie wolno zanegować.

Drugim typowo semickim sposobem komponowania tekstu jest stosowanie struktur chiastycznych<sup>127</sup>. J.–A. Bengel definiuje chiazmy jako figurę stylistyczną, „w której dwie pary słów lub zdań są ułożone w taki sposób, że powstaje związek między

---

stycznych biblijnej tradycji literackiej. Tradycja ta wyrastając z kultury semickiej, przejawia specyficzne upodobanie w kompozycjach symetrycznych, dzięki którym łatwiej dostrzega się wzajemne związki pomiędzy różnymi elementami tekstu. Badanie przeróżnych form paralelizmu oraz innych kompozycyjnych elementów semickich ma ułatwić odkrycie struktur literackich tekstu i doprowadzić do lepszego zrozumienia jego przesłania” (IPŚK, 1.B.1.).

<sup>124</sup> To pojęcie promuje przede wszystkim Roland Meynet w swoich analizach tekstów semickich. Zob. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, tłum. T. Kot, Kraków 2001.

<sup>125</sup> Od greckiego παρ-ομοιάζω – być podobnym. W sposób systematyczny paralelizm biblijny opisał Robert Lowth, oksfordzki profesor, później biskup Londynu, dokonując jego klasyfikacji na trzy kategorie: paralelizm synonimiczny – polegający na powtórzeniu tego samego słowa lub wyrażenia w inny sposób, antytetyczny – polegający na przeciwstawieniu myśli w pierwszej części myśli w drugiej części oraz syntetyczny – polegający na rozwinięciu i wzbogaceniu myśli z pierwszej części. Por. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 46, R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt., s. 25, R. Meynet, *Retoryka biblijna-semicka*, SSc 23 (2019), s. 13–15.

<sup>126</sup> Cytat z R. Lowtha z *Lectures on the sacred poetry of Hebrews* za R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>127</sup> Johann Albrecht Bengel dokonał rozróżnienia paralelizmu (chiazmy bezpośredni – ABA'B') oraz *chiasmus inversus* (chiazmy odwrócony – ABB'A') – Zob. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt., s. 28–29.

jednym albo drugim słowem albo zdaniem z pierwszej pary a jednym lub drugim słowem lub zdaniem z drugiej pary”<sup>128</sup>.

W strukturach koncentrycznych, charakterystycznych dla tekstów hebrajskich, główna myśl oraz *résumé* pouczenia umieszczane są w centrum kompozycji, a nie jak w wypowiedziach skonstruowanych według zasad grecko-rzymskiej retoryki, na końcu wywodu. W pismach semickich nawet skrajne fragmenty jednostki tekstu w danej strukturze często pozostają w bezpośrednim odniesieniu do jej środka<sup>129</sup>. Podczas gdy w retoryce klasycznej próbuje się stosować różne zabiegi perswazyjne, aby przekonać odbiorcę do swoich racji, w retoryce hebrajskiej wskazuje się drogę do zrozumienia problemu. R. Meynet streszcza to stwierdzeniem: „Grek dowodzi, Hebrajczyk ukazuje”<sup>130</sup>.

W historii umieszczano Pawła wśród najbardziej znamienitych oratorów starożytności<sup>131</sup>. Nie ma wątpliwości, że powszechnie znany w ówczesnym świecie sposób budowania retorycznych wypowiedzi był dobrze znany Apostołowi<sup>132</sup>. Potwierdzałyby to szczególnie jego mowy zawarte w *Dziejach Apostolskich*, w których uwidacznia się jego umiejętność budowania doskonałego wywodu retorycznego<sup>133</sup>. Również szerokie zastosowanie analizy retorycznej w badaniach nad listami Pawłowymi daje podstawy do docenienia biegłości Apostoła w posługiwaniu się charakterystycznymi dla retoryki grecko-rzymskiej zabiegami perswazyjnymi<sup>134</sup>. Nie oznacza

---

<sup>128</sup> Cytat z J.-A. Bengel, *Gnomon Novi Testamenti* za R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>129</sup> Por. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>130</sup> Por. R. Meynet, *Retoryka biblijna-semicka...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>131</sup> Filip Melanchton w swoim dziele na temat retoryki przytacza pisma św. Pawła obok dzieł Cycerona oraz innych pogańskich autorów. Zob. C. J. Classen, *Die Bedeutung der Rhetorik für Melanchtons Interpretation profaner und biblischer Texte*, NAW 5 (1998), s. 242.

<sup>132</sup> Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 82; J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 46; M. Kowalski, *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 615.

<sup>133</sup> Tu jednak pozostaje problem, na ile autor *Dziejów Apostolskich* chciał stworzyć piękny obraz Pawła retora, a na ile rzeczywiście takim był. Por. R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 226.

<sup>134</sup> Zastosowanie analizy retorycznej nawiązującej do retoryki klasycznej w Listach św. Pawła: R. D. Anderson Jr., *Ancient rhetorical theory and Paul*, Kampen 1996 (CBET 18); C. C. Black, *Rhetorical criticism and biblical interpretation*, ExpT 100 (1989), s. 252–258; C. J. Classen, *Rhetorical criticism of the New Testament*, Tübingen 2000 (WUNT 128); C. J. Classen, *Paulus und die antike Rhetorik*, ZNW 82 (1991), s. 1–33; C. J. Classen, *St. Paul's epistles and ancient Greek and Roman rhetoric*, [w:] *Rhetoric and the New Testament*, ed. S. E. Porter, T. H. Olbricht, Sheffield 1993, s. 265–291; C. J. Classen, *Zur rhetorischen Analyse der Paulusbriefe*, ZNW 86 (1995), s. 120–121; P. H. Kern, *Rhetoric and Galatians. Assessing and approach to Paul's epistles*, Cambridge 1998 (SNTS.MS 101); R. Pindel, *Retoryka Pawła w świetle Listów do Koryntian*, PS 8 (2001), t. 1, s. 69–90; G. Rafiński, *Adresaci Ewangelii. Funkcja retoryczna 1 Kor 2, 6–3, 4 w 1 Kor 1–4*, SG 8 (1992), s. 48–77; G. Rafiński, *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce...*, dz. cyt., s. 135–148; G. Rafiński, *Problem struktury 1 Kor 1–4*, RBL 47 (1994) nr 2, s. 73–81; W. Rakocy, *Retoryczny schemat argumentacji w 1 Kor 1–4*,

to jednak wcale, że otrzymał on gruntowne wykształcenie w zakresie retoryki klasycznej. Pochodzenie z pobożnej, żydowskiej rodziny, kładącej nacisk na kształcenie w judaizmie oraz zbyt krótki czas na możliwość kształcenia i praktyki retorycznej jeszcze przed wydarzeniami pod Damaszkiem, raczej wykluczają możliwość pełnego wykształcenia Pawła w sztuce retoryki<sup>135</sup>. Niemniej, w sytuacji coraz częstszego spotkania judaizmu z hellenizmem, Żydzi starali się zdobyć umiejętność skutecznej komunikacji ze światem pozażydowskim. Stąd należy uznać, że Paweł w swoich listach, próbując dotrzeć ze swoim przesłaniem do współczesnych słuchaczy, posługiwał się – w sposób bardziej lub mniej świadomy – elementami klasycznej sztuki perswazji, z którą stykał się od dzieciństwa<sup>136</sup>.

Zarówno listy, jak i Dzieje Apostolskie podkreślają przede wszystkim judaistyczną formację i wykształcenie Pawła<sup>137</sup>, które w sposób istotny wpływają na kompozycję jego tekstów. We współczesnych badaniach zauważa się w jego korespondencji te struktury, które są charakterystyczną dla autorów semickich formą wypowiedzi, określaną mianem retoryki hebrajskiej<sup>138</sup>.

---

RBL 48 (1995) nr 4, s. 231–242; N. Schneider, *Die rhetorische Eigenart der paulinischen Antithese*, Tübingen 1970; E. Schüssler-Fiorenza, *Rhetorical situation and historical reconstruction in 1 Corinthians*, NTS 33 (1987), s. 386–403; S. Szymik, *Sztuka kompozycji tekstów biblijnych w służbie Bożego słowa w perspektywie analizy retorycznej*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005 (SB 11), s. 103–111; A. H. Snyman, *Style and the rhetorical situation of Romans 8, 31–39*, NTS 34 (1988), s. 218–231; M. Tkacz, *Z badań nad retoryką w Listach św. Pawła*, CT 71 (2001) nr 1, s. 104–112; S. Torbus, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006 (BDL 26); S. Torbus, *Listy św. Pawła w retorycznej kulturze antyku*, ThW 1 (2006), s. 11–18; D. F. Watson, A. J. Hauser, *Rhetorical Criticism of the Bible. A Comprehensive Bibliography with Notes on History and Method*, Leiden 1994 (BIS); W. Wuellner, *Paul as pastor. The function of rhetorical questions in First Corinthians*, [w:] *L'Apôtre Paul: personnalité, style et conception du ministère*, éd. A. Vanhoye etc., Leuven 1986 (BETHL 73), s. 49–77; W. Wuellner, *Paul's rhetoric of argumentation in Romans. An alternative to the Donfried – Karris debate over Romans*, [w:] *The Romans debate. Revised and expanded edition*, red. K. P. Donfried, Edinburgh <sup>2</sup>1991, s. 128–146.

<sup>135</sup> Por. R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>136</sup> „Autorzy tekstów biblijnych, w szczególności Nowego Testamentu, nie musieli otrzymywać profesjonalnego wykształcenia retorycznego, aby posługiwać się retoryką. Należała ona do ich *milieu* kulturowego, otaczając ich zewsząd od agory przez sądy, zgromadzenia publiczne, życie polityczne, na zebraniach kultycznych i religijnych kończąc”. M. Kowalski, *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 614–615.

<sup>137</sup> Por. Flp 3, 4–8; Dz 22, 3.

<sup>138</sup> Zastosowanie analizy nawiązującej do retoryki hebrajskiej: S. Hałas, *Analiza struktury literackiej drogą do lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 117–130; J. P. Heil, *The chiasmic structure and meaning of Paul's Letter to Philemon*, Bb 82 (2001), s. 178–206; Jeremias, *Chiasmus in den Paulusbriefen*, [w:] *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, s. 276–290; W. Lund, *Chiasmus in the New Testament. A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill 1942; W. Lund, *The presence of the chiasmus in the New Testament*, JRel 10 (1930), s. 74–93; R. Meynet, *L'analisi retorica*, trad. L. Sembrano, Brescia 1992 (BiB 8); R. Meynet, *Binarność, podstawowa cecha języka biblijnego*, [w:] *Język Biblii a język współczesny*, red. R. Komurka, Kraków 2006, s. 11–22; R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt.; R. Meynet, *Retoryka biblijna-semicka...*, dz. cyt., s. 11–42; W. Pikor, *Miejsce*

## I.2. Zagadnienia literackie Listu do Filipian

Przekładając wiadomości nakreślonego wyżej kontekstu historyczno-literackiego na metodologię naszych badań, w analizie literackiej Listu do Filipian zarówno w jego makrostrukturze, jak i poszczególnych fragmentach będziemy analizować, na ile obecne jest w nim zastosowanie zasad epistolografii i retoryki klasycznej oraz obecność struktur semickich (zastosowanie retoryki hebrajskiej).

W pierwszym punkcie tego paragrafu (I.2.1.) pokrótce przedstawimy kwestię autorstwa i stylu Listu do Filipian, które nie nastroczają poważniejszych trudności.

Bardziej dyskutowaną sprawą jest integralność listu. Niektóre fragmenty zdają się sugerować jakoby całe dzieło mogło być kompilacją dwóch lub nawet trzech listów Apostoła Pawła. Tym zajmiemy się w drugim punkcie (I.2.2.).

Przechodząc do kompozycji tekstu, w pierwszej kolejności przedstawimy strukturę listu pod względem zawartej w nim treści (I.2.3.).

Następnie, mając na uwadze, iż analizowane przez nas dzieło jest listem, przyjrzymy się jego strukturze epistolarnej i zabiegom zastosowanym w tekście przez Apostoła (I.2.4).

Dalszym krokiem będzie przedstawienie struktury retorycznej tekstu i wyciągnięcie wniosków na temat adekwatności przyłożenia zasad retoryki klasycznej do Listu świętego Pawła (I.2.5.). Poszukiwanie ich wydaje się oczywiste, jako że list skierowany jest do mieszkańców miasta rzymskiego, w którym argumentacja i perswazja według zasad retoryki klasycznej były bardziej zrozumiałe, natomiast piszącemu Apostołowi nie były obce.

Kolejnym krokiem będzie poszukiwanie struktur hebrajskich w dziele świętego Pawła, ponieważ mentalność semicka i solidne wykształcenie w kulturze przodków były najważniejszym zapleczem jego działalności (I.2.6.).

Na końcu paragrafu dokonamy analizy porównawcza różnych ujęć strukturalnych listu (I.2.7.).

---

*retoryki semickiej w egzegezie biblijnej*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor (Studia Biblica 11), Kielce 2005, s. 112–116.

### I.2.1. Autorstwo i styl Listu do Filipian

List do Filipian należy do najkrótszych pism Nowego Testamentu. We współczesnej egzegezie, Pawłowe autorstwo listu, nie jest przez nikogo podważane. Jedyne wątpliwości, jakie pojawiają się u niektórych autorów, dotyczą Flp 1, 1b i Flp 2, 6, 11. W pierwszym wersecie znajdujemy informację o biskupach i diakonach, o których nie ma mowy w żadnym z protopawłowych listów. Byłaby to więc późniejsza glosa<sup>139</sup>. Drugi, dłuższy fragment, to hymn o kenozie Chrystusa, w którym uczeni widzą wczesnochrześcijański hymn powstały wcześniej niż List do Filipian, a do którego dołączył go sam Apostoł<sup>140</sup>.

W pierwszej kolejności za Pawłowym autorstwem przemawiają argumenty wewnętrzne. Patrząc na słownictwo, łatwo możemy dostrzec, że jest ono pełne pojęć znanych z pozostałych listów Apostoła, podobnie zwroty i składnia. Styl zastosowany w liście jest bardzo przyjazny, ukazujący bliskość i życzliwość wobec adresatów. Paweł oddał w nim swój żywiołowy i pełny emocjonalnych akcentów charakter<sup>141</sup>. Język listu świadczy o niezwyklej osobowości Pawła, który, nie będąc zawodowym retorem, potrafił ujmować myśli w sposób bardzo precyzyjny, dobitny, posługując się bogatym słownictwem<sup>142</sup>. Relację do wiernych Filipi, którą akcentuje bardzo często, wyraża w zaimkach *ja* (52 razy w całym liście) i *wy* (51 razy)<sup>143</sup>.

Autorstwo Listu do Filipian poświadczają również świadkowie pierwszych wieków, począwszy od Polikarpa, żyjącego w II wieku, który w swoim liście do Filipian wspomina o Pawłowej korespondencji do tejże wspólnoty, a także zawiera echo jego listu<sup>144</sup>. O Pawłowym autorstwie listu przekonani są również Klemens Rzymski, Klemens Aleksandryjski, Ireneusz czy Tertulian<sup>145</sup>. Dopiero w XIX wieku w tzw. Szkole Tybingeńskiej pojawiły się próby podważania autentyczności Pawłowego autorstwa Listu do Filipian, jednak obecnie nikt tych zastrzeżeń nie traktuje poważnie.

---

<sup>139</sup> Wzmianka jest jednak mocno udokumentowana w krytyce tekstu i nie można jej uważać za późniejszy dodatek. Istnieje też przypuszczenie, że właśnie owi biskupi i diakoni przyczynili się do przesłania Pawłowi pomocy finansowej. Por. B. Byrne, *List do Filipian*, [w:] KKB, s. 1401.

<sup>140</sup> Por. G. F. Hawthorne, *Philippians*, Waco 1983, s. XXVII–XXIX; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 134; W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>141</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 254.

<sup>142</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>143</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>144</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...* dz. cyt., s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>145</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 133; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 56.

Choć w preskrypcie (1, 1) pojawia się imię Tymoteusza jako współautora listu, to jednak jest nim jedynie jako współbrat – „niewolnik Chrystusa”, świadek i uczestnik ewangelizacyjnego posłannictwa Pawła, a także postać dobrze znana Kościołowi w Filipi. Apostoł widzi w nim najwierniejszego i najbardziej zaufanego współpracownika, który towarzyszył wszystkim jego przedsięwzięciom misyjnym<sup>146</sup>.

Mówiąc o Pawłowym autorstwie Listu do Filipian, mamy na myśli pochodzenie dzieła od Apostoła co do treści, pamiętając, że proces powstawania listów był bardzo zróżnicowany. Wiemy, że Paweł część listów pisał osobiście, ale na pewno nie wszystkie. Większość była dyktowana sekretarzowi, natomiast on jako nadawca, umieszczał na końcu swój podpis. Niektóre listy mogły być napisane w całości przez sekretarza, który zawierał w nich wskazane przez Apostoła treści. Jednak język korespondencji skierowanej do Kościoła w Filipi wskazuje, że święty Paweł miał bezpośredni wpływ na kształt listu w finalnej postaci<sup>147</sup>.

### I.2.2. Integralność badanego tekstu

O ile autorstwo dzieła nie stanowi problemu, o tyle kwestia integralności listu jest poddawana w wątpliwość od początku krytycznych badań nad Nowym Testamentem<sup>148</sup>.

Badacze, będący zwolennikami teorii kompilacji kilku listów posługują się argumentami, które zdają się przemawiać na ich korzyść. W liście kilkakrotnie zachodzi zmiana tematyki lub nastroju. Pierwsza taka zmiana ma miejsce w 3, 1, gdzie ze spokojnego tonu i wezwania do radości („bracia moi, radujcie się w Panu!”) przechodzi do przestróg w surowych słowach („Uważajcie na psy! Uważajcie na złych robotników!”). W trzecim rozdziale również sytuacja Kościoła w Filipi wydaje się inna<sup>149</sup>. Podczas gdy w pierwszym i drugim przeciwnikami są poganie, w trzecim jest mowa o głosicielach jakiejś nowej Ewangelii. Również sytuacja Pawła mogła być odmienna, ponieważ w pierwszych rozdziałach jest ukazany jako więzień, natomiast w trzecim nie ma mowy o więzieniu. Werset 4, 1 w sformułowaniu „przeto bracia moi umiłowani” rozpoczyna podsumowanie

---

<sup>146</sup> W Flp 2, 20 daje o nim świadectwo: „Nie mam bowiem nikogo równego mu duchem, kto by się szczerze zatroszczył o wasze sprawy”. Sam Tymoteusz nie pisałby o sobie w ten sposób. Jako współautor poza Listem do Filipian występuje jeszcze pięć razy w 2 Kor, Kol, 1 Tes, 2 Tes i Flm. Temat szeroko opracowany. Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 78–83; J. Gniska, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 96–97; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 133–134.

<sup>147</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 20–21.

<sup>148</sup> Por. A. B. Luter, M. V. Lee, *Philippians as Chiasmus: Key to Structure, Unity and Theme Questions*, NTS 41 (1995), s. 89–101; J. Murphy-O'Connor, *Paul. A Critical Life...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>149</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian*, tłum. P. Kuciński, Warszawa 1984, s. 12.

ostrzeżeń z trzeciego rozdziału, a kolejne wersety od 4, 2–9 zdają się stanowić odrębny list albo zakończenie 1, 1 – 3, 1a<sup>150</sup>. Kiedy zaś werset 4, 9 zdaje się być zakończeniem listu, od kolejnego wersetu aż do 4, 20 pojawia się *passus* będący podziękowaniem za pomoc uzyskaną za pośrednictwem Epafrodyta, który kończy doksologia przypieczętowana formułą „amen”<sup>151</sup>. Fragment ten wydaje się być chronologicznie wcześniejszy niż poprzedzające go partie listu<sup>152</sup>. W 4, 21 znów pojawia się pozdrowienie nienawiązujące w żaden sposób do poprzedniej części, tak, że mogłoby pochodzić z zakończenia innego listu<sup>153</sup>.

Oprócz uzasadnień pochodzących z analizy treści dzieła, zwolennicy teorii kompilacji kilku listów Pawłowych powołują się również na *List do Filipian* św. Polikarpa, w którym odnajdujemy informację, że Paweł „także do was [Filipian] z oddali pisał listy (*epistolas*)”<sup>154</sup>, co miałyby wskazywać, że listów mogło być więcej.

Wielu autorów, opierając się na powyższych argumentach, zakłada istnienie dwóch lub trzech listów. G. Bornkamm, J. Gnilka, E. J. Goodspeed, K. E. Keck i inni uważają, że *List do Filipian* jest kompilacją dwóch listów: A (1, 1–3, 1a; 4, 20–23) oraz B (3, 1b–4, 19) lub A (1, 1–31; 4, 21–23) oraz B (3, 2–4, 20). Innego zdania są chociażby K. Barth, F. W. Bear, J. A. Fitzmyer, J. Reumann, R. Pesch czy W. Schenk, którzy w obecnym dziele Apostoła widzą kombinację trzech jego listów: A (4, 10–20), B (1, 1–3, 1; 4, 4–7; 4, 21–23), C (3, 2–4, 3.8–9) lub A (4, 10–20), B (1, 1–3, 1; 4, 2–9) i C (3, 2–4, 1)<sup>155</sup>.

Według zwolenników kompilacji dwóch listów pierwszy miałby powstać po chorobie Epafrodyta, kiedy wracał do Filipi (1, 1–3, 1a; 4, 20–23), drugi zaś przed powrotem do wspólnoty po przekazaniu pomocy finansowej Pawłowi (3, 1b–4, 19)<sup>156</sup>. Wśród zwolenników trzech listów dominuje przekonanie, że jako pierwszy powstał list zawierający podziękowanie za wsparcie (4, 10–20), kolejnym był list opisujący sytuację, w jakiej znajdował się Apostoł (1, 1–3, 1; 4, 4–7; 4, 21–23), a ostatnim był list

---

<sup>150</sup> A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>151</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2001 (BLub), s. 14.

<sup>152</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 7; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>153</sup> Por. A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>154</sup> Polikarp, *Epistola ad Philippenses*, [w:] *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, s. 1007, za: P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>155</sup> Opracowane w oparciu o J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 57 oraz J. Murphy–O’Connor, *Paul. A Critical Life...*, dz. cyt., s. 216–220.

<sup>156</sup> Por. *A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 7; S. Vidal, *Wprowadzenie do świętego Pawła...*, dz. cyt., s. 80–81.



z przestrogi (3, 2–4, 3.8–9).<sup>157</sup> Widzimy, że nawet wśród samych zwolenników teorii powstania Listu do Filipian na zasadzie kompilacji mniejszych listów nie ma zgodności ani co do ilości korespondencji Apostoła, z których miałyby powstać ostateczne dzieło, ani co do wskazania granic poszczególnych listów. Żadna z opinii nie zyskała zdecydowanej przewagi przed innymi.

Współcześnie wzrasta liczba autorów, którzy opowiadają się za literacką integralnością dzieła<sup>158</sup>. Odwołują się oni również do licznych argumentów wskazujących na kruchość podstaw do podważania jedności listu. W szczegółowych badaniach leksykalnych zauważono, że we wszystkich partiach listu, w których zwolennicy teorii kompilacji dostrzegali pomniejsze korespondencje świętego Pawła, pojawiają się te same tematy, jak radość (1, 4.18.19; 2, 2.17–18.28; 3, 1; 4, 1.10), cierpienie (1, 29–30 i 3, 10–11), uniżenie (2, 8 i 3, 10), wywyższenie (2, 10–11 i 3, 11) czy jedność (1, 27–28; 2, 2 i 3, 16)<sup>159</sup>.

Informacja o kilku listach świętego Pawła do Filipian, zaczerpnięta z pisma Polikarpa, nie może być uznana za niekwestionowany dowód dla potwierdzenia hipotezy o kompilacji ich w jedno dzieło, które my dziś posiadamy jako List do Filipian. Nawet jeśli Apostoł napisał więcej listów do umiłowanego Kościoła, nie musiały one zachować się do naszych czasów. Mogły zagać, a przez to nie zostać włączone do zbioru pism Pawłowych<sup>160</sup>. Biorąc pod uwagę historyczno-krytyczne badania tekstu Listu do Filipian, nie znajdujemy świadków potwierdzających istnienie kilku listów, które byłyby u początków powstania obecnego dzieła. Zarówno papirus P<sup>46</sup> z ok. II wieku, zawierający Listy Pawłowe, jak i kompletne teksty znajdujące się w kodeksach, znają tylko jeden List do Filipian, który dotarł do naszych czasów<sup>161</sup>. Również przeskokki myślowe oraz zmiany tonu listu można uzasadnić, nie podważając integralności Listu, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, iż Paweł mógł go pisać przez dłuższy okres. W takim wypadku, do pisania wracał w zmieniających się okolicznościach jego własnego położenia, a także otrzymując nowe

---

<sup>157</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 57; H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s.14; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 136; J. Murphy-O'Connor, *Paul. A Critical Life...*, dz. cyt., s. 216–220; *A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>158</sup> Należą do nich G. D. Fee, D. E. Garland, O. Merk, B. Mengel, W. Egger, P. T. O'Brien, U.B. Müller, J. Roloff, P. Wick, H. Balz. Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>159</sup> Szczegółowe badania pod tym kątem podjęli: D. E. Garland, *The Composition and Unity of Philippians. Some Neglected Literary Factors*, NovT 27 (1985), s. 141–173; L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians...*, dz. cyt., s. 119–138 oraz W.J. Dalton, *The Integrity of Philippians*, Bb 60 (1979) nr 1, s. 97–102.

<sup>160</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>161</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 58.

informacje o sytuacji we wspólnocie kościoła w Filipi, na które niezwłocznie reagował<sup>162</sup>. Nie wydaje się wtedy niczym nadzwyczajnym przejście od zwrotu „bracia moi, radujcie się” (3, 1), kiedy pisał w pogodnym nastroju, do mocnych słów ostrzeżenia „uważajcie na psy” (3, 2), po otrzymaniu wiadomości o grożących wspólnocie niebezpieczeństwach.

Z powodu braku wystarczających dowodów na istnienie wcześniejszych listów, z których ostatecznie miałyby zostać skomponowany List do Filipian, słuszne wydaje się uznanie go za literacką i teologiczną jedność<sup>163</sup> i przyznanie racji stwierdzeniu, iż „wszystkie teorie o wielu listach są oparte na wymyślonych spekulacjach, a nie na świadectwie tekstu”<sup>164</sup>.

### I.2.3. Struktura literacka listu

Przeglądając komentarze biblijne, możemy spotkać różne sposoby prezentacji struktury Listu do Filipian<sup>165</sup>. Zależą one od klucza w jakim zostaje odczytane główne przesłanie Apostoła<sup>166</sup>. Zanim przejdziemy do przedstawienia struktur listu ze względu na jego charakter epistolarny, retoryczny i semicki, ukażemy najpierw, jakie treści kolejno porusza w nim autor.

Na początku Paweł zwraca się do wierzących Filipian jako do świętych (τοις ἁγίοις)<sup>167</sup> z pozdrowieniem (1, 1–2), życząc im łaski (χάρις), po czym przechodzi

---

<sup>162</sup> Por. S. Bieberstein, *Der Brief des Paulus nach Philippi. Eine vielsichtige Kommunikation mit einer vielleicht doch nicht ganz idealen Lieblingsgemeinde*, BiKi, 64 (2009), s. 5–6; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>163</sup> Por. U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 1997<sup>6</sup>, s. 159; J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 328; H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 16; W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism...*, dz. cyt., s. 185; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>164</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians*, Grand Rapids 2009 (PNTC), s. 17. Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>165</sup> Zob. *A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 10–14; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 63–64; H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 22; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 144–145.

<sup>166</sup> I tak, na przykład, A. Jankowski odczytuje list pod kątem męczeństwa w życiu Pawła oraz wierzących w Filipi i główną część Listu dzieli na: I. Męczeństwo Pawła (1, 12–26), II. Męczeństwo gminy (1, 27–2, 16), III. Pomoc w męczeństwie (2, 17–30), IV. Niebezpieczeństwo grożące męczennikom (3, 1–21) i V. Ostatnie zachęty do męczeństwa (4, 1–9). S. Mędała strukturę Listu ukazuje w kluczu parenetycznym: I. Dziękczynienie i sytuacja Pawła (1, 3–26), II. Postawa wierzących (1, 27–2, 18), III. Misja Tymoteusza i Epafrodyta (2, 19–30), IV. Prawdziwa sprawiedliwość i poświęcenie się Chrystusowi (3, 1–4, 1), V. Napomnienia szczegółowe (4, 2–20). Por. A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962 (PSNT 8), s. 66–68; S. Mędała, *Świadectwo mocy Chrystusa (List do Filipian)*, [w:] *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski – S. Mędała, Warszawa 1997 (WMWKB 9), s. 389–407.

<sup>167</sup> Dla Pawła jest to termin techniczny określający chrześcijan jako tych, którzy jako członkowie nowego Ludu Bożego są odłączeni od pogan i przyłączeni do społeczności świętych. Por. *Słownik teologii*

do modlitwy (1, 3–11) pełnej wdzięczności Bogu (Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ) za udział (κοινωνία) Filipian w głoszeniu i obronie Ewangelii oraz znoszeniu kajdan (δεσμός), przez co stali się współuczestnikami (συγκοινωνούς) jego łaski. Następnie przechodzi do opisu sytuacji, w jakiej się znajduje (1, 12–26). Pokazuje, jak znosi cierpienie, zakuty w kajdany (trzykrotnie użyte słowo δεσμός), oraz – najistotniejsze – co dzieje się z Ewangelią (trzy razy pojawia się informacja o głoszeniu Chrystusa – Χριστὸν καταγγέλλουσιν, dwa razy – Ewangelii i raz o głoszeniu Słowa Bożego – τὸν λόγον λαλεῖν).

Przysłówkiem μόνον Apostoł rozpoczyna wezwanie do walki (συναθλέω<sup>168</sup>) o Ewangelię (1, 27–30), która staje się udziałem w walce (ἀγών) jego samego. Zaraz po tym zachęca do jedności (wspólnoty w Duchu – κοινωνία πνεύματος) i pokory, wyrażających się w trosce o innych i naśladowaniu Chrystusa (2, 1–5). Dołącza do tego hymn o uniżeniu i wywyższeniu Jezusa, jako obraz drogi do chwały przez dobrowolną pokorę (2, 6–11).

Zwrotem „zatem, umiłowani moi” (ὥστε, ἀγαπητοί μου) Paweł rozpoczyna zachętę (2, 12–13) do zabiegania o zbawienie (σωτηρία), do czego siły udziela Bóg, który jest przeciw sprawcą chcenia i działania (τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν). Następnie wzywa (2, 14–18) do życia godnego dzieci Bożych, będących dla świata światłem, jeżeli tylko będą się trzymały Słowa Życia (λόγος ζωῆς).

Pozostałe wersety drugiego rozdziału zawierają pochwałę dwóch uczniów oraz zapowiedź posłania ich do Kościoła w Filipi. Pierwsza zapowiedź dotyczy Tymoteusza (2, 19–24), w której chwali go za wierną służbę na rzecz Ewangelii. Druga odnosi się do Epafrodyta (2, 25–30), który był wysłannikiem Filipian do posługi Pawłowi<sup>169</sup>. Stał się mu bardzo bliski (w liście określa go jako brata – ἀδελφός, współpracownika – συνεργός i współbojownika – συστρατιώτης). Z dala od rodzinnego domu Epafrodyt zapadł na ciężką chorobę, przez którą, jak wskazuje autor listu, był bliski śmierci. Kiedy jednak wrócił do zdrowia, Paweł postanowił sprawić radość Kościołowi w Filipi, który był zatroskany o zdrowie swojego rodaka, wysyłając go do nich.

---

*biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. Romaniuk K., Poznań 1994, s. 976–977; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 323.

<sup>168</sup> Czasownik wyraża angażowanie się w konkurencję lub walkę. Por. E. Stauffer, “ἀθλέω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 167.

<sup>169</sup> To właśnie jego odesłanie do Filipi było głównym przyczynkiem i okazją do napisania listu. Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła...*, dz. cyt., s. 37.

Kolejny werset (3, 1), rozpoczyna się wyrażeniem „w końcu” (Τὸ λοιπόν), które mogłoby sugerować zakończenie listu<sup>170</sup>, jest wezwaniem do radości połączonym z przypomnieniem o konieczności napomnień, które dają bezpieczeństwo (ἀσφαλής).

Dalej (3, 2–6) Paweł wprowadza przestrożę przed osobami niebezpiecznymi dla wspólnoty Kościoła, których określa trzema epitetami: psy (κύνες), źli pracownicy (κάκεῖ ἐργάται) oraz okaleczeni (κατατομή). W kolejnych wersetach doprecyzowuje przed kim ostrzega chrześcijan w Filipi: przed tymi, którzy pokładają ufność w ciele i chcą poddawać obowiązkowi obrzezania ludzi ochrzczonych, wywodzących się z ludów pogańskich. Odwołuje się przy tym do swojej przynależności do narodu wybranego (ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων), godności faryzeusza oraz gorliwości (ἄμεμπτος), które również jemu dawały prawo do pokładania ufności w ciele (w wersetach 3 i 4 aż trzykrotnie jest mowa o pokładaniu ufności w ciele – πεποιθέναι ἐν σαρκί).

Po podkreśleniu swojego pochodzenia i przeszłości gorliwego wyznawcy judaizmu, Paweł prezentuje, jak zmieniło go nawrócenie i w czym obecnie pokłada swoją ufność (3, 7–11). Najwyższą wartością staje się dla niego Chrystus, dla którego wszystko inne uznaje za stratę (ζημία). Opowiadając o swoim życiu skoncentrowanym na Chrystusie, przechodzi do ukazania drogi do doskonałości, którą kroczy i do której zachęca innych (3, 12–16). Następnie ponawia zwrot do adresatów (ἀδελφοί) i wzywa do naśladowania jego sposobu życia, co uchroni ich przed takim postępowaniem, jak gdyby byli „wrogami krzyża Chrystusowego” (3, 17–19). Na koniec wywołu ukazuje cel podejmowanego trudu, jakim jest niebo, skąd przyjdzie Jezus, aby dopełnić rozpoczętego dzieła, co jest źródłem radości (3, 20–4, 1).

Następną część listu stanowią napomnienia, które są skierowane najpierw do konkretnych osób przywołanych imiennie (4, 2–3): do Ewodii i Syntychy o jedność między nimi (τὸ αὐτὸ φρονεῖν), oraz do Syzyga o pomoc wspomnianym wcześniej w dojściu do zgody i współpracy. Kolejne wezwania zwrócone są do całej wspólnoty. Najpierw Apostoł nawołuje do radości wynikającej z bliskości Pana (4, 4–5), następnie do modlitwy (4, 6–7), która owocuje darem pokoju Bożego (ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ),

---

<sup>170</sup> M. E. Thrall zauważa, że przysłówek λοιπόν mógł być używany jako partykuła przejścia, „aby wprowadzić wniosek logiczny lub nowy punkt w rozwoju myśli”. Zob. M. E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament. Linguistic and Exegetical Studies*, Leiden 1962 (NTTS 3), s. 28. Poza tym pojawia się forma imperatywna χαίρετε, której nie spotykamy w zakończeniach listów Apostoła Pawła i w ogóle listów tamtej epoki. Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens. Introduction, traduction et commentaire*, Paris 2005 (EtB 55), s. 222; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 343.

strzegącym serc i myśli wierzących w Chrystusa, aż w końcu do pielęgnowania dobrych myśli i czynów (4, 8–9), wynikających z nauczania i przykładu Apostoła.

Zaraz po tym, Paweł wyraża swoją radość z powodu starania Filipian o niego (4, 10). W wersetach 4, 11–13 mówi o przeżywaniu zmiennych okoliczności życia, do których jest zaprawiony (μεμύημαι), zarówno w sytuacjach obfitości, jak i niedostatku, dzięki Temu, który go umacnia (ἐνδυναμοῦντί). Przy tej okazji docenia współdziałanie Filipian w jego ucisku (θλίψις) przez udzielanie mu pomocy (4, 14–16)<sup>171</sup>. Dalej wyjaśnia (4, 17–20), że takie ich działanie jest ofiarą miłą Bogu, którą On obficie wynagradza, zaspokajając każdą potrzebę, przez co godny jest oddawania Mu chwały.

Na koniec Paweł zamieszcza pozdrowienia do wszystkich świętych we wspólnocie w Filipi oraz błogosławieństwo (4, 21–23).

Strukturę treści listu można przedstawić następująco:

1. Pozdrowienie (1, 1–2)
2. Modlitwa dziękczynna Pawła (1, 3–11)
3. Sytuacja Pawła w więzieniu (1, 12–26)
4. Zachęta do walki o Ewangelię (1, 27–30)
5. Zachęta do jedności i pokory (2, 1–5)
6. Przykład pokory Jezusa (2, 6–11)
7. Zachęta do zabiegania o zbawienie (2, 12–13)
8. Zachęta do dawania świadectwa i wierności Słowu Życia (2, 14–18)
8. Pochwała i zapowiedź posłania Tymoteusza (2, 19–24)
9. Pochwała i zapowiedź posłania Epafrodyta (2, 25–30)
10. Zachęta do radości i przypomnienie o konieczności napomnień (3, 1)
11. Przestroga przed pokładającymi ufność w ciele (3, 2–6)
12. Paweł o sobie jako pokładającym ufność w Chrystusie (3, 7–11)
13. Paweł o swoim dążeniu do doskonałości (3, 12–16)
14. Wezwanie do naśladowania Apostoła (3, 17–19)
15. Niebo jako cel naszych dążeń (3, 20–4, 1)
16. Wezwanie do jednomyślności (4, 2–3)

---

<sup>171</sup> Można uznać, że był to nie tylko gest hojności ze strony Filipian, ale i wyraz szczególnej życzliwości Pawła, który konsekwentnie nie przyjmował pomocy materialnej od zakładanych przez siebie nowopowstałych wspólnot, aby nie popaść w zależność od którejś z nich (Kor 11, 8n). – Zob. J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 117.

17. Wezwanie do radości (4, 4–5)
18. Wezwanie do modlitwy (4, 6–7)
19. Wezwanie do dobrych myśli i czynów (4, 8–9)
20. Ofiarność Filipian i wdzięczność Pawła (4, 10)
21. Wsparcie Chrystusa dla Pawła (4, 11–13)
22. Wsparcie Filipian dla Pawła (4, 14–16)
23. Ofiarność Filipian i wynagrodzenie przez Boga (4, 17–20)
24. Pozdrowienia końcowe (4, 21–23)

#### I.2.4. Struktura epistolarna pisma

Paweł, posługując się popularnym w ówczesnym świecie środkiem komunikacji, jakim był list, w swoich pismach używał elementów strukturalnych, frazeologię oraz idee właściwe dla tego gatunku, równocześnie pozwalając sobie na swobodne zmiany w zależności od sytuacji<sup>172</sup>. Przyjmując istniejące formy, swoim listom nadawał nowy styl<sup>173</sup>. Spośród dwudziestu jeden rodzajów listów wyróżnianych w starożytnej epistolografii, List do Filipian, nawiązuje najbardziej do struktury i języka listu przyjacielskiego<sup>174</sup>. W całym piśmie przewijają się słowa wyrażające serdeczność i bliskość łączącą Apostoła z adresatami. Paweł bardzo dużo pisze o sobie, sytuacji w jakiej się znajduje, współpracownikach, ofiarności Filipian, przez co czyni list bardzo osobistym<sup>175</sup>. Adresatów traktuje jako swoich przyjaciół, którym nie szczędzi pochwał, ale też z którymi dialoguje w sposób zupełnie otwarty.

Pierwszą część listu stanowi tzw. *praestriptum*. Zgodnie z antycznymi zasadami epistolografii składał się ono z trzech elementów: *superscriptio* (przedstawiające nadawcę lub nadawców listu), *adscriptio* (określające adresatów) oraz *salutatio* (będące początkowym pozdrowieniem). Zwykle cały preskrypt był bardzo zwięzły. W Liście do Filipian obejmuje on wersety 1, 1–2. Na samym początku, w w. 1, 1 wskazani są autorzy pisma: Paweł i Tymoteusz, jako słudzy Chrystusa Jezusa – δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ. Następnie podani są adresaci: najpierw wymienieni zostają wszyscy wierni w Filippi jako „święci w Chrystusie Jezusie” (πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις),

<sup>172</sup> Por. J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>173</sup> Por. J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg – Basel – Wien 1987 (HThK.NT 10/3), s. 41.

<sup>174</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 13–14; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 343; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>175</sup> Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła...*, dz. cyt., s. 38.

określeni terytorialnie („wszyscy będący w Filipii”), następnie osoby pełniące wśród nich posługi biskupów i diakonów (σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις). Takie precyzyjne ukazanie adresatów ma na celu podkreślenie, że pismo adresowane jest do wszystkich, bez wyjątku, członków Kościoła<sup>176</sup>. W wersecie 1, 2 zamiast zwykłego pozdrowienia, Apostoł umieszcza dłuższą formułę, w formie życzenia łaski i pokoju (χάρις i εἰρήνη), których źródłem jest Bóg.

Kolejną częścią listu jest wstęp (prolog – 1, 3–11), który stanowi radosne dziękczynienie Apostoła, pochodzące z doświadczenia wspólnoty z wiernymi w Filipii, którzy biorą udział w głoszeniu Ewangelii i trudach dla Chrystusa. Ta radość będzie przewijać się przez cały list jak refren.

Najdłuższą partię listu stanowi *corpus* (1, 12–4, 9). Trzon antycznych listów, szczególnie korespondencji prywatnej (a do takiej zalicza się listy przyjacielskie), był zazwyczaj bardzo zwięzły i krótki<sup>177</sup>. W Liście do Filipian widzimy, że ilość poruszonych wątków jest dość znaczna, ale i tak jest on niewielkiej objętości w porównaniu z innymi listami Apostoła. Zawiera wiele zachęt skierowanych do wierzących (1, 27 – 2, 18 oraz 3, 1 – 4, 9) wraz z informacjami na temat sytuacji samego Pawła (1, 12–26) oraz jego współpracowników Tymoteusza i Epafrodyta (2, 19–30)<sup>178</sup>. Jezusa i siebie ukazuje jako źródło inspiracji do wzrastania w cnotach godnych Ewangelii oraz przykłady chrześcijańskiej postawy.

Epilog (4, 10–20) jest wyrazem wielkiej wrażliwości Apostoła, który dziękując za otrzymaną pomoc finansową ze strony pierwszego założonego przez siebie na gruncie europejskim Kościoła, troszczy się równocześnie o właściwe zrozumienie tego daru. Ta część listu łączy się integralnie z prologiem, gdyż stamtąd czerpie słownictwo na wyrażenie wdzięczności, a zarazem stanowi podsumowanie parenetycznej części listu<sup>179</sup>. M. Müller wyciąga stąd wniosek dotyczący integralności Listu do Filipian, który jawi się jako dzieło architektonicznie zaplanowane<sup>180</sup>.

List zamyka *postscriptum* (4, 21–23), będące zbiorem końcowych pozdrowień. Paweł, zgodnie z ówczesnym kanonem epistolografii, swój list opatruje *postscriptum*, choć we właściwy sobie sposób. Zamiast krótkiego wyrazu serdeczności, trzykrotnie

---

<sup>176</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 74.

<sup>177</sup> Por. J. L. White, *Epistolografia w starożytności*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 149.

<sup>178</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>179</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 438.

<sup>180</sup> Por. M. Müller, *Vom Schluss zum Ganzen: zur Bedeutung des paulinischen Briefkorpusabschlusses*, Göttingen 1997 (FRLANT 172), s. 174.

powtarza czasownik wyrażający pozdrowienie (ἀσπάζομαι): jeden raz w formie imperatywnej – ἀσπάσασθε (pozdrowcie), aby wezwać do przekazania pozdrowień każdemu świętemu (πάντα ἅγιον) oraz dwa razy w formie indykatywnej – ἀσπάζονται ὑμᾶς (pozdrowiają was), przekazując pozdrowienia od braci przebywających z nim i od pozostałych wiernych (również określonych jako ἅγιοι). Na końcu pozdrowień umieszcza błogosławieństwo, w którym życzy adresatom łaski Pana (χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ).

Strukturę epistolarną Listu do Filipian można przedstawić następująco:

<b>Preskrypt (1, 1–2)</b>	Autor – adresat – pozdrowienie
<b>Prolog (1, 3–11)</b>	Wstęp: Dziękczynienie Bogu
<b>Korpus (1, 12 – 4, 9)</b>	I. Informacje o Pawle (1, 12–26)
	II. Napomnienia (1, 27–2, 18)
	III. Informacje o Tymoteuszu i Epafrodycie (2, 19–30)
	IV. Napomnienia (3, 1–4, 9)
<b>Epilog (4, 10–20)</b>	Zakończenie: Wyrażenie wdzięczności Filipianom
<b>Postscriptum (4, 21–23)</b>	Pozdrowienie końcowe

### I.2.5. Struktura retoryczna tekstu

Powszechne stosowanie retoryki grecko-rzymskiej w czasach Pawła oraz własne wykształcenie retoryczne Apostoła, choćby w elementarnym stopniu, sprawiły, że w jego kompozycji listów widać ślady znajomości zasad perswazji i wykorzystania klasycznych zabiegów retorycznych<sup>181</sup>. Było to zasadne, ponieważ pisane przez niego listy były przewodziane do publicznego czytania podczas zgromadzeń, a więc były odbierane jako mowa skierowana do adresatów jako słuchaczy<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 82; J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 46; J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 255; G. A. Kennedy, *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London 1980, s. 130; M. Kowalski, *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 615.

<sup>182</sup> Grecko-rzymski świat był głównie kulturą oralną (tylko około 15% populacji potrafiła czytać i pisać). To było szczególnie prawdziwe w przypadku większości tych, do których ten list był adresowany.



Zastosowanie retorycznych zabiegów wielu uczonych dostrzega również w Liście do Filipian, który – z punktu widzenia retoryki – może być zaliczany do *genus deliberativum*, a więc gatunku używanego w mowach doradczych, popierających lub odrzucających czyjeś poglądy<sup>183</sup>. Już przy pobieżnej lekturze możemy zauważyć zasadność tego przyporządkowania, ponieważ cały list jest utkany z zachęt, napomnień i przestróg, które mają na celu umocnienie adresatów w postępowaniu godnym Ewangelii Chrystusa (1, 27), trwaniu w jedności i miłości prawdziwie chrześcijańskiej (2, 2–3; 4, 2), które zaowocują życiem w ojczyźnie niebieskiej (3, 20)<sup>184</sup>. Apostoł odwołuje się tu do etosu, który objawia się w jego pełnym oddaniu Ewangelii (1, 7) i Chrystusowi, będącemu dla niego najwyższą wartością (3, 8). W ten sposób ukazuje siebie jako wzór do naśladowania (3, 17).

D. F. Watson w Flp 2, 19–30 wyróżnia również jeden fragment należący do gatunku demonstratywnego, a więc pochwalnego na cześć jakiejś osoby, stosowanego w sytuacjach okolicznościowych<sup>185</sup>. Znajdują się w nim informacje na temat Tymoteusza i Epafrodyta, w których Paweł nie szczędzi pochwał swoim współpracownikom, a także zapowiada ich posłanie do Filipii,<sup>186</sup>

Choć badacze podejmujący się analizy retorycznej Listu do Filipian wyodrębniają wszystkie cztery podstawowe części wypowiedzi<sup>187</sup>, a także pomniejsze elementy kompozycji tekstu, to jednak nie są zgodni, co do jego szczegółowego podziału<sup>188</sup>. Zazwyczaj za tekst retoryczny przyjmują główną część listu, z wyłączeniem preskryptu

---

Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 20; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 60; S. Vidal, *Wprowadzenie do świętego Pawła...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>183</sup> Por. J. Czerski, *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>184</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 9; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 326; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>185</sup> *Genus demonstrativum* „jest stosowny do różnego rodzaju uroczystości, ale także wygłoszenia pochwały na cześć jakiejś osoby czy wspomnienia zmarłego na pogrzebie. Będzie to więc najczęściej pochwała zasług, bohaterstwa itp. jakiejś osoby lub osób (rzadko mowa dyskredytująca) albo podkreślenie znaczenia jakiegoś wydarzenia, by na przykład na nowo zintegrować audytorium ze względu na ważne i aktualnie przywoływane wartości.”, [w:] R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>186</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians and Its Implications for the Unity Question*, NovT 30 (1988) fasc. 1, s. 60.

<sup>187</sup> Tak zwane *partes orationis*: *exordium* (wstęp), *narratio* (opowiadanie), *argumentatio* (dowodzenie) i *peroratio* (podsumowanie). Szczegółowo na temat poszczególnych części: M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 78–97.

<sup>188</sup> Wykaz struktur u poszczególnych autorów, zarówno traktujących List do Filipian jako dzieło integralne, a także tych, którzy doszukują się struktur retorycznych w pomniejszych listach, z których miałyby się składać znany nam obecnie tekst, przedstawiony skróto w: J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 9–10.

(1, 1–2) i postscriptum (4, 21–23) jako elementów epistolarnych<sup>189</sup>. W stanowczej większości, podejmując badania nad analizowanym dziełem, opowiadają się za jego integralnością i jednością<sup>190</sup>. D.W. Watson posuwa się nawet do stwierdzenia, że analiza retoryczna listu pokazuje, że List do Filipian został ułożony pieczołowicie z widoczną znajomością retoryki grecko-rzymskiej<sup>191</sup>. Jakkolwiek nie ma wątpliwości co do retorycznego (perswazyjnego) charakteru analizowanego przez nas dzieła świętego Pawła, to jednak problematyczne jest już precyzyjne przedstawienie struktury argumentacji retorycznej<sup>192</sup>.

Przeanalizujemy teraz zasadność takiej strukturyzacji Listu do Filipian według zasad retoryki klasycznej. Przyjmując dzieło Apostoła Pawła za mowę spisana i wysłana w formie listownej do odczytania we wspólnocie Kościoła, początkowe i końcowe pozdrowienie stanowią klamrę epistolarną (preskrypt – 1, 1–2 oraz postscriptum – 4, 21–23).

Pierwszą część właściwej wypowiedzi stanowi *exordium*, mające pełnić rolę wprowadzenia i przygotowania słuchacza do przemówienia<sup>193</sup>. W wystąpieniu istotne jest uczynienie uważnymi słuchaczy już na samym wstępie, ponieważ początkowy odbiór ma znaczny wpływ na dalsze słuchanie i recepcję treści. W wersetach 1, 3–11 Paweł nawiązuje kontakt ze słuchaczami chwalać ich za uczestnictwo (κοινωνία w szerzeniu Ewangelii (1, 5), zapewniając, że nosi ich w swoim sercu i bardzo za nimi tęskni (1, 7) oraz modląc się za nich (1, 9–11).

Następnie przechodzi do *narratio* (1, 12–26), w którym w sposób plastyczny wchodzi w problematykę listu, która później będzie rozwijana. Paweł mówi tu o swoim trudnym położeniu jako więźnia, ale również o pozytywnym aspekcie tego stanu: korzyści dla Ewangelii (1, 12). Dzięki jego świadectwu wielu odważyło się go naśladować i bez lęku głosić słowo Boże (1, 14). Apostoł wypełniony jest radością (1, 18), ze względu na Chrystusa, w którego rękach spoczywa jego przyszłość i nagroda (1, 20–21). *Narratio* opowiada o terażniejszym stanie Pawła, głoszeniu Ewangelii

---

<sup>189</sup> Por. D. A. Black, *The Discourse Structure of Philippians: A Study in Textlinguistics*, NovT 37 (1995) fasc. 1, s. 48; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>190</sup> Por. J. Schoon-Janßen, *Umstrittene „Apologien“ in den Paulusbriefen: Studien zur rhetorischen Situation des I. Thessalonicherbriefes, des Galaterbriefes und des Philipperbriefes*, Göttingen 1991, s. 141; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 58; D. K. Williams, *Enemies of the Cross of Christ: The Terminology of the Cross and Conflict in Philippians*, „The Library of New Testament Studies”, London/New York 2002, s. 89–90.

<sup>191</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>192</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>193</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 79.

i pojawiających się problemach (1, 12–18b) oraz o przyszłym uwielbieniu Chrystusa przez życie lub śmierć i o konieczności służby braciom (1, 18c–26).

Dalej, w wersetach 1, 27–30 znajdujemy *propositio*<sup>194</sup>, w którym Paweł wskazuje cel listu: wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa (1, 27) i do odwagi wobec przeciwników (1, 28), ponieważ darem jaki otrzymali od Chrystusa jest wiara i cierpienie (1, 29), jakiego doświadczają z Apostołem (1, 30), a co wyjdzie im na zbawienie (σωτηρία), w przeciwieństwie do przeciwników, którzy doznają zniszczenia (ἀπώλεια). Kwestia życia godnego Ewangelii Chrystusa jest głównym problemem, który Apostoł w wersetach 1, 27–30 przedstawia w formie wezwania, domagając się od słuchacza odpowiedzi na pytania: co to znaczy i w jaki sposób żyć godnie Ewangelii Chrystusa?<sup>195</sup>. Odpowiedź na tak postawione pytania będzie sukcesywnie rozwijana w dalszych partiach listu.

Najdłuższą część stanowi *probatio* (2, 1 – 4, 1). Pojawia się tu argumentacja, której celem jest nie tylko przekonanie słuchacza do określonego sposobu myślenia i pojmowania rzeczywistości, ale również pobudzenie go do odpowiedniego postępowania<sup>196</sup>. Wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa z *propositio* zostaje sprecyzowane w kolejnych wezwaniach do jedności i pokory (2, 1–5), do zabiegania o zbawienie (2, 12–13), do dawania świadectwa i wierności Słowu Życia (2, 14–18) oraz do radości i napominania (3, 1). Argumentacja Pawła polega na ukazywaniu wartości konkretnych postaw chrześcijańskich ze względu na Chrystusa (2, 15; 3, 8), Apostoła (2, 2. 16) i innych braci (2, 2–3. 29–30) oraz owoce jakie przynoszą samym wierzącym (2, 12; 3, 20–21). Posługuje się przy tym przykładami (*exempla*<sup>197</sup>), które warto naśladować: Jezus Chrystus jako wzór pokory i uniżenia (2, 1–18) oraz on sam jako uczeń w pełni oddany sprawie Ewangelii, całkowicie pokładający ufność w Bogu i nie przywiązujący się do tego co przyziemne (3, 1–4, 1). Przykład Jezusa ma ukazać im sens ofiarowania siebie i służby dla innych, natomiast naśladowanie Apostoła w pełnym złożeniu

---

<sup>194</sup> Por. D. A. Black, *The Discourse Structure of Philippians...*, dz. cyt., s. 48; J.-B. Edart, *L'Épître aux Philippiens: Rhétorique et Composition Stylistique*, Paris 2002 (EtB 45), s. 290–300; T. Tułodziecki, „Nasza ojczyzna jest w niebie”. Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (*Flp 3, 1 – 4, 1*), BPT 11 (2018) nr 1, s. 105; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>195</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>196</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>197</sup> *Exemplum* w argumentacji polega na przedstawieniu czyjegoś czynu, historii, mądrościowej przypowieści lub powiedzenia, która rozjaśnia, uzasadnia lub potwierdza stawianą tezę. Na temat *exemplum* jako środka retorycznego zob. T. Szostek, *Funkcjonowanie exemplum w systemie retoryki starożytnej*, PLit 1 (1986), s. 45–51. Por. R. Pindel, *Mowy obrotne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 88.

ufności w Bogu oraz pozytywnym nastawieniu mimo trudności, jakie przychodzi im przeżywać<sup>198</sup>. *Digressio*, jakie pojawia się w wersetach 2, 19–24, w postaci informacji na temat Tymoteusza i Epafrodyta oraz zapowiedzi ich posłania do Filipi, nie jest zwykłym wtrąceniem. Zarówno postać Tymoteusza, zatroskanego o braci (2, 20), gorliwego w głoszeniu Ewangelii i pomocnego Apostołowi (2, 21), jak również Epafrodyta, nazwanego przez Pawła bratem, współpracownikiem i współbojownikiem, który dla „sprawy Chrystusa bliski był śmierci” (2, 30), pełnią również funkcję *exemplum*: są wcielonym objaśnieniem tego, co znaczy żyć godnie według Ewangelii Chrystusa, przyjmując dar wiary, jak i cierpienie (1, 27–30)<sup>199</sup>. L. G. Bloomquist, w passusach poświęconych gorliwym pomocnikom Pawła, widzi retoryczne *confirmatio*, a więc obrazowe potwierdzenie tego, co dotychczas zostało powiedziane<sup>200</sup>.

Kończącą partią wypowiedzi retorycznej jest *peroratio* (4, 2–20), która za cel stawia sobie uwypuklenie głównych argumentów perswazji, życzliwe nastawienie na przyszłość słuchaczy oraz wywołanie takiego emocjonalnego oddziaływania, które stanie się motywacją do postępowania według udzielonych i uzasadnionych wskazań<sup>201</sup>. W Liście do Filipian faktycznie możemy wyróżnić *repetitio* (4, 2–9) oraz *adfectus* (4, 10–20). W wersetach 4, 2–9 Paweł wraca do treści już poruszonych. Wzywa Ewodię i Syntychę do jednomyślności w Panu (4, 2–3), nawiązując tym do wcześniejszej zachęty do jedności (2, 1–2). Ponowne nawoływanie do radości (4, 4 – dwukrotnie w jednym wersecie) jest echem wcześniejszego dzielenia się radością i zaproszenia: „i wy się cieszcie i dzielcie radość ze mną!” (2, 17–18). Wezwanie do modlitwy (4, 6) odsyła do wcześniejszego napomnienia, aby wierni zabiegali o własne zbawienie i trzymali się „Słowa Życia” (2, 12, 16). Tak więc Paweł, zgodnie z zasadami retoryki antycznej w *peroratio* dokonuje *repetitio* głównych myśli, będących zbiorem konkretnych zachęt w celu budowania życia godnego Chrystusowej Ewangelii (1, 27). *Adfectus* (4, 19–20), zamykające *peroratio*, w którym autor winien wzbudzić życzliwość i jeszcze bardziej umocnić sympatię adresatów wypowiedzi, Paweł konstruuje w formie mało emocjonalnego podziękowania, nazywanego przez niektórych egzegetów „niewdzięcznym podziękowaniem”<sup>202</sup>. Przez to Apostoł nie

<sup>198</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 68–76.

<sup>199</sup> Por. J. T. Reed, *A Discourse Analysis of Philippians: Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity*, Sheffield 1997 (LNTS), s. 228; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>200</sup> Por. L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>201</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 62; M. Kowalski, *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 637; M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 85; R. Pindel, *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>202</sup> Tak: M. Dibelius, J. Gnilk, E. Lohmeyer, zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 435.

chce okazać się chciwym na materialne dary, czego wyraz daje bardzo bezpośrednio w wersecie 4, 17. Swoją wdzięczność i główny powód radości Paweł upatruje nie tyle w samym darze, ile w staraniu i trosce Filipian o niego (4, 10). Równocześnie daje świadectwo własnej wolności od przywiązania do rzeczy materialnych dzięki pełnemu pokładaniu nadziei w Panu, który go umacnia (4, 11–18), co staje się dodatkowym *exemplum* w postawie Apostoła, godnym naśladowania przez wiernych. W ostatnich słowach (4, 19–20) wyraża modlitewne życzenie, aby Filipianie w każdej potrzebie doświadczyli hojności Pana Boga. Swoją mowę zamyka oddaniem chwały Bogu, aby zwrócić uwagę adresatów ku Bogu.

Strukturę retoryczną Listu do Filipian, z uwzględnieniem jednak i elementów epistolarnych, można przedstawić następująco<sup>203</sup>:

*Praescriptum* (1, 1–2)

**I. Exordium (1, 3–11)**

Pochwała Filipian i modlitwa dziękczynna (1, 3–11)

**II. Narratio (1, 2–26)**

Teraźniejszość: stan Pawła i głoszenie Ewangelii (1, 12–18b)

Przyszłość: bycie dla Chrystusa i dla Filipian (1, 18c–26)

**III. Propositio (1, 27–30)**

Wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa (1, 27–30)

**IV. Probatio (2, 1 – 4, 1)**

Postępowanie Filipian za przykładem Jezusa Chrystusa (2, 1–18)

Postępowanie Tymoteusza (2, 19–24)

Postępowanie Epafrodyta (2, 25–30)

Postępowanie Filipian za przykładem Pawła (3, 1 – 4, 1)

**V. Peroratio (4, 10–20)**

Podsumowanie napomnień (4, 2–9)

Pochwała Filipian i wdzięczność 4, 10–20

*Postscriptum* 4, 21–23

---

<sup>203</sup> Por. R. Brucker, *Christushymnen oder epideiktische Passagen: Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt*, Göttingen 1997 (FRLANT 176); T. Tułodziecki, „*Nasza ojczyzna jest w niebie*”. Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (Flp 3, 1 – 4, 1), dz. cyt., s. 105; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 76–77; R. A. Wild, *List do Filipian*, [w:] *Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. M. Pachciarek, Warszawa 2004 (PSB), s. 643.

## I.2.6. Struktura chiastyczna wypowiedzi

W analizie kompozycji Listu do Filipian nie można pominąć typowo semickich elementów strukturalnych, takich jak paralelizmy, formy inkluzyjne lub bardziej rozbudowane struktury chiastyczne, a które są wyrazem retoryki hebrajskiej<sup>204</sup>. Struktury dzieła w oparciu o obecność semickich form kompozycji są prezentowane przez biblistów z mniejszymi lub większymi różnicami, w zależności od tego, czy list traktowany jest integralnie czy jako zbiór pomniejszych korespondencji<sup>205</sup>.

Przyjmując List jako integralne dzieło oraz analizując jego treść i słownictwo możemy zauważyć jego chiastyczną strukturę. Inkluzję dostrzegamy już w samej listownej formule wypowiedzi, w postaci pozdrowienia początkowego (1, 1–2) i końcowego (4, 21–23). Zarówno na początku jak i na końcu Apostoł zwraca się do świętych w Chrystusie Jezusie:  $\pi\alpha\sigma\iota\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}\ \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon$  (1, 1) oraz  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}\ \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon$  (4, 21) z życzeniem łaski od Pana:  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \dots\ \acute{\alpha}\pi\omicron\ \dots\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon\ \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$  (1, 2) i  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon\ \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$  (4, 23).

Kolejne paralelne wobec siebie fragmenty to prolog (1, 3–11) i epilog (4, 10–20), które wyrażają wdzięczność ze strony Pawła. Choć zwolennicy odczytywania Listu do Filipian jako kompilacji dwóch lub trzech listów próbują rekonstruować kompozycję chiastyczną z wyłączeniem 4, 10–20 jako odrębnego listu<sup>206</sup>, to jednak podobieństwo tego fragmentu z końca listu do odpowiadającego mu prologu przemawia za integralnością dzieła. W obydwu fragmentach Paweł daje wyraz swojej radości:  $\chi\alpha\rho\acute{\alpha}\varsigma$  (1, 4) oraz  $\text{'}\epsilon\chi\acute{\alpha}\rho\eta\nu$  (4, 10). Jako jej powód na początku podaje udział Filipian w szerzeniu Ewangelii, na końcu ich staranie o niego, wyrażające się w pomocy materialnej. Paweł posługuje się tutaj grą słów, ponieważ zarówno udział (1, 5:  $\tau\eta\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha$ ) w szerzeniu Bożego słowa, jak i dzielenie (4, 15:  $\acute{\epsilon}\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\eta\sigma\epsilon\nu$ ) otwartego rachunku przychodów i rozchodów, są wyrazem wspólnoty, na którą wskazują słowa:  $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha$  oraz  $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\epsilon}\omega$ <sup>207</sup>). Na początku i na końcu listu jego autor wyraża swoją szczególną więź z Bogiem za pomocą zaimka „mój” (1, 3:  $\tau\acute{\omega}\ \theta\epsilon\acute{\omega}\ \mu\omicron\upsilon$ , 4, 19:  $\acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$ ). Podkreśla udział (1, 7:  $\sigma\upsilon\gamma\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\omicron\upsilon\varsigma$ , 4, 14:  $\sigma\upsilon\gamma\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\eta\sigma\alpha\nu\tau\acute{\epsilon}\varsigma$ ) Filipian w jego

---

<sup>204</sup> Pojęcie promowane szczególnie przez Rolanda Meyneta. Zob. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej...*, dz. cyt., s. 183–188.

<sup>205</sup> Przegląd różnych ujęć struktur chiastycznych i paralelizmów w Liście do Filipian można odnaleźć w: J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 10–11.

<sup>206</sup> Por. E. A. C. Pretorius, *New Trends in Reading Philippians: A Literature Review*, Neot 29 (1995) nr 2, s. 273–298.

<sup>207</sup> F. Hauck, „ $\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$ ”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 789–798.

kajdanach (1, 7) i ucisku (4, 14). Pragnie dla nich owocu (1, 11 oraz 4, 17: καρπόν) sprawiedliwości i dobra, którymi ostatecznie napełnia Bóg (1, 11: πεπληρωμένοι, 4, 19: πληρώσει). Wspomniana w prologu i epilogu Ewangelia (1, 5: τὸ εὐαγγέλιον, 4, 15: τοῦ εὐαγγελίου) doprowadziła Pawła i Filipian do wielkiej zażyłości wyrażającej się w konkretnym wsparciu (4, 15) oraz w jej głoszeniu i obronie (1, 5.7). Ta gorliwość towarzyszy uczniom od początku (4, 15), od pierwszego dnia (1, 5). Celem wszystkich zabiegów i całego chrześcijańskiego życia ma być oddawanie Bogu chwały (1, 11: εἰς δόξαν... θεοῦ, 4, 20: τῷ θεῷ... ἡ δόξα). Tak wiele korespondujących ze sobą treści, które się wzajemnie dopełniają i wyjaśniają, stanowią podstawę do traktowania obydwu fragmentów jako części jednego listu<sup>208</sup>.

Kolejne odpowiadające sobie fragmenty ukazują dwie sytuacje, w jakich znajdują się dwie strony korespondencji: nadawca – Paweł (1, 12–26) i adresaci – członkowie Kościoła w Filipi (4, 2–9). Paweł znajduje się w więzieniu, a jego kajdany „stały się głośne w całym pretorium” (1, 13). Tam głosi Ewangelię, choć pojawił się problem w postaci ewangelizatorów „z zawiści i przekory” (1, 15: καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν), którzy „powodowani niewłaściwym współzawodnictwem, rozgłaszają Chrystusa nieszczerze” (1, 17). Swoją list Apostoł kieruje do Kościoła, wewnątrz którego pojawił się podział: niezgoda między Ewodią i Syntychą. Problem najprawdopodobniej miał znaczący wpływ na atmosferę we wspólnocie miejscowego Kościoła, skoro informacja dotarła do Pawła, znajdującego się w więzieniu, a ten odniósł się do tej kwestii w liście skierowanym do wszystkich wiernych. Nie wiemy co było powodem niezgody bez wątpienia ważnych postaci, które wcześniej trudziły się dla Ewangelii (4, 3)<sup>209</sup>, jednak rozwiązanie tych trudności leżało Pawłowi na sercu. W jednym i drugim fragmencie, zaraz po nakreśleniu problemu, mówi o radości. W wersecie 1, 19 dwa razy wspomina o swojej obecnej radości (χαίρω), która będzie trwała w przyszłości (χαρήσομαι), zaś w 4, 4 również dwukrotnie pojawia się zachęta do radości (χαίρετε) skierowana do Filipian. Następnie Autor zwraca uwagę adresatów na Chrystusa: w 1, 19–26 Paweł ukazuje swoją wolność i pełną nadzieję pokładaną w Chrystusie, którego chce uwielbić w sobie, zarówno przez życie, jak i przez śmierć, natomiast

---

<sup>208</sup> M. Müller, *Vom Schluss zum Ganzen: zur Bedeutung des paulinischen Briefkorpusabschlusses...*, dz. cyt., s. 174.

<sup>209</sup> Niektórzy egzegeci próbują precyzyjniej określić, kim były te kobiety. Jedyne informacje na temat postaci będących u początków Kościoła w Filipi znajdujemy w *Dziejach Apostolskich* (Dz 16, 14. 16–19. 40). Dowiadujemy się stamtąd o „bojącej się Boga” Lidii i oraz drugiej kobiecie, nieznaney z imienia niewolnicy, którą Paweł uzdrowił. Na temat Ewodii i Syntychy brak jest innych danych. Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 404.

w wersecie 4, 6–9 zachęca adresatów do powstrzymania się od zbytniego zatroskania i do zwrócenia się do Boga, który będzie strzegł ich myśli i serca w Chrystusie Jezusie (4, 7). Podkreśla także Apostoł moc modlitwy (1:19: δεήσεως, 4, 6: δεήσει), której owoce dostrzega w swoim życiu (1, 19) i których mogą doświadczyć adresaci (4, 6–7). W obydwu fragmentach widzimy przejście od problematycznych okoliczności, w jakich się znajdują zarówno Paweł, jak i Kościół w Filipi do właściwej chrześcijanom postawy radości, która rodzi się z doświadczenie bliskości Chrystusa.

W koncentrycznej strukturze pojawiają się dwie serie napomnień (1, 27 – 2, 5 oraz 3, 17 – 4, 1), ukazujące napięcie pomiędzy życiem chrześcijańskim (w sposób godny Ewangelii Chrystusa – 1, 27, naśladując Apostoła Pawła i tych, którzy żyją według jego wzoru – 3, 17), którego owocem będzie zbawienie przyniesione przez Chrystusa Zbawcę (1, 28: σωτηρία; 3, 20: σωτήρ), a życiem przeciwników Ewangelii (1, 27: τῶν ἀντικειμένων) i wrogów krzyża Chrystusowego (3, 18: τοὺς ἐχθροὺς), których zapłata będzie zagłada (1, 28: ἀπωλείας, 3, 18: ἀπώλεια). Dlatego Paweł nawołuje do mocnego stania (1, 27 oraz 4, 1: στήκετε) „w jednym duchu” (1, 27), „w Panu” (4, 1), a więc takiego trwania w Jego obecności, które jednoczy z Nim człowieka oraz staje się siłą do życia i obecnych w nim zmagania<sup>210</sup>.

W następnej warstwie chiazmu Paweł ukazuje Jezusa (2, 6–11) oraz samego siebie (3, 4–16) jako przykłady pokory i poświęcenia, ponieważ tylko ci, którzy odrzuca nadmierną dbałość o samych siebie, potrafią budować jedność i prawdziwą wspólnotę<sup>211</sup>. Stopniowej kenozie (2, 7: ἐαυτὸν ἐκένωσεν) Jezusa odpowiada stopniowa kenoza (3, 8: τὰ πάντα ἐζημιώθη) Apostoła, który upodabnia się swojego Mistrza, aby następnie w tym naśladowaniu Bożego Syna stać się wzorem, z którego przykład mogą czerpać inni. Kolejne etapy uniżenia Jezusa mają swój odpowiednik w ogołoceniu Apostoła:

---

<sup>210</sup> Por. W. Grundmann, „στήκω, ἵστημι”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 637.

<sup>211</sup> Por. A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians as Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 93.



### Jezus

2, 7: „ogłosił samego siebie,  
przyjąwszy postać sługi,  
stając się podobnym do ludzi”

2, 8a: „uniżył samego siebie,  
stawszy się posłusznym aż do śmierci”

2, 8b: „i to śmierci krzyżowej”

### Paweł

3, 7: „to wszystko, co było dla mnie zyskiem,  
ze względu na Chrystusa  
uznałem za stratę”

3, 8a: „nawet wszystko uznaję za stratę  
ze względu na najwyższą wartość  
poznania Chrystusa Jezusa

3, 8c–d: „dla Niego wyzułem się  
ze wszystkiego i uznaję to za śmierć”

Odpowiedzią, ze strony Pawła, na upodobnienie się Jezusa do człowieka przez rezygnację z trwania w postaci (2, 6: μορφήν) Bożej jest upodobnienie się (3, 10: συμμορφιζόμενος) do Jego śmierci, aby doświadczyć owocu uniżenia:

### Jezus

2, 7: „dlatego też Bóg  
wywyższył Go ponad wszystko”

### Paweł

3, 14: „pędzę (...) ku nagrodzie,  
do jakiej Bóg wzywa w górę  
w Chrystusie Jezusie”

Kolejne odpowiadające sobie części Listu to napomnienia w wersetych 2, 12–18 oraz 3, 1–3, wzywające do pełnego zdania się na działanie Boga<sup>212</sup>. Ci, którzy wiernie trwają w Chrystusie zostają ukazani jako „nienaganne dzieci Boże i światła w świecie” (2, 15: τέκνα θεοῦ ἄμωμα, ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ), „lud prawdziwie obrzezany” (3, 3: ἡ περιτομή) w kontraście do „narodu zepsutego i przewrotnego” (2, 15: γενεᾶς σκολιαῆς καὶ διεστραμμένης), „psów, złych pracowników i okaleczonych” (3:2: τοὺς κύνας, τοὺς κακοὺς ἐργάτας, τὴν κατατομήν). Jak w 1, 27 przeciwnicy Ewangelii (1, 27: τῶν ἀντικειμένων) i w 3, 18 wrogowie krzyża Chrystusowego (τοὺς ἐχθροὺς), mogą być rozumiani jako poganie, tak określenia „naród zepsuty i przewrotny”<sup>213</sup>

<sup>212</sup> 2, 13: „To Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania”, 3, 3: „chlubimy się w Chrystusie Jezusie, a nie pokładamy ufności w ciele”.

<sup>213</sup> W tym miejscu nawiązujący dodatkowo do fragmentu z Pieśni Mojżesza z Pwt 32, 5, w którym ubolewa nad niewdzięcznością Izraela. Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 289.

oraz „psy, źli pracownicy i okaleczeni”, z analizowanych obecnie paralelnych fragmentów, opisują tych przeciwników, którzy pochodzą z narodu wybranego<sup>214</sup>. Świadomość nieprzyjaznego położenia wyznawców Chrystusa towarzyszy Pawłowi, kiedy kieruje napomnienia, aby strzec się owych „psów, złych pracowników i okaleczeniów” oraz stawać się „bez zarzutu i bez winy jako nienagane dzieci Boże”.

Centralną część stanowi pochwała i zapowiedź posłania najpierw Tymoteusza (2, 19–24) a potem Epafrodyta (2, 25–30). W obydwu przypadkach Paweł podaje informację o zamiarze posłania dawnego współpracownika (Tymoteusza – 2, 19, Epafrodyta – 2, 25). Do wiadomości dołącza krótką charakterystykę każdego z nich, będącą również pochwałą ich chrześcijańskiego życia, godnego naśladowania (Tymoteusza – 2, 20. 22, Epafrodyta – 2, 25. 30). Nie pomija również powodu posłania ich do Filipi (Tymoteusza – 2, 19, Epafrodyta – 2, 26. 28)<sup>215</sup>.

Strukturę chiastyczną całego Listu do Filipian można przedstawić następująco<sup>216</sup>:

- A Pozdrowienie początkowe (1, 1–2)
- B Wdzięczność Pawła (1, 3–11)
- C Sytuacja Pawła w więzieniu (1, 12–26)
- D Napomnienia: życie ku zbawieniu i życie ku zagładzie (1, 27–2, 5)
- E Przykład Jezusa (2, 6–11)
- F Napomnienia: troska wiernych jako dzieci Bożych (2, 12–18)
- G Pochwała i zapowiedź posłania Tymoteusza (2, 19–24)
- G’ Pochwała i zapowiedź posłania Epafrodyta (2, 25–30)
- F’ Napomnienia: troska wiernych jako ludu obrzezanego (3, 1–3)
- E’ Przykład Pawła (3, 4–16)
- D’ Napomnienia: życie ku zbawieniu i życie ku zagładzie (3, 17 – 4, 1)
- C’ Sytuacja Filipian w niezgodzie (4, 2–9)
- B’ Wdzięczność Pawła (4, 10–20)
- A’ Pozdrowienie końcowe (4, 21–23)

---

<sup>214</sup> Por. G. B. Caird, *Paul's Letters from Prison*, Oxford 1976 (NCB), s.131; J. F. Collange, *L'épître de saint Paul aux Philippiens*, Neuchâtel 2001 (CNT 10), s. 100.

<sup>215</sup> Tymoteusz zostaje posłany dla pozyskania wieści od Kościoła z Filipi (2, 19), natomiast Epafrodyta dla sprawienia radości swoją obecnością wśród rodaków martwiących się o niego z powodu choroby, przez którą bliski był śmierci (2, 26. 28).

<sup>216</sup> Por. A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 92; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 11.

### 1.2.7. Analiza porównawcza różnych ujęć struktury Listu do Filipian

List do Filipian w swojej budowie daje się przedstawić za pomocą różnych ujęć strukturalnych<sup>217</sup>. W powyższej analizie wzięliśmy pod uwagę fakt epistolarnej formy dzieła Pawła, jego retoryczny charakter<sup>218</sup> i obecność paralelizmów typowych dla semickiego sposobu komponowania tekstu.

Możliwość przedstawienia listu w różnych ujęciach strukturalnych rodzi pytanie, czy takie prezentowanie go jest zasadne. W analizie i interpretacji tekstu chodzi przecież o wierne oddanie myśli i zamierzeń autora. Uwzględniając formację Apostoła, która obejmowała gruntowne kształcenie judaistyczne oraz przynajmniej podstawowe zapoznanie się z kulturą i retoryką hellenistyczną, możemy przyjąć, że potrafił on posługiwać się środkami retorycznymi i konstruować listy według zasad antycznej epistolografii, które w ówczesnym świecie były powszechnie obecne, dzięki czemu spotykał się z nimi niejednokrotnie<sup>219</sup>. Jeszcze bardziej wpojone miał zabiegi semickie obecne w tekstach biblijnych, przenikające jego myślenie i wypowiedzanie się – i to nie tylko w okresie formacji czy w łonie wspólnoty religijnej judaizmu. Badany przez nas autentyczny List dawnego ucznia Gamaliela, a później powołanego na Apostoła Pogan przez Jezusa (Ga 1, 16), jest świadectwem stałego używania semickich sposobów kompozycji wypowiedzi, nawet gdy ich adresatami są niesemicki adresaci.

Analiza Listu do Filipian daje podstawę ku temu, aby przyjąć potrójny zamysł Apostoła Pawła: po pierwsze, chęć skomponowania przekonującego tekstu, wypełnionego ważnymi napomnieniami, wskazaniem i zachętami (co jest domeną retoryki); po drugie, pragnienie takiego wyrażenia przekazywanych treści, aby nawiązywało w swojej strukturze do tekstów biblijnych, na których się wychował, a które są równocześnie źródłem wiary (a więc semickie zabiegi kompozycyjne: paralele, chiazmy); po trzecie, zamiar posłania go w formie listu za pośrednictwem Tymoteusza i Epafrodyta (według epistolografii tamtych czasów).

W swojej podstawowej warstwie List do Filipian ma strukturę epistolarną<sup>220</sup>. Początkowe *praescriptum* (1, 1–2) oraz końcowe *postscriptum* (4, 21–23) nawiązują

---

<sup>217</sup> Por. D. A. Black, *The Discourse Structure of Philippians...*, dz. cyt., s. 16–49; C. W. Davis, *Oral biblical criticism...*, dz. cyt.; A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians as Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 89–101; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 9–12.

<sup>218</sup> Por. J. T. Reed, *A Discourse Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 102–104.

<sup>219</sup> Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu...*, dz. cyt., s. 82; J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 46; G. A. Kennedy, *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London 1980, s. 130.

<sup>220</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 59–60.

w swojej budowie do antycznych wstępów, choć są one nieco bardziej rozbudowane. Wstęp (1, 3–11) i zakończenie (4, 10–20), mają formę dziękczynienia, z tym, że wstępne odnosi się do kwestii duchowych, końcowe zaś materialnych. W głównej partii Paweł podaje informacje na temat swojej sytuacji (1, 12–26) oraz Tymoteusza i Epafrodyta (2, 19–30), po których następują serie napomnień.

W warstwie retorycznej w wersetach 1, 27–30 odnajdujemy *propositio*, które stanowi wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa<sup>221</sup>. Jak ono ma wyglądać, zostaje wyjaśnione w *probatio* na przykładach postępowania Jezusa (2, 1–18), Tymoteusza (2, 19–24), Epafrodyta (2, 25–30) i Pawła (3, 1–4, 1), które zostają uzupełnione konkretnymi napomnieniami. Głównym przesłaniem listu w tak ujętej analizie jest zachęta do takiego przeżywania ziemskiej egzystencji, które będzie – zarówno w osobistej wierze, życiu wspólnotowym i świadectwie na zewnątrz – głoszeniem i wypełnianiem Ewangelii.

W strukturze chiastycznej centralne miejsce zajmuje informacja oraz zapowiedź posłania Tymoteusza i Epafrodyta (2, 19–30). Choć między napomnieniami, jako wzory do naśladowania, ukazani są Jezus (2, 6–11) i Paweł (3, 4–16), to w centrum listu zaprezentowani zostają ci, którzy będą przekazicielami Pawłowej korespondencji, a przez swoje życie, w pełni oddane Chrystusowi, głoszeniu Ewangelii i pomocy Apostołowi Narodów, również wzorami chrześcijańskiego życia, z których można brać przykład. Jest to o tyle odważna pochwała ze strony Pawła, że kiedy Tymoteusz i Epafrodyt znajdą się niebawem wśród Filipian, adresaci listu będą mogli zweryfikować prawdziwość świadectwa wystawionego im przez Apostoła<sup>222</sup>.

Stwierdziliśmy istnienie w tym samym Liście zarówno struktury właściwej dla retoryki grecko-rzymskiej jak i dla myśli kompozycji semickiej (retoryka hebrajska). Okazuje się, że tego typu nakładanie się dwóch rodzajów struktury i kompozycji, które miały służyć w różny sposób przekonywaniu czytelnika, jest obecne także i w innych listach Apostoła. Sztandarowy przykład stanowi struktura Listu do Rzymian, której dowodzi w swojej monografii J.-N. Aletti, który także ukazuje zawartą w takiej podwójnej retoryce bogatą teologię<sup>223</sup>.

---

<sup>221</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 159–161; T. C. Geffrion, *The Rhetorical Purpose and the Political and Military Character of Philippians: A Call to Stand Firm*, Lewiston 1993, s. 179; R. A. Ramsaran, *Living and Dying Living is Dying (Philippians 1, 21): Paul's Maximum and Extemporary Argumentation in Philippians*, [w:] *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts: Essays from the Lund 2000 Conference*, ed. A. Eriksson, T.H. Olbricht, W. Übelacker, Harrisburg 2002 (ESEC), s. 325; B. Witherington, *Friendship and Finances in Philippi: The Letter of Paul to the Philippians*, Valley Forge 1994 (NTiC), s. 50–55; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 66–67.

<sup>222</sup> Por. A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians as Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 94.

<sup>223</sup> J.-N. Aletti, *List do Rzymian*, Warszawa 2000, s. 1411–1455 (MKPŚ).

Każda z przedstawionych struktur Listu akcentuje różne cele, które przyświecały Pawłowi przy jego pisaniu. Ze względu na ilość napomnień, w pierwszej kolejności należy wymienić cel perswazyjny, a więc wyłaniający się szczególnie w strukturze retorycznej. W korespondencji wysyłanej do wiernych założonego przez siebie Kościoła, Paweł pragnie przekonać ich do takiego przeżywania ziemskiej egzystencji, w której będzie wyrażać się w pełni ich chrześcijańska tożsamość<sup>224</sup>. Drugim celem listu było przekazanie informacji o posłaniu Tymoteusza i Epafrodyta. Ten cel szczególnie staje się widoczny w strukturze chiastycznej, w której wiadomość o przybyciu współpracowników Pawła do Filipi znajduje się w centralnym miejscu<sup>225</sup>. Trzecim celem Apostoła było okazanie wdzięczności za otrzymaną pomoc ze strony Filipian, który najbardziej wyraźny jest w strukturze epistolarnej. Całe zakończenie (epilog) staje się oryginalnym podziękowaniem za materialne wsparcie, które Paweł wyraża w sposób bardzo powściągliwy, aby nie zostało źle zrozumiane<sup>226</sup>.

Zagadnienie wiary w Chrystusa i cierpienia dla Niego, które jest tematem niniejszej pracy, zostało poruszone przez Pawła w kontekście wezwania do życia godnego Ewangelii Chrystusowej (1, 27–30), które w strukturalnych ujęciach wysuwa się na pierwszy plan w *proposito* i jako fundamentalne wezwanie będzie znajdowało potwierdzenie w przykładach oraz kolejnych zachętach i napomnieniach w innych częściach Listu.

---

<sup>224</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>225</sup> Por. A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians as Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 92.

<sup>226</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. pol. ks. K. Bardski, ks. W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000 (PSB), s. 436.



## **ROZDZIAŁ II.**

### **TEOLOGIA LISTU DO FILIPIAN**

W niniejszym rozdziale zatrzymamy się na teologicznym odczytaniu Listu do Filipian, aby na jego tle przejść do analizy kluczowych pojęć dla tematu pracy.

Pierwszy paragraf będzie syntetycznym przedstawieniem głównych tematów teologicznych Listu (II.1.), natomiast w drugim przedstawione zostaną kluczowe terminy dla tematu pracy w kontekście całego *Corpus Paulinum* (II.2.).

#### **II.1. Tematy teologiczne w Liście do Filipian**

Choć pismo, które Paweł skierował do Filipian, nie jest traktatem teologicznym, ale przyjacielskim listem, spotykamy się w nim z piękną i głęboką myślą teologiczną Apostoła. Tematów teologicznych, które możemy w nim odnaleźć jest nieproporcjonalnie dużo w stosunku do niewielkich rozmiarów listu<sup>227</sup>. Zachęty i napomnienia, które kieruje do założonego przez siebie Kościoła, umiejscawia na gruncie wiary. Ma ona pomagać w codziennym życiu, szczególnie wobec pojawiających się trudności, w wybieraniu postaw, które odpowiadają chrześcijańskiej godności (1, 29). Tymi kluczowymi przestrzeniami życia wiary, na których opiera się ostatecznie egzystencja chrześcijańska, jest osoba Jezusa Chrystusa i wspólnota Kościoła. Właśnie na chrystologii i eklezjologii koncentruje się teologia Listu do Filipian. W tym kluczu przedstawimy pokrótce najważniejsze wątki teologiczne.

W pierwszym punkcie (II.1.1.) przyglądnijemy się chrystologii, zatrzymując się nad teologicznym znaczeniem hymnu chrystologicznego z 2, 6–11 w ukazaniu Pawłowego rozumienia osoby Jezusa Chrystusa, następnie życia z Chrystusem oraz wyrażenia ἐν Χριστῷ, które jest jednym z kluczowych terminów w teologii Apostoła Narodów. W drugim punkcie (II.1.2.) zatrzymamy się nad eklezjologią Listu, a więc eklezjalnym

---

<sup>227</sup> Por. G. F. Hawthorne, *List do Filipian*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 230.

rozumieniu wiernych jako „świętych” (ἅγιος) w Chrystusie, pojęciem ἐκκλησία, Pawłową wizją właściwego funkcjonowania Kościoła oraz radością, jako właściwym sposobie życia osobistego i wspólnotowego chrześcijan.

### II.1.1. Chrystologia:

#### osoba Jezusa Chrystusa, życie z Chrystusem, trwanie ἐν Χριστῷ

Teologia, a potem cała pareneza Listu do Filipian jest chrystocentryczna. Poszczególne tematy będą wychodzić od Chrystusa i do Chrystusa prowadzić<sup>228</sup>. Fakt, że w centrum teologicznej refleksji Pawła znajduje się osoba Jezusa Chrystusa, wyraża stwierdzenie „dla mnie żyć to Chrystus” (1, 21: τὸ ζῆν Χριστὸς). Zwięzłą, a zarazem szczegółową naukę o Chrystusie, Jego naturze i misji Apostoł przedstawił w 2, 6–11. Jest to hymn, w którym ukazana jest droga Jezusa od jego preegzystencji (2, 6), przez dzieło zbawienia dokonane we wcieleniu (2, 7), śmierci na krzyżu (2, 8) i zmartwychwstaniu, aż po wywyższenie Go przez Boga (2, 9) i powszechną adorację przez całe stworzenie (2, 10–11). W pierwszej części jest mowa o działaniu Jezusa (2, 6–8), w drugiej o działaniu Boga (2, 9–11)<sup>229</sup>. Rezygnacja z istnienia w „postaci Boga” (ἐν μορφῇ θεοῦ) i z bycia na równi z Bogiem (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ) świadczy o preegzystencji Chrystusa, czyli odwiecznym istnieniu z Ojcem<sup>230</sup>. Wcielenie i śmierć na krzyżu były Jego dobrowolnym ogołoceniem (ἐαυτὸν ἐκένωσεν), a więc decyzją dokonaną w swojej własnej woli. Jak zauważa G.F. Hawthorne: „Jezus, który posiadał naturę samego Boga i który działał zgodnie z tą naturą, pokazał za pomocą swoich wyborów i uczynków, że prawdziwej natury Boga nie cechuje zachłanność czy chciwość, lecz raczej dzielenie się, hojne dawanie i otwieranie się na innych celem ubogacania ich”<sup>231</sup>. Owocem pokory Jezusa, objawiającej się w Jego uniżeniu, jest wyniesienie Go przez Boga do najwyższej godności Pana wywyższonego ponad wszystko (2, 9–11).

Hymn chrystologiczny z 2, 6–11, który jest tekstem przedpawłowym, najprawdopodobniej używanym wcześniej podczas zgromadzeń liturgicznych<sup>232</sup>, Paweł wykorzystał w swoim liście, ponieważ sposób przedstawienia Chrystusa współbrzmiał ze sposobem życia, do którego zamierzał zachęcić Filipian. W ten sposób dla Pawła Jezus

---

<sup>228</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>229</sup> Por. P. Kasiłowski, *Hymn o Jezusie (2, 6–11)*, SBob 29 (2018), s. 155.

<sup>230</sup> Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>231</sup> G. F. Hawthorne, *List do Filipian*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 236.

<sup>232</sup> Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła...*, dz. cyt., s. 39.



jest nie tylko Zbawicielem, który dokonał już dzieła odkupienia, ale równocześnie wzorem chrześcijańskiego życia. W wierzących powinny być obecne nie tylko czyny podobne do czynów Jezusa, ale również te same dążenia<sup>233</sup>. Nie bez analogii pozostaje druga część hymnu (2, 9–11), mówiąca o tym jak Bóg, na dobrowolną kenozę Jezusa, odpowiada wywyższeniem Go ponad wszystko. Otrzymuje „Imię ponad wszelkie imię” (2, 9: ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα), przed którym mają zgiąć się kolana wszystkich istot (2, 10: πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων)<sup>234</sup>. Dlatego też najgłębszy sens pokory i uniżenia w życiu chrześcijanina jest w ostatecznej nagrodzie, którą Paweł wyraża słowami: „pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę, w Chrystusie Jezusie” (3, 14). W Rz 8, 29 Paweł będzie wprost mówił o realnym udziale chrześcijan w podobieństwie do Boga „na wzór obrazu Jego Syna”.

Chrystocentryzm w teologicznej myśli Pawła wynika z osobistego doświadczenia nawrócenia w spotkaniu z Jezusem w drodze do Damaszku (Dz 9, 1–19). Szaweł, który włączył się aktywnie w prześladowanie Kościoła, słyszy głos mówiący: „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz” (Dz 9, 5). To utożsamienie się Jezusa z wyznawcami podczas pierwszego spotkania z Szawłem mocno odbija się na całej teologicznej myśli prześladowcy, kiedy ten już stanie się chrześcijaninem i gorliwym apostołem. Do tego wydarzenia nawiąże w Liście do Filipian, pisząc „zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa” (3, 12). To jak bardzo mocno opanował jego życie najdobitniej wyraża w 1, 21: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk”, gdzie ukazuje Jezusa jako życie, którego nie straci nawet przez śmierć. Dla Pawła liczy się tylko to, aby być z Nim zawsze, zarówno teraz w ziemskim życiu, jak i później po śmierci<sup>235</sup>. Całkowite podporządkowanie życia Chrystusowi akcentuje również, kiedy pisze: „wszystko, co było dla mnie zyskiem, ze względu na Chrystusa uznałem za stratę. I owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego” (3, 7–8). Konsekwencją doświadczenia przemieniającej życie bliskości Chrystusa jest pragnienie i poczucie obowiązku głoszenia Ewangelii.

---

<sup>233</sup> „To dążenie niech was ożywia (Τοῦτο ὀρροεῖτε); ono też było w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 5).

<sup>234</sup> J. Czerski zauważa, że: „Imię ponad wszelkie imię to w Biblii hebrajskiej Jahwe, tłumaczone w greckim przekładzie przez κύριος = Pan. Imię w Biblii określa prerogatywy, naturę i zadania. Wywyższenie Chrystusa i Jego nowe imię, κύριος, należy rozumieć jako zajęcie pozycji Boga wraz z wszelkimi przysługującymi jej prerogatywami: pełnią władzy, chwałą i majestatem”. Zob. J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 334. Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 256–257.

<sup>235</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 155.

W Liście do Koryntian napisze: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii” (1Kor 9, 16). Choć Ewangelia jest ważnym tematem teologicznym w Liście do Filipian, nie będziemy zatrzymywać się nad nią w tym miejscu, ponieważ należy ona do kluczowych terminów niniejszej pracy i zostanie podjęta szerzej w kolejnym paragrafie.

Kwintesencją chrześcijańskiego życia jest trwanie „w Chrystusie” (ἐν Χριστῷ), czy „w Panu” (ἐν κυρίῳ)<sup>236</sup>. B. Witherington stwierdza, że „zarówno z logicznego, jak i teologicznego punktu widzenia idea bycia *en Christo* była centralna dla teologii i eklezjologii św. Pawła. Nie można zrobić niczego dla Chrystusa ani z Chrystusem, jeśli nie jest się wpraw *en Christo*”<sup>237</sup>. Paweł ma nadzieję „w Panu” (2, 19), ufa „w Panu”, raduje się „w Panu” (4, 10), chlubi się „w Chrystusie” (3, 3). Zachęca do trwania mocno „w Panu” (4, 1), radowania się zawsze „w Panu” (3, 1; 4, 4), przyjęcia Epafrodyta „w Panu” (2, 29). Wzywa do jedności „w Panu” (4, 2), napomina „w Chrystusie” (2, 1). Wyrażeniu ἐν Χριστῷ i ἐν κυρίῳ w historii egzegezy biblijnej nadawano zazwyczaj dwa znaczenia. Pierwsze, bardziej mistyczne, interpretowane jest przestrzennie. Paweł żyje „w Chrystusie”, który jest duchowo obecny, otacza go, wypełnia go swoimi darami, mówi z nim, w nim i przez niego<sup>238</sup>. Drugie, historyczne, wskazuje na związanie jednorazowego wydarzenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa z jego aktualizacją w naszym życiu. Chodzi o zachowanie tego, co otrzymaliśmy „w Chrystusie”<sup>239</sup>. To co łączy obydwie interpretacje to ukierunkowanie na Chrystusa wszelkich działań podejmowanych przez chrześcijan<sup>240</sup>. Reasumując, formuły ἐν Χριστῷ i ἐν κυρίῳ wyrażają „otwartą przez Chrystusa przestrzeń, na którą On w szczególny sposób oddziałuje i w której znajdują się wierzący, zdolni i gotowi poddać się Jego działaniu”<sup>241</sup>.

---

<sup>236</sup> W Liście do Filipian ἐν Χριστῷ pojawia się dziesięć razy: 1, 1.13.26; 2, 1.5, 3, 3.14; 4, 7.19.21, natomiast ἐν κυρίῳ dziewięć razy: 1, 14; 2, 19.24.29; 3, 1; 4.1.2.4.10.

<sup>237</sup> B. Witherington, *Chrystus*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 111.

<sup>238</sup> Reprezentantem takiej interpretacji “ἐν Χριστῷ” jest A. Deissmann. Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 355. Podobnie M.R. Vincent: „w Chrystusie można widzieć więc obszar, w którym chrześcijanie „żyją jak ptaki w powietrzu, ryby w wodzie, a korzenie drzewa w glebie” za: J. Flis, *Znaczenie wyrażenia „w Chrystusie” (en Christō) w Liście do Filipian*, SKK 17 (2011), s. 35.

<sup>239</sup> Reprezentantem tej interpretacji jest przede wszystkim F. Neugebauer. Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 355.

<sup>240</sup> Por. J. Flis, *Znaczenie wyrażenia „w Chrystusie” (en Christō) w Liście do Filipian...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>241</sup> J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 124.

## II.1.2. Eklezjologia:

### ἅγιος, ἐκκλησία, życie Kościoła, radość

Drugim istotnym tematem teologicznym Listu do Filipian jest eklezjologia. W 1, 1 i 4, 21 Paweł śle pozdrowienia do wszystkich świętych „w Chrystusie” (πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ). Terminem ἅγιος określali się pierwsi chrześcijanie dla wskazania nowej tożsamości wynikającej ze zjednoczenia z Chrystusem i przemiany dokonanej przez przyjęcie Jego odkupienia<sup>242</sup>. Takie rozumienie nie określa kwalifikacji etycznej chrześcijan<sup>243</sup>. Samookreślenie „święci” pojawiło się najpierw w Kościele macierzystym w Jerozolimie. Ten sposób definiowania wierzących został więc zaczerpnięty ze środowiska judaistycznego. Terminem „święci” nazywany był cały naród wybrany jako szczególna własność Boga<sup>244</sup>.

Apostoł adresując swój list do wiernych w Filipii nie ogranicza się do użycia miana „święci”, ale dodaje formułę ἐν Χριστῷ, aby wskazać również na łączność między poszczególnymi wierzącymi „w Chrystusie”. Ἐν Χριστῷ oznacza tu więc przynależność wiernych do Chrystusa we wspólnocie Kościoła<sup>245</sup>. Święci, którzy trwają „w Chrystusie” są Kościołem. W tym miejscu przecina się chrystologiczna i eklezjologiczna myśl Apostoła, ponieważ to Jezus jest źródłem, który jednoczy wiernych we wspólnocie sprawującej „kult w Duchu Bożym” i chlubi się w Nim (3, 3)<sup>246</sup>. Właśnie On i relacja z Nim okazują się fundamentem jedności.

Jeśli chodzi o termin ἐκκλησία wprost określający wspólnotę „kościół”, w Liście do Filipian pojawia się tylko dwa razy. Pierwszy raz znajdujemy go w wersecie 3, 6, kiedy Paweł pisze o swojej gorliwości jako faryzeusza, nazywając siebie „prześladowcą Kościoła” (διώκων τὴν ἐκκλησίαν). Jako że w tamtym czasie jego celem było zwalczanie wyznawców Chrystusa niezależnie od miejsca, ἐκκλησία w tym wyrażeniu odnosi się do wszystkich wyznawców mieszkających w różnych miejscach i wspólnotach kościelnych<sup>247</sup>. Drugi raz termin ἐκκλησία pojawia się w wersecie 4, 15, gdzie, wyrażając swoją wdzięczność za okazane mu wsparcie przez Filipian, Apostoł

---

<sup>242</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>243</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>244</sup> Por. J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 336.

<sup>245</sup> Por. L. Brun, *Zur Formel 'In Christo Jesu' im Brief des Paulus and die Philipper*, SO 1 (1922), s. 29.

<sup>246</sup> Ten eklezjalny charakter zjednoczenia „w Chrystusie” mocno wybrzmiewa w Rz 12, 5: „Podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie”.

<sup>247</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 136; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 485.

przypomina, że na początku głoszenia Ewangelii byli jedynym Kościołem, z którym prowadził otwarty rozrachunek. W tym przypadku ἐκκλησία oznacza Kościół gromadzący się w Filippi, w którym urzeczywistnia się doświadczenie konkretnej wspólnoty wierzących.

Jak owa wspólnota Kościoła powinna wyglądać i funkcjonować, stara się odpowiedzieć Apostoł w Liście. Wierni winni dążyć do jedności, aby trwać „mocno w jednym duchu, jednym sercem walcząc wspólnie o wiarę w Ewangelię” (1, 27) oraz stawiać czoła przeciwnikom (1, 28; 3, 2), a dzięki temu stawać się „godnymi Ewangelii Chrystusowej”. Prawdziwy Kościół „nienaganych dzieci Bożych” powinien być światłem dla świata, „narodu zepsutego i przewrotnego” (2, 15). Jej członków łączy wtedy nie tylko zewnętrzna, ale i wewnętrzna jedność: te same dążenia, ta sama miłość i wspólny duch, „pragnąc tylko jednego, a niczego nie pragnąc dla niewłaściwego współzawodnictwa

ani dla próżnej chwały, lecz w pokorze oceniając jedni drugich za wyżej stojących od siebie” (2, 2–4). Kościół w Liście do Filipian jest więc wspólnotą „świętych”, którzy wyznając wiarę w Chrystusa, wspólnie się modlą (3, 3; 4, 6), żyją Ewangelią na co dzień, okazując sobie miłość przez wzajemną troskę i wsparcie, a przez to dają świadectwo światu i głoszą Ewangelię. Taki Kościół skutecznie może odeprzeć zewnętrzne niebezpieczeństwa niszczące dzieło Boże<sup>248</sup>.

Ściśle z wyżej przedstawionym przeżywaniem wspólnoty Kościoła łączy się temat radości<sup>249</sup>. Liście do Filipian pojawia się on jak refren (1, 4. 18. 25; 2, 2. 17. 18. 19. 28. 29; 3, 1; 4, 1. 4. 10). Paweł „z radością” wznosi swoją modlitwę za wszystkich (1, 4), „raduje się i będzie radował”, kiedy tylko głosi się Ewangelię, nawet gdyby czystość motywów ewangelizatorów pozostawała wiele do życzenia (1, 18). Liczy na dopełnienie „swojej radości” ze strony Filipian przez ich zabieganie o jedność we wspólnocie (2, 2), „raduje się i współraduje z nimi” i tego samego oczekuje z ich strony (2, 17–18), ma nadzieję, że „ucieszy się” na wieści przyniesione przez Tymoteusza z Filippi (2, 19), posyła Epafrodyta, aby jego rodacy „rozradowali się” (2, 28), aż w końcu samych adresatów nazywa „swoją radością” (4, 1).

Święty Paweł rozumie radość nie jako chwilowy entuzjizm, który zniknie, gdy pojawią się trudności, ale jako doświadczenie duchowego szczęścia, wynikającego

---

<sup>248</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>249</sup> Możemy śmiało mówić o teologii radości. Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 490.

z wiary<sup>250</sup>. Najbardziej wyraźnie widzimy to w wyrażeniu „radość w wierze” (1, 25: χαρὰν τῆς πίστεως). Apostoł zachęca do radowania się „w Panu” (3, 1; 4, 4. 10), a więc osoba Chrystusa Pana zostaje wskazana jako żywe źródło owej chrześcijańskiej radości<sup>251</sup>. Z jednej strony jest ona otrzymaną od Chrystusa łaską, z drugiej zaś – na co wskazują liczne zachęty i wręcz nakazy Pawła – wymaga co najmniej otwarcia się na łaskę, która sprawia radość. Można ją przeżywać również w sytuacji zewnętrznego zniewolenia i cierpienia, jak tego przykład daje Apostoł: „cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi: a także i wy się cieszcie i dzielcie radość ze mną” (2, 17–18). Radość wypływająca z wiary jest więc także doświadczeniem wspólnotowym. Nawet jeśli pojawia się jako indywidualne przeżycie przy wejściu na drogę Ewangelii lub w innych okolicznościach, winna stać się udziałem współbraci, ponieważ „umożliwia ona akceptację zarówno euforii, jak i depresji oraz przyjmowanie wydarzeń, które przynoszą zachwyt lub przerażenie, z twórczym poddaniem, ponieważ radość pozwala spoglądać ponad poszczególnymi wydarzeniami w kierunku najwyższego Pana, który przewyższa wszystko”<sup>252</sup>.

## **II.2. Terminy kluczowe dla tematu pracy w kontekście *Corpus Paulinum***

Treścią przedmiotową niniejszej pracy jest wiara w Chrystusa i cierpienie dla Niego w Liście do Filipian. Powyższe naświetlenie tematów teologicznych w badanym tekście świętego Pawła pokazuje, że temat wiary i cierpienia umiejscowiony jest na gruncie chrystologicznej i eklezjologicznej myśli Apostoła. Chrystologiczna perspektywa uświadamia nam, że wiara i cierpienie w życiu chrześcijanina mogą być przeżywane właściwie tylko w oparciu o osobę Jezusa Chrystusa, głębokie z Nim zjednoczenie w naśladowaniu Go, głoszeniu Jego Ewangelii i życiu godnym Jego Ewangelii. Kontekst eklezjalny przypomina, że wiara i cierpienie są rzeczywistościami, które nawet w życiu pojedynczych ludzi nie pozostają bez wpływu na wspólnotę Kościoła<sup>253</sup>.

---

<sup>250</sup> Por. A. Ridouard, M. F. Lacan, *Radość*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour..., dz. cyt., s. 849.

<sup>251</sup> J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary*..., dz. cyt., s. 452.

<sup>252</sup> G. F. Hawthorne, *List do Filipian*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*..., dz. cyt., s. 236.

<sup>253</sup> Jak chociażby świadomość Pawła, że jego cierpienie przynosi korzyść Ewangelii (1, 12–13) albo że konieczne jest jego pozostawanie w ciele ze względu na wierzących (1, 24).

W niniejszym paragrafie dokonamy analizy kluczowych terminów dla tejże pracy. Aby umiejscowić je w szerszym kontekście teologicznej myśli świętego Pawła, weźmiemy pod uwagę ich występowanie i znaczenie nie tylko w Liście do Filipian, ale w całym *Corpus Paulinum*. Pierwszymi pojęciami będą wiara (πίστις – II.2.1), do której Paweł przykładą wielkie znaczenie, oraz nierozzerwalnie związana z nią Ewangelia (εὐαγγέλιον – II.2.2.), której głoszenie znajduje się u początku wiary i do której głoszenia wezwany jest człowiek wierzący. Kolejnym pojęciem będzie cierpienie (πάθημα – II.2.3.) oraz różne sposoby, w jakich Apostoł go doświadczał (θλιψις, δεσμός, ἀγών – II.2.4.). Ostatnim pojęciem będzie łaska (χάρις – II.2.5.), ponieważ ona w 1, 7 i 1, 29 ukazana jest jako spoiwo wiary i cierpienia.

### II.2.1. πίστις

Wiara ma dla Apostoła Pawła wielkie znaczenie. W jego listach rzeczownik πίστις występuje 142 razy, w formie czasownikowej πιστεύω 54 razy, natomiast przymiotnikowej πιστός 33 razy. W Liście do Filipian pojawia się w formie rzeczownikowej w 1, 25; 1, 27; 2, 17; 3, 9 oraz czasownikowej w 1, 29. Spośród tych fragmentów na rozumienie przez Pawła wiary najwięcej światła rzuca werset 3, 9, w którym mówi o pragnieniu znalezienia się w Chrystusie (εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ) „nie mając mojej sprawiedliwości, pochodzącej z Prawa, lecz Bożą sprawiedliwość, otrzymaną dzięki wierze Chrystusa (διὰ πίστεως Χριστοῦ), sprawiedliwość pochodzącą od Boga, opartą na wierze (ἐπι τῇ πίστει)”. Wiara jest więc przyjęciem zbawczego działania Boga, które przywraca grzesznemu człowiekowi sprawiedliwość<sup>254</sup>. Przeciwnością tak rozumianej wiary jest dążenie do takiego wykazania się przed Bogiem swoimi własnymi uczynkami, aby ukazać je jako powód do usprawiedliwienia<sup>255</sup>. Jednak w Liście do Rzymian, analizując stan upadku człowieka, zarówno poganina jak Żyda, Paweł zauważa, że „nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego” (Rz 3, 10), „wszyscy zbroczyli z drogi, zarazem się zepsuli, nie ma takiego, co dobrze czyni, zgoła ani jednego” (Rz 3, 12). W tym pesymistycznym opisie powszechnego położenia człowieka chce zauważyć, że człowiek nie posiada tytułu do usprawiedliwienia ani w sobie, ani w Prawie, które tylko jeszcze bardziej ukazało zło ludzkich czynów, a stawiając przed człowiekiem Boże nakazy, uczyniło go grzesznikiem, sprzeciwiającym się swojemu

---

<sup>254</sup> Por. R. Bultmann, „πιστεύω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 217; K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. 3. Etos*, Kraków 1984, s. 71.

<sup>255</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 341.

Stwórcy<sup>256</sup>. Sprawiedliwym okazuje się tylko Bóg: „On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który żyje dzięki wierze w Jezusa” (3, 26).

Nie mając własnej sprawiedliwości człowiek potrzebuje sprawiedliwości Bożej. Dostęp do niej otwiera Bóg przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia.” (Rz 4, 25). Tym, który zostaje usprawiedliwiony przez Boga jest grzesznik, z czego wynika, że sprawiedliwość Boża wiąże się z okazaniem mu miłosierdzia<sup>257</sup>. Przyjęcie tego usprawiedliwienia następuje przez wiarę: „Jest to sprawiedliwość Boża [dostępna] przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3, 3 por. Rz 5, 1; Ga 2, 16; 3, 14.22; 5, 5). Wiara jest jedyną drogą do zbawienia, zarówno dla obrzezanych, jak i nieobrzezanych (Rz 3, 30).

Znakiem przyjęcia wiary w Jezusa Chrystusa i w zbawcze znaczenie Jego krzyża, jest uznanie Go za Pana (κύριος): „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10, 9). Na czym owa wiara ma polegać Paweł poucza w czwartym rozdziale Listu do Rzymian, posługując się przykładem wiary Abrahama, którego nazywa „Ojcem nas wszystkich przed obliczem Boga” (Rz 4, 16–17). O ile Jezus w swoim nauczaniu widzi w Abrahamie wzór posłuszeństwa Bożej woli (Łk 16, 19–31; J 8, 39 i in.), o tyle Paweł dostrzega w nim człowieka usprawiedliwionego przez wiarę<sup>258</sup>. Doświadczając Bożego objawienia, Abraham uwierzył słowu, które zostało do niego skierowane i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość (Rz 4, 3. 9). Wiara ukazana jest tutaj jako właściwa postawa, dzięki której możliwe jest nawiązanie relacji z Bogiem, który wchodzi ze swoją inicjatywą w życie człowieka<sup>259</sup>. To pierwszy istotny moment pouczenia Apostoła na temat wiary. Drugi związany jest z obietnicą liczego potomstwa

---

<sup>256</sup> „Dzięki czynkom wymaganym przez Prawo żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach. Przez Prawo bowiem jest tylko większa znajomość grzechu.” (Rz 3, 20, por. Ga 2, 16; 3, 11; Rz 3, 28). Na temat usprawiedliwienia i relacji Prawo–wiara zob. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 83–93; H. Kleinknecht, “νόμος”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 1022–1035; P. Grelot, *Prawo*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour..., dz. cyt., s. 776–779; L. Morris, *Wiara*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 901–902; J. P. Ware, *Law, Christ and covenant: Paul's theology of the Law in Romans 3:19–20*, [w:] JThS 62 (2011), s. 513–540.

<sup>257</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 100.

<sup>258</sup> Por. A. Tronina, *Wiara Abrahama w tradycji żydowskiej na tle pism Nowego Testamentu*, VC 1 (2013), s. 27.

<sup>259</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 341; P. Łabuda, *Wiara w listach pasterskich św. Pawła Apostoła*, [w:] *Wiara i jej przekaz w Piśmie Świętym*, red. R. Bogacz, Kraków 2014, s. 11.

(Rdz 15, 5; 17, 5 Rz 4, 13. 17. 18). Ze względu na podeszły wiek i bezpłodność Sary przekraczała ona naturalne możliwości człowieka. Wiara w taką obietnicę wymagała od Abrahama przekroczenia zdolności ludzkiego rozumu. Ale dla Pawła to nie rozum, lecz serce jest organem uzdalniającym człowieka do wiary (Rz 10, 10)<sup>260</sup>. Tu wiara ukazuje się jako całkowite zaufanie Panu Bogu i zdanie się na Niego<sup>261</sup>. Kolejne podobieństwo wiary Patriarchy i wiary chrześcijanina to fakt objawienia. Abraham poznaje Boga, słyszy Jego obietnicę i odpowiada na nią wiarą, ponieważ dane mu zostaje objawienie. Definitywne objawienie Boga nastąpiło w Jezusie Chrystusie, które oczekuje takiego samego przyjęcia ze strony człowieka<sup>262</sup>. Ostatnim elementem Abrahamowego prototypu wiary, którym posługuje się Paweł dla ukazania zależności usprawiedliwienia od wiary, jest wskazanie sposobu usprawiedliwienia Abrahama. Dokonało się ono przed obrzezaniem, na skutek wiary, nie czynu: „otrzymał znak obrzezania jako pieczęć usprawiedliwienia osiągniętego dzięki wierze, którą miał wtedy, gdy jeszcze nie był obrzezany” (Rz 4, 11). W ten sposób Apostoł udowadnia, że nie ma konieczności obrzezania pogan, którzy przyjmując wiarę w Chrystusa „kroczą śladami tej wiary, jaką ojciec nasz, Abraham, miał przed obrzezaniem” (Rz 4, 12)<sup>263</sup>.

U początku wiary jest Słowo Boże: „wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Głoszenie Ewangelii jest podstawowym warunkiem wzbudzenia wiary (Rz 10, 14), która angażuje i przemienia całe życie człowieka<sup>264</sup>. Staje się ona podstawowym pokarmem wyznawcy Chrystusa: „sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17). Zaczyna ona przejawiać się w życiu, kiedy „działa przez miłość” (Ga 5, 6). Głębokie przeżywanie wiary i wypływających z niej darów staje się coraz większym doświadczeniem obecności Chrystusa: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20).

Wiara w życiu nie jest rzeczywistością stałą. Jest bardzo dynamiczna i zmienia się z czasem<sup>265</sup>. Wiara może słabnąć lub wzrastać. W Rz 14, 1 Paweł wspomina słabych

---

<sup>260</sup> W tradycyjnej antropologii biblijnej serce było siedliskiem zarówno wiary i wątpliwości, a także przestrzeni, w której człowiek doświadcza bliskości Bożego słowa. Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 340.

<sup>261</sup> Por. H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu. Część II: Paweł. List do Hebrajczyków*, Wrocław 1984, s. 173.

<sup>262</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 342–343.

<sup>263</sup> Por. L. Morris, *Wiara*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 902.

<sup>264</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>265</sup> Por. L. Morris, *Wiara*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 904.



w wierze (ἀσθενοῦντα τῇ πίστει), o których trzeba się zatroszczyć. Słabnącą wiarę widać szczególnie wtedy, kiedy ktoś wypacza lub zaprzecza jej prawdy, jak choćby prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa, bez którego „daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara (κενή ἡ πίστις)” (1 Kor 15, 14). Może być ona też daremna (ματαιά) jeśli pozostajemy w grzechach (Rz 15, 17). Dlatego Paweł bardzo troszczy się o wiarę w Kościołach, które założył, stara się ją rozbudzać coraz bardziej i rozpalać na nowo, kiedy gaśnie. Gorąco pragnie spotkać się z wiernymi w Rzymie, „abyśmy się nawzajem pokrzepili wspólną wiarą – waszą i moją” (Rz 1, 12). Koryntian wzywa: „Czuwajcie, trwajcie mocno w wierze, bądźcie mężni i umacniajcie się!” (1 Kor 16, 13) oraz „badajcie, czy trwacie w wierze” (2 Kor 13, 5). Wzywa Filipian do wspólnej walki „o wiarę w Ewangelię” (Flp 1, 21). Choć chciałby być już z Chrystusem, pragnie pozostać w ciele dla ich „postępu i radości w wierze” (1, 25). Cieszy się, nawet jeśli miałby zginąć w trosce o wiarę Filipian (Flp 2, 17).

Skoro wiara według Pawła rośnie (2 Kor 10, 15), aby życie stawało się prawdziwym „trwaniem w Panu” (Flp 4, 1), do jej owocnego rozwoju potrzebne jest posłuszeństwo wiary (εἰς ὑπακοὴν πίστεως – Rz 1, 5; 16, 26; ἐξ ἀκοῆς πίστεως – Ga 3, 2; 3, 6) czy Chrystusowi (εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ – 2 Kor 10, 5). M.R. Vincent zauważa: „Posłuszeństwo wiary jest posłuszeństwem, które charakteryzuje wiarę i z niej wypływa.”<sup>266</sup>. Posłuszeństwo w listach Apostoła Narodów, z wyjątkiem Flm 21, zawsze jest używane w odniesieniu do podejmowania decyzji dotyczących życia religijnego<sup>267</sup>. Chodzi w nim o przyłgnięcie do Dobrej Nowiny w taki sposób, że staje się ona naturalnym sposobem życia wyznawcy Chrystusa<sup>268</sup>. Konieczne jest więc uważne wsłuchanie się z uległością („posłuszeństwo” – ὑπακοή etymologicznie pochodzi od czasownika „słuchać” – ἀκούω) w Ewangelię, która jest treścią wiary. Nie można naprawdę wierzyć w Pana Jezusa, nie będąc posłusznym temu wszystkiemu, co nam przykazał<sup>269</sup>.

R. H. Mounce podkreśla fakt, że: „Wiara nie jest intelektualną zgodą na szereg propozycji, ale poddaniem się temu, kto prosi nas, abyśmy mu zaufali. Poddanie się oznacza posłuszeństwo”<sup>270</sup>. W teologicznej analizie myśl świętego Pawła ważne jest

---

<sup>266</sup> M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*, Accordance electronic ed. 4 vols. (2004), par. 12339.

<sup>267</sup> Por. G. Kittel, “ἀκούω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 224.

<sup>268</sup> Por. J. Chmiel, *Biblijny etos posłuszeństwa*, RBL 41 (1988) nr 4, s. 357.

<sup>269</sup> Por. D. J. Moo, *Romans*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1119.

<sup>270</sup> R. H. Mounce, *Romans*, Nashville 1995 (NAC 27), s. 62.

dostrzeżenie tego związku między wiarą a posłuszeństwem, gdyż akcentowanie wiary i odrzucenie posłuszeństwa przepisom Prawa Mojżeszowego nie oznacza odrzucenia przez niego posłuszeństwa w przestrzeni wiary w ogóle<sup>271</sup>.

### II.2.2. εὐαγγέλιον

Ściśle z wiarą związana jest Ewangelia (εὐαγγέλιον), którą Paweł nazywa mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego (Rz 1, 16). W Nowym Testamencie termin εὐαγγέλιον występuje 76 razy, z czego aż 60 razy w listach Apostoła Narodów<sup>272</sup>. Z tego względu U. Becker wyciąga wniosek, że to właśnie Paweł wprowadził ten termin w tym znaczeniu, które przyjmuje w Nowym Testamencie<sup>273</sup>. Etymologicznie i znaczeniowo łączy się on z czasownikiem εὐαγγελίζομαι (głosić Dobrą Nowinę), który w listach świętego Pawła występuje 21 razy (w listach protopawłowych 19 razy) i rzeczownikiem εὐαγγελιστής (ewangelista – osoba głosząca Dobrą Nowinę). W samym Liście do Filipian termin εὐαγγέλιον pojawia się aż 9 razy (1, 5; 1, 7; 1, 12; 1, 16; 1, 27 – 2 razy; 2, 22; 4, 3; 4, 15)<sup>274</sup>.

Temat Ewangelii u świętego Pawła mocno powiązana jest z jego życiem. Prześladowanie wyznawców Chrystusa i gorliwość Szawła w zwalczaniu Kościoła (Flp 3, 6) pokazują, że zanim został chrześcijaninem miał okazję zetknąć się z Ewangelią głoszoną przez uczniów Jezusa, której jednak nie dał wiary. Do tej wiary doprowadziło go dopiero objawienie Jezusa Chrystusa w jego drodze do Damaszku. Dlatego w Liście do Galatów napisze o Ewangelii: „Nie otrzymałem jej bowiem ani nie nauczyłem się od jakiegoś człowieka, lecz objawił mi ją Jezus Chrystus” (Ga 1, 12). Najprościej ujmując: „Jego Ewangelią jest Jezus Chrystus, który mu został objawiony”<sup>275</sup>.

Paweł w wydarzeniu pod Damazkiem widzi dar od Boga, odsłaniający przed nim także jego powołanie ściśle związane ze zbawieniem: „spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom” (Ga 1, 15–16). Poważnie traktując

---

<sup>271</sup> Por. L. Morris, *Wiara*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 904.

<sup>272</sup> Jeśli wyszczególnimy listy protopawłowe, których autorstwo nie jest kwestionowane, termin εὐαγγέλιον pojawia się 48 razy.

<sup>273</sup> Por. U. Becker, *Gospel*, [w:] NIDNTT 2, s. 110–115.

<sup>274</sup> W porównaniu z pozostałymi listami pojawia się najczęściej, ponieważ stanowi 5, 5 % wszystkich słów (dla porównania w Ga stanowi 5, 4%, w 1 Tes 4, 7%, 2 Tym 3, 2% itd.). Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 477.

<sup>275</sup> J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 33.

to wezwanie staje się człowiekiem Ewangelii w pełnym tego słowa znaczeniu<sup>276</sup>. Czuje się przeznaczony (Rz 1, 1) i zobowiązany do jej głoszenia: „Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 1, 16). W Pierwszym Liście do Tesaloniczan Apostoł wyznaje: „przez Boga zostaliśmy uznani za godnych powierzenia nam Ewangelii, tak głosimy ją, aby się podobać nie ludziom, ale Bogu, który bada nasze serca” (1 Tes 2, 4). Nie czyni tego dla własnej korzyści, ale dla chwały Bożej (Rz 1, 9; 1 Kor 9, 18.23). Uważa siebie za ojca tych, których pozyskał dla Chrystusa: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie.” (1 Kor 4, 15). Dlatego w duchu odpowiedzialności przypisuje sobie władzę upominania ich „jak ojciec swoje dzieci” (1 Tes 2, 11). W Liście do Filipian pokazuje, że głoszenie Ewangelii odczytuje jako służbę (2, 22) i walkę w obronie Ewangelii (1, 7. 16. 27), co przynosi jej widoczną korzyść (1, 12).

Centrum Ewangelii głoszonej przez Pawła jest krzyż i zmartwychwstanie Jezusa, z tym, że pierwszeństwo daje tajemnicy krzyża, w którym przez cierpienie i śmierć dokonał dzieła zbawienia: „my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków — Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą.” (1 Kor 1, 23–24, por. 1 Kor 2, 2; Ga 3, 1), „który wydał samego siebie za nasze grzechy, aby wyrwać nas z obecnego złego świata, zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego” (Ga 1, 4)<sup>277</sup>. Skoro misja ewangelizacji jest ogłaszaniem definitywnego zbawienia i usprawiedliwienia w Chrystusie, Ewangelia okazuje się „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16)<sup>278</sup>. Wierzący w Chrystusa przez głoszenie Ewangelii mogą do wiary doprowadzić również swoich słuchaczy: „w niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: a sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17).

Choć usprawiedliwienie przez wiarę w Ewangelię jest wolne od pełnienia uczynków Prawa (Ga 3, 10; Rz 3, 21), to jednak samo Pismo Święte spełnia dla Ewangelii dwa ważne zadania. Po pierwsze, pomaga w odczytywaniu woli Bożej

---

<sup>276</sup> Por. D. Mollat, *Ewangelia*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour..., dz. cyt., s. 273.

<sup>277</sup> Por. F. Mickiewicz, *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65 (2012) nr 3, s. 225.

<sup>278</sup> Por. J. Gnilk, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 35.

(Rz 2, 17–20<sup>279</sup>), a po drugie potwierdza odkupienie dokonane przez Jezusa Chrystusa (3, 21)<sup>280</sup>. Jak zauważa J. Gnilka: „Ewangelia nie ma prehistorii, ma natomiast *daną uprzednio obietnicę*”<sup>281</sup>. Dzieło zbawienia dokonane przez krzyż i zmartwychwstanie Jezusa Paweł traktował jako wypełnienie Bożych obietnic, które zostały objawione uprzednio narodowi wybranemu. Zakładał, że wszystkie ważne wydarzenia, które miały nastąpić, zostały wcześniej zapowiedziane. Dlatego właśnie w jego listach pojawia się, aż ponad sto fragmentów, w których cytował starotestamentalne teksty, bądź do nich nawiązywał<sup>282</sup>. Duża ilość tych cytowań (lub nawiązań) wskazuje na bardzo dobrą znajomość u Pawła tekstów biblijnych, która przenikała jego sposób myślenia: „Paweł myślał Biblią, interpretując rzeczywistość”<sup>283</sup>.

Kilkakrotnie w *Corpus Paulinum* pojawia się wyrażenie „nasza Ewangelia” (εὐαγγέλιον ἡμῶν – 2 Kor 4, 3; 1 Tes 1, 5; 2 Tes 2, 14) lub „moja Ewangelia” (εὐαγγέλιον μου – Rz 2, 16; 16, 25; 2 Tm 2, 8). Nie chce przez to wcale przeciwstawiać „swojej Ewangelii” Ewangelii głoszonej przez innych Apostołów<sup>284</sup>. Jest przekonany, że tak naprawdę jest tylko jedna Ewangelia. Do Galatów, wśród których pojawili się judaizujący chrześcijanie, pisze: „Nadziwić się nie mogę, że od Tego, który was łaską Chrystusa powołał, tak szybko chcecie przejść do innej Ewangelii. Innej jednak Ewangelii nie ma” (Ga 1, 6–7). Właściwie jest tylko jedna: „Ewangelia Chrystusa” (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ – Rz 15, 19; 1 Kor 9, 12; 2 Kor 2, 12; 9, 13; 10, 14; Ga 1, 7; Flp 1, 27; 1 Tes 3, 2), „Ewangelia chwały Chrystusa” (τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ – 2 Kor 4, 4), „Ewangelia Jego [Bożego] Syna” (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ – Rz 1, 9) czy „Ewangelia Boga” (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ – Rz 1, 1; 15, 16; 2 Kor 11, 1; 1 Tes 2, 2. 8. 9). Pozostaje pytanie, czy dopełnienie „Chrystusa/Boga” (τοῦ Χριστοῦ/ τοῦ θεοῦ) odnosi się do Jezusa/Boga jako treści (wtedy będziemy tłumaczyć „Ewangelia o Jezusie Chrystusie/ o Bogu”) czy jako źródła (Ewangelia

---

<sup>279</sup> W Rz 2, 17–20 jest mowa o wyższości Żydów nad poganami ze względu na znajomość Prawa, ponieważ znają Bożą wolę, podczas, gdy poganie takiej możliwości nie mieli. Żydom dane było objawienie w Prawie, podczas, gdy innym pozostawało jedynie odczytywanie „naturalnego objawienia”. Por. D. J. Moo, *Romans...*, dz. cyt., s. 1124.

<sup>280</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>281</sup> J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>282</sup> Ks. Grzegorz Rafiński wylicza ich 101. Pełny ich wykaz umieszczony został w: G. Rafiński, *Odniesienia do Starego Testamentu w Listach św. Pawła*, SG 47 (2018), s. 17–38.

<sup>283</sup> Tamże, s. 17.

<sup>284</sup> Por. G. Friedrich, “εὐαγγελίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 733.

pochodząca od Jezusa Chrystusa/od Boga)<sup>285</sup>. Jednak opowiedzenie się za jednym znaczeniem nie jest konieczne, a nawet byłoby niewłaściwe, ponieważ w teologii świętego Pawła Chrystus jest zarówno źródłem, jako Ten, który dokonał odkupienia, jak również właściwą treścią Ewangelii w tajemnicy Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Podobnie Bóg, rozumiany jako Ojciec Jezusa Chrystusa (Rz 1, 1. 3), jest Tym, od którego pochodzi Ewangelia w zapowiedziach u proroków (Rz 1, 2) i posłaniu Chrystusa, oraz treścią (moc Boża – Rz 1, 16). Słusznie stwierdza m.in. A.B. Luter, że „Bóg w Chrystusie jest zarazem źródłem i treścią Ewangelii”<sup>286</sup>. Kiedy Paweł mówi o swojej Ewangelii („moja Ewangelia” – εὐαγγέλιον μου), zwraca uwagę na fakt, że Ewangelia została mu powierzona, aby ją głosił jako Apostoł („moja Ewangelia” znaczy tu „Ewangelia głoszona przeze mnie”) oraz w pewien sposób jest własnością tego, który nią żyje i ją głosi<sup>287</sup>.

W Ga 2, 7–10 pojawia się informacja o porozumieniu zawartym między Piotrem a Pawłem. Zgodnie z umową Pawłowi „zostało powierzone głoszenie Ewangelii obrzezania (τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας), podobnie jak Piotrowi nieobrzezania (τῆς περιτομῆς)” (2, 7). Nie chodzi tu z pewnością o różnice w treści głoszonej przez nich Ewangelii, czemu wyraz daje opis konfliktu między apostołami w Antiochii (Ga 2, 11–21), gdzie Paweł zarzucił Piotrowi obłudę w postępowaniu niezgodnym z „prawdą Ewangelii” (2, 14: τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου). „Ewangelia obrzezania” i „Ewangelia nieobrzezania” nie różnią się dla Pawła istotną treścią, ale sposobem jej przekazywania, odpowiednim dla wrażliwości słuchacza<sup>288</sup>.

Choć jest tylko jedna Ewangelia, pojawiają się „jacyś ludzie, którzy sieją wśród was zamęt i którzy chcieliby przekreślić Ewangelię Chrystusową” (Ga 1, 7). Wobec zagrożenia jakie niosą z sobą przeciwnicy, konieczne jest stawanie w obronie Ewangelii. Pięknie widać to w korespondencji Apostoła z Filipianami, gdzie dziękuje im za udział „w obronie Ewangelii za pomocą dowodów” (Flp 1, 7). Zachęca ich, aby jednym sercem walczyli wspólnie o wiarę w Ewangelię (Flp 1, 27).

Głoszenie Ewangelii dokonuje się przez słowo. W pierwszej kolejności powołani są do tego Apostołowie z ustanowienia samego Jezusa Chrystusa (Rz 1, 1), a w dalszej

---

<sup>285</sup> J. Gnilka opowiada się za rozróżnieniem: „Można przyjąć, że głoszenie Ewangelii jako pochodzącej od Boga wskazuje na wydarzenie zbawcze, natomiast nazywanie jej Ewangelią Jezusa Chrystusa zwraca uwagę raczej na jej treść”. Zob. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>286</sup> A. B. Luter, *Ewangelia*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>287</sup> Por. T. M. Dąbek, *Ewangelia Pawłowa*, VV 13 (2008), s. 155. G. Friedrich, “εὐαγγελίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 733.

<sup>288</sup> Por. M. Silva, *Galatians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1212.

kolejności ci, którzy przyjmują Ewangelię z jej mocą. W Flp 1, 5 Paweł wyraża wdzięczność Bogu z powodu „udziału [Filipian] w [szerzeniu] Ewangelii od pierwszego dnia aż do chwili obecnej”. Wzywając do zgody Ewodię i Syntychę, przypomina ich zasługi w ewangelizacji: „one razem ze mną trzymały się dla Ewangelii wraz z Klemensem i pozostałymi moimi współpracownikami, których imiona są w księdze życia” (Flp 4, 3). Jednak dzieło szerzenia Ewangelii Bożej nie obejmuje tylko ludzkiego głoszenia jej za pośrednictwem słowa. Ważną częścią proklamowania Dobrej Nowiny jest działanie Ducha Świętego: „bo nasze głoszenie Ewangelii wśród was nie dokonało się samym tylko słowem, lecz mocą i [działaniem] Ducha Świętego oraz wielką siłą przekonania.” (1 Tes 1, 5). Ludzkie słowa wyrażające Ewangelię mogłyby być bezużyteczne, gdyby nie towarzyszyła im moc Ducha Świętego, która potrafi skutecznie przekonać słuchaczy do przyjęcia zawartego w słowie daru<sup>289</sup>.

Ewangelia, kiedy zostaje przyjęta „jako słowo Boga, który działa w was, wierzących” (2 Tes 2, 13), staje się sposobem życia człowieka wierzącego. Odpowiedzią na Ewangelię winno być życie „godne Ewangelii Chrystusa” (Flp 1, 27), które staje się wtedy czytelnym i przekonującym świadectwem, które z kolei pociąga do naśladowania. Sam Paweł czyni ze swojego życia „formę Ewangelii, z której można i trzeba odczytywać, jak powinna wyglądać realizacja chrześcijańskiej egzystencji”<sup>290</sup>. Będzie ona również przez Apostoła wskazywana w postaci zachęt: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa.” (1 Kor 11, 1; por. 1 Kor 14, 16; 1 Tes 1, 6; 2 Tes 3, 7. 9). W Drugim Liście do Koryntian Paweł pisze: „Wy jesteście naszym listem, pisanym w sercach naszych, listem, który znają i czytają wszyscy ludzie.” (2 Kor 3, 2). Życie chrześcijan ma być tak kształtowane przez Ewangelię, aby każdy mógł odczytać ją w nich samych<sup>291</sup>.

### II.2.3. πάθημα

Z głoszeniem Ewangelii i apostołską działalnością Pawła nierozzerwalnie związane okazuje się doświadczenie cierpienia określone rzeczownikiem πάθημα. W *Corpus Paulinum* pojawia się dziewięć razy, natomiast w forma czasownikowa πάσχω

---

<sup>289</sup> Por. I. H. Marshall, *1 Thessalonians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1278.

<sup>290</sup> J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>291</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Accordance electronic ed. (Altamonte Springs 2001), par. 4179.

– siedem razy, choć o samym cierpieniu Paweł będzie pisał w swoich listach na różne sposoby ponad sześćdziesiąt razy<sup>292</sup>.

Cierpienie jest charakterystycznym rysem posługi Apostoła, a w konsekwencji również jego nauczania. W jego interpretacji cierpienie ze względu na wiarę w Jezusa Chrystusa i jego Ewangelię jest zawsze własnym cierpieniem Chrystusa (τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ), w którym chrześcijanie mają swój udział: „obfitują w nas cierpienia Chrystusa” (2 Kor 1, 5)<sup>293</sup>. Skoro centrum Ewangelii stanowi krzyż i zmartwychwstanie Jezusa, musi to mieć odzwierciedlenie w egzystencji Jego wyznawców: „Jeżeli zaś jesteście dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy (συμπάσχομεν), to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). Jako synowie Boga, mamy cierpieć nie tylko dla Jezusa, ale razem z Nim, zanim będziemy dzielić Jego chwałę<sup>294</sup>. W Liście do Kolosan zostaje to wyrażone w stwierdzeniu: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udręek Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24). Nie oznacza to wcale, że cierpienia Jezusa były niewystarczające. Mając na uwadze to, że cierpienia chrześcijan są własnymi cierpieniami Chrystusa, „dopełnianie Jego udręek” oznacza kontynuacją cierpienia Jezusa w Jego członkach<sup>295</sup>: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym ciele. Ciągłe bowiem my, którzy żyjemy, jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4, 10–11).

Trud znoszenia cierpień dla Chrystusa nie dotyka jedynie tych, którym zlecono głoszenie Ewangelii, ale również wszystkich, którzy za nią poszli. W Pierwszym Liście do Tesaloniczan Paweł zauważa, że „przyjmując słowo pośród wielkiego ucisku” adresaci stali się naśladowcami Pana i Apostoła (1 Tes 1, 6). Do Koryntian pisze: „z wytrwałością znosicie te same cierpienia (παθημάτων), które i my cierpimy (πάσχομεν)” (2 Kor 1, 6). Dalej mówi wręcz o „wspólnocie w cierpieniach” (κοινωνία τῶν παθημάτων): „A nadzieja nasza co do was jest silna, bo wiemy, że jak cierpień jesteście współuczestnikami, tak i pociechy” (2 Kor 1, 7). W Pierwszym Liście do Tesaloniczan Paweł podejmuje temat cierpienia całej wspólnoty Kościoła lokalnego:

---

<sup>292</sup> Por. M. B. Thompson, *Cierpienie*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>293</sup> Por. C. G. Kruse, *2 Corinthians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1191; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 14316.

<sup>294</sup> Por. D. J. Moo, *Romans...*, dz. cyt., s. 1139.

<sup>295</sup> Por. P. T. O'Brien, *Colossians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1267.

„Bracia, wy się staliście naśladowcami Kościołów Boga, które są w Judei, w Chrystusie Jezusie, ponieważ to samo, co one od Żydów, wyście wycierpieli (ἐπάθετε) od rodaków” (1 Tes 2, 14). W jednym zdaniu wspomina o bolesnych przeżyciach dwóch wspólnot: judeochrześcijan i hellenistów. W przypadku pierwszego Kościoła ma na myśli prześladowanie przez Żydów, natomiast w drugim ze strony ze strony mieszkańców Tesaloniki, zarówno Żydów jak i pogan. W obydwóch przypadkach zadawanie różnych przykrości miało na celu zniszczenie, a przynajmniej osłabienie wiary wyznawców Chrystusa<sup>296</sup>.

Choć cierpienie nie jest łatwym doświadczeniem w życiu człowieka, Paweł zachęca do znoszenia go z cierpliwością (Rz 12, 12). Nigdy nie krytykuje Boga ani nie uskarża się na trudy, które przeżywa. Co więcej, pisze, że „raduje się w cierpieniach” (Kol 1, 24), „a jeśli nawet krew moja ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi” (Flp 2, 10). Nawet bardzo dotkliwe doświadczenia w porównaniu z wieczną nagrodą, która nadejdzie później, uważa za nieznaczne: „Niewielkie bowiem utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku” (2 Kor 4, 17). To, że Bóg pozwala na cierpienie, nie jest to dla Pawła powodem do kwestionowania czy podważania mądrości Bożego działania<sup>297</sup>.

Paweł zauważa, że cierpienia znoszone ze względu na przynależność do Chrystusa nie są bezowocne, ale przynoszą one pożytek „Jego Ciału, którym jest Kościół” (Kol 1, 24). Tym owocem jest upodobnienie do Chrystusa i jedność z nim: „skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). O swoich trudach z powodu ewangelizacji pisze do Filipian, że przyniosły one korzyść Ewangelii (Flp 1, 12–13). O swojej osobistej eschatologicznej nadziei pokładanej w Chrystusie, w odniesieniu do przeżywanych trudności, Paweł odnosi się w Liście do Filipian: „upodabniając się do Jego śmierci, dojdę jakoś do pełnego powstania z martwych” (Flp 3, 10)<sup>298</sup>. Niezależnie od tego, czy to upodabnianie się do Chrystusa pociągnie za sobą konieczność śmierci, czy nie, dla Pawła liczy się tylko cel: poznać Jezusa i dojść do pełnego powstania z martwych (Flp 3, 9–11). Ta nadzieja

---

<sup>296</sup> Por. M. L. Ramolt – J. Guillet, *Cierpienie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour..., dz. cyt., s. 156.

<sup>297</sup> Por. D. Guthrie – R. P. Martin, *Bóg*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>298</sup> Por. W. Michaelis, “πάσχω”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 931.



ma być wzorem właściwego sposobu przeżywania cierpienia dla tych, których zrodził do wiary w Chrystusa (1 Kor 4, 15–16).

#### II.2.4. θλίψις, δεσμός, ἀγών

Cierpienie przeżywane przez chrześcijan przybiera różne oblicza. Trzy z nich znajdziemy w Liście do Filipian wyrażonych w terminach θλίψις (ucisk, udręka), δεσμός (więzienie, kajdany), oraz ἀγών (walka).

Spośród tych pojęć, najczęściej używanym w Nowym Testamencie okazuje się termin θλίψις – 45 razy, w tym 24 w Listach świętego Pawła. W formie czasownikowej θλίβω pojawia się 10 razy w całym Nowym Testamencie, w tym 7 razy w korespondencji Apostoła Narodów. W Liście do Filipian występuje dwukrotnie (Flp 1, 17; 4, 14).

Terminem θλίψις Paweł zwykle podkreśla i wzmacnia trud doświadczanego cierpienia. Zawiera ideę wywierania presji na kims za pomocą zewnętrznego prześladowania lub wewnętrznego ucisku<sup>299</sup>. Może być również skutkiem cielesnych namiętności, które mogą utrudniać człowiekowi życie<sup>300</sup>, o czym pisze w radzie dawanej Koryntianom: „Ale jeśli się ożenisz, nie grzeszysz. Podobnie i dziewica, jeśli wychodzi za mąż, nie grzeszy. Tacy jednak cierpieć będą udręki ciała (θλίψιν τῆ σαρκί), a ja chciałbym ich wam oszczędzić” (1 Kor 7, 28). W Kol 1, 24 cierpienie Apostoła ukazane jest jako dopełnianie niedostatku „udręk Chrystusa (τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ) w moim ciele”. Treściowo to zdanie wyraża to samo, co 2 Kor 1, 5: „obfitują w nas cierpienia Chrystusa” (τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ). W tych miejscach ukazane zostały fizyczne bóle Jezusa, które obecnie zarówno Apostoł jak i inni wierzący chrześcijanie przeżywają w swoim ciele<sup>301</sup>. O szczególnie trudnym doświadczeniu takiego ucisku pisze Paweł w 2 Kor 1, 8: „Nie chciałbym bowiem, bracia, byście nie wiedzieli o ucisku doznany przez nas w Azji; jak do ostateczności i ponad siły byliśmy doświadczani, tak iż zwątpiliśmy, czy uda się nam ujsć z życiem”. Prawdopodobnie odnosi się tu do trudnych wydarzeń, które miały miejsce pod koniec jego pobytu w Efezie<sup>302</sup>.

---

<sup>299</sup> Na język angielski θλίψις jest tłumaczone słowem „tribulation”. „Ucisk (tribulation) jest prawdopodobnie tak dokładnym odzwierciedleniem, jak to tylko możliwe, ponieważ wywodzi się od *tribulum*, młócaącego walca Rzymian. W obu dominuje idea presji, choć θλίψις nie przekazuje idei oddzielenia (jak np. kukurydzy od łuski), co jest konsekwencją w *tribulatio*”. Zob. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 638.

<sup>300</sup> Paweł mówi tu o zmartwieniach powodowanych życiem małżeńskim. Por. J. Lambrecht, *Pierwszy List do Koryntian*, Warszawa 2001 (MKPŚ), s. 1464.

<sup>301</sup> Por. H. Schlier, “θλίβω”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 143–144.

<sup>302</sup> Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 163.

Nie wiemy jednak, czy dotyczyło ono jakiejś choroby czy niebezpieczeństwa ze strony osób trzecich<sup>303</sup>. W każdym razie była to dla niego udręka (θλίψις), w której widział niebezpieczeństwo śmierci.

W Drugim Liście do Koryntian, Paweł, pisząc o zbiorce na rzecz Kościoła w Jerozolimie, podaje Macedończyków jako przykład, ponieważ wykazali się hojnością ponad swoje możliwości (2 Kor 8, 3), mimo panującego u nich ubóstwa oraz doświadczenia bliżej niesprecyzowanej „dotkliwej próby ucisku” (πολλῆ δοκιμῇ θλίψεως). Widzimy więc, że jest on doświadczeniem nie tylko Apostoła, ale również wiernych: „W każdym razie dobrze uczyniliście, biorąc udział w moim ucisku.” (Flp 4, 14). Ponieważ nie jest to łatwe, Paweł stara się wspierać dotknięte utrapieniem Kościoły, „aby nikt się nie chwiał pośród tych ucisków” (1 Tes 3, 3).

W wielu miejscach swoich listów Paweł wymienia różne formy doświadczanych utrapień (1 Tes 2, 14–16; 1 Kor 4, 9–13; 2 Kor 4, 8–9; 6, 4–5; 11, 23–29; Rz 8, 35). Najobszerny katalog znajdujemy w Drugim Liście do Koryntian (11, 23–29). Wylicza ich aż dwadzieścia osiem: trudy (κόποις), więzienia (φυλακαῖς), chłosty (πληγαῖς), śmiertelne niebezpieczeństwa (θανάτοις), pięciokrotne biczowanie przez Żydów po trzydzieści dziewięć razy (τεσσεράκοντα), trzykrotne sieczenie różgami (ἑρραβδίσθην), kamienowanie (ἐλιθάσθην), trzy katastrofy morskie (ἐναυάγησα), częste podróże (ὁδοιπορίας πολλάκις), liczne niebezpieczeństwa (κινδύνοις) na rzekach (ποταμῶν), od zbójców (ληστῶν), ze strony rodaków (ἐκ γένους), jak i pogan (ἔθνῶν), w mieście (ἐν πόλει), na pustkowiu (ἐν ἐρημίᾳ), na morzu (ἐν θαλάσσει), od fałszywych braci (ἐν ψευδαδέλφοις), praca (κόπω), umęczenie (μόχθω), nieprzespane noce (ἀγρυπνίαίς), głód (λιμῶ), pragnienie (δίψει), liczne posty (ἐν νηστείαίς πολλάκις), zimno (ψύχει) i nagość (γυμνότητι), codzienną udrękę (ἐπίστασίς) płynącą z troski o Kościoły (ἢ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν), słabość (ἀσθενῶ), zgorszenia (σκανδαλίζεται). Spośród wszystkich przeżywanych udręk Paweł w swoich Listach najwięcej miejsca poświęca prześladowaniom ze strony Żydów (Rz 15, 31; Ga 5, 11; 1 Tes 2, 14–16). C.G. Krause wyciąga z tego wniosek, że cierpienia zadawane przez rodaków były dla niego najtrudniejsze do przyjęcia<sup>304</sup>. Bez wątplenia do najboleśniejszych musiały należeć takie udręki, do których bardziej lub mniej świadomie przyczyniali się bracia w wierze. W Flp 1, 17 Paweł zauważa, że są również tacy obłudni ewangelizatorzy, którzy „rozgłaszają Chrystusa nieszczerze, sądząc,

<sup>303</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 4142.

<sup>304</sup> Por. C. G. Krause, *Udręki, utrapienia, trudności*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 876.

że przez to dodadzą ucisku moim kajdanom”, a więc świadomie i celowo pomnażają cierpienie oddanemu Ewangelii Apostołowi.

Choć tak wiele jest ucisków, Paweł odczytuje je pozytywnie. Pozwala mu na to spoglądanie na nie przez pryzmat wiary: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz?” (Rz 8, 35). W 2 Kor 6, 4, wyliczając cierpienia spotykające jego oraz współbraci, zauważa, że w nich okazują się oni sługami Boga (θεοῦ διάκονοι)<sup>305</sup>. Dlatego pomimo utrapien obfituje w radość (2 Kor 7, 4, por. 1 Tes 1, 6, 2 Kor 2, 8), a nawet chlubi się z ucisków „wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość” (Rz 5, 3).

Patrząc również od strony prześladowców, Paweł nie przemilcza skutków, jakie staną się ich udziałem. W Liście do Rzymian pisze, że „ucisk i utrapienie spadną na każdego człowieka, który dopuszcza się zła, najpierw na Żyda, a potem na Greka.” (Rz 2, 9). Sąd Boży nie będzie miał względu na pochodzenie ludzi i będzie odpowiedzią na czyny, które uzewnętrzniają wiarę lub jej brak<sup>306</sup>. Ucisk jako odpowiedź Bożej sprawiedliwości odnajdujemy również w 2 Tes 1, 6: „Bo przecież jest rzeczą słuszną u Boga odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają”.

Kolejnym pojęciem, istotnym dla naszej pracy jest rzeczownik δεσμός (więzienie, kajdany), który w Nowym Testamencie występuje 18 razy, w tym 8 razy u świętego Pawła. W Liście do Filipian termin ten znajdujemy w czterech miejscach: 1, 7. 13. 14. 17. W *Corpus Paulinum* rzeczownik występuje zawsze w liczbie mnogiej (δεσμοί).

Paweł, mówiąc o kajdanach, traktuje zwykle o własnym uwięzieniu (δεσμοί μου). Jednak to uwięzienie wynika bezpośrednio z pełnionej przez niego służby Chrystusowi w głoszeniu Ewangelii. Kajdany Apostoła są więc znakiem sprzeciwu świata wobec Bożego zamysłu zbawienia i drogi, jaką mu wyznaczył<sup>307</sup>.

Paweł, odsyłając Filemonowi niewolnika Onezyma, pisze, że zrodził go w kajdanach (Flm 10), a więc w czasie, gdy był więźniem<sup>308</sup>. Zaraz potem dodaje: „oddawał mi usługi w kajdanach dla Ewangelii (ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου)”

---

<sup>305</sup> Por. C. G. Kruse, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1197.

<sup>306</sup> Por. D. J. Moo, *Romans...*, dz. cyt., s. 1123.

<sup>307</sup> Por. G. Kittel, “δεσμός”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 43. Paweł na określenie siebie jako więźnia używa również innych słów. W 2 Kor 6, 5 i 11, 23, pisząc o swoich apostołskich udrękach wspomina o przebywaniu w więzieniu i tu używa wyrażenia ἐν φυλακαῖς. W Kol 4, 3 również prezentuje się jako więzień, tym razem z pomocą imiesłowu δεδεμει (uwięziony), natomiast w Ef 6, 20 i w 2 Tm 1, 16 za pomocą słowa ἄλυσις (łańcuch, więzy). Zob. D. G. Reid, *Więzienie, więzień*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 914.

<sup>308</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15983.

(Flm 13). Krótko opisuje, co miało miejsce po nawróceniu niewolnika, a przed napisaniem listu. Był to dla Onezyma czas wiernej posługi dla Apostoła, kiedy ten ze względu na Ewangelię ciągle pozostawał w więzieniu<sup>309</sup>.

W Liście do Filipian Paweł prezentuje swoje uwięzienie – kajdany (δεσμοί) jako łaskę, a udział wierny w jego cierpieniu jest współudziałem w otrzymanym od Boga darze (1, 7). Dostrzega, że jego kajdany przynoszą korzyść Ewangelii (1, 12–13). Wielu chrześcijan, widząc w jaki sposób Apostoł przeżywa swoje uwięzienie, zainspirowanych jego postawą, staje się odważniejszymi w głoszeniu Ewangelii (1, 14). Są też tacy, którzy widząc kajdany Pawła, chcą uczynić je jeszcze cięższymi (1, 17).

Doświadczenie różnorodnych form ucisku nie może obejść się bez walki (ἀγών<sup>310</sup>). Termin pojawia się w Nowym Testamencie 6 razy w formie rzeczownikowej (ἀγών) i 8 razy w formie czasownikowej (ἀγωνίζομαι). W Listach Świętego Pawła ἀγών pojawia się 5, a ἀγωνίζομαι 6 razy.

Dobro Ewangelii oraz wyznawców wymaga stawiania czoła pojawiającym się przeszkodom i niebezpieczeństwom<sup>311</sup>. Głoszenie Słowa nie przychodzi bez sprzeciwu. W Pierwszym Liście do Tesaloniczan Apostoł pisze: „odważyliśmy się w Bogu naszym głosić wam Ewangelię Bożą w wielkiej walce (ἐν πολλῷ ἀγῶνι)” (1 Tes 2, 2). Ponieważ nie wspomina ani z jakimi trudnościami przyszło mu się mierzyć w początkach ewangelizacji Tesaloniki, ani na czym jego walka polegała, możemy wnioskować, że były one bardzo dobrze znane wszystkim członkom tamtejszego Kościoła w czasie, kiedy Paweł pisał do nich list<sup>312</sup>. Była to bez wątpienia ciągle żywa koncentracja sił na osiągnięciu celu, jakim było prowadzenie do wiary i umacnianie w wierze<sup>313</sup>.

Cierpienie nie było udziałem jedynie Apostoła oraz tych, którzy do posługi głoszenia Słowa Bożego powołani byli niejako z urzędu. Walka w obronie Ewangelii stawała się częścią chrześcijańskiej egzystencji zwykłych wyznawców Chrystusa. Zauważa to Paweł w Liście do Filipian: „toczyście taką samą walkę, jaką u mnie widzieliście i jaką teraz prowadzę” (1, 30).

---

<sup>309</sup> Por. P. T. O'Brien, *Philemon*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1318.

<sup>310</sup> „Słowo ἀγών było używane w odniesieniu do „walki” sportowca zaangażowanego w trening lub w zawodach i było często używane jako metafora walki moralnej. Odnosi się do wyczerpanego wysiłku wymaganego do pokonania przeciwnika”. Zob. D. M. Martin, *1, 2 Thessalonians*, Nashville 1995 (NAC 33), s. 71. Monografia w całości poświęcona tematowi walki: V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*, Leiden 1967 (SNovT 16); M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 16135.

<sup>311</sup> Por. E. Stauffer, „ἀγών”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 138.

<sup>312</sup> Por. D. M. Martin, *1, 2 Thessalonians...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>313</sup> Por. E. Stauffer, „ἀγών”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 137.

Jednak w swojej walce członkowie Ciała Chrystusa nie mogą posługiwać się bronią przeciwnika, dla tego Apostoł pisze: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12, 21). Jedynym orężem jakim mogą posługiwać się chrześcijanie to miłość, która upodabnia ich do Jezusa, posuwając się nawet do życzliwości wobec przeciwnika, pisze bowiem Paweł: „jeżeli nieprzyjaciel twój cierpi głód – nakarm go” (Rz 12, 19). Nie chodzi o akceptację niesprawiedliwości, ale pozostawienie wymierzenia sprawiedliwości Bogu, a także o opanowanie pokusy odwetu i zemsty: „Umiłowani, nie wymierzajcie sami sobie sprawiedliwości, lecz pozostawcie to pomście [Bożej]” (Rz 12, 19). W Pierwszym Liście do Tesaloniczan, Paweł, posługując się militarnym słownictwem, ukazuje cnoty chrześcijańskie na podobieństwo elementów uzbrojenia: „My zaś, którzy do dnia należymy, bądźmy trzeźwi, przyodziani w pancerz wiary i miłości oraz w hełm nadziei zbawienia” (5, 8). Wśród cnót Apostoł szczególnie akcentuje nadzieję, która ukierunkowana jest na pełnię zbawienia. D.M. Martin zauważa: „Chodzi tutaj o to, że ci, którzy są na drodze do ostatecznego zbawienia, powinni zachowywać się inaczej niż ci, którzy są na drodze do potępienia”<sup>314</sup>.

W Liście do Kolosan źródłem siły do walki z przeciwnościami okazuje się Jezus: „Po to właśnie się trudzę, walcząc Jego mocą, która potężnie działa we mnie” (Kol 1, 29). Ostateczne zwycięstwo Ewangelii w prześladowaniach i uciskach nie jest owocem zabiegów i środków, którymi posługuje się człowiek, ale przede wszystkim działania Chrystusowej łaski (Flp 1, 29–30)<sup>315</sup>.

## II.2.5. χάρις

Zarówno wiara jak i cierpienie, ze wszystkimi ich odcieniami, są przez Pawła umiejscawiane w kontekście łaski. Termin χάρις pojawia się w Nowym Testamencie aż 154 razy, z czego stanowcza większość w Listach świętego Pawła<sup>316</sup>. Oprócz tego pojawia się wiele razy w formie czasownikowej χαρίζομαι (darować), kiedy przybiera znaczenie „obdarowywać łaską”<sup>317</sup>. Ze względu na bardzo dużą częstotliwość występowania, słowo χάρις okazuje się jednym z kluczowych terminów teologicznych w pismach Apostoła Narodów. Stąd Paweł nazywany bywa „nowotestamentowym

---

<sup>314</sup> D. M. Martin, *1, 2 Thessalonians...*, dz. cyt., s. 166.

<sup>315</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians, Colossians, Philemon*, Nashville 1995 (NAC 32), s. 243.

<sup>316</sup> χάρις występuje w Nowym Testamencie w: Łk – 8 razy, J – 4 razy, Dz – 17 razy, Rz – 24 razy, 1 Kor – 10 razy, 2 Kor – 18 razy, Ga – 7 razy, Flp – 3 razy, 1 Tes – 2 razy, Flm – 2 razy, Ef – 12 razy, Kol – 5 razy, 1 Tm – 4 razy, 2 Tm – 5 razy, Tt – 4 razy; Hbr – 8 razy, Jk – 2 razy, 1 P – 10 razy, 2 P – 2 razy, 2 J – 1 raz, Jud – 1 raz, Ap – 2 razy.

<sup>317</sup> Por. H. Conzelmann – W. Zimmerli, “χαίρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 396.

teologiem łaski”<sup>318</sup>. Jest ona dla niego pojęciem zawierającym doniosłe treści związane ze zbawczymi wydarzeniami<sup>319</sup>. Już samo bycie chrześcijaninem jest łaską, a co za tym idzie wszystkie tego konsekwencje są również jej przejawem<sup>320</sup>.

Zanim przejdziemy do analizy znaczenia terminu „łaska”, zatrzymajmy się nad jego pochodzeniem. W korespondencji Apostoła znajdujemy wiele sformułowań takich jak „łaska Boga” (ἡ χάρις τοῦ θεοῦ – Rz 5, 15; 1 Kor 1, 4; 3, 10; 15, 10; 2 Kor 1, 2; 6, 1; 8, 1; 9, 14; Ga 2, 21; Ef 3, 2; 3, 7; Kol 1, 6, 2 Tes 1, 12), „łaska Pana Jezusa (Chrystusa)” (χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ [Χριστοῦ] – Rz 16, 20; 1 Kor 16, 23; Ga 6, 18; Flp 4, 23; 1 Tes 5, 28; 2 Tes 3, 18; Flm 25) czy „Jego łaska” (ἡ χάρις αὐτοῦ – w odniesieniu do Boga: 1 Kor 15, 10; Ga 1, 15; Ef 1, 6; w odniesieniu do Jezusa – Ef 1, 7). Ponadto we wstępach jest mowa o łasce „od Boga, Ojca naszego i Pana Jezusa Chrystusa” (Rz 1, 7; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Ga 1, 3). Takie sformułowanie wskazuje nierozdzielność między χάρις Boga i χάρις Chrystusa<sup>321</sup>. F. Fisher definiuje łaskę jako „działanie Boga, które jest zgodne z Jego własną naturą i istotą”<sup>322</sup>, przez co jednoznacznie wskazuje na jej pochodzenie.

Χάρις w Listach Pawła przybiera jeszcze jedno znaczenie. W 2 Kor 9, 15 znajdujemy wyrażenie χάρις τῷ θεῷ (w 1 Kor 15, 57; 2 Kor 2, 14: τῷ δὲ θεῷ χάρις). Dativus τῷ θεῷ wskazuje, że Bóg jest odbiorcą χάρις. Podobne sformułowania odnoszące się do Chrystusa odnajdujemy w Listach Pasterskich. W takiej sytuacji χάρις pochodzi od człowieka i jest odpowiedzią na χάρις Boga jako wyraz wdzięczności<sup>323</sup>. Stąd całe wyrażenie tłumaczymy: „dzięki Bogu”, na przykład w zdaniu: „Bogu niech będą dzięki za to, że pozwala nam zawsze zwyciężać w Chrystusie i roznosić po wszystkich miejscach woń Jego poznania” (2 Kor 2, 14).

Słowo χάρις występuje we wszystkich partiach epistolarnych, które otwierają lub zamykają korpus listu Pawła. On bowiem zmienił tradycyjne pozdrowienie z użyciem χαίρειν („pozdrowienia”), rozbudowując je i nawiązując do treści teologicznych listów. We wstępach do listów Apostoła znajdujemy pozdrowienie niemal zawsze w prawie niezmiennej formie: „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa!” (Rz 1, 7; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Ga 1, 3; Ef 1, 2; Flp 1, 2; Kol 1, 2;

---

<sup>318</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>319</sup> Por. H. Conzelmann – W. Zimmerli, „χαίρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 393.

<sup>320</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>321</sup> Por. A. B. Luter, *Łaska*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 447.

<sup>322</sup> Por. F. L. Fisher, *Paul and His Teachings*, Nashville 1974, s. 86.

<sup>323</sup> Por. A. B. Luter, *Łaska*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 447.

2 Tes 1, 2; Flm 3; por. 1 Tes 1, 1)<sup>324</sup>. Również zakończenia mają stałą formułę: „Łaska Pana naszego, Jezusa Chrystusa, z wami wszystkimi!” (Rz 16, 20; 1 Kor 16, 23; Ga 6, 18; Flp 4, 23; 1 Tes 5, 28; 2 Tes 3, 18; Flm 25). Formuła nieco bardziej rozbudowana znajduje się w 2 Kor 13, 13: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi!”.

Podczas gdy wszystkie listy Paweł rozpoczyna życzeniem łaski i pokoju, to na końcu życzy jedynie łaski. Możemy dostrzec w tym zastosowanie inkluzji, w której na początku i na końcu listu występuje motyw będący przewodnią myślą jego teologii<sup>325</sup>. Ponadto, czytając życzenia „łaski i pokoju”, musimy pamiętać, że „prawdziwy pokój przychodzi tylko dzięki łasce Bożej. Łaska jest tym, co otrzymujemy; pokój jest tym, czego doświadczamy w wyniku działania Boga”<sup>326</sup>.

Nauka o łasce u Apostoła Pawła bierze początek z doświadczenia obdarowania przez Boga: „Dzięki łasce Bożej jestem tym, kim jestem” (1 Kor 15, 10a). Słusznie zauważa J. Gnilka, że „w jaśniejszych niż te słowach Paweł nie mógł wyrazić tego, że źródło całej swojej egzystencji widział w łasce Bożej”<sup>327</sup>. W krótkim, a równocześnie bardzo wymownym wyrażeniu Apostoł zwraca uwagę na to, kim jest obecnie dzięki życiu w łasce Bożej, w przeciwieństwie do tego, kim był jeszcze jako wyznawca judaizmu<sup>328</sup>. Χάρις odnosi się zarówno do jego nawrócenia, jak i powołania. W Liście do Galatów Paweł będzie wypatrywał początków łaski Bożego wyboru jeszcze przed swoim narodzeniem: „Wybrał mnie od łona mojej matki i powołał swą łaską” (Ga 1, 15). Odnosiła się ona do posługi ewangelizacji pogan: „Przez Niego otrzymaliśmy łaskę i urząd apostołski, aby ku chwale Jego imienia pozyskiwać wszystkich pogan dla posłuszeństwa wierze.” (Rz 1, 5). Jego szczególna misja została również zaakceptowana i potwierdzona przez tych, którzy wcześniej stali się Apostołami: „i uznawszy daną mi łaskę, Jakub, Kefas i Jan, uważani za filary, podali mnie i Barnabie prawicę na znak wspólnoty, byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych” (Ga 2, 9). Dana mu łaska polegała na uzdolnieniu do zakładania wspólnot Kościoła: „Według danej mi łaski Bożej jako roztropny budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi

---

<sup>324</sup> W 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2 pomiędzy łaską (χάρις) a pokojem (εἰρήνη) pojawia się jeszcze miłosierdzie (ἔλεος).

<sup>325</sup> Por. A. B. Luter, *Łaska*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 449.

<sup>326</sup> R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>327</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 256.

<sup>328</sup> Por. M. Taylor, *1 Corinthians*, Nashville 1995 (NAC 28), s. 377. Wspominając czas przed nawróceniem Paweł ocenia się bardzo surowo. W 1 Kor 15, 8 nazywa siebie „poronionym płodem”.

budynek” (1 Kor 3, 10)<sup>329</sup>. Upoważnia go ona również do pouczania i napominania (Rz 12, 3; 15, 15). Kiedy mówi o swojej posłudze, pomimo większej niż inni gorliwości, nie umniejsza pierwszorzędnej roli Boga, który jest źródłem łaski: „pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1 Kor 15, 10b). To On pozwala mu prowadzić życie godne Apostoła i warte naśladowania: „według łaski Bożej postępowaliśmy na tym świecie, szczególnie względem was” (2 Kor 1, 12). Łaska jako umocnienie Apostoła ze strony Chrystusa uwidacznia się szczególnie wtedy, gdy w doświadczeniu słabości słyszy słowa: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali». Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa” (2 Kor 12, 9). W Liście do Filipian łaskę będzie dostrzegał nawet w noszonych przez siebie kajdanach (Flp 1, 17).

Tak jak święty Paweł, każdy członek Kościoła otrzymuje osobiste dary łaski (χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν), które powinien wykorzystać dla budowania nie tylko siebie, ale i braci w wierze<sup>330</sup>: „Każdemu zaś z nas została dana łaska według miary daru Chrystusowego” (Ef 4, 7). W Rz 12, 6–8 jako charyzmaty wymienia: dar prorocstwa (προφητεία), urząd diakona (διακονία), urząd nauczyciela (ὁ διδάσκων), dar upominania (ὁ παρακαλῶν), posługi dzielenia się (ὁ μεταδιδούς), bycia przełożonym (ὁ προϊστάμενος) oraz pełnienie uczynków miłosierdzia (ὁ ἐλεῶν), natomiast w tekście 1 Kor 12, 8–10 pojawiają się: dar mądrości słowa dany przez Ducha (πνεύματος δίδεται λόγος σοφίας), dar rozumienia słowa w Duchu (λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα), dar wiary w Duchu (πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι), łaska uzdrawiania przez ducha (χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι), dar czynienia cudów (ἐνεργήματα δυνάμεων), dar prorocstwa (προφητεία), rozpoznawanie duchów (διακρίσεις πνευμάτων), dar języków (γέννη γλωσσῶν), łaska tłumaczenia języków (ἐρμηνεία γλωσσῶν). Katalog charyzmatów w Pierwszym Liście do Koryntian poprzedzony jest wprowadzeniem: „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich” (1 Kor 12, 4–6). Paweł rozróżnia tu dary (χαρίσματα) pochodzące od Ducha, posługi (διακονία) pochodzące od Pana i działania (ἐνεργήματα) pochodzące od Boga. M. Taylor wyciąga stąd wniosek, że „bogata różnorodność przydzielanych darów

---

<sup>329</sup> Por. M. Taylor, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 105–106.

<sup>330</sup> A. B. Luter, *Łaska*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 448: „Fakt obdarowania chrześcijan różnymi χαρίσματα służy prawdopodobnie podkreśleniu jedności Cała Chrystusowego (Rz 12, 4–5)”.



odzwierciedla samą naturę samego Boga i że jest to „ten sam” Duch – Bóg – Pan, który rozdziela dary, działania i posługi w Kościele”<sup>331</sup>.

Centralne miejsce teologii łaski w listach Pawła Apostoła ujawnia się w kontekście nauki o usprawiedliwieniu: „wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski (τῆ αὐτοῦ χάριτι), przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie” (Rz 3, 23–24). Usprawiedliwienie człowieka w stanie jego upadku staje się możliwe nie przez własną zasługę grzesznika, ale w wyniku przyjęcia daru odkupieńczej śmierci Chrystusa na drodze wiary. Zbawcze wydarzenie jest niezasłużonym przez człowieka darem darmo danym od Boga, na który człowiek nie może w żaden sposób zapracować: „jeżeli zaś dzięki łasce, to już nie dzięki uczynom, bo inaczej łaska nie byłaby już łaską” (Rz 11, 6), a „temu, który pracuje, liczy się zapłatę nie tytułem łaski, lecz należności” (Rz 4, 4). W tym kontekście Apostoł bardzo podkreśla darmowość łaski oraz jej obfitość (Rz 5, 15; 2 Kor 4, 15; 9, 8; 2 Kor 8, 7; 1 Tm 1, 14). Ta okazałość łaski Bożej, w zestawieniu z mocą grzechu, najbardziej wybrzmiewa w dwóch miejscach *Corpus Paulinum*. Pierwszym jest moment, kiedy Apostoł zestawia skutki grzechu Adama ze skutkami zbawczego dzieła Jezusa: „Jeżeli bowiem przez przestępstwo jednego śmierć zakrólowała z powodu jego jednego, to o ileż bardziej ci, którzy otrzymują obfitość łaski i daru sprawiedliwości, królować będą w życiu z powodu Jednego – Jezusa Chrystusa” (Rz 5, 17). Łaska Boża okazuje się nieporównywalnie większa i silniejsza niż grzech i śmierć<sup>332</sup>. Drugim momentem jest ukazanie ogromu grzechu jako przestrzeni dla jeszcze większej okazałości łaski: „Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska” (Rz 5, 20). Konsekwencją tego stanu rzeczy jest zastąpienie królowania śmierci królowaniem łaski w życiu tych, którzy wierzą w Chrystusa przez dar usprawiedliwienia i wiecznego życia<sup>333</sup>.

Otrzymanie łaski Bożej powinno prowadzić do życia w przyjaźni z Bogiem: „Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia dzięki wierze, zachowajmy pokój z Bogiem przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa; dzięki Niemu uzyskaliśmy na podstawie wiary dostęp do tej łaski, w której trwamy i chlubimy się nadzieją chwały Bożej” (Rz 5, 1–2). Wyrażenie τὴν χάριν ταύτην jest tutaj obecne jako obszar, w który zostaliśmy

---

<sup>331</sup> M. Taylor, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>332</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>333</sup> Por. D. J. Moo, *Romans...*, dz. cyt., s. 1134.

wprowadzeni, w którym przebywamy i w którym trwa Boży pokój<sup>334</sup>. To przebywanie w przestrzeni łaski wzywa również do świętego życia: „Czyż mamy trwać w grzechu, aby łaska była pełniejsza? Żadną miarą!” (Rz 6, 1), „Czy mamy dalej grzeszyć, dlatego że nie jesteśmy już poddani Prawu, lecz łasce? Żadną miarą!” (Rz 6, 15). W teologii Pawła łaska nie jest darem, który pozwala na czynienie wszystkiego, co człowiek chce, ani nie daje możliwości życia w samowoli, poza wszelkimi ograniczeniami<sup>335</sup>. Nieskrępowana wolność jest tylko teoretyczna i w ostateczności prowadzi do niewoli, stąd Paweł napisze: „Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko mi wolno, ale ja niczemu nie oddam się w niewolę” (1 Kor 6, 12); „Albowiem grzech nie powinien nad wami panować, skoro nie jesteście poddani Prawu, lecz łasce” (Rz 6, 14). Jednak łaska nie tyle daje nam ograniczoną wolność, ale wzywa do życia w świętości godnej Chrystusowej Ewangelii (Flp 1, 27) i do niego uzdalnia: „Bóg może złać na was całą obfitość łaski, tak byście mając wszystkiego i zawsze pod dostatkiem, bogaci byli we wszystkie dobre uczynki” (2 Kor 9, 8)<sup>336</sup>. Łaska bowiem przejawia „swe królowanie poprzez sprawiedliwość, wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 2, 21).

Według Pawła łaska, niestety, może okazać się daremna<sup>337</sup>. W Drugim Liście do Koryntian pisze: „Współdziałając zaś z Nim, napominamy was, abyście nie przyjmowali na próżno łaski Bożej” (2 Kor 6, 2). Chodzi o to, aby łaska otrzymana przez wiarę w Ewangelię nie została zaprzepaszczonej przez jej zniekształcanie lub powrót do pogańskich rytuałów (2 Kor 6, 14–7, 1)<sup>338</sup>. W Liście do Galatów, dostrzegając niebezpieczeństwo pojawiające się ze strony judaizujących chrześcijan, którzy uczyli konieczności wypełniania uczynków Prawa (Ga 2, 16), wyraża swoje rozczarowanie: „Nadziwić się nie mogę, że od Tego, który was łaską Chrystusa powołał, tak szybko chcecie przejść do innej Ewangelii” (Ga 1, 6). Potem bardzo stanowczo odnosi się do tych, którzy odrzucili dar Chrystusowej drogi usprawiedliwienia przez wiarę: „Zerwaliście z Chrystusem wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia

---

<sup>334</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 352: „Wzmiankowany tu termin *dostep* (προσαγωγή) wskazuje na przestrzeń kulturową”.

<sup>335</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>336</sup> Słowa te padają w kontekście zbiórki na rzecz Kościoła w Jerozolimie. Większość ludzi skąpiła w swoich darach, martwiąc się, że zbyt mało zostanie dla nich samych. Paweł niestrudzenie powtarza, że Bóg cały czas wyposaża nas w to, czego nam potrzeba. Por. D. E. Garland, *2 Corinthians*, Nashville 1995 (NAC 29), s. 408.

<sup>337</sup> W oparciu o własne doświadczenie zaświadcza: „dana mi łaska Jego nie okazała się daremna” (1 Kor 15, 10).

<sup>338</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 304; C. G. Kruse, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1197.

w Prawie; wypadliście z łaski” (Ga 5, 4). Paweł wskazuje, że ci, którzy wyrzekli się ustanowionego przez Boga sposobu usprawiedliwienia, zostali odcięci od Chrystusa, a więc z zasięgu jego działania, relacji z Nim i owoców jego odkupienia<sup>339</sup>.

Zwięzłe podsumowanie teologii łaski Apostoła Narodów znajdujemy w Ef 2, 8: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę”. Łaska ukazana jest jako zbawcze działanie Boga, które staje się udziałem człowieka przyjmującego w wierze darmowe i niezasłużone usprawiedliwienie przez Jezusa Chrystusa (Ef 3, 8; 4, 7)<sup>340</sup>.

---

<sup>339</sup> Por. T. George, *Galatians*, Nashville 1995 (NAC 30), s. 359.

<sup>340</sup> Por. M. Turner, *Ephesians*, Downers Grove 1994, s. 1229.



## ROZDZIAŁ III.

### DELIMITACJA I SEGMENTACJA TEKSTÓW DO ANALIZY

Prezentacja głównych tematów teologicznych Listu do Filipian oraz kluczowych terminów dla niniejszej rozprawy w kontekście *Corpus Paulinum*, która dokonana w poprzednim rozdziale, przybliżyła temat wiary i cierpienia w myśli świętego Pawła. To co łączy obydwie doświadczenia chrześcijanina to osoba Jezusa Chrystusa, która w Listach Apostoła Narodów znajduje się w centrum zarówno wiary, jak i cierpienia. Jedno i drugie pozwala odkryć działanie Jezusa, który prowadzi w wierze i umacnia w cierpieniu. Obydwie doświadczenia stają się sposobem przeżywania egzystencji nowego człowieka dotkniętego łaską nawrócenia.

To powiązanie wiary i cierpienia w sposób szczególnie uwidacznia się w dwóch miejscach Listu do Filipian, gdzie zostają połączone pod pojęciem daru łaski (1, 7: χάρις; 1, 29: χαρίζομαι<sup>341</sup>):

1, 7: Καθώς ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς, ἔν τε τοῖς δεσμοῖς μου (w moich kajdanach) καὶ ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου (w obronie i potwierdzeniu Ewangelii) συγκοινωνοὺς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας (uczestnikami mojej łaski jesteście).

1, 29: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ (wam dane jest to dla Chrystusa), οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν (w Niego wierzyć) ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν (dla Niego cierpieć),

W wersecie 1, 7 Paweł mówi o swoim doświadczeniu więzienia i ewangelizacji, w których biorą udział adresaci. Mówiąc o ich uczestnictwie w kajdanach, które jest cierpieniem dla Ewangelii, jak również w posłudze Słowa, nazywa ich uczestnikami

---

<sup>341</sup> Czasownik χαρίζομαι w listach Pawła nie zawsze przyjmuje teologiczne znaczenie jak rzeczownik χάρις wyrażający łaskę, jednak w tym wersecie czasownik stawia na równi cierpienie i wiarę jako przejawy daru łaski. Por. H. Conzelmann – W. Zimmerli, “χαίρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 396.

swojej łaski. Podobny wydźwięk ma werset 1, 29, gdzie Paweł mówi, że darem jest wierzyć w Chrystusa, ale też dla niego cierpieć<sup>342</sup>.

W dalszej części pracy zajmiemy się analizą tych fragmentów Listu do Filipian, w których pojawia się powiązanie wiary i cierpienia, aby lepiej zrozumieć ich wzajemne relacje i rolę łaski. Zostały wybrane partie Pawłowej korespondencji, które zawierają terminy wyrażające zarówno wiarę, jak i cierpienie. Odnoszą się one do przeżyć samego Apostoła, jego adresatów oraz takich, które są powszechnym doświadczeniem wyznawców Chrystusa. Takich passusów w interesującym nas liście znajdujemy pięć:

#### 1. Flp 1, 3–11:

*Zwroty wyrażające wiarę (zaangażowanie w wierze):*

- ⇒ udział w [szerzeniu] Ewangelii – 1, 3.7: κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον
- ⇒ wiara – 1, 6: πεποιθὸς
- ⇒ uczestnictwo w obronie Ewangelii – 1, 7: ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου συγκοινωνούς

*Zwroty wyrażające cierpienie (przeżywanie cierpienia):*

- ⇒ udział w kajdanach – 1, 7: ἐν τοῖς δεσμοῖς... συγκοινωνούς

#### 2. Flp 1, 12–26:

*Zwroty wyrażające wiarę (zaangażowanie w wierze):*

- ⇒ głoszenie Słowa Bożego – 1, 14: τὸν λόγον λαλεῖν
- ⇒ głoszenie Chrystusa – 1, 15: τὸν Χριστὸν κηρύσσοισιν
- ⇒ obrona Ewangelii – 1, 16: εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐαγγελίου
- ⇒ uwielbienie Chrystusa – 1, 20: μεγαλυνθήσεται Χριστὸς
- ⇒ radość w wierze – 1, 25: χαρὰν τῆς πίστεως

*Zwroty wyrażające cierpienie (przeżywanie cierpienia):*

- ⇒ kajdany – 1, 13: τοὺς δεσμούς
- ⇒ kajdany – 1, 14: τοῖς δεσμοῖς

---

<sup>342</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15401.

### 3. Flp 1, 27–30:

*Zwroty wyrażające wiarę (zaangażowanie w wierze):*

⇒ życie w sposób godny Ewangelii – 1, 27: ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου  
τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε

⇒ wiara: 1, 29: πιστεύειν

*Zwroty wyrażające cierpienie (przeżywanie cierpienia):*

⇒ cierpienie – 1, 29: πάσχειν

⇒ toczenie walki – 1, 30: ἀγῶνα ἔχοντες

### 4. Flp 3, 7–11:

*Zwroty wyrażające wiarę (zaangażowanie w wierze):*

⇒ wiara w Chrystusa – 3, 9: πίστεως Χριστοῦ

*Zwroty wyrażające cierpienie (przeżywanie cierpienia):*

⇒ udział w cierpieniu – 3, 10: κοινωνίαν παθημάτων αὐτοῦ

⇒ upodobnienie do śmierci Jezusa – 3, 10: συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ

### 5. Flp 4, 11–16:

*Zwroty wyrażające wiarę (zaangażowanie w wierze):*

⇒ początki Ewangelii – 4, 15: ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου

*Zwroty wyrażające cierpienie (przeżywanie cierpienia):*

⇒ ucisk: 4, 14: συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει

W niniejszym rozdziale dokonamy delimitacji oraz segmentacji powyższych fragmentów. Delimitacja zmierza do wskazania granic badanego tekstu, który stanowi zintegrowaną całość myśli lub wydarzenia. Ustalenie takich granic tekstu możliwe jest przez odnalezienie zmian stylistycznych, semantycznych lub tematycznych. Tak wydzielona partia materiału piśmiennego staje się tekstem zamkniętym – całością poddawaną dalszym badaniom<sup>343</sup>. Delimitowany fragment w dalszej części poddawany jest segmentacji, która polega na wyszczególnieniu w nim pomniejszych jednostek tematycznych. Rozczłonkowany w ten sposób tekst umożliwia wnikliwą analizę poszczególnych jego partii, które stanowią najmniejszą sekcję zawierającą spójną myśl

---

<sup>343</sup> Por. Czerski J., *Metody interpretacji Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 126–127.

autora. W tak wydzielonych jednostkach można zauważyć również struktury literackie typu koncentrycznego lub paralele.

### III.1. Flp 1, 3–11

#### III.1.1. Delimitacja tekstu

Tekst w granicach Flp 1, 3–11 stanowi spójną kompozycję literacko-redakcyjną<sup>344</sup>. Różni się od partii poprzedzających interesujący nas tekst, a także partii następujących po nim, zarówno pod względem treści, jak i formy. Granice pierwszego tekstu do analizy znajdujemy w wersetach 3 i 11<sup>345</sup>. W strukturze retorycznej stanowi on *exordium*<sup>346</sup>. Równocześnie, w ramach struktury chiastycznej, znajduje odpowiadający mu element strukturalny w tekście 4, 10–20<sup>347</sup>.

Pierwszy i drugi werset Listu do Filipian zawierają przedstawienie nadawcy i adresata oraz pozdrowienie, które stanowią elementy *praescriptum* otwierającego list, zgodnie z zasadami antycznej epistolografii. W wersecie trzecim zostaje sformułowany już konkretny temat, który rozpoczyna właściwy wstęp (prolog) pisma. Preskrypt (1, 1–2) posiada charakterystyczną strukturę gramatyczną: jest napisany w równoważnikach zdań i nie zawiera orzeczenia. W nowym wątku, rozpoczynającym się w wersecie trzecim, pojawia się pierwszy czasownik εὐχαριστῶ, który równocześnie wprowadza w tematykę całego passusu (1, 3–11), stanowiącego wyraz wdzięczności Apostoła. Będzie on sformułowany w formie dziękczynienia Bogu (1, 3–6), wyznania głębokiej miłości i przywiązania do adresatów (1, 7–8) oraz modlitwy o wzrost miłości u nich (1, 9–11).

Głównymi bohaterami całej perykopy są adresaci, których Paweł wspomina, chwali, modli się za nich, wyznaje im swoją miłość, odsłaniając tym samym ważne miejsce, jakie zajmowali w jego życiu<sup>348</sup>. Perykopa kończy się w wersecie jedenastym

---

<sup>344</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>345</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Atlanta 1985, s. 15; J. Czerski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 326; G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 14; A. B. Luter, M. V. Lee, „*Philippians as Chiasmus...*”, dz. cyt., s. 92; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 118; J. T. Reed, *A Discourse Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 195; T. Tułodziecki, „*Nasza ojczyzna jest w niebie*”. *Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (Flp 3, 1–4, 1)*..., dz. cyt., s. 105.

<sup>346</sup> Zob. Rozdz. I.2.5., s. 56–61.

<sup>347</sup> Zob. Rozdz. I.2.6., s. 66.

<sup>348</sup> Widać to licznie zastosowanych, bardzo emocjonalnych wyrażeniach, takich jak: „dziękuję Bogu mojemu, ilekroć was wspominam” (1, 3), „w każdej modlitwie, zanosząc ją z radością za was wszystkich” (1, 4), „noszę was wszystkich w sercu” (1, 7), „gorąco tęsknię za wami” (1, 8).



małą doksologią ukierunkowującą chrześcijańskie życie Filipian „ku chwale i czci Boga”<sup>349</sup>. Werset dwunasty rozpocznie kolejny, pod względem tematycznym zupełnie inny, *passus*, w którym Paweł będzie opowiadał o swojej sytuacji w więzieniu, ale też o radości z szerzenia się Ewangelii (1, 12–26).

### III.1.2. Segmentacja tekstu

W wyznaczonym powyżej fragmencie Listu do Filipian możemy wyróżnić występujące w nim trzy części, w których Apostoł zawiera uzupełniające się informacje: o przedmiocie swojej wdzięczności Bogu (1, 3–6), o jakości swojej miłości do adresatów i ich postawie (1, 7–8) oraz o treści swojej modlitwy (1, 9–11). W każdej z nich możemy wyróżnić pomniejsze jednostki. W niniejszej pracy będą je stanowiły partie zdań, które zawierają w sobie zwartą myśl podlegającą analizie w dalszej części pracy.

Pierwsza część rozpoczyna się od poinformowania adresatów o swojej wdzięczności (1, 3a: *Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου* – „dziękuję Bogu mojemu”), okazji do jej wyrażenia (1, 3b: *ἐπὶ πάσῃ τῇ μνησίᾳ ὑμῶν* – „przy każdym wspomnieniu was”), czasie i przestrzeni, w której się dokonuje jej wyznanie (1, 4a: *πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου* – „zawsze, w każdej modlitwie mojej”), osób obejmowanych modlitwą (1, 4b: *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* – „za was wszystkich”) i charakterze modlitwy (1, 4c: *μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος* – „z radością zanosząc modlitwy”). Dalej Paweł podaje powód modlitwy (1, 5a: *ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον* – „z powodu waszego uczestnictwa w Ewangelii”) oraz czasu jego występowania (1, 5b: *ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν* – „od pierwszego dnia aż do teraz”). Następnie wyraża swoje przekonanie (1, 6a: *πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο* – „ufam/jestem pewny”), które pochodzi od Tego, który jest źródłem dobrego dzieła dokonanego w adresatach (1, 6b: *ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν* – „Ten, który rozpoczął w was dobre dzieło”), że również przez Niego zostanie ono doprowadzone do końca (1, 6c: *ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ* – „wypełni je aż do dnia Chrystusa Jezusa”).

W drugiej części prologu Paweł uzasadnia wcześniejsze słowa (1, 7a: *Καθὼς ἐστιν δίκαιον ἔμοι τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* – „słusznie przecież mogę tak o was myśleć”) odwołując się do swojego przywiązania (1, 7b: *διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς* – „ponieważ noszę was w sercu”) do tych, którzy przez doświadczane cierpienia

---

<sup>349</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 67.

i oddanie dla Ewangelii (1, 7c: ἔν τε τοῖς δεσμοῖς μου καὶ ἐν τῇ ἀπολογία καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου – „zarówno w moich kajdanach jak i w obronie oraz uzasadnianiu Ewangelii”) współdzielą daną mu łaskę (1, 7d: συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας – „was wszystkich, którzy jesteście współuczestnikami mojej łaski”). Przywołując samego Boga na świadka prawdziwości swoich słów (1, 8a: μάρτυς γάρ μου ὁ θεὸς – „albowiem Bóg mi świadkiem”) podkreśla swoją bliskość wobec adresatów (1, 8b: ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς – „jak bardzo was wszystkich kocham/za wami wszystkimi tęsknię”), ujawniając przy tym źródło takiej postawy (1, 8c: ἐν σπλάγγχνους Χριστοῦ Ἰησοῦ – „w miłości Chrystusa Jezusa”).

Ostatnia część stanowi przedstawienie treści modlitwy Apostoła (1, 9a: Καὶ τοῦτο προσεύχομαι – „a modlę się o to”) o wzrost miłości w Filipianach (1, 9b: ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ – „aby miłość wasza wzrastała coraz bardziej i bardziej”) oraz przestrzeni, z której mają ją czerpać (1, 9c: ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει – „w głębszym poznaniu i wszelkim wyczuciu”) dla osiągnięcia konkretnego celu (1, 10a: εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα – „abyście mogli ocenić to co lepsze”), wyrażającego się w gotowości na przyjście Chrystusa (1, 10b: ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ – „abyście byli czyści i bez zarzutu na dzień Chrystusa”), do której prowadzi ostatecznie On sam (1, 11a: πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ – „napelnieni owocem sprawiedliwości, który przez Jezusa Chrystusa”) i która przynosi chwałę samemu Bogu (1, 11b: εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ – „na chwałę i cześć Boga”).

## III.2. Flp 1, 12–26

### III.2.1. Delimitacja tekstu

W większości komentarzy oraz tłumaczeniach Listu, fragment 1, 12–26 uznaje się za samodzielną jednostkę literacko–redakcyjną<sup>350</sup>. Tematycznie zupełnie inny, choć umiejscowiony jest bezpośrednio po prologu (1, 3–11), a przed fragmentem 1, 27–30, zawiera już napomnienia parenetyczne<sup>351</sup>. W strukturze retorycznej stanowi

---

<sup>350</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 27; G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 14; F. Foulkes, *Philippians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1250; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 144; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>351</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 121.

*narratio*, w którym Apostoł opowiada o swoim obecnym położeniu, problemach oraz przyszłym uwielbieniu Chrystusa w życiu lub śmierci. Nawet kiedy pisze o fałszywym głoszeniu Ewangelię przez innych (1, 15), to robi to w odniesieniu do samego siebie i własnego rozeznania sytuacji (1, 18).

Po prologu o modlitewnym charakterze, przechodzi do fragmentu informacyjnego<sup>352</sup>. Temat swojego stanu Paweł rozpoczyna od zwrócenia się bezpośrednio do adresatów, określając najgłębszą relację z nimi słowem ἀδελφοί. Następnie określa swoją aktualną sytuację wynikającą z przeszłych wydarzeń (to, co już się wydarzyło – 1, 12–13: „...moje sprawy przyniosły raczej korzyść Ewangelii, tak iż kajdany moje stały się głośnie w Chrystusie w całym pretorium i u wszystkich innych”), do terażniejszości (to, co dzieje się z Ewangelią – 1, 14–20: „...czy to obłudnie, czy naprawdę, na wszelki sposób rozgłasza się Chrystusa. A z tego ja się cieszę i będę się cieszył...”) i do przyszłości (to, co będzie przyszłością zarówno jego jak i adresatów – 1, 21–26: „...Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele – to bardziej dla was konieczne. ...”).

Kończąc prolog wyrażeniem swojej nadziei co do przyszłego spotkania, przechodzi do pouczenia moralnego adresatów, dlatego też zmienia gramatyczne użycie czasownika na *imperativum* (1, 27n).

### III.2.2. Segmentacja tekstu

Analizowany fragment ukazuje sytuację Apostoła w jego aktualnym położeniu, kiedy znajduje się w więzieniu (1, 12–18b) oraz refleksję nad jego przyszłością, w której najważniejszymi wartościami są dla niego chwała Chrystusa i dobro Filipian (1, 18c–26).

Paweł na początku opisu swojej obecnej sytuacji wyjaśnia cel rozpoczynającej się partii (1, 12a: Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, – „chcę, abyście wiedzieli, bracia”), dokonując równocześnie oceny tego położenia (1, 12b: ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν – „że moje sprawy przyniosły raczej korzyść Ewangelii”) i dopiero w kontekście rozwoju Ewangelii mówi o swoim uwięzieniu (1, 13: ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πάσι, – „tak, że kajdany moje stały się głośnie w Chrystusie w całym pretorium i u wszystkich innych.”). Następnie podkreśla skutki świadectwa znoszonego

---

<sup>352</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 68.

przez Apostoła cierpienia (1, 14a: καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου – „i tak większość braci, ośmielonych w Panu moimi kajdanami”) w postaci odwagi innych wyznawców Chrystusa do głoszenia Ewangelii (1, 14b: περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν – „bardziej odważa się głosić bez lęku Słowo”). Odbywa się ono jednak na różne sposoby i na skutek różnych motywacji (1, 15: τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν – „niektórzy wprowadzie i z zawiści, i z przekory, inni zaś z dobrej woli głoszą Chrystusa”). Motywy, którymi kierują się owi ewangelizatorzy są związane z Pawłem. Najpierw zwraca uwagę na tych o właściwych pobudkach (1, 16a: οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης – „ci ostatni [głoszą] z miłości”), którzy dostrzegają ważną rolę Apostoła (1, 16b: εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογίαὶν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι – „wiedząc, że dla obrony Ewangelii jestem przeznaczony”), a następnie na tych, którzy głoszą Chrystusa z niewłaściwego motywu (1, 17a: οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν, οὐχ ἀγνῶς – „tamci zaś, powodowani niewłaściwym współzawodnictwem, rozgłaszają Chrystusa nieszczerze”), chcąc przez to dołożyć cierpienia Pawłowi (1, 17b: οἰόμενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου – „sądząc, że prze to dołożą cierpienia moim kajdanom”). Nad tym nieszczerym sposobem głoszenia zamierza zatrzymać się i ocenić je z punktu widzenia dobra Ewangelii (1, 18a: Τί γάρ – „cóż więc? co to znaczy?”) i zauważyć wartość głoszenia Chrystusa niezależnie od pobudek i postawy głosicieli (1, 18b: πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται – „jedynie to, że na wszelki sposób, czy to obłudnie, czy naprawdę, głosi się Chrystusa”), co jest powodem jego obecnej radości (1, 18c: καὶ ἐν τούτῳ χαίρω – „i z tego się cieszę”).

W drugiej interesującego nas tekstu Paweł zwraca uwagę na swoją przyszłość, podkreślając w niej przyszłą radość (1, 18d: Ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι – „ponadto będę się cieszył”). Zauważa, że doświadczenie takiego znoszenia ucisków, w którym potrafi zachować pogodę ducha wyjdzie mu na dobre (1, 19a: οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν – „wiem bowiem, że mi to wyjdzie na zbawienie”), dzięki wsparciu ze strony Filipian i samego Chrystusa (1, 19b: διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ – „dzięki waszej modlitwie i pomocy Ducha Jezusa Chrystusa”). Apostoł pisze o swojej wielkiej ufności (1, 20a: κατὰ τὴν ἀποκαταδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου – „zgodnie z oczekiwaniem i nadzieją moją”), że się nie zawiedzie (1, 20b: ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι – „że w niczym nie doznam zawodu”) i Chrystus zostanie uwielbiony w jego ciele (1, 20c: ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου – „lecz z całą swobodą jak zawsze tak i teraz,

niech Chrystus będzie uwielbiony w ciele moim”), niezależnie od tego, czego będzie to wymagało (1, 20d: εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου – „czy to przez życie czy przez śmierć”). Każda z możliwych alternatyw okazuje się być pozytywną perspektywą jutra (1, 21: Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος – „dla mnie bowiem żyć to Chrystus, a umrzeć to zysk”). Następnie rozważając życie w ciele (1, 22a: εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου – „jeśli zaś żyć, to dla mnie owocna praca”), wskazuje na dramat koniecznego wyboru (1, 22b: καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω – „i co wybrać nie umiem powiedzieć”), ponieważ dostrzega przynaglenie biegnące w dwóch kierunkach (1, 23a: συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο – „jestem przynaglany z dwóch stron”). Pierwsza możliwość wyboru to odejście z tego świata (1, 23b: τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι – „pragnę odejść”), ponieważ wiąże się to z przebywaniem z Chrystusem (1, 23c: καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι – „a być z Chrystusem”), a to najwyższe dobro (1, 23d: πολλῶ γὰρ μᾶλλον κρεῖσσον – „albowiem to o wiele lepsze”). Drugi wybór to pozostanie na ziemi ze względu na współbraci w wierze (1, 24: τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκὶ ἀναγκαϊότερον δι’ ὑμᾶς – „a pozostawać zaś [w] ciele to konieczne dla was”). Wyraża ufność, która jest całkowitym przekonaniem (1, 25a: καὶ τοῦτο πεποιθὸς οἶδα – „a ufny w to, wiem”), że jego życie będzie ocalone (1, 25b: ὅτι μενῶ – „że pozostanę”) dla wszystkich adresatów (1, 25c: καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν – „i pozostanę dla was wszystkich”), by wzrastali w wierze (1, 25d: εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως – „dla waszego postępu i radości w wierze”), byli dumni w Chrystusie (1, 26a: ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ – „aby rosła wasza duma w Chrystusie Jezusie we mnie”) i mogli go ponownie spotkać (1, 26b: διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς – „przez moją ponowną obecność wśród was”).

### III.3. Flp 1, 27–30

#### III.3.1. Delimitacja tekstu

Wersety 1, 27–30 w strukturze retorycznej Listu do Filipian stanowią *propositio* wyrażone w formie zachęty do życia godnego Ewangelii<sup>353</sup>. Informacje na temat swojej

---

<sup>353</sup> Zob. Rozdz. I.2.5., s. 59–61; D. A. Black, *The Discourse Structure of Philippians...*, dz. cyt., s. 48; J.-B. Edart, *L'Épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 290–300; T. Tułodziecki, „*Nasza ojczyzna jest w niebie*”. Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (Flp 3, 1–4, 1)...”, dz. cyt., s. 105; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

obecnej sytuacji, w której się znajduje i tego, co czyni dla Chrystusowej Ewangelii (1, 12–26), apostoł Paweł skomponował w taki sposób, aby stanowiły one tło dla zachęt, które zamieszcza w części listu (2, 1–2)<sup>354</sup>. *Propositio* stanowi wprowadzenie do nich, a zarazem ich zapowiedź, którego rozwinięcie znajdujemy w dalszych partiach listu.

Choć w 1, 12–26 Paweł mówi o głoszeniu Ewangelii i wspomina adresatów, to jednak on jest głównym bohaterem całego passusu. Stanowi on interpretujące przedstawienie sytuacji Apostoła, dokonane w świetle jego głębokiej wiary. Od wersetu 27 mamy do czynienia z przeniesieniem akcentu na adresatów listu i to oni oraz ich postępowanie stają się głównym przedmiotem zainteresowania nadawcy. Czasowniki wyrażone są w *modus imperativi*. W wersetach od 27 do 30 odnoszą się do wiary zgodnej z Ewangelią, jej obrony, wręcz walki, co wiąże się z cierpieniem. To powiązanie wiary i cierpienia ma miejsce w ostatnim zdaniu tego fragmentu, gdzie zostają one złączone w kontekście łaski Chrystusa.

O ile w 1, 27–30 Apostoł w sposób zwięzły formułuje wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa i podaje źródło siły do takiego postępowania w Jego łasce, o tyle kolejne wersety od 2, 1–2 zaczynają już wprowadzać bardziej precyzyjne wezwania do jedności i pokory, ukazując Chrystusa jako wzór do naśladowania i fundamentalne uzasadnienie konieczności nawrócenia<sup>355</sup>.

Z punktu widzenia retoryki tekstu, w wersecie 2, 1 wprowadzona zostaje epanafora<sup>356</sup>. Paweł wprowadza cztery frazy: παράκλησις ἐν Χριστῷ, παραμύθιον ἀγάπης, κοινωνία πνεύματος, σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί jako motywy akcentowanej przez Pawła jednomysłności, za każdym razem rozpoczynając od wyrażenia εἴ τις („jeśli jakieś”). Kontynuuje więc serię napomnień, jednak już w odmiennym stylu retorycznym.

### III.3.2. Segmentacja tekstu

Analizowany fragment możemy podzielić na dwie części. W wersetach 1, 27–28 Apostoł umieszcza zachętę do życia godnego Ewangelii Chrystusa, którą uzupełnia podaniem źródła siły do jej wypełnienia (1, 29–30).

Passus rozpoczyna najważniejsze wezwanie całego listu, aby adresaci prowadzili życie godne Ewangelii Chrystusa (1, 27a: Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ

---

<sup>354</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>355</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>356</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

πολιτεύεσθε – „Tylko życie w sposób godny Ewangelii Chrystusa”), a co powinno być widoczne dla innych (1, 27b: ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὸν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν – „abym, czy przybywając i widząc was, czy będąc nieobecny, mógł usłyszeć o was”) jako chrześcijańskie świadectwo, które według Pawła powinno wyrażać się w jednoświadczeniu ducha (1, 27c: ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι – „że trwacie mocno w jednym duchu”), we wspólnej obronie wiary (1, 27d: μιᾷ ψυχῇ συναθροῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου – „jedną duszą walcząc wspólnie o wiarę w Ewangelię”) i pokonywaniu przeciwników (1, 28a: καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων – „i w niczym nie dajcie się zastraszyć przeciwnikom”). Następnie wymienione zostają następstwa jednoświadczenia wierzących w przyszłości oponentów (1, 28b: ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἐνδειξις ἀπωλείας – „to właśnie jest im zapowiedzią zagłady”) i samych wyznawców Chrystusa (1, 28c: ὑμῶν δὲ σωτηρίας „wam zaś zbawienia”) oraz źródło owych konsekwencji (1, 28d: καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ – „i to od Boga”).

W drugiej części jest mowa o darze łaski otrzymanej przez adresatów (1, 29a: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ – „wam bowiem jest z łaski dane dla Chrystusa”) oraz jej przejawach w wierze (1, 29b: οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν – „nie tylko w Niego wierzyć”) i w cierpieniu (1, 29c: ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν – „ale i dla Niego cierpieć”). Ten dar cierpienia Paweł dostrzega w ich trudnym położeniu (1, 30a: τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες – „tocząc tą samą walkę”), które jest podobne do tego, w którym on sam się znajdował (1, 30b: οἷον εἶδετε ἐν ἐμοὶ – „jaką widzieliście u mnie”) i znajduje obecnie (1, 30c: καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοὶ – „i o jakiej teraz słyszycie u mnie”).

### III.4. Flp 3, 7–11

#### III.4.1. Delimitacja tekstu

W dłuższym fragmencie 3, 1 – 4, 1, w którym Paweł skupia się na przestrożach i ostrzeżeniach przed fałszywymi nauczycielami, w centrum (3, 7–11) umieszcza kluczowy tekst na temat kompletnego przewartościowania swojego życia<sup>357</sup>.

W wersetach 3, 4–6 Paweł prezentuje swoją sylwetkę jako gorliwego w wypełnianiu Prawa faryzeusza, który szuka usprawiedliwienia w Prawie. Od wersetu 3, 7 rozpoczyna się przedstawienie radykalnie innej sytuacji i stanu Pawła. Od tego wersetu także podejmuje on tematy, które są przedmiotem badania naszej pracy.

---

<sup>357</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 71.

Wersety 3, 7–11 są osobistym świadectwem Apostoła po odkryciu usprawiedliwienia w Chrystusie<sup>358</sup>. Choć w tym fragmencie Paweł pisze o sobie, jest całkowicie skupiony na osobie Jezusa Chrystusa, którego umieszcza w centrum swojego życia. Momentem przełomowym jest werset 7, w którym następuje przewartościowanie: „Ale to wszystko, co było dla mnie zyskiem, ze względu na Chrystusa uznałem za stratę”.

W kolejnych wersetach Paweł pisze o swojej niedoskonałości (3, 12–14). W wersecie 12 wyraża ją słowami: „nie jakbym już to osiągnął i już stał się doskonały”. Daje przez to wyraz świadomości, że doskonałość chrześcijańskiego życia to cel, do którego należy dążyć, a nie zakończony już proces<sup>359</sup>. Ostateczny cel znajduje się w przyszłości. Ponieważ werset 3, 12 traktuje o „teraz” Apostoła, nie włączamy go do analizowanego przez nas tekstu.

Tu możemy zauważyć, że w całej autoprezentacji Paweł odnosi się do swojej przeszłości (3, 4–6), by na jej tle ukazać wartość poznawania Chrystusa w terażniejszości (3, 7–11) i bieg ku ostatecznej nagrodzie, którą określa jako „poznanie Jezusa Chrystusa”, a którą spodziewa się osiągnąć w przyszłości (3, 12–14)<sup>360</sup>.

### III.4.2. Segmentacja tekstu

Fragment możemy podzielić na dwie części. W pierwszej (3, 7–9) Paweł przedstawia największą wartość i cel swojego życia, natomiast w drugiej nakreśla drogę do jej osiągnięcia (3, 10–11).

W pierwszej części zostają wprowadzone terminy z dziedziny handlu i księgowania, aby z ich pomocą ukazać dokonującą się przemianę w życiu Apostoła. Najpierw wszystkie przedstawione we wcześniejszym urywku elementy judaistycznej tożsamości (3, 4–6), które były dla niego powodem do dumy, zostają zgromadzone w handlowej terminologii zysku (3, 7a: [Ἀλλ] ἅτινα ἦν μοι κέρδη – „ale wszystko co było dla mnie zyskiem”), by następnie ukazać je jako stratę (3, 7b: ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν – „ze względu na Chrystusa uznałem za stratę”). Dalej, odnosząc się już nie tylko do wartości wyszczególnionych wcześniej, ale do wszystkiego, co stanowiło jego dotychczasowe życie, określa bezwartościowym (3, 8a: ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι – „co więcej, nawet wszystko uznaję za stratę”),

---

<sup>358</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 141; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 74.

<sup>359</sup> Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>360</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 153.



wskazując przy tym nowy punkt odniesienia dla wartościowania (3, 8b: διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου – „ze względu na wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego”). Po raz kolejny podkreśla wybór Chrystusa (3, 8c: διὸν τὰ πάντα ἐζημιώθην – „ze względu na Niego wyzbyłem się wszystkiego”), nazywając odrzuconą rzeczywistość śmieciami (3, 8d: καὶ ἠγοῦμαι σκύβαλα – „i uznałem za śmieci”) dla pozyskania zapowiadanego Mesjasza i Zbawiciela (3, 8e: ἵνα Χριστὸν κερδήσω – „abym pozyskał Chrystusa”) i życia w Nim (3, 9a: καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ – „i znalazł się w Nim”). Nie jest to zasługą sprawiedliwości wysłużonej w Prawie (3, 9b: μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου – „nie mając mojej sprawiedliwości pochodzącej z Prawa”), ale otrzymaną w wierze w Chrystusa (3, 9c: ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ – „ale pochodzącą z wiary w Chrystusa”) i daną przez Boga (3, 9d: τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει – „sprawiedliwość od Boga opartą na wierze”).

W drugiej części ukazane zostaje, w jaki sposób dokonuje się to znalezienie się w Chrystusie. Apostoł definiuje je przez poznanie Jezusa (3, 10a: τοῦ γνῶναι αὐτὸν – „przez poznanie Go”) w potężnych skutkach wydarzenia Jego zmartwychwstania (3, 10b: καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ – „i mocy jego zmartwychwstania”) i we wspólnocie cierpienia z Nim (3, 10c: καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ – „i udziału w jego cierpieniach”). Na koniec wyraża nadzieję, że upodobnienie się do Chrystusa w cierpieniu (3, 10d: συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ – „upodabniając się do Jego śmierci”) przyniesie w przyszłości owoce w jego życiu (3, 11: εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν – „w jakiś sposób dojdę do zmartwychwstania z martwych”).

## III.5. Flp 4, 11–16

### III.5.1. Delimitacja tekstu

Ostatni badany przez nas fragment to część epilogu (4, 10–20)<sup>361</sup>, w którym Paweł wyraża swoją wdzięczność za dary otrzymane od Filipian, wspomina o ich hojności i spodziewanych po niej owocach. Przedmiotem naszej analizy są wersety 4, 11–16. Wyróżnia je przede wszystkim fakt, że odnoszą się do szeroko pojętych cierpień Apostoła w przeszłości.

<sup>361</sup> Zob. Rozdz. I.2.4., s. 54–56.

W wersecie 4, 10 Paweł pisze o swojej radości z powodu zatroskania o niego ze strony adresatów. W wersecie kolejnym zmienia się ton wypowiedzi, w której Apostoł próbuje poniekąd usprawiedliwić swoją ofiarę i rozpoczyna od wprowadzenia kontrastu wobec wcześniejszych słów: οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω („nie mówię tego z powodu niedostatku”). W wersecie następnym aż do 4, 16 daje świadectwo o przyjmowaniu przez siebie zmiennych warunków życiowych: zarówno dobrobytu jak i niedostatku, mocno podkreślając wyjątkową szlachetność postawy Filipian w kontekście ich wyjątkowej relacji z Apostołem, w porównaniu z innymi założonymi przez niego Kościołami.

W wersecie 4, 17 pojawia się podobne wyrażenie jak w wersecie 4, 10: οὐχ ὅτι ἐπιζητῶ τὸ δόμα („nie [mówię tego], żebym pragnął daru”), ale tym razem argumentacja skierowana jest na korzyść płynące z hojności we własnym życiu adresatów i w ich relacji z Bogiem.

### III.5.2. Segmentacja tekstu

Fragment 4, 11–16 dzieli się na dwie części. W pierwszej (4, 11–13) Paweł pisze o swojej zdolności do poradzenia sobie w każdym położeniu dzięki pomocy Chrystusa. W drugiej (4, 14–16) wspomina dary otrzymane od Filipian i chwali ich postępowanie.

Na początku pierwszej części Paweł przechodzi od wyrazu radości z powodu starań Filipian o niego do wyjaśnienia celu swojej wypowiedzi (4, 11a: οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω – „nie piszę tego z powodu niedostatku”), wskazując na swoją samowystarczalność (4, 11b: ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι – „ja bowiem nauczyłem się wystarczać sobie w warunkach, w jakich jestem”). Dalej wymienia poszczególne sytuacje w jakich potrafi się odnaleźć, rozpoczynając od statusu materialnego na poziomie nędzy (4, 12a: οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι – „umiem i cierpieć biedę”), ale i jej przeciwieństwa (4, 12b: ἴδα καὶ περισσεύειν – „umiem i obfitować”). Dalej podkreśla swoją samowystarczalność we wszystkim (4, 12c: ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι – „wszędzie i we wszystkim jestem wyćwiczony”), by znów wymienił kolejne sytuacje, w których się znalazł: sytość (4, 12d: καὶ χορτάζεσθαι – „i być sytym”) i głód (4, 12e: καὶ πεινᾶν – „i głodować”), obfitość (4, 12f: καὶ περισσεύειν – „i obfitować”) i niedostatek (4, 12g: καὶ ὑστερεῖσθαι – „i doznawać niedostatku”). To akcentowanie samowystarczalności ma prowadzić ostatecznie do wskazania źródła siły w każdej

okoliczności (4, 13: πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με – „wszystko mogę w umacniającym mnie”).

W drugiej części Paweł zauważa, że pomimo jego umiejętności odnalezienia się i poradzenia sobie w różnych sytuacjach, postawa Filipian była właściwa (4, 14a: πλὴν καλῶς ἐποιήσατε – „w każdym razie dobrze uczyniliście”), kiedy z troską wychodzili naprzeciw potrzebom Apostoła (4, 14b: συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει – „biorąc współudział w moim ucisku”). Przypomina im (4, 15a: οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππήσιοι – „wiecie przecież i wy, Filipianie”) początki głoszenia Ewangelii (4, 15b: ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου – „że na początku [głoszenia] Ewangelii”), łącząc je z wydarzeniem tamtego czasu (4, 15c: ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας – „gdy opuściłem Macedonię”), kiedy nie miał wsparcia od żadnego Kościoła, z wyjątkiem tego, który znajdował się w Filippi (4, 15d: οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινωνήσεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι – „żaden kościół nie dzielił ze mną otwartego rachunku przychodu i rozchodu, jeśli nie wy tylko”), o czym przekonał się już wielokrotnie (4, 16: ὅτι καὶ ἐν Θεσσαλονίκη καὶ ἅπαξ καὶ δις εἰς τὴν χρείαν μοι ἐπέμψατε – „że i do Tesaloniki i raz i drugi przysłaliście na moje potrzeby”).

Po dokonaniu delimitacji i segmentacji tekstu w kolejnych rozdziałach zostanie przeprowadzona analiza egzegetyczna poszczególnych fragmentów. Analizie będą poddawane kolejno wyodrębnione jednostki, a na końcu każdego rozdziału wyciągnięte zostaną wnioski pokazujące, co dany fragment Listu do Filipian mówi na temat wiary, cierpienia i relacji zachodzących między nimi.



## ROZDZIAŁ IV.

### DZIĘKCZYNIENIE ZA UDZIAŁ ADRESATÓW W ŁASCE DANEJ APOSTOŁOWI (FLP 1, 3–11)

Fragment, którego analizy egzegetycznej podejmujemy się w niniejszym rozdziale, stanowi *exordium*<sup>362</sup>, w którym apostoł Paweł krótko prezentuje najważniejsze motywy, często ze sobą powiązane, a rozwijane sukcesywnie w kolejnych partiach Listu<sup>363</sup>. I tak, obecne będą tutaj interesujące nas zagadnienia wiary i cierpienia, które przenikają chrześcijańskie życie. Obecność trudności związanych z wyznawaniem wiary i obroną Ewangelii będą tym, co łączy Apostoła i Filipian. Sam Paweł zaakcentuje to w 1, 7c–d, wskazując, że doświadczenie cierpienia czyni ich szczególnie bliskimi sobie (1, 7b). Tym sposobem, jak utrzymują zasady starożytnej retoryki, dokonuje oddziaływania emocjonalnego, uwzględniając swój związek z przedmiotem swojej wypowiedzi, a także stosunki między nim a adresatami, czego we wstępie antycznej mowy nie powinno zabraknąć<sup>364</sup>.

Cały passus jako początkowa część listu, zgodnie ze wzorcem starożytnej epistolografii, zawiera dziękczynienie uzupełnione modlitwą<sup>365</sup>. W przypadku listów Apostoła Pawła nie możemy mówić o ogólnym dziękczynieniu i towarzyszącej mu modlitwie, ponieważ słowu kierowanemu do konkretnej wspólnoty nadawał specyficzny

---

<sup>362</sup> Por. Rozdz. I.2.5. Struktura retoryczna, s. 54–59.

<sup>363</sup> Są to: radość, cieszyć się (χαρά – 1, 4.25; 2, 2.29; 4, 1; χαίρω – 1, 18; 2, 17.18.28; 3, 1; 4, 4.10), wspólnota, uczestnictwo (κοινωνία – 1, 5; 2, 1; 3, 10; κοινωνέω – 4, 15; συγκοινωνός – 1, 7; συγκοινωνέω – 4, 14), Ewangelia i jej obrona (εὐαγγέλιον – 1, 5.7.12.16.27; 2, 22; 4, 3.15), bycie pewnym (πειθω – 1, 6.14.25; 2, 24; 3, 3), myśleć (φρονέω – 1, 7; 2, 2.5; 3, 15.19; 4, 2.10), czułość, miłość (σπλάγχνα – 1, 8; 2, 1; ἀγάπη – 1, 9.16; 2, 1–2; 2, 12; 4, 1), bycie w Chrystusie (ἐν Χριστῷ – 1, 1.13.26; 2, 1.5; 3, 14; 4, 7.19.21), zysk (κέρδος – 1, 21; 3, 7; κερδαίνω – 3, 8), dzień Chrystusa (ἡμέρα Ἰησοῦ Χριστοῦ – 1, 6.10; 2, 16), dar Filipian (1, 3.5; 2, 26). Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>364</sup> Aby zdobyć przychylność słuchacza/czytelnika, tzw. *captatio benevolentiae*. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>365</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 430; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 147.

charakter, nawiązywał do najpilniejszych spraw i zamieszczał teologiczną bazę, na której budował dalej<sup>366</sup>.

Struktura samego fragmentu jest również dość starannie zbudowana i składa się z trzech części: dziękczynnej (1, 3–6), teologicznej (1, 7–8) i wstawienniczej (1, 9–11). Na początku każdej części pojawia się czasownik wskazujący na treść danego wyjątku.

W pierwszej części (1, 3–6) czasownikiem wprowadzającym jest εὐχαριστῶ – „dziękuję”. Paweł wspominając udział Filipian w głoszeniu Ewangelii od początku, przywołuje przeszłość i obecne w niej źródło radości.

W drugiej części (1, 7–8) został użyty czasownik φρονεῖν – „myśleć”. Tu Apostoł zatrzymuje się nad sytuacją swoją i swoich adresatów, dokonując jej teologicznej interpretacji. Rzeczywistość łaski Bożej staje się dla niego kluczem do zrozumienia cierpień w pracy na rzecz obrony Ewangelii Chrystusa. W wersecie 1, 8a przywołuje Boga na poręczyciela swojej prawdomówności, natomiast w 1, 8c miłość Chrystusa działającą w nim<sup>367</sup>. Wszystko, co zawiera się w tej partii tekstu odnosi się do terażniejszości, wydarzeń, w których Apostoł i Filipianie znajdują się obecnie.

W trzeciej części (1, 9–11) modlitwa zostaje wprowadzona słowem προσεύχομαι – „modlę się”. Choć zarówno w pierwszej, dziękczynnej części (1, 3–6), jak i w tej ostatniej mamy do czynienia z modlitwą, to jednak różnią się one diametralnie. O ile na początku jest ona dziękczynieniem skierowanym do Boga za to, co już miało miejsce i nie straciło na aktualności aż po dzień, w którym Paweł pisze do Filipian, o tyle końcowa modlitwa jest wstawiennictwem u Boga rozciągniętą na przyszłość aż do dnia Chrystusa.

Powyższe części możemy ująć w formie symetrii koncentrycznej typu A B A'<sup>368</sup>:

<b>A:</b>	1, 3–6	Modlitwa dziękczynna	εὐχαριστῶ	przeszłość
<b>B:</b>	1, 7–8	Teologiczna interpretacja	φρονεῖν	teraźniejszość
<b>A':</b>	1, 9–11	Modlitwa wstawiennicza	προσεύχομαι	przyszłość

Dalsza analiza szczegółowa będzie podzielona na trzy paragrafy, według przedstawionych powyżej członów struktury tekstu.

---

<sup>366</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 44–45.

<sup>367</sup> Por. F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

<sup>368</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 15.

## IV.1. Przeszłość: modlitwa dziękczynna (Flp 1, 3–6)

### 1, 3a: Εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου

Po wstępnym pozdrowieniu Paweł podejmuje słowa wdzięczności, które pragnie wyrazić na początku listu. Z podobną formułą dziękczynienia spotykamy się we wszystkich listach Apostoła<sup>369</sup>, z wyjątkiem Listu do Galatów, w których przypadku nie było powodu do wdzięczności, a przede wszystkim konieczność napomnienia<sup>370</sup>. W Liście do Rzymian ta forma pozdrowienia została poszerzona (Rz 1, 8: εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ – „dziękuję Bogu mojemu przez Jezusa Chrystusa”). Paweł odkrył w sobie potrzebę dziękczynienia „przez Jezusa Chrystusa”, dzięki temu kim jest i czego dokonał na krzyżu. Wdzięczność i uwielbienie Boga nie były dla Pawła jedynie obowiązkowymi elementami korespondencji pisanej według zasad klasycznej epistolografii<sup>371</sup>. Znalazły się one w centrum jego religijnego doświadczenia, które zostało kompletnie odmienione spotkaniem Jezusa Chrystusa<sup>372</sup>.

Εὐχαριστῶ koresponduje z χάρις, której Paweł życzy Filipianom w początkowym pozdrowieniu (1, 2). „Łaska”, która jest darem od Boga i „wdzięczność” wyrażana przez Apostoła, są słowami z tej samej rodziny wyrazowej (χάρις – εὐχαριστῶ). Ta gra znaczeniowa widoczna jest szczególnie w Drugim Liście do Koryntian 9, 14–15, gdzie Paweł mówi o łasce Bożej w adresatach (χάρις τοῦ Θεοῦ ἐφ' ὑμῖν – „łaska Boga w was”), a następnie wyraża swoje dziękczynienie (χάρις τῷ Θεῷ – „dzięki Bogu”). Kiedy jest mowa o χάρις od strony Boga w kierunku człowieka, mamy do czynienia z „łaską” rozumianą jako dar pochodzący od Boga. Kiedy zaś χάρις skierowana jest od człowieka w kierunku Boga, spotykamy wdzięczność, którą stworzenie kieruje ku swojemu Panu po doświadczeniu jego wielkiej dobroci<sup>373</sup>.

Dziękczynienie, o którym pisze Paweł, jest jego osobistym wyrazem wdzięczności, na co wskazuje użyta forma liczby pojedynczej. W nim udziela również

---

<sup>369</sup> Tak samo jak w Liście do Filipian jest w 1 Rz 1, 8, 1 Kor 1, 4 i w Flm 4. W 1 Tes 1, 2 i w Kol 1, 3 pojawia się pojawia się w liczbie mnogiej (εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ), w 2 Tes 1, 3 wyrażona zostaje w formie zachęty do wypełnienia powinności (εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ Θεῷ); W 2 Tm 2, 4: Χάριν ἔχω τῷ Θεῷ – „dzięki czynię Bogu”. W przypadku 2 Kor 1, 3 oraz Ef 1, 3 znajdujemy formułę: εὐλογητός ὁ Θεός καὶ πατήρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

<sup>370</sup> Zaraz po wstępnym pozdrowieniu bowiem Paweł przechodzi do sedna sprawy: „Nadziwić się nie mogę, że od Tego, który was łaską Chrystusa powołał, tak szybko chcecie przejść do innej Ewangelii” (Ga 1, 6). Swojemu emocjonalnemu wzburzeniu Paweł daje wyraz w Ga 3, 1 nazywając ich głupimi (ἀνόητοι). Por. T. George, *Galatians...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>371</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>372</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>373</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

lekcji dostrzegania Bożego działania i jego pomocy w wydarzeniach ludzkiej codzienności, ponieważ postępy w wierze i dobre czyny chrześcijanina nie są zasługą i owocem jego zmagania z przeciwnościami, ale skutkiem współpracy z łaską płynącą od Boga (por. 1, 6). Radość, o której pisze w dalszych partiach Listu, ma swoje źródło właśnie w tym głębokim poczuciu obdarowania i wdzięczności, będących jego permanentną postawą wewnętrzną.

Adresatem wdzięczności Apostoła jest θεός. Światło na rozumienie terminu θεός rzuca starochrześcijański hymn znajdujący się w samym Liście do Filipian – 2, 6–11. Dowiadujemy się z niego, że Jezus istniał w postaci Bożej (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων), co jest tożsame z byciem równym Bogu (εἶναι ἴσα θεῷ). Tekst jednoznacznie wskazuje, że przed przyjściem na ziemię Jezus całkowicie istniał jako Bóg w istocie (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) i formie εἶναι ἴσα θεῷ<sup>374</sup>. W dalszej części hymnu ukazany jest akt uniżenia Jezusa (ἐκένωσεν) jako przejaw wielkiej pokory, która może być dla człowieka wzorem do naśladowania. Ta kenoza Chrystusa spotyka się z odpowiedzią ze strony Boga w postaci wywyższenia Go ponad wszystko (2, 9: διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὄνομα – „dlatego i Bóg go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię”), a Jezus zostaje nazwany Panem (2, 11: κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς – „Pan Jezus Chrystus ku chwale Boga Ojca”). Działanie Chrystusa przynosi chwałę Bogu, a Ojciec wywyższając Jezusa chwałą otacza Syna. W tym tkwi jedność Ojca i Syna<sup>375</sup>. Stąd święty Paweł, doświadczając głębokiej więzi z Chrystusem, który jest jego Panem (κύριος) i dokonał jego całkowitej przemiany, równocześnie czuje się głęboko zjednoczony z Ojcem Pana, któremu jedynie i konsekwentnie rezerwuje tytuł θεός.

Głęboka więź z Bogiem w sposób szczególny zostaje zaakcentowana za pomocą zaimka dzierżawczego „mój” (τῷ θεῷ μου – „Bogu mojemu”). W ten sam sposób o Bogu Paweł wyraża się jeszcze tylko w Rz 1, 8; 1 Kor 1, 4 i Flm 4<sup>376</sup>. Zwrot „mój Bóg” pojawia się w Ewangelii świętego Jana w dialogu Jezusa z Marią Magdaleną po jego zmartwychwstaniu. Mówi wtedy o swoim wstępowaniu do „Ojca mojego i Ojca waszego oraz do Boga mojego i Boga waszego” (J 20, 17: πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν, καὶ Θεόν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν). W tym przypadku, przez rozróżnienie „Bóg mój” i „Bóg wasz”, ukazana została różnica między prawdziwym synostwem Jezusa i Jego relacją

---

<sup>374</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 101–103.

<sup>375</sup> Por. Tamże, s. 108.

<sup>376</sup> Częściej pisze o „naszym Bogu” lub „Bogu, Ojcu naszym”



z Bogiem Ojcem a przybranym synostwem uczniów i ich relacją z Bogiem Ojcem<sup>377</sup>. Nie jest to jednak sposób, w jakim Paweł posługiwał się tym wyrażeniem. Kontekstu znaczeniowego możemy szukać w psalmach, w których autor zwraca się do Boga w tak bezpośredni sposób: „Boże, Ty jesteś moim Bogiem” (Ps 63, 2: אֱלֹהֵי יָמֵי, por. Ps 31, 14; 42, 11; 91, 2; 118, 28; 143, 10). Dla autorów tych psalmów Bóg jest znany osobiście z życiowego doświadczenia, które pozwala zaufać Mu bezgranicznie we wszystkich okolicznościach życia, w jakich się znajdują<sup>378</sup>. Przeżywanie wiary w Boga jest dla Pawła doświadczeniem bardzo osobistej relacji. Bóg, jakiego ukazuje Apostoł, nie jest odległym i obojętnym na ludzką egzystencję bóstwem, który determinuje jego życie lub zostawia ślepemu losowi. Dla człowieka prawdziwie wierzącego przedstawia się jako bliski towarzysz<sup>379</sup>.

### 1, 3b: ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεΐᾳ ὑμῶν

Okazją do wyrażenia wdzięczności Bogu jest wspomnienie (ὁ μνεΐα ὁ μνεΐα τῇ μνεΐᾳ). Paweł, należąc do narodu wybranego, już przed nawróceniem miał świadomość, że w życiu człowieka wierzącego ważną rolę odgrywa pamięć<sup>380</sup>. Religia judaizmu oparta była na wspomnieniu kluczowych wydarzeń, które ukazywały interwencję Boga w historię ludu, który uczynił swoją szczególną własnością. Do takich wydarzeń należał w pierwszej kolejności Exodus, który był wspominany każdego roku podczas święta Paschy (Wj 13, 8). Wspominanie przymierzy zawartych przez Boga z Noem, Abrahamem, Izaakiem i Jakubem, na nowo wiązało wyznawców z obiecaną w nich łaską. Powrót pamięcią do historii kluczowych postaci narodu wybranego i ojców wiary ma też na celu zwrócenie uwagi na przykłady właściwego przeżywania relacji z Bogiem i zaufania do Niego<sup>381</sup>. Wspominanie jest dla Pawła sposobem napełniania swojego serca wdzięcznością Bogu i równocześnie doświadczeniem łaski w chwili trudnego doświadczenia kajdan<sup>382</sup>.

Użycie zaimka ὑμῶν wskazuje, że przedmiotem wspomnienia Apostoła są Filipianie jako adresaci listu. Paweł wspomina ich wiarę, udział w szerzeniu Ewangelii,

---

<sup>377</sup> Por. D. Guthrie, *John*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1062.

<sup>378</sup> J. A. Motyer, *The Psalms*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 512.

<sup>379</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>380</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>381</sup> Por. O. Michel, “μνησκόμαι”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 675–683.

<sup>382</sup> Wspominanie jest uprzedzające wobec wdzięczności i do niej prowadzi. Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

pomoc, której mu udzielili oraz ich świadectwo<sup>383</sup>. Każdy z tych wymiarów będzie poruszony w dalszych partiach listu, pokazując dobry stan religijny i moralny wspólnoty<sup>384</sup>.

To przywołanie w pamięci wierzących w Filipi nie było dla Pawła jednorazowym aktem, ale powtarzającą się czynnością. Wskazuje na to wyrażenie ἐπὶ πάσῃ τῇ μνεΐᾳ – „przy każdym wspomnieniu”, przez temporalne znaczenie przyimka ἐπὶ<sup>385</sup>. Słowem πάσῃ Apostoł podkreśla całość jego wspomnień, będących jedną wielką pochwałą adresatów listu<sup>386</sup>. Nie odnajduje żadnych negatywnych reminiscencji, które nie byłyby powodem do dziękczynienia Bogu.

### 1, 4a: πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου

To wspomnianie zespolone jest z modlitwą Apostoła. To powiązanie widać jeszcze bardziej w Liście do Filemona: πάντοτε μνεΐαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου (Flm 4b: „zawsze wspominając was w moich modlitwach”, por. 1 Tes 1, 2; 2 Tm 1, 3). Życzliwe wspomnienie wiernych poszczególnych Kościołów, do których Paweł pisze w swoich listach, odzwierciedla się w modlitwie dziękczynnej, kiedy to przed Bogiem przywołuje on pozyskanych przez siebie współwyznawców Chrystusa. Ponieważ przez głoszenie Ewangelii zrodził ich w Chrystusie (1 Kor 4, 15), czuje się za nich odpowiedzialny, ale i dumny z ich postępów w chrześcijańskim życiu.

Na określenie swojej modlitwy Paweł używa rzeczownika δέησις pochodzącego od czasownika δέομαι, który znaczy „prosić” lub „błagać”<sup>387</sup>. W Nowym Testamencie zwykle używany jest po to, aby wskazać modlitwę zanoszoną do Boga w konkretnej sytuacji, w której oczekuje się Bożej interwencji<sup>388</sup>. Przyjmuje ona formę prośby, której celem jest osiągnięcie jakiegoś dobra dla siebie, innej osoby lub grupy. Święty Paweł używa go zazwyczaj właśnie po to, aby opisać swoje wstawiennictwo za braćmi

---

<sup>383</sup> Por. P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 147; R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>384</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>385</sup> Możliwe jest również tłumaczenie przyczynowe: „z powodu każdorazowej waszej pamięci” (domyślnie: „o mnie”). Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 101. Apostoł Paweł odnosiłby się wtedy do materialnych darów otrzymanych od Filipian. Jednak w kontekście wersetu 5, gdzie wspomina początki głoszenia Ewangelii i udział Filipian w dziele jej szerzenia, bardziej adekwatne wydaje się znaczenie temporalne. Za tym tłumaczeniem opowiada się stanowcza większość egzegetów. Zob. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 54; F. F. Bruce, *Philippians*, Peabody 1995 (NIBC 11), s. 30; F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>386</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., vol. 32, Accordance electronic ed. (Nashville 1995), s. 54.

<sup>387</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>388</sup> Por. H. Greeven, “δέομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 41.

w wierze. Staje się więc dla niego terminem określającym modlitwę wstawienniczą<sup>389</sup>. Choć semantycznie treść pojęcia δέησις wskazuje na modlitwę błagalną, to w kontekście czasownika εὐχαριστῶ i przywoływanych wspomnień (μνεία), trzeba rozumieć je jako modlitwę dziękczynną<sup>390</sup>.

Paweł przywołuje w pamięci swoich adresatów „zawsze” (πάντοτε), zaraz potem dodając „w każdej modlitwie” (ἐν πάσῃ δεήσει). Wskazuje przez to, że owo wspomnienie Filipian ma miejsce podczas modlitw i to przy każdej okazji, kiedy Apostoł podejmuje się dziękczynienia czy wstawiennictwa. W tym kontekście „zawsze” nie oznacza „nieprzerwanie”, ale „za każdym razem”, kiedy się modli<sup>391</sup>, a jest to dla niego regularnym zwyczajem<sup>392</sup>. Paweł mówi wyraźnie o swojej modlitwie (δεήσει μου). To ona staje się szczególnym łącznikiem wspólnoty Kościoła w Filipi z uwięzionym Apostołem<sup>393</sup>.

#### **1, 4b: ὑπὲρ πάντων ὑμῶν**

W dalszej części wersetu Paweł zwraca uwagę na zasięg swojej modlitwy. Znosi ją za wszystkich bez wyjątku. Chodzi oczywiście o Filipian, bo to oni są adresatami Listu. Paweł dowiedział się o pojawiających się wśród nich problemach, o których będzie pisał potem, wzywając imiennie Ewodię i Syntychę do jednomyślności (Flp 4, 2), jednak w dziękczynnej modlitwie obejmuje wszystkich bez wyjątku, również tych, przez których pojawiły się trudności, ponieważ ma świadomość dobra, które wydarzyło się w tamtejszej wspólnocie także za ich przyczyną i przy ich współudziale (Flp 4, 3). Wszyscy stanowią przedmiot jego apostołskiej troski, która wyraża się w modlitwie oraz kierowanym do nich słowie pociechy i napomnienia<sup>394</sup>. Właśnie modlitwa jest szczególnym wyrazem miłości Apostoła, którą darzy założoną przez siebie wspólnotę (2 Kor 9, 14).

---

<sup>389</sup> Por. H. Greeven, “δέομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 41.

<sup>390</sup> Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 222. Przeciwnego zdania jest np. O’Brien i inni. Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>391</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>392</sup> Wskazuje na to częstotliwość odwoływania się do modlitwy. Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>393</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>394</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 102.

### 1, 4c: μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος

Paweł, pisząc o modlitwie, ukazuje również w jaki sposób osobiście ją przeżywa. Modli się więc z radością (μετὰ χαρᾶς). W całym Liście do Filipian, mimo, iż jest on niewielkich rozmiarów, terminy χαρά i χαίρω występuje aż szesnaście razy, a więc statystycznie rzecz biorąc bardzo często. Tu, w kontekście zanoszonych przez Apostoła modlitw, radość pojawia się po raz pierwszy. Dalej będzie przewijać się przez cały list jako jego motyw przewodni. Może się to wydawać o tyle zaskakujące, że miejscem pisania listu jest więzienie, a więc warunki, które wywołują emocje, które są raczej przeciwieństwem radości. Mimo tego jednak χαρά jest słowem kluczowym dla zrozumienia przesłania listu<sup>395</sup>.

Dla Pawła radość znajduje się w centrum chrześcijańskiego doświadczenia życia według Ewangelii<sup>396</sup>. Ukazuje ją jako owoc Ducha Świętego i dowód jego obecności w człowieku wierzącym (Rz 14, 17; Ga 5, 22). Grecki korzeń słowa radość (χαρ-) jest tym samym, co słowa łaska (χάρις). Tej radości, która płynie z odkrywania i przeżywania łaski, nie jest w stanie pozbawić go nawet więzienie. Radość okazuje się wartością nieskrępowaną. Ukazuje ją swoim adresatom, aby zagasić ich niepokój i zatroskanie o ich ojca w wierze (1 Kor 4, 15) albo rozpałić w nich owoc Ducha Świętego, którego zaczęło brakować umiłowanej wspólnocie<sup>397</sup>. Taka chrześcijańska radość przekracza wszelkie bieżące okoliczności, które niepokoją człowieka i staje się przejawem Bożej obecności<sup>398</sup>.

Chrześcijańska radość w Liście do Filipian ma różne odcienie w formach jej wyrazu, jednak źródłem, z którego czerpie swoją siłę jest zawsze wiara człowieka (Flp 1, 25)<sup>399</sup>. W analizowanym przez nas wersecie przejawia się ona w życzliwym wspomnianiu Filipian przez Pawła i jego modlitwie zanoszonej do Boga. Cały czas tą radość czerpie z przyglądania się ich życiu, które ukazuje świadectwo ich wiary oraz gorliwość w szerzeniu Ewangelii, która stała się ich udziałem dzięki działalności i głoszeniu Pawła.

---

<sup>395</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>396</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>397</sup> „Here it may be as simple a matter as trying to assure close friends who are heavy with the news of Paul’s imprisonment that being in prison and facing death have not robbed him of joy. Or, it may be that he Philippians, themselves suffering hostility and conflict, have lost their joy; and Paul knows that if they can see that he remains joyful, they might recover their own”. Zob. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>398</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>399</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 102.

### 1, 5a: ἐπὶ τῇ κοινῳνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον

W kolejnym wersecie zostaje podany pierwszy powód modlitwy Apostoła. Posługuje się on przy tym przyimkiem przyczynowym ἐπὶ<sup>400</sup>, który należy tłumaczyć: „z powodu”. Pobudką do radosnego dziękczynienia Bogu jest dla Pawła κοινῳνία adresatów (ὁμῶν – „wasza”) w Ewangelii (εἰς τὸ εὐαγγέλιον).

Κοινῳνία to słowo pochodzące od przymiotnika κοινός, który oznacza „wspólny”. W Nowym Testamencie termin κοινῳνία jest używany na określenie społeczności, która jest ze sobą zjednoczona, ma coś „wspólnego”<sup>401</sup>. Paweł używa pojęcia κοινῳνία do określenia wspólnoty (udziału) wierzącego w Chrystusie (1 Kor 1, 9; Flp 3, 10), współdziału w dobrodziejstwach płynących z przynależności do Chrystusa (1 Kor 10, 16; 2 Kor 8, 4; Ga 2, 9; Flm 6) oraz społeczności wierzących (Rz 11, 17; 2 Kor 9, 13)<sup>402</sup>. Wspólnota z Chrystusem z konieczności prowadzi do wspólnoty chrześcijan<sup>403</sup>. Nie jest to tylko wygodne doświadczenie wzajemnego towarzystwa, ale współdziałanie w głoszeniu Ewangelii innym i w ponoszeniu konsekwencji tej działalności<sup>404</sup>. Może wyrażać się ona w świadectwie chrześcijańskiej miłości i współżycia całej społeczności. Ponadto tych, którzy poznali Dobrą Nowinę, powinno charakteryzować zaangażowanie we współpracę z tymi, którzy w sposób szczególny oddają się ewangelizacji przez głoszenie Słowa. To współdziałanie jest zawsze dziełem Ducha Świętego (2 Kor 13, 13).

Wyrażenie κοινῳνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον („uczestnictwo w Ewangelii”) może przyjmować dwa znaczenia. Może być rozumiane jako „wspólnota w życiu Ewangelią”, czyli udział w życiu chrześcijańskim, polegający na wcielaniu Ewangelii w wymiarze zarówno indywidualnym jak i wspólnotowym. Drugie rozumienie to „udział w głoszeniu (szerzeniu) Ewangelii”. W tym przypadku chodzi o aktywne uczestnictwo w dziele ewangelizacji<sup>405</sup>. Dalsza część wersetu, w której Paweł wskazuje rozciągłość czasową owego współdziałania w Ewangelii, od pierwszego dnia aż do dnia, kiedy pisze list (1, 5b) zdaje się wskazywać słuszność drugiego znaczenia<sup>406</sup>. Potem w 1, 7 będzie mówił również o ich udziale „w obronie Ewangelii uzasadnionej dowodami”. Widzimy więc zdolność Filipian do misjonarskiej współpracy z Apostołem nie tylko w świadczeniu

<sup>400</sup> Przyimek ἐπὶ pojawił się już Flp 1, 3b, z tym, że w formie temporalnej.

<sup>401</sup> F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

<sup>402</sup> Por. F. Hauck, „κοινός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 804.

<sup>403</sup> Por. Tamże, s. 807.

<sup>404</sup> Por. F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

<sup>405</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>406</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 47.

o Ewangelii życiem, ale również głoszenia jej słowem. Ewangelia, która była dla nich darem otrzymanym, staje się darem przekazywanym innym<sup>407</sup>. Za pomocą zaimka ὑμῶν (w wyrażeniu τῆ κοινῶν ὑμῶν) podkreśla i wzmacnia wagę współpracy konkretnych osób, które brały udział i obecnie uczestniczą w dziele głoszenia Dobrej Nowiny, zaś dopełnienie εἰς τὸ εὐαγγέλιον wskazuje kierunek aktywności (Rz 15, 26; 2 Kor 2, 12; 9, 13), a więc czynne współdziałanie w głoszeniu Ewangelii<sup>408</sup>.

Na początku Listu do Rzymian apostoł Paweł swoje powołanie upatruje w przeznaczeniu go „do głoszenia Ewangelii Bożej” (1, 1). Ewangelia nie jest dla niego mądrym i pouczającym słowem, które daje człowiekowi wiedzę, ale „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16). Misja ewangelizacji polega na ogłaszaniu definitywnego zbawienia i usprawiedliwienia w Chrystusie<sup>409</sup>. W tym posługiwaniu widzi „świętą czynność” (Rz 15, 16) i obowiązek, od którego nie może się uchylać. W Pierwszym Liście do Koryntian zauważa: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16). Kiedy więc znajduje się w więzieniu, szczególnie cieszy go fakt zaangażowania Filipian w dzieło ewangelizacji, ponieważ tym sposobem Boża łaska będzie docierać do tych, którzy Dobrej Nowiny jeszcze nie poznali.

### **1, 5b: ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν**

Wielką radością dla Apostoła Pawła było przyjmowanie wiary w Chrystusa i Jego Ewangelii przez Filipian od pierwszego dnia (ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας), gdy rozpoczął dzieło ewangelizacji na ich terenie<sup>410</sup>. O początkach głoszenia Ewangelii w Filipii dowiadujemy się z Dziejów Apostolskich (16, 12–40). Paweł wraz ze współpracownikami spędzili tam co najmniej kilka dni (16, 12). Pierwszą osobą, która otworzyła przed nimi swój dom, a przede wszystkim serce, na słuchanie Ewangelii, była Lidia, kobieta pochodząca z miasta Tiatyry (16, 14). Wiemy o niej niewiele. Z samych Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że trudziła się handlem purpurą. Materiały purpurowe należały do drogich towarów i często kojarzono je z członkami rodziny królewskiej. Prowadząc raczej lukratywny interes Lidia była osobą zamożną<sup>411</sup>. Również z Dz 16, 14 dowiadujemy się o jej religijności, że należała do osób „bojących

---

<sup>407</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>408</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>409</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>410</sup> Por. F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

<sup>411</sup> Por. J. B. Polhill, *Acts*, Nashville 1995 (NAC 26), s. 348–349.

się Boga” (σεβομένη τὸν Θεόν). Była więc pobożną poganką, która wierzyła w Boga, ale nie nawróciła się w pełni na judaizm<sup>412</sup>.

Autor Dziejów Apostolskich, pisząc o nawróceniu Lidii, inicjatywę przemiany przypisuje Panu (Κύριος), który „otworzył jej serce” (διήνοιξε τὴν καρδίαν). Wraz z wiarą w Chrystusa przyjęła chrzest z całym swoim domem i zaproponowała Pawłowi oraz jego towarzyszą zamieszkanie u siebie w domu (16, 15). Prawdopodobnie Paweł, wspominając początki głoszenia Ewangelii w Filipi (Flp 1, 5b), ma na myśli tą otwartość i gościnność, z którą spotkał się w domu Lidii.

W czasie swojej pierwszej misji wśród Filipian Apostoł zderzył się również z trudnościami spowodowanymi uwolnieniem opętanej wróżbitki, co doprowadziło do obnażenia i poniżającego publicznego chłostania oraz do uwięzienia Pawła i jego towarzyszy (Dz 16, 16–24). W tym wydarzeniu uwidacznia się prawda, że początek, który wspomina, nie był wcale łatwy ani dla niego, ani dla tych, którzy jako pierwsi przyjęli wiarę w Chrystusa (Dz 16, 40). Radość na wspomnienie Filipian, nie wynikała z jego dobrych warunków ewangelizacyjnych w ich mieście. Raczej spowodowana była silną wiarą wierzących i ich zaangażowaniem pomimo zaistniałych trudności<sup>413</sup>.

Jednak nie tylko początkowy, ale i obecny udział Filipian w Ewangelii jest dla Apostoła wielką radością. Zwraca na to uwagę w wyrażeniu ἄχρι τοῦ νῦν (aż do teraz). Kiedy przebywa w więzieniu, ich zaangażowanie jest szczególnie istotne, aby Ewangelia rozszerzała się i była niesiona poganom, do których sam obecnie dotrzeć nie może<sup>414</sup>. Nieustannie czuje się odpowiedzialny za rozpowszechnianie Ewangelii na wszelkie możliwe sposoby i każdy krok tych, którzy od niego otrzymali Słowo Życia (Flp 2, 16), zmierzający do przekazywania przyjętego daru innym i obrony go przed utratą, przynosi Pawłowi doświadczenie prawdziwie chrześcijańskiej i apostołskiej radości oraz poczucie właściwej realizacji własnego powołania<sup>415</sup>.

### **1, 6a: πεποιθὸς αὐτὸ τοῦτο ὅτι**

Imiesłowem πεποιθὸς Apostoł wprowadza kolejną rację swojej dziękczynnej modlitwy, którą rozpoczął w w. 1, 3a. Tym drugim powodem wdzięczności Apostoła jest

---

<sup>412</sup> Por. J. B. Polhill, *Acts*, Nashville 1995 (NAC 26), s. 349.

<sup>413</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>414</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>415</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5024.

ufność. Πεποιθώς w połączeniu ze spójnikiem ὅτι, wyraża wręcz silne przekonanie<sup>416</sup>. Tej pewności Paweł nie bierze sam z siebie, gdyż nie jest ona owocem jego własnych zdolności czy przekonań<sup>417</sup>. Imiesłów πεποιθώς, łącząc się z początkowym wyrażeniem, gdzie znajduje się czasownik εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου, wskazuje, że źródłem jego przeświadczenia jest Bóg. Bardzo dosadnie wyraża to w Drugim Liście do Koryntian: „A jeżeli dzięki Chrystusowi taką ufność w Bogu pokładamy, to nie dlatego, żebyśmy uważali, iż jesteśmy w stanie pomyśleć coś sami z siebie, lecz wiemy, że ta możność nasza jest z Boga” (2 Kor 3, 4–5). Jego ufność opiera się na powołaniu przez Chrystusa i łasce, która działa w nim i przez niego, jako narzędzie, przelewa się na tych, którym posługuje<sup>418</sup>.

W analizowanym przez nas fragmencie apostoł Paweł dziękuje Bogu za to, że dał mu absolutne zaufanie<sup>419</sup>. Całkowite zawierzenie, rozumiane jako radykalne poddanie się Bożej woli, co do której szlachetności nie ma żadnych wątpliwości, kształtuje całą egzystencję Apostoła<sup>420</sup>. W swoim przeświadczeniu opiera się na działaniu Pana w jego własnym życiu, a dalsza część wersetu ukaże, że również na Bożej aktywności ujawniającej się w życiu i posługiwaniu Filipian.

### 1, 6b: ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν

Święty Paweł ukazuje Boga jako inicjatora (ὁ ἐναρξάμενος) dobrego dzieła dokonującego się w adresatach, które Apostoł dostrzega i odnajduje w nim pociechę w obecnej sytuacji uwięzienia. Bóg jest tym, który zapoczątkował wszystko, co istnieje (Ap 4, 11). Jego dziełem są ludzie „stworzeni w Chrystusie Jezusie do dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2, 10). Na początku Listu do Kolosan znajduje się starochrześcijański hymn chrystologiczny, w którym w jednej z części ukazana została relacja Chrystusa do stworzonego świata (Kol 1, 15–17)<sup>421</sup>. Autor ukazuje Jezusa Chrystusa jako Tego, który „jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1, 17), gdyż „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1, 16). Pokarmy „Bóg stworzył, aby je przyjmowali z dziękczynieniem wierzący i ci, którzy poznali prawdę” (1 Tm 4, 3). Bóg jest również sprawcą (ὁ ἐνεργῶν)

---

<sup>416</sup> Por. R. Bultmann, „πείθω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 6; G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 47; H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>417</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>418</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>419</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>420</sup> Por. R. Bultmann, „πείθω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 7–8.

<sup>421</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 211.



„i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2, 13: καὶ τὸ θέλει καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας). Uświadomienie sobie przez wierzących, że Bóg w nich działał, staje się argumentem za tym, że sami powinni podjąć staranie o swoje zbawienie, co stanowi odpowiedź na otrzymaną łaskę (Flp 2, 12). W Flp 2, 12–13 pojawia się gra słów: Bóg „działa” w nich (ἐνεργῶν) swoją łaską, stąd oni powinni „działać” (κατεργάζεσθε) na rzecz swojego zbawienia<sup>422</sup>. Z tą samą argumentacją wyrażoną w odmienny sposób apostoł Paweł zwraca się do Koryntian: „Bóg może zlać na was całą obfitość łaski, tak byście mając wszystkiego i zawsze pod dostatkiem, bogaci byli we wszystkie dobre uczynki” (2 Kor 9, 8).

Termin, którym Paweł się posługuje na określenie Bożego działania (ἔργον) ma swój odpowiednik w języku hebrajskim w pojęciu עֲשֵׂה. Używany jest on na określenie stwórczego aktu Boga w Rz 2, 2–3<sup>423</sup>. Autorzy ksiąg mądrościowych „dziełami Boga” czy „dziełami Pana” często nazywają poszczególne elementy stworzonego świata (Prz 16, 9.11; 20, 12; Mdr 8, 4.5.6; 9, 9; Syr 1, 9; 11, 4; 16, 26; 39, 14.16.33; 42, 15–16; 51, 8; Ps 9, 2.12; 19, 2; 46, 9; 64, 10). O dziełach Bożych mówi również Nowy Testament, mając na uwadze głównie te działania, które są przejawami Jego zbawczej interwencji (Mt 11, 2; J 4, 34; 5, 20.36; 7, 3.21; 9, 3.4; 10, 25.32.37.38; 14, 10–12; 15, 24)<sup>424</sup>. Dzieła Pana wprowadzają człowieka w zdumienie (Syr 11, 4). Równocześnie naturalne elementy przyrody, będące rezultatami Bożego działania, pozwalają ludziom odkrywać ich Stwórcę. Bardzo dosadnie pisze o tym autor Księgi Mądrości: „Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga: z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy. Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę.” (Mdr 13, 1.5). W tym duchu apostoł Paweł już na samym początku Listu do Rzymian zauważa, że dla wszystkich bez wyjątku możliwe jest odkrycie Boga w objawieniu, jakim są jego dzieła, „albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20).

Wyrażenie ἔργον ἀγαθὸν w 1, 6b, przypisywane Bogu, oznacza „dobre dzieło”. W odniesieniu do Boga jest to *hapax legomenon*<sup>425</sup>. Apostoł Paweł mówi o działaniu

---

<sup>422</sup> Rdzeniem obydwu słów jest ἔργον (praca, działanie). Por. G. Bertram, “ἔργον”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 635; R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 111.

<sup>423</sup> Por. G. Bertram, “ἔργον”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 637.

<sup>424</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 105.

<sup>425</sup> Zwykle o dobrych czynach mowa jest w odniesieniu do ludzi (Dz 9, 36; Rz 2, 7; 13, 3; 2 Kor 9, 8; Ef 2, 10; Kol 1, 10; 1 Tm 2, 10; 5, 10; 2 Tm 2, 21; 3, 17; Tt 1, 16; 3, 1).

Boga (ἔργον) oraz jego kwalifikacji moralnej jako dobre (ἀγαθὸν). Bóg, który jest z natury dobry, nie potrafi czynić zła (1 Krn 16, 34; 2 Krn 5, 13; Ez 3, 11; Ps 118, 1; 145, 9; Mk 10, 18; Mt 19, 17; Łk 18, 19). W Liście do Rzymian Paweł napisze, że „Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra” (Rz 8, 28). Wola Boża zawsze chce dla człowieka tego, co dobre (Rz 12, 2).

Dobrym dziełem Boga podziwianym przez Pawła i radującym jego serce, o którym mówi w badanej frazie w Flp 1, 6, jest także Kościół, który zapoczątkował przez obdarowanie Filipian wiarą i łaską życia Ewangelią<sup>426</sup>. Ci, którzy byli wcześniej poganami stali się nowym stworzeniem – „to, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5, 17). Przemienieni przez wiarę w Chrystusa zaczynają inaczej patrzeć na świat, ludzi, swoje własne życie i relacje z innymi, co w konsekwencji wpływa na przemianę sposobu rozumienia i przeżywania codzienności<sup>427</sup>.

Boże działanie zostało dopiero rozpoczęte (ἐναρξάμενος) i rozwija się ono w kierunku dalszego działania, w którym Pan Bóg przynosi zbawienie i przygotowuje eschatologiczne dopełnienie dla tych, którzy Go miłują (1 Kor 2, 9)<sup>428</sup>. To działanie rozciąga się w czasie na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (Flp 1, 6b–c). O ile dzieła z przeszłości są zapisane w historii zbawienia, a teraźniejsze lepiej lub gorzej odczytywane obecnie, w zależności od otwartości na działanie łaski, o tyle przyszłe plany Boga są jeszcze ukryte i niepoznawalne dla człowieka bez zgody samego Stwórcy<sup>429</sup>.

### **1, 6c: ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ**

Paweł jest pewien, że Bóg swoje dzieło prowadzi od początku do końca<sup>430</sup>. Czasownik ἐπιτελέσει może określać czynność wykończenia lub proces wypełniania<sup>431</sup>. Obydwa znaczenia są tutaj właściwie możliwe. Cel, do którego Boże działanie dąży to doprowadzenia zbawczego dzieła do końca, „aby nietknięty duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5, 23). Przyimek ἄχρι („aż do”) wskazuje, że Paweł miał na myśli stały proces wzrostu w chrześcijańskim życiu, który będzie ciągnął się przez dłuższy czas. Zwraca tu uwagę

---

<sup>426</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>427</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>428</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>429</sup> Por. M. Taylor, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>430</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>431</sup> Por. G. Dellling, “τέλος”, [w:] TDNT, vol. 8, s. 61; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 105.

na postęp dokonujący się z inicjatywy Boga, który będzie trwał aż do końca, który jest jasno określony jako „Dzień Chrystusa Jezusa”. Ponieważ Bóg rozpoczął dzieło rozwoju chrześcijańskiego życia w tych, którzy przyjęli Ewangelię Chrystusa, będzie kontynuował proces ich uświęcania i sfinalizuje go do momentu Jego powtórnego przyjścia<sup>432</sup>. Chodzi o to, aby Filipianie wytrwali jako dobrzy chrześcijanie do dnia paruzji<sup>433</sup>.

Wcześniej Apostoł spoglądał w przeszłość, kiedy zbawienie stało się ich udziałem (1, 6b), po to by teraz wskazać przyszłość, w której nastąpi jego dopełnienie, gdy Pan powróci. Docelowym odniesieniem Bożego działania jest dla Pawła „dzień Chrystusa Jezusa” (ἡμέρα Χριστοῦ Ἰησοῦ). Nawiązanie do tego czasu pojawi się jeszcze w 1, 10b; 2, 16 i 3, 20. Nie ma wątpliwości, że pisząc o „dniu Chrystusa” chce nawiązać do eschatologicznego „dnia Pana”, który jest powszechnym motywem w tekstach Starego Testamentu<sup>434</sup>. W Księdze Joela znajdujemy nawoływanie proroka zwiastujące nadejście dnia Pańskiego: „Dmijcie w róg na Syjonie, a wołajcie na górze mej świętej! Niechaj zadrżą wszyscy mieszkańcy kraju, bo nadchodzi dzień Pański, bo jest już bliski.” (Jl 2, 1). Temu wydarzeniu będą towarzyszyć różne zjawiska na niebie i na ziemi (Iz 5, 30; Jr 13, 16; Am 5, 18–20; 8, 9). „Dzień Pana”, jest dniem Jego sprawiedliwości (Iz 3, 13–4, 6; Ez 16, 38; Mdr 4, 20–5, 23). Choć często ukazywany jest jako czas trwogi, jest on również dniem radości, kiedy Bóg przyjdzie z pomocą swojemu ludowi, naprawiając krzywdy i pokonując wrogów<sup>435</sup>. Dzień sądu staje się więc dla jednych czasem wyzwolenia, dla innych czasem kary (Jer 25, 30–38; Ez 36, 19).

W świetle głoszonej przez Pawła Ewangelii „dzień Pana” utożsamiony zostaje z „dniem Chrystusa”, który jest czasem przyjścia oczekiwanego „z niebios Jego Syna [Bożego], którego wskrzesił z martwych, Jezusa, naszego wybawcę od nadchodzącego gniewu” (1 Tes 1, 10). W tej wczesnej wypowiedzi Apostoła paruzja jest ukazana jako moment Bożego gniewu. Jednak w innych tekstach jest to jednak przede wszystkim radosny czas zbawienia dla tych, którzy uwierzyli w Chrystusa i żyli Jego Ewangelią. W Drugim Liście do Koryntian wyraża nadzieję, że „w dzień Pana naszego Jezusa ja będę waszą chlubą, tak jak i wy moja” (2 Kor 1, 14). W Liście do Rzymian pisze zaś:

---

<sup>432</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>433</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>434</sup> Samego terminu „dzień Pana” (ἡμέρα Κυρίου) używa jeden raz w 1 Tes 5, 2. W innych miejscach mówi o „dniu Chrystusa” (ἡμέρα τοῦ Χριστοῦ): Flp 1, 10; 2, 16 i 2 Tes 2, 2; „dniu Pana Jezusa” (ἡμέρα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ): 1 Kor 1, 8 i 2 Kor 1, 14; „ten dzień” (ἡμέρα): 1 Tes 5, 4 i 1 Kor 3, 13; oraz „ów dzień” (ὁ ἡμέρα): 2 Tm 1, 12.18; 4, 8.

<sup>435</sup> Por. L. J. Kreitzer, *Eschatologia*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 207.

„Trzymajcie się mocno Słowa życia, abym mógł być dumny w dniu Chrystusa, że nie na próżno biegłem i nie na próżno się trudziłem” (Flp 2, 16). Wyglądając dnia Chrystusa jako dnia sądu, Paweł chce dostrzec w Filipianach owoce swojej pracy, które będą dla niego chlubą, kiedy stanie przed Panem, aby „o sobie samym zdać sprawę Bogu” (Rz 14, 12)<sup>436</sup>.

Gdyby to „dobre dzieło” czynione przez Boga miało być dokonywane przez Pawła, to w sytuacji znalezienia się w więzieniu, byłby zdruzgotany możliwością niepowodzenia w doprowadzeniu powierzonego mu zadania do końca. Jednak świadomość, że wypełnienie dzieła zbawienia wierzących jest w mocy Boga przez łaskę, którą w nich działa, przynosi mu pokój i radość. Bowiem to, co jest prawdziwym dziełem Boga, okazuje się ostatecznie zwycięskie<sup>437</sup>.

Wierzący w Chrystusa są ludźmi przyszłości, która jest pewna, jeśli człowiek pozwala prowadzić się Bożej łasce<sup>438</sup>. Paweł nie miał wątpliwości, że owa łaska jest udziałem Filipian i że doświadczają oni Bożego działania. Tej pewności Paweł nabierał widząc przejawy ich właściwej relacji z Bogiem w ewangelicznym życiu, a dary, które mu przysyłali, świadczyły o ich chrześcijańskiej dojrzałości. Ponieważ Bóg w nich działał, a oni odpowiadali na jego dary swoją postawą i czynami, pewność Pawła, że ta łaska doprowadzi ich do pełni zbawienia na końcu czasów, była uzasadniona<sup>439</sup>.

## IV.2. Teraźniejszość: teologiczna interpretacja (Flp 1, 7–8)

### 1, 7a: Καθώς ἐστὶν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν

W drugiej części prologu Paweł wyjaśnia wcześniejsze słowa. Ukazuje fundament, na którym zbudowane jest jego dziękczynienie i zaufanie do Boga<sup>440</sup>. Wskazuje na to przyimek καθώς, który może być użyty w znaczeniu przyczynowym (Rz 1, 28; 1 Kor 1, 6; 5, 7; Ef 1, 4), porównawczym (2 Kor 1, 5; Kol 3, 13; 2 Kor 1, 14), wskazującym (Rz 1, 13; 15, 7; 1 Kor 8, 2; 10, 6; 2 Kor 9, 3; 2 Kor 11, 12) i czasowym (Dz 7, 17; 15, 14)<sup>441</sup>. W Flp 1, 7a najbardziej adekwatne wydaje się być tłumaczenie

---

<sup>436</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 113–114.

<sup>437</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>438</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>439</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>440</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15311.

<sup>441</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Accordance electronic ed. (New York 1889), par. 5116.

przyczynowe, ponieważ wprowadza dalsze uzasadnienie Pawłowego dziękczynienia<sup>442</sup>. Równocześnie termin καθώς jest wprowadzeniem nowej myśli, dlatego całe wyrażenie καθώς ἐστὶν δίκαιον stanowi potwierdzenie tego, co już zostało powiedziane: „słusznie przecież jest”.

Przymiotnik δίκαιον używane jest na określenie czegoś, co ma swoje ugruntowane miejsce w sferze prawa lub jest uznawane za moralnie właściwe, czyli „zgodne z prawem”, „sprawiedliwe” czy „słuszne”<sup>443</sup>. Przymiotnik jest związany z terminem δικαιοσύνη, który jest używany przez Pawła w nauce o usprawiedliwieniu na określenie łaski sprawiedliwości danej przez Boga dla grzeszników, nie dzięki wypełnianiu przez nich uczynków wymaganych przez Prawo, ale dzięki wierze w Jezusa Chrystusa (Rz 1, 17; 3, 22; 4, 9.11.13.22; 5, 1; 10, 10; Ga 3, 8; 5, 5; Flp 3, 9)<sup>444</sup>. Ma więc dla niego doniosłe znaczenie teologiczne i używa go w swoich listach bardzo często<sup>445</sup>. Kiedy szukamy właściwego rozumienia przymiotnika δίκαιον w dziele Pawłowym, za punkt wyjścia w ocenie słuszności jakiejś myśli czy postępowania trzeba uznać zgodność z wolą Bożą, której wypełnianie jest ze strony wierzącego obowiązkiem lub inaczej wdzięczną odpowiedzią na otrzymaną od Niego łaskę<sup>446</sup>. Dla Apostoła słuszne jest to, co jest zgodne z wolą Bożą (Rz 12, 2).

Zaimkiem ἐμοὶ Apostoł zaznacza, że teologiczna interpretacja jego relacji z Filipianami w kontekście doświadczenia łaski (1, 7d) jest owocem jego własnej refleksji i rozeznania (φρονεῖν). Tak jak nie miał żadnych wątpliwości w zaufaniu do Boga (1, 6a: πεποιθώς), tak nie odnajduje żadnych obiekcji wobec słuszności swojego rozeznania (1, 7a: ἐστὶν δίκαιον).

Czasownik φρονεῖν należy do najczęściej występujących słów w Liście do Filipian<sup>447</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie przybiera znaczenie „mieć nastawienie”<sup>448</sup> czy „myśleć w określony sposób”<sup>449</sup>. Termin φρονεῖν w połączeniu z przyimkiem ὑπέρ lub ἐπί, jak to ma miejsce w 1, 7a oraz 4, 10, wyraża szczególną

---

<sup>442</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>443</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 18; R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 59; G. Schrenk, “δικη”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 184.

<sup>444</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>445</sup> W całym *Corpus Paulinum* termin δικαιοσύνη pojawia się aż 57 razy, z czego najwięcej w Liście do Rzymian – 33 razy. Należy więc do ulubionych terminów świętego Pawła.

<sup>446</sup> Por. G. Schrenk, “δικη”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 190–191.

<sup>447</sup> W Liście do Filipian czasownik φρονεῖν występuje 10 razy: 1, 7; 2, 2 (2 razy); 2, 5; 3, 15 (2 razy); 3, 19; 4, 2; 4, 10 (2 razy).

<sup>448</sup> Wielu egzegetów φρονεῖν tłumaczy jako „odczuwać”. Zob. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34; F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 18; G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>449</sup> Por. J. T. Reed, *A Discourse Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 213.

dbałość w myśleniu i działaniu<sup>450</sup>. Dzieje się to w odniesieniu do całej wspólnoty Kościoła w Filippi, nikogo z niej nie wykluczając (πάντων ὑμῶν). Święty Paweł, podejmując się refleksji nad swoją relacją z adresatami listu, bardzo starannie dokonuje teologicznej interpretacji postępowania wiernych w Filippi oraz okoliczności, z którymi przychodzi się mierzyć zarówno jemu jak i wspólnocie Kościoła. Kluczem do zrozumienia bieżącej sytuacji jest łaska, która stała się udziałem Apostoła i którą teraz dzieli z Filipianami<sup>451</sup>.

Zwrócić trzeba uwagę jeszcze na ciągle powtarzający się zaimek „wszyscy/każdy” (πάντων ὑμῶν). Na początku Paweł wszystkich pozdrawia (1, 1), potem w dziękczynieniu modli się za wszystkich (1, 4b), ma takie same nastawienie wobec wszystkich (1, 7). Te ciągle powtórzenia przypominają czytelnikom, że jego miłość nie jest selektywna i obejmuje nią wszystkich<sup>452</sup>.

### 1, 7b: διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν

Kolejnym powodem dziękczynienia Pawła i prezentowanego przez niego sposobu interpretacji działalności adresatów jest jego przywiązanie do nich<sup>453</sup>. Wyraża go w zwrocie διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν. Mamy tutaj do czynienia z konstrukcją *accusativus cum infinitivo*. Jeden z podmiotów wyrażonych w bierniku (με oraz ὑμῶν) jest podmiotem, drugi natomiast dopełnieniem dla bezokolicznika (ἔχειν). Tak więc, cała fraza może być tłumaczona na dwa sposoby. W pierwszym podmiotem jest apostoł Paweł: „ponieważ noszę was w sercu”, natomiast w drugim adresaci listu: „ponieważ wy nosicie mnie w sercu”<sup>454</sup>. Logicznie jedno i drugie rozumienie odpowiadają myśli autora. Żywiąc do nich wielką sympatię, której będzie dawał wyraz w swoim liście niejednokrotnie, „nosi ich w swoim sercu” i są mu bardzo bliscy. Tak samo postawa Filipian pokazuje, że również oni są mocno przywiązani do swojego ewangelizatora, o którego się troszczą i dbają o jego potrzeby materialne, inaczej mówiąc „noszą go w swoich sercach”<sup>455</sup>. Nie jest to jednak dla niego powód, aby swoje refleksje opierać na uczuciach innych osób wobec niego. Ponadto, w dalszej części swojej wypowiedzi

---

<sup>450</sup> Por. G. Bertram, “φρήν”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 233.

<sup>451</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>452</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>453</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>454</sup> J.-N. Aletti zauważa, że Paweł niejednokrotnie liczbą pojedynczą zastępuje liczbę mnogą (Rz 1, 21; 2 Kor 5, 12; 6, 11; Ef 5, 19). Gdybyśmy przyjęli, że w taki sposób należy odczytać τῇ καρδίᾳ, wtedy tłumaczenie byłoby następujące: „ponieważ wy mnie nosicie w sercach [swoich]”. Zob. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 48–49.

<sup>455</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5026.

Paweł źródła swojej miłości do Filipian będzie dopatrywał się w Jezusie Chrystusie (1, 8b–c). W kontekście dalszej części wersetu, gdzie Paweł ukazuje ich poczynania (1, 7c) i przedstawia ich jako tych, którzy są „współuczestnikami w jego łasce” (1, 7d: συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος), analizowane przez nas wyrażenie wskazuje raczej na postawę samego Apostoła: „noszę was w sercu... was wszystkich, którzy jesteście współuczestnikami mojej łaski”<sup>456</sup>.

W swojej wypowiedzi Paweł odwołuje się do serca (καρδία). W Biblii serce często przedstawiane jest jako siedlisko rozumu, źródło myśli i refleksji (zob. Iz 47, 8; 65, 16; Dn 1, 8; Mk 7, 21; 11, 23; Mt 9, 4; 12, 34; 13, 15; 24, 48; Łk 1, 51; 2, 19; 24, 38; J 12:40, Dz 7, 23; 8, 22; 28, 27 2:35; 9:47; Rz 1, 21; 10, 6; Hbr 4, 12; 1 Kor 2, 9, Ap 18, 7), ale też woli i płynącego z niej działania (zob. Syr 37, 13; Ml 2, 2; Łk 21, 14; J 13, 2; 1 Kor 4, 5; 7, 37; 2 Kor 9, 7; Dz 5, 4; Ap 17, 17). Jest ono też miejscem, gdzie mieszkają uczucia i emocje, pragnienia i namiętności (zob. Hi 37, 1; Lm 2, 11; Iz 16, 22; Mt 5, 28; 6, 21; Łk 4, 18; 24, 32; J 16, 6.22; 14, 1.27; Dz 2, 26.37; 7, 54; 13, 22; 14, 17; 21, 13; Rz 1, 24; 9, 2; 10, 1; 2 Kor 2, 4; 6, 11; 7, 3)<sup>457</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie trzeba nam się dopatrywać tego ostatniego znaczenia καρδία, a więc „serca” rozumianego jako siedlisko uczuć<sup>458</sup>. Święty Paweł pisząc, że nosi ich w swoim sercu, wskazuje, że jego dziękczynienie było czymś więcej niż tylko pobożną odpowiedzią na dar, który otrzymał od Kościoła w Filipi oraz wiedzę, że Bóg działa w ich życiu. Dziękczynienie Apostoła pochodzi z prawdziwie chrześcijańskiej miłości, która łączyła go szczególnie z tą umiłowaną wspólnotą<sup>459</sup>.

### **1, 7c: ἔν τε τοῖς δεσμοῖς μου**

#### **καὶ ἐν τῇ ἀπολογία καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου**

Szczególna więź między Pawłem a Filipianami zbudowana została dzięki wspólnej trosce o krzewienie Ewangelii. To przedsięwzięcie wiąże się z doświadczeniem różnych trudności, które stały się udziałem nie tylko Apostoła, ale również tych, którzy podjęli się pełnienia tego samego posłannictwa. Udział w ewangelizacji

---

<sup>456</sup> F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 18: „This is true, that is, if one translates the difficult clause in verse 7 "I hold you in my heart" rather than "you hold me in such affection". The Greek construction permits either, but the Revised Standard Version is much preferred here because what is being so strongly stated, if not argued, has nothing to do with whether the Philippians hold Paul in deep affection. And it hardly fits Paul's relationship with any church to say he feels the way he does because they feel the way they do”.

<sup>457</sup> Por. J. Behm, “καρδία”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 612.

<sup>458</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 107.

<sup>459</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

i partycypacja w znoszonych przez niego cierpien zostały ukazane jako dwa odrębne momenty. Wskazuje na to staranna struktura gramatyczna w zastosowaniu spójników τε... και... („zarówno...” „i” / „nie tylko...” „ale również”) oraz przyimków „w” z rodzajnikiem (ἐν τοῖς... ἐν τῇ)<sup>460</sup>.

Właśnie od przeciwności związanych z misją Paweł zaczyna wymieniać elementy ich współuczestnictwa w jego łasce (1, 7d). Okoliczności, w jakich się obecnie znajduje Paweł, wyrażone zostały przez „moje kajdany” (τοῖς δεσμοῖς μου). Sam zwrot nie pozwala uściślić tego, jak wyglądało uwięzienie Apostoła. Mogło to być uwięzienie przez związanie zatrzymanego ze strażnikiem, przez co jego ruchy były ograniczone. Mógł również zostać skuty łańcuchami, w wyniku czego nie mógł się poruszać albo po prostu przebywać w zamkniętym pomieszczeniu<sup>461</sup>. Nie znane są realia uwięzienia, w czasie którego powstał list, natomiast relacja Dziejów Apostolskich odnośnie do uwięzienia w Filippi wskazuje na wtrącenie do zamykanego lochu i zakucie więźniów w dyby. Do tego strażnik miał czuwać, odpowiadając śmiercią za niedopilnowanie więźniów (Dz 16, 23–24. 27–29). Pewne jest to, iż w wyniku podejmowanej przez siebie działalności głoszenia Ewangelii jego wolność została poważnie ograniczona<sup>462</sup>. Uwięzienie, które mogło stanowić przeszkodę w budowaniu relacji z wiernymi i w zacieśnianiu przyjaźni, jeszcze bardziej uwydatniło postawę Filipian, którzy nie szczędzili wysiłku, aby wyjść ze wsparciem swojemu Apostołowi<sup>463</sup>. Jego uwięzienie i pozbawienie wolności było dla nich okazją do zademonstrowania ich bliskości i solidarności. Paweł widzi w tym godną pochwały postawę dojrzałych w wierze chrześcijan oraz piękne świadectwo wspólnoty (κοινωνία)<sup>464</sup>.

Najważniejszą przestrzenią współpracy między Apostołem a adresatami był udział w Ewangelii (1, 5a). Paweł precyzuje tutaj na czym ta współpraca polegała. Posługuje się terminami prawniczymi: ἀπολογία oraz βεβαίωσις. Są one oficjalnym językiem formalnej obrony podczas rozprawy sądowej. W wykorzystaniu tych pojęć niektórzy egzegeci dostrzegają dowód na to, że przedstawił on swoją sprawę w sądzie<sup>465</sup>.

---

<sup>460</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians*, Grand Rapids 1991 (NIGTC), s. 69; G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, Grand Rapids 1995 (NICNT), s. 91; J. H. Hellerman, *Philippians*, Nashville 2015 (EGGNT), s. 27.

<sup>461</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>462</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians*, revised edition, Grand Rapids 2004 (WBC 243), s. 27.

<sup>463</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>464</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 54; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>465</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.



Jednak w interpretacji tych dwóch pojęć musimy wyjść poza samą sytuację uwięzienia Pawła i jego sytuację w momencie, kiedy pisał list do Filipian, ponieważ analizowanymi pojęciami lub pokrewnymi o wspólnym rdzeniu (ἀπολογ– i βεβαίω–) posługuje się również w innych listach w szerszym znaczeniu, kiedy mówi o obronie i potwierdzaniu Ewangelii o Jezusie Chrystusie, a także swojej posłudze ewangelizacyjnej (Rz 15, 8; 1 Kor 9, 3; 2 Kor 12, 19; Hbr 2, 2)<sup>466</sup>.

Pojęcie ἀπολογία wyraża akt obrony („obrona”), zaś βεβαίωσις proces ustalania lub potwierdzania czegoś („uzasadnienie”). W analizowanym przez nas fragmencie Listu słowa te odnoszą się do sposobów głoszenia Ewangelii w warunkach, jakie obecnie zaistniały: „teraz, kiedy Paweł znalazł się przed ludźmi administracji sądowniczej Imperium, nadarzyła się korzystna sytuacja. Przesłuchania stały się dobrą okazją, aby głosić Ewangelię. Paradoksalnie kajdany pozwalają głosić Dobrą Nowinę, prostować błędne pogłoski, usuwać przesady, a może nawet prowadzić do nawróceń (por. Dz 26, 28–32)”<sup>467</sup>. Z jednej strony Apostoł był zmuszony do przewycięzania sprzeciwów wobec chrześcijańskiego przesłania (ἀπολογία), z drugiej zaś potwierdzania go przez bezpośrednie przepowiadanie Ewangelii z jej uzasadnieniem (βεβαίωσις)<sup>468</sup>.

W trosce, jaką wykazywali Filipianie, Paweł doświadczał, że Kościół, który założył stoi obok niego i wspiera go w trudnych zmaganiach<sup>469</sup>. Wykazali się stałością i zaangażowaniem w posłudze apostołskiej tak bardzo, że wiadomości na ten temat oraz owoce ich pomocy docierały do samego Pawła<sup>470</sup>. Przy całej trosce i współczuciu wobec Apostoła, jednak nie mieli jeszcze świadomości, że jego uwięzienie okazało się dla niego również otwarciem nowych dróg do szerzenia Ewangelii (1, 12–14). Tymczasem obrona Ewangelii jest obowiązkiem każdego chrześcijanina, jak pisze autor Pierwszego Listu świętego Piotra: „bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1 P 3, 15). Równie ważnym elementem chrześcijańskiej egzystencji jest utwierdzenie innych, przez swoje słowo czy świadectwo życia, w przekonaniu o prawdzie i mocy Ewangelii (por. Łk 1, 4; 1 Kor 1, 6)<sup>471</sup>.

---

<sup>466</sup> Stąd trzeba uważać, aby z połączenia sądowniczego pochodzenia terminów ἀπολογία i βεβαίωσις nie wyciągać zbyt daleko idących interpretacji. Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 27–28.

<sup>467</sup> J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 109.

<sup>468</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 54; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>469</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>470</sup> Por. M. Silva, *Philippians*, Grand Rapids 2005 (BECNT), s. 48.

<sup>471</sup> Por. F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

Pozostaje nam jeszcze wrócić do pojęcia εὐαγγέλιον, które pojawiło się już wcześniej w wersecie 1, 5a. Tutaj ukazane jest jako wartość, której obrona i uzasadnianie są powinnością dla wszystkich chrześcijan, a dla Apostoła szczególnym powodem do chluby. „Ewangelia” jest kluczowym wyrazem dla całego fragmentu<sup>472</sup>. To właśnie jej głoszenie doprowadziło Pawła do uwięzienia i obecnie doświadczanych cierpień<sup>473</sup>. Dobra Nowina okazuje się więc nie tylko „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16), które objawi się w przyszłym życiu, ale również źródłem cierpień, prześladowań czy bólów, jakie trzeba znieść tu na ziemi. Zwraca na to uwagę Apostoł szczególnie w Drugim Liście do Koryntian: „Niewielkie bowiem utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku dla nas, którzy się wpatrujemy nie w to, co widzialne, lecz w to, co niewidzialne. To bowiem, co widzialne, przemija, to zaś, co niewidzialne, trwa wiecznie” (2 Kor 4, 17–18). Wpatrywanie się oczami wiary w to, co niewidzialne, przy doświadczaniu widzialnych cierpień, sprawia, że stają się one mniej dokuczliwe czy niewielkie<sup>474</sup>.

#### **1, 7d: συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας**

Położenie Apostoła w warunkach uwięzienia, niepewności jutra i ograniczenia wolności można by uznać za sytuację beznadziejną. Jednak w interpretacji samego Pawła zaistniałe okoliczności są doświadczeniem łaski (χάρις). W obecnych cierpieniach może nawet dostrzec dowód prawdziwości Ewangelii, że wszystko jest dla Niego możliwe w Tym, który go umacnia (Flp 4, 13)<sup>475</sup>. To przeświadczenie Apostoła oparte jest na słowach Pana, które miał usłyszeć od Niego osobiście: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali (2 Kor 12, 9a)”. Jest całkowicie przekonany, że żadna przeszkoda nie stanie na drodze w realizacji danego mu powołania<sup>476</sup>. Zaraz po zacytowaniu usłyszanych słów dodaje świadectwo tego, w jaki sposób przeżywa otrzymaną łaskę: „Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa. Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem

---

<sup>472</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>473</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>474</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 244.

<sup>475</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>476</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 524; C. G. Kruse, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1203.

ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 9b–10)<sup>477</sup>. Mocą, której doświadcza i która jest treścią głoszonej przez niego Ewangelii jest moc Chrystusa<sup>478</sup>.

Udział w kajdanach (ἐν τε τοῖς δεσμοῖς) oraz w obronie i uzasadnianiu Ewangelii (ἐν τῇ ἀπολογία καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου) są udziałem w łasce Apostoła (μου τῆς χάριτος). W tych stwierdzeniach Paweł wskazuje jedną i drugą przestrzeń działalności swojej i Filipian jako „arenę, na której działa łaska”<sup>479</sup>. Jest to dar, który najpierw otrzymał on sam, jednak przez zaangażowanie adresatów dar ten stał się również ich udziałem. Ta przynależność łaski została wyrażona za pomocą terminu συγκοινωνός, stanowiącego złożenie z przymiaka σύν i rzeczownik koινωνός. Przymimek σύν ma znaczenie „z” i ma charakter osobowy. Używany jest na oznaczenie sytuacji, w której ludzie dzielą ze sobą jakąś przestrzeń życia lub mają wspólną własność<sup>480</sup>. Zaś rzeczownik κοινωνός oznacza „członka” lub „uczestnika”, czyli osobę przynależącą do określonego zbioru ludzi – wspólnoty (κοινωνία)<sup>481</sup>. Połączenie w σύν i κοινωνός jest więc wyrazem szczególnie bliskiego współuczestnictwa, a nawet zjednoczenia, które obrazowo przedstawione jest w Liście do Rzymian: „niektóre [gałęzie] zostały odcięte, a na ich miejsce zostałeś wszczepiony ty, który byłeś dziczką oliwną, i razem [z innymi gałęziami] z tym samym złączony (συγκοινωνοός) korzeniem, na równi z nimi czerpałeś soki oliwne” (Rz 11, 17).

Udziałem Filipian w cierpieniu Apostoła było bez wątpienia strapienie wynikające z miłości do swojego ewangelizatora (4, 10) i to, co stanowiło owoc ich troski, czyli hojne dzielenie się dobrami materialnymi, które w tym czasie zaspokajały jego potrzeby (Flp 4, 14–18). Ta hojność była wyrazem łaski Bożej, która obdarza pragnieniem dzielenia się tym, co się posiada<sup>482</sup>. Bierze się ona ze świadomości, że bogactwo i umiejętności wszystkich są łaską otrzymaną od Boga i obdarowywanie się nimi jest dzieleniem się, tym co ostatecznie od nas nie pochodzi<sup>483</sup>.

---

<sup>477</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>478</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>479</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>480</sup> „It denotes the totality of persons who are together, or who come together, or who accompany one another, or who work together, sharing a common task or a common destiny, aiding and supporting one another. It can also denote sharing things or their possession, which brings into a connection with the owner”. Zob. W. Grundmann, “σύν μετά συναποθνήσκω συσταυρόω συνθάπτω σύμφυτος συνεγείρω συζάω συζωοποιέω συμπάσχω συνδοξάζω συγκληρονόμος σύμμορφος συμμορφίζω συμβασιλεύω συγκαθίζω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 770.

<sup>481</sup> Por. F. Hauck, “κοινός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 797.

<sup>482</sup> W 2 Kor 8, 6 Paweł zauważa, jak Koryntianie prześcigają się w różnych łaskach, zachęca ich do przodowania również w „łasce dawania”. Por. C. G. Kruse, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1198–1199.

<sup>483</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 54.

Otwarcie na „łaskę dawania” prowadziło ich do doświadczenia „łaski obdarowania”, ponieważ wysyłając Epafrodyta z darami, aby opiekował się Pawłem w więzieniu, jego cierpienie stało się ich udziałem. Możliwe, iż jawna identyfikacja z Apostołem oraz przyznawanie się do Ewangelii i stawanie w jej obronie doprowadziły do tego, że również na swoim terenie zaczęli spotykać się z coraz większym prześladowaniem ze strony władzy<sup>484</sup>. Niezłomne trwanie Filipian przy Pawle, pomimo pojawiających się trudności, było dla niego umocnieniem, w którym widział ich oddanie i zażyłą więź. Tę zażyłość możemy dostrzec w bardzo serdecznych odniesieniach, które pojawiają się wielokrotnie w całym liście.

Jak słusznie zauważa R.R. Melick, „Filipianie uznali wyjątkowe miejsce Pawła w Bożej ekonomii jako apostoła Bożej łaski i okazali swoje poparcie, współpracując z nim tak, jak tylko mogli”<sup>485</sup>. Początkowe przyjęcie łaski Bożej połączyło ich wszystkich razem, teraz udział w łasce, który jest procesem ciągłym i zmiennym w doświadczeniach, ze względu na różne okoliczności, podtrzymuje ich wszystkich we wspólnocie<sup>486</sup>.

Werset kończy się zwróceniem uwagi na fakt, że łaska Apostoła i miłość, którą ich otacza jest udziałem wszystkich wiernych w Filippi (πάντας ὑμᾶς ὄντας). Choć ma świadomość, że nie wszyscy tak samo starają się o jedność wspólnoty, to jednak również oni stali się współuczestnikami łaski. Stąd należy być wdzięcznym za to, co Bóg dokonał i co jeszcze uczyni w ich życiu<sup>487</sup>.

### 1, 8a: μάρτυς γάρ μου ὁ θεὸς

W kolejnym wersecie, za pomocą spójnika γάρ („albowiem”, „rzeczywiście”, „ponieważ”), używanego jako wyznacznik przyczyny<sup>488</sup>, Paweł wprowadza wyjaśnienie i rozszerzenie, tego co napisał wcześniej<sup>489</sup>. W wersecie 1, 7b zamieścił bardzo śmiało

---

<sup>484</sup> Szczególnym powodem tego konfliktu mogło być uznawanie Chrystusa za jedyne Pana i Zbawiciela, co było fundamentalnym elementem Pawłowego kerygmatu, a równocześnie stawało w opozycji do wymaganego przez rzymskie prawo boskiego kultu Cezara: “Paul’s friends in Philippi were co-partners in God’s grace with Paul inasmuch as they participated with Paul in suffering for Christ by sending Epaphroditus with gifts to care for Paul in prison and by enduring the same struggle in their Roman colony that Paul was enduring in his Roman prison. In both places, the proclamation that Christ is Savior and Lord brought them into conflict with the Roman declaration that Caesar is Savior and Lord.” – G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>485</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>486</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>487</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>488</sup> Por. J. P. Louw, E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: based on Semantic Domains*, ed. 2, Accordance electronic ed. (New York 1996), s. 780.

<sup>489</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

wyznanie, że wszystkich adresatów nosi w sercu (τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς). Dał przez to wyraz swojego przywiązania i uczuć, które do nich żywi. Powróci do nich (1, 8b–c) po uroczystym wprowadzeniu (1, 8a).

Apostoł przywołuje Boga na świadka (μάρτυς μου ὁ θεὸς), chcąc bardzo mocno podkreślić, jak bardzo zależy mu na upamiętnieniu ścisłej łączności z Filipianami<sup>490</sup>. Przywołanie Boga na świadka jest mocne i nadzwyczajne, zważywszy, że w judaizmie, ze względu na szacunek do imienia Bożego, rabini unikali wzywania Boga jako świadka<sup>491</sup>. Tylko Bóg może potwierdzić to, co jest nieuchwytnie dla jakiegokolwiek człowieka<sup>492</sup>. Paweł jednak czyni to w swoich listach wielokrotnie (Rz 1, 9; 2 Kor 1, 18.23; Ga 1, 20; 1 Tes 2, 5.10). Szczególnie widać to wtedy, gdy w Drugim Liście do Koryntian kieruje swoje wezwanie do samego Boga: „ja wzywam Boga na świadka mojej duszy” (2 Kor 1, 23).

Termin μάρτυς, w nawiązaniu do wcześniej wprowadzonych przez Pawła ἀπολογία i βεβαίωσις, mogłoby wydawać się kontynuacją analogii do rozprawy sądowej, w której powołuje się osoby potwierdzające prawdziwość przedstawianych dowodów<sup>493</sup>. W tym miejscu Paweł przywołuje Boga na świadka (μάρτυς) dla potwierdzenia jego wewnętrznych motywacji i intencji<sup>494</sup>. Jest to forma przysięgi i uroczystego potwierdzenia, że jego wypowiedź zawiera niepodważalną prawdę, co do której nikt nie powinien mieć wątpliwości, a także jest na tyle ważna, że czymś właściwym jest odwołanie się do samego Boga.

Jeśli przywiązanie i miłość Pawła do wspólnoty Kościoła w Filipi były czymś oczywistym, składanie przez niego uroczystej przysięgi z przywołaniem Boga na świadka byłoby zupełnie niepotrzebne. Dlatego wydaje się prawdopodobne, że ta mocna formuła została użyta przez Apostoła, gdyż zdawał sobie sprawę, że w Kościele, który założył i o który był bardzo zatroskany, znajdowały się osoby, które nie były przekonane, co do jego osoby: czy to jego prawa do bycia punktem odniesienia dla wspólnoty, czy to autentyczności jego miłości do nich. Jedynym narzędziem do przekonania ich, w sytuacji uwięzienia i niemożliwości przybycia

---

<sup>490</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 109.

<sup>491</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>492</sup> Por. H. Strathmann, „μάρτυς”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 491.

<sup>493</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 109.

<sup>494</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

do nich, były kierowane do nich słowa. Te, które wybrał na pewno są bardzo zdecydowane i wyraziste<sup>495</sup>.

### 1, 8b: ὡς ἐπιποθῶ πάντα ὑμᾶς

Spójnikiem ὡς Paweł wprowadza treść tego, o czym zaświadczyć może sam Bóg (1, 8a). Może on wskazywać na intensywność, w znaczeniu „jak bardzo”<sup>496</sup>. Rzeczywistość, do której się odnosi wyrażona jest za pomocą wyrażenia ἐπιποθῶ πάντα ὑμᾶς. Czasownik ἐπιποθῶ pojawia się w liście do Filipian jeszcze w wersety 2, 26 i 4, 1, ponadto w innych listach Apostoła (Rz 1, 11; 15, 23; 2 Kor 5, 2; 7, 7.11; 9, 14; 1 Tes 3, 6; 1 Tm 1, 4). Wyraża on uczucie człowieka, który tęskni i wypatruje z utęsknieniem osoby (osób) dla siebie ważnej czy kochanej<sup>497</sup>. Stąd komentatorzy różnią się w tłumaczeniach tego pojęcia. Zasadniczo idą one w dwóch kierunkach. Część biblistów przekłada czasownik ἐπιποθῶ na „tęsknić”. Akcentuje się przy tym aspekt niedosytu bezpośredniego kontaktu i obecności, a w naszym tekście oznaczałoby to pragnienie ponownego spotkania z umiłowaną wspólnotą<sup>498</sup>. Paweł tęskni za Filipianami, za tym, aby być z nimi, cieszyć się ich bliską obecnością i pomagać im w permanentnym wzrastaniu w wierze chrześcijańskiej<sup>499</sup>. Druga grupa egzegetów czasownik ἐπιποθῶ tłumaczy przez „kochać”<sup>500</sup>. Uzasadnienie znajdują w następującym zaraz potem wyrażeniu (1, 8c) oraz trzykrotnym określeniu Filipian tytułem: ἀγαπητοὶ (2, 12; 4, 1 – 2 razy)<sup>501</sup>. Ostatecznie jedno i drugie tłumaczenie jest możliwe oraz odpowiadające kontekstowi całej wypowiedzi. Wskazują na to, co kluczowe, mianowicie, że Paweł w swoim sercu żywi głębokie uczucie życzliwości wobec wszystkich wiernych w Filipii i pragnie bliskości założonej przez siebie wspólnoty, wobec której nie potrafi pozostawać obojętnie<sup>502</sup>. Już po raz piąty w analizowanej części listu pada akcent na „wszystkich” (πάντας ὑμᾶς), by w ten sposób podkreślić, że chrześcijańska miłość nie może być

---

<sup>495</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 28–29.

<sup>496</sup> Por. *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, red. S. Zodhiates, Accordance electronic ed., (Chattanooga 1992), s. 1502.

<sup>497</sup> Por. *The Complete Word Study Dictionary...*, dz. cyt., s. 633

<sup>498</sup> Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 222; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>499</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>500</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 56: “His longing is really the love of Christ motivating and empowering him: with the affection of Christ Jesus”. Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>501</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 110.

<sup>502</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 56.

wykluczająca, na wzór miłości Boga, która obejmuje wszystkich. W ten sposób „Boska miłość przemienia wyobcowanych we wtajemniczonych”<sup>503</sup>.

### 1, 8c: ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ

Uczucia, którym apostoł Paweł darzy Filipian, nie przypisuje samemu sobie, ani wrażliwości swojego serca, ale Jezusowi Chrystusowi. Posługuje się przy tym rzeczownikiem w celowniku liczby mnogiej σπλάγχνοις, które w dosłownym tłumaczeniu oznacza „wnętrzości”. Pierwotnie pojęcie było używane jako określenie szlachetniejszych organów wewnętrznych składanych w ofierze, takich jak serce, wątrobę, płuca i nerki<sup>504</sup>. Potem nastąpiło przejście do metaforycznego rozumienia σπλάγχνοις jako siedliska uczuć<sup>505</sup>. W Flp 2, 1 σπλάγχνα oznacza zdolność człowieka do miłości lub samą miłość osoby kochającej<sup>506</sup>. Wyrażenie σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ w analizowanym przez nas fragmencie jest wyjątkowe, ponieważ ta ludzka zdolność miłości jest zademonstrowana jako uczucie samego Chrystusa<sup>507</sup>. Według J. D. G. Dunna prze σπλάγχνοις wyrażone zostały uczucia, będące „emocjonalną reakcją na różnych etapach jego [Pawła] misji”<sup>508</sup>. Apostoł wskazuje przez to, że prawdziwa miłość chrześcijańska jest tylko częścią miłości Chrystusa, udziałem w tym odniesieniu do drugiej osoby, które jest w Zbawicielu<sup>509</sup>. Jezus jako pierwszy obdarzył miłością swoich wiernych i teraz tę miłość okazuje za pośrednictwem swojego sługi. G. D. Fee parafrazuje wyrażenie z wersetu 1, 8b–c słowami: „miłość, którą Chrystus darzy was, działa również we mnie dla was”<sup>510</sup>. Jest to w duchu myśli Apostoła, którą wyraził w Liście do Galatów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). Tak samo miłość, która jest w nim, nie jest jego, ale Chrystusa<sup>511</sup>.

---

<sup>503</sup> „Divine love makes outsiders into insiders”. Zob. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>504</sup> Por. H. Köster, “σπλάγχνον, σπλαγγνίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 548.

<sup>505</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>506</sup> Por. H. Köster, “σπλάγχνον, σπλαγγνίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 555–556.

<sup>507</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>508</sup> J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids 1998, s. 193.

<sup>509</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Accordance electronic ed. (Altamonte Springs 1996), par. 22168.

<sup>510</sup> G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>511</sup> J.A. Bengel pisze: “In Paulo non Paulus vivit, sed Jesus Christus; quare Paulus non in Pauli sed Jesu Christi movetur visceribus”. Za: G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

Paweł wskazuje, że jego tęsknota za Filipianami jest tak naprawdę tęsknotą, którą wzbudza w nim Chrystus. Ich bliska relacja jest więc wyrazem woli i pragnienia samego Chrystusa, aby ściśle ze sobą współpracowali<sup>512</sup>. Miłość, którą Apostoł darzy adresatów Listu, jest owocem ścisłego zjednoczenia z Jezusem wzbudzającym w człowieku takie uczucia i pragnienia, które sprzyjają rozwojowi chrześcijańskiego życia i dorastaniu ku doskonałości: „Nie [mówię], że już [to] osiągnąłem i już się stałem doskonałym, lecz pędzę, abym też [to] zdobył, bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa” (Flp 3, 12).

### IV.3. Przyszłość: modlitwa wstawiennicza (Flp 1, 9–11)

#### 1, 9a: Καὶ τοῦτο προσεύχομαι

Ostatnia część analizowanej partii Listu stanowi modlitwę wstawienniczą, którą Apostoł zanosi do Boga w intencji Filipian<sup>513</sup>. O ile w modlitwie Paweł odnosił się do przeszłości: ich wspólnego doświadczenia na polu ewangelizacji, o tyle w końcowej modlitwie kieruje się ku przyszłości: wzrostu miłości i przygotowania na przyjście Chrystusa.

Z zapewnienia o swojej miłości Apostoł przechodzi bezpośrednio do modlitwy. To właśnie miłość prowadzi go do modlitwy, aby trwając przed Bogiem przedstawiać mu sprawy umiłowanej wspólnoty<sup>514</sup>. Wyraża ją za pomocą czasownika προσεύχομαι. Oznacza on „modlić się”, „prosić” czy „błagać”. Bliskoznaczny czasownik δέομαι odnosi się do prośby, natomiast προσεύχομαι nie precyzuje charakteru, a jedynie podkreśla sam fakt modlitwy<sup>515</sup>.

Modlitwa jest istotną przestrzenią chrześcijańskiego życia. Sam Apostoł często zapewnia o swojej modlitwie (Flp 1, 9a; 2 Tes 1, 11; Kol 1, 3.9) i do nieustannej modlitwy wzywa wszystkich wiernych (1 Tes 5, 17: ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε). W wielu

---

<sup>512</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>513</sup> Fragment ten (Flp 1, 9–11) w swojej strukturze leksykalnej podobny jest do Kol 1, 9–11. W obydwu pojawia się informacja o modlitwie (Flp 1, 9: προσεύχομαι; Kol 1, 9: προσευχόμενοι) o wzrost poznania (Flp 1, 9: περισσεύη ἐν ἐπιγνώσει; Kol 1, 10: αὐξανόμενοι τῇ ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ), wnikliwości (Flp 1, 9: καὶ πάσῃ αἰσθήσει; Kol 1, 9: ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει), wypełnienie (Flp 1, 11: πεπληρωμένοι; Kol 1, 9: πληρωθῆτε) właściwymi owocami (Flp 1, 11: καρπὸν δικαιοσύνης; Kol 1, 10: καρποφοροῦντες) ze względu na chwałę Bożą (Flp 1, 11: εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ; Kol 1, 11: κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ). Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>514</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>515</sup> „Thus the distinction between δέσις and προσευχή is not to be sought in the persistence or inwardness or similar features of the prayer, but solely in the content.” Zob. H. Greeven, „προσεύχομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 807.



miejscach prosi również o modlitwę za siebie (1 Tes 5, 25; 2 Tes 3, 1; Kol 4, 3). On też przekonuje, że modlitwa winna przenikać wszystkie władze człowieka, gdy pisze: „Będę się modlił duchem (τῷ πνεύματι), ale będę się też modlił i umysłem (τῷ νοῖ); będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i umysłem.” (1 Kor 14, 15). W Pierwszym Liście do Tymoteusza dowiadujemy się również, że w modlitwie należy angażować również swoje ciało: „Chcę więc, by mężczyźni modlili się na każdym miejscu, podnosząc ręce czyste, bez gniewu i sporów” (1 Tm 2, 8). Ostatecznie najważniejsze jest pragnienie modlitwy i zaangażowanie człowieka, ponieważ w sytuacji trudności w zanoszeniu swoich oracji do Boga „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26). On ma wgląd do serca człowieka i jego poznanie nie jest uzależnione od umiejętności człowieka do wyrażania siebie w słowach<sup>516</sup>.

Niektórzy komentatorzy w czasowniku προσεύχομαι, w pierwszej osobie liczby pojedynczej czasu teraźniejszego, dostrzegają wskazanie, że to w momencie pisania Paweł się modli. W takim przypadku fragment Flp 1, 9–11 nie byłby jedynie zapewnieniem Pawła o modlitwie, ale zawierał modlitwę, którą Apostoł przedstawia Bogu<sup>517</sup>. Jednak fragment może być równie dobrze przedstawieniem treści modlitwy, którą Paweł znosi do Pana regularnie<sup>518</sup>.

Zaimek wskazujący τοῦτο odnosi się do dwóch spraw, które Apostoł przedstawia w modlitwie: doskonalenie się miłości (1, 9b–10a) i przygotowania do dnia Pana Jezusa (1, 10b–11). Każda z tych części rozpoczyna się spójnikiem ἵνα wskazującym cel<sup>519</sup>.

### **1, 9b: ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ**

Pierwszym przedmiotem modlitwy jest miłość Filipian (ἡ ἀγάπη ὑμῶν). Do wyrażenia tej miłości stosuje słowo rzadko używane w ówczesnej Grece, a które stało się określeniem specyficznej i najwyższej formy miłości. Bóg jest „Bogiem miłości” (2 Kor 13, 11: ὁ Θεὸς τῆς ἀγάπης). Paweł, pisząc o własnej miłości do wiernych w Filipii, ma na myśli miłości, która jest z Chrystusa (1, 8c). Dlatego, kiedy pisze

<sup>516</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 187.

<sup>517</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>518</sup> Według F. F. Bruce może przyjąć znaczenie: „I pray for you regularly, and this is what I pray for”. Zob. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>519</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 4934. W takim znaczeniu występuje w wielu tekstach Nowego Testamentu (Łk 4, 3; J 1, 8.22.31; 3, 16; Dz 19, 4; Rz 1, 11; 6, 1.4.6; 1 Kor 5, 7; 10, 11; 2 Kor 1, 9.11.15; Ga 2, 19).

o miłości będącej w nich (ἡ ἀγάπη ὑμῶν), również odnosi się do tej miłości, która pochodzi od Boga (ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ) i która jest owocem Ducha Świętego (Ga 5, 22). W Liście do Rzymian napisał, że „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5).

W Piśmie Świętym dominującymi pojęciami do opisywania miłości są ἀγάπη oraz φιλία. Mają one podobne znaczenie, jednak zachodzi między nimi ważna różnica. O ile φιλία zawiera element wzajemności, o tyle ἀγάπη charakteryzuje się bezinteresownością<sup>520</sup>. Za pomocą terminu ἀγάπη opisywana jest miłość Boga do człowieka oraz Chrystusa do grzeszników, objawiająca się w dziele zbawienia (Rz 8, 37; 2 Tes 2, 16). Jak pisze Apostoł w Liście do Rzymian, od tej miłości nikt ani nic nie jest w stanie odłączyć człowieka: „ani co wysoko, ani co głęboko, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 39).

Taka miłość od Boga powinna spotkać się z odpowiedzią człowieka w życiu oddanym służbie bliźnim: „miłością ożywni służcie sobie wzajemnie” (Ga 5, 13)<sup>521</sup>. Jest ona cnotą, która buduje ludzi (1 Kor 8, 1: ἀγάπη οἰκοδομεῖ)<sup>522</sup>. Tej miłości ze strony Filipian Paweł zaznał przebywając w więzieniu, doświadczając z ich strony bezinteresowności, ponieważ w tamtym momencie nie był w stanie odwdzińczyć się w żaden sposób.

Jednak w analizowanym przez nas fragmencie Paweł nie modli się o to, aby miłość w jego adresatach była obecna, ale aby wciąż wzrastała. Wskazuje na to wyrażenie ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον. Składa się ono z dwóch przysłówków: ἔτι („ciągle”, „jeszcze”), oraz z dwukrotnie powtórnego μᾶλλον (bardziej). Paweł postrzega miłość dynamicznie. Nie jest ona czymś co człowiek może posiadać jako niezmienną własność, ale jest ona procesem. Prawdziwa miłość stale dojrzewa i wzrasta<sup>523</sup>.

Ów wzrost miłości Apostoł wyraża za pomocą terminu περισσεύω, który tłumaczy się przez „obfitować”, „przepelniać”, „być więcej niż wystarczającym”, „być niezwykle bogatym”<sup>524</sup>. Czasownik występuje w Nowym Testamencie 39 razy,

---

<sup>520</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>521</sup> Por. E. Stauffer, „ἀγαπάω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 50–51.

<sup>522</sup> “Love builds people up, for it seeks to bestow some blessing on others”. Zob. B. Winter, *1 Corinthians*, Downers Grove 1994 (NBC), s. 1173.

<sup>523</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>524</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

z czego aż 26 razy w listach świętego Pawła. Należy więc do jednego z ulubionych słów Apostoła<sup>525</sup>. Właśnie tego typu obfitość charakteryzuje człowieka doświadczającego łaski (Rz 5, 15–17). Ci, którzy otworzyli się na dar wiary, doświadczają bogactwa pochodzącego od Boga, a które objawia się w pociesze pośród utrapień (2 Kor 1, 5), radości (2 Kor 7, 4), nadziei (Rz 15, 13), wdzięczności (2 Kor 9, 12; Kol 2, 7), hojności (2 Kor 9, 8), doskonałości (1 Tes 4, 1), mądrości (Ef 1, 8). Obfitość tych darów i życzenie, aby było ich jeszcze więcej, znajdujemy w Drugim Liście do Koryntian: „a podobnie jak obfitujecie we wszystko, w wiarę, w mowę, w wiedzę, we wszelką gorliwość, w miłość naszą do was, tak też obficie i w tę łaskę obfitowali” (2 Kor 8, 7). Paweł pragnie, aby Filipianie tak wzrastali w miłości i w nią obfitowali, aby nie byli w stanie zatrzymać jej w sobie. I o taką miłość, która przerasta i rozlewa się na innych modli się w pierwszej kolejności<sup>526</sup>.

### 1, 9c: ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει

Za pomocą przyimka ἐν zostaje wskazana przestrzeń, w której miłość działa i się udoskonala<sup>527</sup>. Określona jest ona przez dwa rzeczowniki: ἐπίγνωσις oraz αἴσθησις. R.R. Melick zauważa, że „te dwa terminy zapewniają wspólne środowisko sprzyjające rozwojowi. Jeśli zabraknie któregoś z nich, miłość nie rozkwitnie”<sup>528</sup>.

Pierwszy czynnik, wpływający na rozwój miłości, jest wyrażony za pomocą terminu ἐπίγνωσις. Tłumaczy się go jako „wiedza” lub „poznanie”<sup>529</sup>. Nie oznacza on jednak owocu poznania zmysłowego czy naukowego, ale pełnię wiedzy, która jest transcendentna i odnosi się do życia moralnego<sup>530</sup>. Złożenie ἐπί oraz γνωσις stało się określeniem decydującego poznania Boga, które prowadzi do nawrócenia<sup>531</sup>. Człowiek zdobywa ją przez słuchanie Bożego Słowa i odpowiadanie na prawdę od Niego pochodzącą<sup>532</sup>. W tej wierze poznanie zostaje ubogacone przez Chrystusa: „W Nim to bowiem zostaliście wzbogaceni we wszystko: we wszelkie słowo i wszelkie poznanie” (1 Kor 1, 5). Chrześcijańskie życie jest więc wypełnione takim zasobem wiedzy i mądrości, który wyposaża miłość w poznanie okoliczności, dróg i środków,

<sup>525</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>526</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>527</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>528</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>529</sup> Por. R. Bultmann, „γινώσκω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 690.

<sup>530</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 58–59.

<sup>531</sup> Por. R. Bultmann, „γινώσκω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 707.

<sup>532</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 31.

jakimi winna się kierować w konkretnych sytuacjach życia. Bez ἐπίγνωσις miłość mogłaby bardzo łatwo złądzić i obrać kierunek, który sprowadziłby ją na manowce<sup>533</sup>. Dla Pawła kluczową wiedzą jest poznanie Chrystusa, które prowadzi do upodobnienia się do Niego i osiągnięcia celu chrześcijańskiego życia: „poznanie Go: zarówno mocy Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego cierpieniach – w nadziei, że upodabniając się do Jego śmierci, dojdę jakoś do pełnego powstania z martwych” (Flp 3, 10–11). To poznanie Chrystusa uzdalnia człowieka do miłości w sposób nieporównywalny z jakąkolwiek inną inspirującą osobą czy rzeczą.

Drugi bodziec, wpływający na rozkwit miłości, wyrażony został za pomocą pojęcia αἴσθησις. W Nowym Testamencie stanowi *hapax legomenon*. Tłumaczy się go jako „rozeznanie” czy „wycucie”. Chodzi o spostrzegawczość, którą z perspektywy duchowej można nazwać duchowym wzrokiem<sup>534</sup>. Tak określona zdolność uzdalnia do wnikliwości moralnej i słusznego osądu etycznego<sup>535</sup>. Będzie więc zdolnością do właściwej oceny zachowania, konkretnych czynów, z których składa się życie. Ponadto, termin αἴσθησις występuje w połączeniu z przymiotnikiem πάση, który wskazuje na każdą sytuację, w której moralne rozeznanie jest konieczne. Musi to być więc stała dyspozycja, towarzysząca człowiekowi wierzącemu w każdej sytuacji, jaka może się pojawić<sup>536</sup>.

Apostoł Paweł nie zachęca do miłości, która byłaby sentymentalnym i niepochoamowanym uczuciem, ale do takiej, która jest zanurzona w ἐπίγνωσις oraz αἴσθησις i dzięki nim staje się rozumna i odpowiedzialna. Jak zauważa J. H. Hellerman, „rzeczowniki te kwalifikują ἀγάπη w sposób, który prowadzi do mądrego podejmowania decyzji w praktyce codziennego życia”<sup>537</sup>. Wiedza i wycucie ukierunkowują miłość ku temu co jest wartościowe i godne zaangażowania<sup>538</sup>. Myślenie i działanie to nieodłączne elementy życia człowieka. Zarówno brak wiedzy jak i dyscypliny w życiu moralnym, utrudniają miłość<sup>539</sup>. Może ona wzrastać i przynosić owoce, kiedy człowiek zwraca uwagę, aby codzienność wypełniona była mądrością (dzięki zdobywaniu wiedzy o Chrystusie) i dobrem (dzięki moralnemu życiu). Poznanie

---

<sup>533</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>534</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22169.

<sup>535</sup> Por. G. Dellling, “αἰσθάνομαι”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 188.

<sup>536</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>537</sup> J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>538</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>539</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 65.

Chrystusa i zrozumienie ludzi są niezbędne, aby miłość wzmagala na sile i rozprzestrzeniała się obficie<sup>540</sup>.

### 1, 10a: εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα

Nowy werset rozpoczyna się od konstrukcji εἰς τό + bezokolicznik, która oznacza skutek<sup>541</sup>. Nawiązuje on do poprzedniej myśli (1, 9b–c) w której Paweł wskazywał, że miłość potrzebuje wiedzy i moralnego rozeznania. Teraz wyjaśnia w czym one pomagają. Posługuje się przy tym terminem δοκιμάζω, który wyraża dokonywanie krytycznej oceny czegoś, aby określić jego autentyczność<sup>542</sup>. Tłumaczy się go przez polski czasownik „próbować” i w tym znaczeniu występuje w *Corpus Paulinum* (1 Kor 11, 28; 2 Kor 13, 5; Ga 6, 4; Ef 5, 10; 1 Tes 2, 4; 5, 21; 1 Tm 3, 10). Może również oznaczać rezultat weryfikacji, wtedy przyjmuje znaczenie „wybrać”<sup>543</sup>. To zaś, co ma podlegać sprawdzeniu wyrażone jest za pomocą imiesłowu διαφέροντα. U Pawła διαφέροντα służy do opisywania tego, co jest podstawowe, a wręcz kluczowe i zasadnicze dla chrześcijańskiego życia (Flp 1, 10a; Rz 2, 18)<sup>544</sup>. Wskazuje to „co jest lepsze”, „więcej warte”. W tym kontekście właściwszym tłumaczeniem czasownika δοκιμάζειν będzie „wybrać”<sup>545</sup>.

Człowiek kochając, poszukuje tego, co dobre dla drugiej osoby. Czasami również interesujące mogą okazać się liczne dobre opcje, wśród których wybór nie jest rzeczą łatwą. Dla Pawła wybór w życiu chrześcijanina nie może polegać na wyselekcjonowaniu tego co najłatwiejsze i najprzyjemniejsze, ale jak wskazuje w Liście do Rzymian: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe.” (Rz 12, 2). Wybór ma być zawsze owocem rozeznawania. Czym jest rozeznawanie dowiadujemy się z porównania do wypróbowywania złota w ogniu

---

<sup>540</sup> “The combination of knowledge and depth of insight unites the personal knowledge of Christ and a practical understanding of people. Knowing Christ and understanding people are both necessary for love to abound more and more”. Zob.: G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>541</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 126.

<sup>542</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago – London 2000, par. 255.

<sup>543</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>544</sup> Por. K. Weiss, “φέρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 63–64.

<sup>545</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 114.

dla udowodnienia jego autentyczności (1 P 1, 7)<sup>546</sup>. Τὸ δοκιμάζειν oznacza proces sprawdzania zakończony wyborem tego, co najlepsze. W miłości nie chodzi o to by wybrać to, co dobre, ale to co najlepsze<sup>547</sup>.

### **1, 10b: ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ**

Spójnikiem ἵνα („aby”) zostaje wprowadzony drugi przedmiot modlitwy. Jest nim takie udoskonalenie Filipian, które uczyni ich najlepszymi ludźmi, jak to tylko jest możliwe<sup>548</sup>. Wyraża się to w dwóch życzeniach, aby byli εἰλικρινεῖς („czyści”) i ἀπρόσκοποι („bez zarzutu”)<sup>549</sup>.

Pierwszy przymiotnik εἰλικρινής pochodzi od słów εἶλη („ciepło/światło słońca”) oraz κρίνειν, („osądzać”)<sup>550</sup>. Odnosi się do rzeczy wystawionej na światło słoneczne, aby potwierdzić, że jest wolna od plam czy skaz<sup>551</sup>. „Nieskazitelność” w sensie fizycznym staje się „czystością” w sferze moralnej<sup>552</sup>. W Nowym Testamencie przymiotnik εἰλικρινής występuje dwukrotnie w Flp 1, 10 oraz 2 P 3, 1, natomiast w formie rzeczownikowej εἰλικρίνεια („czystość”, „szczerłość”) w 1 Kor 5, 8; 2 Kor 1, 12 i 2, 17. Zarówno przymiotnik jak i rzeczownik w Nowym Testamencie zawsze odnoszą się do czystości moralnej<sup>553</sup>. Jest ona potrzebna zarówno w relacjach między członkami wspólnoty w Filipii, jak również wobec Boga w czasie paruzji<sup>554</sup>. Wskazuje na „bycie szczerym bez ukrytych pobudek czy pretensji”<sup>555</sup>, a więc taką transparentność sumienia, która wzbudza zaufanie i – ze strony chrześcijan – staje się świadectwem nienagannego życia, czytelnym również dla tych, którzy nie podzielają ich wiary.

---

<sup>546</sup> Obraz weryfikacji autentyczności złota został przedstawiony jako ilustracja próby wiary w celu udowodnienia jej prawdziwości. Por. T. R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, Nashville 2003 (NAC 37), s. 67–68.

<sup>547</sup> W żydowskim komentarzu do Listu do Filipian czytamy nawet, że „dobre jest wrogiem najlepszego”. Zob. D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 814. Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 59–60.

<sup>548</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>549</sup> Analogiczne zestawienie kilku przymiotów znajdujemy w dwóch miejscach Listu do Efezjan (Ef 1, 4: ἅγιους καὶ ἀμόμους – „święci i nieskalani”; Ef 5, 27: ἅγια καὶ ἄμωμος – „święty i nieskalany”) oraz w Liście do Kolosan (Kol 1, 22: ἅγιους καὶ ἀμόμους καὶ ἀνεγκλήτους – „święci, nieskalani i nienaganni”). Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>550</sup> Por. F. Büchsel, „εἰλικρινής”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 397.

<sup>551</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory Explanatory...*, dz. cyt., par. 22170.

<sup>552</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>553</sup> Por. F. Büchsel, „εἰλικρινής”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 398.

<sup>554</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>555</sup> W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 282.

Drugi przymiot właściwej postawy chrześcijanina został wskazany przez termin ἀπόσκοπος. Pochodzi od czasownika προσκόπτειν, który może oznaczać albo „sprawić, że ktoś się potknie”, albo „potknąć się”. W formie przymiotnikowej, z dodanym przedrostkiem α-, jako ἀπόσκοπος oznacza „bez zarzutu”, „bez skazy”. Odnosi się do postawy ludzi, którzy ostrożnie unikają robienia rzeczy, które mogłoby stać się przeszkodą dla nich samych lub dla innych, a w konsekwencji doprowadzić do potknięcia się i upadku<sup>556</sup>. Ludzie określanii jako ἀπόσκοποι nie powodują zgorszenia<sup>557</sup>. Ich postawa jest budująca dla wspólnoty. To, jak bardzo Pawłowi leży na sercu, aby Filipianie nie byli dla siebie powodem zgorszenia i wzrastali we wspólnocie, widać w jego apelach o jedność (Flp 2, 2; 4, 2) oraz w pouczeniu, aby czynili „wszystko bez narzekania i kłótni” (2, 14). Tą troskę wyraża w swojej modlitwie, prosząc Boga, aby pomnożył ich miłość do takiego stopnia, że nie będą w żaden sposób przyczyną deprawacji czy zgorszenia innych członków wspólnoty<sup>558</sup>.

Obydwa przymiotniki charakteryzujące chrześcijanina uzupełniają się wzajemnie. Podczas, gdy ειλικρινής („czysty”) wskazuje na wewnętrzną jakość człowieka o niezmaconym sumieniu, ἀπόσκοπος („bez zarzutu”) opisuje zewnętrzną postawę człowieka, której nie można zarzucić nic złego<sup>559</sup>. Pierwszy przymiotnik zwraca uwagę na postawę człowieka od strony pozytywnej (czystości), natomiast drugi od strony negatywnej (zaprzeczenia postawy niewłaściwej).

Paweł modli się, aby udoskonalanie zmierzające do życia „w czystości i bez zarzutu” zostało dopełnione εις ήμέραν Χριστοῦ. Przyimek εις wskazuje na konkretny moment, do którego dobre dzieło Boże będzie ukończone (1, 6b–c). Użyty jest tutaj w sensie teletycznym. Dzień Chrystusa zostaje tu wskazany jako ostateczny cel, do którego Filipianie dążą i do tego wydarzenia mają czas na przemianę i udoskonalenie, aby „przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (4, 24)<sup>560</sup>. Aby paruzja, znajdująca się w nadchodzącej przyszłości, była szczęśliwym czasem, Filipianie winni się na tą chwilę przygotować w terażniejszości. Dlatego Paweł wskazuje, w jaki sposób powinna wyglądać ich współpraca z Bogiem (1, 9–11). Z modlitwy Apostoła wyłania się moralne pouczenie,

---

<sup>556</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>557</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 102–103; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 61;

<sup>558</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>559</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>560</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34; G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 102; P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 79.

które ma eschatologiczny wymiar. Paweł przypomina Filipianom, że jakość ich życia i sposób zachowania wobec innych są niezbędne, aby przygotować się na sąd ostateczny, który będzie kluczowym momentem dnia Chrystusa (Mt 25, 31–46), kiedy przychodzący Syn Człowieczy „oddzieli jednych [ludzi] od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów” (25, 32)<sup>561</sup>.

### **1, 11a: πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ**

Ostateczna gotowość na „dzień Chrystusa” jest stanem wypełnienia „owocem sprawiedliwości”. Bycie napełnionymi zostało przez świętego Pawła oddane w part. perf. πεπληρωμένοι, pochodzącym od czasownika πληρῶ, który należy do słów częściej występujących w pismach nowotestamentalnych. Przyjmuje on znaczenia: „napełnić coś” (Łk 2, 40: mądrością; Dz 13, 52; Ef 5, 18: radością i Duchem; Rz 15, 14; Kol 1, 9: wiedzą; 2 Kor 7, 4: pociechą), „wypełnić żądanie albo roszczenie”, co odnosi się zawsze do wypełniania woli Bożej, nigdy zaś ludzkich żądań (Rz 8, 4; 13, 8; Ga 5, 14); „doprowadzić do pełni”, a więc uczynić coś całkowitym (2 Tes 1, 11; Rz 15, 19; Flp 2, 2; Kol 1, 25; Ap 3, 2), „spełnić” lub „urzeczywistnić” (Dz 3, 18; Łk 9, 31: przepowiednię; Mt 5, 17; Rz 13, 8; Kol 4, 17; Flp 2, 2: polecenia, modlitwy, spełnianie obowiązków), „dopełnić” w sensie zrealizowania jakiegoś zadania aż do końca (Łk 7, 1; Dz 12, 25; 14, 26; Kol 1, 25)<sup>562</sup>.

W analizowanym przez nas fragmencie czasownik pojawia się w formie part. perf. πεπληρωμένοι, które podkreśla stan obecny. Paweł dokonuje tu zabiegu, w którym terażniejszością staje się przyszły „dzień Chrystusa”, a w konsekwencji obecne życie adresatów jest widziane z perspektywy tamtego dnia<sup>563</sup>. Filipianie wpatrując się w cel, mogą dokonać rachunku sumienia i zweryfikować, na ile zadanie wyznaczone im przez Apostoła już zrealizowało się w ich życiu.

Imiesłów πεπληρωμένοι może być rozumiany na dwa sposoby. W stronie zwrotnej będzie wskazać na aktywność Filipian, natomiast w stronie biernej na działanie Boga. Większość komentatorów opowiada się za drugim tłumaczeniem<sup>564</sup>. Termin πεπληρωμένοι tłumaczymy więc jako „napełnieni” i rozumiemy go jako dzieło Boga,

---

<sup>561</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>562</sup> Por. G. Dellings, “πλήρης”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 290–297; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>563</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>564</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 115; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 63.



które będzie widoczne w człowieku stojącym przed Chrystusem w dniu Jego powtórnego przyjścia.

Tym darem, którym wypełnia Bóg jest καρπὸν δικαιοσύνης („owoc sprawiedliwości”). Ponieważ rzeczownik δικαιοσύνης wyrażony jest w dopełniaczu, może wskazywać źródło pochodzenia. W takim wypadku zwrot καρπὸν δικαιοσύνης oznacza „owoc pochodzący ze sprawiedliwości”. Rzeczownik ten może stanowić również przydawkę rzeczowną, która opisuje właściwość przedmiotu, a wówczas całe złożenie powinno być przetłumaczone jako „owoc, którym jest sprawiedliwość”<sup>565</sup>. Na słuszność pierwszego tłumaczenia wskazuje Flp 3, 9, gdzie apostoł Paweł pisze o pochodzeniu sprawiedliwości albo z Prawa albo od Boga: „nie mając mojej sprawiedliwości, pochodzącej z Prawa, lecz Bożą sprawiedliwość, otrzymaną dzięki wierze w Chrystusa”. Potwierdzenie dla drugiej możliwości znajdujemy w wersetach Ga 5, 22–23, które zawierają owoce Ducha Świętego, będące najważniejszymi cnotami chrześcijańskimi, lub w 1 Kor 9, 17, gdzie sprawiedliwość zostaje wymieniona pośród „owoców światłości”: „Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda”. Jedno i drugie tłumaczenie należy uznać za prawdopodobne i równie możliwe w kontekście, w którym pojawia się analizowane wyrażenie.

Termin καρπός („owoc”) w Piśmie Świętym stosowany jest w różnych znaczeniach. Sens literalny odnajdujemy w Mt 21, 19, Mk 11, 14; Ap 22, 2, gdzie jest mowa o owocach roślin czy ziemi oraz plonach jako efekcie ludzkiej pracy (Jk 5, 7.18; Mk 4, 29). Καρπός używany jest również na określenie człowieka jako potomka (Dz 2, 30: καρποῦ τῆς ὀσφύος) czy owocu kobiecego łona (Łk 1, 42: καρπὸς τῆς κοιλίας). Jednak najczęściej to pojęcie stosuje się do zaznaczenia konsekwencji ludzkich działań. Efektem pracy mogą być owoce dobre lub złe, w zależności od tego, od jakiego człowieka pochodzą i jakie jest jego serce: „Albo uznajcie, że drzewo jest dobre, wtedy i jego owoc jest dobry, albo uznajcie, że drzewo jest złe, wtedy i owoc jego jest zły; bo z owocu poznaje się drzewo. Dobry człowiek z dobrego skarbcza wydobywa dobre rzeczy, zły człowiek ze złego skarbcza wydobywa złe rzeczy.” (Łk 12, 33.35). Tak więc Jezus, a w konsekwencji apostołowie, mówią o czynach ludzi jako ich owocach, po których można poznać autentyczność nawrócenia (Mt 3, 8: καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας – „owoc godny nawrócenia”). Są one również sposobem weryfikacji właściwości ludzkiego postępowania: „poznacie ich po ich owocach” (Mt 7, 20)<sup>566</sup>.

---

<sup>565</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>566</sup> Por. F. Hauck, „καρπός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 615.

W Liście do Rzymian apostoł Paweł zaznacza, że owocem wyzwolenia z grzechu i oddania się na służbę Bogu jest uświęcenie (Rz 6, 22).

Owocem, który pojawia się w analizowanym przez nas fragmencie jest sprawiedliwość lub pochodzące ze sprawiedliwości prawe życie. Rzeczownik δικαιοσύνη, którym posługuje się autor listu jest jednym z najważniejszych terminów teologicznych i bardzo często występuje w Nowym Testamencie. Najczęściej posługuje się nim w swoich listach święty Paweł, na co zwracaliśmy uwagę już wcześniej<sup>567</sup>. W Flp 3, 6, wspominając swoją gorliwość sprzed nawrócenia, pisze o „sprawiedliwości legalnej”, wobec której stał się bez zarzutu. Wyrażona jest ona w zwrocie δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ, który tłumaczymy przez „sprawiedliwość, która jest z prawa”. Oznacza standard postępowania zalecany w Starym Testamencie. Jest nim prawy sposób życia, którego wymagało Prawo. Zaraz potem będzie mówić o Bożej sprawiedliwości otrzymanej dzięki wierze w Chrystusa (3, 9) i to właśnie takie znaczenie będzie nadawał δικαιοσύνη Paweł w swoim nauczaniu<sup>568</sup>. Sprawiedliwość, która jest darem od Boga, zupełnie wolnym i niezasłużonym, opartym na dziele dokonanym przez Chrystusa, staje się udziałem człowieka przez wiarę. Dar otrzymany ma stać się równocześnie źródłem siły do prawego życia, czyli postępowania, które podoba się Bogu<sup>569</sup>. Pawłowi zależy nie tylko na tym, aby w „dniu Chrystusa” Filipianie okazali się nienaganni, „czyści i bez zarzutu”, ale także wypełnieni dobrymi owocami<sup>570</sup>.

Choć prawość życia stanowi przymiot czynów ludzkich, które człowiek podejmuje na mocy wolnych decyzji, jest ona skutkiem współpracy. Podobnie jak owoce Ducha Świętego (Ga 5, 22–23), również „owoc sprawiedliwości” jest darem, który pochodzi od Chrystusa. Wskazuje na to wyrażenie διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Przyimek διὰ z osobą w dopełniaczu tłumaczymy przyczynowo „od (niego)”, „przez (niego dane/uczynione)”<sup>571</sup>, zaś rodzajnik τὸν odnosi się do terminu „owoc” (w tym samym przypadku).

Kiedy Paweł modli się za Filipian, aby byli „czyści i bez zarzutu na dzień Chrystusa, napełnieni owocem sprawiedliwości” (1, 10b–11), pokazuje, że dzięki łasce Bożej sprawiedliwości (3, 9: θεοῦ δικαιοσύνην) Chrystus uzdalnia ich do wydawania

---

<sup>567</sup> Zob. Rozdz. IV.2., s. 133.

<sup>568</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>569</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 33–34.

<sup>570</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>571</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 35.

owocu, którym jest sprawiedliwość<sup>572</sup>. W tym sensie owoc sprawiedliwości jest konsekwencją zarówno zaangażowania Chrystusa (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) jak i skutkiem działania wiernych<sup>573</sup>. Bardzo dosadnie oddają to słowa Jezusa w przekazie Ewangelii według świętego Jana: „Trwajcie we Mnie, a Ja w was [będę trwać]. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie – jeśli nie trwa w winnym krzewie – tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie.” (J 15, 4).

### 1, 11b: εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ

Cała modlitwa kończy się doksologią εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ. Oprócz *textus receptus* znajdujemy trzech świadków innych lekcji: εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον Χριστοῦ (D\*), εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον ἐμοί (F, G, it<sup>g</sup>, Ambrosiaster) oraz εἰς δόξαν θεοῦ καὶ ἔπαινον ἐμοί (℞<sup>46</sup>). Pierwsza z lekcji może wynikać z błędnego powtórzenia pojawiającego się wcześniej określenia Χριστοῦ. Druga i trzecia prawdopodobnie odzwierciedlają wpływ częstszego używania terminu ἔπαινος przez Pawła w odniesieniu do ludzi niż do Boga<sup>574</sup>.

W najlepiej poświadczonej i przyjmowanej powszechnie lekcji adresatem doksologii jest Bóg (θεοῦ). Uwielbienie Boga wyrażone jest za pomocą dwóch terminów: δόξα oraz ἔπαινος. Pierwszy z nich w Nowym Testamencie występuje 167 razy, a w samych Listach świętego Pawła 57 razy. W najstarszym użyciu w języku oznaczało „opinię”, „myśl”, jednak w Nowym Testamencie to znaczenie zupełnie zaniknęło. Inna wymowa terminu, odnosząca się do reputacji czy prezencji człowieka (w tłumaczeniu: „honor”, „znaczenie”, „wygląd”), pojawia się dość rzadko. W takim znaczeniu znajdujemy go w Łk 14, 10; J 5, 44; 12, 43; Rz 2, 7.10; 9, 4; 1 Kor 11, 15; 15, 40–41; Flp 3, 19; 1 Tes 2, 6. 20. Kolejna rzeczywistość, którą w Nowym Testamencie wyraża δόξα to przepych ziemskich królów (Mt. 4, 8; Łk 4, 6; Mt 6, 29; Łk 12, 27; Ap 21, 24.26). Δόξα może oznaczać także „odbicie” w znaczeniu „obrazu” (εἰκόν): „mężczyzna jest δόξα θεοῦ”, a „kobieta δόξα ἀνδρός” (1 Kor 11, 7.27). W Nowym Testamencie słowu δόξα zostaje nadane nowe znaczenie, dla którego nie ma żadnej analogii w klasycznych dziełach greckich. Zostało ono wykorzystane do opisan

<sup>572</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>573</sup> W Ga 5, 16 Paweł zachęca adresatów: „postępujcie według Ducha, a nie spełnicie pożądania ciała”. A potem w 5, 22–23 wymienia owoce Ducha. Człowiek ma więc osobiście dokonać wyboru czy zechce kierować się otrzymanymi darami i wskazaniemi pochodzącymi od Ducha Świętego danego przez Chrystusa czy też nie.

<sup>574</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 96; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 117; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 35; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 135.

„boskiego i niebiańskiego blasku”, „wzniosłości i majestatu” Boga, a także samego „istnienia Boga” i Jego świata (Łk 2, 9.14; J 2, 11; 5, 41; 8, 54; Rz 11, 36; Ga 1, 5; Ef 3, 21; 1 Tes 2, 12; 1 Tm 4, 18). W swojej treści wyraża to co starotestamentowe כְּבוֹד<sup>575</sup>. Boża wielkość i dobrość, kryjące się w Jego majestacie, stają się z woli Bożej udziałem ludzi (Rz 5, 2; 8, 18; 2 Kor 3, 18; 4, 17), a także całego stworzenia, które „zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 21). Ta chwała Boża, objawiająca się ludziom, którzy mogą żyć w jej blasku, zasługuje na wdzięczność ze strony stworzeń, „ażebym łaska, obfitująca we wdzięczność wielu, pomnażała się Bogu na chwałę” (2 Kor 4, 15, por. Rz 11, 36; 1 Kor 10, 31). W analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian, tym, co ma przynieść Bogu chwałę jest wspólnota wierzących w Filipii obfitująca w owoc sprawiedliwości, który jest znakiem współpracy z Bożą łaską i życia zgodnego z Jego wolą.

Drugie pojęcie, w którym wyrażone jest uwielbienie Boga to ἔπαινος. W Nowym Testamencie występuje 11 razy, w tym 9 razy w *Corpus Paulinum*. W Liście do Filipian pojawia się dwukrotnie, w 1, 11 i w 4, 8. Zwykle odnosi się do człowieka i wskazuje na „pochwałę”, którą otrzymuje od Boga (Rz 2, 29; 1 Kor 4, 5) lub władcy (Rz 13, 3). Może wyrażać sławę człowieka w głoszeniu Ewangelii (2 Kor 8, 18). Termin ἔπαινος kilkakrotnie został odniesiony do Boga. W Flp 1, 11 wskazuje na szacunek i pochwałę Boga ze strony ludzi, ponieważ jest to sprawiedliwe, godne, czyste, miłe, chwalebne i zasługujące na uznanie (Flp 4, 8), zaś w Ef 1, 6. 12. 14 jest mowa o „chwale majestatu” (ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ). We wszystkich z tych przypadków, gdzie ἔπαινος odnosi się do Boga, występuje w kombinacji z δόξα<sup>576</sup>. W Flp 1, 11 obydwa słowa połączone są spójnikiem καὶ. Zestawienie „chwały” i „pochwały” Boga ma na celu wzmocnienie uwielbienia należącego się Temu, który jest dawcą życia i wszelkiej łaski.

Doksologia w analizowanym przez nas fragmencie rozpoczyna się od przyimka εἰς, który wskazuje na cel. Udoskonalenie adresatów, o które modli się Paweł, zmierza do oddania chwały i czci Bogu. Zadaniem Filipian jest otwarcie uznać Bożą moc i łaskę, które w nich i pośród nich działają, jak również przez świadectwo życia doprowadzić ludzi dookoła nich do uwielbienia Boga<sup>577</sup>. Człowiek „czysty i bez zarzutu” (1, 10b) „napełniony owocem sprawiedliwości” (1, 11a) jest chwałą Boga objawiającą się

---

<sup>575</sup> Por. G. Kittel, “δοκέω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 237.

<sup>576</sup> Por. H. Preisker, “ἔπαινος”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 588.

<sup>577</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 34.

w życiu dzieci Bożych (Rz 8, 18.21). Uwielbienie Boga stanowi bowiem sens chrześcijańskiej egzystencji<sup>578</sup>.

### ***Podsumowanie rozdziału***

W Flp 1, 3–11, u początku swojego Listu, Paweł zdradza swój wewnętrzny stan wynikający z wiary<sup>579</sup>. Charakteryzuje go poczucie wdzięczności wobec Boga, ponieważ jest przekonany, że zaangażowanie adresatów i ich współpraca z nim jest owocem Bożego działania, które trwa i będzie trwało nieustannie, aż do „dnia Chrystusa”<sup>580</sup>. Apostoł czuje się głęboko zjednoczony z Bogiem, którego nazywa „mój Bóg”<sup>581</sup>. On pozwala mu pozytywnie patrzeć na swoje „kajdany” i „obronę Ewangelii”, które przysparzają mu cierpienia<sup>582</sup>. Ma świadomość, że w tym doświadczeniu nie jest sam<sup>583</sup>. Pełne wiary spojrzenie na tę trudną rzeczywistość, w której towarzyszą mu Filipianie, nazywa łaską<sup>584</sup>. To właśnie wspomnianie, a więc przywoływanie na pamięć początków głoszenia Ewangelii w Filipi, ich gorliwości w wierze i zaangażowania w szerzeniu Ewangelii, jest dla Pawła budujące<sup>585</sup>. Oni również w tym czasie, kiedy jest uwięziony, nie zaprzestają głosić Ewangelii, co daje Pawłowi pokój, że jego misja jest kontynuowana<sup>586</sup>. W udziale adresatów w dziele ewangelizacji, okazywanej mu pomocy oraz świadectwie ich życia, widzi Boże inspiracje<sup>587</sup>. To dzięki nim pojawiające się trudności nie zniechęcają ich, ale pomagają w wytrwałym naśladowaniu Pawła<sup>588</sup>. Bóg zawsze chce dla człowieka dobra i to dobre dzieło w człowieku prowadzi do końca (1, 6)<sup>589</sup>. Radość staje się sposobem przeżywania wiary, nieskrępowanym przez cierpienia, ponieważ rodzi się nie z braku zmartwień, ale doświadczenia obecności Boga i Jego pomocy<sup>590</sup>.

---

<sup>578</sup> Por. W. Egger, *Galaterbrief, Philipperbrief, Philemonbrief*, Würzburg 2004<sup>4</sup> (NEB), s. 55.

<sup>579</sup> Zob. Rozdz. IV.1. s. 119.

<sup>580</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 120.

<sup>581</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 120–121.

<sup>582</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 121.

<sup>583</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 125.

<sup>584</sup> Zob. Rozdz. IV.2., s. 138.

<sup>585</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 126.

<sup>586</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 127.

<sup>587</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 130.

<sup>588</sup> Zob. Rozdz. IV.3., s. 146.

<sup>589</sup> Zob. Rozdz. IV.3., s. 154–155.

<sup>590</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 124.



## ROZDZIAŁ V.

### RADOŚĆ PAWŁA

### Z POWODU KORZYŚCI Z JEGO CIERPIEŃ

### DLA SZERZENIA EWANGELII (FLP 1, 12–26)

Drugim fragmentem Listu do Filipian, w którym odnajdujemy zależność między wiarą i cierpieniem, są wersety 1, 12–26. Ta samodzielna jednostka literacko-redakcyjna<sup>591</sup> znajduje się tuż po prologu (1, 3–11), w którym apostoł Paweł umieścił modlitwę za Filipian. O ile wcześniej skupiał swoją uwagę na adresatach w kontekście jego własnego położenia, o tyle tutaj zatrzymuje się nad prezentacją swojej obecnej sytuacji i okoliczności, w jakich przychodzi mu uczestniczyć w dziele głoszenia Ewangelii.

W strukturze retorycznej odnajdujemy tu *narratio*, które w mowach retorycznych mogło stanowić opowiadanie o historycznym podłożu zagadnień, które miałyby być następnie wyłożone<sup>592</sup>. Jeżeli przyjąć wpływ retoryki greckiej na perswazję zastosowaną w korespondencji, to analizowany przez nas fragment listowny został zredagowany według zasad *narratio* mowy<sup>593</sup>. Apostoł skupia się tu na swojej nieobecności i tym, co ona oznacza dla Ewangelii, Kościoła i niego samego<sup>594</sup>. Kwestię, którą podejmuje, można ująć w pytaniu: czy głoszenie Ewangelii, mierzenie się z obecnymi okolicznościami i pomoc Filipian nie były próżne?<sup>595</sup>. Odpowiedź staje się oczywista, kiedy Paweł zauważa, że jego uwięzienie, które miało ograniczyć głoszenie Ewangelii,

---

<sup>591</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 14; F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1250; P. Łabuda, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie...*, dz. cyt., s. 144; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>592</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>593</sup> Zastosowane tu *narratio* przyjmuje tu formę typową dla epistolografii. Zob. J.-B. Edart, *L'Épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>594</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 23.

<sup>595</sup> Por. L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians...*, dz. cyt., s. 123–124.

przyniosło skutek wręcz odwrotny<sup>596</sup>. W swoim *narratio* opowiada fakty, za pomocą których chce usunąć wszelkie przeszkody mogące utrudnić przekonanie adresatów do sensowności podejmowanych wysiłków zarówno przez niego, jak i przez nich<sup>597</sup>. Nawet w trudnościach i cierpieniach wierzących Chrystus uskutecznia wszelkie starania podejmowane w dziele ewangelizacji.

Cały *passus*, podobnie jak poprzedni, jest w swojej strukturze zbudowany bardzo starannie. Składa się z niemal dwóch równych części, z których jedna skupia się na terażniejszości, druga na przyszłości. W pierwszej części święty Paweł prezentuje swoją postawę wobec zewnętrznych okoliczności, które obecnie stanowią troskę zarówno jego jak i Filipian (1, 12–18b)<sup>598</sup>, natomiast w drugiej kieruje swój wzrok ku temu, co może się wydarzyć i co – z duchowego punktu widzenia – jest korzystne dla niego, a co dla członków umiłowanej wspólnoty (1, 18c–26)<sup>599</sup>. W każdej z części możemy wyróżnić charakterystyczne cechy języka stosowanego przez Apostoła.

W tak starannie zorganizowanym fragmencie możemy odnaleźć chiastyczną strukturę, w której Paweł uporządkował kolejno prezentowane przemyślenia. Pierwszy element chiazmu (A) stanowi 1, 12–14, gdzie Apostoł ukazuje swoje obecne położenie więzienia jako sytuację korzystną dla Ewangelii, ponieważ stała się znana dla wielu, tak, iż wielu braci w wierze nabrało większej odwagi do głoszenia Bożego Słowa. Temu elementowi odpowiada ostatnia część fragmentu (A': 1, 25–26), w której Paweł wyraża nadzieję na ponowne spotkanie z Filipianami, kiedy będzie to możliwe. Nie chodzi mu jednak o samo pojawienie się wśród nich. Chce pozostać na ziemi i przybyć do nich, ponieważ przyczyni się to do „postępu i radości w wierze” całej wspólnoty. Podobnie jak więzienie Apostoła było korzyścią dla szerzenia Ewangelii, tak jego wolność jest korzyścią dla życia religijnego adresatów.

Kolejne odpowiadające sobie elementy chiazmu to dylematy, z którymi mierzy się Apostoł. Pierwszy (B) to spojrzenie na dzieło ewangelizacji (1, 15–17), której podejmują się ludzie dobrej woli, jak i tacy, którzy czynią to nieszczerze, „powodowani niewłaściwym współzawodnictwem”. Drugi dylemat (B') dotyczy dwóch alternatyw czekającej go przyszłości (1, 21–24). Z jednej strony nie chce uciekać

---

<sup>596</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>597</sup> Por. L. G. Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>598</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>599</sup> Por. Tamże, s. 65.



przed śmiercią, ponieważ wiąże się to z szybszym spotkaniem z Chrystusem, jednak życie na ziemi przyniesie więcej pożytku Filipianom.

W centralnych elementach struktury (C i C') dominuje temat radości Apostoła. Rozgraniczenie poszczególnych elementów chiazmu możliwe jest na podstawie kryterium czasowego. W pierwszym elemencie (C) Paweł pisze o obecnej radości z szerzenia się Ewangelii (1, 18a–c). W drugim (C') pisze o radości, która będzie mu towarzyszyć, ponieważ ma pewność w wierze w Chrystusa, że w niczym się nie zawiedzie (1, 18d–20). Całość struktury prezentuje się następująco<sup>600</sup>:

[A] 1, 12–14 Więżenie Apostoła: korzyść dla Ewangelii

[B] 1, 15–17 Alternatywy w głoszeniu Ewangelii:  
z dobrej woli – z zawiści i przekory

[C] 1, 18a–c Obecna radość Apostoła: szerzenie Ewangelii

[C'] 1, 18d–20 Przyszła radość Apostoła: uwielbienie Chrystusie

[B'] 1, 21–24 Alternatywy w wyborze:  
żyć dla dobra Filipian – umrzeć dla bycia z Chrystusem

[A'] 1, 25–26 Wolność Apostoła: korzyść dla Filipian

W dalszej analizie szczegółowej podział na paragrafy będzie oparty o powyższą strukturę.

## V.1. Więżenie Apostoła: korzyść dla Ewangelii (Flp 1, 12–14)

### 1, 12a: Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί

Informację na temat swojego położenia i sytuacji Ewangelii w czasie, gdy znajduje się w więzieniu, Paweł rozpoczyna od formuły typowej dla antycznych listów, szczególnie tak zwanych listów rodzinnych lub przyjacielskich<sup>601</sup>: „chcę, abyście wiedzieli” (Γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι)<sup>602</sup>. Choć pod względem leksykalnym w ówczesnej epistolografii ta konstrukcja występowała w różnych konfiguracjach, to we wszystkich przypadkach przyjmowała taką samą kompozycję: pojawia się pewna

<sup>600</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 122; M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>601</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>602</sup> Podobne formuły w Listach Apostoła znajdujemy w: Rz 1, 13; 11, 25; 1 Koe 10, 1; 11, 3; 12, 1; 2 Kor 1, 8; Ga 1, 11; 1 Tes 2, 1; 4, 13. T. Y. Mullins wymienia 19 listów z czasów świętego Pawła, w których zastosowane są takie formuły. Por. T. Y. Mullins, *Disclosure as a Literary Form in the New Testament*, NovT 7 (1964), s. 46–49.

forma wyrażająca intencję autora tekstu (βούλομαι lub θέλω); użyty zostaje czasownik w formie bezokolicznikowej (γινώσκειν, εἰδέναι lub ἀγνοεῖν), który ukonkretnia cel autora po stronie adresatów; przedstawieni zostają odbiorcy informacji, która po takim wprowadzeniu zostaje ujawniona. Formuła stosowana była jako wprowadzenie do nowej części listu<sup>603</sup>. Stanowiła swego rodzaju „meta-komentarz”, w którym nadawca opowiadał o tym, co ma zamiar napisać za chwilę. Służyło to zwróceniu szczególnej uwagi na treść, którą zawierały kolejne zdania (lub zdanie)<sup>604</sup>. W przypadku Listu do Filipian, jak zauważa G. W. Hansen, „to konwencjonalne wprowadzenie otwiera drogę do niekonwencjonalnego raportu Pawła na temat jego sytuacji”<sup>605</sup>. Zamiast, zgodnie z regułami, odpowiedzieć na pytania Filipian dotyczące jego osobistej sytuacji, którą byli zainteresowani i równocześnie zaniepokojeni, umiejętnie przenosi akcent z zagadnień intrygujących Kościół, aby skupić się na sprawie głoszenia Ewangelii<sup>606</sup>.

W wyrażeniu γινώσκειν ὑμᾶς βούλομαι Apostoł zwraca uwagę, że jego pragnieniem jest, aby przedmiotem wiedzy (γνώσις) Filipian była nie tyle znajomość jego osobistej sytuacji z różnymi jej niuansami czy poszczególnymi zdarzeniami mającymi miejsce w więzieniu, ile raczej wpływ tych okoliczności na głoszenie Ewangelii i owoce, jakie się dzięki temu pojawiły. Takie pozytywne spojrzenie pozwala mu zachować radość ducha, którą pragnie zarazić swoją umiłowaną wspólnotę.

Do adresatów Apostoł zwraca się za pomocą tytułu ἀδελφοί – „bracia”. W Liście do Filipian używa go aż dziewięć razy (1, 12.14; 3, 1.13.17; 4, 1.8.21)<sup>607</sup>. Paweł prawie zawsze używa tego terminu nie do opisanie powinowactwa wynikającego z przynależności do jednej rodziny, ale z pokrewieństwa pochodzącego z wspólnej wiary w Chrystusa. Nazywanie chrześcijan „braćmi” wskazuje na szczególną więź, bliskość i solidarność między członkami wspólnoty Kościoła<sup>608</sup>. Takie odnoszenie się do współwyznawców ma swoje źródło w żydowskim zwyczaju zwracania się w ten

---

<sup>603</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 65, J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 127; T. Y. Mullins, *Disclosure as a Literary Form in the New Testament...*, dz. cyt., s. 46–49; J. T. Sanders, *The Transition from Opening Epistolary Thanksgiving to Body in Letters of the Pauline Corpus*, JBL 81 (1962), s. 349; J. L. White, *The Form and Function of the Body of the Greek Letter: A Study of the Letter–Body in the Non–Literary Papyri and in Paul the Apostle*, Missoula 1972 (SBLDS 2), s. 11–15.

<sup>604</sup> Por. S. E. Runge, *Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*, Peabody 2010, s. 101.

<sup>605</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>606</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 127.

<sup>607</sup> W całym *Corpus Paulinum* termin ἀδελφοί w odniesieniu do braterstwa rozumianego duchowo występuje 130 razy.

<sup>608</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 41.

sposób do braci Izraelitów<sup>609</sup>. Choć różne pozachrześcijańskie wspólnoty, zarówno religijne jak i niereligijne, stosowały terminologię opisującą więź rodzeństwa, to jednak pierwsi chrześcijanie byli szczególnie znani z przejawów rodzinnej miłości, solidarności i troski o siebie nawzajem w swoich gminach<sup>610</sup>.

Duchowe braterstwo okazuje się nawet silniejsze niż fizyczne<sup>611</sup>. Sam Chrystus w swoim nauczaniu wskazywał na sytuacje, kiedy ze względu na wiarę i przynależność do grona Jego uczniów będzie dochodzić do poróżnienia i nienawiści wśród członków własnej rodziny: „Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna; dzieci powstaną przeciw rodzicom i o śmierć ich przyprawią. Będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony” (Mt 10, 21–22; por. Łk 21, 15–17). Braterstwo duchowe posiada szczególną siłę i uzasadnienie do zachowania jedności i wzajemnej troski, którą jest przynależność do Chrystusa, jak wyrazi to gdzie indziej Paweł: „Przeto upominam was, bracia, w imię Pana naszego, Jezusa Chrystusa, abyście żyli w zgodzie i by nie było wśród was rozłamów; abyście byli jednego ducha i jednej myśli” (1 Kor 1, 10; por. Rz 14, 13.21; 16, 17; 1 Kor 6, 5–6; 8, 11–13; 15, 58; 2 Kor 13, 11; Ga 5, 13; 6, 1).

Termin ἀδελφοί, jako termin odnoszący się do duchowego pokrewieństwa, stał się ważnym pojęciem w eklezjologii świętego Pawła, w którym to wyrażał całą głębię znaczeniową bliskości relacji duchowej między wszystkimi wyznawcami Chrystusa. Przybrał więc znaczenia uniwersalnego i ostatecznie odnosi się do wszystkich współwyznawców niezależnie od płci<sup>612</sup>. Stąd niektórzy translatorzy tekstu posuwają się do tłumaczenia ἀδελφοί jako „bracia i siostry” lub „moi przyjaciele” czy „umiłowani”. O ile pierwsze należy uznać za prawidłowe, zwłaszcza z punktu widzenia postulatów tłumaczeń inkluzywnych, o tyle pozostałe dwa już nie, ponieważ odchodzą od konotacji rodzinnych, które wyraźnie to pojęcie akcentuje<sup>613</sup>.

---

<sup>609</sup> Tak jak w chrześcijaństwie, również w judaizmie termin ἀδελφός był terminem teologiczno-technicznym wskazującym na współwyznawcę, z tą różnicą, że w przypadku judaizmu historycznie oznaczał on rodaka. Braterstwo duchowe i fizyczne przeplatały się więc ze sobą. Zob. H. von Soden, “ἀδελφός”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 145.

<sup>610</sup> Temat opracowany szeroko w monografii: J. H. Hellerman, *The Ancient Church as Family*, Minneapolis 2001. Autor opisuje, jak w ciągu pierwszych dwóch wieków po Chrystusie rozwijały się dobrowolne wspólnoty dla osób wykorzenionych z własnych rodzin. Wskazuje sześć rodzajów takich społeczności: domowe, zawodowe, kulturowe, filozoficzne, żydowskie i chrześcijańskie. Wspólnoty te charakteryzowały: dobrowolność w przystępowaniu i opuszczaniu grupy, religijna orientacja, nacisk na wspólne posiłki i relacje rodzinne, a niektóre nawet żądały wyłącznej lojalności. Kościół chrześcijański wyróżniał się sprzeciwem wobec dominującej kultury, ponadlokalnym charakterem i egalitarną strukturą.

<sup>611</sup> Por. H. von Soden, “ἀδελφός”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 144–145.

<sup>612</sup> Por. J. Beutler, “ἀδελφός”, [w:] EWNT 1, s. 71; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>613</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 42–43.

Apostoł, wchodząc w treści szczególnej wagi, odwołuje się do więzi braterstwa, która łączy go z Filipianami. To ona jest przestrzenią, w której umiejscawia sprawę głoszenia Ewangelii i która jest ważniejsza od przeżywanych trudności. Każde okoliczności, w jakich się znajdują służą Ewangelii, mają być przez nich podporządkowywane ewangelizacji. Wszystko – co czynią i gdzie się znajdują – ma być na usługach Ewangelii. I kiedy tak się dzieje, nawet gdy są to trudności sprawiające cierpienie, stają się one powodem do radości. Takie spojrzenie i rozumienie powinno łączyć tych, którzy są braćmi w wierze<sup>614</sup>.

### 1, 12b: ὅτι τὰ κατ' ἐμὲ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου ἐλήλυθεν

Po formule wprowadzającej apostoł Paweł nie zatrzymuje się na prezentacji swojego położenia ani relacjonowaniu poszczególnych wydarzeń związanych z jego uwięzieniem, ale przedstawia ich interpretację. Swoją obecną sytuację streszcza w lapidarnym wyrażeniu τὰ κατ' ἐμὲ. Wykorzystane jest ono w Nowym Testamencie kilkakrotnie dla opisu położenia, w jakim się ktoś znajduje (Kol 4, 7; Ef 6, 21). Tłumaczy się je przez „moje okoliczności”<sup>615</sup>, „rzeczy należące do mnie”<sup>616</sup>, „rzeczy dotyczące mnie”<sup>617</sup>, „to, co mi się przydarzyło”<sup>618</sup>, a najbardziej właściwe wydaje się „moje sprawy”<sup>619</sup>. W analizowanym przez nas wersecie święty Paweł odnosi je do swojego uwięzienia, na co wskazują wersety 1, 13–14. Nie wiadomo jednak jakie konkretne wydarzenia miał na myśli. Mógł tu uwzględnić wszystkie wydarzenia od swojego pierwszego uwięzienia w Jerozolimie aż do uwięzienia w Rzymie<sup>620</sup>. W takim znaczeniu wyrażenie τὰ κατ' ἐμὲ obejmowałoby wszystkie zamieszki, dwa lata więzienia w Cezarei, odwołanie do Cezara, zagrożenie życia, podróż do Rzymu, niebezpieczeństwo na morzu, problem z wrakiem statku, areszt domowy i pozbawienie wolności oraz zbliżający się proces<sup>621</sup>. Inne rozumienie nasuwa się w zestawieniu z Dz 25, 14, gdzie znajdujemy wyrażenie τὰ κατὰ τὸν Παῦλον w odniesieniu do sprawy sądowej. Analogicznie w τὰ κατ' ἐμὲ można by widzieć problem samego procesu,

<sup>614</sup> Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 24–25.

<sup>615</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 65; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>616</sup> Zob. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>617</sup> Zob. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5031.

<sup>618</sup> Zob. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>619</sup> Zob. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58; H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>620</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>621</sup> Taka perspektywa jest możliwa, gdy przyjmiemy się czas napisania Listu do Filipian co najmniej w czasie pierwszego uwięzienia w Rzymie. Por. A. T. Robertson, *Paul's Joy in Christ: Studies in Philippians*, Nashville 1959, s. 41.

którego oczekuje<sup>622</sup>. Niemniej, bez wątpienia chodzi o sytuację, kiedy Paweł znajduje się w kajdanach (1, 13–14a), co jest przedmiotem troski Filipian i ich zainteresowania, a co sam Apostoł zdaje się bagatelizować. Dla niego osobiste sprawy nie były priorytetami, aby w swoim liście miał poświęcić im zbyt dużo miejsca<sup>623</sup>. Traktuje je jako „coś marginalnego”<sup>624</sup>. Od jego uwięzienia istotniejszy jest fakt, że „Słowo Boże nie uległo skrępowaniu” (2 Tm 2, 9). Choć w innych okolicznościach, ta sama myśl została wyrażona w Drugim Liście do Tymoteusza. Trudne warunki przyniosły dobre owoce w dziele głoszenia Ewangelii, dlatego Paweł skupia się na tym pozytywnym aspekcie całej sytuacji, który pozwala zachować wewnętrzną radość. Interpretacja w świetle wiary, rodząca się z doświadczenia bliskości Chrystusa, towarzyszy Pawłowi, który pragnie, aby była ona obecna również w zatroskanych o niego Filipianach<sup>625</sup>. Do niej też ciągle wzywa swoich adresatów. To również bardzo dosadnie zaznaczone jest w korespondencji skierowanej do Tymoteusza: „Pan stanął przy mnie i wzmocnił mię, żeby się przeze mnie dopełniło głoszenie [Ewangelii] i żeby wszystkie narody [ją] posłyszały” (2 Tm 4, 17). W dalszej części Listu do Filipian zaznaczy również, że jest już gotów oddać swoje życie i nie jest to dla niego powód do rozpacz czy smutku, ale do radości: „A jeśli nawet krew moja ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi” (Flp 2, 17)<sup>626</sup>.

W analizowanym przez nas fragmencie w centrum uwagi Apostoła znajduje się Ewangelia. Nie chodzi mu o słowa kryjące w sobie mądrość, ale o dar, który jest „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16). Dlatego stanowi ona dla niego większą wartość niż zachowanie ziemskiego życia i większą troskę niż pojawiające się cierpienia czy inne trudności. Skoro nie skupia się na samym terminie εὐαγγέλιον można wnioskować, że był on dla Filipian bardzo dobrze znany<sup>627</sup>. Oni sami doświadczyli wartości i mocy Ewangelii, zdecydowali się ją przyjąć i podjęli trud współpracy z Apostołem w jej szerzeniu. Oni również zaczęli doświadczać różnych trudności w związku z przynależnością do wspólnoty Kościoła i udziałem w dziele głoszenia Ewangelii. Kiedy Paweł pisze swoim adresatom o tym, że jego łańcuchy nie tylko nie

---

<sup>622</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 128.

<sup>623</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>624</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 128.

<sup>625</sup> „Faith takes in a favorable light even what seems adverse”. – R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22172.

<sup>626</sup> Niektórzy uważają jakoby to stwierdzenie oznaczało zbliżające się męczeństwo, którego Paweł był pewien. – Zob. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>627</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Importance of the Gospel in Philippians* [w:] *God who is Rich in Mercy. Essays presented to D. B. Knox*, ed. P. T. O'Brien, D. G. Peterson, Homebush West 1986, s. 213–233.

przeszkodziły szerzeniu się Ewangelii, ale same przeciwności okazały się nawet powodem prawdziwego jej postępu, chciał przez to także im dodać odwagi i zachęcić do znoszenia cierpień dla Dobrej Nowiny. Sam zauważy niebawem, że przechodzą oni „tą samą walkę” (1, 30a). Co prawda, nie doświadczali uwięzienia i cierpień takich jak Paweł, jednak spotykali się ze stanowczym sprzeciwem z powodu wiary w Chrystusa<sup>628</sup>. Apostoł nie skupiając się na sobie, ale na Ewangelii, swoją troską ogarnia równocześnie członków Kościoła w Filippi, aby nie bali się tych, którzy są do nich wrogo usposobieni (1, 28).

Wyrażenie τὰ κατ' ἐμὲ oraz termin τοῦ εὐαγγελίου łączy zwrot μᾶλλον εἰς προκοπὴν, będący przejściem od „spraw Pawła” do Ewangelii, który koncentruje uwagę czytelników na temacie Dobrej Nowiny. Przysłówek μᾶλλον („bardziej, w większym stopniu”) w połączeniu z przyimkiem εἰς przyjmuje znaczenie porównawcze. W analizowanym przez nas przypadku może odnosić się do okoliczności, w których Paweł się znajduje. W takiej sytuacji chodzić będzie o dostrzeżenie większych korzyści dla głoszenia Ewangelii z jego uwięzienia niż z wolności, kiedy mógłby oddawać się apostołskiej misji w sposób nieskrępowany. Przy takiej interpretacji przysłówek możemy tłumaczyć opisowo przez: „jeszcze bardziej niż poprzednie”<sup>629</sup>. W słowie μᾶλλον można również widzieć porównanie dobrych owoców uwięzienia Apostoła do pejoratywnych skutków tej sytuacji, które mogłyby utrudniać głoszenie Ewangelii<sup>630</sup>. W takim wypadku Paweł stwierdzałby, iż więcej jest pozytywnych niż negatywnych konsekwencji jego cierpień. Przy tej interpretacji przysłówek trzeba przetłumaczyć za pomocą słowa „raczej” („moje sprawy przyniosły raczej korzyść Ewangelii”)<sup>631</sup>. Niezależnie od tego, ku której z interpretacji się przychylimy, w wyrażeniu autor chce ukazać swoje trudne położenie w pozytywnym świetle, które można dostrzec przez odniesienie go do obecnej sytuacji rozkwitu głoszenia Dobrej Nowiny.

Pozytywne oddziaływanie uwięzienia Apostoła na dzieło ewangelizacji opisane jest za pomocą rzeczownika προκοπή. Pierwotnie używany był jako termin odnoszący się do sytuacji na morzu i oznaczał postęp pomimo trudnych warunków panujących

---

<sup>628</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>629</sup> Por. M. Wolter, „μᾶλλον”, [w:] EWNT 2, s. 940.

<sup>630</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22172.

<sup>631</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 43.

na morzu<sup>632</sup>. Stoicy używali go zaś dla wyrażenia osiągnięcia sukcesu w wychowaniu. W Septuagincie występuje tylko dwa razy dla opisanego sukcesów Judy Machabeusza (2 Mch 8, 8) oraz dla ukazania wzrostu mądrości (Syr 51, 17). Termin προκοπή w czasach świętego Pawła odnosił się do rozwoju w różnych dziedzinach życia (szeroko rozumianego postępu).

Bardzo wymowne jest wykorzystanie pojęcia προκοπή na opisanie „postępu Ewangelii”, ponieważ brzmi ono podobnie do słowa προσκοπή, które oznacza „przeszkodę”. Dla Filipian, którzy wiedzieli o trudnym położeniu Apostoła, sytuacja wydawała się raczej przeszkodą w szerzeniu Ewangelii. Paweł jednak zaskakuje, ponieważ w swoich kajdanach dostrzega pomoc dla Ewangelii<sup>633</sup>. To ona była największą troską Apostoła i jej szkoda byłaby dla niego cierpieniem o wiele cięższym i głębszym niż kajdany, które przyszło mu znieść ze względu na nią.

**1, 13: ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι  
ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πάσιν**

W kolejnym wersecie Paweł rozpoczyna wyjaśnienie, w jaki sposób jego obecne położenie przynosi korzyść dla Ewangelii. Tym samym rozpoczyna uzasadnienie wypowiedzianego twierdzenia. Dowodami, że jego uwięzienie rodzi dobre owoce są widoczne rezultaty zarówno wśród wierzących (1, 14), jak i wśród pogan (1, 13).

Pierwszy argument zostaje wprowadzony za pomocą spójnika ὥστε. Nie należy go tłumaczyć ani skutkowo ani celowo. Wprowadza on zdanie współrzędne, które wyjaśnia wcześniej postawioną tezę. Termin ὥστε tłumaczymy przez „tak, że”<sup>634</sup>.

Wyrażenie τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι, następujące bezpośrednio po spójniku, jest gramatycznie dość niejednoznaczne. Interpretacja tego fragmentu zależy od tego, czy wyrażenie ἐν Χριστῷ połączymy z τοὺς δεσμούς μου czy z przymiotnikiem φανερούς („sławne, znane, głośne”).

Część badaczy opowiada się za pierwszym wariantem i tłumaczy go następująco: „kajdany moje w Chrystusie stały się głośne/znane”. Jeśli faktycznie wyrażenie ἐν Χριστῷ Paweł odniósł do kajdan, to samego siebie mógł tu rozumieć jako „więźnia Chrystusa” (por. Ef 3, 1; 4, 1; Flm 9). Takie wyrażenie wskazywałoby na ścisłe

<sup>632</sup> Por. G. Stählin, „προκοπή”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 704.

<sup>633</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>634</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 43.

zjednoczenie i pełne oraz dożywotnie życie Ewangelią, przez które stał się więźniem również zewnętrznie. Inaczej mówiąc, przez to, że był więźniem Chrystusa, stał się więźniem Rzymu. Dzięki pozbawieniu go wolności przez władze cywilne, w więzieniu mógł stać się znany jako wierny uczeń Chrystusa. W kajdanach więzienia cesarskiego głośne mogły stać się „kajdany” zjednoczenia Apostoła z jego Mistrzem. To samo wyrażenie może być interpretowane jako „więzienie dla Chrystusa”. W takim wypadku akcent położony jest na świadectwo dane przez Pawła gotowego oddać życie dla wierności swojej wierze<sup>635</sup>.

Drugi wariant tłumaczenia analizowanego fragmentu łączy wyrażenie ἐν Χριστῷ z poprzedzającym go przymiotnikiem φανερός: „kajdany moje stały się głośne/znane w Chrystusie”. Wynika z niego, że uwięzienie Apostoła stało się znane/głośne jako związane z Chrystusem. Zrozumiano, że to cierpienie, które przeżywa Paweł, dotyka go ze względu na Chrystusa. Pod jego więzami nie kryło się żadne zło ani przestępstwo, ale miłość i wierność Chrystusowi. Samo uwięzienie głosiło Chrystusa<sup>636</sup>. Jako że wyrażenia τοὺς δεσμούς μου oraz ἐν Χριστῷ są oddzielone przymiotnikiem φανερός, właściwszą interpretacją wydaje się właśnie ta druga, która w tłumaczeniu idzie za oryginalnym greckim szykiem zdania<sup>637</sup>.

W dalszej części wersetu dowiadujemy się o przestrzeni, w której (ἐν) uwięzienie Apostoła zostało rozpoznane jako cierpienie ze względu na wiarę w Jezusa Chrystusa. Są to dwie grupy: pierwsza to osoby należące do pretorium (πραιτωρίῳ), natomiast drugą stanowią wszyscy pozostali (τοῖς λοιποῖς πάσιν).

Pierwszym terytorium, w którym Paweł dostrzega owoce swojego cierpienia jest πραιτώριον. Ten wieloznaczny termin w pierwszej kolejności oznaczał rezydencję cesarza w Rzymie. Jednak w Nowym Testamencie (Mt 27, 27; Mk 15, 16; J 18, 28.33; 19, 9; Dz 23, 35) był również terminem opisującym mieszkanie zarządcy rzymskich prowincji<sup>638</sup>. Ponadto mógł także oznaczać koszary pretorianów lub w ogóle miejsce, w którym przebywał pretor. Pojęciem πραιτωρίου opisywano również straż pretoriańską, którą stanowiła grupa dziewięciu tysięcy elitarnych żołnierzy. Pierwotnie było ich dziesięć tysięcy, skupionych w Rzymie przez Tyberiusza. Cieszyli się specjalnymi przywilejami, otrzymywali podwójną pensję, a z czasem stali się na tyle potężni,

---

<sup>635</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>636</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15326.

<sup>637</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>638</sup> Nowy Testament wskazuje jedynie na pałace zarządców prowincji w Jerozolimie i Cezarei. Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5032.



że cesarze musieli się z nimi liczyć i zabiegać o ich przychylność<sup>639</sup>. Rozumienie pretorium w Liście do Filipian jest o tyle skomplikowane, że nie ma pełnej zgodności badaczy co do czasu i miejsca napisania dzieła. Jeśli przyjmiemy, że list powstał w Efezie, wtedy termin będzie wskazywał na miejsce zamieszkania zarządcy prowincji. Natomiast opowiadając się za hipotezą rzymskiego więzienia Apostoła, pretorium będzie odnosić się do rezydencji cesarza.

W analizowanym przez nas fragmencie pretorium umieszczone jest w wyrażeniu ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ. Pierwszy człon (ὅλῳ) używany jest z rzeczownikiem do określenia całości<sup>640</sup>. Paweł pisze więc o „całym pretorium”. Wyrażenie to łączy się z drugim równoległym zwrotem (καὶ τοῖς λοιποῖς πάσιν), który określa drugą grupę osób zaznajomioną z sytuacją Apostoła. Ten drugi zwrot wskazuje, że pod określeniem ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ trzeba widzieć grupę osób, która również miała okazję poznać prawdziwe powody uwięzienia Pawła<sup>641</sup>. Jedynym powodem wyszczególnienia pretorium jest chęć podkreślenia, że dobre owoce jego cierpienia dla Chrystusa rodzą się również pośród tych, którzy cieszą się władzą i znacznymi wpływami w przestrzeni politycznej<sup>642</sup>.

Poza pretorianami Paweł wspomina jeszcze τοῖς λοιποῖς πάσιν („wszystkich innych”). Odnosi się tutaj do innych niechrześcijan z wyjątkiem pretorianów, których wspomina wcześniej. Werset 13 wyraźnie wskazuje na fakt, że Ewangelia dotarła do środowiska pogańskiego<sup>643</sup>. Dopiero w kolejnym wersecie odniesie się do tego, w jaki sposób jego obecna sytuacja wpływa na braci w wierze. Na tym etapie

---

<sup>639</sup> Po zamordowaniu Kaliguli, przyczyniła się do osadzenia na tronie Klaudiusza. Później, za panowania Nerona, miała znaczący wpływ na kierunki jego polityki. – Zob. E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 2nd ed., Grand Rapids 1993, s. 31–32.

<sup>640</sup> Por. H. Seesemann, „ὅλος”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 174.

<sup>641</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 122; A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5032.

<sup>642</sup> G. W. Hansen dokonuje rekonstrukcji działalności Pawła wśród pretorianów: “Imagine a guard coming on duty to watch Paul. He had no idea who Paul was. So he asks Paul the most common question directed at prisoners, “Why are you in chains?” Paul’s answer was Christ-centered: “I am in chains because I belong to Christ. I serve Christ. Jesus Christ in humility and obedience to God’s will died for our sins on a Roman cross under Roman power. Jesus Christ is now the risen and exalted Lord above all powers. Christ called me to proclaim the good news about him among the nations. Christ is the Savior of all who trust him. One day everyone will recognize and worship Christ as the Lord of all.” Undoubtedly, something like this would have been Paul’s answer. All the elements of this answer are prominent in his letters. A Roman guard would immediately recognize the subversive force of Paul’s proclamation of Christ. Paul’s acclamation of Christ as Lord and Savior (2:11; 3:20) challenged Caesar’s claim to these titles. The guard would conclude that Paul is in chains because he is in Christ”. – Zob. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>643</sup> Paweł sygnalizuje, że w czasie jego więzienia poganie mieli okazję usłyszeć Ewangelię i poznać przyczynę jego uwięzienia, natomiast nie wspomina o tym, czy została przez nich przyjęta albo czy w jakiś konkretny sposób wpłynęło to na ich relację do Apostoła.

Listu Apostoła chce podzielić się radością z tego, że głoszenie Ewangelii jako powód jego uwięzienia staje się znane szerszemu kręgowi niechrześcijan – zarówno tych, którzy są zaangażowani w jego uwięzienie i proces, jak i tych, którzy z zewnątrz poznają jego historię<sup>644</sup>. Dzięki jego kajdanom Ewangelia zyskała szeroki rozgłos wśród pogan. Ten rozgłos stał się okazją, aby dać świadectwo o zbawczym orędziu Chrystusa tym, którzy Ewangelii jeszcze nie poznali.

**1, 14a: καὶ τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν  
ἐν κυρίῳ πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς μου**

Drugim skutkiem uwięzienia Pawła był pozytywny wpływ na współwyznawców Chrystusa. W pierwszej części zdania akcent położony jest na źródło odwagi braci, którymi są kajdani Apostoła (1, 14a), natomiast w drugiej części podkreślona jest zrodzona z kajdan Pawła odwaga (1, 14b).

Swoją uwagę Paweł poświęca teraz tym, których nazywa braćmi (ἀδελφοί). W Liście do Filipian zwrócił się do nich w ten sposób już w wersecie 1, 12a<sup>645</sup>. Ten tytuł, który określa wspólnotę przynależących do Chrystusa przez pokrewieństwo wynikającej ze wspólnej wiary, jest bardzo lubiany przez Apostoła, ponieważ używa go w swoich listach bardzo często. Określenie „bracia” wskazuje na szczególnie bliski rodzaj więzi, która jest między wierzącymi i która pod wpływem doświadczanych trudności nie słabnie, ale się pogłębia i przynosi owoce w życiu chrześcijan oraz w misyjnym dziele wspólnoty. Pierwszym z tych owoców jest odwaga. Uwięzienie Pawła przyczyniło się do tego, że stali się πεποιθότας. Imiesłów ten wyraża radykalne zaufanie i można go tłumaczyć przez „pewni, przekonani”<sup>646</sup>. Przyglądający się Apostołowi chrześcijanie nabrali jeszcze większej pewności w postępowaniu godnym uczniów Chrystusa i śmielej wcielają Ewangelię wśród ludzi niekoniecznie przyjaźnie – a często nawet wrogo – ustosunkowanych wobec nich ze względu na wyznawaną wiarę<sup>647</sup>.

---

<sup>644</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>645</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 161–163.

<sup>646</sup> Por. R. Bultmann, „πειθω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 7–8; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 69–70; A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan...*, dz. cyt., s. 87–88.

<sup>647</sup> Ze względu na różne datowania uwięzienia Świętego Pawła, o którym mówi w Liście do Filipian, a w konsekwencji brak jednoznaczności w oznaczaniu miejsca jego pobytu, nie mamy pewności skąd pochodzili chrześcijanie, o których wzrastającej odwadze Apostoła pisze w swoim liście. Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 45; M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 62; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 44.

Ważne jest również określenie πλείονας („większość”). Wskazuje, że kajdany Pawła przyczyniły się do ważnej przemiany w życiu nie tylko kilku chrześcijan, ale całej wspólnoty<sup>648</sup>. Swoją postawą zmotywował członków miejscowego lub pobliskiego miejsca uwięzienia Apostoła Kościoła do mężnego i publicznego opowiedzenia się za Chrystusem, nawet wtedy, gdyby miało to przynieść konsekwencje, jakie widzą u niego. Wyrażenie τὸς πλείονας τῶν ἀδελφῶν odnosi się do większości chrześcijan znajdujących się w bliskim sąsiedztwie Apostoła, których pobudki do głoszenia słowa nie zawsze były właściwe, o czym będzie pisał w kolejnych wersetach<sup>649</sup>.

Pomiędzy tytułem ἀδελφοί a przymiotnikiem określającym ich przemianę (πεποιθότας), która dokonała się pod wpływem trudnych doświadczeń Apostoła, znajdujemy wyrażenie ἐν κυρίῳ<sup>650</sup>. W takim położeniu może być czytane w połączeniu zarówno z ἀδελφοί (wtedy tłumaczymy „bracia w Panu”), jak i z πεποιθότας (w takim wypadku przyjmuje tłumaczenie „ośmielonych w Panu”). Pierwsze połączenie akcentuje bycie „w Panu”. „Bracia w Panu” są osobami otwartymi na działanie Chrystusa i gotowymi się Mu poddać<sup>651</sup>. Ta gotowość objawia się we wrażliwości na wszystkie wydarzenia mające wpływ na życie chrześcijańskiej wspólnoty, na przykład niebezpieczeństwo grożące jednemu z najważniejszych głosicieli Ewangelii. Drugie połączenie („ośmielonych w Panu”) podkreśla aktywne działanie Chrystusa, który położenie Pawła wykorzystuje dla umocnienia swoich wyznawców. W takiej interpretacji, Paweł uznaje, że ostatecznie źródłem odwagi członków Kościoła, jest nie tyle jego nieustraszone świadectwo, ile własna aktywność Pana<sup>652</sup>. Jedno i drugie połączenie ma swoich zwolenników, jak i przeciwników<sup>653</sup>. Jednak większa częstotliwość występowania drugiego wyrażenia (Rz 14, 14; Ga 5, 10; Flp 2, 24; 3, 3.4;

---

<sup>648</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>649</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>650</sup> Na ten temat zob. Rozdz. II.1.1. Chrystologia: osoba Jezusa Chrystusa, życie z Chrystusem, trwanie ἐν Χριστῷ, s. 74.

<sup>651</sup> Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 124.

<sup>652</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>653</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 131–132; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 45; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 69; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., 15333; F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 25.

2 Tes 3, 14), przy praktycznie nieobecny zestawieniu ἀδελφοί ἐν κυρίῳ<sup>654</sup>, przychyliła się do zestawienia razem ἐν κυρίῳ πεποιθότας<sup>655</sup>.

Znoszenie przez Pawła kajdan (δεσμοί) wzbudziło zaufanie u współwyznawców, ponieważ było to ze strony Apostoła praktyczne świadectwo mocy Ewangelii<sup>656</sup>. Może były nawet konieczne, aby wyzwolić ich z lęku przed uwięzieniem, od którego ważniejsza i silniejsza jest moc Ewangelii. Jej głoszenie i obronę w swoim świadectwie przedkłada nad wartość życia. W tej postawie Paweł pobudził adresatów nie tyle do samej zmiany postawy, co do otwartości na działanie Pana w nich i przez nich (ἐν κυρίῳ πεποιθότας)<sup>657</sup>. Jeżeli jego odwaga okazała się zaraźliwa dla współwyznawców w wierze, którzy oglądali jego kajdany, o ile bardziej ten przykład zachęci adresatów listu do otwartości na łaskę<sup>658</sup>. W tym sensie można widzieć w jego cierpieniu pozytywne działanie Chrystusa, które nazywane jest łaską (Flp 1, 29).

### 1, 14b: περισσοτέρως τολμᾶν ἀφόβως τὸν λόγον λαλεῖν

W dalszej części wersetu dowiadujemy się, że odwaga wzbudzona przez kajdany Apostoła u wspomnianych przez niego chrześcijan uwidoczniła się w konkretnej działalności głoszenia słowa. Wyrażenie λόγον λαλεῖν znajdujemy wielokrotnie w Dziejach Apostolskich, gdzie wyraża głoszenie Słowa Bożego (Dz 4, 29; 8, 25; 11, 19; 13, 46; 14, 25; 16, 6)<sup>659</sup>. Choć w całym *Corpus Paulinum* występuje jedynie w wersecie 1, 14b, to jednoznaczne użycie λόγος na określenie Ewangelii znajdujemy w 1 Tes 1, 6: „a wy, przyjmując Słowo pośród wielkiego ucisku, z radością Ducha Świętego, staliście się naśladowcami naszymi i Pana”. Wyrażenie λόγον λαλεῖν („głosić słowo”) również odnosi się do głoszenia Ewangelii, na co wskazują kolejne wersety, gdzie temat jest rozwijany, gdy apostoł mówi o różnych motywach głoszenia Chrystusa (1, 15–17)<sup>660</sup>.

---

<sup>654</sup> Wyjątek stanowi jedno miejsce Listu do Filemona: „Może bowiem po to oddalił się od ciebie na krótki czas, abys go odebrał na zawsze, już nie jako niewolnika, lecz więcej niż niewolnika, jako brata umiłowanego (..) w Panu” (Flm 15–16).

<sup>655</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>656</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15333.

<sup>657</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>658</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 70: “Courage is contagious. The timid catch boldness from the brave”.

<sup>659</sup> Posługą Słowa (διακονία τοῦ λόγου) stanowiła istotę apostołowskiej misji, której oddało się dwunastu, a w której ślady poszedł potem Paweł. Treścią przepowiadanego przez Piotra, Pawła i innych apostołów słowa był Jezus Chrystus. Słowo Boże, skierowane zarówno do Izraela, jak i do pogan, jest Słowem o Jezusie. Por. G. Kittel, “λόγος”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 116.

<sup>660</sup> Lekcję τὸν λόγον λαλεῖν poświęcają P<sup>46</sup>; D<sup>2</sup>; K; 6; 739; Byz, na podstawie badań historyczno-krytycznych uznawana jest za lekcję pierwotną. Pojawiają się również lekcje uzupełnione: τὸν λόγον τοῦ

Autor Listu do Filipian skupia się w tym miejscu na jakości głoszenia Ewangelii. Już wcześniej zauważył, że świadkowie jego cierpień znoszonych ze względu na Ewangelię zostali umocnieni jego kajdanami (πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς). Teraz podkreśla ich odwagę w głoszeniu za pomocą dwóch dodatkowych wyrażień.

Pierwsze wyrażenie to περισσοτέρως τολμᾶν. Czasownik τολμᾶν tłumaczy się przez „mieć odwagę/śmiałość/pewność siebie by coś zrobić/zaryzykować”, „nabierać odwagi” (Mt 22, 46; Mk 12, 34; Łk 20, 40; J 21, 12; Dz 5, 13; 7, 32; Rz 5, 7; 15, 18; 1 Kor 6, 1; 2 Kor 10, 12; Flp 1, 14; Jud 1, 9) lub „wykazywać się śmiałością/działać z odwagą” (2 Kor 10, 2; 11, 21)<sup>661</sup>. Wskazuje na gotowość „okazania odwagi lub zdecydowania w obliczu niebezpieczeństwa, sprzeciwu lub problemu”<sup>662</sup>. W analizowanym fragmencie występuje w połączeniu z przysłówkiem porównawczym περισσοτέρως („bardziej”, por. 2 Kor 1, 12; 2, 4; 7, 13.15). Stwierdzenie περισσοτέρως τολμᾶν oznacza więc, że w głoszeniu Słowa Bożego stali się bardziej odważni niż byli wcześniej.

Drugie słowo podkreślające odwagę wspomnianych przez Pawła chrześcijan to ἀφόβως. Jest zaprzeczeniem słowa φόβος oznaczającego lęk, strach czy nawet przerażenie, rzadziej szacunek<sup>663</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie mamy przysłówek ἀφόβως, który przyjmuje znaczenie: „bez lęku”, „bez obaw”. W Nowym Testamencie znajdujemy go jeszcze w trzech miejscach (Łk 1, 74; 1 Kor 16, 10; Jud 12). Brak lęku pozwala na swobodne działanie, niezależnie od zaistniałych okoliczności.

Zarówno wyrażenie περισσοτέρως τολμᾶν („bardziej odważać się”), jak i przysłówek ἀφόβως („bez lęku”), obrazujące przemianę, która nastąpiła w życiu wspomnianych wyznawców Chrystusa, pośrednio ukazują również ich wcześniejszy stan oraz sposób przeżywania wiary. Z pierwszego stwierdzenia możemy wywnioskować, że wcześniej byli bojaźliwi, a w konsekwencji powściągliwi w głoszeniu Ewangelii. Przysłówek ἀφόβως wskazuje nam przyczynę niewielkiej odwagi chrześcijan wcześniej, mianowicie lęk (φόβος).

W całym wersecie 1, 14 apostoł Paweł za pomocą gradacji ukazuje pozytywny skutek znoszonego przez niego cierpienia, którym było coraz odważniejsze głoszenie

---

κυρίου λαλεῖν (F; G; Cyprian) oraz τὸν λόγον τοῦ θεοῦ λαλεῖν (N; A; B; D\*; Ψ; 075; 0150; 33; it<sup>ar</sup>, b, f, o; cop<sup>sa</sup>, b<sup>o</sup>). Zob. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>661</sup> Por. *The Complete Word Study Dictionary...*, dz. cyt., s. 1389–1390.

<sup>662</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1010.

<sup>663</sup> Por. B. M. Newman, *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, Stuttgart 2010, par. 6330.

Ewangelii przez współwyznawców. Jego kajdany ośmieliły ich (πεποιθότας), tak że coraz odważniej proklamowali Boże Słowo (περισσοτέρως τολμᾶν), aż do wolności w ewangelizacyjnej działalności, której oddawali się swobodnie i bez lęku (ἀφόβως). Ta odwaga nie wynikała w żaden sposób ze zmiany sytuacji chrześcijan od strony politycznej, jednak niebezpieczeństwo związane z wyznawaniem Chrystusa i głoszeniem Ewangelii przestało ich przerażać. Paradoksalnie, wraz ze wzrostem zagrożenia prześladowaniami ze względu na krzewienie wiary, jeszcze bardziej wzrosła ich odwaga. Wcześniej również byli świadkami Chrystusa, ale nieśmiało i z wahaniem; teraz ośmielili się podejmować duże ryzyko w swoim świadectwie i bez strachu wypowiadać się w niebezpiecznych sytuacjach<sup>664</sup>.

## **V.2. Alternatywne motywy głoszenia Ewangelii: z dobrej woli – z zawiści i przekory (Flp 1, 15–17)**

**1, 15: τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριον,  
τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν**

W poprzednim wersecie Święty Paweł skupił się na odwadze wyznawców Chrystusa, którzy są zaangażowani w głoszenie Słowa (1, 14b: τὸν λόγον λαλεῖν), natomiast teraz zatrzymuje się nad motywacjami, którymi kierują się w podejmowanych działaniach ewangelizacyjnych. Odnosi się ciągle do tych samych osób, których w 1, 14a nazwał braćmi (ἀδελφοί), a których teraz dzieli na dwie grupy ze względu na różne w moralnej ocenie pobudki skłaniające ich do konkretnych poczynań<sup>665</sup>. Są one oznaczone tymi samymi zaimkami nieokreślonymi w liczbie mnogiej τινὲς... τινὲς..., które tłumaczymy jako „niektórzy... inni...”<sup>666</sup>. Do wyróżnienia poszczególnych grup Apostoł posługuje się konstrukcją złożoną z dwóch partykuł μὲν... δὲ..., które rozdzielają przeciwstawne podmioty (τινὲς).

Intencje pierwszych zostały określone za pomocą dwóch rzeczowników: φθόνον oraz ἔριον. Obydwa rzeczowniki pojawiają się w katalogach grzechów w Rz 1, 29 i w 1 Tm 6, 4. W Rz 1, 29 są one ukazane jako konsekwencje odrzucenia objawienia Bożego, które można odczytać ze stworzonego przez Niego świata<sup>667</sup>. W 1 Tm 6, 4

---

<sup>664</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>665</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>666</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1008b.

<sup>667</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 84.

ukazane są jako skutki nietrzymania się „zdrowych nauk Pana naszego, Jezusa Chrystusa, oraz nauczania zgodnego z pobożnością” (1 Tm 6, 3). Już z tego faktu możemy wnioskować, że motywacje tej grupy głosicieli Ewangelii otrzymują negatywną ocenę moralną, ponieważ należą one do kategorii grzechów. Termin φθόνος wskazuje na zazdrość i zawiść (Mt 27, 18; Mk 15, 10; Rz 1, 29; Ga 5, 21; Tt 3, 3; 1 Tm 6, 4; Jk 4, 5; 1 P 2, 1). Widząc sukcesy Pawła w głoszeniu Ewangelii, jego wytrwałość w trudnym położeniu ze względu na pełnioną przez niego misję oraz szacunek, jaki zyskiwał sobie przez swoje świadectwo, niektórzy zaczęli patrzeć na niego z zazdrością. Jego oponenti głosili Chrystusa nie z troski o zbawienie tych, do których docierali ze Słowem Bożym, ale z chęci zdobycia popularności przewyższającej Apostoła<sup>668</sup>. Chcieli wręcz osiągnąć to, co osiągnął apostoł, niekoniecznie żywiąc do niego urazę, a co wyraża termin ζήλος. Pojęcie φθόνος służy do opisanie osoby, której bardziej zależy na pozbywaniu kogoś upragnionej rzeczy, niż jej zdobywaniu<sup>669</sup>. Drugie słowo, którym Paweł charakteryzuje pierwszą grupę jest ἔρις, który występuje w Nowym Testamencie tylko w listach protopawłowych i deuteropawłowych (Rz 1, 29; 13, 13; 1 Kor 1, 11; 3, 3; 2 Kor 12, 20; Ga 5, 20; 1 Tm 6, 4; Tt 3, 9). Wyraża zaangażowanie w rywalizację i tłumaczy się go przez „walka”, „niezgoda”, „rywalizacja”, „spór”, „współzawodnictwo”<sup>670</sup>. Ich ambicją było wybicie się w Kościele kosztem Apostoła, który dla Ewangelii znosił już wiele cierpień. Nieszczere przepowiadanie miało sprawić Pawłowi jeszcze większy ból i osłabić jego pozycję. Jeśli byli to chrześcijanie judaizujący, którzy chcieli wprowadzić w życie chrześcijan żydowskie zwyczaje, taka postawa świadczyłaby o dążeniu do „uwolnienia” Kościoła od Pawła, który takiemu pomysłowi był stanowczo przeciwny<sup>671</sup>.

Druga grupa głosicieli Ewangelii, wprowadzona za pomocą partykuły δὲ scharakteryzowana została za pomocą rzeczownika εὐδοκία. W całym Nowym Testamencie występuje on dziewięć razy: trzy razy w Ewangeliach synoptycznych (Mt 11, 26; Łk 2, 14; 10, 21) i sześć razy w listach świętego Pawła (Rz 10, 1; Ef 1, 5.9;

---

<sup>668</sup> Jamieson, A.R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Accordance electronic ed. (Altamonte Springs 1996), par. 22175: “Some indeed are preaching Christ even for envy, that is, to carry out the envy which they felt towards Paul, on account of the success of the Gospel in the capital of the world, owing to his steadfastness in his imprisonment; they wished through envy to transfer the credit of its progress from him to themselves”.

<sup>669</sup> Jak zauważa J. H. Hellerman, termin φθόνος obejmuje smutek, z powodu dobra, jakie przytrafia się innym, oraz radość z powodu zła, którego doświadczają. – Zob. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>670</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 392c.

<sup>671</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 74.

Flp 1.15; 2.13; 2 Tm 1, 11). Termin ten jest również obecny w Septuagincie, gdzie najczęściej wyraża hebrajskie וָרָצוֹן, które występuje 56 razy i jest używany przede wszystkim w znaczeniu upodobania, woli lub łaski Boga. Zaledwie w szesnastu przypadkach opisuje ludzkie emocje lub czynności. Co ciekawe, termin εὐδοκία nie jest znany w klasycznej grece, a występuje niemal wyłącznie w literaturze żydowskiej i chrześcijańskiej, zaś po raz pierwszy pojawia się w Biblii greckiej<sup>672</sup>. Przez εὐδοκία wyrażana jest wola Boża lub Jego upodobania<sup>673</sup>, które ze swojej natury są dobre, co nie jest jednoznaczne w przypadku człowieka. Stąd, dla zaznaczenia pozytywnego znaczenia ludzkiej woli/pragnienia, w 2 Tm 1, 11 została dookreślona za pomocą przymiotnika ἀγαθωσύνη (εὐδοκία ἀγαθωσύνη – „dobra wola”). Konstrukcja Flp 1, 15 każe widzieć w εὐδοκία alternatywną motywację wobec tych, którzy głoszą Ewangelię nieszczerze, dlatego bez wątpienia przybiera tutaj pozytywne znaczenie. Ewangelizatorzy należący do tej grupy charakteryzują się czystymi motywami i bez wątpienia mają dobre intencje. Pozostaje pytanie: do czego lub kogo odnoszą się te szczerze intencje? Jak słusznie zauważa G. Schrenk: „nie może być rozróżnienia między εὐδοκία, która dotyczy Pawła, a εὐδοκία, która jest zorientowana na Ewangelię. Apostoł jest utożsamiany ze swoją charyzmatyczną misją. Εὐδοκία oznacza zatem dobrą wolę w odniesieniu do εὐαγγέλιον i jej apostołskiego rozpowszechniania”<sup>674</sup>.

Jedna i druga grupa chrześcijan podejmuje się „głoszenia Chrystusa”. „Głoszenie Chrystusa” (1 Kor 1, 23; 2 Kor 1, 19; 4, 5; 11, 4; Flp 1, 15) jest synonimem „głoszenia Ewangelii” (1 Tes 2, 9; Ga 2, 2), bo jak już wcześniej zauważyliśmy, treścią Ewangelią jest osoba Jezusa Chrystusa<sup>675</sup>. Wyrażenie τὸν Χριστὸν κηρύσσειν jest również synonimem zwrotu λόγον λαλεῖν, znajdującego się w wersecie 1, 14b. O ile czasownik λαλεῖν zwraca uwagę na przedstawienie treści zawartej w głoszonym przesłaniu, o tyle κηρύσσειν oznacza „składać publiczną deklarację”, „głośno ogłaszać”. Z pewnością nieobce Filipianom były proklamacje głoszone przez herolda (κῆρυξ) na publicznym zgromadzeniu, targu czy w teatrze, który obwieszczał zwycięzców na zawodach sportowych albo godności przyznawane patronom lub dobroczyńcom<sup>676</sup>. W języku nowotestamentalnym proklamacja Ewangelii jest działaniem, w którym dokonuje się

---

<sup>672</sup> Por. G. Schrenk, „εὐδοκέω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 742–743.

<sup>673</sup> Takie znaczenie przyjmują wszystkie użycia terminu εὐδοκία w Ewangeliach synoptycznych (Mt 11, 26; Łk 2, 14; 10, 21).

<sup>674</sup> Por. G. Schrenk, „εὐδοκέω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 746.

<sup>675</sup> Zob. Rozdz. II.2.2., s. 84–85.

<sup>676</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 49.



Boska interwencja: objawienie Bożej mocy (1 Kor 1, 23–25)<sup>677</sup>. To nie moralna doskonałość głosicieli decyduje o wartości i skuteczności ich proklamowania, ale Bóg. Właśnie dlatego również takie głoszenie, które jest inspirowane nieczystymi pobudkami, „z zazdrości i przekory”, może przyciągnąć do Chrystusa<sup>678</sup>.

### 1, 16a: οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης

W wersetach 1, 16–17 apostoł Paweł rozpatruje motywacje wspomnianych wcześniej grup chrześcijan, w kontekście swojej osoby i położenia, w którym się znajduje. Tym razem odnosi się do nich w odwrotnej kolejności<sup>679</sup>. Najpierw zatrzymuje się przy tej grupie, w której znajdują się chrześcijanie o dobrym usposobieniu, kierujący się „dobrą wolą” (εὐδοκία). Są oni powodowani miłością (ἀγάπη). Kiedy termin ἀγάπη używany jest w Listach świętego Pawła do opisania miłości chrześcijanina, wyraża działanie, do którego zostaje pobudzony przez wiarę. Wyraźnie widać to w Liście do Galatów, kiedy Paweł przypomina: „Albowiem w Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość” (Ga 5, 6). Miłość ukazana jest tutaj jako zewnętrzny wyraz nowego życia w Chrystusie, które jest owocem łaski przyjętej na drodze wiary<sup>680</sup>. Jako jedna z cnót, które znajdujemy w katalogach w Ga 5, 22 oraz 1 Tm 6, 11, uszlachetnia postawy i przedsięwzięcia wyznawców Chrystusa: „miłością ożywieniu służcie sobie wzajemnie” (Ga 5, 13). To udoskonalenie podejmowanych wysiłków za pomocą miłości ujawnia się również w zachęcie skierowanej do Koryntian: „Wszystkie wasze sprawy niech się dokonują w miłości” (1 Kor 16, 14).

Miłość głosicieli, o których pisze Paweł w Flp 1, 16, to wyraz ich wiary, którą uzewnętrzniają w posłudze Słowa (Flp 1, 14–15). Dzięki niej nie są im straszne ryzyko, które może skutkować uwięzieniem (jak w przypadku Apostoła), konieczność

---

<sup>677</sup> D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 814: “Dzięki Bożej łaskawości wielu pozytywnie odpowiedziało na Dobrą Nowinę o Jezui Mesjaszu, mimo, że głosił ją jako obłudnik. To Ewangelia zbawia, a nie ten kto ją głosi”. Por. G. Friedrich, “κῆρυξ”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 704.

<sup>678</sup> Por. G. Friedrich, “κῆρυξ”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 710.

<sup>679</sup> Mamy tu do czynienia ze strukturą chiastyczną:

A głoszący z zawiści i przekory (διὰ φθόνου καὶ ἔριτι)

B głoszący z dobrej woli (δι' εὐδοκίας)

B' głoszący z miłości (ἐξ ἀγάπης)

A' głoszący samolubnie i nieszczerze (ἐξ ἐπιθείας, οὐχ ἀγνῶς).

<sup>680</sup> Por. R. Mohrlang, *Miłość*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 478.

poświęcenia czasu ani wysiłek, aby prawdziwie głosić Chrystusa (τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν)<sup>681</sup>.

### 1, 16b: εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογίαὶν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι

Głoszenie ἐξ ἀγάπης („z miłości”), wskazuje, że ta miłość odnosi się do proklamowanej treści, a więc Ewangelii o Jezusie Chrystusie. Druga część wersetu łączy ich posługę z poznaniem roli Pawła w dziele ewangelizacji. Gorliwość w krzewieniu Ewangelii rodzi się w nich, nie tylko z miłości do Chrystusa, którego poznali dzięki działalności uwięzionego Apostoła, ale również z miłości do niego samego, w świadomości, że bezkompromisowo, odważnie i pomimo ucisków podporządkowuje swoje życie poznanej i głoszonej przez siebie prawdzie (Ga 2, 5)<sup>682</sup>.

Paweł zauważa, że ci, którzy „z miłości” podejmują się proklamowania Ewangelii, wykazują się równocześnie teologicznym zrozumieniem jego wyjątkowego miejsca w Bożym programie misyjnym<sup>683</sup>. To nie jest przypuszczenie (οἰόμενοι), ale wiedza (εἰδότες), że w okolicznościach, w jakich znajduje się Apostoł, ujawnia się Boże działanie<sup>684</sup>. Jego powołanie nie jest własną inicjatywą, ale zadaniem, które zostało mu powierzone przez Boga. Wyraża to za pomocą czasownika κεῖμαι („być wyznaczonym, postawionym, przeznaczonym”) zaczerpniętego z terminologii wojskowej, co wskazuje na rozkaz wymagający posłuszeństwa<sup>685</sup>. W czasowniku wyrażonym w stronie biernej możemy dostrzec *passivum divinum*, wskazujące na Boga jako źródło owego nakazu<sup>686</sup>. Sens tego wyrażenia oddaje 1 Kor 9, 16–17: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii! Gdybym to czynił z własnej woli, miałbym zapłatę, lecz jeśli działam nie z własnej woli, to tylko spełniam obowiązki szafarza”.

Zadanie pracy dla Ewangelii pozostaje aktualne dla Pawła także w więzieniu, ponieważ żadne okoliczności nie uchylają Bożego nakazu. Tam okazuje się być on postawiony, „dla obrony Ewangelii” (εἰς ἀπολογίαὶν τοῦ εὐαγγελίου). Jest to zadanie

---

<sup>681</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>682</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5035.

<sup>683</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 74.

<sup>684</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 199.

<sup>685</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>686</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 74: Paul used the word (keimai) to express the divine purpose of his imprisonment, which was “the defense of the gospel”.

każdego chrześcijanina, którego podejmowali się zarówno wspomniani przez Pawła głosiciele Ewangelii, jak i sami Filipianie, o czym pisał już wcześniej: „noszę was wszystkich w sercu jako tych, którzy mają udział w mojej łasce: zarówno w moich kajdanach, jak i w obronie Ewangelii uzasadnionej dowodami” (Flp 1, 7b–d)<sup>687</sup>. Szczególna rola w tej misji, przypada Apostołowi, który podczas swojego procesu będzie bronił tak naprawdę nie siebie, tylko Ewangelii Chrystusa<sup>688</sup>.

### **1, 17a: οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν, οὐχ ἄγνως**

Apostoł Paweł na końcu ukazuje stosunek do niego tych, którzy głoszą Ewangelię w sposób niewłaściwy. W wersecie 1, 15 byli zaprezentowani jako głoszący Chrystusa z zawiści i przekory (διὰ φθόνον καὶ ἔριν), natomiast teraz ich negatywna postawa zostaje wyrażona za pomocą dwóch zarzutów.

Pierwszy zawiera się w wyrażeniu ἐξ ἐριθείας τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν. Czasownik καταγγέλλω, po λαλέω (1, 14b) i κηρύσσω (1, 15), jest trzecim sposobem wyrażenia czynności głoszenia Chrystusa. Jest wydłużoną formą czasownika ἀγγέλλω („ogłaszać, głosić, obwieszczać”), z którego pochodzi również samo słowo εὐαγγέλιον<sup>689</sup>. Za pomocą przyimka ἐξ Paweł wskazuje na motywację ich działalności (ἐξ ἐριθείας). Termin ἐριθεία używany był na tyle rzadko, że nie ma precyzyjnie ustalonego znaczenia. Już na wczesnym etapie różnie go tłumaczono. Na ogół służył do wyrażania negatywnych postaw pracowników<sup>690</sup>. Wskazywał na ogólne poczucie nikczemności, interesowności, ambicji, rywalizacji itp. W Liście do Rzymian Paweł ukazuje negatywne skutki takiej postawy w perspektywie eschatologicznej: „tym, którzy przez wytrwałość w dobrych uczynkach szukają chwały, czci i nieśmiertelności – życie wieczne; *tym zaś, którzy szukają samych siebie* (τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας), za prawdą pójść nie chcą, a oddają się nieprawości – gniew i oburzenie” (Rz 2, 7–8). Apostoł wskazuje tu zgubne skutki życia kontrolowanego przez egoistyczne ambicje<sup>691</sup>. Jeszcze dobitniej wyraża to w Ga 5, 20, gdzie wymienia ἐριθεία wśród uczynków, które rodzą się z ciała, a jak zaznacza dalej „ci, którzy się takich rzeczy dopuszczają, królestwa Bożego nie

<sup>687</sup> Na temat ἀπολογία τοῦ εὐαγγελίου, zob. Rozdz. IV.2., s. 136–137.

<sup>688</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>689</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>690</sup> Niektórzy termin ἐριθεία wyprowadzają od czasownika ἐριθεύω, który tłumaczy się przez „pracować jako robotnik najemny”, „pracować na dniówkę”, stąd też rzeczownik ἔριθος – „pracownik najemny”. Por. F. Büchsel, „ἐριθεία”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 660; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>691</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 91.

odziedziczą” (Ga 5, 21). Zamiast realizować swoje życie zgodnie z zamysłem Boga, żyjąc szczerą miłością (Flp 1, 16a), a przez to dążyć do chwały i nieśmiertelności, kierując się natychmiastowym zyskiem i negatywnymi pobudkami. Dlatego F. Büchsel wskazuje, że termin ἐπιθεία najlepiej jest tłumaczyć „jako „zwykle poszukiwanie siebie” lub po prostu jako „podłość”, czyli naturę tych, którzy nie mogą wznieść wzroku ku wyższym rzeczom”<sup>692</sup>. W takim samym znaczeniu spotykamy go jeszcze w 2 Kor 12, 20 i Jk 3, 13.

Drugi zarzut Pawła wobec analizowanej grupy ewangelizatorów wyraża ocena, że robią to οὐχ ἄγνως. Przysłówek ἄγνως to *hapax legomenon* wywodzący się z przymiotnika ἄγνός tłumaczonego przez „czysty”. Termin ἄγνός wyraża moralną czystość i szczerłość (1 Tm 5, 22; Tt 2, 5; 1 P 3, 2; Jk 3, 17), a w odniesieniu do Chrystusa wyraża wręcz stan Jego świętości (1 J 3, 3)<sup>693</sup>. Paweł używa go w sensie węższym, rozumianym w odniesieniu do dziewiczej czystości, na zasadzie analogii, w relacji Chrystusa i Kościoła: „Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą (ἀγνήν) dziewicę. Obawiam się jednak, ażeby nie były odwiedzone umysły wasze od prostoty i czystości (ἀγνότητος) wobec Chrystusa w taki sposób, jak w swojej chytrności wąż zwiódł Ewę” (2 Kor 11, 2b–3). Za pomocą przymiotnika ἄγνός wyrażona zostaje również niewinność: „We wszystkim okazaliście się bez zarzutu” (2 Kor 7, 11). Użycie analizowanego pojęcia w formie przysłówkowej ma na celu ukazanie czystości jako wewnętrznego motywu działania. Partykuła οὐχ znajdująca się przed przysłówkiem ἄγνως stanowi jego zaprzeczenie, tak iż w całości wyrażenie oznacza „nie z czystych motywów”<sup>694</sup>.

### 1, 17b: οἰόμενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου

Nieszczerość motywów drugiej grupy ewangelizatorów znajduje się w ich odniesieniu do Apostoła. Jak już wcześniej zostało zauważone, termin θλίψις, tłumaczony jako „cierpienie” lub „ucisk”, zawiera w sobie ideę wywierania presji na kimsz za pomocą zewnętrznego prześladowania lub wewnętrznego ucisku<sup>695</sup>.

<sup>692</sup> F. Büchsel, “ἐπιθεία”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 661: “For this reason, it is best to understand ἐπιθεία as “base self-seeking,” or simply as “baseness”, the nature of those who cannot lift their gaze to higher things”.

<sup>693</sup> *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 2008 werset 1 J 3, 3 tłumaczy następująco: „Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję, uświęca się (ἀγνίσει), podobnie jak On jest święty (ἄγνός)”.

<sup>694</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 182.

<sup>695</sup> Zob. Rozdz. II.2.4., s. 89–91.

Następujący po nim czasownik ἐγείρειν, który wyraża czynność powstawania, podnoszenia, budzenia, wskazuje na złe pragnienie wspomnianych głosicieli, aby wzbudzić u Pawła jeszcze większe cierpienia<sup>696</sup>. Wszystko dzieje się w czasie, kiedy ze względu na szerzenie Ewangelii jest uwięziony przez władze. To z pewnością było bardzo bolesne doświadczenie, że chrześcijanie, którzy przyjęli już wyzwajające orędzie Dobrej Nowiny, sami próbują zaciskać kajdany niewoli na rękach jednego z braci w wierze.

Nie mamy pewności, jak dokładnie rozumieć to dodatkowe cierpienie. Jeśli w pojęciu θλίψις Paweł ujmował okoliczności zewnętrzne i ucisk fizyczny (prześladowanie lub uwięzienie), to w takiej sytuacji chciał powiedzieć, że kaznodzieje widzący w nim konkurenta i rywala, starali się doprowadzić do surowszego traktowania go przez władze rzymskie<sup>697</sup>. Jeśli natomiast w tym terminie wyrażał utrapienia psychiczne i duchowe, to przy takim działaniu widział w nich ludzi pozbawionych wrażliwości, którzy chcieli sprawić mu wewnętrzny ból<sup>698</sup>. Niezależnie od tego, w czym to cierpienie miało się objawić, zazdrośni o pozycję Pawła chcieli wykorzystać jego uwięzienie, aby zwiększyć swoje wpływy wśród wyznawców Chrystusa, zmniejszając przy tym znaczenie Pawła<sup>699</sup>.

Działania przeciwników aresztowanego Apostoła, oparte na motywach szkodliwych dla niego, nie przyniosły oczekiwanego rezultatu. Używając terminu οἰόμενοι, który tłumaczymy przez „przypuszczać”, Paweł ujawnia różnicę między głosicielami motywowanymi miłością a tymi, którzy kierowali się samolubnymi ambicjami. Jego zwolennicy swoje działanie opierali na wiedzy (εἰδότες), że uwięzienie było owocem powołania go przez Boga do obrony Ewangelii (1, 16). Ich wiedza była prawdziwa, a realizacja celów skuteczna. Rywale Pawła swoje działanie opierali na przypuszczeniach (οἰόμενοι), że uwięzienie Pawła dało im możliwość sprawienia mu większych kłopotów (1, 17). Ich przypuszczenie było fałszywe, a wypełnienie założonych celów nieskuteczne<sup>700</sup>.

---

<sup>696</sup> Por. A. Oepke, “ἐγείρω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 333–334.

<sup>697</sup> Por. B. Winter, *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens*, Grand Rapids 1994 (FCCGRW 1), s. 95.

<sup>698</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 51–52.

<sup>699</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>700</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 73.

### V.3. Obecna radość Apostoła (Flp 1, 18a–c)

#### 1, 18a: Τί γάρ

Po dokonaniu rozróżnienia dwóch grup ewangelizatorów oraz odmiennych motywów ich działania, Paweł przechodzi do podsumowania. Rozpoczyna je od pytania: Τί γάρ. Składa się ono z zaimka pytającego τίς, τί („kto? który? co?”) oraz spójnika wskazującego γάρ, a użytego tutaj w sposób objaśniający<sup>701</sup>. Całe wyrażenie τί γάρ jest pytaniem, które można tłumaczyć przez „cóż więc? co to znaczy?”<sup>702</sup>. Można w nim widzieć formę pytania wykrzyknikowego: „Jakie to ma znaczenie?!”<sup>703</sup>.

Za pomocą analizowanego pytania, Apostoł wyraża swoją obojętność na osobiste niedociągnięcia i indywidualne ambicje głosicieli Ewangelii. Tym wtrąceniem nie zamierza w żaden sposób relatywizować dobra i zła, ale w mocny sposób podkreślić to, co jest najważniejsze<sup>704</sup>. Wcześniejsze kateryczne rozróżnienie dwóch grup kaznodziei, których motywy posiadały różną wartość moralną, teraz zostaje postawione pod znakiem zapytania: czy jakiegokolwiek okoliczności lub ludzkie słabości mają wpływ na głoszoną Ewangelię? W tym pytaniu zupełnie zmienia się ton wypowiedzi i cały klimat apostoelskich słów. Za chwilę będą one nacechowane radością i osobistym jej wyznaniem (1, 18c), podczas gdy wcześniej jego słowa zawierały w sobie rysy pewnego podziału i wyrzutu wobec przeciwników.

W pytaniu Pawła możemy widzieć również odpowiedź skierowaną w stronę tych, którzy chcieli przysporzyć mu jeszcze kłopotów, kiedy był uwięziony. Próbuje poruszyć ich sumienie pytając: „Jakie to ma znaczenie?”, w znaczeniu „cóż wam z tego?”. Chce pokazać obojętność wobec ich działania, ponieważ on jako ten, który doświadczył łaski spotkania Chrystusa i wybrania do głoszenia Ewangelii, nie przywiązuje wagi do własnej osoby, tylko do misji, która stała się celem całego jego życia. Dlatego jeśli Ewangelia będzie głoszona, żadne cierpienia nie będą w stanie odebrać mu radości.

Paweł, w przeciwieństwie do wielu innych głosicieli, nie przejmuje się swoją pozycją lub sławą. Ci, którzy zamierzali mu zaszkodzić, wywyższając się ponad niego

---

<sup>701</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 124.

<sup>702</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 33; R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 78; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15346.

<sup>703</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>704</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 136.

jako głosiciele Chrystusa, w rzeczywistości rozradowali Pawła, kiedy ten usłyszał o szerzeniu się Ewangelii<sup>705</sup>.

**1, 18b: πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ,  
Χριστὸς καταγγέλλεται**

Pytanie o znaczenie dobrych czy złych motywów ewangelizatorów miało na celu doprowadzić do wskazania jedynej (πλὴν) kwestii, która dla Pawła liczy się w tym temacie: że głosi się Chrystusa (Χριστὸς καταγγέλλεται). Apostoł nie daje się sprowokować tym, którzy widzieli w nim przeciwnika. Dla niego najistotniejsze jest to, aby nie ucierpiało na tym Słowo Boże. Dla dobra Ewangelii i jej rozkrzewiania jest gotów przebaczyć swoim oponentom ich egoistyczne motyw<sup>706</sup>.

Paweł zauważa, że Chrystus jest głoszony „na wszelki sposób” (παντὶ τρόπῳ). Po raz kolejny wymienia dwie grupy kaznodziejów, stosując konstrukcję alternatywy rozłącznej: εἴτε... εἴτε... („albo... albo...”), i rozróżnia głosicieli, którzy są powodowani prawdą (ἀληθείᾳ) i tych, którzy kierują się obłudą (προφάσει)<sup>707</sup>. Choć jedynie pierwsi mogą być ocenieni pozytywnie pod względem moralnym, Apostoł wszystkich uznaje za użytecznych dla głoszenia Ewangelii. W żaden sposób nie popiera niewłaściwej postawy drugich, widząc w nich ludzką słabość i niedoskonałość, jednak te wady nie wpływają na treść głoszonego przez nich orędzia<sup>708</sup>. Zauważa, że faktycznie to, co jest głoszone – zarówno przez jego zwolenników jak i przeciwników – to prawdziwa Dobra Nowina.

Pozostaje pytanie: w jakim celu Paweł obnaża słabości braci w wierze, oddających się dziełu ewangelizacji z niewłaściwych pobudek? Możliwe, że Kościół w Filipi doświadczał podobnych problemów, których fundamentem były właśnie

---

<sup>705</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 75: “If the message of Christ is compromised, diluted or supplemented in any way, then Paul forcefully confronts those who tamper with the message itself. When he warns the Philippians about the influence of Judaizers, Paul blasts away with harsh words: Watch out for those dogs, those evil doers, those mutilators of the flesh (3:2). But as long as Christ is preached, Paul is unconcerned about his own position or fame in comparison to other preachers.”

<sup>706</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>707</sup> Termin πρόφασις jest antonimem dla użytego w tej samej konstrukcji ἀλήθεια. O ile ἀλήθεια oznacza „prawdę”, rozumianą jako „wolność of nieszczerości”, o tyle πρόφασις wyraża „fałsz”, „kłamstwo”, „coś podchwytliwego” lub „pozornego”. Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>708</sup> Nie są to z pewnością chrześcijanie judaizujący, bo wobec treści głoszonej przez nich Ewangelii Paweł otwarcie wysuwał zastrzeżenia. Była to dla niego inna Ewangelia (Ga 1, 6–9). Por. F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 26.

egoizm czy zazdrość, wypiętrzające niezdrowe ambicje<sup>709</sup>. Może też na to wskazywać późniejsze napomnienie Pawła, aby „mieli te same dążenia: tę samą miłość i wspólnego ducha, pragnąc tylko jednego, a niczego nie pragnąc dla niewłaściwego współzawodnictwa (ἐπιθειάαν) ani dla próżnej chwały” (Flp 2, 2b–3a). Równocześnie chce zaznaczyć, że niewłaściwe ambicje, konflikty między chrześcijanami, nigdy nie powinny się odbijać na prawdzie Ewangelii, której nauczają. Chrystus powinien być głoszony przez nich w całkowitej wierności przyjętemu przez nich orędziu. Tylko wtedy, gdy Słowo Boże będzie wiernie zachowywane i przekazywane, sami ewangelizatorzy, którzy są braćmi w wierze, będą mieć w sobie tę „moc Bożą” (Rz 1, 16), która uzdolni ich do nawrócenia i oczyszczenia motywów postępowania.

### **1, 18c: καὶ ἐν τούτῳ χαίρω**

Wyrażenie ἐν τούτῳ określa przedmiot radości Apostoła. Odnosi się do wcześniejszych słów παντὶ τρόπῳ... Χριστὸς καταγγέλλεται („na wszelki sposób... głosi się Chrystusa”). W analizowanym fragmencie, najważniejsze dla Pawła jest to, aby nawet przy niewłaściwych motywach głosicieli, pełnych własnych ambicji i fałszu, nie została zafałszowana sama treść Ewangelii. Radość, o której pisze Apostoł świadczy, że jest o to spokojny.

Czasownik χαίρω wyrażony w pierwszej osobie liczby pojedynczej czasu teraźniejszego wskazuje na aktualny stan radości, w jakim znajduje się Paweł w momencie pisania listu. Choć pisze z więzienia, a do tego jeszcze o trudnych problemach, nie opuszcza go pozytywny nastrój. Jest to wyraz jego głębokiej wiary, że najistotniejsza czynność, jaka mu została powierzona, czyli głoszenie Ewangelii, która niesie zbawienie, została podjęta przez innych chrześcijan w sposób odważny (Flp 1, 14). To nie sposób głoszenia, ale fakt wykonywania tej czynności i treść były przedmiotem radości Apostoła<sup>710</sup>. Smutek, który mogła powodować obłudna postawa niektórych kaznodziejów, był u Pawła o wiele mniejszy, wręcz nieobecny, w porównaniu z radością z tego, że głoszona przez nich nauka jest jednak nieskażona<sup>711</sup>.

Jak już wspomnieliśmy, Paweł wierzył, że Ewangelia „jest mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16). Ta moc nie wynika z charakteru

---

<sup>709</sup> Por. D. Peterlin, *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church*, Leiden 1995 (JSNTSup 79), s. 40.

<sup>710</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 75; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>711</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 69.



kaznodziei, ale z własnej interwencji Boga (1 Kor 1, 17). Stąd Dobra Nowina może przynieść korzyść – w postaci nawrócenia i zbawienia – każdemu, kto ją usłyszy, niezależnie od moralnej świętości głoszących. Jednak, aby mogła zostać usłyszana i przyjęta, najpierw musi być przekazywana. Im więcej jest głosicieli i im większe grono odbiorców ich nauczania, tym większy jest zasięg mocy Boga działającej przez Słowo. Dlatego Paweł nie rozpacza nad nieszlachetnymi motywami proklamujących Chrystusa, ponieważ widzi działanie samego Boga w tym, że Ewangelia, którą głoszą nie uległa skażeniu<sup>712</sup>. Dzięki swojej posłudze również oni sami będą mogli doświadczyć płynącego z niej dobrodziejstwa, tak jak niegdyś stało się to udziałem Apostoła Narodów. Gdy głoszone jest Słowo Boże, z upływem czasu przewycięża ono wszelkie przeszkody i zbliża do celu, aby ostatecznie okazało się, że jego zawartości nie można się oprzeć, zgodnie ze słowami proroka Izajasza: „podobnie jak ulewa i śnieg spadają z nieba i tam nie powracają, dopóki nie nawodnią ziemi, nie użyźnią jej i nie zapewnią urodzaju, tak iż wydaje nasienie dla siewcy i chleb dla jedzącego, tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpierv nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa.” (Iz 55, 10–11).

#### V.4. Przyszła radość Apostoła (Flp 1, 18d–20)

##### 1, 18d: Ἀλλά καὶ χαρήσομαι

Ostatnia część wersetu 18. rozpoczyna drugi segment chiastycznej struktury analizowanego fragmentu<sup>713</sup>. W wersecie 1, 18c Paweł pisze o swojej obecnej radości, którą przeżywa, wiedząc o szerzeniu Dobrej Nowiny przez wielu odważnych ewangelizatorów, natomiast w wersecie 1, 18d wybiega ku przyszłości, która będzie przedmiotem jego refleksji do końca wersetu 1, 26.

Fragment rozpoczyna się od zwrotu ἄλλά καὶ. Składa się on z dwóch spójników: przeciwstawnego ἄλλά („ale”) i łącznego καὶ „i”. To zestawienie ἄλλά z καὶ jest „używane do wprowadzenia dodatkowego punktu w sposób dobitny”<sup>714</sup>. Zgodnie z regułami gramatyki tego połączenia nie należy tłumaczyć przeciwstawnie, ale przez „ponadto”, „i nie tylko to, ale także”, „nadto” (Łk 12, 7; 16, 21; 17, 20; 24, 22; 2 Kor 11,

<sup>712</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>713</sup> Zob. Rozdz. V. Radość Pawła z powodu korzyści z jego cierpień dla szerzenia Ewangelii (Flp 1,12–26), s. 161.

<sup>714</sup> Por. N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek*, ed. by J. H. Moulton, vol. III: Syntax, Edinburgh 1963, s. 300.

1; Flp 2, 27)<sup>715</sup>. Hansen zauważa, że spójnik *ἀλλά* przenosi punkt ciężkości z postępu Ewangelii na wynik uwięzienia Pawła, podczas gdy *καί* podkreśla kontynuację radosnej postawy Apostoła<sup>716</sup>.

W czasowniku wyrażonym w czasie przyszłym *χαρήσομαι* („będę się radował”) Paweł odkrywa przed Filipianami trwałość swojego radosnego usposobienia. Pokazuje przez to, że wysiłki jego oponentów w dziele ewangelizacji, którzy chcieli mu przysporzyć cierpień, skazane są na porażkę. Paweł jest zdeterminowany swoją bezgraniczną wiarą, by radować się pomimo wszelkich przeciwności, na które jest narażony zarówno ze strony prześladowców, jak i zazdrosnych o jego pozycję braci w wierze<sup>717</sup>.

### **1, 19a: οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν**

Termin *γὰρ*, który przyjmuje tu znaczenie przyczynowe „bowiem”, wprowadza uzasadnienie przyszłej radości Apostoła, wyrażonej w poprzednim wersecie. Jej fundamentem jest wiedza (*οἶδα*), że to, co go spotyka przyniesie dobry owoc w postaci zbawienia (*σωτηρία*). W tradycyjnym tłumaczeniu terminów odnoszących się do wiedzy proponuje się rozróżnienie znaczeniowe między czasownikiem *οἶδα*, w znaczeniu wiedzy opartej na obserwacji (wiedza kompletna i ostateczna) a *γινώσκω* wyrażającym wiedzę niepewną, dopiero zdobywaną (wiedza niekompletna i rozwijająca się)<sup>718</sup>. Jednak to rozróżnienie nie sprawdza się, kiedy na warsztat weźmiemy teksty świętego Pawła. Apostoł woli używać czasownika *εἰδέναι* niż *γινώσκειν*, ale bez względów znaczeniowych, ponieważ stosuje je synonimicznie<sup>719</sup>. Wiedza może odnosić się do rzeczy lub osób poznanych przez człowieka, ale również do rzeczywistości duchowej poznawanej przez człowieka na podstawie przyjętej wiary<sup>720</sup>. Takie wykorzystanie czasownika *οἶδα* znajdujemy również w *Corpus Paulinum*. W Pierwszym Liście do Koryntian Paweł wiedzę nazywa wiarę w przebywanie Ducha Świętego w ciele człowieka: „Czyż nie wiecie (*οἶδατε*), że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6, 19). Wiedzę nazywa również wiarę

---

<sup>715</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>716</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>717</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5037.

<sup>718</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>719</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 210.

<sup>720</sup> Por. H. Seesemann, „οἶδα”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 116–119.

w zmartwychwstanie Jezusa: „Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, *wiedząc* (εἰδότες), że Chrystus, powstawszy z martwych, już więcej nie umiera, śmierć nad Nim nie ma już władzy.” (Rz 6, 8–9). Także w Flp 1, 19a wiedzę, do której się odwołuje Paweł, należy utożsamiać z głęboką wiarą<sup>721</sup>.

Przedmiot wiedzy został zawarty w zaimku wskazującym τοῦτο, który nie jest jednoznaczny co do treści, którą wyraża. Część egzegetów odnosi go do najbliższego kontekstu, czyli głoszenia Chrystusa na wszelki sposób (1, 18). Inni, co wydaje się bardziej prawdopodobne, widzą w nim nawiązanie do zwrotu „moje sprawy” (τὰ κατ' ἐμὲ) z 1, 12b. Właśnie do niego odnosił się cały fragment mówiący o obecnej sytuacji ewangelizacyjnej oraz obecnej radości Apostoła (1, 13–18c). W takim wypadku Paweł wskazuje na okoliczności, w których się znajduje, czyli sytuację uwięzienia (δεσμός: 1, 13.14a.17b). Gdy zaś teraz kieruje spojrzenie ku przyszłości, w swoim cierpieniu widzi drogę do σωτηρία.

Termin σωτηρία może oznaczać „zbawienie” lub „wyzwolenie”. Wyraża więc „zbawienie”, które dokona się w na końcu czasów lub „wyzwolenie” z więzienia, w którym Paweł się znajdował. Jedna i druga możliwość znajduje wielu zwolenników.

Zwolennicy tłumaczenia σωτηρία w kategoriach doczesnych zwracają uwagę, iż pierwsze znaczenie tego pojęcia to „uwolnienie od zbliżającej się śmierci”, a Paweł faktycznie znajdował się w okolicznościach zagrażających jego życiu. Ponadto wyrażenie τοῦτο μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν („to mi wyjdzie na zbawienie, uwolnienie czy ratunek) jest cytatem zaczerpniętym wprost z Hi 13, 16 według LXX. Hiob oczekuje wyzwolenia z fizycznych cierpień, na które nie zasłużył, nie tracąc przy tym bezgranicznej ufności: „Choćby mnie zabił, Jemu ufam, a drogi moje przed Nim obronię” (Hi 13, 15). Paweł znając historię Hioba, którego ostatecznie Bóg uwolnił z trudnej próby przywracając mu zdrowie i dobrobyt już tu na ziemi, mógł mieć nadzieję, że jego historia zakończy się podobnie. Ostatnim argumentem przemawiającym za takim rozumieniem σωτηρία jest Flp 1, 25, gdzie Apostoł jasno wyraża przekonanie, że zostanie uwolniony: „wiem, że pozostanę, i to pozostanę nadal dla was wszystkich, dla waszego postępu i radości w wierze”<sup>722</sup>.

Wczytując się jednak w korespondencję świętego Pawła zauważamy, że σωτηρία jest dla niego bardzo ważnym pojęciem teologicznym. Użycie terminu σωτηρία

<sup>721</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>722</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 49–50.

w *Corpus Paulinum* jest dość celowo ograniczone do relacji między człowiekiem a Bogiem. Kiedy Apostoł odnosi się do innych niebezpieczeństw, w których prosi o uwolnienie i otrzymuje je od Boga, posługuje się słowem ῥύομαι: „On to ocalił nas tylekroć od śmierci i [nadal] będzie ocalał. Tak, mamy nadzieję, że nadal będzie nas ratował” (2 Kor 1, 10; por. Rz 15, 31; 2 Tes 3, 2)<sup>723</sup>. Σωτηρία jest terminem odnoszącym się do eschatologicznej przyszłości, w przeciwieństwie do usprawiedliwienia, które dokonało się przez krew Jezusa przelaną na krzyżu i mamy w nim udział już teraz: „będziemy zbawieni (σωθησόμεθα) przez Niego od karzącego gniewu, gdy *teraz* (νῦν) przez krew Jego zostaliśmy *usprawiedliwieni* (δικαιωθέντες)” (Rz 5, 9). Równocześnie to zbawienie nie jest jakąś odległą przyszłością, ponieważ ów eschatologiczny czas nieustannie się zbliża: „teraz nadeszła dla was godzina powstania ze snu. Teraz bowiem zbawienie jest bliżej nas niż wtedy, gdyśmy uwierzyli” (Rz 13, 11). Najprawdopodobniej właśnie w takim rozumieniu występuje termin σωτηρία również w analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian, tym bardziej, że bardzo jednoznacznie takie znaczenie przyjmuje w wersetach 1, 28 oraz 2, 12. Werset 1, 20, w którym Paweł mówi o swoim pragnieniu, aby Chrystus był uwielbiony w jego ciele „czy to przez życie czy przez śmierć”, wskazuje, że wcale nie wyklucza ewentualności wyroku skazującego go na śmierć. Kiedy więc pisze, iż jest przekonany, że uwięzienie i wszystkie okoliczności, w których się znajduje wyjdą mu na zbawienie, nie ma na myśli fizycznego uwolnienia, ponieważ nie zaprzeczałby sobie w kolejnym zdaniu poddawaniem w wątpliwość ewentualności, co do której był pewny (pewnością swojej wiary, którą nazywa wiedzą – οἶδα)<sup>724</sup>.

Czasownik ἀποβαίω oznacza „odchodzić”, „schodzić” (np. ze statku), czy w sensie przenośnym „okazywać się”<sup>725</sup>. W naszym fragmencie przyjmuje znaczenie przenośne. Występuje ponadto w połączeniu z zaimkiem μοι, który pełni rolę dativus commodi, służącego do opisu rzeczy korzystnej lub niekorzystnej dla jakiejś osoby<sup>726</sup>. Paweł zwraca tutaj uwagę na swoje własne zbawienie, do którego przyczyni się cierpienie, które przychodzi mu obecnie przeżywać. Rozumienie zbawienia jako eschatologicznego wyzwolenie od sądu Bożego i ostatecznego usprawiedliwienia przed

---

<sup>723</sup> Por. W. Foerster, “σῶζω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 992.

<sup>724</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58; R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., 22178; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15351.

<sup>725</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1525.

<sup>726</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 148.

Bogiem dobrze pasuje do nacisku, jaki kładzie on na usprawiedliwienie przez cierpienie: najpierw samego Jezusa (2, 9, 11), a potem wierzących (3, 20–21)<sup>727</sup>. Ta świadomość towarzysząca mu w więzieniu dodaje otuchy i równocześnie zapewnienie o radości, jaka go czeka w przyszłości. Choć już teraz przeżywa radość, to ta, która nadejdzie będzie o wiele większa, ponieważ będzie trwać po ostatecznej interwencji Boga.

### 1, 19b: διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ

W drugiej części wersetu 19. Paweł podaje podstawę dla swojej ufnej wiedzy (οἶδα), że okoliczności, w których się znajduje, wyjdą mu na zbawienie. Jego wiara opiera się na współdziałaniu wierzących i „Ducha Jezusa Chrystusa”. Ta złożoność działań została ujęta w strukturze chiastycznej, rozpoczynającej się od przyimka διὰ („przez”):

διὰ („przez”)

[A] τῆς ὑμῶν („waszą”)

[B] δεήσεως („modlitwę”)

καὶ („i”)

[B’] ἐπιχορηγίας („pomoc”)

[A’] τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ („Ducha Jezusa Chrystusa”)

Przyimek wprowadzający διὰ, wskazuje, że zbawienie Apostoła będzie zasługą adresatów (τῆς ὑμῶν) oraz Ducha (τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ). Działanie wspólnoty Kościoła w Filipi, na którego owocność w swoim życiu liczy Paweł, polega na modlitwie (δέησις). Jest to termin węższy znaczeniowo niż προσευχή, który ogólnie oznacza „modlitwę”. Rzeczownik δέησις służy do opisanie modlitwy wstawienniczej, która przybiera formę prośby o konkretne dobro dla siebie lub dla innych ludzi<sup>728</sup>. Termin ten spotkaliśmy już na początku Listu, w wersecie 1, 4a, gdzie Paweł pisał o swojej wdzięczności wobec adresatów z powodu ich zaangażowanie w ewangelizację (1, 5)<sup>729</sup>. Wówczas informował Filipian, że pamięta o nich w swoich modlitwach, teraz natomiast wyraża ufność, że również oni modlą się za niego<sup>730</sup>. Prośby o modlitwę możemy spotkać w wielu miejscach *Corpus Paulinum* (Rz 15, 30–32; 2 Kor 1, 11; Ef 6, 19; Kol 4, 3;

<sup>727</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 78.

<sup>728</sup> Por. H. Greeven, “δέομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 41.

<sup>729</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 122–123.

<sup>730</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 50.

1 Tes 5, 25; 2 Tes 3, 1–2; Flm 22). Apostoł Narodów nie ma wątpliwości, że błagania zanoszone w jego intencji przez wspólnotę umiłowanego Kościoła zostaną przez Boga wysłuchane.

Drugie zbawienne dla Pawła działanie, ściśle związane z modlitwą wiernych, to pomoc, która przychodzi od τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιχορηγίας. Możliwe, że sam Apostoł widział w tej pomocy skutek interwencji jego wystawienników u Boga. Na ścisły związek między modlitwą Filipian a pomocą Ducha może wskazywać użycie dwóch rzeczowników (δέησις i ἐπιχορηγία) połączonych tylko jednym przyimkiem i jednym rodzajnikiem. Drugie działanie ukazuje się jako skutek pierwszego. Wynika z tego, że Paweł nie tyle oczekuje modlitwy adresatów i pomocy Ducha, ile modlitwy, dzięki której doświadczy Boskiego wsparcia<sup>731</sup>. Rzeczownik ἐπιχορηγία występuje w Nowym Testamencie tylko dwa razy. Poza analizowanym przez nas fragmentem jeszcze tylko w Ef 4, 16. Częściej możemy spotkać czasownik mający wspólny rdzeń ἐπιχορηγέω (2 Kor 9, 10; Ga 3, 5; Kol 2, 19; 2 P 1, 5.11). Ten oznacza czynność podtrzymywania, udzielania, dawania, dostarczania: „Ten zaś, który daje (ἐπιχορηγῶν) siewcy ziarno i chleb do jedzenia, dostarczy (χορηγήσει) również wam ziarna i rozmnoży je, i zwiększy plon waszej sprawiedliwości.” (2 Kor 9, 10). W starożytności terminu ἐπιχορηγία używano na określenie posagu, wyposażenia chóru czy wsparcia z dochodów świątynnych na naprawy i fortyfikacje<sup>732</sup>. W Liście do Galatów Paweł posługuje się czasownikiem ἐπιχορηγέω, pisząc o udzielaniu Ducha Świętego: „Czy Ten, który udziela wam Ducha i działa cuda wśród was, [czyni to] dzięki uczynkom wymaganym przez Prawo, czy też z powodu posłuszeństwa wierze?” (Ga 3, 5). W wyrażeniu ἐπιχορηγῶν τὸ πνεῦμα („udziela Ducha”) z Listu do Galatów możemy widzieć paralelizm do ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος („pomoc Ducha”) z analizowanego przez nas fragmentu Listu do Filipian. Ten paralelizm wskazuje, że Duch nie jest kimś, kto jest źródłem pomocy, ale tym, który zostaje dany jako „pomoc”, „wsparcie” czy „wyposażenie”. W odpowiedzi na modlitwy adresatów, Bóg dał Pawłowi Ducha, aby z nim był i go umacniał<sup>733</sup>. O takim wsparciu zapewniał Jezus Apostołów w trakcie ziemskiego nauczania przed wydarzeniami męki, śmierci i zmartwychwstania: „A gdy was

---

<sup>731</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22178: “The Greek intimately joins the two nouns together, by having but one preposition and one article: “Through your prayer and (the consequent) supply of the Spirit of Jesus Christ (obtained for me through your prayer)”.

<sup>732</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>733</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 79–80.

poprowadzą, żeby was wydać, nie martwcie się przedtem, co macie mówić; ale mówcie to, co wam w owej chwili będzie dane. Bo nie wy będziecie mówić, lecz Duch Święty” (Mk 13, 11; por. Mt 10, 20; Łk 12, 11). Określenie πνεῦμα Ἰησοῦ Χριστοῦ występuje tylko dwa razy. Poza korespondencją z Filipianami występuje jeszcze w Liście do Rzymian jako znak przynależności do Chrystusa: „Jeżeli zaś ktoś nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy.” (Rz 8, 9). Znaczenie wyrażenia πνεῦμα Ἰησοῦ Χριστοῦ jest takie samo jak występującego częściej πνεῦμα τοῦ θεοῦ (Rz 8, 9.14; 15, 19; 1 Kor 2, 11.14; 3, 16; 6, 11; 7, 40; 12, 3; 2 Kor 3, 3; Flp 3, 3). Jedno i drugie określenie jest tylko inną nazwą osoby Ducha Świętego<sup>734</sup>. Jego pomoc polega na towarzyszeniu i wspieraniu Pawła, który dzięki Jego obecności nie jest sam w więzieniu, ani nie będzie sam przeżywał tego, co go czeka. Niezależnie od tego, co przyniesie przyszłość, Apostoł jest przekonany, że dzięki Niemu będzie mógł uwielbić Chrystusa w swoim ciele (1, 20c)<sup>735</sup>.

### **1, 20a: κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου**

Radość, której Paweł oczekuje w przyszłości (1, 18d), związana jest z przekonaniem, że wszystko pójdzie po jego myśli (1, 19a.20b). To przeświadczenie wyraża za pomocą dwóch terminów: ἀποκαραδοκία oraz ἐλπίς.

Rzeczownik ἀποκαραδοκία występuje w Nowym Testamencie tylko tutaj oraz w Rz 8, 19. W Liście do Rzymian wyraża stan oczekiwania całego stworzenia na zakończenie Bożego dzieła: „Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych”. To oczekiwanie jest pełne frustracji (Rz 8:22: „całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia) i niecierpliwości (Rz 8, 23b: „całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów – odkupienia naszego ciała”) za ostatecznym dopełnieniem dzieła odkupienia, w którym w pełni objawi się godność dzieci Bożych i odnowienie całego stworzenia<sup>736</sup>. Zarówno w jednym jak i drugim tekście ἀποκαραδοκία jest związana z ἐλπίς (Rz 8, 24; Flp 1, 20a). Drugi termin służy

<sup>734</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>735</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 82. Obecność Ducha Świętego daje Pawłowi doświadczyć obecności samego Chrystusa. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 80: “The Spirit is the Spirit of Jesus Christ. The presence of the Spirit is the presence of Christ himself. The declaration of Paul in the next sentence (for me to live is Christ!) shows that Paul is thinking of the presence of Christ when he refers to the Spirit of Christ Jesus. Paul knows that he is not alone in prison; he will not stand on trail alone; and if he is sentenced to die, he will not suffer and die alone. He counts on the prayers of his friends and the presence of the Spirit of Jesus Christ to fill the darkness of his prison with light and to turn his trial into deliverance”.

<sup>736</sup> Por. G. Dellling, “ἀποκαραδοκία”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 393; R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 184–185.

do opisania dobrze ugruntowanej nadziei, która polega na niezachwianej ufności, że Bóg doprowadzi dzieło zbawienia do końca: „Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia dzięki wierze, zachowajmy pokój z Bogiem przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa; dzięki Niemu uzyskaliśmy na podstawie wiary dostęp do tej łaski, w której trwamy, i chlubimy się nadzieją chwały Bożej” (Rz 5, 1–2)<sup>737</sup>. Nadzieja jest cnotą trwałą i pewną, charakteryzującą chrześcijan przyjmujących dar Ducha Świętego, który wypełnia wiernych Bożą miłością, a to właśnie ona stanowi siłę prawdziwej ἐλπίς, a to z tego powodu, że „nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Stąd prawdziwa nadzieja staje się źródłem radości: „Weselcie się nadzieją. W ucisku bądźcie cierpliwi, w modlitwie – wytrwali.” (Rz 12, 12). O ile niecierpliwe i żarliwe oczekiwanie (ἀποκαρδοκία) związane jest z pragnieniem wyzwolenia się z doświadczanego ciągle stanu zniewolenia, napięcia i cierpienia, o tyle nadzieja (ἐλπίς) wynika z otrzymanego już od Boga daru: „W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 24a). Oczekiwanie Apostoła odnosi się do sytuacji więzienia, którego obecnie doświadcza i z którym związane jest pragnienie odzyskania wolności. Natomiast nadzieja związana jest z wiarą, w której Paweł dostrzega łaskę daną przez Boga (Ga 2, 16) i z niej czerpie siłę do pozytywnego patrzenia w przyszłość. Zaimek μου nadaje jego nadziei osobistego wydźwięku<sup>738</sup>.

### **1, 20b: ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι**

Druga część wersetu rozpoczyna się od ὅτι, które odsyła nas albo do wersetu 1, 19a, albo fragmentu bezpośrednio poprzedzającego (1, 20a). Egzegeci nie są tu jednomyślni. Z jednej strony faktycznie fragment może odnosić się do mocnej wiary (wiedzy – οἶδα), znajdującej się u początku przyszłej radości, z drugiej może stanowić podstawę żarliwego oczekiwania i nadziei Apostoła.

Zwolennicy pierwszej opcji zauważają, że występująca tutaj fraza ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι oraz μεγαλυνθήσεται Χριστός z kolejnego fragmentu (1, 20c) wskazują na taką pewność Pawła, którą bardziej wyraża pojęcie wiedzy (οἶδα) niż nadziei (ἐλπίς). Ponadto, termin ἐλπίς, kiedy odnosi się do chrześcijańskiej nadziei, jest używany zwykle

<sup>737</sup> Por. R. Bultmann, „ἐλπίς”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 531–532.

<sup>738</sup> G.F. Hawthorne proponuje przetłumaczyć analizowany przez nas fragment w następujący sposób: „And all of this is in harmony with my own eager hopeful expectation.” („A wszystko to jest w harmonii z moimi własnymi, pełnymi nadziei, oczekiwaniami”). – G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 51.



bez dopełnienia (Rz 5, 5; 8, 24; 1 Kor 13, 13; 2 Kor 3, 12; Kol 1, 5), a jeśli już z dopełnieniem to jest on w genetywie (Dz 16, 19; Rz 5, 2; 2 Kor 10, 15; Ga 5, 5; Kol 1, 27)<sup>739</sup>. Jednak nie można uznać tego za regułę, ponieważ sam Paweł w Rz 8, 20–21 wprowadza konstrukcję ἐλπίζ + ὅτι, co sugeruje, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby dalszą część wersetu Flp 1, 20 odczytywać w najbliższym kontekście. Poza tym fragmenty ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι („w niczym nie doznam zawodu”) oraz μεγαλυνθήσεται Χριστός („niech Chrystus będzie uwielbiony”) wskazują na rzeczywistość duchową, która jest przedmiotem chrześcijańskiej ἐλπίζ<sup>740</sup>.

Apostoł Paweł ma nadzieję, że „nie dozna zawodu” (αἰσχυνθήσομαι – fut. pass.). Czasownik αἰσχύνομω i rzeczownik αἰσχύνη pojawiają się na kartach Pisma Świętego dość często. W LXX stanowią ekwiwalent hebrajskich חָבַח i חָשַׁב, tłumaczone przez „hańba” lub „wstyd”. Bardzo często o hańbie wrogów czytamy w Księdze Psalmów: „Niech się wszyscy moi wrogowie zawstydzą i bardzo zatrwożą, niech odstąpią i niech się zaraz zawstydzą!” (Ps 6, 11; por. 35, 4.26; 40, 16; 70, 3–4; 71, 13. 24; 83, 18; 86, 17; 109, 28–29; 119, 78; 129, 5). Psalmista modli się również o to, aby zawstydzili się ci, którzy nie uczestniczą w prawdziwym kulcie Boga: „Niech się zawstydzą wszyscy, którzy czczą posągi i chlubią się bożkami” (Ps 97, 7). U Apostoła Pawła znajdujemy jednak odniesienie do pozytywnych fragmentów psalmodycznych modlitw, w których pojawia się przekonanie, że Pan Bóg nie pozwoli się zawstydzić i doświadczyć hańby tym, którzy w nim pokładają nadzieję: „Nikt bowiem, kto Tobie ufa, nie doznaje wstydu” (Ps 25, 3; por. 31, 18; 69, 7; 119, 80). Temat wstydu i hańby jest również popularny u proroków (Iz 1, 29; 45, 17; 49, 23; 50, 7; Jer 12, 13; Sof 3, 11). Autorzy natchnieni uświadamiają czytelnikom, że ludzie pokorni i pobożni, którzy ufają Bogu i pielęgnują relację z Nim, nie doświadczą rozczarowania, hańby czy wstydu. Bóg ich nie zawiedzie, natomiast wstydem okryje ich wrogów<sup>741</sup>.

Paweł jest przekonany, że Bóg go nie zawiedzie, a on nie będzie się wstydził. Nie sposób jednak jednoznacznie określić, czy ma na myśli pozytywne rozstrzygnięcie procesu czy czasy eschatologiczne. Niemniej, ma nadzieję, że w niczym (ἐν οὐδενὶ) nie dozna wstydu, a więc nie pojawi się żadne doświadczenie, które przerosłoby siłę Ducha Jezusa Chrystusa danego mu jako pomoc (1, 19b). Liczy na to, że Pan Bóg na tyle

---

<sup>739</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 61–62.

<sup>740</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 113; G. D. Fee, *Paul’s Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>741</sup> Por. R. Bultmann, “αἰσχύνομω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 190.

go umocnił i uzdolnił, aby nie zawiódł podczas trudnych prób, a dzięki temu Chrystus triumfował w nim do końca<sup>742</sup>. Słusznie zauważa H. Langkammer, iż: „Nadzieja Pawła, powiązana z oczekiwaniem na ostateczne zbawienie, jest pozbawiona obawy, że jego obecna sytuacja może szkodzić Ewangelii”<sup>743</sup>.

**1, 20c: ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ὡς πάντοτε καὶ νῦν  
μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου**

Paweł wyraził treść swojej nadziei co do przyszłości, najpierw od strony negatywnej („nie doznam zawodu (hańby, wstydu)” – 1, 20b), teraz zaś czyni to od strony pozytywnej. Wprowadza tę część spójnikiem ἀλλ' („ale”), który jednak nie został użyty, aby zanegować poprzednie słowa, ale by podkreślić związek pomiędzy wolnością Apostoła od wstydu a uwielbieniem Chrystusa w jego ciele<sup>744</sup>.

Pozytywnym owocem dawanego przez Pawła świadectwa będzie uwielbienie Chrystusa (μεγαλυνθήσεται Χριστὸς). Czasownik μεγαλύνω (od przymiotnika μέγας – „wielki”) oznacza dosłownie „uczynić [coś] dużym”, natomiast tłumaczymy go przez „wywyższać, powiększać, uwielbiać, sławić”, a w stronie biernej „być chwalonym, uwielbianym, wywyższonym”<sup>745</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie mamy do czynienia z czasownikiem w stronie biernej, przez co akcent nie pada na podmiot działania („[Ja Paweł] wywyższę Chrystusa”), ale na akt wywyższenia Pana („Chrystus będzie wywyższony”). Apostoł ukazuje w ten sposób siebie jako narzędzie, w którym objawi się wielkość Chrystusa<sup>746</sup>. Podmiotem działania nie jest tu człowiek, ale sam Bóg<sup>747</sup>. Trafna wydaje się parafraza: „Moje ciało będzie teatrem, w którym zostanie wystawiona chwała Chrystusa”<sup>748</sup>.

Przestrzenią uwielbienia Chrystusa staje się ciało Apostoła. Wyrażenie ἐν τῷ σώματί μου („w moim ciele”) występuje w Nowym Testamencie tylko dwukrotnie (Ga 6, 17; Flp 1, 20c), natomiast bez zaimka μου w 1 Kor 1, 20; 6, 20; 12, 18.25; 2 Kor 4, 10; 5, 6; 6, 17; Kol 1, 24. Termin σῶμα oznacza żywe fizyczne ciało,

<sup>742</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>743</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>744</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 150.

<sup>745</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 151; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>746</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 53: “When Paul uses this verb here, he does not mean that his trial will succeed in making Christ greater; rather he means that it will serve to make Christ, who is great, known to a larger audience”.

<sup>747</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>748</sup> W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 40.

które stanowi narzędzie ludzkiego doświadczenia i cierpienia<sup>749</sup>. Dalsza część wersetu (1, 20d), gdzie jest mowa o możliwości fizycznej śmierci Pawła, przeczy jakoby σῶμα występowała tu jako termin antropologiczny „osoba” lub „życie”<sup>750</sup>. W Ga 6, 17 Paweł pisze: „ja na ciele swoim noszę blizny, znamię przynależności do Jezusa”. W takim przedstawieniu swoich doświadczeń ma na celu wskazanie faktycznych śladów pozostałych po fizycznych cierpieniach i prześladowaniach, jakich doznał podczas swojego apostołskiego posługiwania z powodu niezachwianego świadectwa danego Chrystusowi i wierności Jego Ewangelii<sup>751</sup>. Uwięzienie, w którym Paweł pisze do wiernych w Filipi, jest również takim doświadczeniem cierpienia w ciele, które przeżywa na skutek przynależności do Jezusa. Nie jest to jednak sytuacja bezsensowna i bezowocna, ale proces uwielbienia Chrystusa, w którym objawia się wielkość Pana nieustannie głoszonego i przyjmowanego przez świadków Pawłowego świadectwa.

To wywyższenie Chrystusa w życiu Apostoła Narodów zostaje dookreślone jakościowo (ἐν πάσῃ παρρησίᾳ) oraz czasowo (ὡς πάντοτε καὶ νῦν). Termin παρρησία jest trudny do przetłumaczenia. Etymologicznie powstało z połączenia πᾶν („wszystko”) oraz ῥῆσις („słowo, mowa”). Dosłownie wyraża możliwość czy zdolność do „powiedzenia wszystkiego”. Jeśli παρρησία odnosi się do możliwości wypowiedzania, należy je tłumaczyć jako „otwartość”, „szczerłość” lub „śmiałość”, natomiast w przypadku zdolności do wyrażenia swojego punktu widzenia, będzie oznaczać „odwagę”<sup>752</sup>. Termin używany jest przez Pawła do wyrażenia śmiałości i otwartości w mowie i postępowaniu zarówno wobec Boga (2 Kor 3, 12; Flp 1, 20; Ef 3, 12), jak i wobec ludzi (Ef 6, 20; 1 Tes 2, 2; 2 Kor 7, 4; 1 Tm 3, 13; Flm 8)<sup>753</sup>. W 2 Kor 3, 12nn. ta otwartość i śmiałość postępowania została przez Pawła przedstawiona w obrazie odsłoniętej twarzy, z którą zwracamy się w kierunku Boga: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18). Tą postawę Paweł przedstawia w kontraście wobec Mojżesza i wydarzeń opisanych w Księdze Wyjścia (34, 33–35). Mojżesz usługiwał ludowi zasłaniając sobie

---

<sup>749</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 983d.

<sup>750</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>751</sup> Por. T. George, *Galatians...*, dz. cyt., s. 441–442.

<sup>752</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 781d; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>753</sup> Por. H. Schlier, „παρρησία”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 883.

twarz, na której odbijała się chwała Pańska. Paweł, a wraz z nim wszyscy chrześcijanie „postępują z całą śmiałością (πολλῆ παρρησίᾳ)” (2 Kor 3, 12), czyli wpatrując się w chwałę Pana, a w konsekwencji upodabniając się do Niego<sup>754</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie termin odnosi się do uwielbienia czy wywyższenia Chrystusa, którego dokonuje Bóg w Pawle. Ponadto, werset 1, 19b sugeruje, że πνεῦμα Ἰησοῦ Χριστοῦ ma wpływ na παρρησία<sup>755</sup>. Oznacza to, że Jezus będzie uwielbiony w Pawle za sprawą „Ducha Jezusa Chrystusa” (Flp 1, 19b) lub „Ducha Pańskiego” (2 Kor 3, 18) „z całą swobodą”, czyli otwarcie i publicznie przed wszystkimi – zarówno przed jego zwolennikami jak i przeciwnikami<sup>756</sup>. Charakterystyczne jest tu założenie, że dzięki Bożej łasce Apostoł będzie ściśle zjednoczony z Chrystusem, dzięki czemu Mistrz będzie rozpoznawalny w swoim uczniu<sup>757</sup>.

Wywyższenie Chrystusa w ciele Apostoła zostało dookreślone również czasowo: ὡς πάντοτε καὶ νῦν. Paweł, opisując obecne okoliczności i dawane w nich świadectwo, zauważa, że uwielbienie Chrystusa zawsze stanowiło główną troskę w jego działalności ewangelizacyjnej. Oczywiście, πάντοτε odnosi się do czasu od momentu spotkania Chrystusa i przyjęcia łaski wiary do chwili obecnej (Dz 9, 20). Kiedy odnosi się do przeszłości, która zestawiona jest ze stanem obecnym, który może zakończyć się alternatywnie: uwolnieniem lub śmiercią (Flp 1, 20d), bez wątpienia ma na myśli te doświadczenia, w których znalazł się w podobnym niebezpieczeństwie. *Résumé* takich przeżyć Apostoł zamieszcza w Pierwszym Liście do Koryntian, gdzie ukazuje wyższość swojej służby Chrystusowi w zestawieniu z jego oponentami: „Są sługami Chrystusa? Zdobędę się na szaleństwo: Ja jeszcze bardziej! Bardziej przez trudy, bardziej przez więzienia; daleko bardziej przez chłosty, przez częste niebezpieczeństwa śmierci. Przez Żydów pięciokroć byłem bity po czterdzieści razy bez jednego. Trzy razy byłem sieczony różgami, raz kamienowany, trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębiny morskiej. Często w podróży, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu,

---

<sup>754</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 180.

<sup>755</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>756</sup> Taka możliwość pojawi się w czasie procesu, kiedy będzie mógł, choć ciągle uwięziony, to jednak w sposób śmiały i nieskrępowany głosić Ewangelię. Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>757</sup> H. Schlier, „παρρησία”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 883: “Distinctive in this passage is the presupposition of the union between Christ and the apostle. If the apostle is not put to shame, Christ Himself in His body will be great in all openness or freedom”.

w niebezpieczeństwach od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z zatroskania o wszystkie Kościoły” (2 Kor 11, 23–28).

Paweł ma świadomość tego, że wiele zdarzeń, które miały miejsce w jego życiu od czasu nawrócenia, mogły zakończyć się śmiercią. Widzi, że obecna sytuacja niesie podobne ryzyko, jednak ostateczne rozstrzygnięcie nie jest mu jeszcze znane<sup>758</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie pod okolicznikiem czasu *vũv* kryje się nie tylko terażniejszość, ale także przyszłość. Uwielbienie Chrystusa w jego ciele dopiero nastąpi (*μεγαλυνθήσεται* – 3 sing. fut. pass. ind.). „Teraz” może rozciągać się na zbliżające się rozstrzygnięcie sytuacji Apostoła aż do ostatecznego wywyższenia Chrystusa, kiedy przyjdzie w chwale<sup>759</sup>.

### 1, 20d: εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου

Ostatnim określeniem uwielbienia Chrystusa jest wskazanie sposobu, w jaki się ono dokona. Istnieją dwie przeciwne sobie możliwości wprowadzone za pomocą spójników *εἴτε... εἴτε...* („albo... albo...”). Pierwsza perspektywa, opisana przez *διὰ ζωῆς* („przez życie”), jest bardziej optymistyczna i wyraża możliwość uwolnienia Apostoła z więzienia. W takiej sytuacji chwała Chrystusa będzie mogła objawiać się w dalszej posłudze Pawła w dziele ewangelizacji i utwierdzaniu wiary w założonych już Kościołach<sup>760</sup>. Paweł liczy na takie rozstrzygnięcie, czego wyraz daje w wersetach 1, 25–26. Liczy się również z drugą ewentualnością, a więc możliwością śmierci (*διὰ θανάτου*). Nie wyklucza wiszącego nad nim niebezpieczeństwa egzekucji<sup>761</sup>. Ten sposób uwielbienia Chrystusa związany jest z oddaniem życia za wiarę, a więc daniem świadectwa wierności Panu przez męczeństwo. Paweł ma świadomość, że w ten sposób najpełniej upodobniłby się w swojej śmierci do Chrystusa. Tę nadzieję pełniej wyrazi w wersetach 3, 10d–11: „upodobniając się do Jego śmierci, dojdę jakoś do pełnego powstania z martwych”. Ta ostatnia fraza wersetu 1, 20 wskazuje, że w myśli Pawła jego zbawienie nie zależy do tego, czy będzie uwolniony i przeżyje, czy zostanie skazany i umrze<sup>762</sup>. Doświadczenie wolności i radości życia są dla Apostoła powiązane

<sup>758</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>759</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>760</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>761</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 81. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70: “*Life* refers to being set free, death to his possible execution”.

<sup>762</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 72.

ze zjednoczeniem z Chrystusem, które możliwe jest zarówno w życiu (Ga 5, 1. 22–25), jak i – jeszcze bardziej – w śmierci (2 Kor 5, 8; Flp 1, 23). Dlatego kiedy mówi o możliwości śmierci, w jego wypowiedzi nie widać żadnego smutku ani rozpaczliwych prób oddalenia takiej ewentualności.

## V.5. Alternatywa w wyborze:

### żyć dla dobra Filipian – umrzeć dla bycia z Chrystusem

#### (Flp 1, 21–24)

##### 1, 21: Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος

Po rozważeniu „życia” i „śmierci” jako alternatywnych sposobów uwielbienia Chrystusa w swoim ciebie, Paweł przechodzi do rozpatrzenia tego, jakie korzyści dla niego, a jakie dla Filipian, mogą przynieść poszczególne rozstrzygnięcia w odniesieniu do obu możliwości. W tym zdaniu Apostoł zdobywa się na krótkie, ale bardzo głębokie wyznanie, które pokazuje absolutny chrystocentryzm jego życia.

Na początku zdania pojawia się zaimek ἐμοί (dat. – „dla mnie”), który staje się zwrotem w kierunku bardzo osobistej refleksji<sup>763</sup>. Kontekst nie daje podstaw do przeciwstawiania myśli Apostoła jego oponentom<sup>764</sup>. Jego zamiarem jest zdefiniowanie, czym personalnie dla niego jest życie i śmierć, aby uzasadnić swoje pozytywne nastawienie do obydwu możliwości.

Spójnik γὰρ przyjmuje różne znaczenia (uzasadniające, wyjaśniające, wnioskujące, kontynuujące). W analizowanym przez nas fragmencie służy do tego, aby wprowadzić wypowiedź wyjaśniającą, która obejmuje wersety 1, 21–24<sup>765</sup>. Alternatywa przedstawiona w pierwszym zdaniu będzie rozwijana i uzasadniana w kolejnych wersetach.

Zwięzła konstrukcja wersetu 1, 21 powoduje trudności translacyjne. Zestawione są obok siebie dwa wyrażenia skonstruowane według schematu: rodzajnik τὸ + czasownik + rzeczownik, połączone spójnikiem καί. Czasowniki poprzedzone zaimkami przyjmują funkcję rzeczowników, natomiast dopełnienia rzeczownikowe stają

<sup>763</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 139.

<sup>764</sup> Na zasadzie „dla mnie” jest tak – „dla nich” inaczej. – Zob. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 151. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15358: „To me. Whatever life may be to others”.

<sup>765</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 152.

się orzecznikami nominalnymi. Stąd rodzi się wiele możliwości tłumaczenia całego zdania. Pierwszy człon wyrażany jest przez: „żyć jest Chrystusem”, „żyć znaczy Chrystus”, „życie zależy od Chrystusa”; „żyć w chwale Chrystusa”, „życie jest Chrystusem”, zaś drugi: „umrzeć jest zyskiem”, „umrzeć oznacza zysk”, „śmierć jest zyskiem”. Najwierniejsze oryginałowi tłumaczenie pozostaje bez orzeczeń i wyrażone jest za pomocą równoważników zdań: „żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk”. Niemniej wszystkie powyższe warianty tłumaczeń nie powodują zmiany w treści zdania ani nie prowadzą do sprzecznych wniosków egzegetycznych, jedynie nakładają na tekst pewien odcień interpretacyjny<sup>766</sup>.

Wyznanie Apostoła, że dla niego „życie to Chrystus, a śmierć to zysk”, znacznie różni się od tego, co myśleli inni, nawet głęboko wierzący chrześcijanie. Prędzej można było się spodziewać konstrukcji odwrotnej: „żyć to zysk, a umrzeć to Chrystus”. Przecież sam Paweł pisał, że „jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami, z daleka od Pana” (2 Kor 5, 6). Dopiero po śmierci chrześcijanin zyskuje bliższą więź z Chrystusem, w którego wierzył za życia. Równocześnie życie jest zyskiem, bo daje nam szansę na nawrócenie lub czynienie dobra wobec innych (Flp 1, 24)<sup>767</sup>.

Lakoniczne wyrażenie, jakim jest werset 1, 21, mówi nam na temat rozumienia życia i śmierci przez Pawła znacznie więcej i pozwala pozbyć się wyżej zarysowanych wątpliwości. W pierwszym członie τὸ ζῆν Χριστός Apostoł definiuje życie przez Chrystusa. Jak słusznie zauważa G. W. Hansen: „Fundamentem, ośrodkiem, celem, kierunkiem, mocą i sensem życia Pawła jest Chrystus.”<sup>768</sup>. Choć w poprzednim wersecie Paweł pisał o życiu w ciele (1, 20c–d), tutaj bez wątpienia nie ograniczył się do życia ziemskim, ale przyjął jego szersze znaczenie<sup>769</sup>. W przeciwnym wypadku cały werset byłby niezrozumiały, ponieważ utożsamiając Chrystusa z życiem ziemskim, śmierć oznaczałaby nie zysk, ale stratę. Umieranie, w kontekście pierwszego wyrażenia, może być ukazane pozytywnie tylko pod warunkiem, że śmierć nie jest utratą życia, a w konsekwencji utratą Chrystusa<sup>770</sup>.

Krótkim wyrażeniem τὸ ζῆν Χριστός święty Paweł wskazuje, że całe jego życie, zarówno fizyczne, jak i duchowe jest przeniknięte Chrystusem. We wszystkim co robi,

---

<sup>766</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 81; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 152; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15359.

<sup>767</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>768</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>769</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>770</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 34: „Chrystusa, z którym jest egzystencjalnie związany, nie można utracić poprzez śmierć”.

co głosi i co myśli jest zainspirowany Chrystusem i do Niego ukierunkowany. Krótko mówiąc, Chrystus znajduje się w centrum życia Apostoła. Miłości, przebaczenie i dobro, których doświadczał od pierwszego spotkania z Jezusem w drodze do Damaszku, całkowicie zdeterminowały jego życie. Teraz nie wyobraża sobie życia bez Jezusa i wszystkiego, co od Niego otrzymał. Dlatego też w Liście do Galatów wyznaje: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). Jego praca i głoszenie Ewangelii, które przynoszą owoce, są zewnętrznymi wyrazami życia Chrystusa w jego wnętrzu i w jego ciele.

Tytuł Χριστός jest częstym terminem stosowanym przez Pawła<sup>771</sup>. Choć używany jest w różnych kontekstach, zawsze odnosi się do osoby Jezusa. Kiedy Apostoł konkretyzuje jego znaczenie, wiąże go z tematem śmierci i zmartwychwstania Jezusa, które stanowią istotę soterijnego działania Jezusa (1 Kor 15, 3–5; Rz 6, 3–4; 8, 34; 14, 9). Dlatego w Pierwszym Liście do Koryntian, nawiązując do swojego pobytu wśród adresatów, pisze: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2, 2). To właśnie Jezus w Jego ukrzyżowaniu jest Ewangelią głoszoną przez Pawła. W tytule Χριστός kryje się prawda o Jezusie zbawiającym człowieka w wydarzeniach jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Każdorazowe określenie Jezusa „Chrystusem” na powrót przypomina o dokonanym przez Niego odkupieniu człowieka, przez które nawiązał z nim szczególną relację przeżywaną na różne sposoby. G.D. Fee stwierdził nawet, że „Chrystus” to „imię, które streszcza cały zakres nowej relacji Pawła z Bogiem: osobistą pobożność, zaangażowanie, służbę, Ewangelię, kapłaństwo, wspólnotę, natchnienie, wszystko”<sup>772</sup>.

W drugim członie wersetu Apostoł Narodów ukazuje śmierć jako zysk. Bezokolicznik ἀποθανεῖν poprzedzony rodzajnikiem τὸ przyjmuje rolę rzeczownika i podmiotu. Τὸ ἀποθανεῖν oznacza śmierć fizyczną, bez odniesień teologicznych, które znajdujemy w innych miejscach (Rz 1, 32; 6, 23; 7, 9–10)<sup>773</sup>. Śmierć w znaczeniu duchowym, będącej skutkiem utraty łaski, nie zostałaby określona jako κέρδος („zysk”).

---

<sup>771</sup> W całym *Corpus Paulinum* aż 271 razy.

<sup>772</sup> G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 141.

<sup>773</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 249.



Pozytywne spojrzenie na śmierć nie było czymś nadzwyczajnym w starożytnym świecie. Wielu filozofów postrzegało śmierć jako uwolnienie się od trosk i bólu doświadczanego w życiu<sup>774</sup>. Nawet samobójstwo, będące aktem wyboru śmierci, było postrzegane pozytywnie jako ucieczka przed cierpieniem. Sofokles w usta Antygony wkłada słowa: „Wcześniej śmierć przyjdzie, za zysk to poczytam. Bo komu przyszło żyć wśród nieszczęść tylu, jakżeby w śmierci zysku nie dopatrzył?”<sup>775</sup>. Jednak ten zysk widziany przez filozofów w śmierci jest zupełnie innej natury niż ten, o którym pisze Paweł. O ile pogańscy myśliciele skupiali się na negatywnym doświadczeniu życia z powodu cierpienia, którego kres następuje w momencie śmierci, o tyle Apostoł ukazuje życie pozytywnie („żyć to Chrystus”), a w śmierci widzi zysk, będący nie zaprzeczeniem tego, co stanowi istotę jego życia, ale pogłębieniem.

Kiedy Paweł w śmierci widzi zysk, podczas gdy w życiu – Chrystusa, dzieli się z Filipianami swoim przekonaniem, że śmierć nie odłączy Go od Pana, któremu służy. W śmierci widzi rozpoczynającą się, niczym już niezagrożoną, więź na zawsze z Chrystusem, dzięki czemu nie musi się jej bać. Tą prawdę wyklada dobitnie w Liście do Rzymian: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana. Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak nad żywym” (Rz 14, 7–9). Tak więc, śmierć nie niszczy życia w zjednoczeniu z Chrystusem, ale doprowadza to życie do pełni<sup>776</sup>.

Zysk, który Paweł odnajduje w śmierci, to nie tylko dopełnienie bycia z Chrystusem (1, 23c), ale również świadectwo. Już wcześniej (1, 12–13) zauważał, że położenie, w jakim się znalazł okazało się korzystne dla głoszenia Ewangelii, ponieważ jego cierpienie dodało odwagi innym chrześcijanom. Widząc, że świadectwo dawane cierpieniem przynosi owoce, mógł być pewny, że jeszcze większe plony przyniesie jego męczeńska śmierć<sup>777</sup>.

---

<sup>774</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 431.

<sup>775</sup> Sofokles, *Antygona*, tłum. K. Morawski, strona internetowa: <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/antygona.pdf> (15.06.2021), s. 12.

<sup>776</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>777</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 83: „Since Christ is the goal of life, dying is gain if it is a way of bearing witness to Christ”.

### 1, 22a: εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου

Werset 1, 22 łączy się z poprzednim przy pomocy dwóch partykuł: εἰ oraz δέ. Pierwsza z nich wprowadza zdanie warunkowo–hipotetyczne, odnoszące się do życia cielesnego, zaś druga służy do wprowadzenia przeciwstawienia („ale”, „lecz”, „zaś”). Zwrot τὸ ζῆν skonstruowany, podobnie jak w poprzednim wersecie, z rodzajnika i czasownika, został doprecyzowany za pomocą wyrażenia ἐν σαρκί („w ciele”). W Nowym Testamencie występuje ono osiemnaście razy, w tym aż piętnaście razy w *Corpus Paulinum*<sup>778</sup>. W 2 Kor 10, 3; Ga 2, 20 oraz Flp 1, 22.24 ἐν σαρκί oznacza życie ziemskie, które nie jest dyskredytowane przez jakieś negatywne określenia<sup>779</sup>. Człowiek żyjąc „w ciele”, wcale nie musi żyć „według ciała” (κατὰ σάρκα), realizując jego najniższe požądania, zgodnie ze słowami Apostoła: „nie według ciała postępujemy, ale według ducha” (Rz 8, 4). Życie według ciała polegałoby na „dogadzaniu żądom” i przesadnym zatroskaniem o to, co przyziemne, a taką egzystencję Paweł ocenia jednoznacznie negatywnie (Rz 13, 12–14). Inaczej jest z samym „życiem w ciele” (τὸ ζῆν ἐν σαρκί), które może być błogosławionym doświadczeniem umierania dla Prawa, życia w wierze dla Boga oraz pełnienia służby dla Chrystusa. Apostoł daje świadectwo tego chrześcijańskiego życia w ciele w Liście do Galatów: „Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). Kresem życia w ciele jest śmierć i to właśnie do niej odnosi się partykuła przeciwstawna δέ<sup>780</sup>.

Paweł, całkowicie oddany dziełu głoszenia Ewangelii, w trudnym położeniu, w którym się znajdował, nie zamierzał zrezygnować z apostołskiej działalności. Miał świadomość, że jakkolwiek nie potoczą się jego losy, same w sobie powinny być potężnym głosem Chrystusa. Tak więc, zarówno śmierć jak i życie chciał przekuć w świadectwo, którego interpretację ukazuje w Liście do Filipian. Jak śmierć może stać się budującym świadectwem przez poniesienie męczeństwa dla sprawy Chrystusa i Jego Ewangelii, tak życie w ciele może być świadectwem przez owocną pracę (καρπὸς ἔργου). Ta owocna praca ukierunkowana jest na niego samego za pomocą zaimka μοι, przez który to wyrażenie tłumaczymy: „dla mnie owocna praca”. Nie jest on jednak jednoznaczny. Terminu ἔργου Paweł używa do określenia pracy apostołskiej (Rz 15, 18;

<sup>778</sup> Najwięcej, bo aż 4 razy w Liście do Filipian: 1, 22.23; 3, 3, dwa razy w wersecie 3, 4.

<sup>779</sup> Por. E. Schweizer, “σάρξ” [w:] TDNT, vol. 7, s. 126.

<sup>780</sup> Por. C. N. Croy, *To Die is Gain' (Philippians 1:19–26): Does Paul Contemplate Suicide?*, JBL 122 (2003), s. 520.

1 Kor 9, 1; 2 Kor 10, 11; Flp 2, 30; Ef 4, 12; 1 Tes 5, 13), czynów płynących z wiary (2 Tes 1, 11), dobrych dzieł i czynów (2 Kor 9, 8; Flp 1, 6; 2 Tm 2, 21; 3, 17; Tt 1, 16; 3, 1), a także do wyrażenia działania Boga (Rz 14, 20) i Chrystusa (Flp 2, 20)<sup>781</sup>. Gdyby pod pojęciem ἔργων przyjąć działanie Boże, to „owocna praca” oznaczałaby doświadczenie przez Pawła łaski i wiązałyby się z jakimś duchowym rozwojem. Kontekst jednak na taką interpretację nie pozwala (szczególnie 1, 24–26), ponieważ wyraźnie wiąże „owoc” z pełnioną przez Pawła służbą<sup>782</sup>.

Zwrot μοι καρπὸς ἔργου może wyrażać myśl Apostoła, że dzięki uwolnieniu będzie mógł zebrać owoce swojej apostołskiej działalności, która została przerwana przez jego uwięzienie<sup>783</sup>. W takim rozumieniu zastosowana fraza wskazywałaby na rezultat pracy już wykonanej („dla mnie owocna [okaże się] praca [kiedy zobaczę rezultaty tego, co już zrobiłem]”). Jednak trudno przyjąć, że po ocaleniu życia Paweł stałby się biernym obserwatorem owoców swojej wcześniejszej działalności. Kolejne wersety wskazują raczej na aktywność zmierzającą do umocnienia i rozwoju wiary w członkach umiłowanego Kościoła w Filippi, na co wskazuje fraza: „dla waszego postępu i radości w wierze” (1, 25d). W dalszym życiu Paweł widzi możliwość kontynuowania apostołskiej pracy („dla mnie owocna [będzie] praca [którą będę wykonywał]”)<sup>784</sup>.

### 1, 22b: καὶ τί αἰρήσομαι οὐ γνωρίζω

Druga część zdania warunkowego pokazuje wahanie Apostoła odnośnie do możliwości, przed którymi stoi. Z jednej strony widzi zysk w swojej śmierci (κέρδος), z drugiej owoc pozostawiania przy życiu w ciele (καρπός). Wyraża je za pomocą pytania i odpowiedzi, które wskazują, że obydwie alternatywy wydają się być dla niego korzystne. Czasownik αἰρήσομαι (1 sing. fut. med. ind.) wskazuje na akt wyboru lub

<sup>781</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>782</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>783</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>784</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 85: “The longer Paul lived, the more people would be touched by his life. Many understand Paul to say that he would reap the harvest of his past work. Therefore, it would benefit him to remain in the flesh. These interpretations, however, seem to neglect the fact that Paul’s rewards, and therefore his “benefits,” awaited him at death. That is why dying was gain. Further, this passage reveals Paul’s concern for others, not himself (1:24, 26). He must have been thinking of the future and the harvests that would come from his life should God allow him to continue on this earth.” – Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 157; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57.

przyjęcia czegoś („wybrać sobie, wziąć sobie”)<sup>785</sup>. W stronie czynnej αἰρέω bardzo często pojawia się w LXX oraz u świeckich autorów greckich do wyrażenia aktu uchwycenia („wziąć w swoje ręce”, „pochwycić”)<sup>786</sup>. W Nowym Testamencie czasownik występuje jedynie trzy razy i tylko w stronie zwrotnej (Flp 1, 22b; 2 Tes 2, 13; Hbr 11, 25). W Drugim Liście do Tesaloniczan Paweł używa go w odniesieniu do wyboru adresatów przez Boga, natomiast w Liście do Hebrajczyków i w analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian dla określenia preferencji i wyboru. Pytanie τί αἰρήσομαι („co mam wybrać”) ostatecznie nie wyraża wcale realnej możliwości wyboru<sup>787</sup>. Położenie, w jakim się znajduje, nie daje mu prawa do stanowienia o swoim życiu lub śmierci. Takie retoryczne pytanie może najwyżej świadczyć o refleksji Pawła nad tym, jaki byłby jego wybór, gdyby decyzja należała do niego. Pytanie w takim znaczeniu można przetłumaczyć w następujący sposób: „co bym wolał?”<sup>788</sup>.

Na to retoryczne pytanie Apostoł odpowiada sobie nie opowiadając się za żadną z alternatyw. Używa do tego partykuły przeczącej οὐ i czasownika γινώσκω. Termin γινώσκω pojawia się w Nowym Testamencie 26 razy, w tym aż 18 w listach Pawła (Rz 9, 22. 23; 16, 26; 1 Kor 12, 3; 15, 1; 2 Kor 8, 1; Ga 1, 11; Ef 1, 9; 3, 3. 5. 10; 6, 19. 21; Flp 1, 22; 4, 6; Kol 1, 27; 4, 7. 9) i oznacza „ujawniać”, „ogłaszać”, „dać się poznać”<sup>789</sup>. Apostoł w krótkich słowach οὐ γινώσκω („nie umiem wyrazić, powiedzieć”) mówi, że nie potrafi wyrazić tego, co woli. Może to oznaczać, że nie wie co wybrać, a wtedy wyrażenie „nie umiem powiedzieć” jest równoznaczne stwierdzeniu „nie wiem”. Może też oznaczać niezdolność wyrażenia słowami tego, co chciałby przekazać adresatom. J. H. Hellerman posuwa się nawet do stwierdzenia: „Paweł może niechętnie „ujawniać” swoją własną preferencję, ponieważ wie, że jest to sprzeczne z Bożym zamysłem”<sup>790</sup>. Niekoniecznie wybór Apostoła trzeba stawiać w opozycji do Bożej woli. Powstrzymanie się od wyboru mogło być podyktowane tym, że w przypadku opowiedzenia się za śmiercią, adresaci mogliby źle odczytać jego słowa. Ostatecznie

---

<sup>785</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 28b; A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, 4th ed., Nashville 1934, s. 801; D. B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996, s. 421.

<sup>786</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>787</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 127; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>788</sup> Por. *The New Revised Standard Version of the Bible*, New York 1989; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>789</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>790</sup> J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 68.

Apostoł nie zdobywa się na odwagę, aby rozstrzygać między alternatywami, ale wybór pozostawia w rękach Boga (1, 23–26)<sup>791</sup>.

### 1, 23a: συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο

Paweł kontynuuje rozważanie swojego dylematu. Wprowadza ponownie dwie alternatywne możliwości, z tym, że o ile w wersetach 1, 20–21 ukazane były jako sposoby uwielbienia Chrystusa, o tyle w wersetach 1, 23–24 wskazane są jako źródło korzyści: śmierć dla Apostoła, życie w ciele dla adresatów.

Widząc korzyści płynące jednak z innych skutków jego procesu, Paweł mówi o przynagleniu z obydwu stron. W podstawowym znaczeniu συνέχω znaczy „trzymać coś razem”, żeby się nie rozpadło<sup>792</sup>. Jest to czasownik, który może też wyrażać doświadczenie osoby osaczonej z każdej strony tak, że nie ma miejsca do poruszania się, jak choćby Chrystus otoczony przez tłum: „Mistrzu, to tłumy zewsząd Cię otaczają i ściskają.” (Łk 8, 45). Oznacza też stan udręczenia bólem, smutkiem lub przerażeniem (Mt 4, 24; Łk 12, 50; 19, 43; Dz 28, 8)<sup>793</sup>. Może też wyrażać kontrolę Chrystusa nad człowiekiem, który Go przyjął i pozwolił Mu zapanować w swoim życiu: „Albowiem miłość Chrystusa przynagła (συνέχει) nas, pomnych na to, że skoro Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli” (2 Kor 5, 14)<sup>794</sup>. Tak więc analizowany czasownik można tłumaczyć przez „zaciskać”, „zamykać”, „atakować”, „trapić”, „przynaglać”<sup>795</sup>. Zastosowany w Flp 1, 23a obrazuje, jak bardzo Paweł jest przytłoczony pragnieniami, które są dla niego jak dwie równie mocne siły napierające na niego z obu stron<sup>796</sup>.

Przynaglenie, o którym pisze Apostoł, nie jest naciskiem zewnętrznym. Nikt nie spodziewa się dokonania przez niego wyboru pomiędzy życiem i śmiercią, bo taka ewentualność jest poza jego zasięgiem i oczekiwaniami. On sam ma świadomość, że rozstrzygnięcie jego sprawy jest w rękach Bożych, które właściwie pokierują rękami prześladowców zakończy cały proces (1, 20.25–26). Ten nacisk jest przede wszystkim wewnętrzną presją, spowodowaną cierpieniem w więzieniu, świadomością korzyści płynących ze śmierci ze względu na wierność Ewangelii, a także pragnienia wiernych, aby został uwolniony, ponieważ go potrzebują<sup>797</sup>.

<sup>791</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>792</sup> Por. H. Köster, „συνέχω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 877.

<sup>793</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>794</sup> Por. H. Köster, „συνέχω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 883.

<sup>795</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>796</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>797</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 35.

### 1, 23b: τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι

Pierwszą alternatywę Paweł prezentuje jako swoje pragnienie (ἐπιθυμία). Za pomocą tego pojęcia Apostoł zazwyczaj określa pożądania cielesne, wynikające z grzechu i do niego prowadzące: „grzech wzbudził we mnie wszelakie pożądanie” (Rz 7, 8; por. Rz 1, 24; 6, 12; 7, 7; Ga 5, 16. 24; Ef 2, 3; Kol 3, 5; 1 Tes 4, 5). Choć to negatywne znaczenie w *Corpus Paulinum* dominuje, nie jest ono jedyne. Z pozytywnym znaczeniem spotykamy się w Pierwszym Liście do Tesaloniczan, kiedy Paweł pisze w sposób bardzo emocjonalny o swoim rozstaniu z adresatami i wielkim pragnieniu spotkania z nimi: „My zaś, bracia, rozłączeni z wami na krótki czas, nie sercem, ale tylko niemożnością oglądania was, bardzo gorąco pragnęliśmy ujrzeć was osobiście” (1 Tes 2, 17). To co łączy jedno i drugie znaczenie to źródło, którym jest wola człowieka. Jeśli powodowana jest niskimi instynktami cielesnymi, staje się niebezpieczeństwem dla życia duchowego (Ga 5, 16–17). Jeśli zaś rodzi się z miłości, która ukierunkowuje pragnienie ku dobru, wtedy okazuje się szlachetna<sup>798</sup>. Wydaje się, że pragnienie ἐπιθυμία w wersecie Flp 1, 23b przybiera również pozytywne znaczenie<sup>799</sup>.

Przedmiot pragnienia Apostoła jest wyrażony czasownikiem ἀναλῦσαι, który należy oddać przez „odejść”, jako eufemizm dla umierania, aby w ten sposób ukryć obecne w niej przerażenie<sup>800</sup>. Również w kontekście naszego Listu pewne jest, że w analizowanym przez nas fragmencie ἀναλῦσαι stanowi metaforyczne określenie śmierci, choć nie w klasycznym rozumieniu zaczerpniętym z Platona, jakoby odejście polegało na uwolnieniu duszy z krępujących kajdan ciała<sup>801</sup>. W świetle wiary Paweł zawsze łączył śmierć ze zjednoczeniem z Chrystusem w oczekiwaniu na ostateczne zmartwychwstanie (1 Kor 15, 52–53). Śmierć sama w sobie nie jest doświadczeniem pożądanym, ale skutkiem grzechu. Apostoł w swoim nauczaniu przedstawia ją jako nieprzyjaciela (1 Kor 15, 26) i niszczycielską siłę (2 Kor 5, 1). Czasami jednak ukazuje ją jako przejście, przez które człowiek odchodzi do innego życia (2 Kor 5, 8; Flp 1, 23; 2 Tm 4, 6) i w tym znaczeniu okazuje się doświadczeniem pozytywnym<sup>802</sup>.

Niektórzy badacze zastanawiają się jednak, czy w pragnieniu śmierci, o którym pisze Paweł, można doszukiwać się refleksji nad samobójstwem, a nawet

---

<sup>798</sup> Por. F. Büchsel, “ἄθυμνος”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 171.

<sup>799</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 372b; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>800</sup> Por. F. Büchsel, “λύω”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 337.

<sup>801</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>802</sup> Por. L. J. Kreitzer, *Eschatologia*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła...*, dz. cyt., s. 206.

zamiaru dokonania tego czynu przez Apostoła<sup>803</sup>. Analiza tekstu przemawia przeciw takim przypuszczeniom, ponieważ po pierwsze, Paweł zaznacza, że liczy się z różnymi możliwymi scenariuszami zakończenia procesu i każdy z nich rysuje się dla niego jako przestrzeń do złożenia świadectwa Chrystusowi (Flp 1, 20–21); po drugie, jest on przekonany, że pozostanie przy życiu i spotka się z adresatami (1, 24–26); po trzecie, nie znajdujemy w tym fragmencie ani w kontekście terminów nawiązujących do samobójstwa<sup>804</sup>. Zestawienie pragnienia śmierci dla przebywania z Chrystusem oraz samobójstwa, będącego ucieczką od życia, jest nieporozumieniem. Paweł cały czas pokazuje swój dylemat nie jako trud wyboru między dobrem a złem, ale pragnienie pójścia za większym dobrem<sup>805</sup>. Ostatecznie wybór dotyczy dwóch możliwości uwielbienia Chrystusa, a z pewnością nie nazwałby nim samobójstwa (1, 20)<sup>806</sup>.

### 1, 23c: καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι

Wyrażenie τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι („pragnę odejść”) jest połączone z kolejnym (σὺν Χριστῷ εἶναι) za pomocą spójnika καί. Sformułowania, które zostały zestawione obok siebie wzajemnie się uzupełniają. Paweł na odejście patrzy przez pryzmat bliskości z Chrystusem po śmierci i radości przebywania z Nim w szczególnej zażyłości. Urzeczywistnienie pełnego bycia z Jezusem widzi dopiero z perspektywy śmierci. Dlatego słusznie zauważa J. F. Collange, że obydwa wyrażenia możemy uznać za synonimy w szerokim tego słowa znaczeniu<sup>807</sup>.

Pragnienie Pawła, by porzucić ziemskie życie, polegało na wierze, że „będzie z Chrystusem” (σὺν Χριστῷ εἶναι). Wyrażenie może przybrać dwa znaczenia. Pierwsze wynika z refleksji Apostoła, w której „bycie z Chrystusem” ukazane jest chronologicznie po śmierci. Analizowane wyrażenie oznacza więc komunie z Chrystusem na zawsze.

---

<sup>803</sup> Zob. C. N. Croy, *To Die is Gain' (Philippians 1:19–26): Does Paul Contemplate Suicide?...*, dz. cyt., s. 517–531; J. L. Jaquette, *A not-so-noble death: figured speech, friendship and suicide in Philippians 1:21–26*, Neot 28 (1994) nr 1, s. 177–192; J. Maddox, *Was the Apostle Paul Suicidal? An Analysis on Philippians 1:21–26 in its Cultural Context*, Research Thesis: Spring 2019.

<sup>804</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 158–159.

<sup>805</sup> Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>806</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 85: “The practical dilemma, therefore, consisted of whether Paul would choose his own preference or remain to benefit others. His conviction was that he would remain”.

<sup>807</sup> Por. J.F. Collange, *L'épître de saint Paul aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 65.

Pragnął bardziej intymnej, osobistej i całkowitej relacji z samym Chrystusem<sup>808</sup>. Taki związek mógł nastąpić dopiero po śmierci.

Drugie znaczenie, bardziej teologiczne, wynika z idei udziału w cierpieniach i śmierci Jezusa, którą przesiąknięte jest nauczanie świętego Pawła: „skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17)<sup>809</sup>. Tę myśl najdobitniej wyraża Kol 1, 24: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udręk Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół.” (por. Rz 6, 3–5; 8, 29; 2 Kor 1, 5; Ga 2, 20; 2 Tm 2, 11).

Obydwa tłumaczenia wyrażenia „być z Chrystusem” nie wykluczają się wzajemnie, ale to zjednoczenie z Chrystusem akcentują w innych momentach. Pierwsze wskazuje na bycie z Nim w czasie cierpieniu i w momencie umierania, do czego Paweł nawiąże w Flp 3, 10–11, drugie zaś pokazuje zjednoczenie z Mistrzem jako trwały stan już po śmierci fizycznej, a co Apostoł nazwie zyskiem (1, 21). Na czym to „bycie z Chrystusem” po śmierci ma polegać, Paweł nie wyjaśnia, choć w ciągu wieków próbowano na to pytanie udzielać różnych odpowiedzi. Niektórzy badacze w "byciu z Chrystusem" widzieli świadomą, osobistą relację z Jezusem w stanie duchowym, bezcielesnym, będącym stanem pośrednim między śmiercią a przyszłym zmartwychwstaniem ciała. Inni dopatrywali się tu stanu nieświadomego snu duszy z Chrystusem, który będzie trwał do momentu przebudzenia i zmartwychwstania ciała w dniu Sądu. Jeszcze inni dawali odpowiedź uciekając się do idei natychmiastowego zmartwychwstania ciała w transcendentnej, wiecznej sferze, aby człowiek mógł egzystować w jakiejś cielesnej postaci do dnia właściwego zmartwychwstania ciała na ziemi<sup>810</sup>. Niemniej, używając wyrażenia *σὺν Χριστῷ εἶναι* Apostoł zakłada wyjątkową łączność z uwielbionym Panem w pośmiertnej egzystencji.

### 1, 23d: πολλῶ γὰρ μᾶλλον κρείττον

Bycie w bliskości Jezusa jest możliwe w życiu człowieka wierzącego już na ziemi. Nie jest jednak relacja, jaka staje się udziałem człowieka po odejściu z tego świata. Paweł, porównując życie ziemskie do pielgrzymowania, pisze w Drugim Liście

---

<sup>808</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 961d; A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research...*, dz. cyt., s. 628.

<sup>809</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 87–90; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>810</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 87; R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 86; M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 74.



do Koryntian: „jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami, z daleka od Pana” (2 Kor 5, 6). Apostoł ma świadomość, że Chrystus mieszka w niebie, a wierzący w Niego na ziemi nie mogą być z Nim zjednoczeni tak, jak stanie się to dopiero po śmierci<sup>811</sup>. Nie oznacza to, że już teraz nie doświadczają życia w zjednoczeniu z Chrystusem, co Paweł wyznaje w Liście do Galatów w słowach: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20a), dodając, że jest to „życie wiary w Syna Bożego”. Życie ziemskie jest życiem wiary, ale życie po śmierci będzie życiem w pełnym widzeniu: „Albowiem według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy. Mamy jednak nadzieję i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana” (2 Kor 5, 7–8).

W takim kontekście Pawłowe pragnienie nie okazuje się być aktem desperacji, ale uzewnętrznieniem ufnej nadziei na szczególną więź z Mistrzem po zakończeniu ziemskiej egzystencji. Właśnie dlatego wybór odejścia i bycia z Nim ocenia jako lepszy. Czyni to w sposób bardzo przekonujący przez pleonastyczne i emfatyczne nagromadzenie przysłówków: πολύς („liczny”, „ogromny”), μᾶλλον („bardziej”, „więcej”), κρείττον („lepszy”, „znaczniejszy”, „przewyższający”)<sup>812</sup>. Całe wyrażenie możemy przetłumaczyć przez „albowiem to o wiele lepsze”. Choć zwrot będący zbiorem przysłówków może wydawać się hiperboliczny, to jednak jest on wyrazem przekonania Apostoła, którego nie należy w żaden sposób umniejszać<sup>813</sup>. Ocena jednej części alternatywy jako lepszej, nie jest jednoznaczna z dokonaniem wyboru. Ta możliwość jest bardziej korzystna, ale jedynie dla Pawła. Z punktu widzenia wiernych, do których został skierowany list, śmierć Apostoła nie wydaje się najlepszym rozwiązaniem sytuacji.

### 1, 24: τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν]<sup>814</sup> τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι’ ὑμᾶς

W wersecie 24 zawiera drugi człon alternatywy τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκὶ i jego ocenę ἀναγκαιότερον δι’ ὑμᾶς. Niektórzy egzegeci próbują całą alternatywę (1, 23c–24) ukazywać jako pragnienie Apostoła (1, 23b: τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων). Dylemat miałby polegać na tym, że Paweł tak samo pragnie odejść i być z Chrystusem jak pozostać w ciele<sup>815</sup>. Jednak taka interpretacja wydaje się zbyt daleko idąca,

<sup>811</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>812</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>813</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 159.

<sup>814</sup> ⱥ46 B D Byzz umieszczają przyimek ἐν w nawiasie, natomiast ⱥ A C pomijają go zupełnie. Rzeczownik w datiwie (τῇ σαρκὶ) może funkcjonować bez przyimka ἐν, jeśli jest on poprzedzony czasownikiem rozpoczynającym się ἐπι. W ἐν można więc widzieć późniejszą poprawkę. Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 225.

<sup>815</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 62; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 159–161.

ponieważ partykuła δὲ, zastosowana na początku wersetu, pełni funkcję spójnika rozłącznego<sup>816</sup>. W analizowanym przez nas fragmencie zaznacza tym samym początek nowego zdania<sup>817</sup>.

Druga część alternatywy wyrażona została w słowach τὸ δὲ ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκί. Czasownik ἐπιμένειν oznacza „trwać, pozostawać, przebywać”<sup>818</sup>. W Nowym Testamencie używany jest, aby zaznaczyć pozostawanie w jakimś miejscu (Ga 1, 18: ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ, por. Dz 21, 10; 28, 14; 1 Kor 16, 7–8), albo trwanie w jakimś duchowym stanie: w wierze (Kol 1, 23: ἐπιμένετε τῇ πίστει), w dobroci (Rz 11, 22: ἐπιμένης τῇ χρηστότητι), w niewierze (Rz 11, 23: ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ); w grzechu (Rz 6, 1: ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ). W połączeniu z τῇ σαρκί, będzie oznaczać „pozostawać w ciele”, stanowiąc wyrażenie podobne do zwrotu z 1, 22a: ζῆν ἐν σαρκί („żyć w ciele”). Istnieje między nimi jednak pewna różnica. Zwrot „żyć w ciele” zwraca uwagę na sposób życia, a więc przebywanie na ziemi i doświadczenie cielesności, natomiast „pozostawać w ciele” akcentuje kontynuację ziemskiej egzystencji.

O ile śmierć dla zjednoczenia z Panem była dla Pawła pragnieniem, o tyle pozostawanie w ciele jest dla niego koniecznością. Ocenę drugiej części alternatywy wyraża przymiotnik ἀναγκαιότερον (stopień wyższy ἀναγκαίος), oznaczający przymus lub konieczność<sup>819</sup>. W Nowym Testamencie występuje siedem razy dla określenia jakiejś konieczności (Dz 13, 46; 1 Kor 12, 22; 2 Kor 9, 5; Flp 1, 24; 2, 25; Tt 3, 14; Hbr 8, 3) i tylko raz dla wskazania bliskiej relacji w odniesieniu do przyjaciół (Dz 10, 24). Jako że w analizowanym przez nas fragmencie mamy zastosowany przymiotnik w stopniu wyższym, właściwie trzeba przetłumaczyć to słowo przez „bardziej konieczne”.

Tę konieczność Apostoł odnosi się do adresatów (δὲ ὑμᾶς), ponieważ widzi jak bardzo jest im potrzebny. Pozostanie w ciele dla postępu i radości innych (1, 25d) uznaje Paweł za ważniejszą potrzebę i większy pożytek niż własną śmierć dla rychłego przebywania z Chrystusem<sup>820</sup>. Choć widział odejście i bycie z Panem dla siebie jako lepsze, to jednak potrafił przejść ponad tym, by dostrzec potrzeby adresatów. Jak słusznie

---

<sup>816</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1161: “Universally, by way of opposition and distinction, it is added to statements opposed to a preceding statement”.

<sup>817</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>818</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 375d.

<sup>819</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>820</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 90.

zauważa G.W. Hansen, u Pawła służba wobec wspólnoty jest nadrzędna wobec jego indywidualnych potrzeb i pragnień<sup>821</sup>. Ta postawa Apostoła bierze się z naśladowania Chrystusa, który dobro innych postawił ponad własne, do takiego wartościowania wzywając również swoich uczniów: „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich. To dążenie niech was ożywia; ono też [było] w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 4–5). Paweł pokazuje jak osobiste pragnienie (ἐπιθυμία) winno ustępować miejsca chrześcijańskim obowiązkom i powinnościom (ἀναγκαιότερον) wobec braci w wierze<sup>822</sup>.

## V.6. Wolność Apostoła: korzyść dla Filipian (Flp 1, 25–26)

### 1, 25a: καὶ τοῦτο πεποιθὼς οἶδα

W ostatnim fragmencie naszej perykopy niespodziewanie znikają rozterki i cały dylemat Apostoła. W miejsce rozważań nad alternatywą dotyczącą przyszłości pojawia się pewność, wobec tego, co się wydarzy. Brak wahania jest podkreślony za pomocą czasownika οἶδα i imiesłowu πεποιθώς.

Termin πεποιθώς, występujący już w wersecie 1, 6a, wyraża ufność, którą można nazwać pewnością<sup>823</sup>. To mocne przeświadczenie wzmacnia użycie czasownika οἶδα, który wyraża wiedzę, a w *Corpus Paulinum* zaś głęboką wiarę<sup>824</sup>. Podobnie, jak był Paweł całkowicie pewien, że sytuacja, w której się znajdował, wyjdzie mu na zbawienie (1, 19a), tak teraz, z jeszcze większą pewnością, pisze o swoim ocaleniu ze względu na polegających na nim wiernych.

Trzeba zadać pytanie, skąd bierze się ta wiedza u Apostoła? Paweł jest przekonany, że Filipianie go potrzebują. W wyrażeniu τοῦτο πεποιθώς („ufny w to”, albo „przekonany o tym”) zaimiek wskazujący τοῦτο odnosi się do „konieczności” odnośnie tego, że taka potrzeba istnieje: „pozostawać w ciele to bardziej dla was konieczne” (1, 24). Możliwe, że do tego przekonania doprowadziła go świadomość

---

<sup>821</sup> Por. Tamże.

<sup>822</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 90: “Paul was willing to delay crossing the finish line in his own race in order to serve the needs of the believers in Philippi. He set aside his personal ambition so that he could do what was necessary for them. Serving the community outweighs individual desires”.

<sup>823</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 127–128.

<sup>824</sup> Zob. Rozdz. IV.3., s. 186–187.

problemów dotyczących Kościołów w Filipi (2, 1–4.14; 4, 2–3) i pewność, że Pan Bóg nie zostawi ich na pastwę losu, ale przez jego posługę przyjdzie im z pomocą<sup>825</sup>.

Swoje przekonanie Apostoł mógł opierać również na przekonaniu, że wyrok wydany w jego sprawie będzie wydany sprawiedliwie. Wiedząc, że nie uczynił nic złego głosząc Ewangelię jako najwyższe dobro jakie poznał w swoim życiu, oczekiwał, że będzie mógł powrócić do umiłowanej wspólnoty<sup>826</sup>. Jednak w tym względzie możemy się opierać tylko na przypuszczeniach, ponieważ brakuje w tekście wystarczających przesłanek, które potwierdzałyby taką tezę.

Źródła pewności Pawła co do przyszłości należy szukać w Bogu. Z podobnym przeświadczeniem spotykamy się w 2, 24: „*Ufam, albo pewny jestem zaś w Panu* (πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ), że i ja sam przybędę niebawem”. Z dużym prawdopodobieństwem zwrot ἐν κυρίῳ należy rozumieć przyczynowo: „dzięki Panu”, podobnie jak w 1 Kor 7, 14, gdzie jest mowa o wzajemnym uświęcaniu się małżonków: męża „dzięki żonie” (ἐν τῇ γυναικί) oraz żony „dzięki bratu” (ἐν τῷ ἀδελφῷ)<sup>827</sup>. Słusznie więc zauważa H. Langkammer, że „takie przekonanie nie jest skutkiem własnych przemyśleń, ale dane zostało przez Ducha Świętego (Dz 11, 28; 21, 10; 1 Kor 14)”<sup>828</sup>.

### 1, 25b: ὅτι μὲνῶ

Przedmiotem poznania Apostoła jest rozstrzygnięcie dylematu, o którym pisał wcześniej, na korzyść wiernych. Prezentuje go za pomocą dwóch czasowników: μένω i pochodnego od niego παραμένω.

Czasownik μένω, w pierwszej kolejności używany jest w Biblii na opisanie niezmienności Boga i rzeczywistości od Niego pochodzących, jak na przykład Boże pouczenie, którego nie można zmienić (Rz 9, 11). W Pierwszym Liście św. Piotra czytamy: „Jesteście bowiem ponownie do życia powołani nie z ginącego nasienia, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa.” (1 P 1, 23). Tak więc Słowo Boże okazuje się jako rzeczywistość trwająca (μένοντος) i żywa (ζῶντος). Zaraz, po przedstawieniu zmienności i kruchości ludzkiego życia (1 P 1, 24), autor listu dodaje: „słowo zaś Pana trwa na wieki” (1 P 1, 25; por. Ps 119, 89; Hbr 4, 12). Stwierdzenie, że coś „trwa”, okazuje się być innym sposobem powiedzenia, że jest „niezniszczalne”<sup>829</sup>.

<sup>825</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>826</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>827</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 161.

<sup>828</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>829</sup> T. R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude...*, dz. cyt., s. 95.

W Ewangelii świętego Jana czasownik μένειν używany jest dla wyrażenia niezmiennosc i nienaruszalność głębokiej relacji między Bogiem Ojcem a Synem Bożym: „To Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł” (J 14, 10)<sup>830</sup>. Do podobnej trwałej relacji z Bogiem zaproszeni są ludzie. W ten sposób wierzący trwają w Chrystusie (J 6, 56; 15, 4–7; 1 J 2, 6. 27; 3, 6. 24) i Chrystus w nich (J 15, 4–7; 1 J 3, 24) oraz Bóg trwa w wierzących (1 J 4, 16) a wierzący w Bogu (1 J 2, 24; 4, 16).

Kiedy pozostawanie wyrażone czasownikiem μένω odnosi się do człowieka, traci przywilej niezmiennego trwania. W Pierwszym Liście do Koryntian Paweł wymienia wiarę, nadzieję i miłość jako trwające obecnie: „Teraz zaś trwają wiara, nadzieja, miłość (μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη), dodając: „te trzy: największa z nich jest miłość” (1 Kor 13, 13). „Teraz” (νυνί) na początku zdania wskazuje, że trwanie trzech cnót ma miejsce w doczesności, czego doświadcza Apostoł w aktualnym życiu Kościoła. Z nich jednak tylko miłość jest wieczna, ponieważ wiara i nadzieja wypełniają swoją rolę w życiu doczesnym, w wiecznym zaś pozostaje miłość i radość oglądania Boga<sup>831</sup>. Pisząc o świadkach zmartwychwstałego Jezusa, którzy wciąż żyją, Paweł również posługuje się czasownikiem μένω, gdy pisze o ukazywaniach się Zmartwychwstałego: „później zjawił się więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich trwa (μένουσιν) dotąd, niektórzy zaś pomarli” (1 Kor 15, 6). Tutaj wyraźnie czasownik „trwać, przebywać” użyty został w znaczeniu „żyć”<sup>832</sup>.

W analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian, kiedy Paweł pisze o swoim przekonaniu co do tego, że pozostanie (μενω), ma na myśli „pozostanie przy życiu”. Gdy wcześniej Apostoł opisywał tę rzeczywistość, posługiwał się rzeczownikiem „życie” (1, 20d: ζωής), czasownikiem „żyć” (1, 21a: ζήν) czy wyrażeniami „żyć w ciele” (1, 22a: ζήν ἐν σαρκί) i „pozostawać w ciele” (1, 24: ἐπιμένειν [ἐν] τῇ σαρκί). Użycie terminu μενω bez żadnego okolicznika bliżej określającego, może wskazywać, że w tym terminie Paweł chciał po prostu zaznaczyć, że kres jego ziemskiej egzystencji jeszcze nie nadszedł<sup>833</sup>.

---

<sup>830</sup> Por. F. Hauck, „μένω”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 576.

<sup>831</sup> Por. M. Taylor, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 318–319.

<sup>832</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 4051.

<sup>833</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 71.

### 1, 25c: καὶ παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν

W dalszej części wersetu Apostoł posługuje się grą słów, kiedy po spójniku łącznym καὶ umieszcza παραμενῶ pochodzący od czasownika wymienionego wcześniej. Tym razem zostaje on uzupełniony okolicznikiem celu πᾶσιν ὑμῖν, dzięki czemu możemy łatwiej zrozumieć nadane przez Pawła różnice znaczeniowe między obydwoma czasownikami.

Termin παραμενῶ w Nowym Testamencie występuje tylko cztery razy (1 Kor 16, 6; Flp 1, 25c; Hbr 7, 23; Jk 1, 25). W listach do Hebrajczyków i świętego Jakuba przyjmuje znaczenie „kontynuować”. Autor Listu do Hebrajczyków w wersecie 7, 23 przeciwstawia Chrystusa, który kapłaństwo zachowuje na zawsze, kapłanom Starego Testamentu, którzy nie mogli kontynuować bez końca swojej posługi, ze względu na śmierć, która przychodziła na każdego z nich. W Jk 1, 25 ukazane jest błogosławieństwo Boże jako nagroda dla tych, którzy będą wytrwale kontynuować rozważanie Bożego Prawa i wypełniać je<sup>834</sup>.

W *Corpus Paulinum* czasownik παραμενῶ pojawia się dwa razy w znaczeniu „zostać z kimś”<sup>835</sup>. W obu przypadkach ma związek z misyjną działalnością Apostoła. W Pierwszym Liście do Koryntian Paweł informuje o planach zatrzymania się u nich na jakiś czas (πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ). Píše o możliwości prezimowania, co oznacza, że w Koryncie pozostałby na około trzy miesiące<sup>836</sup>. Ponieważ cała podróż nie jest jeszcze do końca zaplanowana, nie podaje żadnych pewnych szczegółów<sup>837</sup>.

Podobne znaczenie przybiera analizowany termin w Flp 1, 25c, gdzie występuje w całym wyrażeniu παραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν, które tłumaczymy przez „pozostanę dla was wszystkich”. O ile czasownikiem μενῶ wyraził tylko fakt, że dalej będzie żył w ciele, o tyle w drugim wyrażeniu zaznaczył, że będzie to życie poświęcone służbie wiernym, którzy go oczekują. Informuje przez to swoich adresatów o gotowości do podjęcia działań potrzebnych do tego, aby dobre dzieło zapoczątkowane w nich przez Chrystusa, przez jego wcześniejszą posługę, przyniosło oczekiwane owoce (1, 6). Choć Paweł pisze do Kościoła w Filippi i zapewnia o swojej posłudze wobec całej ich wspólnoty (πᾶσιν ὑμῖν), mógł z podobnymi zamiarami zwracać się również do innych założonych

---

<sup>834</sup> Por. F. Hauck, „μένω”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 578.

<sup>835</sup> Por. Tamże.

<sup>836</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 21496.

<sup>837</sup> Świadczy o tym użycie terminów i zwrotów takich jak: τυχὸν („może”), ἢ καὶ („a nawet”), οὗ ἕνεκα („dokądkolwiek się udam”).

przez siebie Kościołów<sup>838</sup>. Osobistego zwrócenia się do konkretnego Kościoła nie powinniśmy traktować jako jakiegokolwiek ograniczania albo odwoływania planów misyjnych<sup>839</sup>. Gdyby został uwolniony i miał możliwość wyruszenia w podróż, z pewnością, w swojej apostołowskiej gorliwości, nie ograniczyłby się tylko do Filipii.

### 1, 25d: εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως

W Flp 1, 25d oraz w 1, 26 będą wskazane cele, dla których Paweł spodziewa się być pozostawiony w życiu doczesnym. Za pomocą przyimka εἰς wprowadzony zostanie cel bezpośredni, a następnie przy użyciu spójnika ἵνα cel ostateczny<sup>840</sup>.

Bezpośrednim motywem, w którym Apostoł widzi konieczność pozostania w ciele (1, 24), jest „postęp i radość w wierze” chrześcijan w Filipii. Niepokojące informacje, które dochodziły do niego na temat tamtejszej wspólnoty, mogły doprowadzić go do przekonania, że gmina przestała się rozwijać w wierze, a przez to zgasł ich pierwotny entuzjizm. Dlatego wszyscy potrzebowali doświadczyć postępu i radości, które płyną z wiary<sup>841</sup>.

Terminy προκοπή („postęp”) i χαρά („radość”), które występują tutaj w rodzaju żeńskim liczby pojedynczej, są ze sobą ściśle połączone za pomocą rodzajnika żeńskiego w liczbie pojedynczej (τὴν) i partykuły καί. Przy tak ścisłym zintegrowaniu obydwu słów, genetiwnus τῆς πίστεως, pojawiający się po drugim rzeczowniku, należy wiązać z obydwo<sup>842</sup>. Użyte słowo πίστις oznacza wiarę jako subiektywny proces przeżywania wiary w Chrystusa i zaufania do Niego lub obiektywną treść chrześcijańskiego credo<sup>843</sup>. Jako że zarówno pierwsze jak i drugie znaczenie pojawiają się w najbliższym kontekście (kolejno w wersetach 1, 29 oraz 1, 27), pisząc o postępie i radości, święty Paweł mógł mieć na myśli oba znaczenia<sup>844</sup>.

Rzeczownik προκοπή, który „w czasach świętego Pawła odnosił się do rozwoju w różnych dziedzinach życia”, pojawił się już w wersecie 1, 12, gdzie opisywał postęp Ewangelii, polegający na wzroście uznania wobec niej, do czego przyczyniło się

<sup>838</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>839</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 140.

<sup>840</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>841</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>842</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 122: "The Granville Sharp rule applies here: Two nouns joined by καί and introduced by one article refer to the same person or thing. Progress and joy are two sides of the same idea".

<sup>843</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>844</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91.

uwięzienie Apostoła<sup>845</sup>. Teraz Paweł pisze o rozwoju wiary u adresatów, która jest odpowiedzią na Ewangelię szerzącą się również dzięki kajdanom jej głosiciela<sup>846</sup>. O ile dla postępu ewangelizacji pomocne było jego uwięzienie, o tyle dla rozwoju wiary wśród wiernych konieczna jest jego obecność. Jak rozumieć ten postęp wiary, o którym pisze Apostoł? Wiemy, że jego celem jest uporanie się z problemami, które pojawiły się we wspólnocie. Dlatego przybywając do Filipi, chce pomóc tamtejszym chrześcijanom nauczyć się bardziej ufać Jezusowi (postęp w wierze w znaczeniu subiektywnym) i coraz odważniej stawać w obronie Ewangelii wobec przeciwności wewnętrznych i zewnętrznych (postęp w wierze w znaczeniu obiektywnym)<sup>847</sup>. Rozwój nie odnosi się więc do treści wiary, tylko do jakości i sposobu jej aplikowania przez adresatów (ὁμῶν): na ile jest w nich zakorzeniona i wpływa na przeżywanie relacji z Bogiem<sup>848</sup>. Chodzi o zmianę dokonującą się w chrześcijanach, która bierze się z ich wiary. W Flp 3, 12–14 Paweł pokazuje, że taki postęp jest procesem, który nieustannie przeżywa on sam: „Nie [mówię], że już [o] osiągnąłem i już się stałem doskonały, lecz pędzę, abym też [to] zdobył, bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa. Bracia, ja nie sądzę o sobie samym, że już zdobyłem, ale to jedno [czynię]: zapominając o tym, co za mną, a wytyżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę, w Chrystusie Jezusie”.

Dowodem postępu w wierze jest radość (χαρά). Jest ona dla Pawła niezbędnym i niezastąpionym elementem chrześcijańskiej wiary<sup>849</sup>. Termin *χαρά* pojawił się już w wersecie 1, 4c, gdzie pisał o swojej radości z powodu udziału adresatów w szerzeniu Ewangelii<sup>850</sup>. Gdzie indziej Apostoł ukazuje radość jako naturalny sposób przeżywania wiary, która jest łaską daną przez Boga (Ga 5, 22; 1 Tes 1, 6). Ponieważ Bożych darów, Jego obecności w naszym życiu i błogosławieństwa nikt i nic nie jest w stanie nam odebrać, również radości z ich posiadania nikt i nic nie może nas pozbawić<sup>851</sup>. Tej radości

---

<sup>845</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 166–167.

<sup>846</sup> Por. P. Wick, *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts*, Stuttgart 1994 (BWANT 135), s. 86.

<sup>847</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>848</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>849</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>850</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 124.

<sup>851</sup> Dosadnie wyraża to w Rz 8, 35–39: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz? Jak to jest napisane: Z powodu Ciebie zabijają nas przez cały dzień, uważają nas za owce przeznaczone na rzeź. Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierchności, ani rzeczy terażniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”.



Paweł nie utracił doświadczając nawet największych trudności: „Pełen jestem pociechy, opływam w radość mimo wielkich naszych ucisków” (2 Kor 7, 4). Radość z różnych przejawów wiary była dla niego ponad jakimkolwiek doświadczeniem smutku czy cierpienia<sup>852</sup>. Widząc, jak dzięki wierze jego życie było nacechowane radością (1, 18), spodziewał się, że życie Filipian również będzie naznaczone radością, o ile będzie wzrastać ich przywiązanie do Ewangelii i zaufanie do Chrystusa<sup>853</sup>. Wyrażenie *χαρὰν τῆς πίστεως* można tłumaczyć na dwa sposoby: „radość z [powodu] wiary” oraz „radość [która pochodzi] z wiary”<sup>854</sup>. Pierwsze wyjaśnienie akcentuje wiarę jako przedmiot radości. Wskazuje na radość wyznawania wiary, co może świadczyć o nieskrępowaniu i odwadze w dawaniu świadectwa. Drugie tłumaczenie kładzie nacisk na radość, której źródłem jest wiara. Odnosi się więc do życia chrześcijańskiego przeżywanego w radości, która dzięki wierze nie gaśnie wśród pojawiających się przeciwności. Nie jest konieczne ograniczanie się do jednego z wyjaśnień, ponieważ prawdziwy postęp w wierze musi uwzględniać „radość wiary” przeżywaną w sposób możliwie najpełniejszy: radość z daru wiary i radość życia dzięki wierze. Ze słów zapisanych przez Apostoła zdaje się wynikać związek pomiędzy postępowaniem a radością i to na zasadzie: postęp w wierze owocuje radością w wierze. Słusznie zauważa G. W. Hansen: „Postęp bez radości jest fałszywy; radość bez postępu jest fałszywa”<sup>855</sup>.

### **1, 26a: ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ**

Ostatecznie cel pozostania Pawła przy życiu i w służbie wspólnocie w Filipii dla ich „postępu i radości w wierze” zawiera się w zdaniu: τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐν ἐμοὶ.

Pierwszy z terminów (τὸ καύχημα) oznacza „bycie dumnym”, „chlubienie się (czym lub kimś)”<sup>856</sup>. Słownictwo z rdzeniem *καύχ-* w tekstach nowotestamentowych występuje niemal wyłącznie w listach Pawła. Terminy przyjmuje znaczenie pozytywne lub negatywnie, różna jest przy tym przyczyna owego „chlubienia się”. Na pewno z dezaprobatą Apostoł wypowiada się o chlubieniu się z siebie samego, co zresztą może

<sup>852</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 349.

<sup>853</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91: “His goal is to assist all believers to make solid progress in learning to trust Christ and in standing firm together to contend for the faith of the gospel. Joy in the faith will be the evidence of their progress in the faith. Just as Paul’s life was characterized by joy (v. 18), so he expected that their lives would also be characterized by joy”.

<sup>854</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 163.

<sup>855</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>856</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 537.

być przejawem pychy. Dla Apostoła *καύχημα* wyraża podstawową postawę wyznawców judaizmu, którzy we własnych czynach widzieli swoją wielkość i wyższość w porównaniu do nieprzestrzegających Bożego Prawa<sup>857</sup>. Poleganie na sobie i wypełnianie czynów sprawiedliwych było dla nich sposobem szukania chwały przed Bogiem, ale także przechwalania się wobec innych (Łk 18, 9–14). W Liście do Rzymian, w dogmatycznym wykładzie na temat usprawiedliwienia z wiary (Rz 3, 21–32), Paweł przeciwstawia dumę (*καύχημα*) z przestrzegania Prawa – wierze: „Gdzież więc podstawa do chlubienia się? Została uchylona. Przez jakie prawo? Czy przez prawo uczynków (*διὰ ποίου νόμου*)? Nie, przez prawo wiary (*διὰ νόμου πίστεως*)” (Rz 3, 27).

Choć wiara usunęła możliwość chlubienia się z uczynków i własnego działania, nie uchyliła jednak sposobności do przeżywania prawdziwie chrześcijańskiej dumy: „Jeśli więc mogę się chlubić, to tylko w Chrystusie Jezusie (*καύχησιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) z powodu tego, co odnosi się do Boga” (Rz 15, 17). Paweł zauważa tu, że powodów do chluby nie odnajduje w jakichś osobistych osiągnięciach, ale w tym, czego dokonał przez niego sam Chrystus. Z tą samą myślą spotykamy się w podobnym fragmencie w Drugim Liście do Koryntian, gdzie przyznaje, że „możność nasza jest z Boga. On też sprawił, że mogliśmy stać się sługami Nowego Przymierza” (2 Kor 3, 5b–6a). W sobie Paweł widzi narzędzie Chrystusa, przez które kontynuuje On swoje dzieła<sup>858</sup>. Odrzucenie więc chęłpienia się ze swojej doskonałości w wypełnianiu uczynków (Prawa) nie wyklucza dumy z apostołskiej pracy i owoców chrześcijańskiego życia, kiedy jest ona radością dostrzegania skutków tego, co czyni Chrystus „w” i „przez” swoich uczniów. Píše bowiem Paweł gdzie indziej: „Lecz za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna; przeciwnie, pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1 Kor 15, 10). Owoce działalności Apostoła są zależne bardziej od łaski niż od zasług człowieka, przez to powód do dumy nie leży w nim, ale w Chrystusie, od którego tę łaskę otrzymał<sup>859</sup>. W takim znaczeniu będzie się Paweł chlubił również z wiernych: „Z wielką ufnością odnoszę się do was, chlubię się wami bardzo” (2 Kor 7, 4; por. 1 Kor 15, 31).

W analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian termin *καύχημα* został uzupełniony dwoma wyrażeniami: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* („w Chrystusie Jezusie”) i *ἐν ἐμοί*

---

<sup>857</sup> Por. R. Bultmann, „*καυχῶμαι*”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 648–649.

<sup>858</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 267.

<sup>859</sup> Por. R. Bultmann, „*καυχῶμαι*”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 649.

(„we mnie”), które stoją obok siebie w identycznych formach gramatycznych. Niektórzy egzegeci uważają to za podstawę do różnych rozważań w zależności od połączenia rzeczownika z jednym bądź drugim zwrotem<sup>860</sup>. W New American Standard Bible znajdujemy tłumaczenie, w którym rzeczownik *καύχημα* został połączony z wyrażeniem *ἐν ἐμοί*: „so that your proud confidence in me may abound in Christ Jesus” („aby wasza dumna ufność we mnie obfitowała w Chrystusa Jezusa”)<sup>861</sup>. Chociaż teologiczne uzasadnienie wobec takiego tłumaczenia moglibyśmy znaleźć w 2 Kor 1, 14, to jednak łączenie *καύχημα* z *ἐν ἐμοί* nie znajduje uzasadnienia w analizie tekstów Pawła. Po pierwsze, kiedy Apostoł używa czasownika *καυχάομαι* lub pochodnych od niego rzeczowników z przyimkiem *ἐν*, jako powód do chluby wskazuje Boga: „Ten, kto się chlubi, w Panu niech się chlubi” (1 Kor 1, 31; 2 Kor 10, 17; por. Jer 9, 23–24). Po drugie, gdy w 2 Kor 7, 4 pisze o chlubieniu się wiernymi jako obdarowanymi łaską wiary, używa przyimka *ὑπέρ* („chlubię się wami bardzo” – *πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν*). Po trzecie, w 1 Kor 3, 21 pisze wprost: „Niech się nikt nie chlubi z ludzi (*ἐν ἀνθρώποις*)”. Dlatego już sam ten werset jednoznacznie wskazuje, że w wyrażeniu *ἐν ἐμοί* w Liście do Filipian nie powinniśmy widzieć treści *καύχημα*. Jednak ostatni argument znajdujemy w samej korespondencji do Kościoła w Filippi, gdzie Paweł charakteryzuje wierzących jako tych, którzy „chlubią się w Chrystusie Jezusie” (Flp 3, 3)<sup>862</sup>. Duma w Chrystusie polega na tym, że chrześcijanie przeżywają radość spowodowaną tym, co czyni Chrystusa („chlubić się w Chrystusie” = „cieszyć się w doświadczeniu działalności Chrystusa”).

Chluba w Chrystusie nie jest ukazana przez Pawła jako stała postawa charakteryzująca wierzących, ale raczej narastające doświadczenie. Apostoł używa tu czasownika *περισσεύη*, z którym spotkaliśmy się już w wersecie 1, 9b, a który wyrażał ubogacanie i obfitowanie<sup>863</sup>. To, w jaki sposób ten wzrost będzie się dokonywał, wskazuje wspomniany przez nas wcześniej zwrot *ἐν ἐμοί*<sup>864</sup>. Odnosi się on do ponownej działalności założyciela wspólnoty („w”, albo „dzięki mojej działalności”)<sup>865</sup>. Paweł ufa głęboko, że Jezus, dla którego stał się narzędziem, znów będzie się nim posługiwał,

<sup>860</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 91–92.

<sup>861</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76; M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15389.

<sup>862</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>863</sup> Zob. Rozdz. IV.3., s. 146–147.

<sup>864</sup> Wyrażenie *ἐν ἐμοί* należy tu rozumieć przyczynowo: „przeze mnie”, „dzięki mnie”. Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 141.

<sup>865</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76.

przysparzając tym samym chrześcijańskiej gminie radości i dumy z przynależności do Jezusa i Jego Kościoła.

### 1, 26b: διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς

Aby umocnić adresatów i by wzrosła ich „chluba w Chrystusie Jezusie”, Paweł powinien przybyć do Filipi. Widzi, że tamtejsza wspólnota go potrzebuje. Dlatego w liście wyraża przekonanie, że po uwolnieniu złoży wizytę tamtejszemu Kościołowi.

Swoje ponowne przybycie do tego miasta Apostoł opisuje za pomocą terminu παρουσία, który oznacza zarówno „przyjście” jak i „obecność”<sup>866</sup>. Ponieważ termin ten często służy do opisu powtórnego przyjścia Chrystusa w dniu ostatecznym (1 Kor 15, 23; 1 Tes 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2 Tes 2, 1. 8), F.B. Craddock widzi w przyjściu Pawła do umiłowanej wspólnoty zapowiedź wydarzeń eschatologicznych, gdyż „Paruzja Pawła byłaby przedsmakiem, solidną obietnicą, zadatkiem Paruzji Chrystusa”<sup>867</sup>. Jednak taka interpretacja wydaje się zbyt daleko idąca, gdyż rzeczownik παρουσία w listach Apostoła oznacza również przybycie bądź obecność ludzi (1 Kor 16, 17; 2 Kor 7, 6; 10, 10; Flp 2, 12), a nawet antychrysta (2 Tes 2, 9). Sam Paweł zapowiada swoją obecność jako ponowną (πάλιν), nie wskazując na jakąś nadzwyczajność zamierzonego przybycia. To, co ostatecznie miał przynieść ze sobą Apostoł to radość: „Radość tchnąca z końcowych wersetów tej części wypływa ostatecznie ze zrozumienia, że naśladowanie Chrystusa ostatecznie prowadzi do radości”<sup>868</sup>.

## *Podsumowanie rozdziału*

W piątym rozdziale analizie egzegetycznej został poddany fragment Flp 1, 12–26, w którym Paweł pokazuje korzyści płynące z jego cierpienia dla szerzenia Ewangelii<sup>869</sup>. Uwidacznia się w nim wielka wiara, która pozwala Apostołowi widzieć swoje cierpienia jako kontynuację i dopełnienie ewangelizacyjnej działalności<sup>870</sup>. Jego świadectwo wierności Chrystusowi i Ewangelii przynosiło owoce zarówno w posłudze szczerych jak i obłudnych głosicieli Dobrej Nowiny<sup>871</sup>. Chiastyczna struktura w tym

---

<sup>866</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 231.

<sup>867</sup> F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>868</sup> J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 168.

<sup>869</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 165.

<sup>870</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 173–174.

<sup>871</sup> Zob. Rozdz. V.2., s. 175.

fragmentem pokazuje dylematy towarzyszące Pawłowi w interpretacji wydarzeń oraz ich skutków w przyszłości<sup>872</sup>. Z jednej strony widział, że więzienie przynosi korzyść Ewangelii, z drugiej zaś jego wolność mogłaby okazać się nie mniej pożyteczna<sup>873</sup>. Kolejny rozdźwięk, jaki zauważa to dwa motywy głoszenia Ewangelii – prawdziwe oddanie lub obłuda, a także dwa scenariusze jego własnego losu – życie dla dobra Filipian lub śmierć dla bycia z Chrystusem<sup>874</sup>. Ostatecznie cała refleksja Apostoła przesiąknięta jest spokojem i radością, ponieważ na każdej z rozważanych dróg mogą realizować się upragnione cele: szerzenie Ewangelii i uwielbienie Chrystusa<sup>875</sup>. Cały fragment pokazuje, jak cierpienie i różne dylematy mogą być przeżywane pogodnie, kiedy służą Ewangelii<sup>876</sup>. W chrystocentrycznym rozumieniu życia i śmierci, obydwie możliwości okazują się dobrymi alternatywami<sup>877</sup>.

---

<sup>872</sup> Zob. Rozdz. V., s. 161.

<sup>873</sup> Zob. Rozdz. V.5., s. 210–211.

<sup>874</sup> Zob. Rozdz. V.5., s. 205.

<sup>875</sup> Zob. Rozdz. V.4., s. 197.

<sup>876</sup> Zob. Rozdz. V.3., s. 183–184.

<sup>877</sup> Zob. Rozdz. V.5., s. 203.



## ROZDZIAŁ VI.

### WALCZYĆ WSPÓLNIE O WIARĘ I CIERPIEĆ DLA CHRYSYTA (FLP 1, 27–30)

Kolejny fragment Listu do Filipian to właściwie fundamentalny tekst dla niniejszej pracy, gdyż właśnie w nim znajdują się słowa, które stały się inspiracją do podjęcia poruszanego tu tematu.

Fragment 1, 27–30 zwykle łączony jest z kolejnymi wersetami (2, 1–18) i jako całość zawiera parenezę ujętą w chiastycznej strukturze, której centrum stanowi głęboki starochrześcijański hymn chrystologiczny. Całość prezentuje się w następujący sposób<sup>878</sup>:

[A] 1, 27–30   Apel o wytrwałość i jedność wobec pojawiających się zagrożeń

    [B] 2, 1–4     Apel o jedność w oparciu o przykład Apostoła i Jezusa

        [C] 2, 5–11     Uniżenie Chrystusa jako idealny wzór dla wiernych

    [B'] 2, 12–13   Aktualizacja apelu o jedność w oparciu o wzajemne powiązania

[A'] 2, 14–16   Aktualizacja apelu o wytrwałość i jedność wobec wrogiego otoczenia

    2, 17–18   Zakończenie: radość Apostoła i udział Filipian w tej radości.

Bez wątplenia sam fragment 1, 27–30 stanowi spójną całość, która zawiera cel Listu, będący wezwaniem do życia godnego chrześcijanina<sup>879</sup>. Kolejne zachęty będą do tej pierwszej nawiązywać i ją rozwijać. Stąd w analizie struktury retorycznej wielu badaczy słusznie przyznało temu fragmentowi rolę *propositio*<sup>880</sup>, jak to też wcześniej

---

<sup>878</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 178.

<sup>879</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 145; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>880</sup> Por. D. A. Black, *The Discourse Structure of Philippians...*, dz. cyt., s. 48; J.-B. Edart, *L'Épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 290–300; T. Tułodziecki, „*Nasza ojczyzna jest w niebie*”. Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (Flp 3, 1–4, 1)...”, dz. cyt., s. 105; D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 60.

ukazaliśmy<sup>881</sup>. Składa się on z dwóch części, które ukazują chrześcijańskie postępowanie i przeżywanie różnych doświadczeń jako zadanie (1, 27–28) i jako dar (1, 29–30). Zadanie skierowane do wierzących zostało uszczegółowione w zachętach do jedności i pokory (2, 1–4), do zabiegania o zbawienie (2, 12–13), do dawania świadectwa i wierności Słowu Życia (2, 14–18), do radości i przypomnienie o konieczności napomnień (3, 1), do naśladowania Apostoła (3, 17–19), do jednomyślności (4, 2–3), do radości (4, 4–5), do modlitwy (4, 6–7), do dobrych myśli i czynów (4, 8–9). Dostrzeganie i rozumienie cierpienia jako daru ma swoją podstawę w kenozie Jezusa (2, 5–11), w postępie ewangelizacji i większej odwadze wielu głosicieli dzięki uwięzieniu Pawła (1, 12, 26) oraz nagrodzie do jakiej prowadzi (3, 7–4, 1).

W badanym fragmencie Apostoł używa terminologii militarnej (συναθλέω, στήκω, ἀγών), która była bliska mieszkańcom Filipi, w dużej mierze posiadającym przeszłość wojskową<sup>882</sup>. W 1, 27–28 znajdujemy wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusowej. Realizacja tego zadania polega na postępowaniu zgodnym z wiarą, które we wspólnocie wyraża się w jedności (στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι) oraz obronie tejże wiary wobec wrogów (μὴ πυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων). W 1, 29–30 Paweł dokonuje chrystologicznej interpretacji zadania postawionego przed adresatami. Wiarę oraz cierpienie ukazuje jako dar (ὑμῖν ἐχαρίσθη).

W obydwu częściach znajdujemy idee życia chrześcijańskiego rozumianego jako walka lub zawody sportowe (1, 27d: συναθλοῦντες oraz 1, 30a: ἀγῶνα) oraz centralnego miejsca Chrystusa w wierze i cierpieniach wyznawców (27a: ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε oraz 1, 29: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ). W pierwszej części zaakcentowana została Ewangelia (εὐαγγέλιον – dwukrotnie w 1, 27), natomiast w drugiej cierpienie (πάσχειν w 1, 28a i ἀγῶνα ἔχοντες – 1, 29c)<sup>883</sup>.

Egzegezy analizowanego fragmentu dokonamy w dwóch paragrafach według wskazanych części:

#### VI.1. Chrześcijańskie życie jako zadanie:

zachęta do postępowania zgodnego z wiarą i do jej obrony (Flp 1, 27–28)

#### VI.2. Chrześcijańskie życie jako dar:

łaska wiary i cierpienia (Flp 1, 29–30).

<sup>881</sup> Zob. Rozdz. I.2.5., s. 59–61.

<sup>882</sup> Por. P. Goniszewski, *Latynizmy w Liście Św. Pawła do Filipian...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>883</sup> J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 77.



## **VI.1. Chrześcijańskie życie jako zadanie: zachęta do postępowania zgodnego z wiarą i do jej obrony (Flp 1, 27–28)**

### **1, 27a: Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε**

Kolejny passus rozpoczyna się od przysłówka μόνον, który oddziela go od wcześniejszych rozważań Apostoła. Przysłówek, który tłumaczymy przez „tylko, jedynie, wyłącznie”, nie tylko oddziela poruszane zagadnienia, ale wymaga również odrzucenia innych myśli i skupienia uwagi na kluczowych słowach, które za chwilę nastąpią<sup>884</sup>. M. R. Vincent widzi w nim wskazanie przez Pawła rzeczy, która okazuje się jedyną koniecznością dla adresatów<sup>885</sup>.

Tym priorytetowym zagadnieniem jest sposób postępowania chrześcijan. Dla jego określenia Paweł używa czasownika πολιτεύομαι, który spotykamy w Biblii jeszcze tylko w Dz 23, 1. Przez wspólny rdzeń należy do rodziny takich słów jak rzeczownik πόλις – „miasto” (Mt 5, 14; Mk 1, 33; Dz 13, 44; 16, 12; 19, 29; 21, 30), πολίτης – „obywatel” (Łk 19, 14; Dz 21, 39; Hbr 8, 11), πολιτεία – „obywatelstwo, państwo, ojczyzna” (Dz 22, 28; Ef 2, 12), πολίτευμα – „ojczyzna, państwo” (Flp 3, 20). Kluczowy dla naszych ustaleń czasownik πολιτεύομαι tłumaczy się przez „być obywatelem”<sup>886</sup>. Może on wskazywać na obowiązki wynikające z bycia obywatelem miasta i oznaczać „żyć jako obywatel”<sup>887</sup>. Stąd niektórzy egzegeci odczytują apel Apostoła jako wezwanie adresatów do wypełniania obowiązków obywatelskich Filipi w sposób przykładowy, jak przystoi chrześcijaninowi<sup>888</sup>. Jednak – ze względu na kontekst głęboko eklezjologiczno–chrystologiczny – tłumaczenie ograniczające się do politycznego rozumienia terminu wydaje się niewystarczające. W wersecie 3, 20 Paweł ujawni chrześcijańskie podejście do bycia obywatelem i do ojczyzny, pisząc: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie”. Rzeczownik πολίτευμα nie został tu użyty, aby wskazać przynależność do państwa ziemskiego, ale by uświadomić i przypomnieć adresatom ich najważniejszą przynależność do królestwa, które jest w niebie (βασίλεια

---

<sup>884</sup> Por. M. Bockmuehl, *The Epistle to the Philippians*, London 1997<sup>4</sup>, s. 97.

<sup>885</sup> M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., 15390: „This one thing I urge as the only thing needful”.

<sup>886</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 846b.

<sup>887</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 94.

<sup>888</sup> Por. R. R. Brewer, *The Meaning of Politeuesthe in Philippians 1:27*, JBL 73 (1954), s. 83.

τῶν οὐρανῶν)<sup>889</sup>. Jak słusznie zauważa H. Langkammer: „Dla chrześcijanina jednak istnieje jeszcze jeden Rzym, Chrystus i królestwo Jego Ojca. Tego królestwa Bożego wierni w Filippi są obywatelami, z pełnymi prawami, ale także z obowiązkami”<sup>890</sup>. W Dz 23, 1 Paweł oświadcza zgromadzonemu Sanhedrynowi w Jerozolimie: „Bracia, aż do dnia dzisiejszego *służyłem Bogu* albo *żyłem przed Bogiem* (πεπολίτευμαι τῷ θεῷ) z zupełnie spokojnym sumieniem”. W autoprezentacji wobec słuchaczy świadczy, że żył jako „obywatel Boga”, będąc członkiem narodu wybranego, prowadził życie zgodne z objawionym Prawem i własnym sumieniem<sup>891</sup>. W Flp 1, 27a termin πολιτεύομαι określa sposób postępowania chrześcijanina, który przecież uznaje jednego Pana.

Adresaci jako obywatele rzymskiego miasta, mieli świadomość obowiązków wynikających z takiej przynależności. Dlatego zdawali sobie sprawę, że jako „obywatele” wspólnoty wierzących i zgromadzonych przez Chrystusa w „święte zwołanie” są zobowiązani do adekwatnego postępowania. Paweł opisuje je za pomocą zwrotu ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ – w sposób „godny Ewangelii Chrystusa”. Podobne konstrukcje syntaktyczne oraz treści możemy znaleźć innych miejscach *Corpus Paulinum*: w 1 Tes 2, 12 jest mowa o postępowaniu „godnym Boga” (ἀξίως τοῦ θεοῦ), w Kol 1, 10 „godnym Pana” (ἀξίως τοῦ κυρίου), a w Rz 16, 2 o przyjęciu diakonisy Kościoła w Kenchrach „w Panu [w sposób] godny świętych” (ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων). Kiedy Paweł pisze o „Ewangelii Chrystusa” odnosi się do jej treści, a więc osoby Jezusa Chrystusa, który przez ogołocenie samego siebie i śmierć na krzyżu dokonał dzieła zbawienia (Flp 2, 5–11). Owocem Jego kenozy jest również dostarczenie wiernym motywu i wzoru dla chrześcijańskiego postępowania w różnych, a zwłaszcza trudnych, okolicznościach życia, z którymi przyjdzie się mierzyć członkom wspólnoty Kościoła<sup>892</sup>. Paweł wskazuje więc bardzo wyraźnie, że głoszona przez niego i przez innych Ewangelia nie jest tylko nauczaniem, które należy przyjąć za prawdę decyzją swojej woli, ale treścią, która winna przenikać i mieć wpływ na postępowanie adresatów. Życie chrześcijanina jest godne (ἀξίως) tylko wtedy, gdy urzeczywistnia w konkretnych sytuacjach Ewangelię Chrystusa<sup>893</sup>.

---

<sup>889</sup> Por. H. Strathmann, „πόλις”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 535.

<sup>890</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>891</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical Explanatory...*, dz. cyt., par. 20346.

<sup>892</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 94.

<sup>893</sup> Bez prawdziwie ewangelicznego życia chrześcijan, głoszenie Ewangelii traci wiarygodność i siłę oddziaływania. F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1251: „In all ages—and not least today—the greatest hindrance to the advance of the gospel has been the inconsistency of Christians. The gospel has its greatest influence when the lives of Christians commend it, and that gives us our special responsibility”.

### **1, 27b: ἵνα εἴτε ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς εἴτε ἀπὼν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν**

Życie godne Ewangelii Chrystusowej nie powinien być tylko indywidualnym doświadczeniem wewnętrznego życia duchowego chrześcijanina, ale winien ukazywać się oczom innych. W 1, 27b Paweł oczekuje, że również on będzie mógł doświadczyć owoców ich świadectwa.

Apostoł dopuszcza dwie możliwości upewnienia się o wierności Filipian wierze, którą w nich zaszczepił. Pierwszą drogą jest przybycie i naoczne zetknięcie się z ich sposobem postępowania (ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς – „przybywając i widząc was”), natomiast druga to otrzymanie informacji z innych źródeł, jeśli by nie mógł osobiście u nich zagościć (ἀπὼν ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν – „będąc nieobecny usłyszę o was”). Te dwie ewentualności zestawia za pomocą spójników εἴτε... εἴτε ... („albo... albo...”), które nie wskazują na żadną ewentualność jako bardziej możliwą.

W tej wypowiedzi nie ma śladu po wcześniejszym przekonaniu Pawła, że dla dobra Filipian i dla ich rozwoju w wierze zostanie ocalony i u nich zagości (1, 24–26). Dopuszczał więc możliwość niekorzystnego wyroku w procesie albo innych okoliczności, które uniemożliwią odwiedziny chrześcijan w Filipi. Niemniej, bardzo zależało mu na informacji o dobrym stanie wspólnoty<sup>894</sup>. Jest nią tak zainteresowany, że zamierza posłać tam Tymoteusza, aby przekazał mu najnowsze wiadomości: „A mam nadzieję w Panu Jezusie, że niebawem poślę do was Tymoteusza, abym i ja doznał radości, dowiedziawszy się o waszych sprawach” (2, 19). Swoje zaangażowanie i zainteresowanie w życie Kościoła w Filipi mógł postrzegać jako sposób mobilizacji wiernych do takiego postępowania, które będzie nie tylko świadectwem chrześcijańskiego życia, ale również dumą dla Apostoła, którego nie chcą zawieść. Weryfikując to, jak sobie radzą, czyni ich przed sobą odpowiedzialnymi<sup>895</sup>.

### **1, 27c: ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι**

W 1, 27c Paweł rozpoczyna doprecyzowywanie tego, co znaczy żyć w sposób godny Ewangelii Chrystusa. Na pierwszy plan w prezentacji właściwego postępowania chrześcijan wysuwa „trwanie w jednym duchu”. Pierwszy termin tego zwrotu wyrażenia to czasownik στήκω pochodzącego od ἵστημι – w znaczeniu podstawowym „stać”<sup>896</sup>. W odniesieniu do życia codziennego oznacza „trwanie w postawie stojącej”. W języku

<sup>894</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>895</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>896</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 79.

militarnym opisuje męską postawę żołnierzy, którzy w sposób zdecydowany i pewny stoją na swoich pozycjach bez względu na stopień trudności toczonych walk<sup>897</sup>. Kiedy *στήκετε* odnosi się do rzeczywistości duchowej i wewnętrznych postaw człowieka wskazuje na wytrwałość („stać mocno”, inaczej „być wytrwałym”). W Flp 4, 1 oraz 1 Tes 3, 8 odnajdujemy wezwanie do „trwania w Panu (*στήκετε ἐν κυρίῳ*)”. Paweł apeluje do adresatów wierność Panu, aby polegając na Nim mogli stawić czoła wszelkim przeciwnościom, tak jak wyraża to dosadnie List do Efezjan: „Na koniec bądźcie mocni w Panu — siłą Jego potęgi” (Ef 6, 10)<sup>898</sup>. W 1 Kor 16, 13 znajdujemy bardziej rozwinięte wezwanie Apostoła: „Czuwajcie, trwajcie mocno w wierze, bądźcie mężni i umacniajcie się!”. Wezwanie do mocnego trwania w wierze (*στήκετε ἐν τῇ πίστει*) wynika z ich chwiejności w wierze i niewłaściwego nastawienia do służby Ewangelii<sup>899</sup>.

Przeciwieństwem „stania w wierze” lub „w Panu” jest „upadanie”. Ten temat porusza Paweł w Liście do Rzymian, kiedy pisze o tych, którzy są słabi w wierze (Rz 14, 1a: *Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει*): „Kim jesteś ty, co się odważasz sądzić cudzego sługę? To, czy on stoi (*στήκει*), czy upada (*πίπτει*), jest rzeczą jego Pana. Ostoi się zresztą, bo jego Pan ma moc utrzymać go na nogach” (Rz 14, 4). Skoro dzięki łasce Bożej również słabi znaleźli się we wspólnotcie, silniejsi nie mają prawa ich wykluczać, ponieważ Bóg potrafi ich przemienić i umocnić<sup>900</sup>. W „staniu w wierze” czy „w Panu” chodzi więc o takie trwanie przy Bogu, w którym wierny będzie otwarty na umacniającą i podtrzymującą obecność Pana<sup>901</sup>.

To „trwanie” Filipian ma dokonywać się *ἐν ἐνὶ πνεύματι*, co oznacza „w jednym duchu”. Pojawia się tutaj pytanie: w jakim duchu? Apostoł za pomocą tego wyrażenia może odnosić się do Ducha Świętego albo ludzkiego, choć w tekście występują dwa różne terminy: duch i dusza. Brakuje zgody wśród egzegetów odnośnie opowiedzenia się za którąś z możliwości, ponieważ można znaleźć argumenty, bardziej lub mniej

---

<sup>897</sup> E. M. Krentz, *Military Language and Metaphors in Philipians* [w:] B. H. McLean (ed.), *Origins and Method: Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*, Sheffield 1993, s. 121.

<sup>898</sup> Por. I. H. Marshall, *1 Thessalonians...*, dz. cyt., s. 1280.

<sup>899</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 21503; B. Winter, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1185.

<sup>900</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>901</sup> W. Grundmann, „*στήκω, ἵστημι*”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 638: “The word *στήκω* seems to be preferred by Paul. It is linked by him with the theological point already noted, namely, that in faith man attains to a standing which is not grounded in the world in which he is set by the Lord and will be upheld by Him, which gives him freedom from the destructive powers of the world, and which aims at fellowship in one spirit”.

przekonujące, dla obydwóch możliwości. Część uczonych w wersetach 1, 27c–d dostrzega chiazm typu **A B B' A'**:

[A] στήκετε – „trwajcie mocno”

[B] ἐν ἐνὶ πνεύματι – „w jednym duchu”

[B'] μιᾶ ψυχῇ – „jedną duszą”

[A'] συναθροῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου – „walcząc o wiarę Ewangelii”.

Na podstawie powyższej struktury wyciągają wniosek, że zarówno duch (B), jak i dusza (B') służą do opisanie tej samej ludzkiej duszy. Według zwolenników tej interpretacji, dwa równoległe wyrażenia służą wyłącznie wzmocnieniu idei, że chrześcijańska harmonia „w jednym duchu” jest niezbędna, aby Kościół odważnie i skutecznie wychodził naprzeciw swoich oponentów<sup>902</sup>. Bardzo mocno temu stanowisku przeciwstawia się G.D. Fee: „Całkowicie bezpodstawne jest zakładać, że paralela jest synonimem, w sensie drugiego powtórzenia lub wyjaśnienia pierwszego”.<sup>903</sup> Ta krytyka wydaje się uzasadniona, ponieważ ἐνὶ πνεύματι i μιᾶ ψυχῇ nie są dokładnie równoległe: pierwszy rzeczownik wprowadzony jest za pomocą przyimka ἐν, drugi go nie posiada.

Bardziej przekonująca argumentacja przyjmuje rozumienie terminu πνεῦμα w znaczeniu „Duch Święty”. W takim sensie znajdujemy go w Flp 2, 1; 1 Kor 12, 9. 13; Ef 2, 18; 4, 4. W najbliższym kontekście dla analizowanego przez nas fragmentu, w Flp 2, 1 Paweł mówi o „wspólnocie” lub „jedności” „Ducha” lub „w Duchu” (κοινωνία πνεύματος). Kiedy w swoich listach Paweł odnosi się do Ducha Świętego w sposób oczywisty, pomija zarówno rodzajnik, jak i określenie ἁγίου (tak w Rz 7, 6; 1 Kor 2, 4; Ga 3, 3; 5, 16. 18. 25)<sup>904</sup>. Synonimiczne wyrażenie znajduje się w formule doksolologicznej w 2 Kor 13, 13: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i *dar jedności w Duchu Świętym* (ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος) niech będą z wami wszystkimi!”. Rzeczownik κοινωνία może oznaczać uczestnictwo w Duchu Świętym poprzez bycie Jego świątynią oraz wspólnotą wierzących przez Niego stworzoną<sup>905</sup>. Przykład pierwszego znaczenia odnajdujemy w miejscach, gdzie Paweł ukazuje godność

<sup>902</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 70–71.

<sup>903</sup> G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>904</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>905</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 556.

ciała ochrzczonych: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6, 19; por. Rz 8, 9–11; 1 Kor 3, 16). Drugie znajdujemy w 1 Kor 12, 13: „Wszyscy bowiem w jednym Duchu (ἐν ἐνὶ πνεύματι) zostaliśmy ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscy też zostaliśmy napojeni jednym Duchem”. Z tego napełnienia Duchem Świętym zarówno wspólnoty jak i poszczególnych wierzących wynika zobowiązanie do „trwania w Duchu Świętym”, a więc takiego życia, w którym chrześcijanie pozwalają się Mu prowadzić: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście Ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!» Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (Rz 8, 14–16; por. 8, 26; 1 Kor 3, 13–14; 2 Kor 3, 17–18). To prowadzenie przez Ducha Świętego nie dokonuje się automatycznie przez Jego przyjęcie, ale przez osobisty wybór chrześcijanina: „Jeśli jednak pozwolicie się prowadzić duchowi, nie będziecie podlegać Prawu.” (Ga 5, 18)<sup>906</sup>.

Jeśli chodzi o antropologiczno–socjologiczne użycie wyrażenia „ἐνὶ πνεύματι” w odniesieniu do „ducha wspólnoty” nie znajdujemy żadnych tekstów, które potwierdzałyby możliwość takiego zastosowania. O ile ψυχή μία stosowany jest do opisywania jedności między ludźmi, o tyle ἐν πνεῦμα nigdy tak nie jest używane<sup>907</sup>. Ponadto czasownik στήκετε w połączeniu z przyimkiem ἐν pojawia się w *Corpus Paulinum* cztery razy, w tym dwukrotnie w połączeniu z κυρίω (Flp 4, 1; 1 Tes 3, 8), jeden raz z ἐνὶ πνεύματι oraz z τῇ πίστει. W tych wszystkich miejscach przyimek odnosi się do Boga lub rzeczywistości wiary od Boga zależnej. Bliska paralela στήκετε ἐν κυρίω w Flp 4, 1 oraz τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ w wersecie 1, 19 przemawiają również za osobowym tłumaczeniem πνεύματι w Flp 1, 27c<sup>908</sup>.

Ostatnim argumentem przemawiającym za słusznością tłumaczenia „Duch Święty” jest występowanie wyrażenia ἐν ἐνὶ πνεύματι, które poza werseciem 1, 27c znajdujemy tylko w 1 Kor 12, 13; Ef 2, 18, gdzie w sposób jednoznaczny odnosi się do wspólnego doświadczenia Ducha Świętego jako podstawy jedności chrześcijan.

---

<sup>906</sup> Por. D. J. Moo, *Romans...*, dz. cyt., s. 1139.

<sup>907</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>908</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 96; G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 96.

W analizowanym przez nas wyrażeniu Paweł wprowadza ważny paradygmat, od którego zależne jest „postępowanie godne Ewangelii Chrystusowej” (1, 27a). Kiedy Paweł oczekuje od Filipian świadectwa chrześcijańskiego życia, chce przekonać się, że „stoją mocno w jednym Duchu (στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι)”. Wskazuje im przez to, że Duch Święty jest źródłem siły do budowania jedności i do walki o wiarę (1, 27d). Trwanie w Duchu Bożym jest darem, który umożliwia podjęcie zadań, o których Apostoł napisze dalej<sup>909</sup>. Jak zauważa H. Langkammer: „Żeby odnieść zwycięstwo, potrzebne jest wsparcie Ducha Świętego, który równocześnie jest gwarantem jedności w przekonaniach i działaniu”<sup>910</sup>.

### 1, 27d: μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου

Pierwszym przejawem „trwania w jednym Duchu” jest jedność duszy μιᾷ ψυχῇ. Zwrot ten oznacza dosłownie „jedną duszą”. Termin ψυχή tłumaczy się przez „psychika, dusza”. Jest ona „ośrodkiem wewnętrznego życia ludzkiego w jego wielu i różnorodnych aspektach”<sup>911</sup>. W przeciwieństwie do pojęcia νοῦς – „rozum, myślenie”, które odnosi się tylko do sfery intelektualnej, ψυχή ma o wiele szerszy zakres znaczeniowy, obejmujący zarówno sferę poznawczą, jak i wolitywną<sup>912</sup>. Ten ostatni termin pojawia się w znaczeniu „osoby” w odniesieniu do jej życia ziemskiego: „Każda osoba (Πᾶσα ψυχή) niech będzie poddana władzom, sprawującym rządy nad innymi” (Rz 13, 1) Może oznaczać również życie ziemskie, które można stracić, „za moje życie (ψυχή) nadstawili karku” (Rz 16, 4; por. 11, 3; Flm 2, 30). W pismach Pawła, w przeciwieństwie do πνεῦμα, która jest źródłem ciągłości życia po śmierci, ψυχή opisuje życie śmiertelne<sup>913</sup>, jak to ukazuje zdanie: „Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą (ψυχήν ζῶσαν), a ostatni Adam duchem ożywiający (πνεῦμα ζωοποιῶν)” (1 Kor 15, 45).

Czasownik znajdujący się po analizowanym przez nas wyrażeniu rozpoczyna się prefiksem συν-, który wskazuje na wspólne działanie<sup>914</sup>. W związku z tym także zwrot

---

<sup>909</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 96–97: „Unity in the one Spirit is the gift of God, not the achievement of the church. The one Spirit of God unites and empowers Christians to stand their ground in the struggles of life”.

<sup>910</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>911</sup> W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1099.

<sup>912</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>913</sup> Por. E. Schweizer, “ψυχή”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 650.

<sup>914</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 151.

μᾶ ψυχῆ należy rozumieć kolektywnie<sup>915</sup>. Zawiera on wezwanie wspólnoty chrześcijan w Filipi do przeżywania ziemskiego życia w jedności w myśleniu i pragnieniach, płynących z wiary i otrzymanego daru Ducha Świętego (Flp 1, 27c). Jedność Kościoła w życiu wiarą powinna być tak ścisła, aby chrześcijanie wobec świata, często wrogo do nich nastawionego, byli tak zgodni jakby byli jednym człowiekiem.

W zjednoczeniu ze sobą (μᾶ ψυχῆ) Paweł wzywa ich do walki. Posługuje się przy tym terminem συναθλοῦντες, wyjętym ze słownika wojskowego lub sportowego. Termin ἀθλέω (walczyć jak atleta) w języku militarnym odnosił się „konfrontacyjnego spotkania oddziałów wojskowych”<sup>916</sup>. W formie συναθλέω (z prefiksem συν-), wyrażał współzawodnictwo w dyscyplinach zespołowych<sup>917</sup>. Apostoł używa tego ostatniego do wezwania wierzących do współpracy w „jednej drużynie” Jezusa Chrystusa. Język sportowy jest bliski Pawłowi i posługuje się nim chętnie w swoich listach (Ga 2, 2; 5, 7; Flp 2, 16; 3, 14; 1 Tm 6, 12; 2 Tm 2, 5). W Liście do Galatów pisze o swojej podróży do Jerozolimy, aby zdać Apostołom relację ze swojej posługi i upewnić się, że podejmowane przez niego wysiłki apostołskie nie okazały się daremne: „I przedstawiłem im Ewangelię, którą głoszę wśród pogan, osobno zaś tym, którzy cieszą się poważaniem, [by stwierdzili], czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno” (Ga 2, 2a). „Bieg” może oznaczać tu misję ewangelizatorską, działalność apostołską lub kroczenie drogą powołania. Piękne podsumowanie swojego życia Apostoł zawarł w Drugim Liście do Tymoteusza: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego” (2 Tm 4, 7–8). Nawiązuje w tym tekście do greckich zawodów sportowych, których w starożytnym świecie było bardzo dużo i cieszyły się ogromną popularnością. Igrzyska olimpijskie, pytyjskie, nemejskie i istmijskie były uważane za wydarzenia mające wielkie znaczenie narodowe, a zwycięzcy zawodów cieszyli się szczególnym szacunkiem<sup>918</sup>.

W takim kontekście „wspólna walka o wiarę w Ewangelię” w Flp 1, 27d ukazuje konieczność zespołowego działania, nastawionego nie tyle nie na pokonanie

---

<sup>915</sup> Kolektywne rozumienie μᾶ ψυχῆ spotykane jest na przykład w przysłowiach Arystotelesa czy w pitagorejskiej koncepcji społeczności idealnej. Zob. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 288.

<sup>916</sup> J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>917</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 89–90.

<sup>918</sup> Por. *Games [w:] Easton's Bible Dictionary*, ed. M.E. Easton, Accordance electronic ed. (London 1894), par. 2884.



przeciwnika, co na osiągnięcie wspólnego celu<sup>919</sup>. Paweł bowiem wie, że niektórzy wierni w Filipi walczą ze sobą, dlatego pisze, aby walczyli obok siebie w celu osiągnięcia większego dobra<sup>920</sup>.

W zwrocie συναθλοῦντες τῇ πίστει jako cel wspólnej walki została wskazana wiara. Może oznaczać troskę o jej uchronienie („walcząc o zachowanie wiary”) lub o jej szerzenie („walcząc o szerzenie wiary”). Biorąc pod uwagę kontekst całego Listu, w którym Paweł ukazuje swoje oddanie sprawie ewangelizacji (1, 12–13) oraz okazuje Filipianom wdzięczność za współudział w szerzeniu (1, 5) i obronie Ewangelii (1, 7), nie sposób przypuszczać, by w analizowanym fragmencie myślał tylko o osobistej wierze Filipian albo tylko o ewangelizacji, gdy w łonie wspólnoty pojawił się problem podziału i niezgody. Postępowanie godne Ewangelii Chrystusa winno się przejawiać się w całościowej walce chrześcijan o sprawę Ewangelii: zarówno o jej rozrost na zewnątrz, jak i wierne zachowanie oraz wzrost w życiu osobistym i wspólnotowym<sup>921</sup>.

Intencję wspólnych zmagania Apostoła wyraża przez zwrot πίστει τοῦ εὐαγγελίου, który można tłumaczyć na różny sposób, znajdując uzasadnienie dla tych możliwości. Dativus τῇ πίστει został uzupełniony przez genetivus τοῦ εὐαγγελίου, który może przybierać znaczenie *genetivus originis* i wtedy należały go tłumaczyć: „wiara, która pochodzi z Ewangelii”. Chodzi tutaj o wiarę zrodzoną przez głoszenie Ewangelii<sup>922</sup>. Paweł nawiązuje do wiary, która jest skutkiem jego głoszenia. Dlatego też pragnie, aby ta wiara była pielęgnowana i wzrastała w innych na skutek współudziału adresatów w misji ewangelizacji. Gdy τοῦ εὐαγγελίου traktujemy jako *genetivus obiectivus*, cała fraza brzmi: „wiara, której przedmiotem jest Ewangelia”. Wówczas wiara oznacza treść wyznania chrześcijańskiego, a więc to, w co wierzą chrześcijanie (1 Tm 3, 9; 4, 1. 6; 5, 8; 6, 10. 21)<sup>923</sup>. Trzecią możliwość zrozumienia formy dopełniacza daje nam traktowanie τοῦ εὐαγγελίου jako *genetivus epexegeticus*, które każe tę konstrukcję tłumaczyć przez: „wiara, która jest Ewangelią”<sup>924</sup>. Nawet, gdy nie da się rozstrzygnąć znaczenia diskutowanego zwrotu, nie ulega wątpliwości, że Apostoła wzywa z jego pomocą do wspólnej troski o Ewangelię, która jest „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16). Ewangelia i wiara są ze sobą

---

<sup>919</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>920</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 97.

<sup>921</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>922</sup> Por. M. Bockmuehl, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>923</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>924</sup> G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 166.

nierozerwalnie związane. Kiedy zagrożona jest Ewangelia, zagrożona jest wiara, a kiedy Ewangelia wymaga obrony, wymaga jej również wiara. Dlatego skupienie się na walce o zachowanie wiary staje się wypełnianiem Ewangelii, a głoszenie Ewangelii przyczynia się do wzrostu wiary również ewangelizatorów<sup>925</sup>. Walka o zachowanie wiary przez Filipian ma polegać na dzieleniu się Ewangelią i postępowaniu, które z niej wypływa, w przeciwnym wypadku ich wiara przestałaby być tą, którą przyjęli od Pawła i która daje zbawienie (Ga 1, 6–9).

### 1, 28a: καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων

Drugą oznaką trwania w jednym Duchu (1, 27c) i postępowania godnego Ewangelii (1, 27a) jest męstwo przejawiające się w tym, że chrześcijanie dbający o wiarę i Ewangelię nie dają się zastraszyć. Występujący w formie imiesłowowej (πτυρόμενοι) czasownik πτύρομαι, to *hapax legomenon* Nowego Testamentu, należy także do bardzo rzadko występujących terminów w grece klasycznej. Określa się nim konie, które są spłoszone i przestraszone na polu bitwy<sup>926</sup>. Z jego pomocą Apostoł stara się o to, aby wierni w Filipi „nie stracili kontroli nad sobą w wyniku ataków ich przeciwników”<sup>927</sup>. Gdy będą zjednoczeni we wspólnej walce (συναθλοῦντες), nie będą się lękać trudności ani prześladowań, gdy nadejdą. Dla wzmocnienia tego zapewnienia Paweł dodaje: ἐν μηδενὶ – „w niczym”. Niezależnie od tego, z jakim przeciwnikiem przyjdzie się im mierzyć, „trwając mocno w jednym Duchu”, nie powinni ani uciekać, ani ustawać w obronie, jeśli tego wymaga dobro wiary i Ewangelii<sup>928</sup>. Odwołując się do mentalności żydowskiej, można dodać, że nie chodzi tu o tłumienie w sobie strachu, który może się pojawiać u adresatów, ale idzie o zaufanie wobec Boga, który nie pozwoli, aby ów strach rządził ich postępowaniem<sup>929</sup>.

Pozostaje pytanie: jakich oponentów ma na myśli Apostoł przestrzegając Filipian? Paweł posługuje się tu imiesłowem ἀντικειμένων, pochodzącym od czasownika ἀντίκειμαι – „sprzeciwiać się” albo „nie godzić się”. W Nowym Testamencie występuje

---

<sup>925</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 98: „When Christians focus on proclaiming the gospel and living by the truth of the gospel, they will be soul-mates, striving together with one soul”.

<sup>926</sup> T.C. Geoffrion nawiązuje do Plutarcha, który w swojej opowieści używa tego słowa w odniesieniu do konia przestraszonego na polu bitwy. W przerażeniu rzucił na ziemię zasiadającego na nim żołnierza w tak niefortunny sposób, że ten nie przeżył upadku. Por. T. C. Geoffrion, *The Rhetorical Purpose and the Political and Military Character of Philippians...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>927</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>928</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>929</sup> Por. D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 816.

on zawsze na określenie przeciwnika lub wroga: w Łk 13, 17 wskazuje przeciwników Jezusa, w Łk 21, 15 wrogów Jego uczniów; w 1 Kor 16, 9 chodzi o przeciwników Pawła, w Ga 5, 17 to ciało jest przeciwnikiem duszy; w 1 Tm 1, 10 chodzi o przeciwników zdrowej nauki, w 1 Tm 5, 14 o wrogów chrześcijan, a w 2 Tes 2, 4 o Antychrysta. Przeciwnicy, o których Paweł pisze w analizowanym wersecie 1, 28a, raczej nie są judaizującymi chrześcijanami, o których będzie mówił później, w wersecie 3, 2–3, używając przy tym bardziej dosadnego języka. Na to, że chodzi o pogańskich oponentów, wskazuje porównanie w wersecie 1, 30 sytuacji chrześcijan w Filippi do położenia Pawła w początkach głoszenia Ewangelii w tym mieście. Poważna konfrontacja, jaka miała tam wtedy miejsce, miała jako przeciwników nie nawróconych na chrześcijaństwo Żydów, ani wyznawców judaizmu, lecz pogan, którzy oskarżyli Pawła o sianie niepokojów i wtrącili do więzienia po tym, jak uwolnił kobiety od wróżącego ducha (Dz 16, 16–24). Prześladowanie i cierpienie, jakie spotkało go w Filippi, stało się również udziałem miejscowych chrześcijan (1, 30)<sup>930</sup>.

#### 1, 28b: ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπολείας

W dalszej części analizowanego wersetu Paweł zatrzymuje się przy znakach (ἔνδειξις) dla przeciwników wyznawców Chrystusa (1, 28b) i samych wiernych (1, 28c). Rzeczownik ἔνδειξις, oznaczający „znak”, który wskazuje w sposób czytelny jakąś inną rzeczywistość<sup>931</sup>. W całym Nowym Testamencie występuje w Rz 3, 25.26 oraz w 2 Kor 8, 24, w apelu wzywającym Koryntian do dania dowodu swojej miłości Kościołom, wobec których Paweł szczyił się ich postawą.

Nie jest jednak pewne, w czym Apostoł dostrzega owe znaki. Trudność sprawia zaimek ἥτις, który może odnosić się zarówno do wrogich działań oponentów (τῶν ἀντικειμένων), do odwagi wyznawców Chrystusa (μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενί), do wiary, o którą walczą chrześcijanie (τῇ πίστει) lub do jedności, w jakiej podejmują się współdziałania (μᾶ ψυχῆ). Taki szeroki wachlarz możliwości pojawia się wówczas, gdy uznamy, że ἥτις może tu odnosić się do całego wywodu dotyczącego oczekiwań Pawła, zawartego w 1, 27c–28a (ὅτι στήκετε...ἀντικειμένων)<sup>932</sup>. Jednak poszukiwanie takiego tłumaczenia dla wielu wydaje się wymuszone. Możliwości zawężają się,

<sup>930</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 188.

<sup>931</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 332a: “something that points to or serves as an indicator of something”.

<sup>932</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 168.

kiedy zaimek ἡτις zestawimy z rzeczownikiem w tej samej formie gramatycznej (liczba pojedyncza, rodzaj żeński). Wówczas najbardziej zasadne wydaje się zestawienie z τῇ πίστει z wersetu 1, 27d. W takim wypadku przyłgnięcie Filipian do wiary, a nie ich odwaga, jest ἔνδειξις ἀπωλείας, „znakiem zniszczenia” dla ich przeciwników<sup>933</sup>. Wiara, której treścią jest odkupienie dokonane przez Chrystusa na krzyżu, jest ukazywana konsekwentnie przez Pawła jako źródło zbawienia dla tych, którzy ją przyjmują, zaś drogą do zguby dla tych, którzy ją odrzucają, jak napisze Paweł: „Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia” (1 Kor 1, 18; por. 2 Kor 4, 3–4). Termin ἀπόλεια jest zwykle używany przez Pawła w znaczeniu eschatologicznym, w odniesieniu do „całkowitej ruiny niewierzących” (Rz 9, 22, Flp 3, 19; 1 Tes 6, 9; 2 Tes 2, 9–10)<sup>934</sup>. Jednak haniebne życie chrześcijan, którzy bożkami czynią swoje przyziemne pragnienia, również stanowi drogę do zagłady, jak pisze Paweł w tym samym liście: „Ich losem – zagłada, ich bogiem – brzuch, a chwała – w tym, czego winni się wstydzić. To ci, których dążenia są przyziemne.” (3, 19). Zawsze więc, tak dla wierzącego, jak i niewierzącego, odrzucenie cierpienia Chrystusa i wybór łatwego stylu życia, sprzecznego z kroczeniem drogą Chrystusowego krzyża, powoduje oddzielenie od Jego zbawienia<sup>935</sup>.

W jaki sposób jednak wiara chrześcijan może stać się dla ich wrogów znakiem, że zmierzają ku własnej zagładzie? Życie wiarą objawia się w dobrym postępowaniu, do którego Paweł zachęca i przestrzega przed sianiem zgorszenia: „Nie bądźcie zgorszeniem ani dla Żydów, ani dla Greków, ani dla Kościoła Bożego, podobnie jak ja, który się staram przypodobać wszystkim pod każdym względem, szukając nie własnej korzyści, lecz dobra wielu, aby byli zbawieni” (1 Kor 10, 32–33). Ważna jest tu uwaga Apostoła, aby niewłaściwe zachowanie nie było zgorszeniem, również dla Greków, którzy są synonimem pogan. Świadectwo życia chrześcijan może doprowadzić ich wrogów do zbawienia. Kiedy jednak walczą z wyznawcami Chrystusa, w których dostrzegają sposób życia godny naśladowania oraz niezasługujący na prześladowania, mogą zobaczyć autodestrukcyjny mechanizm własnego postępowania. Z drugiej strony, podporządkowanie się Chrystusowi i lojalność wobec Jego prawa (Ewangelii), pogańscy mieszkańcy rzymskiego miasta Filippi mogli odczytywać jako sprzeciw wobec cesarza

---

<sup>933</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 72–73.

<sup>934</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 169.

<sup>935</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 265.

i jego zasad, a w konsekwencji przejaw zbliżającego się upadku świata i porządku, który znali i który równocześnie im odpowiadał.

Niektórzy, we frazie ἡτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας ὑμῶν δὲ σωτηρίας, zaimiek ὑμῶν odnoszą zarówno do ἀπωλείας jak i σωτηρίας, które miałyby być sposobem odczytywania postawy chrześcijan z jednej strony przez ich przeciwników, a z drugiej przez nich samych<sup>936</sup>. W takim wypadku wyrażenie należałoby przetłumaczyć: „to jest dla nich znakiem waszej zagłady, zaś zbawienia (dla was)”. Pogańscy mieszkańcy Filipi w wierze chrześcijan mogli widzieć uzasadnienie dla słuszności swoich wrogich działań. Ponadto, dla wiernych mieszkańców kolonii odrzucenie panteonu bóstw rzymskich, aby wyznawać Chrystusa jako jedynego Pana, mogło uchodzić za znak zbliżającego się zniszczenia chrześcijan, na skutek zemsty samych bogów<sup>937</sup>.

Jednak składnia całej frazy, jak i kontekst listów Pawła, wskazuje, że pierwszy sposób interpretacji okazuje się bardziej uzasadniony (Rz 9, 22, Flp 3, 19)<sup>938</sup>. W Drugim Liście do Tesaloniczan, Paweł pisząc o prześladowaniach i uciskach znoszonych przez chrześcijan, zauważa, że „są one zapowiedzią sprawiedliwego sądu Boga; celem jego jest uznanie was za godnych królestwa Bożego, dla którego też cierpicie. Bo przecież jest rzeczą słuszną u Boga odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają” (2 Tes 1, 5–6). Nieco dalej pisze o działaniu szatana w życiu „tych, którzy idą na zagładę, ponieważ nie przyjęli miłości prawdy, aby dostąpić zbawienia” (2 Tes 2, 10). W taki sposób należy odczytywać też zagładę przeciwników chrześcijan w Filipi w wersecie 1, 28b, jako perspektywę na przyszłość, która staje się czytelna dla nich samych, kiedy widzą wytrwałość w wierze i konsekwentne postępowanie według niej u wyznawców Chrystusa, pomimo trudności, jakich im przysparzają<sup>939</sup>.

---

<sup>936</sup> Por. G. F. Hawthorne, *The Interpretation and Translation of Philippians 1:28b*, ExpT 76 (1983), s. 80–81.

<sup>937</sup> Por. S. E. Fowl, *Philippians 1:28b, One More Time*, [w:] *New Testament Greek and Exegesis: Essays in Honor of Gerald F. Hawthorne*, ed. A. Donaldson, T. Sailors, Grand Rapids 2003, s. 176.

<sup>938</sup> M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 90: “Hawthorne probably exaggerates the problems here when he describes the clause as “extraordinarily difficult to interpret.” He then proposes that ὑμῶν applies to both ἀπωλείας and σωτηρίας, with this resulting idea: “For although they see your loyalty to truth [ἡτις referring to πίστει] as inevitably leading to your persecution and death ... you see it as leading through persecution to the salvation of your souls.” The sense thus achieved is attractive but the syntax is barely defensible”.

<sup>939</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 57; G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 169; C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 431; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 289; M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 90; D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 816.

### 1, 28c: ὑμῶν δὲ σωτηρίας

To, co okazuje się znakiem zagłady dla odrzucających Chrystusa i Jego wyznawców, dla chrześcijan stanowi zapowiedź σωτηρία – „zbawienia, wyzwolenia”. Z terminem σωτηρία spotkaliśmy się już w wersecie 1, 19a, gdzie Paweł wyrażał swoje przekonanie, że okoliczności, w których się znalazł, wyjdą mu na zbawienie<sup>940</sup>. Σωτηρία (zbawienie), w przeciwieństwie do δικαιοσύνη (usprawiedliwienie), odnosi się do eschatologicznej przyszłości, bowiem: „będziemy zbawieni przez Niego od karzącego gniewu, gdy teraz przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5, 9). Tak więc σωτηρία w wersecie 1, 28c odnosi się do eschatologicznego zbawienia chrześcijan z Filipi, na co wskazuje zaimek ὑμῶν, zaś partykuła δὲ przyjmuje przeciwstawne znaczenie i oddziela wizję losu wiernych od tego, co będzie udziałem przeciwników<sup>941</sup>.

Aby chrześcijanie potrafili z odwagą trwać w wierze i z determinacją być jej świadkami, pomimo wielu cierpień i niebezpieczeństw pojawiających się ze strony oponentów, Paweł wskazuje kluczowe znaczenie perspektywy zbawienia. Wiara nie jest dla niego źródłem doczesnego bezpieczeństwa, ale wiecznego zbawienia<sup>942</sup>. Dlatego wzywa wiernych do odważnego zmagania o wiarę w Ewangelię, zarówno w swoim życiu jak i w życiu innych (1, 27d). W Liście do Rzymian Apostoł zaznacza, że dzielenie się wiarą przyczynia się do zbawienia wierzących: „Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do sprawiedliwości, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10, 10). Paweł wzywa chrześcijan do wykazania się niezłomnością w trwaniu po stronie Chrystusa, aby w swojej postawie podejmować nieustannie współpracę z otrzymaną od Chrystusa łaską (1, 6–7.29)<sup>943</sup>.

### 1, 28d: καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ

Ostatni fragment wersetu stanowi krótki epilog wyrażający wiarę świętego Pawła. J. Flis zauważa: „Filipianie, ale także wszyscy czytający list, powinni zdawać sobie sprawę, że to Bóg jest tym, który o wszystkim rozstrzyga”<sup>944</sup>. Apostoł wskazuje przez to, że sukcesów „w walce o Ewangelię” adresaci na pewno nie mogą przypisywać sobie, lecz Bogu, który ostatecznie dopełni dzieła zapoczątkowanego przez Siebie wcześniej (1, 6). Pewność zbawienia opiera się nie na ludzkich działaniach, ale na Bogu, jak to

<sup>940</sup> Zob. Rozdz. V.4., s. 186–188.

<sup>941</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 270.

<sup>942</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22187.

<sup>943</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>944</sup> J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 190.

pisze Apostoł: „My zaś, którzy do dnia należymy, bądźmy trzeźwi, przyodziani w pancerz wiary i miłości oraz w hełm nadziei zbawienia. Ponieważ nie przeznaczył nas Bóg [na to, abyśmy zasłużyli] na gniew, ale na osiągnięcie zbawienia przez Pana naszego, Jezusa Chrystusa, który za nas umarł, abyśmy – żywi, czy umarli – razem z Nim żyli” (1 Tes 5, 8–10). Przeznaczenie przez Boga „nie na gniew”, ale „na osiągnięcie zbawienia”, odzwierciedla Bożą inicjatywę w dziele zbawienia człowieka. Zadaniem chrześcijan jest żyć zgodnie z Bożym zamiarem odnośnie do przyszłego losu<sup>945</sup>.

Jednak powiązanie wyrażenia ἀπὸ θεοῦ jedynie z σωτηρίας byłoby znacznym ograniczeniem. Zaimek rodzaju nijakiego τοῦτο niektórzy łączą zarówno z zagładą, jak i zbawieniem. Bóg jest Tym, który przez swojego Syna dokonuje sprawiedliwego sądu (Mt 16, 27; 25, 31–46; Dz 17, 30–31; 2 Tes 1, 5–6)<sup>946</sup>. Jednak najślusniejsze wydaje się odniesienie zaimka do całego passusu. Możemy tu dostrzec nawiązanie do jedności w Duchu (1, 27c), wspólnej walki dla Ewangelii (1, 27d), odwagi wobec przeciwników (1, 28a), zagłady oponentów (1, 28b) i zbawienia wierzących (1, 28c)<sup>947</sup>. Bóg jest źródłem wszystkiego, co odnosi się do zbawienia Jego wiernych<sup>948</sup>.

## **VI.2. Chrześcijańskie życie jako dar: łaska wiary i cierpienia (Flp 1, 29–30)**

### **1, 29a: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ**

Od wskazania, że od Boga pochodzi zdolność do współdziałania w przeżywaniu, obrony i głoszenia Chrystusa, Paweł przechodzi do ukazania łaski w różnych życiowych doświadczeniach Filipian. Analizowane zdanie rozpoczyna się od przyczynowego ὅτι („albowiem”), które nawiązuje do poprzedzającego wyrażenia καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ i wprowadza jego wyjaśnienie<sup>949</sup>.

---

<sup>945</sup> D. M. Martin, *1, 2 Thessalonians...*, dz. cyt., s. 167: “The reality of the future salvation of God must shape the believers’ present actions, just as the past work of Christ calls for a life of Christlikeness”.

<sup>946</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 290.

<sup>947</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>948</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>949</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 191.

Przyczynę tego, że rzeczywistość, o której wcześniej pisał, pochodzi od Boga, wskazuje za pomocą czasownika *χαρίζομαι*, który oznacza „dawać” lub wybaczać<sup>950</sup>. Zawsze też wskazuje na wyraz Bożej życzliwości wobec człowieka, jak podkreśla to zdanie Apostoła: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nam nie *darować* (*χαρίσεται*)?” (Rz 8, 32)<sup>951</sup>. Czasownik *χαρίζομαι* w Nowym Testamencie występuje 23 razy w tym 12 w korespondencji Pawła (Rz 8, 32; 1 Kor 2, 12; 2 Kor 2, 7. 10; 12, 13; Ga 3, 18; Ef 4, 32; Flp 1, 29; 2, 9; Kol 2, 13; 3, 13; Flm 22). Spokrewniony z nim rzeczownik *χάρις* – „łaska” w Nowym Testamencie występuje 155 razy, w tym 100 razy w *Corpus Paulinum*. Właśnie dlatego Paweł jest nazywany „teologiem łaski”<sup>952</sup>. Choć *χαρίζομαι* można tłumaczyć z pomocą pospolitego czasownika „dawać”, to jednak ze względu na obecne w najbliższym kontekście wyrażenie *τοῦτο ἀπὸ θεοῦ*, ów czasownik traktuje o hojnym obdarowywaniu przez Boga<sup>953</sup>. Forma gramatyczna bierna tego czasownika (*ἐχαρίσθη*) podpowiada, że idzie *passivum divinum*<sup>954</sup>, zwłaszcza, że Bóg okazuje się być podmiotem działania, a Filipianie tymi, którzy są beneficjentami Jego obdarowania (*ὁμῶν ἐχαρίσθη*).

Rodzajnik *τὸ* po czasowniku jest jednym z trzech występujących w analizowanym przez nas wersecie 1, 29. W drugiej jego części (1, 29b) odnosi się do czasownika *πιστεύειν*, a w trzeciej (1, 29c) do *πάσχειν*. Pierwszy rodzajnik w wyrażeniu *ὁμῶν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ* wskazuje zarówno na wiarę, jak i cierpienie jako to, co stanowi przedmiot Bożego obdarowania<sup>955</sup>.

Fraza *ὑπὲρ Χριστοῦ*, odnosząca się do obdarowania (*ἐχαρίσθη*), wskazuje motyw wiary i cierpienia Filipian. To wyrażenie może przyjmować różne znaczenia. Pierwsze z nich to „z powodu Chrystusa”, a więc ze względu na przyjęcie Chrystusowej Ewangelii i przynależności do wspólnoty Kościoła (1, 27). Drugie „ze względu na Chrystusa”, co wskazuje na chętnie przyjęcie cierpień i trudności, ze względu na miłość do Jezusa, w którego uwierzyli. Podobną postawę znajdujemy w *Dziejach Apostolskich* u uczniów Jezusa, którzy „cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa” (Dz 5, 41).

---

<sup>950</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1078.

<sup>951</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>952</sup> Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, tłum. S. Kalinowski, Kraków 1999, s. 46.

<sup>953</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 159; J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 291.

<sup>954</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>955</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 192.



Trzecie tłumaczenie to „dla dopełnienia cierpień Chrystusa”, zgodnie ze słowami z Listu do Kolosan: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udręek Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24). W końcu może przyjmować znaczenie „dla dobra Chrystusa”, czyli dla pożytku Jego Ewangelii lub „dla dobra Ciała Chrystusa”, a więc Kościoła. Odniesienie do udziału w cierpieniach Chrystusa odnajdujemy w tym samym Liście do Filipian: „κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ” (3, 10). Trudno jest opowiedzieć się za którąś z możliwości tłumaczenia spośród wskazanych powyżej, ponieważ dla każdej z nich możemy znaleźć uzasadnienie nie mniej przekonujące niż pozostałych<sup>956</sup>. Niemniej, bez osoby Jezusa Chrystusa, spojrzenie na cierpienie jako łaskę pochodzącą od Boga nie miałoby żadnych podstaw.

### **1, 29b: οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν**

Pierwszą łaską, którą wymienia Paweł jest wiara (πίστις). W Liście do Filipian pojawia się w formie rzeczownikowej w wersetach 1, 25; 1, 27; 2, 17; 3, 9 oraz w czasownikowej w 1, 29. W całym *Corpus Paulinum* występuje w różnych częściach mowy aż 229 razy, co pokazuje, że wiara jest na pewno tematem kluczowym dla Pawła i jego wizji chrześcijańskiego życia<sup>957</sup>. Wiara oznacza przyjęcie zbawczego działania Boga dokonanego w krzyżu Chrystusa: „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10, 9). Powinna być więc przeżywana przez człowieka wewnętrznie i wyznawana zewnętrznie.

Sformułowanie εἰς αὐτὸν πιστεύειν jest charakterystyczne dla ewangelisty Jana: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16; por. 1, 12; 3, 18.36; 6, 29. 35. 40; 7, 29; 9, 35–36; 11, 25–26. 48; 12, 36. 44–46; 14, 1. 12; 16, 9). Podobieństwo do myśli świętego Pawła kryje się w tym, że obydwaj w wierze widzą źródło życia wiecznego (Rz 1, 17; 5, 1–2; 1 Kor 15, 14; Ga 2, 20; 3, 9. 11). Forma εἰς αὐτὸν πιστεύειν, która jest charakterystyczna dla Nowego Testamentu, okazuje się

---

<sup>956</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 192; G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>957</sup> Zob. Rozdz. II.2.1., s. 78.

dobitnym sposobem wyrażenia absolutnej ufności pokładanej w Chrystusie<sup>958</sup>. Poleganie na Jezusie i zasługach Jego krzyża jest tym, co definiuje chrześcijańskie wyznanie wiary.

W analizowanym przez nas fragmencie Apostoł ukazuje wiarę jako łaskę. Wprost wyraża tę ideę w Ef 2, 8: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga”. Aby chrześcijanie nie przypisywali zbawienia swoim zasługom, Paweł wyraźnie zaznacza, że pochodzi ono z łaski, a więc jest darem otrzymanym przez człowieka od Boga. Dokonuje się ono równocześnie przy współdziałaniu człowieka, na drodze wiary (διὰ πίστεως). Zaraz potem powtarza, że „to pochodzi nie od was”, przypominając, że nie tylko łaska, ale również możliwość współdziałania z nią ze strony człowieka, jest Bożym darem<sup>959</sup>.

Początkowa fraza οὐ μόνον – „nie tylko” wskazuje, że wiara, która uzdalnia człowieka do przyjęcia Chrystusa i kroczenia Jego drogą, nie wyczerpuje hojności Boga w obdarowywaniu chrześcijan. Łaska Boża może przejawiać się na różne sposoby. Paweł przypomina Filipianom, że w swoim życiu nie mogą zatrzymać się na przyjęciu daru wiary, uciekając od innych, które Bóg zsyła swoim wiernym, aby ich do Chrystusa upodobnić: „To dążenie niech was ożywia; ono też [było] w Chrystusie Jezusie” (2, 5). Jeśli wiara jest łaską, która umacnia człowieka i uzdalnia do polegania na Chrystusie, Bóg może przez inne łaski weryfikować i oczyszczać dar wcześniej ofiarowany (Rz 1, 28; 12, 2; 16, 10; 1 Tes 2, 4; 1 P 1, 4).

### 1, 29c: ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν

Drugą postacią łaski jest cierpienie dla Chrystusa (ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν). Czasownik πάσχειν oznacza „cierpieć, znosić”, a w połączeniu z ὑπὲρ + gen przyjmuje znaczenie „cierpieć dla kogoś<sup>960</sup>. Cierpienie w starożytności było przejawem słabości, którą trzeba przezwyciężyć. Dla platoników wiązało się z trudem zmagania duszy z więzieniem ciała, będącego źródłem bólu i ograniczeń. Żydzi w cierpieniu dostrzegali również przejaw braku Bożego błogosławieństwa, a nawet kary, choć nie obca była idea cierpienia niezawinionego (Józef Egipski, Hiob). Niemniej, twierdzenie, że można je uznać za łaskę pochodzącą od Boga, było im obce<sup>961</sup>. Takie podejście zmienia się dopiero w ewangelicznej interpretacji Pawła, który pokazuje cierpienie jako część dziedzictwa

<sup>958</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>959</sup> Por. M. Turner, *Ephesians...*, dz. cyt., s. 1229.

<sup>960</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 785c.

<sup>961</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 85–86.

otrzymanego w Chrystusie: „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17). Cierpienie znoszone ze względu na przynależność do wspólnoty wierzących nie jest sposobem zasługiwania na zbawienie, ale wyrazem wspólnoty z Jezusem we wszystkich doświadczeniach, zarówno trudnych – „współcierpieniu” (συνπάσχομεν), jak i radosnych – „udziale w chwale” (συνδοξασθῶμεν). Udział w cierpieniach Chrystusa nie polega na uzupełnianiu Jego odkupieńczych zasług, ale dzieleniu z Nim konsekwencji sprzeciwu ze strony świata, który przyszedł zbawić (Rz 8, 28–30; 2 Kor 4, 10; 2 Tm 2, 12)<sup>962</sup>. Z tą myślą spotykamy się również w 1 P 4, 12–13, gdzie autor wzywa adresatów listu wprost do radości z powodu doświadczanych boleści ze względu na przynależność do Chrystusa: „cieszcie się, im bardziej jesteście uczestnikami cierpień Chrystusowych, abyście się cieszyli i radowali przy objawieniu się Jego chwały. Błogosławieni [jesteście], jeżeli złorzeczą wam z powodu imienia Chrystusa, albowiem Duch chwały, Boży Duch na was spoczywa”. Również tutaj spotykamy się z ideą łaski, będącej wyrazem Bożej obecności i błogosławieństwa, ponieważ cierpienie powiązane zostało ze szczególną obecnością Bożego Ducha. W konsekwencji, sposób przyjmowania cierpienia i reagowania na nie wskazuje, czy wyznawcy w ogóle należą do Boga<sup>963</sup>. Przyimek ὑπέρ wskazuje na powód cierpienia<sup>964</sup>. Wrogość wobec wyznawców Chrystusa mieszkających w Filipi pojawiała się na skutek ich działalności ewangelizacyjnej, tak jak tego doświadczył także sam Paweł (Flp 1, 4–7. 30). Jednak ich aktywność nie była jedynym powodem prześladowań ze strony oponentów. P. T. O’Brien zauważa, że złe traktowanie wyznawców Chrystusa było również odpowiedzią na ich chrześcijański styl życia<sup>965</sup>.

W całym wersecie trzykrotnie pojawia się odniesienie do Chrystusa (1, 29a: ὑπὲρ Χριστοῦ; 1, 29b: εἰς αὐτόν; 1, 29c: ὑπὲρ αὐτοῦ). Wiara i cierpienie są doświadczeniami chrystocentrycznymi, w których pobrzmiewa wcześniejsze wyznanie Apostoła: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk.” (1, 21). Przez łaskę wiary i cierpienia chrześcijanie otrzymują łaskę kroczenia z Chrystusem drogą Tego, który „uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej”

---

<sup>962</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>963</sup> Por. T. R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude...*, dz. cyt., s. 220.

<sup>964</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>965</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 160.

(2, 8). Także takim stwierdzeniem Paweł zachęca do interpretowania bardzo różnych doświadczeń życiowych związanych z wiarą jako możliwości i przestrzeni zjednoczenia z Chrystusem<sup>966</sup>.

### 1, 30a: τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες

Temat cierpienia znajduje swoją kontynuację w kolejnym wersecie. Po teologicznej interpretacji wiary i cierpienia jako łaski, Paweł przechodzi do okoliczności, w jakich Filipianie i on sam przeżywają swoją wiarę. Wyrazem cierpienia jest toczenie walki (ἀγῶνα ἔχοντες).

Termin ἀγών używano dla opisanie „walki” sportowca w czasie treningu czy w zawodach. W sposób metaforyczny używany był do zobrazowania duchowych zmagañ (1 Tm 6, 12; 2 Tm 4, 7; Hbr 12, 1). W 1 Tm 6, 12 obok rzeczownika pojawia się również czasownik o podobnym znaczeniu: „Walcz (ἀγωνίζου) w dobrych zawodach (ἀγῶνα) o wiarę, zdobywaj życie wieczne: do niego zostałeś powołany i złożyłeś dobre wyznanie wobec wielu świadków”. Czasownik wyraża tu zmaganie porównane do sportowego, natomiast rzeczownik w sposób metaforyczny określa sposób osiągnięcia zbawienia przez wiarę<sup>967</sup>.

W Pierwszym Liście do Tesaloniczan Paweł pisze o cierpieniu, jakiego razem z towarzyszami doświadczył w Filipii: „Chociaż *ucierpieliśmy* (προπαθόντες) i – jak wiecie – doznaliśmy zniewagi w Filipii, odważyliśmy się w Bogu naszym głosić wam Ewangelię Bożą pośród wielkiego *utrapienia* (ἀγῶνι)” (1 Tes 2, 2). Apostoł dzieli się z Tesaloniczanami na temat trudów związanych głoszeniem Ewangelii. Jednak znoszone cierpienia nie pozbawiły go odwagi otrzymanej od Boga („odważyliśmy się w Bogu”). Wcześniejsze niedogodności zahartowały Pawła na tyle, że później nie straszne mu były przeciwności, z jakimi przyszło się mu mierzyć w czasie misji w samych Tesalonicach.

Zwrot τὸν αὐτὸν oznacza „ten sam”, „taki sam” i odnosi się do ἀγῶνα. Paweł porównuje swoje cierpienia z cierpieniami wiernych w Filipii. Dochodzi do wniosku, że są one takie same. Nie uznaje siebie za bardziej doświadczonego od adresatów, ale stawia się pośród wspólnoty obdarowanej możliwością dawania świadectwa wobec przeciwników przez mężne stawianie po stronie Ewangelii i trwanie przy swojej wierze.

<sup>966</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>967</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22682.

Kiedy w Pierwszym Liście do Tymoteusza Paweł podsumowuje swoją działalność, odwołując się do sportowego obrazu (zawodów, walki, nagrody), przewiduje osiągnięcie celu także przez innych: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego” (1 Tm 4, 7–8). Życie chrześcijańskie nie polega na konkurowaniu pomiędzy członkami Kościoła, ale na zaangażowaniu w osiągnięcie celu na wzór sportowców, jednak przy wzajemnym wspieraniu się i solidarności, jak Paweł napisze gdzie indziej: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe” (Ga 2, 2)<sup>968</sup>. Doświadczony Apostoł był świadomy tego, jak ważne jest to, aby w cierpieniu i trudnościach nie pozostać samemu, ale mieć wsparcie ze strony współbraci w wierze (Flp 1, 3–7; 3, 17; Rz 15, 1–3; 1 Kor 10, 24. 33; 2 Kor 6, 3).

### 1, 30b: οἷον εἶδετε ἐν ἐμοὶ

Najpierw Paweł porównuje „walkę” toczoną przez Filipian do zmagania, które widzieli w nim. Posługuje się przy tym zaimkiem względnym οἷον „taki jak”, którym posłużył się zamiast zwykłego ὅς „który”. Zaimek ὅς wskazywałby na tożsamość cierpienia Pawła i Filipian, natomiast οἷον sugeruje, że Filipianie walczyli z tym samym wrogiem co ich Apostoł, jednak cierpieli w odmienny sposób<sup>969</sup>.

Za pomocą zwrotu εἶδετε ἐν ἐμοὶ („widzieliście u mnie”), autor listu nawiązuje do wspomnień adresatów, którzy pamiętali początki jego misji w Filipii<sup>970</sup>. Relację na ich temat przekazują nam Dzieje Apostolskie (16, 11–40). Cierpienia Pawła w tym mieście rozpoczęły się od uwolnienia opętanej niewolnicy, która zajmowała się wróżbiarstwem i przynosiła dochody swoim właścicielom. Z tego właśnie powodu Paweł z towarzyszami zostali obnażeni, ukarani razami (16, 22), wtrąceni do więzienia (16, 23) i zakuci w dyby (16, 24). Kiedy Paweł porównywał swoje doświadczenie z cierpieniami Filipian, mógł mieć na myśli prześladowanie tamtejszego Kościoła, fizyczne kary, a może nawet więzienie. Co do ostatniej możliwości nie mamy żadnych przesłanek, aby faktycznie któryś z Filipian był uwięziony ze względu na swoją wiarę lub działalność

<sup>968</sup> M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 16963.

<sup>969</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>970</sup> Osobami, które widziały pobicie i uwięzienie Pawła w Filipii, mogli być: strażnik więzienny i jego rodzina, uwolniona z opętania niewolnica oraz Lidia, która gościła misjonarzy. Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., Grand Rapids 1995, s. 173.

ewangelizacyjną. Należy przypuszczać, że w takim wypadku Apostoł nie przemilczałby szczególnie trudnych wydarzeń z życia wspólnoty<sup>971</sup>.

W Pierwszym Liście do Tesaloniczan, wspominając o swojej działalności w Filipi Paweł pisał, że cierpienie tam doznane było również upokorzeniem misjonarzy (ὕβρισθέντες). Od fizycznego cierpienia bardziej doskwierało mu towarzyszące temu upokorzenie, będące rodzajem cierpienia wewnętrznego<sup>972</sup>. Ten rodzaj udręku mógł towarzyszyć adresatom, a potęgowała go nieobecność i więzienie Apostoła.

### **1, 30c: καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί**

Zmagania Filipian święty Paweł zestawia nie tylko z cierpieniami, które niektórzy wierni widzieli u niego osobiście, ale także z tymi udrękami, które przeżywa obecnie (νῦν). O ile o tym, co wydarzyło się w Filipi, wiedzieli z widzenia (εἶδετε), o tyle na temat bieżącej sytuacji, w jakiej znajduje się Paweł, wiedzą tylko ze słyszenia (ἀκούετε).

Pojawia się tu pytanie: co na temat cierpienia Apostoła wiedzieli Filipianie? Można przypuszczać, że dochodziły do nich informacje dotyczące jego położenia. Jedynymi pewnymi informacjami na temat ich wiedzy są treści zawarte w adresowanej do nich korespondencji. Paweł pisze do nich o swoim uwięzieniu (δεσμός – 1, 7. 13. 14. 17), zamieszcza wzmiankę o pretorium (1, 13: τῷ πραιτωρίῳ) i wspomina dom Cezara (4, 22: τῆς Καίσαρος οἰκίας). W kajdanach stał się symbolem sprzeciwu, jaki budzi Ewangelia Chrystusa i jej głoszenie. Cierpienie Pawła było spowodowane zakwestionowaniem głoszonej Ewangelii przez przedstawicieli pogańskiego Rzymu. Nowa religia, w której Chrystus jest jedynym Panem, musiał być uznana za antycesarską<sup>973</sup>. Widząc wrogość, z jaką spotkał się głosząc Dobrą Nowinę, Apostoł wiedział, że Filipianie podejmując się tego trudu również będą narażać się, a w konsekwencji – w mniejszym lub większym stopniu – doświadczać prześladowań.

Pomiędzy wersetami 1, 27 i 1, 30 możemy zobaczyć inkluzję, na którą składają się informacje na temat Filipian, których oczekuje Paweł (ιδών i ἀκούω) oraz informacje na temat Apostoła, które posiadają adresaci (εἶδετε i ἀκούετε)<sup>974</sup>. Jest to wymowny

---

<sup>971</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>972</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 3539.

<sup>973</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 103.

<sup>974</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 295.

przejaw więzi, która łączyła Pawła z wierzącymi w Filippi, w której nie ma miejsca na obojętność wobec wieści o trudnym położeniu którejkolwiek ze stron.

Kiedy Paweł pisze o obdarowaniu Filipian wiarą i cierpieniem, projektuje własną teologiczną interpretację osobistego doświadczenia na przeżywanie wiary przez adresatów, dzieląc się swoim odczytaniem cierpienia jako doznaną łaską Bożą<sup>975</sup>. Już w wersecie 1, 7 przedstawiał swoich adresatów jako tych, którzy mają udział w jego łasce, obejmującej współuczestnictwo w kajdanach i obronie Ewangelii. Spojrzenie na swoje cierpienie przez pryzmat wiary – widząc wszystko jako dar Boga – dostrzega też owoce swojego trudnego położenia (1, 12–14), a co przejawia się w zachowaniu wewnętrznej radości: „A jeśli nawet krew moja ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi; tak samo i wy się cieszcie i dzielcie radość ze mną!” (2, 17–18). Również swoich adresatów pragnie nauczyć, aby cierpienie dla Chrystusa, podobnie jak wiarę w Chrystusa, postrzegali jako łaskawy dar od Boga, za który powinni być wdzięczni<sup>976</sup>.

### ***Podsumowanie rozdziału***

Szósty rozdział stanowi egzegezę Flp 1, 27–30, który jest kluczowym tekstem dla naszej pracy, ponieważ stanowił on inspirację do postawienia problemu relacji wiary i cierpienia w kontekście łaski. Właśnie tu, wiara oraz cierpienie ukazane zostały jako łaska<sup>977</sup>. W analizie zaznaczono, że fragment stanowi początek parenetycznej części Listu, w którym jednak apel o wytrwałość i jedność sformułowano w sposób ogólny, a jego rozwinięcie odnajdujemy dopiero w kolejnym rozdziale<sup>978</sup>. Fragment pokazuje, że chrześcijańskie życie obfituje w Boże dary, które przyjmują postać wiary i cierpienia<sup>979</sup> oraz zadanie, które polega na życiu zgodnym z wiarą<sup>980</sup>. Wezwanie do życia godnego Ewangelii Chrystusa jest apelem o taki sposób postępowania w różnych okolicznościach, który staje się skuteczną obroną chrześcijańskiej prawdy

---

<sup>975</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>976</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 78: “For suffering for Christ, as believing in Christ, is a gracious gift to them from God for which they should be thankful, although there is no masochistic longing to seek suffering for its own sake, as later in Ignatius of Antioch (Rom. 4:1–3). They and Paul form a community of sufferers with the suffering Christ. Because of their whole-hearted allegiance to the gospel and their total commitment to Christ, they can fully expect to share in the sufferings of Christ”.

<sup>977</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 240.

<sup>978</sup> Zob. Rozdz. III.3.1., s. 110.

<sup>979</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 242.

<sup>980</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 226.

i odważnym przeciwstawieniem pojawiającym się wrogom<sup>981</sup>. Pomocą w tym jest trwanie wszystkich w jedności Ducha, który jest źródłem i sprawcą jedności<sup>982</sup>. Istotnym momentem fragmentu jest ukazanie wiary i cierpienia jako łaski. Obydwa, wydawałoby się skrajnie różne doświadczenia, okazują się ostatecznie przestrzeniami, w których objawia się zbawcze działanie Boga<sup>983</sup>. Chrystus jest Tym, który łączy obydwie doświadczenia i to On sprawia, że są odczytywane pozytywnie<sup>984</sup>. Wiare ukazuje Paweł jako źródło życia wiecznego, które nie rodzi się w człowieku na skutek jego własnych zasług, ale stanowi dar od Boga<sup>985</sup>. Jednak Boża hojność na wierze się nie kończy. Cierpienie niezawinione staje się doświadczeniem łaski, przez którą Pan Bóg weryfikuje i oczyszcza dar wcześniej ofiarowany człowiekowi i już przez niego przyjęty<sup>986</sup>. Cierpienie okazuje się częścią dziedzictwa otrzymanego od Chrystusa, który prowadzi do współdziałania w Jego chwale (Rz 8, 17). W tym współcierpieniu z Chrystusem nie chodzi o uzupełnienie Jego zasług, które przyniosły ludziom zbawienie, ale dzielenie z Nim konsekwencji sprzeciwu ze strony świata, który przyszedł zbawić<sup>987</sup>. Dalej, Apostoł porównuje cierpienia Filipian ze swoimi cierpieniami, stawiając je na równi, przez co podkreśla wspólnotowe doświadczenie tej łaski w Kościele (cierpienie Chrystusa i cierpienie Kościoła, czyli Ciała Chrystusa).

---

<sup>981</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 234.

<sup>982</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 230.

<sup>983</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 247.

<sup>984</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 240.

<sup>985</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 241.

<sup>986</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 242.

<sup>987</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 243.



## ROZDZIAŁ VII.

### WIARA I CIERPIENIE DROGĄ DO PEŁNI ZMARTWYCHWSTANIA (FLP 3, 7–11)

Fragmenc, którego analizy się podejmujemy, jest częścią dłuższego passusu, obejmującego Flp 3, 1 – 4, 1. Apostoł zamieszcza w nim szereg przestróg przed niebezpieczeństwami czyhającymi na adresatów. Ze względu na zmianę tonu, kiedy Paweł przechodzi do napomnień, wielu badaczy wyciągało wnioski, że cały passus obejmujący wersety 3, 2 – 4, 1, nie należał pierwotnie do Listu do Filipian, ale został dodany do niego w późniejszym czasie w wyniku przypadkowego włączenia lub celowej kompilacji. Jednak takie tezy rodzą więcej pytań niż odpowiedzi. Jak już zauważyliśmy wcześniej, należy uznać integralność listu, a wspomniany fragmenc przyjąć jako dygresję – wcale nierzadko występującą w starożytnych mowach i pismach<sup>988</sup>. Zresztą, za integralnością Listu do Filipian w problematycznym passusie przemawia uderzający paralelizm pomiędzy hymnem o kenozie Chrystusa (2, 5–11) a Pawłowym świadectwem o własnej przemianie (3, 7–11). Po pierwsze, jak Jezus „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem” (2, 6), tak Paweł swoją wcześniejszą – wysoką – pozycję uważa za stratę (3, 7b.8a). Po drugie, Apostoł rezygnuje ze wszystkiego, co uważał za korzystne, aby znaleźć się w Chrystusie (3, 8–9), jak On ogołocił siebie do tego stopnia, że „w zewnętrznej postaci został uznany za człowieka” (2, 7). Chrystusowe stanie się posłusznym aż do śmierci krzyżowej (2, 8) znajduje swoje odzwierciedlenie w Pawłowym pragnieniu upodobnienia się do Jego śmierci (3, 10). Wywyższenie Chrystusa ponad wszystko po męce i śmierci (2, 9) daje Pawłowi ufność, że przez

---

<sup>988</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 170; C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 433; M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 143.

współdział w cierpieniach Pana, sam również dojdzie do powstania z martwych (3, 11)<sup>989</sup>. M. Silva cały ten passus (3, 1 – 4, 1) dzieli w następujący sposób:

Flp 3, 1–6 Chrześcijanie judaizujący jako kontekst dla teologii

Flp 3, 7–11 Esencja Pawłowej teologii

Flp 3, 12–4, 1 Teologia praktyczna<sup>990</sup>.

W retorycznej strukturze całego listu rozdział trzeci należy do *probatio* (3, 1 – 4, 1), w którym argumentacja ma przekonać słuchacza do określonego sposobu myślenia i odpowiedniego postępowania<sup>991</sup>. Stąd dla wzmocnienia pojawiających się ekshortacji, Paweł wprowadza *exemplum*, w którym siebie i swoją relację z Chrystusem ukazuje jako przykład do naśladowania przez adresatów oraz argument w konfrontacji z oponentami (3, 4–14)<sup>992</sup>. W centralnym wątku autoprezentacji najpierw wykazuje swoją przynależność do narodu wybranego i negatywną postawę wobec Kościoła w przeszłości (3, 4–6), następnie daje świadectwo swojego nawrócenia i przewartościowania, które się dokonało i wciąż się dokonuje w jego życiu (3, 7–11), a na końcu ukazuje perspektywę przygotowanego przez Boga celu jako nagrody za wytrwałe podążanie za Chrystusem (3, 12–14). Cały wątek autobiograficzny w tym rozdziale jest bardzo spójny i w sposób jednolity ustruktrowany. Ostatecznie można go przedstawić w następujący sposób:

1. Flp 3, 4–6: Przeszłość Pawła – gorliwy Żyd i prześladowca Kościoła
2. Flp 3, 7–11: Teraźniejszość Pawła – nawrócenie i chrześcijańska droga
3. Flp 3, 12–14: Przyszłość Pawła – dążenie do celu wyznaczonego przez Boga.

W Flp 3, 7–11 Apostoł pisze o sprawiedliwości według wiary oraz udziale w cierpieniach Chrystusa, co stanowi przedmiot niniejszej pracy. Dlatego w analizie

---

<sup>989</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 231: “Paul carefully crafts the story of his transformation to convince his readers that his choice to renounce his confidence in the flesh is the choice they too must make in order to know Christ and be conformed to Christ in his humiliation and exaltation. Readers who follow Paul’s example will not put their confidence in the privileges of belonging to the Jewish community (or any other community), but will choose the way of humility and service as Christ did”.

<sup>990</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 146–171.

<sup>991</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, dz. cyt., s. 85; Por. D. F. Watson, *A Rhetorical Analysis of Philippians...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>992</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 340.

ograniczmy się jedynie do tego fragmentu. Można go podzielić również na dwie mniejsze partie. Pierwsza (3, 7–9) ukazuje poznanie i pozyskanie Chrystusa jako najwyższą wartość. W starannej strukturze tych wersetów Apostoł ukazuje prymat Jezusa wobec wszystkiego, co wcześniej stanowiło dla niego mniejszą lub większą wartość. Druga partia (3, 10–11) nakreśla drogę do zmartwychwstania przez poznanie Jezusa, mocy Jego zmartwychwstania i uczestniczenia w Jego cierpieniach<sup>993</sup>. Analizując fragment 3, 7–11 oprzemy się na wskazanym podziale<sup>994</sup>:

VII.1. Poznanie i pozyskanie Chrystusa jako najwyższa wartość

VII.2. Poznanie Jezusa, mocy jego zmartwychwstania i uczestnictwa w Jego cierpieniach jako droga do zmartwychwstania.

## VII.1. Poznanie i pozyskanie Chrystusa jako najwyższa wartość (Flp 3, 7–9)

3, 7a: [Ἀλλῶν]<sup>995</sup> ἅτινα ἦν μοι κέρδη

Werszet rozpoczyna się od wskazania tych rzeczy w życiu Pawła, które były dla niego ważne. Wyraża je za pomocą zaimka wskazującego ἅτινα. Odnosi się on do wartości etniczno–religijnych, które pielęgnował w swoim życiu, a którymi mógł się poszczycić przed tymi chrześcijanami, którzy po przyjęciu chrztu nadal uznawali obowiązywalność zasad judaizmu i chcieli je narzucić także nieobrzezanim wyznawcom Chrystusa. W wersety 3, 5–6 Apostoł wskazuje przesłanki, które pozwalają mu uważać, że odwoływanie się do judaizmu i chlubienie się wiernością i gorliwością w zachowywaniu zasad religijnych byłoby bardziej uzasadnione w jego przypadku, gdyż on to był: „obrzezany ósmego dnia, z rodu Izraela, z pokolenia Beniamina, Hebrajczyk z Hebrajczyków, w stosunku do Prawa – faryzeusz, co do gorliwości – prześladowca Kościoła, co do sprawiedliwości legalnej – stałem się bez zarzutu”.

---

<sup>993</sup> F. B. Craddock, *Philippians...*, dz. cyt., s. 59: “He moves on to share with his friends the inner structure of his new life of faith (vv. 10–11)”.

<sup>994</sup> F. F. Bruce swój komentarz do Flp 3, 7–11 zatytułował: “Obecny kodeks wartości Pawła (Paul’s Present Code of Values)”. Zob. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>995</sup> Partykuła przeciwstawna ἀλλά, choć występuje w większości manuskryptów, brakuje jej w ważnych świadkach, takich jak P<sup>46</sup>, ⱼ\*, F, G, 33, 81, 1241\* oraz 1739\*. Według zasad krytyki tekstu lekcja ze spółnikiem jest łatwiejsza, dlatego w *textus receptus* wydań krytycznych, umieszczana jest w nawiasie jako drugi wariant zawierający późniejszą poprawkę. Zadaniem tej partykuły jest wprowadzenie części przedstawiającej odwrócony system wartości, wobec tego, który ukazany był w poprzednich wersety (3, 5–6).

Choć zaimek ὅτινα można tłumaczyć przez „wszystkie (rzeczy)”, to jednak nie należy jego rozumienia ograniczyć ściśle do żydowskich osiągnięć Pawła, ponieważ nie można wykluczyć szerszego zakresu owych zysków, które były dla niego istotne<sup>996</sup>. W podstawowym sensie ὅστις oznacza „ktokolwiek” albo „cokolwiek”, a więc odnosi się nie tylko do tego, co zostało wcześniej wspomniane, ale do absolutnie wszystkiego<sup>997</sup>.

Tą częścią życia, do której Apostoł się odnosi, ocenia za pomocą pojęcia κέρδος, należącego do słownictwa z zakresu księgowości i handlu, z którą spotykamy się w wersetach 3, 7–8 oraz 4, 10–20. Rzeczownik κέρδος określa rzeczy lub czynności, która są dochodowe i można je oddać przez „zysk”, „korzyść” lub „osiągnięcie”<sup>998</sup>. W znaczeniu przenośnym rzeczownik ten może służyć do wyrażenia zewnętrznego lub wewnętrznego sukcesu, który przynosi człowiekowi poczucie dumy i radości<sup>999</sup>. W Liście do Filipian spotkaliśmy już ten rzeczownik na określenie śmierci: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (1, 21). W tamtym przypadku zysk odnosił się do śmierci, która jest widziana przez Apostoła jako korzyść w momencie, gdy pisał swój list do wiernych w Filipi jako chrześcijanin. W wersecie 3, 7a pisze o rzeczywistości, którą uważał za zysk, zanim uwierzył w Chrystusa i stał się Jego uczniem oraz apostołem. Wskazuje na to czasownik ἦν w formie czasu przeszłego. Z zaimkiem osobowym μοι, wprowadzającym nadawcę jako dopełnienie dalsze, cały zwrot rozumiemy następująco: „wszystko cokolwiek było dla mnie zyskiem”.

### 3, 7b: ταῦτα ἠγῆμαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν

W dalszej części wersetu Paweł odnosi się do tego kręgu wartości, które liczyły się dla niego w przeszłości, ale tym razem ukazuje swoją postawę wobec nich w pisania listu. Wyraża ją również za pomocą rzeczownika ζημία, które jest przeciwieństwem wcześniejszego κέρδος i również pochodzi z terminologii handlowej. W Nowym Testamencie ζημία występuje cztery razy (Dz 27, 10. 21; Flp 3, 7b. 8a), aby opisać jakąś stratę lub szkodę. W analizowanym przez nas fragmencie nie chodzi jednak o utratę jakiejś rzeczy w sensie obiektywnym, ale subiektywne pozbawienie jej wartości. Z takim samym znaczeniem będziemy mieć do czynienia w kolejnym wersecie,

---

<sup>996</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 180.

<sup>997</sup> Por. B. M. Newman, *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, Stuttgart 2010, par. 4422.

<sup>998</sup> Por. H. Schlier, „κέρδος”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 672.

<sup>999</sup> Słusznie zauważa D. H. Stern, że kiedy Paweł w swoich słowach nie wyraża pogardy wobec wszystkich swoich czynów jako Żyda, ale za godną pogardy uważa swoją dumę z tych czynów. Por. D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu...*, dz. cyt., s. 823.

który rozwija i traktuje szerzej poruszaną tu kwestię. Wszystko, co kiedyś było dla Apostoła drogocenne, teraz ocenia jako bezwartościowe<sup>1000</sup>. Chociaż wcześniej pisał o swoich licznych zyskach (κέρδη – liczba mnoga), kiedy określa je jako stratę, używa liczby pojedynczej (ζημίαν). Wskazuje przez to, że wszystkie wcześniejsze zdobycze traktuje jako „jedną wielką stratę”<sup>1001</sup>.

Nowa interpretacja życiowych priorytetów była podyktowana spotkaniem Szawła z Panem pod Damazkiem. Uzasadnienie zamieszcza w wyrażeniu διὰ τὸν Χριστὸν, które tłumaczymy: „ze względu na Chrystusa”. Przyczynę wskazaną za pomocą przyimka διὰ możemy rozumieć na dwa sposoby. Pierwszy wskazuje na Jezusa jako cel przemiany, jaka dokonała się w życiu Apostoła: „dla Chrystusa”<sup>1002</sup>. Doświadczenie łaski, którą otrzymał, zmotywowała go do dania Panu odpowiedzi w postaci przewartościowania swojego życia i postawienia Go na pierwszym miejscu. Drugi sposób interpretacji tego wyrażenia ukazuje Jezusa jako źródło nawrócenia: „z powodu Chrystusa”, „dzięki Chrystusowi”, „mocą Chrystusa”. W takim znaczeniu widzimy Jezusa jako Tego, który swoim działaniem doprowadził Pawła do radykalnej przemiany. Paweł mógł nawiązać tu do wydarzeń, które miały miejsce w drodze do Damazku<sup>1003</sup>. Jedno i drugie tłumaczenie analizowanego wyrażenia jest możliwe i uzasadnione w kontekście całego Listu do Filipian. Z jednej strony Paweł zwraca uwagę na pierwszeństwo zbawczego działania Chrystusa (3, 9), z drugiej zaś pisze o własnych dążeniach w celu pozyskania Chrystusa (3, 8e).

Zmiana w sposobie wartościowania przeszłych osiągnięć „ze względu na Chrystusa” opisana została czasownikiem ἠγέομαι, który oznacza „myśleć”, „rozważać” lub „uważać”<sup>1004</sup>. G. W. Hansen wysuwa słuszny wniosek, iż „radykalnie nowa ocena Pawła była wynikiem procesu intelektualnego. Jego spotkanie z Chrystusem nie zamknęło jego umysłu, ale pozwoliło mu myśleć z zupełnie nową głębią i jasnością o swoim życiu z zupełnie innej perspektywy. Nawrócenie nie było ucieczką od rozumu, ale oświeceniem rozumu”<sup>1005</sup>. Doświadczenie poznania Chrystusowej Ewangelii, przemieniającej mocy Jego łaski i wartości wiecznego zjednoczenia z Chrystusem,

---

<sup>1000</sup> Por. A. Stumpff, “ζημία”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 890.

<sup>1001</sup> P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 384.

<sup>1002</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 385.

<sup>1003</sup> Por. G. D. Fee, *Paul’s Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 315; J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 361.

<sup>1004</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 434b.

<sup>1005</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 233.

pozwoili mu zobaczyć swoje życie w zupełnie nowy sposób, który nie był do pogodzenia z poprzednim, jak zauważa to w jednym z listów do Koryntian: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto stało się nowe” (2 Kor 5, 17).

### 3, 8a: ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἠγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι

Werset 8 stanowi rozszerzenie tej treści, którą znajdujemy w wersecie poprzednim. Spotykamy się nawet z użyciem tego samego słownictwa<sup>1006</sup>:

3, 7	3, 8
Ἀλλ' („ale”)	ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ („co więcej”)
ἅτινα („wszystkie”) ταῦτα („wszystkie”)	πάντα („wszystko”)
κέρδη („zysk”)	ἵνα Χριστὸν κερδήσω („abym pozyskał Chrystusa”)
ἠγῆμαι („uznałem”)	ἠγοῦμαι („uznaję”)
διὰ („ze względu na”)	διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως („ze względu na wartość poznania”)
τὸν Χριστὸν („Chrystusa”)	Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου („Chrystusa Jezusa, Pana mojego”)
ζημίαν („strata”)	ζημίαν εἶναι („będące stratą”) ἐζημιώθην („straciłem”) σκύβαλα („łajna”)

Nagromadzenie partykuł przeciwstawnych ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ na początku wersetu stanowi wyrażenie, którego dosłowne i sensowne tłumaczenie jest niemożliwe. To emfaticzne zestawienie ma na celu wskazanie absolutnego przeciwieństwa wobec wcześniejszych informacji<sup>1007</sup>. Podkreślają one przejście od czasu przeszłego i tego co już zostało uczynione (3, 7b: ἠγῆμαι ζημίαν – „uznałem za stratę”) do czasu teraźniejszego i bieżącego działania świętego Pawła (3, 8a: ἠγοῦμαι ζημίαν εἶναι – „uznaję za będące stratą” czyli „za takie, które stało się stratą”). Zmiana następuje również

<sup>1006</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 362–363.

<sup>1007</sup> Por. Tamże, s. 362.

w rzeczywistości, którą – ze względu na Chrystusa – Apostoł ocenia negatywnie. Najpierw odnosił się do wszystkiego, co wcześniej uznawał za zysk (3, 7), potem już do wszystkiego w ogóle w swoim życiu (πάντα). To poszerzenie horyzontu pomaga mu wyjść poza konkretne momenty swojej własnej historii i doświadczeń, aby stratą nazwać wszystkie rzeczy, które mogłyby kiedykolwiek i w jakikolwiek sposób konkurować z Chrystusem<sup>1008</sup>. Przez ten zabieg Paweł wskazuje, że dokonana w przeszłości decyzja dotycząca przewartościowania życia ze względu na Chrystusa, musi być nieustannie wzmacniana przez ciągłe wybory, aby polegać nie na sobie (jak kiedyś Apostoł polegał na swoim pochodzeniu i wypełnianiu Prawa), ale na osobie Zbawiciela<sup>1009</sup>. Jego wniosek, że wszystkie osiągnięcia i przywileje, które poczytywał sobie za takowe, będąc gorliwym wyznawcą judaizmu, straciły swoją wartość, mógł być przez wielu uważany za pochopny i dokonany pod wpływem chwili. Zauważając, że nie tylko tak uważał, ale jest to wciąż aktualny owoc jego refleksji, wskazuje, że nie było to krótkotrwałym impulsem, ale decyzją trwałą i przemyślaną<sup>1010</sup>.

### **3, 8b: διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου**

W 3, 7b Paweł wyznał, że wszystkie dotychczasowe osiągnięcia uznaje za stratę „ze względu na Chrystusa”. W kolejnym wersecie, w którym rozszerza swoją ocenę na wszystko (πάντα), a także rozbudowuje i pogłębia jej uzasadnienie. Jest nim „poznanie Chrystusa Jezusa, Pana mojego”.

Termin γνῶσις tłumaczy się jako „wiedza” lub „poznanie”<sup>1011</sup>. Nie jest tylko owocem intelektualnych rozważań, ale w pierwszej kolejności darem łaski, który kształtuje życie chrześcijan: „Bogu mojemu dziękuję wciąż za was, za łaskę daną wam w Chrystusie Jezusie. W Nim to bowiem zostaliście wzbogaceni we wszystko: we wszelkie słowo i wszelkie poznanie” (1 Kor 1, 4–5; por. 12, 8; 2 Kor 4, 6; 8, 7). Wiedza może dotyczyć znajomości różnych rzeczy (1 Kor 8, 1) i właściwego sposobu postępowania (Rz 15, 14). Kiedy korzysta się z niej w sposób niewłaściwy okazuje się zwodnicza (1 Kor 8, 10–11). Paweł przestrzega też przed pokładaniem w niej zbyt dużej ufności, ponieważ sama wielokrotnie okazuje się zbyt mała i niewystarczająca (1 Kor 13, 2. 8). W analizowanym przez nas fragmencie (Flp 3, 8b) mówi o „poznaniu

---

<sup>1008</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 234.

<sup>1009</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>1010</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>1011</sup> Por. R. Bultmann, “γινώσκω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 690.

Chrystusa Jezusa” (γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ) i jest to jedyne użycie przez Pawła. To poznanie stało się dla niego możliwe nie tylko na drodze intelektualnej refleksji, ale w pierwszej kolejności dzięki osobistemu spotkaniu z Jezusem w wydarzeniu pod Damazkiem, kiedy był jeszcze prześladowcą Kościoła (Dz 9, 1–19). Paweł miał świadomość, że bez tej bezpośredniej ingerencji Chrystusa byłby całkowicie zamknięty na podjęcie osobistej refleksji w celu głębszego i prawdziwego poznania Jezusa i Jego Ewangelii. Intymne i głęboko osobiste znaczenie tego poznania w sposób szczególny ukazuje określenie Chrystusa za pomocą wyrażenia τοῦ κυρίου μου („Pana mojego”)<sup>1012</sup>. Wiedza posiadana przez Apostoła jest owocem relacji, do której został zaproszony przez objawiającego mu się Chrystusa: „Oświadczam więc wam, bracia, że głoszona przeze mnie Ewangelia nie jest wymysłem ludzkim. Nie otrzymałem jej bowiem ani nie nauczyłem się od jakiegoś człowieka, lecz objawił mi ją Jezus Chrystus” (Ga 1, 11–12).

Kiedy termin „wiedza” używany był przez autorów biblijnych do opisanía relacji pomiędzy narodem wybranym a Bogiem, w centralnym miejscu pojawiała się idea posłuszeństwa ze strony Izraela oraz lojalności wobec jedyne go Pana (Oz 4, 1; 6, 6; Jer 2, 8; 4, 22)<sup>1013</sup>. Analogicznie, w myśli Pawła wiedza „o Chrystusie Jezusie jako moim Panu” zawiera ideę całkowitego podporządkowania Mu każdej sfery życia: każdej myśli i każdego czynu (2 Kor 10, 5–6)<sup>1014</sup>.

Poznanie Chrystusa ocenia Apostoł jako τὸ ὑπερέχον. Imiesłów ten pochodzi od czasownika ὑπερέχειν, który znaczy „przewyższyć”. Jako rzeczownik ὑπερέχον będzie przyjmował znaczenie takie, jak pokrewny mu rzeczownik ὑπεροχή (wyższość). Za jego pomocą Paweł chce podkreślić absolutnie wyjątkową i nieporównywalną z niczym innym wartość tego, dla czego postanowił porzucić wszystko inne<sup>1015</sup>. Podobne wyrażenie znajdujemy w życzeniu skierowanym do Efezjan, aby Chrystus przez wiarę zamieszkał w adresatach i dzięki temu zdołali „poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą pełnią Boga” (Ef 1, 19). Poznanie miłości Chrystusa przekracza każde inne poznanie, ponieważ prowadzi do pełnego zjednoczenia z Bogiem (πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ). Poznanie miłości Chrystusa jest więc równoznaczne z poznaniem Chrystusa<sup>1016</sup>.

---

<sup>1012</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>1013</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 191.

<sup>1014</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 235.

<sup>1015</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>1016</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22050.



### 3, 8c: δι ὄν τὰ πάντα ἐζημιώθη

Poznanie Chrystusa i przyjęcie Go jako Pana wiązało się w życiu świętego Pawła nie tylko z przewartościowaniem dotychczas najważniejszych wartości i priorytetów (uznaniem ich za stratę), ale także utratą wszystkiego. Apostoł posługuje się przy tym czasownikiem ζημιόω, którego rzeczownikowej formy (ζημία – „strata”) użył już wcześniej dwukrotnie (3, 7b. 8a). Odnosi się on do „utruty czegoś, co pociąga za sobą przeżycie trudności lub cierpienia”<sup>1017</sup>. Straty, o których pisał, mogły obejmować wydziedziczenie przez rodzinę, odcięcie się od niego przyjaciół, utratę majątku, pozbawienie go statusu, jakim cieszył się w środowisku żydowskim, a który wcześniej był dla niego bardzo ważny<sup>1018</sup>. Mogły obejmować też utratę poczucia bezpieczeństwa, ponieważ odkąd stał się chrześcijaninem nieustannie borykał się z prześladowaniami i licznymi niebezpieczeństwami (2 Kor 11, 23–28).

Rodzajnik przed πάντα podkreśla utratę wszystkiego. Tym samym Paweł przypomina swoim adresatom, że poznanie Chrystusa i pójście za Nim miało swoją cenę. Nie tylko wszystko, co wcześniej było dla niego zyskiem, zaczął uważać za stratę, ale w rzeczywistości doświadczył utraty wszystkich rzeczy<sup>1019</sup>.

### 3, 8d: καὶ ἠγοῦμαι σκύβαλα

Paweł po raz trzeci dzieli się swoim rozeznaniami, posługując się czasownikiem ἠγεῖσθαι. Najpierw w wersecie 3, 7b zwrócił uwagę na moment przemiany w jego myśleniu, które dokonało się po spotkaniu z Panem, kiedy poprzednie „zyski” (κέρδη) uznał za „stratę” (ζημία) ze względu na Chrystusa. Potem w wersecie 3, 8a ten osąd zostaje potwierdzony jako wciąż aktualny (ἠγοῦμαι), a w wersecie 3, 8d radykalizowany przez zastąpienie określenia ζημία bardziej dosadnym σκύβαλα.

Termin σκύβαλα stanowi nowotestamentalny *hapax legomenon*. Brak szerszego zastosowania tego słowa nie jest niczym zaskakującym, ponieważ należy on do określeń ocenianych jako wulgarne<sup>1020</sup>. Pojęcie to oznacza „odchody, obornik, śmieci, resztki kuchenne”<sup>1021</sup>. W niektórych greckich tekstach odnosił się również do ludzkich

---

<sup>1017</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 428: „to experience the loss of something, with implication of undergoing hardship or suffering”.

<sup>1018</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 389–390.

<sup>1019</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 192: “Paul not only considered all things as “loss” because of Christ; he actually experienced the loss of all things”.

<sup>1020</sup> Por. F. Lang, “σκύβαλον”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 446.

<sup>1021</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 236.

ekskrementów<sup>1022</sup>. Używając tak dobitnego terminu Paweł zauważa, że to, co kiedyś stanowiło dla niego wartość, nie tylko uważa obecnie za stratę, ale za nieprzydatne odpady, zbędny balast a nawet coś czym się dziś brzydzi. Użycie słowa ζημία („strata”) mogło wskazywać na coś, co ma wartość, natomiast σκύβαλα (odchody, śmieci) jednoznacznie opisują rzecz jako niewartą jakiegokolwiek kontaktu<sup>1023</sup>. W sposób zdecydowany odwraca się od tego, co ocenia jako bezwartościowe i odrażające a nawet nie chce mieć już z tym nic wspólnego, zaś „wybór terminu wulgarnego podkreśla siłę i totalność tego wyrzeczenia”<sup>1024</sup>.

Słusznie zauważa G.F. Hawthorne, że niewłaściwą rzeczą jest tłumaczenie słowa σκύβαλα w taki sposób, aby osłabić jego znaczenie. Paweł posługując się tym terminem pokazał swój radykalizm i jednoznaczność w wyborze drogi zbawienia, które jest możliwe tylko dzięki Chrystusowi, którego odkrył i za którym zdecydowanie poszedł<sup>1025</sup>.

### 3, 8e: ἵνα Χριστὸν κερδήσω

W dalszej części Paweł podał dwa powody, dla których dokonał radykalnego odrzucenia zasług, będących jego dumą, dopóki nie spotkał Chrystusa, przeżył nawrócenie i stał się chrześcijaninem. Te cele zostały wprowadzone za pomocą partykuły ἵνα, odnoszącej się zarówno do wersetów 3, 8e jak i 3, 9a, połączonych spójnikiem καί.

Pierwszym powodem było „pozyskanie Chrystusa”. Czasownik κερδαίνειν, tłumaczony przez „zyskać” lub „osiągnąć”, pochodzi od rzeczownika κέρδη, którym Apostoł posłużył się w wersecie 3, 7a na opisanie wartości, które cenił sobie jako prawowierny Żyd i gorliwy faryzeusz<sup>1026</sup>. O ile wcześniejsze osiągnięcia były czymś, co Paweł posiadał (κέρδη – „zysk”, który jest osiągnięty), o tyle Jezus jest zyskiem, o który musi zabiegać (ἵνα κερδήσω – „abym pozyskał”), aby móc go osiągnąć.

Analizowany przez nas fragment pokazuje, że Apostoł w pozbawieniu się wcześniejszych korzyści nie widział drogi do spustoszenia swojego życia, ale do uczynienia miejsca na jeden, lecz najcenniejszy w jego oczach, Skarb. Kiedy odrzucił wcześniejsze sukcesy i dokonał prawdziwego przewrotu w swoim życiu,

---

<sup>1022</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 932.

<sup>1023</sup> Por. R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22230.

<sup>1024</sup> F. Lang, „σκύβαλον”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 446.

<sup>1025</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>1026</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 252.

w miejsce poprzednich kosztowności wszedł Jezus Chrystus<sup>1027</sup>. Ta postawa Pawła koresponduje z Jezusowym nauczaniem o skarbie i perle (Mt 13, 44–46). W pierwszej z przypowieści człowiek, który znalazł skarb ukryty w roli, „sprzedał wszystko, co miał, i kupił tę rolę” (Mt 13, 44b). Również w drugiej, z powodu znalezienia drogocennej perły „sprzedał wszystko, co miał i kupił ją” (Mt 13, 46b). To jest właściwa reakcja na wezwanie Jezusa do naśladowania Go, w którym zadaje retoryczne pytanie: „Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł?” (Mt 16, 26, Mk 8, 36; Łk 9, 25). Każdy z tych fragmentów wyraża ideę wyrzeczenia, które okazuje się koniecznością dla człowieka przyjmującego Jezusa i Jego Ewangelię. W tym duchu, Paweł w sposób wyraźny wskazuje, że wszystkie zyski w jego życiu zostały zastąpione jedną Osobą. To zyskiwanie Chrystusa ostatecznie będzie ukończone dopiero po śmierci, zgodnie z tym co zapisał w wersecie 1, 21: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk”.

### 3, 9a: καὶ εὗρεθῶ ἐν αὐτῷ

Kolejne pragnienie καὶ εὗρεθῶ ἐν αὐτῷ („i znalazł się w Nim”) wskazuje następstwo „zdobywania Chrystusa”. Obydwa wyrażenia są ze sobą połączone spójnikiem καὶ, tworząc miniaturowy chiasm:

ἵνα („abym”)  
 [A] Χριστὸν („Chrystusa”)  
 [B] κερδήσω („zdobył”)  
 C: καὶ  
 [B'] εὗρεθῶ („znalazł się”)  
 [A'] ἐν αὐτῷ („w Nim”)

Czasownikowi w stronie czynnej κερδήσω odpowiada czasownik w stronie biernej εὗρεθῶ. Termin εὗρεθῶ pochodzi εὕρισκω, który tłumaczy się przez „znaleźć”, „odkryć”, „przyjść”<sup>1028</sup>. Całe wyrażenie εὗρεθῶ ἐν αὐτῷ będzie więc oznaczać „okazać

<sup>1027</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 192: “Or in other words, were Paul to place the whole world, with its wealth, power, and advantages, its prestige, accolades, and rewards, in one scale pan of the balance and Christ in the other, Christ alone would overwhelmingly outweigh everything else in terms of real worth”.

<sup>1028</sup> Por. H. Preisker, “εὕρισκω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 769.

się być w Nim (w Chrystusie)”, „znaleźć się w Nim” lub po prostu „być w Nim”<sup>1029</sup>. Tego samego czasownika Apostoł używa w hymnie o kenozie Chrystusa, który „ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stając się podobnym (εὐρεθεὶς) do ludzi.” (Flp 2, 7). Celem ogołocenia Chrystusa było to, aby został znaleziony w ludzkiej postaci. Pomiedzy postawą Jezusa a swoją własną Paweł widzi paralelę: jak Chrystus znalazł się w ludzkiej postaci, tak Paweł dąży do znalezienia się w Chrystusie<sup>1030</sup>.

Dążenie do zdobycia Jezusa i znalezienia się w Nim może być innym sposobem wyrażenia idei usprawiedliwienia, o którym Apostoł pisze w dalszej części werseku (3, 9b–d)<sup>1031</sup>. Jednak zastosowanie czasowników κερδήσω oraz εὐρεθῶ kładzie akcent na zjednoczenie z Chrystusem. W wersecie 2, 7 przyjęcie ludzkiej postaci przez Chrystusa było szczególną formą zbliżenia się do ludzi, w której dokonał usprawiedliwienia przez swoją śmierć na krzyżu (2, 8–11).

Zestawione obok siebie „zdobywanie Chrystusa” i „znalezienie się w Nim” wskazują następujące po sobie czynności, w których druga jest celem pierwszej. Zdobywanie Chrystusa przez odrzucenie wszystkiego, co zbędne, jest działaniem podejmowanym przez Apostoła i wyraża jego własny wkład w dążenie do zjednoczenia z Chrystusem. Znalezienie się w Chrystusie (εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ), wyrażone w stronie biernej, wskazuje już na osiągnięte zjednoczenie, które ostatecznie jest owocem działania Boga (*passivum divinum*)<sup>1032</sup>. Obydwa wyrażenia okazują się nie być synonimami, ale dwoma etapami chrześcijańskiej egzystencji: w drodze i u celu<sup>1033</sup>:

<b>Tekst:</b>	<b>ἵνα</b>	
	<b>Χριστὸν κερδήσω</b>	<b>εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ</b>
Tłumaczenie:	„abym zdobył Chrystusa”	„abym był znaleziony w Nim”
Znaczenie:	abym się z Nim zjednoczył	abym był z Nim zjednoczony
Podmiot działania:	Apostoł	Bóg
Etap:	Droga	Cel

<sup>1029</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>1030</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 237.

<sup>1031</sup> Por. P. Bonnard, *L'épître de saint Paul aux Philippiens*, Neuchâtel 1950 (CNT 11), s. 65; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 185; R.P. Martin, *Philippians*, “New Century Bible”, Grand Rapids 1976, s. 131–132.

<sup>1032</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the Testament...*, dz. cyt., par. 5088.

<sup>1033</sup> F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 114: „For him, in short, life was Christ – to love Christ, to know Christ, to gain Christ: «Christ is the way and Christ is the prize»,,.

Cel, którym jest „bycie w Chrystusie” jest celem definitywnym, możliwym do osiągnięcia dopiero po śmierci (1, 21) lub za życia, niemniej dopiero z chwilą paruzji w „dniu Chrystusa” (ἡμέρα Ἰησοῦ Χριστοῦ – 1, 6. 10; 2, 16) i powstania z martwych (3, 11). Ten dzień stanowi dla Pawła punkt odniesienia i całe działanie terażniejsze jest na niego ukierunkowane<sup>1034</sup>.

### 3, 9b: μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου

Zjednoczenie z Chrystusem Paweł wyjaśnia w kategoriach sprawiedliwości (δικαιοσύνη). Już w 1, 10–11 pisze o sprawiedliwości, informując o swojej modlitwie za Filipian, „aby byli czysti i bez zarzutu na dzień Chrystusa, napełnieni plonem sprawiedliwości”. Cały tekst 3, 9b–d zawiera skrót nauki Pawła o usprawiedliwieniu, która najszerszej wyłożona została w Liście do Rzymian (Rz 1, 17; 3, 25. 26; 4, 6–8. 20. 22; 5, 1–10). Krótki wykład tego zagadnienia został ujęty w bardzo czytelny chiasm, który można przedstawić w następujący sposób:

3, 9b	[A] μὴ ἔχων ἐμὴν („nie mając mojej”)
	[B] δικαιοσύνην („sprawiedliwości”)
	[C] τὴν ἐκ νόμου („tej z Prawa”)
3, 9c	[D] ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ („ale tą według wiary Chrystusa”)
	[C'] τὴν ἐκ θεοῦ („tę z Boga”)
3, 9d	[B'] δικαιοσύνην („sprawiedliwość”)
	[A'] ἐπὶ τῇ πίστει – („według wiary”)

Pierwsza część chiazmu [A–C] odnosi się do takiego rodzaju sprawiedliwości, od której Paweł stanowczo się odcina za pomocą partykuły μὴ i do której centralna część staje się przeciwstawieniem ([D] ἀλλὰ). Druga część chiazmu [C'–A'] wyjaśnia centralną część za pomocą wyrażenia analogicznego do początkowej partii struktury.

Część 3, 9b mówi o „sprawiedliwość pochodzącą z Prawa” (δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου). Przez to stwierdzenie rozumiemy sprawiedliwość człowieka wobec Boga, którą nabywa się przez wypełnianie przepisów Prawa<sup>1035</sup>. W środowisku żydowskim takie podejście do sprawiedliwości przed Bogiem było powszechne, a nawet

<sup>1034</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 237.

<sup>1035</sup> Por. *Justification* [w:] *Easton's Bible Dictionary*, ed. M.E. Easton, Accordance electronic ed. (London 1894), par. 4415.

obowiązujące, i sam Paweł jako faryzeusz pokładał ufność w skrupulatnym przestrzeganiu religijnych nakazów: „co do sprawiedliwości legalnej – stałem się bez zarzutu” (Flp 3, 6). Jednak sam dostrzegał problem, który wiąże się z takim podejściem, ponieważ Prawo wymaga życia w doskonałym posłuszeństwie, aby być w porządku z Bogiem, a nikt nie jest w stanie wypełnić przepisów Prawa do końca, więc i nie może być w ten sposób usprawiedliwiony (Ga 3, 10–11)<sup>1036</sup>. Skutku takiego stanu rzeczy Paweł doświadczał również osobiście: „kiedyś i ja prowadziłem życie bez Prawa. Gdy jednak zjawilo się przykazanie – grzech ożył, ja zaś umarłem. I przekonałem się, że przykazanie, które miało prowadzić do życia, zawiodło mnie ku śmierci” (Rz 7, 9–10). Nie oznacza to wcale, że Prawo jest czymś złym. Paweł nauczał, że Prawo dane przez Boga jest samo w sobie dobre, natomiast problematyczny okazuje się grzech, który zamieszkuje w człowieku oraz niewłaściwe podejście człowieka do Prawa. Kiedy Bóg weryfikuje ludzkie życie, nie ma takiego człowieka, który przez swoje czyny, mógłby zapewnić sobie wyrok uniewinniający i uznanie za sprawiedliwego<sup>1037</sup>.

Sprawiedliwość pochodząca z Prawa nazwana jest również sprawiedliwością własną (ἐμὴν δικαιοσύνην – „moją sprawiedliwością”). Wynika to z faktu, iż wypełnianie wskazań Prawa Mojżeszowego polega na indywidualnym działaniu i zaangażowaniu, co w konsekwencji prowadzi do rozumienia sprawiedliwości przed Bogiem jako osobistej zasługi człowieka (Ga 2, 16; Ef 2, 9)<sup>1038</sup>. Paweł zauważa, że ostatecznie taka postawa do prawdziwego usprawiedliwienia nie prowadzi: „Izrael, który zabiegał o Prawo usprawiedliwiające, do celu Prawa nie doszedł. Dlaczego? Ponieważ [zabiegał o usprawiedliwienie] nie dzięki wierze, lecz – jakby to było możliwe – dzięki uczynom.” (Rz 9, 31–32). Przekonanie, że człowiek może zostać usprawiedliwiony przez postępowanie zgodne z Prawem, jest w gruncie rzeczy wiarą w samousprawiedliwienie, które zamyka na łaskę Bożej sprawiedliwości, będącą darem przyjmowanym na drodze wiary<sup>1039</sup>. Taką postawę u wyznawców judaizmu krytykuje Apostoł w Liście do Rzymian: „Albowiem nie chcąc uznać, że usprawiedliwienie pochodzi od Boga, i uparczywie trzymając się własnej drogi usprawiedliwienia, nie poddali się usprawiedliwieniu pochodzącemu od Boga.” (Rz 10, 3).

---

<sup>1036</sup> Por. T. George, *Galatians...*, dz. cyt., s. 237.

<sup>1037</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 133.

<sup>1038</sup> Por. Tamże, s. 133.

<sup>1039</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 194: „If I try to earn God’s favorable verdict by my own goodness, I am aiming at a righteousness of my own (ἐμὴν δικαιοσύνην), one that is my own achievement and that will give me a claim on God’s recognition. But as long as I am doing this, I disqualify myself from the true righteousness, which is not based on merit”.

Paweł odcina się od tak pojętej sprawiedliwości i wyznaje, że nie ma własnej sprawiedliwości pochodzącej z Prawa. Jest ona natomiast częścią tego wszystkiego, co uznał za stratę i śmieci (Flp 3, 8). Nawrócenie, rozumiane jako przemiana myślenia (metanoia), doprowadziło go do przewrotu w postrzeganiu właściwego sposobu dążenia do usprawiedliwienia i zbawienia, która nie polega na opieraniu się o własne czyny, ale na działaniu Boga. Jednoznaczne zerwanie z błędnie pojmowaną drogą usprawiedliwienia miało stanowić ostrzeżenie dla adresatów przed chrześcijanami judaizującymi, którzy chcieli uczynić z nich ludzi religijnych według zwyczajów i praw judaizmu, z pominięciem światła, jakie na rozumienie wiary, relacji z Bogiem i usprawiedliwienie rzuciła Ewangelia<sup>1040</sup>.

### 3, 9c: ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ

Fragment, który teraz analizujemy stanowi centrum chiazmu [D], w którym następuje odwrót od pierwszego członu [A], odnoszącego się do sprawiedliwości, którą Paweł w sobie ma jako otrzymany dar (ἔχων)<sup>1041</sup>. Najpierw przedstawił sprawiedliwość, której nie posiada i jej źródło, aby na jej tle ukazać kontrastującą sprawiedliwość pochodzącą διὰ πίστεως Χριστοῦ (3, 9c). Znany już termin πίστις, który nie wyraża jedynie intelektualnego uznania czegoś za prawdę, ale jest aktem osobistego wiary lub wierności, występuje w połączeniu z tytułem Chrystus w formie dopełniacza (Χριστοῦ)<sup>1042</sup>. Zwrot διὰ πίστεως Χριστοῦ, dosłownie „przez wiarę Chrystusa”, może przyjąć znaczenie „z wierności Chrystusa”, w którym Χριστοῦ jest podmiotem πίστις (gen. subiectivus), lub „z wiary w Chrystusa”, w którym Chrystus jest przedmiotem wiary Pawła (gen. obiectivus). Za drugim tłumaczeniem przemawia to, że w wersety 3, 7–11 Apostoł daje świadectwo o sobie i w żadnym miejscu nie przedstawia Chrystusa jako podmiotu aktu wierności (πίστις). Poza tym πίστις w terminologii nowotestamentalnej służy w zdecydowanej większości do wyrażania wiary chrześcijan (Mt 9, 22; 15, 28; Mk 11, 22), a już szczególnie w listach świętego Pawła, gdzie jest ona odpowiedzią człowieka na zbawienie ofiarowane przez Chrystusa (2 Kor 4, 13; Ga 2, 20; 5, 5–6)<sup>1043</sup>.

<sup>1040</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>1041</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 261.

<sup>1042</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 494.

<sup>1043</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 367.

Przyznanie centralnej pozycji dla fragmentu o pochodzeniu sprawiedliwości z wiary w Chrystusa, stanowi podkreślenie przez Pawła prawdy, którą przyjął, że usprawiedliwienie jest owocem łaski, wysłużonym nie przez człowieka, ale osobę Jezusa Chrystusa. Trafnie podsumowuje tę myśl H. Langkammer: „w nowej ekonomii zbawczej nie ma innego zbawienia, jak tylko poprzez jedyne Pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi, Jezusa Chrystusa, tylko On jest w stanie pojednać nas z Bogiem i oczyścić, abyśmy jako sprawiedliwi mogli stanąć przed obliczem Boga. A to znaczy: nie ja się usprawiedliwiam, gdyż to jest ślepa zarozumiałość, tylko Jezus Chrystus, z którym się całkowicie związałem w wierze. Sprawiedliwość więc zbawiająca jest łaską Bożą wysłużoną nam przez krzyż Chrystusa”<sup>1044</sup>.

### **3, 9d: τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει**

Kiedy Paweł w Liście do Filipian używa terminu πίστις (1, 25. 27. 29; 2, 17), wyraża on wiarę adresatów w kontekście ich doświadczenia cierpienia. W jego wypowiedziach wiara jawi się z jednej strony jako dar od Boga, z drugiej strony jako odpowiedź człowieka na otrzymaną łaskę. Nie chodzi o dwa różne rodzaje wiary, ale jedną i tą samą wiarę, która jest „odpowiedzią człowieka wzmocnioną łaską Bożą”<sup>1045</sup>.

W poprzednim fragmencie (3, 9c), który stanowi centrum chiazmu występującego w wersecie 3, 9b–d, Autor wskazał na wiarę w Chrystusa jako środek do osiągnięcia sprawiedliwości Bożej. Werset 3, 9d wskazuje boskie pochodzenie usprawiedliwienia (τὴν ἐκ θεοῦ – „z Boga”), którego pragnie Paweł, a które jest jedynym możliwym w dziejach zbawienia i nieporównywalne do usprawiedliwienia z Prawa. W swoich pismach Apostoł pokazuje ścisły związek między usprawiedliwieniem a życiem (Rz 1, 17; Ga 3, 11), zwłaszcza, że tego życia martwa litera Prawa nie może nigdy dać, co wyraźnie stwierdza w 2 Kor 3, 3–6: „Powszechnie o was wiadomo, żeście listem Chrystusowym dzięki naszemu posługiwaniu, listem napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc. A dzięki Chrystusowi taką ufność w Bogu pokładamy. Nie żebyśmy uważali, że jesteśmy w stanie pomyśleć coś sami z siebie, lecz [wiemy, że] ta możliwość nasza jest z Boga. On też sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery,

<sup>1044</sup> H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>1045</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 241–242.



lecz Ducha; litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia”. Litera Prawa jest martwa, przez co nie może dać życia, dlatego jakiegokolwiek usprawiedliwienie pochodzące z Prawa byłoby bezskuteczne<sup>1046</sup>. Przez ten silny kontrast, między usprawiedliwieniem z Prawa a usprawiedliwieniem z Boga, Apostoł przeciwstawia zaufanie do Osoby – pokładaniu ufności w literze, którą nazywa martwą.

W całej strukturze Paweł dobitnie podkreśla, że sprawiedliwość przychodzi do ludzi od Boga w Chrystusowym dziele zbawienia i staje się ich udziałem na drodze wiary<sup>1047</sup>. Tym samym stwierdza, że wierność Prawu jest niewystarczająca bez dzieła Chrystusa i przyjęcia go przez człowieka.

Dla Apostoła udział człowieka w procesie usprawiedliwienia polega na przysposobieniu otrzymanego daru sprawiedliwości aktem wiary. Sam ten akt również nie jest owocem ludzkiej zasługi, ale współpracy z Bogiem, która polega na odpowiedzi wiarą na orędzie o usprawiedliwieniu w Jezusie Chrystusie. Dlatego Paweł bardzo mocno będzie podkreślał potężne działanie łaski Bożej wobec nikłości udziału człowieka, choć i ono nie jest bez znaczenia, na co wskazują fragmenty Listu, pokazujące wyraźnie konieczność troski o osobiste zbawienie<sup>1048</sup>.

## **VII.2. Poznanie Jezusa, mocy Jego zmartwychwstania i uczestnictwa w Jego cierpieniach jako droga do zmartwychwstania (Flp 3, 10–11)**

### **3, 10a: τοῦ γινῶναι αὐτὸν**

Pierwsza część (3, 8–9) bardzo długiego zdania, rozciągniętego od wersetu 8 do 11, skupiona była na ukazaniu poznania Jezusa i pozyskania Go jako najwyższej wartości w życiu Apostoła. Skoncentrowana była na działaniu Boga, który usprawiedliwia i obdarza wiarą. Łaska sprawiedliwości ukazana jest jako dar od Boga przyjmowany przez człowieka. Druga część (3, 10–11), aktualnie analizowana, skupia się na poznaniu Chrystusa i upodobnieniu się do Niego, aby dojść do zmartwychwstania. Paweł koncentruje się na obecnym doświadczeniu i oczekiwanych skutkach wydarzeń

---

<sup>1046</sup> Prawo mogłoby mieć w sobie moc usprawiedliwiania, gdyby była mu ona dana przez Boga: “Gdyby mianowicie dane było Prawo, mające moc udzielania życia, wówczas rzeczywiście usprawiedliwienie płynęłoby z Prawa” (Ga 3, 21) .

<sup>1047</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>1048</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 160.

obecnego czasu w przyszłości. Obydwie części są ze sobą ściśle połączone, ponieważ odpowiadają na pytanie: w jaki sposób Apostoł może pozyskać Chrystusa (3, 8e) i znaleźć się w Nim (3, 9a)? Pozyskanie Chrystusa i znalezienie się w Nim ukazuje się jako proces wzrastania współpracy Boga obdarzającego łaską oraz człowieka przeżywającego doświadczenia życiowe mocą daną od Boga.

To „pozyskanie Chrystusa” i „bycie w Nim”, jest możliwe dla Pawła nie tylko dzięki usprawiedliwieniu danemu przez Boga przez wiarę w Chrystusa (3, 9), ale również „przez poznanie Go” (τοῦ γινῶναι αὐτόν). Pierwszy problem, jaki się pojawia w tym stwierdzeniu, to pytanie, jaki rodzaj poznania ma na uwadze Apostoł. Drugi natomiast to zaimek osobowy αὐτόν, który może odnosić się zarówno do Boga, jak i do Chrystusa.

Najpierw trzeba zatrzymać się na przedmiocie poznania. Zwrot „poznanie Go” (τοῦ γινῶναι αὐτόν) pojawia się bezpośrednio po wyrażeniu, mówiącym o pochodzeniu sprawiedliwości od Boga (3, 9d: τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει). Bliskość występowania obydwóch stwierdzeń mogłoby sugerować, że w zaimku αὐτόν powinniśmy widzieć Boga. Jednak szerszy kontekst fragmentu wskazuje, że zaimek αὐτόν zastępuje Jezusa Chrystusa. Dalsza część wersetu będzie odnosić się do Jego zmartwychwstania i Jego cierpienia, a cały passus koresponduje z werselem 3, 8b, gdzie Paweł pisał o „najwyższej wartości poznania Chrystusa Jezusa, mojego Pana” (τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου). Również sama sprawiedliwość, pochodząca od Boga, dana jest człowiekowi na drodze wiary w Chrystusa (3, 9c).

W egzegezie spotykamy różne hipotezy dotyczące rozumienia „poznania Chrystusa” przez Pawła. Odwoływano się do helleńskiego mistycyzmu, zwłaszcza gnostycyzmu, które dziś są już powszechnie odrzucane<sup>1049</sup>. Zastosowany przez Pawła czasownik γινώσκω ma zapewne odniesienia do judaizmu i jest ekwiwalentem hebrajskiego יָדָע. Oznacza on także „zbliżenie się” mężczyzny do kobiety, które owocuje poczęcie dziecka, jak to ma miejsce na początku Biblii: „Mężczyzna zbliżył się (יָדָע – „poznał”) do swej żony Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina, i rzekła: «Otrzymałam mężczyznę od Pana».” (Rdz 4, 1). W tym wypadku poznanie oznacza nie tyle zdobycie wiedzy, co najbardziej bliskie i intymne poznanie drugiej osoby, z którą wchodzi się w relację<sup>1050</sup>. Takie personalistyczne i relacyjne rozumienie poznania bardzo

---

<sup>1049</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 368.

<sup>1050</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 96.

dobrze wpisuje się w myśl Apostoła, którą wyraża w całym fragmencie, szczególnie we frazach „zdobyć (κερδήσω) Chrystusa”, „znaleźć się (εὑρεθῶ) w Nim”. Słusznie więc wnioskuje J. Flis: „Najbardziej prawdopodobna pozostaje teza, że chodzi o poznanie pozwalające Pawłowi nawiązać łączność z Chrystusem”<sup>1051</sup>.

Autor Listu wskazuje więc, że poznanie Jezusa to coś więcej niż poznanie doktryny, pewnych prawd o Nim i Jego nauczania: „Wierzący są doprowadzani nie tylko do odkupienia, ale do samego Odkupiciela”<sup>1052</sup>.

### 3, 10b: καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ

Poznanie Jezusa dokonuje się na dwa sposoby: „przez poznanie mocy Jego zmartwychwstania” (3, 10b) oraz „udział w Jego cierpieniach” (3, 10c). Obydwa wyrażenia wprowadzone zostały partykułą καὶ, która występuje tu w znaczeniu egzegetycznym („to znaczy”)<sup>1053</sup>. Moc Chrystusa i uczestnictwo Pawła składają się na „poznanie”, które prowadzi do doświadczenia osobistego zmartwychwstania (3, 11).

Pierwszy aspekt poznania Chrystusa wskazuje na „moc Jego zmartwychwstania”. Termin δύναμις występuje w Nowym Testamencie 118 razy, z czego w Listach Pawła aż 48, przyjmując znaczenie „siła”, „moc” lub „zdolność”<sup>1054</sup>. Δύναμις jest potencjałem do funkcjonowania w sobie właściwy sposób, aby osiągnąć zamierzony cel<sup>1055</sup>. W *Corpus Paulinum* termin opisuje moc Boga (Rz 1, 16; Rz 1 Kor 1, 18; 1 Kor 1, 24; 2, 5; 6, 14; 2 Kor 4, 7; 6, 7; 13, 4; Ef 1, 19; 3, 7; Kol 1, 11. 29; 2 Tes 1, 11), Jezusa Chrystusa (1 Kor 1, 24; 5, 4; 2 Kor 12, 9; 2 Tes 1, 7), Ducha (Rz 15, 13. 19; Ef 3, 16; 1 Tes 1, 5; 2 Tm 1, 7), Ewangelii (Rz 1, 16) zmartwychwstania (Rz 1, 4; 1 Kor 6, 14; Flp 3, 10b), krzyża (1 Kor 1, 18) lub cudów (Rz 15, 19; 1 Kor 12, 10. 28. 29; 2 Kor 12, 12; Ga 3, 5). Powiązanie terminów „moc” i „zmartwychwstanie” odnajdujemy w trzech fragmentach Listów Pawła. Oprócz analizowanego przez nas wersetu Listu do Filipian, spotykamy je w 1 Kor 6, 14 oraz Rz 1, 4. W Pierwszym Liście do Koryntian zaakcentowana została moc Boga, który wskrzesił Jezusa z martwych, co stanowi

---

<sup>1051</sup> J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 368.

<sup>1052</sup> R. Jamieson, A. R. Fausset, D. Brown, *A Commentary Critical and Explanatory...*, dz. cyt., par. 22232.

<sup>1053</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 243.

<sup>1054</sup> W. Grundmann, „δύναμις”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 284: “Words deriving from the stem δυνα- all have the basic meaning of “being able,” of “capacity” in virtue of an ability; in contrast to ισχυ-, which stresses the factuality of the ability, the stress falls on being able. Thus far no convincing etymology has been discovered”.

<sup>1055</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 262b.

podstawę i dowód tego, że także z nami może skutecznie uczynić to samo: „Bóg zaś i Pana wskrzesił, i nas również swą mocą wskrzesi”. W Liście do Rzymian to powiązanie znajdujemy już na początku pisma, gdzie Apostoł przedstawia Jezusa „ogłoszonym Synem Bożym z mocą (ὡς Θεοῦ ἐν δυνάμει), według Ducha Świętości, przez powstanie z martwych”. Wyrażenie ἐν δυνάμει ma za zadanie podkreślić potężny status zmartwychwstałego Chrystusa<sup>1056</sup>. Ta moc Chrystusa przejawia się w aktywnym działaniu i wspieraniu wiernych, szczególnie w doświadczanych przez nich trudnościach i słabościach, co widać w świadectwie Apostoła z Drugiego Listu do Koryntian: „Aby zaś nie wynosił mnie zbyt wielki ogień objawień, dany mi został oścień dla ciała, wysłannik szatana, aby mnie policzkował – żebym się nie unosił pychą. Dlatego trzykrotnie prosiłem Pana, aby odszedł ode mnie, lecz mi powiedział: «Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali». Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa (ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ’ ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ)” (2 Kor 12, 7–9). Paweł bardzo mocno podkreśla moc, z którą Bóg może działać w życiu człowieka. Potęga, z jaką Bóg działa w ludziach, przekracza ich pragnienia i oczekiwania, ponieważ „mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej niż to, o co my prosimy czy rozumiemy” (Ef 3, 20).

Paweł pragnie poznać Chrystusa doświadczając Jego władzy, którą sprawuje na mocy swego zmartwychwstania. Pragnie poznać Go żywego i twórczo działającego, aby swoją władzą przekształcił go, uzdalniając do życia w Duchu, ofiarnego w służbie innym, gotowego do znoszenia trudności, przeciwności, cierpienia, aż do dania świadectwa i wskrzeszenie go z martwych<sup>1057</sup>. Chce doświadczyć życiodajnej mocy, która pozwala przyjąć i właściwie przejść przez te doświadczenia, które mogłyby przerosnąć go, świadomego własnych słabości. Entuzjazm Apostoła, który możemy zobaczyć w różnych miejscach jego listów bierze się właśnie z takiego doświadczenia Bożej mocy, którą odkrywa jako działającą od środka: „Po to właśnie się trudzę, walcząc Jego mocą, która potężnie działa we mnie” (Kol 1, 29).

---

<sup>1056</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>1057</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 197.

### 3, 10c: καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ

Drugim sposobem poznawania Chrystusa jest dla Pawła „udział w Jego cierpieniach”. Dla niektórych zaskakująca może wydawać się kolejność, że najpierw Apostoł odwołał się do mocy zmartwychwstania, a dopiero teraz wspomina o udziale w Jego cierpieniach, ponieważ Chrystus kolejno cierpiał, umarł i zmartwychwstał. Jednak Apostoł konsekwentnie, przyznając prymat Bożemu działaniu i konieczności Jego łaski, zauważa potrzebę doświadczenia przez człowieka mocy Zmartwychwstałego. Znajomość mocy zmartwychwstania Chrystusa dostarcza siły do uczestnictwa w Jego cierpieniach i stanowi zachętę do stawiania czoła pojawiającym się przeciwnościom<sup>1058</sup>. W tej refleksji Paweł opiera się na swoim własnym doświadczeniu, ponieważ jego poznawanie Chrystusa rozpoczęło się właśnie od spotkania ze Zmartwychwstałym Panem w drodze do Damaszku (Dz 9, 1–19). Pierwsze objawienie mocy Chrystusa w życiu Apostoła wyrażało się w słowie (9, 5: „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz.”), poleceniu (9, 6: „Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić.”), doświadczeniu (9, 8a: „Szawel podniósł się z ziemi, a kiedy otworzył oczy, nic nie widział.”), cudzie uzdrowienia i łasce chrztu (9, 18: „Natychmiast jakby łuski spadły z jego oczu i odzyskał wzrok, i został ochrzczony”). To spotkanie Jezusa, które przemieniło Szawła prześladowcy Kościoła w gorliwego głosiciela Ewangelii i założyciela wspólnot wiernych w wielu miastach Cesarstwa, ostatecznie przysporzyło mu też wiele cierpienia (2 Kor 11, 23–29).

Wraz z kolejnymi trudnościami, jakie przysparzała mu wiara w Chrystusa i głoszenie Ewangelii, Paweł odkrywał jedność z Panem, która wzrasta przez cierpienie. Szczególny wyraz tego zjednoczenia w cierpieniu z Chrystusem znajdujemy w Liście do Kolosan: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam niedostatki udreń Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół.” (1, 24). Apostoł widzi znoszony przez siebie ból jako dopełnianie udreń Jezusa, który w nim i przez niego kontynuuje swoje cierpienie<sup>1059</sup>.

Święty Paweł bardzo chętnie używa terminu κοινωνία na określenie wspólnoty, a więc społeczności złączonej szczególną więzią<sup>1060</sup>. Cierpienia, których doświadczają chrześcijanie, dzięki zjednoczeniu z Chrystusem, nie przeżywają w samotności,

<sup>1058</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 404.

<sup>1059</sup> Por. P. T. O'Brien, *Colossians...*, dz. cyt., s. 1267.

<sup>1060</sup> F. Foulkes, *Philippians...*, dz. cyt., s. 1249.

ale z Nim<sup>1061</sup>. Według Pawła świadomość, że w żadnym cierpieniu, nie pozostajemy sami, powinna być dla nas wielką otuchą i umocnieniem: „Jak bowiem obfitują w nas cierpienia Chrystusa, tak też wielkiej doznajemy przez Chrystusa pociechy” (2 Kor 1, 5).

### 3, 10d: συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ

W ostatnim zwrocie na temat współcierpienia z Chrystusem, Paweł zwraca uwagę na cel, do którego to cierpienie prowadzi: „upodobnienia się do Jego śmierci” (συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ). Czasownik συμμορφίζω jest neologizmem, który Paweł utworzył, dodając przed czasownikiem przedrostek σύν-, oznaczający „z”, „razem”. Podobnych terminów w listach Apostoła znajdziemy więcej: συσταυροῦν, „razem ukrzyżować” (Rz 6, 6); συνθάπτειν, „pogrzebać razem z” (Rz 6, 4); συζωοποιεῖν, „razem ożywiać” (Ef 2, 5)<sup>1062</sup>. Za pomocą tych neologizmów podkreśla jedność Jezusa i wierzących w tych samych czynnościach i wspólnocie losu: „Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, wiedząc, że Chrystus, powstawszy z martwych, już więcej nie umiera, śmierć nad Nim nie ma już władzy. Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga. Tak i wy rozumieјcie, że umarliście dla grzechu, życie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6, 8–11). Śmierć z Chrystusem nie musi oznaczać cierpienia fizycznego i męczeńskiej śmierci, ale przyjęcie wiary i łaski chrztu oraz przejście od życia według ciała do życia według ducha (1 Kor 2, 14–15). Skutkiem śmierci starego człowieka jest nowość życia, w której zjednoczenie z Chrystusem jest tak ściśle, że własne życie można nazwać życiem samego Jezusa: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20).

Bez wątpienia, pisząc o upodabnianiu się do śmierci Chrystusa przez udział w cierpieniu razem z Nim, apostoł Paweł miał na myśli nie tylko upodobnienie się do Niego dzięki łasce wiary i chrztu, ale także w osobistych trudnościach i kajdanach, które stały się jego udziałem na skutek wierności Ewangelii: „Ciągłe bowiem my, którzy żyjemy, jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4, 11). Podobną myśl wyraża

---

<sup>1061</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 370.

<sup>1062</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 199.

on w Kol 1, 24<sup>1063</sup>. Paweł mocno wierzy, że cierpienia, które go spotykają, są częścią jakiegoś Bożego zamysłu, który ma doprowadzić go do celu. Jego cierpienie z Jezusem (przez wiarę w Niego i głoszenie Jego Ewangelii) i stanowi część paradoksalnego planu Boga, aby jeszcze obficie zasiał Ewangelię w świecie. Jezus objawia się, a więc na nowo staje obecny, w śmiertelnym i prześladowanym ciele Apostoła<sup>1064</sup>.

Czasownik συμμορφίζω („mieć podobną formę”) należy do tej samej rodziny, co rzeczownik μορφή („forma”), występujący w hymnie o kenozie w Flp 2, 6–11. Z niego dowiadujemy się, że Jezus „istniejąc w postaci Bożej (μορφῆ Θεοῦ), nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi (μορφὴν δούλου), stając się podobnym do ludzi” (2, 6–7). W wersecie 3, 10d Apostoł pragnie iść za Jezusem, aby przyjmując formę Jego śmierci, upodobnić się do Niego także przez następstwo, jakim było Jego wywyższenie (2, 9)<sup>1065</sup>.

Zjednoczenie z Chrystusem w Jego śmierci nie jest ukazane w *Corpus Paulinum* jako wydarzenie jednorazowe. Śmierć z Nim następuje przez przyjęcie wiary i chrztu, kiedy łaska usprawiedliwienia staje się udziałem chrześcijanina i upodabnia go do Chrystusa. W tym znaczeniu śmierć i pogrzebanie należą do przeszłości, natomiast skutki (nowe życie) do teraźniejszości (Rz 6, 4–6; Ga 2, 19). Umieranie pozostaje również jako ciągłe doświadczenie obecne w życiu wyznawców na dwa sposoby: wewnętrzny – zmagania z cielesnymi popędami (Rz 8, 13; Kol 3, 5) oraz zewnętrzny – prześladowania ze względu na wiarę (Rz 8, 17; 2 Kor 1, 5; 4, 10–11)<sup>1066</sup>.

### **3, 11: εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν**

Ostatni człon chiazmu odnosi się do celu zjednoczenia z Chrystusem w cierpieniu i śmierci, którym jest „powstanie z martwych” (τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν).

Paweł ukazuje wielokrotnie, że skutkiem zjednoczenia z Jezusem w Jego śmierci jest dla wierzących związanie swojego życia z kluczowymi stanami Jego życia, zarówno śmiercią, jak i zmartwychwstaniem i uwielbieniem (1 Kor 11, 1; 2 Kor 4, 10–11; Ga 3, 29; Flp 2, 4–5, Ef 3, 6). Apostoł ukazuje perspektywy chrześcijan w relacji z Bogiem, w którym odnajdują Ojca, a Jezus okazuje się ich bratem: „Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie

---

<sup>1063</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>1064</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 232.

<sup>1065</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 408.

<sup>1066</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 191

z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8, 17; por. Hbr 2, 11–12). Wspólnota z Jezusem ukazane jest w czterech przestrzeniach: w relacji pokrewieństwa z Bogiem (τέκνα – „dzieci”), w skutkach usynowienia (συγκληρονόμοι – „współdziedzice”), w cierpieniu (συνπάσχομεν – „współcierpieć”) i w udziale w chwale (συνδοξασθῶμεν – „dzielić wspólnie chwałę”). Dzielenie cierpień Chrystusa prowadzi do udziału w Jego chwale, przy czym nasze cierpienie nie ma wartości odkupieńczej jak cierpienie Jezusa, ale stanowi dzielenie się konsekwencjami sprzeciwu ze strony świata, który przyszedł zbawić<sup>1067</sup>.

Stwierdzenie o „dojściu do powstania z martwych” jest wyrażeniem, w którym Paweł ukazuje cel nadający sens jego cierpieniu. Czasownik καταντάω („dojść, dotrzeć”), oznaczający dotarcie do jakiegoś miejsca lub miasta, tutaj przyjmuje znaczenie metaforyczne, czyli dojście do celu, którym jest zmartwychwstanie<sup>1068</sup>. Posługuje się Paweł swoim neologizmem ἐξανάστασις, który stanowi kolejne *hapax legomenon*. Ten rzeczownik złożony jest z przyimka ἐκ oraz często spotykanego w Nowym Testamencie rzeczownika ἀνάστασις („powstanie”, „przebudzenie” lub „zmartwychwstanie”)<sup>1069</sup>. Rzeczownik został uzupełniony zwrotem τὴν ἐκ νεκρῶν („z martwych”), aby jasne było, że idzie o „zmartwychpowstanie”. Dodanie przyimka ἐκ do ἀνάστασις podkreśla dynamizm i realizm powstania „ze” (ἐκ) świata umarłych<sup>1070</sup>.

Pragnienie Pawła, aby dojść do własnego zmartwychwstania, nie oznacza, iż pragnął śmierci i zmartwychwstania ciała w jak najszybszym czasie, ale że miał nadzieję na osiągnięcie doskonałości, którą jest doświadczenie pełni odkupienia darowanego przez Jezusa na krzyżu, ponieważ: „Zmartwychwstanie reprezentuje doskonałość na każdym poziomie jego egzystencji i dlatego jest tutaj wspomniane jako kulminacja jego duchowej pielgrzymki”<sup>1071</sup>. Obecny proces upodabniania się do śmierci Chrystusa staje się dla Pawła możliwy do przyjęcia, a nawet radosny, ponieważ zna on moc zmartwychwstania Chrystusa i prowadzi go do jego własnego zmartwychwstania w przyszłości<sup>1072</sup>.

Zaskakujący wydaje się tutaj zwrot εἴ πως na początku wersetu. Składa się on z partykuły warunkowej εἴ („jeśli”) oraz przysłówka nieokreślonego πως („może,

---

<sup>1067</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>1068</sup> Por. P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 414; J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 191.

<sup>1069</sup> Por. A. Oepke, “ἀνίστημι”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 368.

<sup>1070</sup> Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>1071</sup> M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>1072</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 247.



jakoś”). Poza analizowanym przez nas wersecie występuje w Nowym Testamencie jeszcze trzy razy: Dz 27, 12; Rz 1, 10; 11, 14. Wprowadza on nutę niepewności Apostoła<sup>1073</sup>. Pozostaje pytanie, czego ta niepewność dotyczy? Raczej nie Pawłowego przyszłego zmartwychwstania, ponieważ co do tego jest przekonany, chociażby w obszernym wyznaniu wiary w zmartwychwstanie Chrystusa i wierzących w 1 Kor 15. Podkreśla w nim wręcz konieczność zmartwychwstania ludzi jako konsekwencji zmartwychwstania Chrystusa, gdy pisze: „Trzeba, ażeby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodziało się w nieśmiertelność” (1 Kor 15, 53). Kończąc pouczenie na temat przyszłego zmartwychwstania wszystkich wiernych w Chrystusie, Paweł zwraca się z zachętą do swoich adresatów: „Przeto, bracia moi najmilsi, bądźcie wytrwali i niezachwiani, zajęci zawsze ofiarnie dziełem Pańskim, pamiętając, że trud wasz nie pozostaje daremny w Panu” (1 Kor 15, 58). Wezwanie do bycia „wytrwałymi” (ἑδραῖοι) i „niezachwianymi” (ἀμετακίνητοι) odzwierciedla tę postawę, jaką zajmuje sam Apostoł (Flp 3, 17). Również w innych miejscach Paweł mówi z całkowitą pewnością o swojej przyszłej nadziei (Rz 8, 30–31; 2 Kor 5, 2; 2 Tm 1, 12). Fundamentem pewności zmartwychwstania jest posiadanie Ducha Świętego: „jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 11). Stąd wyrażenie εἰ πως („jakoś”) w zwrocie: „dojdę jakoś do powstania z martwych” (εἰ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν) można odczytywać jako wyraz wątpliwości Apostoła nie wobec możliwości zmartwychwstania, ale sposobu, w jaki dokona się to w jego przypadku: na drodze męczeństwa lub w jakiś inny sposób<sup>1074</sup>. Inni badacze dostrzegają tu wyraz pokory ze strony Pawła, który celu chrześcijańskiego życia nie widzi w swoim działaniu, ale w wolnej decyzji Boga<sup>1075</sup>. Przy takim tłumaczeniu εἰ πως wskazywałoby nie na niepewność, „ale raczej pokorne oczekiwanie ze skromnością”<sup>1076</sup>. Jakkolwiek wskazana interpretacja po części odpowiada na wątpliwości, to jednak niewłaściwe wydaje się zaprzeczanie niepewności czy wątpliwości, jaka jest tutaj wyrażona<sup>1077</sup>.

---

<sup>1073</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>1074</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 200.

<sup>1075</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 526.

<sup>1076</sup> J. J. Müller, *The Epistle of Paul to the Philippians and to Philemon*, Grand Rapids 1955 (NICNT), s. 118.

<sup>1077</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 166.

W doświadczeniu cierpienia, Paweł dostrzega Chrystusa jako równocześnie cierpiącego i zmartwychwstałego, co pozwala mu widzieć zmartwychwstanie jako owoc cierpienia<sup>1078</sup>. Fakt cielesnego życia i zmartwychwstania Chrystusa nadaje wartość życia Apostoła w jego ciele i staje się podstawą jego wiary we własne zmartwychwstanie. Konieczności upodobnienia się do Jezusa, aby mieć udział w Jego zmartwychwstaniu, nie rozstrzygało ostatecznie, jak bardzo musi się z Nim się zjednoczyć w cierpieniu i jakie będą jego granice.

### ***Podsumowanie rozdziału***

W siódmym rozdziale podjęta została analiza Flp 3, 7–11. Jest to fragment, w którym Paweł pokazuje wiarę i cierpienie jako drogę do pełni zmartwychwstania<sup>1079</sup>. Dla zrozumienia całego fragmentu ważne jest dostrzeżenie paralelizmu pomiędzy nim a hymnem o kenozie Chrystusa (Flp 2, 5–11)<sup>1080</sup>. Apostoł pokazuje przez to swoje upodobnienie do Chrystusa, w czym sam staje się wzorem do naśladowania dla adresatów. Przedstawia najwyższą wartość, którą od nawrócenia stanowi dla niego poznanie i pozyskanie Chrystusa. Równocześnie pokazuje, że podobieństwo do Chrystusa nie ogranicza się tylko do tego, co jest osiągalne na ziemi<sup>1081</sup>. Poznanie Jezusa, mocy jego zmartwychwstania i uczestnictwo w Jego cierpieniu prowadzi również do osobistego zmartwychwstania<sup>1082</sup>. Cały fragment ukazuje to, jak wiara zupełnie odmieniła sposób myślenia i hierarchię wartości Apostoła<sup>1083</sup>. Wszystko, co nie prowadzi do Chrystusa i nie przyczynia się do zjednoczenia z Nim, uznał za nic nieznaczące<sup>1084</sup>. Jest w nim pragnienie „zdobycia Chrystusa”, będące takim zaangażowaniem Apostoła, który we wszystkich przedsięwzięciach dąży do celu, jakim jest bycie z Chrystusem w wiecznej bliskości – „znalezienie się w Nim”<sup>1085</sup>. W tym procesie żadne przeciwności nie okazują się zbyt trudne do pokonania, ponieważ Paweł nigdy się na nich nie zatrzymuje. Również udział w cierpieniach Chrystusa może okazać się

---

<sup>1078</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 201: “That future resurrection, which will be in incorruption, glory, and power (1 Cor 15:42–44), now has the focus of his attention, and only this resurrection is in view”.

<sup>1079</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 272.

<sup>1080</sup> Zob. Rozdz. VII., s. 249.

<sup>1081</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 271.

<sup>1082</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 272.

<sup>1083</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 253.

<sup>1084</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 258

<sup>1085</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 260.

sposobem poznawania Pana<sup>1086</sup>. Jednak cały czas we wszystkich doświadczeniach Paweł odkrywa, że osiągnięcie celu nie jest zależne od niego, tylko od Boga, który usprawiedliwia człowieka, a przez to uzdalnia do zjednoczenia z Chrystusem<sup>1087</sup>. Cel Apostoła, jakim jest dojście do powstania z martwych, pokazuje, że przyjmowanie cierpienia nigdy nie jest pozbawionym sensu cierpiętnictwem czy formą masochizmu religijnego, ale pełnym wiary dążeniem do większego dobra, przekraczającego wszelkie trudności<sup>1088</sup>.

---

<sup>1086</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 269–270

<sup>1087</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 265.

<sup>1088</sup> Zob. Rozdz. VII.1., s. 261.



## ROZDZIAŁ VIII.

### GOTOWOŚĆ DO ZNOSZENIA CIERPIENIA I PRZYJŚCIE Z POMOCĄ W UCISKU (FLP 4, 11–16)

Ostatni tekst Listu do Filipian, który będzie analizowany w niniejszej rozdziale, stanowią wersety 4, 11–16, należące do centrum epilogu (4, 10–20). Jest to fragment kończący list, w którym Paweł zwraca uwagę na hojność Filipian, której doświadczył przez otrzymywane od nich dary.

W strukturze retorycznej tekstu wersety 4, 11–16 stanowią zamknięcie *peroratio* w formie *adfectus*, za pomocą którego Autor pod koniec listu wzbudza przychylność i sympatię adresatów, wyrażając im wdzięczności za okazane mu materialne wsparcie. Temat cierpienia i pomocy ze strony Chrystusa pojawia się więc we fragmencie, który mówi o kwestiach materialnych, co ukazuje przenikanie się życia duchowego z trudami i radościami codzienności, z jakimi mierzy się człowiek wierzący. Doświadczenie poważnych problemów i cierpień, nie pozwala zapominać o drobnych, ale ważnych i szlachetnych gestach adresatów, które są znakami dobroci i miłości.

Wyraz wdzięczności Pawła koresponduje w sposób widoczny z odpowiadającą mu częścią chiazmu z początku listu (1, 3–11)<sup>1089</sup>.

Na potwierdzenie istnienia struktury zestawmy słownictwa występujące w obu – odległych przecież – fragmentach:

#### **Flp 1, 3–11**

Εὐχαριστῶ (1, 3), χαρᾶς (1, 4)  
κοινωνία (1, 5)  
φρονεῖν (1, 7)  
περισσεύη (1, 9)

#### **Flp 4, 10–20**

Ἐχάρην (4, 10)  
ἐκοινωνήσεν (4, 15)  
ἐφρονεῖτε (4, 10)  
περισσεύειν (4, 12 [2x]), περισσεύω (4:18)

---

<sup>1089</sup> Zob. Rozdz. I.2.6., s. 66.

**Flp 1, 3–11**

πεπληρωμένοι (1, 11)

καρπὸν (1, 11)

Ἰησοῦ (1, 11)

δόξαν (1, 11)

**Flp 4, 10–20**

πεπλήρωμαι (4, 18), πληρώσει (4, 19)

καρπὸν (4, 17)

Ἰησοῦ (4, 19)

δόξα (4, 20)

W epilogu możemy dostrzec również strukturę, która akcentuje różne wymiary wsparcia, jakiego doświadcza Paweł. Początkowe (4, 10) i końcowe (4, 17–20) człony chiazmu ujawniają ofiarność Filipian, które powodują wdzięczność Apostoła i przynoszą owoce w życiu darczyńców. W centralnych członach natomiast znalazła się prezentacja wsparcia, jakiego Paweł doświadcza ze strony Chrystusa (4, 11–13) i ze strony Filipian (4, 14–16). Całość struktury tego fragmentu prezentuje się następująco<sup>1090</sup>:

- A:** Ofiarność Filipian i wdzięczność Pawła (4, 10)
- B:** Wsparcie Chrystusa dla Pawła (4, 11–13)
- B':** Wsparcie Filipian dla Pawła (4, 14–16)
- A':** Ofiarność Filipian i wynagrodzenie przez Boga (4, 17–20)

Taka kompozycja dziękczynienia ukazuje wielką dbałość Apostoła o to, aby również z tych partii czytelnicy wyciągnęli ważną lekcję<sup>1091</sup>. Wplecenie wątku o jego samowystarczalności dzięki pomocy Chrystusa, wskazuje, że Paweł jednak doceniał starania Filipian, ale też ich nie przeceniał. Tak wyrażone podziękowanie Apostoła niektórzy nazywają „niewdzięcznym podziękowaniem”<sup>1092</sup>. Możemy tu dostrzec jego dużą ostrożność, aby pomoc ze strony wspólnoty wierzących nie stała się dla nich przyczyną pychy i nieuzasadnionego zachwytu swoją wspaniałomyślnością, co mogłoby zamknąć ich na dostrzeżenie faktu, iż dobroć okazana Apostołowi wraca do nich i ich ubogaca. Chrystus zaś wspiera nie tylko Pawła w jego potrzebach, ale i błogosławi tym, którzy zdobywają się na dobro dla Jego sługi.

<sup>1090</sup> Por. G. W. Peterman, *Paul's Gift from Philippi: Conventions of Gift Exchange and Christian Giving*, Cambridge 1997 (SNTS.MS 92), s. 91–93.

<sup>1091</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>1092</sup> G. W. Peterman, 'Thankless Thanks': *The Epistolary Social Convention in Philippians 4.10–20*, TB 42 (1991) nr 2, s. 261–270.

Analizując fragment Flp 4, 11–13 oprzemy się na wskazanym podziale<sup>1093</sup>:

VIII.1. Wsparcie Chrystusa dla Pawła (4, 11–13)

VIII.2. Wsparcie Filipian dla Pawła (4, 14–16)

## VIII.1. Wsparcie Chrystusa dla Pawła (Flp 4, 11–13)

### 4, 11: οὐχ ὅτι καθ' ὑστέρησιν λέγω

Przesłanie o samowystarczalności, dzięki umocnieniu przez Chrystusa, Apostoł rozpoczyna od zaprzeczenia (οὐχ ὅτι) jakoby czegoś potrzebował (καθ' ὑστέρησιν). Możemy widzieć tu zastosowanie *correctio* według schematu: „nie A, lecz B”<sup>1094</sup>. Odnosi się tu do wersetu 4, 10, gdzie wyraził swoją radość z troski Filipian o jego osobę: „Bardzo się też rozradowałem w Panu, że wreszcie rozkwitło wasze staranie o mnie, bo istotnie staraliście się, lecz nie mieliście do tego sposobności”. Ten wyraz uznania zostaje natychmiast ostudzony, aby adresaci, nie odczytali tych słów jako przejaw wdzięczności za pomoc, której Apostoł od nich oczekiwał. Ponadto, daje do zrozumienia, że kiedy otrzymał ich dar, nie był mu on konieczny, ponieważ sam potrafił zatroszczyć się o siebie. Jego pochwała wynikała z dostrzeżenia u adresatów czynu prawdziwie chrześcijańskiej miłości<sup>1095</sup>.

Użyty w wersecie 4, 11 rzeczownik ὑστέρησις, opisuje „stan braku tego, co istotne”<sup>1096</sup>. Choć Paweł odczuwał różne braki, o czym wspomina gdzie indziej, to jednak w kolejnych wersetach będzie pokazywał, że ich zaspokojenie nie było konieczne i potrafił się w nich odnaleźć, nie tracąc przy tym zaufania do Pana, a nawet przeciwnie, doświadczając mocy, która od Niego pochodzi (4, 13). Zaprzeczając temu, że jego radość była spowodowana ich pomocą, Paweł chce pozostawać wolny od jakiegoś „mecenatu kościelnego”<sup>1097</sup>. Owszem, sam w swoich listach nieraz będzie zachęcał do wsparcia materialnego Kościoła w Jerozolimie i uwrażliwiał na potrzeby braci w wierze: „Teraz więc niech wasz dostatek przyjdzie z pomocą ich potrzebom, aby ich bogactwo było wam pomocą w waszych niedostatkach i aby nastąpiła równość,

---

<sup>1093</sup> F. F. Bruce swój komentarz do Flp 3, 7–11 zatytuował: “Obecny kodeks wartości Pawła (Paul’s Present Code of Values)”. Zob. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>1094</sup> Por. J.-B. Edart, *L’Épître Philippiens...*, dz. cyt., s. 292.

<sup>1095</sup> G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 263: “He says in effect, “I am glad that you assisted me, yes, but I do not say this because I lacked anything or needed your help”.

<sup>1096</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 1044b.

<sup>1097</sup> Por. G. W. Peterman, *Paul’s Gift from Philippi...*, dz. cyt., s. 52–89.

jak to jest napisane: Nie miał za wiele ten, kto miał dużo. Nie miał za mało ten, kto miał niewiele” (2 Kor 18, 14–15; por. Rz 12, 13; 15, 25–28; 1 Kor 16, 1–4; Ga 2, 10). W Pierwszym Liście do Koryntian zwraca również uwagę na prawo głosicieli Ewangelii do zapłaty za ich trud, choć sam zdecydowanie rezygnował z tego typu wsparcia, by nie stawiać jakichkolwiek przeszkód w głoszeniu dobrej nowiny: „Tak też i Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię. Lecz ja z żadnego z tych praw nie skorzystałem” (1 Kor 9, 14–15a). Przez swoją wolność od jakiegokolwiek zależności finansowej chce pokazać, że jego dzieło głoszenia Ewangelii nie jest podszyte żadnymi niegodziwymi intencjami<sup>1098</sup>. Dostrzega niebezpieczeństwo, że skuteczność i moc przepowiadania mogłyby na tym ucierpieć: „Jeżeli inni mają udział w waszej majątności, to czemuż raczej nie my? Nie korzystaliśmy jednak z tej możliwości, lecz znosimy wszystko, byle nie stawiać żadnych przeszkód Ewangelii Chrystusowej” (1 Kor 9, 12).

#### 4, 11b: ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι

Od zaznaczenia, że nie doświadcza niedostatku, Apostoł przechodzi do wskazania przyczyny takiego stanu. Znajdując się nieraz w różnych, czasem bardzo trudnych i wymagających okolicznościach (1 Tes 2, 14–16; 1 Kor 4, 9–13; 2 Kor 4, 8–9; 6, 4–5; 11, 23–29; Rz 8, 35), musiał radzić sobie bez pomocy innych ludzi. Nieraz przychodził z pomocą sam Chrystus: „W pierwszej mojej obronie nikt przy mnie nie stanął, ale mię wszyscy opuścili: niech im to nie będzie policzone! Natomiast Pan stanął przy mnie i wzmocnił mię” (2 Tm 4, 16–17a). Cały bagaż przeciwności i cierpień, z którym przyszło się mu mierzyć, stał się dla niego lekcją, dlatego pisze: ἐγὼ γὰρ ἔμαθον (nauczyłem się). Czasownik μαθάνω oznacza „zrozumieć” (Mt 9, 13; 11, 29), „uczyć się” (od kogoś, np. od Chrystusa: Mt 11, 29; Pawła: 2 Tm 3, 14 lub od czegoś np. od figi: Mt 24, 32), ale także „nauczać” (Flp 4, 11; Ef 4, 20; 2 Tm 3, 14–15) lub „być pouczonym” (1 Kor 14, 31). Wyrażać też może pewną umiejętność nabytą dzięki zaistnieniu szczególnych okoliczności<sup>1099</sup>. Użycie czasownika w formie aorystu (ἔμαθον) wskazuje, że wiele doświadczeń Pawła, zapewne od rozpoczęcia głoszenia Ewangelii aż do chwili obecnej, było dla niego szkołą, w której nabył odpowiedniej umiejętności, jak odnajdować się w skrajnie różnych sytuacjach<sup>1100</sup>. Nie było to dokonanie

<sup>1098</sup> Por. M. Taylor, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>1099</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 651.

<sup>1100</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 263.



natychmiastowe, możliwe do osiągnięcia w ciągu krótkiego czasu, ale zapewne „przez całe życie pełne wzlotów i upadków”<sup>1101</sup>.

Ze swojego apostołskiego doświadczenia Paweł wyciągnął naukę, która wyraziła się postawą określaną przymiotnikiem αὐτάρκης. Ten termin, popularny wśród filozofów greckich, szczególnie stoików i epikurejczyków, stosowany był na określenie pożądanej postawy samowystarczalności i niezależności od różnych czynników zewnętrznych<sup>1102</sup>. Seneka w *De vita beata* pisał, że „szczęśliwy jest ten, kto jest zadowolony ze swoich warunków, jakiegokolwiek by one nie były”<sup>1103</sup>. Chodzi więc o przeżywanie wewnętrznego nieskrępowania, przejawiającego się w poczuciu zadowolenia i samowystarczalności, ze względu na wewnętrzną wolność od zatroskania zewnętrznymi wydarzeniami oraz niezależność od ludzi i rzeczy. Trzeba jednak zwrócić uwagę na bardzo dużą różnicę w rozumieniu samowystarczalności w stoicyzmie a chrześcijaństwie. Samowystarczalność stoików polega na zobojętnieniu wobec świata i poczuciu wewnętrznej wyższości, które dają zadowolenie będące skutkiem pychy. Paweł staje się samowystarczalny, a więc nie uzależniony od świata, jednak dlatego, że zawierzył Bogu. W tym przypadku źródłem zadowolenia jest nie pycha, lecz wiara i zaufanie Bogu<sup>1104</sup>. Samowystarczalność stoicka to wystarczalność człowieka dzięki sobie, samowystarczalność Pawła to wystarczalność dzięki Bogu<sup>1105</sup>.

Postawa samowystarczalności charakteryzuje Apostoła zawsze i we wszystkich warunkach (ἐν οἷς εἶμι – „w każdej sytuacji, w której odnajduję siebie”). Jest przekonany, że Bóg sam dba, aby ufającym Mu nigdy nie zabrakło tego, co jest im potrzebne. To przeświadczenie znajdujemy również w Drugim Liście do Koryntian, w którym Paweł pisze: „Bóg może zlać na was całą obfitość łaski, tak byście mając wszystkiego i zawsze *pod dostatkiem* (αὐτάρκειαν), bogaci byli we wszystkie dobre uczynki” (2 Kor 9, 8). Bóg obdarowuje w sposób hojny, aby obdarowany posiadał wystarczającą ilość wszystkiego, co potrzebuje (πᾶσαν) i czyni to „w każdym czasie” (πάντοτε), kiedy tylko człowiek znajdzie się w sytuacjach wymagających Jego interwencji.

Wyrażenie ἐν οἷς εἶμι wskazuje na warunki, z jakimi Apostołowi przyszło się zmierzyć w przeszłości, w jakich znajduje się obecnie i jakie mogą się jeszcze pojawić.

---

<sup>1101</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 310.

<sup>1102</sup> Por. M. Silva, *Philippians...*, dz. cyt., s. 204.

<sup>1103</sup> Seneka, *De vita beata*, 6 [za:] J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 443.

<sup>1104</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>1105</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 126.

Precyzować je będzie w następnym wersecie 4, 12, wymieniając łatwe i trudne momenty swojego apostołowania. Potrafi się wobec nich zdystansować, nie oceniając ich ani nie wartościując, ze względu na umiejętność radzenia sobie z nimi, dzięki Bożej pomocy.

#### 4, 12a: οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι

Po podkreśleniu swojej samowystarczalności dzięki wsparciu Pana, w kolejnym wersecie (4, 12) Apostoł przedstawia sytuację, w jakiej się znalazł. Wymieniając krańcowo różne doświadczenia, wprowadza je czasownikiem οἶδα („umiem”), który w najbliższym kontekście wyraża zdolność do podjęcia odpowiednich działań i właściwych postaw<sup>1106</sup>. W całym wersecie 4, 12 stosuje figurę retoryczną, jaką jest polisyndenton, wprowadzając z pomocą spójnika καὶ kolejne pary przeciwstawnych określeń: bieda – obfitość; sytość – głód; nadmiar – brak.

W pierwszym członie pierwszej antytezy, pierwsza okoliczność, jaką wymienia Paweł, a której nauczył się, by być samowystarczalnym, określona jest czasownikiem ταπεινοῦσθαι („poprzestawać na małym”). W Liście do Filipian spotykamy go wcześniej w wersecie 2, 8, w hymnie o kenozie Chrystusa, który to „*uniżył samego siebie* (ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν), stając się posłusznym aż do śmierci”. Śmierć była wyrazem uniżenia siebie przez Chrystusa, którego następstwem było ostateczne wywyższenie przez Boga. Paweł odczytuje uniżenie jako właściwą postawę również dla siebie. W Drugim Liście do Koryntian stawia adresatom retoryczne pytanie: „Czyż popełniłem jakiś grzech przez to, że poniżałem siebie (ἐμαυτὸν ταπεινῶν), by was wywyższyć? Że za darmo głosiłem wam Ewangelię Bożą?” (2 Kor 11, 7). To doświadczenie uniżenia wyraża się w odmowie korzystania z przysługującego mu prawa do wynagrodzenia za wykonywane posługi względem wierzących. W takim kontekście termin ταπεινῶω opisuje stan biedy materialnej. W 2 Kor 11, 9a Apostoł pisze: „A kiedy byłem u was i znajdowałem się w potrzebie, nikomu nie okazałem się ciężarem”. Mówiąc o swojej powściągliwej postawie wobec pomocy ze strony Koryntian, sam przyznaje, że doznawał niedostatku.

Z Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że Paweł trudził się wyrabianiem namiotów (Dz 18, 3). W starożytnym świecie rzemieślnicy nie cieszyli się szacunkiem, w przeciwieństwie do tych, którzy oddawali się nauce, kulturze czy literaturze<sup>1107</sup>. Koryntianie pogańskiego pochodzenia mogli postrzegać taką pracę Apostoła jako zajęcie

<sup>1106</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 444.

<sup>1107</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 475.

poniżające dla głosiciela Ewangelii. On sam nie widział w tym zajęciu hańby czy powodu do wstydu, lecz przeciwnie, świadectwo godne naśladowania przez innych chrześcijan: „Sami bowiem wiecie, jak należy nas naśladować, bo nie wzbudzaliśmy wśród was niepokoju ani u nikogo nie jedliśmy za darmo chleba, ale pracowaliśmy w trudzie i zmęczeniu, we dnie i w nocy, aby dla nikogo z was nie być ciężarem. Nie jakobyśmy nie mieli do tego prawa, lecz po to, aby dać wam samych siebie za przykład do naśladowania. Albowiem gdy byliśmy u was, nakazywaliśmy wam tak: Kto nie chce pracować, niech też nie je” (2 Tes 3, 7–10). Dzięki własnej pracowitości, zarówno w misji głoszenia Ewangelii jak i wykonywanym rzemiośle, czuł się upoważniony do napominania braci w wierze, którzy mogą, ale nie chcą pracować. Sam nie chcąc być obciążeniem dla wiernych, przestrzega, aby leniwi i bezczynni chrześcijanie nie żyli na koszt wspólnoty. Oczywiście te słowa nie odnosiły się do osób, które chciały pracować, ale z różnych względów było to dla nich niemożliwe<sup>1108</sup>.

#### 4, 12b: ἴδα καὶ περισσεύειν

Antytezą dla doświadczenia biedy w wersecie 4, 12b jest umiejętność określona czasownikiem περισσεύειν, który wyraża posiadanie czegoś w obfitości, stan bogactwa. Tłumaczy się go przez „obfitować”, „przepełniać”, „być więcej niż wystarczającym”, „być niezwykle bogatym”<sup>1109</sup>. Czasownik należy do grupy często występujących w Nowym Testamencie, bo aż 39 razy, z czego większość (26 razy) w *Corpus Paulinum*. Termin wyraża całą gamę różnych darów pochodzących od Boga, którą cieszą się chrześcijanie otwarci na dar wiary i otrzymywaną łaskę: „Jeżeli bowiem przez przestępstwo jednego śmierć zakrólowała z powodu jego jednego, o ileż bardziej ci, którzy otrzymują obfitość łaski i daru sprawiedliwości, królować będą w życiu z powodu Jednego – Jezusa Chrystusa” (Rz 5, 17). W Drugim Liście do Koryntian Paweł wymienia bardzo różne przejawy bogactwa, które posiadają adresaci: „a podobnie jak *obfitujecie* (περισσεύετε) we wszystko, w wiarę, w mowę, w wiedzę, we wszelką gorliwość, w miłość naszą do was, tak też *obyście* i w tę łaskę *obfitowali* (περισσεύητε)” (2 Kor 8, 7). W tym kontekście Paweł życzy Koryntianom także udziału w zbiórce na rzecz ubogich. Zdolność do pomocy potrzebującym okazuje się bogactwem dla osób pomagających, ponieważ stają się ludźmi hojnymi i zdolnymi do miłosierdzia. Jako

<sup>1108</sup> Zob. D. M. Martin, *1, 2 Thessalonians...*, dz. cyt., s. 281.

<sup>1109</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 30.

przykład podaje Macedończyków, u których „skrajne ich ubóstwo zajaśniało bogactwem prostoty” (2 Kor 8, 2).

Kiedy Paweł mówi o bogactwie, zazwyczaj odnosi się nie do dóbr materialnych, lecz duchowych (Rz 5, 15; 15, 13; 2 Kor 1, 5; 3, 9; Flp 1, 9; 1, 26; 1 Tes 3, 12). Ostatecznie wszystkie te dobra są „bogactwem łaski” otrzymanej od Boga, przez którą wierzący stają się zdolni do prawdziwie chrześcijańskiego życia: „A Bóg może *zlać na was całą obfitość łaski* (χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς), tak byście mając wszystkiego i zawsze pod dostatkiem, bogaci byli we wszystkie dobre uczynki” (2 Kor 9, 8).

Są jednak miejsca w *Corpus Paulinum*, gdzie czasownik περισσεύω odnosi się do dostatku materialnego (1 Kor 8, 8; 2 Kor 8, 7; 9, 12; Flp 4, 18). W Flp 4, 18 Paweł mówi o wdzięczności za materialne wsparcie, ukazując przy tym jego znaczenie duchowe: „Stwierdzam, że wszystko mam, i to w obfitości: jestem zaopatrzony, otrzymawszy przez Epafrodyta od was wdzięczną woń, ofiarę przyjemną, miłą Bogu.” (Flp 4, 18)<sup>1110</sup>. Zestawiając pierwszy (4, 12a) i drugi (4, 12b) człon paralelizmu antytetycznego trzeba widzieć w czasowniku περισσεύω faktyczne położenie ekonomiczne<sup>1111</sup>. Chodzi o to, że nie całe życie Apostoła było naznaczone materialnym niedostatkiem, ale jego udziałem było także doświadczenie dobrobytu. Również „posiadanie” potrzebuje łaski Chrystusa, aby radzić sobie z nim w sposób właściwy. Dlatego Paweł wskazuje, że nauczył się przeżywać zarówno bogactwo (ἴδα καὶ περισσεύειν) jak i biedę<sup>1112</sup>.

#### 4, 12c: ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι

Po pierwszych dwóch paralelizmach antytetycznych polysyntonu pojawia się fraza składająca się z wyrażen̄ ἐν παντὶ i ἐν πᾶσιν oraz czasownika μεμύημαι. Czasownik μυέω (wtajemniczać) był terminem technicznym, na oznaczenie rytów inicjacyjnych hellenistycznych religii misteryjnych, przez które adept był wtajemniczany w religijne obrzędy i partycypowanie w korzyściach z nich płynących<sup>1113</sup>. Jednak czasownik ten był również używany dla opisanie procesu zdobywania wiedzy wewnętrznej<sup>1114</sup>. Takie znaczenie przyjmuje w wersecie 4, 12c, jedynym miejscu z całego Nowego Testamentu.

<sup>1110</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>1111</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 444.

<sup>1112</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>1113</sup> Por. W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 660; P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 525.

<sup>1114</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 312.

W znaczeniu metaforycznym μεμύημαι wyraża kolejny sposób procesu poznania i nabywania umiejętności, obok zastosowanych wcześniej terminów ἔμαθον (4, 11b) oraz οἶδα (4, 12a.b)<sup>1115</sup>. W ten sposób czasownik ten opisuje nabycie takiego doświadczenia, dzięki któremu Apostoł czuje się „gruntownie wtajemniczony w ludzki los ze wszystkimi jego wznoszeniami i upadkami”<sup>1116</sup>.

Wyrażenia ἐν παντί i ἐν παντί służą do wskazania wszystkich doświadczeń Pawła, przez które Pan umocnił go na przyszłość. P. T. O’Brien, odnosząc się do kontekstu użycia czasownika μεμύημαι, wnioskuje, że frazy ἐν παντί i ἐν παντί oznaczają „inkluzywne i zróżnicowane obszary wtajemniczenia Pawła”<sup>1117</sup>. Pierwszą część można więc tłumaczyć czasowo („zawsze”), natomiast drugą lokalnie („wszędzie”)<sup>1118</sup>. Obydwa wyrażenia wskazują na absolutnie całościowe ujęcie życia, w każdym jego kontekście czasu i okoliczności. Paweł przez życiowe doświadczenie jest na tyle zaprawiony zewnętrznie i wewnętrznie, że nic i w żadnym momencie, nie będzie zdolne go pokonać, dzięki pomocy Chrystusa (4, 13).

#### 4, 12d: καὶ χορτάζεσθαι

Gotowość Pawła do odnalezienia się w każdej sytuacji zostaje rozwinięta przez wprowadzenie kolejnych dwóch par czasowników połączonych spójnikami καὶ. Pierwszym jest bezokolicznik w stronie biernej χορτάζεσθαι. W stronie czynnej χορτάζω oznacza „nakarmić”, „napęścić pożywieniem”, „jeść”<sup>1119</sup>, mając zresztą wspólny rdzeń z rzeczownikiem χόρτος określającym „trawę”, „siano” (Mt 6, 30; 13, 26; 14, 19; Mk 4, 28; Łk 12, 28; J 6, 10; 1 Kor 3, 12). W pierwszym znaczeniu χορτάζω służy do opisywania czynności karmienia zwierząt ziołami, trawą, sianem lub ich dokarmiania, po to, aby je utuczyć<sup>1120</sup>. Później χορτάζω znaczy karmienia ludzi lub ich zadowalanie<sup>1121</sup>. Obydwa znaczenia znajdujemy w tekstach biblijnych, w odniesieniu do karmienia zwierząt: Rdz 24, 32; 42, 27 [LXX], Ap 19, 21 a także w odniesieniu do karmienia ludzi: Ps 17, 14; 81, 17; 132, 15 [LXX]; Mt 14, 20; Mk 8, 4; J 6, 26). O ile celem karmienia zwierząt jest ich utuczenie, o tyle w przypadku człowieka chodzi

<sup>1115</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 204.

<sup>1116</sup> G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 433.

<sup>1117</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 525.

<sup>1118</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 445.

<sup>1119</sup> Por. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 260.

<sup>1120</sup> Por. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament...*, dz. cyt., par. 5113.

[https://accordance.bible/link/read/Word\\_Pictures#5113](https://accordance.bible/link/read/Word_Pictures#5113)

<sup>1121</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 9921.

o zaspokojenie jego głodu i potrzeb, z którymi się zmagają (Mt 14, 20)<sup>1122</sup>. Czasownik *χορτάζω* w odniesieniu do człowieka może wskazywać nie tylko na korzystanie z pokarmu materialnego, ale także duchowego, o czym świadczy jedno z błogosławieństw w Kazaniu na Górze: „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyćeni” (Mt 5, 6).

Używając czasownika w formie biernej (*χορτάζεσθαι*) Paweł wskazuje na stan „bycia nasyconym”. Wskazuje przez to, że czas jego posługi nie był pasmem nieszczęść i braków, ale przeplatały go momenty dobrobytu i nasycenia. Możliwe, że pisząc do Filipian miał w pamięci pierwszy pobyt u adresatów, kiedy o materialne zabezpieczenie Apostoła i jego współpracowników troszczyła się Lidia (Dz 16, 15)<sup>1123</sup>.

#### 4, 12e: καὶ πεινῶν

Jako przeciwieństwo sytości Paweł wskazuje doświadczenie głodu, co wyraża czasownik *πεινάω* oznaczający dosłownie „głodować” lub w znaczeniu przenośnym „usilnie pragnąć czegoś jako koniecznego do życia”<sup>1124</sup>. W obydwu znaczeniach chodzi o przeżywanie braku czegoś istotnego. „Być głodnym” znaczy bowiem „odczuwać ból braku pożywienia”<sup>1125</sup>.

Wspomnienie przez Apostoła doświadczenia głodu i życia w nędzy nie ma na celu pokazania jego ascetycznego życia i narzuconej sobie dyscypliny duchowej. Głód nie był owocem postu, ale okoliczności, które doprowadziły do takiego braku<sup>1126</sup>. Możemy domyślać się niestabilnej i nieuregulowanej sytuacji ekonomicznej, w której niekiedy Paweł nie był w stanie zaspokoić swoich wszystkich potrzeb<sup>1127</sup>. Kiedy mówi, że nauczył się być samowystarczalnym również w takich momentach (4, 11), wskazuje nie tyle na możliwości zaradzenia swoim niedostatkom, co umiejętność cierpliwego przyjęcia i znoszenia takiego stanu w duchu wiary (4, 13). To doświadczenie wpisuje się w całość obrazu cierpienia i walki, które przeżywał zarówno w więzieniu (1, 30; 2, 17; 3, 10), jak i podczas całej apostołowskiej działalności (1 Kor 4, 11–13; 2 Kor 4, 8–9; 6, 4–5; 11, 23–29)<sup>1128</sup>.

---

<sup>1122</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 266.

<sup>1123</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 186.

<sup>1124</sup> L. Goppelt, „πεινάω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 12.

<sup>1125</sup> W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 792.

<sup>1126</sup> Por. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 260–261.

<sup>1127</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 656.

<sup>1128</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 314.

#### 4, 12f: καὶ περισσεύειν

W polisydetonie, złożonym z trzech par paralelizmów, czasownik περισσεύειν pojawia się już po raz drugi (4, 12f). Wcześniej wystąpił już w 14, 12b jako antyteza dla czasownika ταπεινοῦσθαι – „cierpieć biedę” (14, 12a) i tym kontekście περισσεύειν wyrażało doświadczenie bogactwa. Podobne znaczenie przyjmuje ten czasownik w wersecie 4, 18: „Stwierdzam, że wszystko mam, i to w obfitości: jestem zaopatrzony, otrzymawszy przez Epafrodyta od was wdzięczną woń, ofiarę przyjemną, miłą Bogu”.

W aktualnie analizowanym miejscu (4, 12f) czasownik περισσεύειν stanowi antytezę czasownika ὑστερεῖσθαι – „doświadczać braku”, „niedostatku”, przy czym w tym paralelizmie antytetycznym podkreśla się bardziej przeżywanie obfitości lub braku, w przeciwieństwie do poprzedniej antytezy, gdzie podkreślono stan posiadania (4, 11). Paweł nie podchodził do swoich doświadczeń w sposób stoicki, z obojętnością, lecz jak pisze G. W. Hansen: „w przeciwieństwie do filozofii stoików, Paweł nie starał się żyć rozumem, aby być znieczulonym na ból fizyczny i emocjonalny. Opowiada swobodnie o swoich łzach (3, 18) i swojej wielkiej radości (4, 10). Był namiętnie zaangażowany w oddawaniu swojego życia jako ofiary dla innych (2, 17), jak przystało na sługę Chrystusa Jezusa (1, 1). Do tego trzeba koniecznie dodać, że akceptacja i zrównoważenie Pawła w każdej sytuacji wypływa z jego życia w Chrystusie”<sup>1129</sup>.

#### 4, 12g: καὶ ὑστερεῖσθαι

Ostatnim członem polisydetonu jest wyrażenie καὶ ὑστερεῖσθαι, a użyty w nim czasownik tłumaczymy przez „odczuwać potrzebę” lub „brakować”<sup>1130</sup>. Z poczuciem pewnego niedosytu przyszedł do Jezusa młodzieniec zainteresowany osiągnięciem życia wiecznego. Nie zadowoliło go jednak Jezusowe wskazanie na przykazania Dekalogu, skoro odpowiedział: „Przestrzegałem tego wszystkiego, czego mi jeszcze brakuje (ὑστερῶ)?” (Mt 19, 20). Poczucie braku wyraża się w jego wewnętrznym niepokoju<sup>1131</sup>.

Za pomocą tego samego czasownika wyrażone zostało doświadczenie braku u syna marnotrawnego, kiedy roztrwonił majątek swojego ojca: „A gdy wszystko wydał, nastał ciężki głód w owej krainie i on sam zaczął *cierpieć niedostatek* (ὑστερεῖσθαι)” (Łk 15, 14). To przeżywanie niedostatku stało się katalizatorem jego nawrócenia.

<sup>1129</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 314.

<sup>1130</sup> R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 632–633.

<sup>1131</sup> C. L. Blomberg, *Matthew*, Nashville 1995 (NAC 22), s. 298.

W Pierwszym Liście do Koryntian święty Paweł pisze: „Nie *doznajecie braku* (ὕστερεῖσθαι) żadnej łaski, oczekując objawienia się Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (1 Kor 1, 7). Wierni, przyjmując Chrystusa, mogą żyć w przeświadczeniu, że posiadają potrzebne łaski do prowadzenia życia godnego chrześcijan i podejmowania posług im powierzonych<sup>1132</sup>.

Doświadczenie niedostatku w życiu Pawła było nierozzerwalnie związane z cierpieniem, w którym nie oczekiwał pomocy od wiernych (2 Kor 11, 9), ale od Boga. Początek passusu, mówiący o samowystarczalności (4, 11b), i koniec w wersecie 4, 13, wskazują, że Apostoł nie tylko oczekiwał wsparcia od Boga, ale również go doświadczał. Dosadnie wyraża tę ideę w Drugim Liście do Koryntian: „Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 10).

#### **4, 13: πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με**

Wymienienie różnych okoliczności, także tych trudniejszych, z którymi przyszło się mierzyć Apostołowi, nie ma na celu podkreślenia jego samowystarczalności czy heroizmu, ale ukazanie pomocy i łaski otrzymywanej od Chrystusa.

Wyrażenie πάντα ἰσχύω („wszystko mogę”) stanowi podsumowanie i streszczenie – w dwóch słowach – treści zawartych w poprzednich wersetach (4, 11–12). Słowo πάντα odnosi się do tych wszystkich sytuacji, które zostały wcześniej opisane, pomyślnych oraz uciążliwych<sup>1133</sup>. Staje się synonimem dla wyrażenia ἐν παντί καὶ ἐν πᾶσι z 4, 12c. W analizowanym wyrażeniu πάντα łączy się z ἰσχύω, który to czasownik zastąpił wcześniej występujące czasowniki „nauczyłem się” (4, 11b: ἔμαθον), „umiem” (4, 12a.b: οἶδα) i „jestem zaprawiony”, „wtajemniczony” (4, 12c: μεμύημαι). W ogóle czasownik ἰσχύω występuje w Nowym Testamencie 28 razy, przy czym tylko 2 razy w listach Pawła (Flp 4, 13; Ga 5, 6) a tłumaczony przez „mam moc”, „mogę”, „jestem w stanie”. Forma przymiotnikowa ἰσχυρός oznacza „silny”, „potężny” i może odnosić się zarówno do człowieka jak i do rzeczy (Łk 15, 14; 1 Kor 4, 10; 10, 22; 2 Kor 10, 10; Hbr 5, 7; 11, 34; Ap 18, 2)<sup>1134</sup>. Na pewno jednak nie oznacza, że Paweł miałby cieszyć się

<sup>1132</sup> Zob. B. Winter, *1 Corinthians...*, dz. cyt., s. 1163.

<sup>1133</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 266.

<sup>1134</sup> Por. W. Grudmann, „ἰσχύω”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 398.



wszechmocą<sup>1135</sup>. Pozostaje to w sprzeczności z doświadczeniem słabości, o której Apostoł pisze otwarcie choćby w Liście do Rzymian (7, 14–25). Natomiast Paweł podkreśla swoje możliwości w tym sensie, że ma moc stawić czoła wszelkim warunkom życia, doświadczeniu biedy i bogactwa, głodu i sytości, poczuciu braku i obfitości. W codziennych sytuacjach, jakiegokolwiek by one nie były, nie czuje się bezradny.

Możliwości, które Apostoł uznaje w sobie, nie można zaliczyć do jego zdolności czy to naturalnych czy nabytych albo wypracowanych. Wyrażenie πάντα ἰσχύω zostaje uzupełnione drugą frazą ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με, wskazuje na Chrystusa jako sprawcę tych możliwości Pawła. Występujący w analizowanej frazie zwrot ἐν τῷ należy odnosić się do Jezusa (analogiczny do zwrotów ἐν κυρίῳ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), dlatego to „w Nim” lub „dzięki Niemu” i Jego działaniu Apostoł może cieszyć się takimi możliwościami<sup>1136</sup>.

Aktywność Jezusa jest wyrażona za pomocą participium praes. act. ἐνδυναμοῦντί powstałego od czasownika ἐνδυναμῶ, który oznacza „umacniać” w sensie „sprawić, aby ktoś był w stanie funkcjonować lub coś zrobić”<sup>1137</sup>. Czas terażniejszy wskazuje, że działanie Jezusa, dodające Apostołowi siły, jest wciąż aktualne<sup>1138</sup>.

O podobnym doświadczeniu umocnienia przez Chrystusa Paweł pisze w Drugim Liście do Koryntian: „Aby zaś nie wynosił mnie zbyt wielki objawień, dany mi został oścień dla ciała, wysłannik szatana, aby mnie policzkował – żebym się nie unosił pychą. Dlatego trzykrotnie prosiłem Pana, aby odszedł ode mnie, lecz mi powiedział: «Wystarczy ci mojej łaski. Moc (δύναμις) bowiem w słabości się doskonali». Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa (ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ). Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny (δυνατός)” (2 Kor 7, 10). Fragment ten pomaga zrozumieć, na czym polega umocnienie Pawła przez Chrystusa. Apostoł zostaje obdarowany mocą Chrystusa, która w nim zamieszkuje i staje się jego własną mocą. Dzięki takiemu doświadczeniu może powiedzieć: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 2). We współpracy z Chrystusem w całej działalności

---

<sup>1135</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 703.

<sup>1136</sup> Por. J.-N. Aletti, *Saint Paul, épître aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 306.

<sup>1137</sup> W. Bauer, F. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 333.

<sup>1138</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 527.

misyjnej, nie będzie przeceniał swojego zaangażowania, podkreślając ciągle nieprzecenioną wartość i konieczność łaski: „Lecz za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna; przeciwnie, pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1 Kor 15, 10). W tym krótkim fragmencie tylko raz zaznaczył swoje zaangażowanie, trzykrotnie zaś Boga obdarowującego swoją łaską.

Paweł w całym passusie posługuje się pewnym paradoksem. Na początku mówi o swojej samowystarczalności (4, 11b), następnie ukazuje kontekst, w jakim ona się ujawnia, by na końcu stwierdzić swoją zależność od Chrystusa. W tak skonstruowanej wypowiedzi uwydatnia się myśl, że źródłem niezależności Apostoła jest jego zależność od Chrystusa<sup>1139</sup>. Poleganie na Chrystusie i czerpanie od Niego umocnienia, pozwala Mu nie tylko uniezależnić się od okoliczności, w jakich się znajduje, ale również zachować pogodę ducha, na co zwracamy szczególną uwagę w niniejszej pracy.

## VIII.2. Wsparcie Filipian dla Pawła (Flp 4, 14–16)

### 4, 14a: *πλὴν καλῶς ἐποιήσατε*

Po fragmencie podkreślającym zaangażowanie Chrystusa w troskę o swojego Apostoła, Paweł wraca do tematu ofiarności Filipian i wdzięczności za doznane od nich wsparcie, od którego zaczął epilog: „Bardzo się też rozradowałem w Panu, że wreszcie rozkwitło wasze staranie o mnie, bo istotnie staraliście się, lecz nie mieliście do tego sposobności” (Flp 4, 10). W tych słowach uwidacznia się jego radość z powodu troski Kościoła w Filipi, jednak za pomocą ekskursu w wersetach 4, 11–13 pokazał również, że nie pozwoli darom wspólnoty zająć miejsca, które należy się Chrystusowi<sup>1140</sup>.

Treść ostatnio analizowanych wersetów (4, 11–13) mogła doprowadzić Filipian do błędnego wniosku, jakoby Paweł kompletnie nie doceniał ich starań, a otrzymane od nich dary uważa za bezużyteczne. Dlatego aktualnie analizowany werset (4, 14) zaczyna się od partykuły *πλὴν* z pomocą, której Apostoł rozpoczyna pozytywną ocenę działań adresatów. Tym samym stwierdza teraz, że „jakkolwiek by nie było”, on docenia każdą wyświadczoną mu pomoc<sup>1141</sup>. Słusznie zauważa G.A. Hawthorne, iż „Paweł uważa

---

<sup>1139</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 266.

<sup>1140</sup> Por. G. W. Peterman, *Paul's Gift from Philippi...*, dz. cyt., 142.

<sup>1141</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 447.

za bardzo ważne, aby jego pragnienie i nacisk na niezależność nie były interpretowane przez Filipian jako obojętność na miłość, jaką okazywali mu w dawaniu”<sup>1142</sup>.

Połączenie przysłówka καλῶς z czasownikiem ποιέω w Nowym Testamencie występuje wielokrotnie jako wyraz uznania, przede wszystkim wobec czynów Jezusa (Łk 7, 7: „Dobrze wszystko uczynił” [καλῶς πάντα πεποίηκε]; Mt 12, 12: „wolno jest w szabat dobrze czynić” [ἔξεστι τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν]), ale także innych osób (1 Kor 7, 36–37; Jk 2, 8. 19; 3 J 6). W Łk 6, 26 zwrot wyraża wezwanie do wspaniałomyślności wobec zło czyniących: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół; *dobrze czyńcie* (καλῶς ποιεῖτε) tym, którzy was nienawidzą”. Wezwanie καλῶς ποιεῖτε pojawia się również w zachęcie do wytrwałego trzymania się Słowa Bożego: „Mamy jednak mocniejszą, prorocką mowę i *dobrze zrobicie* (καλῶς ποιεῖτε), jeżeli będziecie przy niej trwali jak przy lampie, która świeci w ciemnym miejscu, aż dzień zaświta, a gwiazda poranna wszędzie w waszych sercach” (2 P 1, 19).

W analizowanym przez nas wersecie 4, 14a Paweł, zwracając uwagę na czyny Filipian i ich ofiarność, stwierdza, że „dobrze zrobili” (καλῶς ἐποίησατε), a używając aorystu, pochwała szlachetną postawę adresatów z przeszłości, o której wciąż pamięta<sup>1143</sup>. Ich szlachetny czyn wyrażał ich wsparcie dla Apostoła a także wobec tego, co czynił i głosił w czasie ewangelizacyjnej aktywności.

Zestawiając samowystarczalność Pawła, dzięki działaniu Jezusa w jego życiu i misji, z pochwałą za pomoc Filipian, trzeba zauważyć, skąd bierze się tak mocne uznanie dla dobroczynności adresatów. Wskazuje na to Apostoł w swojej wypowiedzi, gdy zwraca uwagę na to, że dary wspólnoty przynoszą owoce nie tylko w jego życiu, ale także Filipian: „Mówię zaś to bynajmniej nie dlatego, że pragnę daru, lecz pragnę owocu, który wzrasta na wasze dobro” (Flp 4, 17). Wyrażał także radość z tego, że otrzymane od nich dobro wyraża ich miłość i stanowi ofiarę miłą Bogu (Flp 4, 18)<sup>1144</sup>.

#### **4, 14b συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει**

Dobrym postępowaniem, za które Paweł chwali Filipian, był ich udział w jego ucisku (4, 14b). Czasownik συγκοινωνέω w formie part. aor. (συγκοινωνήσαντές) przyjmuje znaczenie „mieć udział” lub „współuczestnictwo”. W tym liście wyrażał już współudział adresatów w szerzeniu Ewangelii (1, 5), w łasce (1, 7), w Duchu (2, 1)

<sup>1142</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 267.

<sup>1143</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 447.

<sup>1144</sup> Por. W. Barclay, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 127–128.

oraz w cierpieniach (3, 10). Podobnie jak inne czasowniki z przedrostkiem συν- podkreśla wspólnotę, wzajemne więzi i solidarność Filipian i Pawła (1, 27; 2, 2. 17–18. 25; 3, 10; 4, 3)<sup>1145</sup>. Ich ofiarność oznaczała, że wspólnota gorliwie partycypowała w dziele swojego założyciela, a ich dary stanowiły faktyczny wkład w szerzenie Ewangelii wśród pogan<sup>1146</sup>. Ich wsparcie pieniężne było czymś więcej niż darem, który miał złagodzić trudności, ale zewnętrznym wyrazem konsekwentnego udziału Filipian w szerzeniu Ewangelii oraz całej misji Apostoła<sup>1147</sup>.

Aby przypomnieć swoje trudne położenie, Paweł posłużył się rzeczownikiem θλιψις, który pojawił się już dużo wcześniej w wersecie 1, 17. Termin ten wyraża różnego rodzaju trudności, zewnętrzne i wewnętrzne<sup>1148</sup>. Obejmuje doznane cierpienia, uwięzienie i zubożenie, w którym nauczył się funkcjonować (4, 11). Udział w ucisku Apostoła wyraził się w udzielaniu materialnej pomocy przez Filipian poprzez posłanego Epafrodyta. W ten sposób „rzeczywiście stali się partnerami w jego uwięzieniu i cierpieniach, chociaż byli od niego oddaleni o wiele mil. Wzięli na siebie część jego ciężaru w swoim szczerym i głębokim poczuciu niepokoju, co wyrażało się w konstruktywnym działaniu na rzecz Apostoła, a zatem na rzecz Ewangelii”<sup>1149</sup>.

#### 4, 15a: οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππηῖοι

W kolejnym wersecie (4, 15a) Paweł ubogaca pochwałę pod adresem Filipian odwołaniem się do historii ich relacji. Posługuje się przy tym czasownikiem οἶδα, który tworzy paralelę z werselem 4, 12. Tam odwoływał się do swojej wiedzy dotyczącej właściwego zachowania w każdej sytuacji, dzięki pomocy Chrystusa<sup>1150</sup>. Teraz (4, 14) odnosi się do wiedzy Filipian (οἴδατε – „wiecie”) na temat kształtowania się ich współpracy od samego początku. Jak zauważa G. W. Hansen, „to proste zdanie nie tylko pokazuje, że Filipianie znają już tę relację o ich współpracy, ale także, że Paweł nie zapomniał szczegółów ich wsparcia. Informując ich o swojej pamięci o tym, co jest już im znane, Paweł podkreśla, jak bardzo ceni ich wsparcie: tego, co wy sami wiecie, nie zapominam i nigdy nie zapomnę. To, co uczyniliście tak dobrze, na zawsze zachowam w mojej pamięci”<sup>1151</sup>.

---

<sup>1145</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 316.

<sup>1146</sup> Por. R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>1147</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 107.

<sup>1148</sup> Zob. Rozdz. II.2.4., s. 89.

<sup>1149</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 268.

<sup>1150</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 448.

<sup>1151</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 317.

Po czasowniku pojawia się partykuła δέ, która często przyjmuje znaczenie przeciwstawne i wtedy tłumaczona jest przez „ale” czy „zaś”. Tutaj jednak użyta jest, aby zaznaczyć płynne rozwinięcie podjętej myśli, „posuwając dyskurs naprzód”<sup>1152</sup>. Kolejny spójnik καί zestawia Filipian i Pawła, jako tych którzy znają wątek podejmowany w wersetach 4, 15–16<sup>1153</sup>. Apostoł zwraca się do adresatów używając zaimka ὑμεῖς („wy”) oraz antroponimu Φιλιππήσιοι („Filipianie”). To pierwszy i jedyny raz w Liście do Filipian, kiedy zwraca się do nich w ten sposób. W *Corpus Paulinum* znajdujemy jeszcze dwa miejsca, gdzie Apostoł posługuje się antroponimami wyrażającymi ich pochodzenie: 2 Kor 6, 11 (Κορίνθιοι – „Koryntianie”) oraz Ga 3, 1 (Γαλάται – „Galaci”). W obydwu przypadkach powiązane są one z napomnieniami, w których najpierw gani adresatów, a następnie tę naganę łagodzi<sup>1154</sup>. W zestawieniu z nimi, termin Φιλιππήσιοι jest jedynym zwrotem, którego Paweł używa jedynie w sposób pozytywny, bez negatywnych uwag<sup>1155</sup>.

Termin Φιλιππήσιοι stanowi *hapax legomenon* Nowego Testamentu. Zamiast posłużyć się poprawną grecką formą Φιλιππεῖς lub Φιλιπηνοί, apostoł Paweł posługuje się latynizmem. Używając takiej formy, pokazał swoją wrażliwość wobec adresatów, z których co najmniej część podkreślała rzymski charakter miasta lub była rzymskimi obywatelami. W ten sposób wzmacnia charakter przyjacielski ich relacji<sup>1156</sup>.

#### 4, 15b: ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου

Spójnik ὅτι wprowadza treść następującą po czasowniku οἶδατε<sup>1157</sup> rozciągającą się do końca wersetu 4, 16. Wspomnienie udziału Filipian w swojej działalności Paweł rozpoczyna przez nawiązanie do początków: ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, a więc dosłownie: „na początku Ewangelii”. Należy doprecyzować, że chodzi o „na początku *głoszenia* Ewangelii”, a więc od początku jej rozpowszechniania<sup>1158</sup>. Podobne użycie rzeczownika występuje w Rz 1, 1: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoł, *przeznaczony do [głoszenia] Ewangelii Bożej* (ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ)”, z którego wynika, że Apostoł traktuje misję głoszenia Ewangelii odczytuje jako zadanie, do którego został

<sup>1152</sup> J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 263.

<sup>1153</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 660.

<sup>1154</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 269.

<sup>1155</sup> Por. P. Goniszewski, *Latynizmy w Liście św. Pawła do Filipian...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>1156</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 317.

<sup>1157</sup> Por. J. Reumann, *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary...*, dz. cyt., s. 8; A. Paciorek, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 660.

<sup>1158</sup> Por. G. Friedrich, „εὐαγγελίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 729.

powołany przez Boga, któremu jest całkowicie posłuszny jako sługa Chrystusa<sup>1159</sup>. Takie samo zastosowanie terminu znajdujemy w 2 Kor 2, 12, gdzie pisze o swoim przybyciu do Troady „dla Ewangelii Chrystusa (εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ)”, a więc po to by ją głosić<sup>1160</sup>. Nieco dalej w tym liście wspomina o bracie posłanym razem z Tytusem do Koryntian, „którego sława w Ewangelii (ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ) rozchodzi się po wszystkich Kościołach” (2 Kor 8, 18). Chodzi tu o rozgłos, jakiego przysporzyło mu głoszenie Ewangelii<sup>1161</sup>.

Wyrażenie ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου w analizowanym przez nas fragmencie Listu do Filipian, wskazuje na początek głoszenia Ewangelii przez Pawła w Filippi<sup>1162</sup>. Znalazł się tam podczas drugiej podróży misyjnej, która była jego pierwszą, jakiej on przewodził<sup>1163</sup>. We wcześniejszej pozostawał w cieniu Barnaby (Dz 13, 1 – 14, 28). Po przybyciu do Macedonii, a następnie wyruszając z niej w dalszą podróż, po raz pierwszy stał się całkowicie odpowiedzialny za dzieło ewangelizacji<sup>1164</sup>.

#### 4, 15c: ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας

Wspominany już początek głoszenia Ewangelii Paweł łączy z opuszczeniem Macedonii. Forma gramatyczna czasownika ἐξῆλθον (1 sg. aor. act. ind.), nie oznacza momentu, gdy opuszczał tę prowincję, ale nieokreślony czas już po wyjeździe z niej<sup>1165</sup>. Odnosi się on do podróży ewangelizacyjnej w Macedonii, z której następnie wyruszył w stronę Aten i Koryntu<sup>1166</sup>. Wyrażenie „gdy opuściłem Macedonię” może nawiązywać do czasu już po osiedleniu się w Koryncie<sup>1167</sup>. Po opuszczeniu tego miasta Apostoł pisze list do miejscowej wspólnoty, nawiązując do pobytu w tym mieście i do wsparcia, jakie wtedy otrzymywał od innych: „Ogłaszałem inne Kościoły, biorąc co potrzebne do życia, aby wam przyjść z pomocą. A kiedy byłem u was i znajdowałem się w potrzebie, nikomu nie okazałem się ciężarem. Czego mi nie dostawało, to dopełnili bracia przybyli z Macedonii. W niczym nie obciążylem was i nadal nie będę was obciążał” (2 Kor 11, 8–

---

<sup>1159</sup> Por. R. H. Mounce, *Romans...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>1160</sup> Por. D. E. Garland, *2 Corinthians...*, dz. cyt., s. 133.

<sup>1161</sup> Por. Tamże, s. 329.

<sup>1162</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 263.

<sup>1163</sup> Por. G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 318.

<sup>1164</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 269.

<sup>1165</sup> Por. G. D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 441.

<sup>1166</sup> Por. M. R. Vincent, *Word Studies in the New Testament...*, dz. cyt., par. 15611.

<sup>1167</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 152.

9). F. F. Bruce zauważa, że informacje o Macedonii, zarówno w cytowanym fragmencie, jak i w Dz 18, 5, należy rozumieć jako wzmiankę o Filipii<sup>1168</sup>.

Apostoł nie rozstał się z Macedonią definitywnie, ponieważ będzie utrzymywał z nią żywą relację. Opuszczenie Macedonii (ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας) stanowi nowy punkt odniesienia dla misji Pawła: „*Początek Ewangelii* oznacza cezurę, jaką w oczach Apostoła jest przekroczenie granic Europy, a jednocześnie pokazuje jak bardzo Apostołowi zależało na prowadzeniu misji w Grecji”<sup>1169</sup>. W Europie mógł widzieć szerokie pole ewangelizacji, które zostało mu powierzone<sup>1170</sup>.

#### **4, 15d: οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινωνήσεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήμψεως εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι**

Paweł przechodzi do porównania Kościoła w Filipii z innymi, które też zakładał. Używa przy tym terminów zaczerpniętych z branży kupiecko-handlowej. Pierwszym z nich jest czasownik κοινωνέω, który w *perfectum* (ἐκοινωνήσεν) oznacza czynność mającą miejsce w przeszłości, a której skutki pozostają jeszcze w momencie pisania listu. Tenże czasownik z zaimkiem μοι możemy tłumaczyć przez „wszedł ze mną w spółkę”, „uczynił mnie swoim współnikiem”, „dzielił ze mną”<sup>1171</sup>.

Doświadczenie wspólnoty, o jakiej pisze apostoł, w wersecie 4, 15d za pomocą wyrażenia εἰς λόγον δόσεως καὶ λήμψεως zostało doprecyzowane, zaś przyimek εἰς użyty w miejsce spodziewanego ἐν, należy oddać przez „w”, „wewnątrz”<sup>1172</sup>. Termin λόγος, przyjmujący wiele znaczeń, dotąd w Liście do Filipian występował dwukrotnie: w wersecie 1, 14 (τὸν λόγον – ze względu na kontekst oznacza „słowo Boże”) oraz w 2, 16 (λόγον ζωῆς – „Słowo Życia”). W analizowanym wersecie 4, 15d termin λόγος może przyjąć znaczenie „rachunek”, „wyrównywanie rachunku” lub „obliczenia”<sup>1173</sup>. Na takie rozumienie tego rzeczownika wskazuje najbliższy kontekst i złożenia tworzące frazę λόγον δόσεως καὶ λήμψεως. Słowa δόσις i λήμψις odnoszą się do transakcji finansowych, zarówno długów jak i kredytów, które już w starożytnym świecie były starannie rejestrowane<sup>1174</sup>. Rzeczownik δόσις, poza Flp 4, 15, w Nowym

---

<sup>1168</sup> Por. F. F. Bruce, *Philippians...*, dz. cyt., s. 153: “Both in 2 Corinthians 11:8, 9 and in Acts 18, 5 “Macedonia” implies preeminently Philippi”.

<sup>1169</sup> J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>1170</sup> Por. J. F. Collange, *L'épître de saint Paul aux Philippiens...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>1171</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>1172</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 450.

<sup>1173</sup> Por. G. Kittel, “λόγος”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 103.

<sup>1174</sup> Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 270.

Testamencie występuje jedynie w Jk 1, 17. Dosłownie oznacza „akt dawania”, w odróżnieniu od δόμα („prezent”)<sup>1175</sup>. Termin λήμψεως jest nowotestamentowym *hapax legomenon*, który oznacza „kredyt”, „dotację”, w dalszym znaczeniu „otrzymywanie”<sup>1176</sup>. Kontekst listu, w którym Paweł odnosi się do darów Filipian, wskazuje, że zwrot λόγον δόσεως καὶ λήμψεως należy rozumieć jako „rachunek przychodów i rozchodów”. Przyjmując takie znaczenie, trzeba jednak mieć na oku stwierdzenie, które sformułował G. W. Hansen, mówiąc, że język Apostoła „ma znacznie więcej niż dosłowne, finansowe znaczenie. W całym liście, a zwłaszcza w bezpośrednim kontekście, Paweł rozwija i przekształca warunki swojego partnerstwa z Filipianami, tak aby warunki finansowe stały się metaforami transakcji duchowych”<sup>1177</sup>. Wielu komentatorów, idąc za Chryzostosem, widzi w tym wyrażeniu materialno-duchową wymianę. Filipianie mieli dać Apostołowi (δότης) dobra materialne, a od niego zaś kolei otrzymać (λήμψις) dobra duchowe<sup>1178</sup>. Ten duchowy aspekt uwidacznia się szczególnie w 4, 17–19.

Całe wyrażenie ἐκοινωνήσεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήμψεως akcentuje przede wszystkim głębokie i złożone przeżywanie wspólnoty Apostoła i Filipian. Dobra, które Paweł otrzymywał od umiłowanej wspólnoty oznaczały po prostu, że są braćmi w Panu, na których można liczyć<sup>1179</sup>. Wyrażenia οὐδεμία ἐκκλησία („żaden Kościół”) i εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι („jeśli nie wy tylko”) mają za zadanie pokazać kontrast pomiędzy postawą Filipian a innymi założonymi przez niego wspólnotami. Termin ἐκκλησία występuje w Liście do Filipian tylko w tym miejscu. Paweł stosuje go jako techniczny termin na oznaczenie wspólnot chrześcijańskich<sup>1180</sup>. Kościół Filippi był zorganizowany podobnie jak inne Kościoły, jednak wyróżniał się tym, że od samego początku wspierał działalność Apostoła. Zauważając brak zaangażowania innych Kościołów w podobną pomoc, Paweł posłużył się czasownikiem κοινωνέω. Pokazuje przez to, że z tymi gminami nie udało się stworzyć tak głębokiej wspólnoty, jak z Filipianami. Trafnie tą kwestię podsumowuje R.R. Melick: „Subtelnie i bez narzekania Paweł wskazał, że inni

---

<sup>1175</sup> Por. J. H. Hellerman, *Philippians...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>1176</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 5996.

<sup>1177</sup> G. W. Hansen, *The Letter to the Philippians...*, dz. cyt., s. 319.

<sup>1178</sup> Por. H. Langkammer, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 90. Przeciwnie zob. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, *Philippians...*, dz. cyt., s. 270.

<sup>1179</sup> Por. G. D. Fee, *Philippians...*, dz. cyt., s. 188.

<sup>1180</sup> Zob. Rz 16, 1.4–5.16.23.27; 1 Kor 1, 2; 4, 17; 6, 4; 7, 17; 10, 32; 11, 16.18.22; 12, 28; 14.4–5.12.19.23.28.33–35; 15, 9; 16, 1.19; 2 Kor. 1, 1; 8, 1.18–19.23–24; 11, 8, 28; 12, 13; Ga 1, 2.13.22; Ef 1, 22; 3, 10.21; 5.23–25.27.29.32; Flp 3, 6; 4, 15; Kol 1, 18.24; 4, 15–16; 1 Tes 1, 1; 2, 14; 2 Tes 1, 1.4; 1 Tm. 3, 5, 15; 5, 16; 2 Tm. 4, 22; Tt 3, 15; Flm 1, 2.



otrzymywali, ale nie dawali. Mieli jednokierunkową relację w głoszeniu Ewangelii. Paweł spodziewał się odrzucenia i samotności w swojej pracy; nie byłoby to dla niego niespodzianką. Był jednak zaniepokojony z dwóch powodów. Po pierwsze, kiedy otrzymali, mieli obowiązek się dzielić. Po drugie, brakowało im duchowych błogosławieństw płynących z dawania. Filipianie rozumieli obie zasady i stosowali się do nich. To sprawiło radość sercu Pawła.”<sup>1181</sup>. Postawa Filipian przyniosła podwójne owoce: z jednej strony przysporzyła duchowych korzyści im samym, z drugiej radości Apostołowi.

#### **4, 16: ὅτι καὶ ἐν Θεσσαλονίκη καὶ ἅπαξ καὶ δις εἰς τὴν χρείαν μοι ἐπέμψατε**

Kolejny werset łączy z poprzednim partykułą przyczynowa ὅτι („ponieważ”), aby poza uporządkowaniem chronologicznym przywołać jeszcze jeden epizod, który miał miejsce po opuszczeniu Filipi. Paweł dokonuje reminiscencji do momentu, kiedy został poproszony o opuszczenie ich miasta (Dz 16, 39 – 17, 1), skąd udał się do Tesaloniki. Nie była to dla niego misja łatwa, o czym wspomina później, pisząc list do tamtejszej wspólnoty: „Odważyliśmy się w Bogu naszym głosić Ewangelię Bożą wam, pośród wielkiego utrapienia. Pamiętacie przecież, bracia, naszą pracę i trud. Pracowaliśmy dniem i nocą, aby nikomu z was nie być ciężarem” (1 Tes 2, 2b. 9a). W takich warunkach głoszenia Ewangelii doświadczył pierwszej pomocy ze strony adresatów, kiedy posłali (ἐπέμψατε) na jego potrzeby (εἰς τὴν χρείαν μοι). Czasownik ἐπέμψατε, użyty wcześniej w Flp 2, 19.23.25.28, wskazywał na specjalne posłanie Tymoteusza i Epafrodyta, natomiast w tym miejscu oznacza zwyczajną przesyłkę<sup>1182</sup>. Przedmiotem tej przesyłki było wsparcie finansowe mające zaspokoić potrzeby Pawła. Wyrażenie εἰς τὴν χρείαν „na moje potrzeby” wskazuje na przeznaczenie funduszy otrzymanych od Filipian. Χρεία oznacza takie rzeczy, które zaspokajają braki (Flp 2, 25), są niezbędne do życia (1 Kor 12, 21), utrzymania się (Dz 20, 34) czy podróży (Dz 28, 10)<sup>1183</sup>.

Pomoc dla Pawła ze strony Filipian nie była jednorazowa. Wskazuje na to grecki idiom καὶ ἅπαξ καὶ δις, a więc „i raz i drugi”, który znajdziemy również w Pierwszym Liście do Tesaloniczan, kiedy Paweł mówi o powtarzającym się pragnieniu nawiedzenia ich: „Dlatego chcieliśmy przybyć do was, zwłaszcza ja, Paweł, jeden raz i drugi,

---

<sup>1181</sup> R. R. Melick, *Philippians...*, dz. cyt., s. 156.

<sup>1182</sup> Por. J. Flis, *List do Filipian...*, dz. cyt., s. 450.

<sup>1183</sup> Por. J. H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament...*, dz. cyt., par. 9934.

lecz przeszkodził nam szatan.” (1 Tes 2, 18). Wyrażenie καὶ ἄπαξ καὶ δις nie musi wskazywać dokładnie dwukrotnego wykonania czynności, ale jej powtarzalność, którą wyrażają słowa typu „kilkakrotnie”, „wiele razy”<sup>1184</sup>.

Jako że wsparcie nadesłane do Tesalonik miało miejsce w niedługim czasie po opuszczeniu Filipi, Paweł, przywołując te pierwsze gesty pomocy z ich strony, chwali natychmiastową i konsekwentną reakcję. Werset 4, 10 ujawnia, że kiedyś brakło wsparcia z ich strony, jednak nie z ich winy: „Bardzo się też rozradowałem w Panu, że wreszcie rozkwitło wasze staranie o mnie, bo istotnie staraliście się, lecz nie mieliście do tego sposobności”. Paweł przeżywa radość, że pomimo trudności nie poddali się w staraniach o możliwość udzielenia mu pomocy i zaspokojenie jego potrzeb. Wcześniej wspomniana wzmianka o jego samowystarczalności miała pokazać, że radość z powodu ich darów nie wypływała z przywiązywania do materialnej ich wartości, ale raczej z doświadczenia miłości z ich strony i pewności błogosławieństwa od Boga, które stanie się ich udziałem w odpowiedzi na dobro, które z nich wypłynęło.

### ***Podsumowanie rozdziału***

Ostatni rozdział, zawierający analizę centralnej części epilogu (Flp 4, 11–16), gdzie Paweł wyraża swoją wdzięczność za dary otrzymywane od Filipian, a także zwraca uwagę, że doświadczając w swoim życiu radosnych, ale i bardzo trudnych momentów, nauczył się być samowystarczalnym, dzięki wsparciu, jakiego nieustannie doświadcza od Chrystusa<sup>1185</sup>. W równej mierze jest gotowy do znoszenia cierpień i przyjmowania pomyślności<sup>1186</sup>. Różne życiowe doświadczenia okazały się dla niego szkołą zaufania Chrystusowi, na którym mógł polegać nawet wtedy, gdy wszyscy inni go zawodzili, łącznie z braćmi w wierze<sup>1187</sup>. Klucz do zrozumienia pogodnego przeżywania wiary, a przede wszystkim cierpienia w różnych odsłonach, możemy widzieć w wersecie 4, 13: „wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia”. W takim znaczeniu cierpienie jest łaską, bo w nim uwidacznia się działanie Chrystusa<sup>1188</sup>. Dosadnie wyraża to w 2 Kor 12, 10: „Dlatego mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam,

---

<sup>1184</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians...*, dz. cyt., s. 536.

<sup>1185</sup> Zob. Rozdz. VIII.2., s. 289–290.

<sup>1186</sup> Zob. Rozdz. VIII.1., s. 281.

<sup>1187</sup> Zob. Rozdz. VIII.2., s. 288.

<sup>1188</sup> Zob. Rozdz. VIII.1., s. 285.

tylekroć jestem mocny”. Paweł ponadto chwali Filipian za ich udział w jego ucisku<sup>1189</sup>. W cierpieniu mogą mu oni towarzyszyć nie tylko przez fizyczne współcierpienie, ale także przez próbę zaradzenia potrzebom uwięzionego Apostoła na tyle, na ile są w stanie. Takie działanie przynosi Pawłowi radość, ale nie z powodu materialnych korzyści, lecz dostrzeżenia wyrazu miłości, poparcia ze strony umiłowanej wspólnoty i świadomości duchowych korzyści, jakie otrzymają dzięki swojej postawie<sup>1190</sup>.

---

<sup>1189</sup> Zob. Rozdz. VIII.2., s. 291–292.

<sup>1190</sup> Zob. Rozdz. VIII.2., s. 297.



## ZAKOŃCZENIE

Wiara i cierpienie są dwoma doświadczeniami, które wypełniają chrześcijańskie życie świętego Pawła. Od spotkania z Chrystusem, które było absolutnym przewrotem w jego życiu, najważniejsze stało się „znalezienie się w Nim” (3, 9a), postępowanie według Ewangelii (1, 27a) i jej głoszenie (1, 18). Ponieważ przed spotkaniem Chrystusa pod Damaszkiem sam był prześladowcą chrześcijan, mógł się spodziewać, że nieodłącznym elementem jego nowej drogi będzie doświadczenie ucisku, pochodzącego z różnych środowisk, zarówno judaistycznego, jak i pogańskiego. Jako chrześcijanin i ewangelizator, dostrzegał przenikanie się wiary i cierpienia nie tylko w swoim własnym życiu, ale także w chrześcijańskiej wspólnocie<sup>1191</sup>. Z podobnymi trudnościami mierzyła się również wspólnota Kościoła w Filipi<sup>1192</sup>. W liście skierowanym do tamtejszej gminy odczytuje je jako przejawy łaski: „Wam bowiem z łaski dane jest dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć” (Flp 1, 29). Te słowa wydają się zaskakujące i stały się inspiracją do napisania rozprawy pod tytułem „Wierzyć w Chrystusa i cierpieć dla Niego według Listu do Filipian”.

Celem niniejszej pracy było ukazanie znaczenia wiary i cierpienia, relacji zachodzącej między nimi oraz rozumienia łaski w kontekście obydwu doświadczeń w tym Liście apostoła Pawła<sup>1193</sup>. We wstępie zostały postawione pytania, które stanowią uszczegółowienie problemu badawczego. Dokonując podsumowania rozprawy, odpowiemy na nie, aby w sposób syntetyczny przedstawić wnioski wynikające z dokonanych analiz.

Aby zrozumieć, jakie znaczenie Apostoł nadaje wierze i cierpieniu w Liście do Filipian, trzeba najpierw odpowiedzieć na pytanie, jak w ogóle Paweł rozumie wiarę i cierpienie.

---

<sup>1191</sup> Zob. Rozdz. IV.2., s. 135–136

<sup>1192</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 244.

<sup>1193</sup> Zob. Wstęp, s. 14.

W Liście do Filipian życie wiarą przejawia się w ewangelizacji i walce o wiarę w Ewangelię (1, 27d); stawaniu w jej obronie i uzasadnianiu jej dowodami (1,7c); duchowym i materialnym wpieraniu go przez Filipian (1, 4–5. 7. 19b; 4, 14–16); modlitwie Apostoła za adresatów (1, 3–4); modlitwie adresatów za Pawła (1, 19); poleganiu na Chrystusie, który przychodzi mu z pomocą (4, 13); pragnieniu porzucenia ziemskiego życia, aby „być z Chrystusem” (1, 23), trwaniu w jednym Duchu (1, 27c); przekonaniu, że Bóg dokonuje ostatecznych rozstrzygnięć (1, 6) oraz pragnieniu upodobnienia się do Chrystusa (3, 10). Podejmując temat wiary, Paweł pokazuje ją jako dar od Boga, który jest inicjatorem dobrego dzieła (1, 6b), dokonującego się zarówno w jego życiu, jak i życiu wspólnoty. Tym dobrym dziełem, zapoczątkowanym przez Boga, jest obdarowanie Filipian wiarą i łaską życia według Ewangelii<sup>1194</sup>. Wiara jest równocześnie odpowiedzią ze strony wiernych, którzy nawiązują więź z Bogiem i ze wspólnotą Kościoła oraz włączają się w dzieło ewangelizacji<sup>1195</sup>. W Liście do Filipian ukazuje ją Paweł także na etapie po przyjęciu wiary i chrztu: po pierwsze, prowadzi do życia godnego Ewangelii, a więc urzeczywistniania jej w konkretnych sytuacjach codzienności<sup>1196</sup>; po drugie, owocuje zaangażowaniem i gorliwością w szerzeniu Ewangelii<sup>1197</sup>. Głoszenie Ewangelii prowadzi do wiary słuchaczy i umacnia wiarę głosicieli. Kiedy Ewangelia jest zagrożona i potrzebuje obrony, ten sam los dotyka wiary<sup>1198</sup>. Apostoł wskazuje również, że wiara nie tylko ma wpływ na życie na ziemi, ale przede wszystkim otwiera na dalszą perspektywę. Zmaganie o wiarę w Ewangelię (1, 27d) zapowiada zbawienie wieczne<sup>1199</sup>.

Cierpienia, znoszone przez wzgląd na przynależność do wspólnoty wierzących w Chrystusa, są współudziałem w cierpieniach Zbawiciela i dzieleniem z Nim konsekwencji sprzeciwu ze strony świata<sup>1200</sup>. Zjednoczenie z Nim w cierpieniu zapowiada zjednoczenie z Nim również w niebie, czyli „udział w chwale”<sup>1201</sup>. Cierpienie jest też dla Pawła przestrzenią, w której uczy się niezależności od innych ludzi i obojętności wobec dobrobytu lub jego braku<sup>1202</sup>. W Liście do Filipian ukazane zostały cierpienia spowodowane: uwięzieniem Pawła, Jego kajdanami (1, 13. 14. 17), zewnę-

---

<sup>1194</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 130.

<sup>1195</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 125.

<sup>1196</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 226.

<sup>1197</sup> Zob. Rozdz. V., s. 221.

<sup>1198</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 234.

<sup>1199</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 238.

<sup>1200</sup> Zob. Rozdz. VI., s. 248.

<sup>1201</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 274.

<sup>1202</sup> Zob. Rozdz. VIII.1., s. 281.

trznymi prześladowaniami (1, 30), rozbiciem we wspólnocie, brakiem jedności wśród wyznawców Chrystusa (4, 2)<sup>1203</sup>, niegodziwym postępowaniem niektórych głosicieli Ewangelii (1, 15), strapieniem Filipian, wynikającym z miłości do swojego głosiciela Ewangelii (4, 10), upokorzeniami, jakich doświadczał Paweł i jakie mogły dotyczyć również Filipian (1, 7), pragnieniem oponentów Pawła, aby dołożyć mu utrapień, pomimo że już był uwięziony (1, 17b) oraz niepewnością rozstrzygnięcia procesu (1, 23a)<sup>1204</sup>.

W Liście do Filipian Paweł wskazuje bardzo wyraźnie, że wiara i cierpienie nie pozostają bez wpływu na siebie nawzajem. W niniejszej rozprawie zauważyliśmy, jaki wpływ ma wiara na przeżywanie cierpienia i jak cierpienie wpływa na przeżywanie wiary oraz jak te dwie rzeczywistości nawzajem się przemieniają.

Paweł pokazuje, że wiara ma bardzo ważny wpływ na cierpienie, sposób jego przyjmowania i przeżywania: nadaje cierpieniu sens<sup>1205</sup>; uczy patrzeć na cierpienie przez pryzmat przyszłych owoców<sup>1206</sup>; skupia na Chrystusie<sup>1207</sup>; łączy cierpienia chrześcijanina z męką Chrystusa, przez co łagodzi poczucie krzywdy<sup>1208</sup>; ułatwia przyjęcie niezasłużonego cierpienia oraz pozwala zachować wewnętrzną radość<sup>1209</sup>.

Apostoł zauważa również wpływ doświadczenia cierpienia na postawę wiary człowieka. Cierpienie weryfikuje i oczyszcza wiarę<sup>1210</sup>, ponieważ sposób przyjmowania cierpienia i reagowania na nie wskazuje, czy wierzący w ogóle należą do Chrystusa (1, 27)<sup>1211</sup>; pozwala Pawłowi doświadczyć, że umocniony przez Chrystusa potrafi wszystko znieść<sup>1212</sup>; prowokuje do modlitwy<sup>1213</sup>; inspiruje do pomocy potrzebującemu Apostołowi, wzmagą troskę Filipian o niego<sup>1214</sup>; czyni ich szczególnie bliskimi<sup>1215</sup>; stanowi świadectwo umacniające wiarę innych chrześcijan<sup>1216</sup>, a także jest sposobem ewangelizacji pogan<sup>1217</sup>.

---

<sup>1203</sup> Zob. Rozdz. I.2.6., s. 63.

<sup>1204</sup> Zob. Rozdz. V.5., s. 204–205.

<sup>1205</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 272.

<sup>1206</sup> Zob. Rozdz. VII., s. 275.

<sup>1207</sup> Zob. Rozdz. VIII.1., s. 290.

<sup>1208</sup> Zob. Rozdz. VII.2., s. 269–270.

<sup>1209</sup> Zob. Rozdz. V.4., s. 186.

<sup>1210</sup> Zob. Rozdz. VI.2., s. 242.

<sup>1211</sup> Zob. Rozdz. VI.1., s. 227.

<sup>1212</sup> Zob. Rozdz. VIII.1., s. 290.

<sup>1213</sup> Zob. Rozdz. V.4., s. 190.

<sup>1214</sup> Zob. Rozdz. IV.2., s. 139.

<sup>1215</sup> Zob. Rozdz. IV., s. 117.

<sup>1216</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 172.

<sup>1217</sup> Zob. Rozdz. V.1., s. 169.

Wiara i cierpienie, które przenikają życie chrześcijańskie, Paweł określa jako łaska, którą rozumiemy jako dar pochodzący od Boga<sup>1218</sup>. Z takim powiązaniem spotykamy się w wersetach 1, 7 oraz 1, 29. Pojawia się tu kolejne pytanie: w jaki sposób obydwie doświadczenia mogą być rozumiane jako łaska Chrystusa?

Wskazane powyżej wzajemne oddziaływania wiary i cierpienia, pokazują, że obecność zarówno jednego, jak i drugiego doświadczenia okazuje się być pomocne we wzroście chrześcijańskiego życia<sup>1219</sup>. Wiare ukazuje Paweł jako łaskę, w której otwiera się przed człowiekiem perspektywa zbawienia<sup>1220</sup>, zaś w cierpieniu widzi łaskę, przez którą Bóg uzdalnia wierzących do polegania na Nim (4, 13), dawania świadectwa (1, 14) i upodabniania się do Chrystusa w każdym doświadczeniu (3, 10–11). Cierpienie jest odczytywane przez Pawła jako doświadczenie łaski tylko w połączeniu z wiarą, nigdy zaś bez niej. Z perspektywy wiary znoszone przeciwności i utrapienia nigdy nie są bezowocne<sup>1221</sup>. Są one szczególnym sposobem poznawania Jezusa, upodabniania się do Jego śmierci, udziałem w Jego cierpieniach oraz drogą do powstania z martwych<sup>1222</sup>. Cierpienia, które przeżywają chrześcijanie ze względu na przynależność do Chrystusa i wierność Jego Ewangelii są przestrzenią działania Boga. Od strony negatywnej: bez cierpienia nie objawiłyby się pewne dary (łaski), którymi Pan obdarza wiernych przeżywających trudności. Dlatego cierpienie można nazwać łaską, kiedy przez wiarę dostrzega się w nim działanie Chrystusa, przynoszące umocnienie i zbawienne owoce<sup>1223</sup>.

W Liście do Filipian Paweł dodaje otuchy umiłowanej wspólnoty, pokazując jak Bóg działa nie tylko w sukcesach ewangelizacyjnych czy chrześcijańskim życiu, ale także w trudnościach, które spotykają wyznawców Chrystusa. Bóg działa w życiu chrześcijan zarówno w wierze i w cierpieniu, jak też poprzez wiarę i poprzez cierpienie. Najistotniejszym pouczeniem Apostoła jest właśnie ta prawda, że w żadnych okolicznościach, nawet najdotkliwszych cierpień, Bóg nie zostawia swoich wiernych samym sobie, ale jest obecny ze swoją łaską w samym środku tych doświadczeń.

---

<sup>1218</sup> Zob. Rozdz. IV.1., s. 119.

<sup>1219</sup> Zob. Rozdz. VIII., s. 298.

<sup>1220</sup> Zob. Rozdz. II.2.1., s. 78.

<sup>1221</sup> Zob. Rozdz. II.2.3., s. 88.

<sup>1222</sup> Zob. Rozdz. VII., s. 274–275.

<sup>1223</sup> Zob. Rozdz. VIII., s. 298.



Przedstawiona rozprawa stara się odpowiedzieć na postawiony problem według przyjętych założeń. Odwołanie się do innych jeszcze metod czy podejść zapewne ubogaciłoby naszą pracę, jednak wiązałyby się to z koniecznością zwiększenia jej objętości, co byłoby już jednak wyraźnym nadmiarem.



# BIBLIOGRAFIA

## 1. Teksty oryginalne i tłumaczenia Biblii

*American Standard Version*, New York 1901.

*La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna <sup>17</sup>2000.

*Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1980.

*Biblia Hebraica*, oprac. R. Kittel, A. Alt, O. Eissfeldt, Stuttgart <sup>14</sup>1966.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, oprac. K. Elliger, W. Rudolph, H. P. Rüger, Stuttgart <sup>5</sup>1997.

*Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006 (Tekst: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań <sup>5</sup>2000; Wstępy, przypisy, komentarze i marginalia: *La Bible de Jérusalem*, Paris 1996).

*Biblia Sacra iuxta vulgatam verionem*, Stuttgart <sup>4</sup>1994.

*Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, T. Hergesel, R. Rubinkiewicz, Poznań <sup>5</sup>2000.

*Biblia w przekładzie Jakuba Wujka z 1599. Transkrypcje typu B oryginalnego tekstu z XVI w.*, wstępy: J. Frankowski, Warszawa 1999.

*The English Standard Version*, Wheaton 2001.

*Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa <sup>4</sup>1994.

*The Greek New Testament*, red. K. Aland, B. Aland, M. Black, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart <sup>4</sup>1994.

*Listy świętego Pawła. Przekład z języka greckiego*, red. M. Wolniewicz, Poznań 2008.

*New International Version*, Colorado Springs 1984.

*The New Revised Standard Version of the Bible*, New York 1989.

*Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum*, editio typica altera, Roma – Vaticano 1996.

*Novum Testamentum Graece*, ed. E. Nestle, K. Aland, Stuttgart <sup>28</sup>2012.

*Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000*, tłum. R. Popowski, Warszawa 2002.

*Nuovissima verisone della Bibbia*, Roma 1996.

*Parola del Signore: il Nuovo Testamento*, wyd. C. Buzetti, Roma 1996.

*Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. S. Kowalski, Warszawa 1981.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia Warszawsko-Praska”*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1976.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, red. T. Brzegowy T. i in., Częstochowa 2009.

*Revised Standard Version*, New York 1952.

*La Sacra Bibbia Nuova Riveduta*, Ginevra 1994.

*Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, oprac. A. Rahlfs, vol. 1–2, Stuttgart 1979.

## **2. Program komputerowy z aparatem krytycznym, konkordancjami i synopsami**

*Accordance. Bible Software*, version 13.3.1, OakTree, Inc., 1994–2021.

## **3. Dokumenty Kościoła**

Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, Kraków 2010.

*Interpretacja Pisma Świętego w Kościele. Przemówienie Ojca świętego Jana Pawła II oraz Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994.

*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.

*Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, [w:] *Sobór Watykański II: Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań <sup>2</sup>2008, s. 540–565.

## **4. Encyklopedie, leksykony i słowniki biblijne**

*The New International Dictionary of New Testament Theology*, vol. 2, red. C. Brown, Grand Rapids 1976.

*Easton's Bible Dictionary*, ed. M.E. Easton, Accordance electronic ed. (London 1894).

- Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. M. Pachciarek, Warszawa 2004 (PSB)
- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 1–3, Stuttgart – Berlin – Köln 1980–1983.
- Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 1–10, red. G. Kittel, Accordance electronic ed. (Grand Rapids 1995).
- Langkammer H., *Słownik biblijny*, Katowice <sup>4</sup>1990.
- Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker – G. Maier, red. tłum. W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- Pilch J. J., *Słownik kultury biblijnej*, tłum. M. Zamora, B. Śliwińska, Częstochowa 2004.
- Robertson A. T., *Word Pictures in the New Testament*, Accordance electronic ed. (Altamonte Springs 2001).
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1973.
- Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB).
- Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996 (PSB).

## **5. Słowniki filologiczne i pomoce gramatyczne**

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 1–4, Warszawa 1958–1965.
- Auerbach M., Golias M., *Gramatyka grecka*, Warszawa <sup>4</sup>1985.
- Bauer W., Danker F., Arndt W. F., Gingrich F. W. (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago – London 2000.
- Louw J. P., Nida E. A., *Greek-English Lexicon of the New Testament: based on Semantic Domains*, ed. 2, Accordance electronic ed. (New York 1996).
- Newman B. M., *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, Accordance electronic ed. (Stuttgart 2010).
- Paciorek A., *Elementy składni biblijnej języka greckiego*, Kielce 2001 (SB 2).
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.
- Robertson A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, 4th ed., Nashville 1934.

- Runge S. E., *Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*, Peabody 2010.
- Thayer J. H., *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Accordance electronic ed. (New York 1889).
- Thrall M. E., *Greek Particles in the New Testament. Linguistic and Exegetical Studies*, Leiden 1962 (NTTS 3).
- Turner N., *A Grammar of New Testament Greek*, ed. by J. H. Moulton, vol. III: Syntax, Edinburgh 1963.
- Wallace D. B., *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996.
- Vincent M. R., *Word Studies in the New Testament*, Accordance electronic ed. 4 vols. (2004).
- The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, red. S. Zodhiates, Accordance electronic ed., (Chattanooga 1992).

## 6. Hasła słownikowe

- Becker U., *Gospel*, [w:] NIDNTT 2, s. 110–115.
- Behm J., “καρδιά”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 608–614.
- Bertram G., “ἔργον”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 635–655.
- Bertram G., “φρήν”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 220–235.
- Beutler J., “ἀδελφός”, [w:] EWNT 1, s. 67–72.
- Büchsel F., “εἰλικρινής”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 397–398.
- Büchsel F., “ἐριθεία”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 660–661.
- Büchsel F., “θυμός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 167–172.
- Büchsel F., “λύω”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 336–338.
- Bultmann R., “αἰσχύνω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 189–191.
- Bultmann R., “γινώσκω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 689–719.
- Bultmann R., “ἐλπίζω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 517–535.
- Bultmann R., “καυχάομαι”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 645–654.
- Bultmann R., “πείθω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 1–11.
- Bultmann R., “πιστεύω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 197–228.
- Byrne B., *List do Filipian*, [w:] KKB, s. 1399–1408.
- Conzelmann H. – Zimmerli W., “χαίρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 359–376.
- Delling G., “αἰσθάνομαι”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 187–188.

- Delling G., “ἀποκαταδοκία”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 393.
- Delling G., “πλήρης”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 283–311.
- Delling G., “τέλος”, [w:] TDNT, vol. 8, s. 49–87.
- Foerster W., “σῶζω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 965–1002.
- Friedrich G., “εὐαγγελίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 707–738.
- Friedrich G., “κῆρυξ”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 683–718.
- Goppelt L., “πεινάω”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 12–22.
- Greeven H., “δέομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 40–42.
- Greeven H., “προσεύχομαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 807–808.
- Grelot P., *Prawo*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 768–779.
- Grundmann W., “δύναμαι”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 284–317.
- Grundmann W., “ἰσχύω”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 397–402.
- Grundmann W., “σύν μετὰ συναποθνήσκω συσταυρώ συνθάπτω σύμφυτος συνεγείρω συζάω συζωοποιέω συμπάσχω συνδοξάζω συγκληρονόμος σύμμορφος συμμορφίζω συμβασιλεύω συγκαθίζω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 766–797.
- Grundmann W., “στήκω, ἴστημι”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 636–638.
- Guthrie D. – Martin R. P., *Bóg*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 65–79.
- Hauck F., “καρπός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 614–616.
- Hauck F., “κοινός”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 789–809.
- Hauck F., “μένω”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 574–588.
- Hawthorne G. F., *List do Filipian*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 230–237.
- Kittel G., “ἀκούω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 216–225.
- Kittel G., “δεσμός”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 43.
- Kittel G., “δοκέω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 232–237.
- Kittel G., “λόγος”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 100–143.
- Kleinknecht H., “νόμος”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 1022–1035.
- Köster H., “συνέχω”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 877–887.
- Köster H., “σπλάγγνον, σπλαγγνίζομαι”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 548–559.

- Kreitzer L. J., *Eschatologia*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 201–216.
- Kruse C. G., *Udręki, utrapienia, trudności*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 875–877.
- Lang F., “σκύβαλον”, [w:] TDNT, vol. 7, s. 445–447.
- Luter A. B., *Ewangelia*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 222–226.
- Luter A. B., *Łaska*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 447–449.
- Michaelis W., “πάσχω”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 904–939.
- Michel O., “μυμνήσκομαι”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 675–683.
- Mohrlang R., *Miłość*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 477–480.
- Mollat D., *Ewangelia*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 271–275.
- Morris L., *Wiara*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 900–906.
- Oepke A., “ἀνίστημι”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 368–372.
- Oepke A., “ἐγείρω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 333–339.
- Preisker H., “εὐρίσκω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 769–770.
- Preisker H., “ἐπαινος”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 586–588.
- Ramolt L. M. – Guillet J., *Cierpienie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 152–157.
- Reid D. G., *Więzienie, więzień*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 913–916.
- Ridouard A. – Lacan M. F., *Radość*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon–Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 845–849.
- Schlier H., “θλίβω”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 139–148.
- Schlier H., “κέρδος”, [w:] TDNT, vol. 3, s. 672–673.



- Schlier H., “παρρησία”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 871–886.
- Schrenk G., “εὐδοκέω”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 738–751.
- Schrenk G., “δίκη”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 178–225.
- Schweizer E., “σάρξ” [w:] TDNT, vol. 7, s. 98–152.
- Schweizer E., “ψυχή”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 608–660.
- Seesemann H., “οἶδα”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 116–119.
- Seesemann H., “ὄλος”, [w:] TDNT, vol. 5, s. 174–176.
- Soden H. von, “ἀδελφός”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 144–146.
- Stählin G., “προκοπή”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 703–719.
- Stauffer E., “ἀγαπάω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 35–55.
- Stauffer E., “ἀγών”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 134–140.
- Stauffer E., “ἀθλέω”, [w:] TDNT, vol. 1, s. 167–168.
- Strathmann H., “μάρτυς”, [w:] TDNT, vol. 4, s. 474–514.
- Strathmann H., “πόλις”, [w:] TDNT, vol. 6, s. 516–535.
- Stumpff A., “ζημία”, [w:] TDNT, vol. 2, s. 888–892.
- Thompson M. B., *Cierpienie*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 134–136.
- Weiss K., “φέρω”, [w:] TDNT, vol. 9, s. 56–87.
- Wild R. A., *List do Filipian*, [w:] *Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemeier, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. M. Pachciarek, Warszawa 2004 (PSB), s. 643–644.
- Witherington B., *Chrystus*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. wyd. pol. K. Bardski, Warszawa 2010 (PSB), s. 107–112.
- Wolter M., “μᾶλλον”, [w:] EWNT 2, s. 939–941.

## **7. Epistolografia, retoryka, struktura literacka, pomoce metodologiczne**

- Anderson Jr. R. D., *Ancient rhetorical theory and Paul*, Kampen 1996 (CBET 18).
- Black C. C., *Rhetorical criticism and biblical interpretation*, ExpT 100 (1989), s. 252–258.
- Brucker R., *Christushymnen oder epideiktische Passagen: Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt*, Göttingen 1997 (FRLANT 176).

- Classen C. J., *Die Bedeutung der Rhetorik für Melanchtons Interpretation profaner und biblischer Texte*, NAW 5 (1998), s. 236–272.
- Classen C. J., *Paulus und die antike Rhetorik*, ZNW 82 (1991), s. 1–33.
- Classen C. J., *Rhetorical criticism of the New Testament*, Tübingen 2000 (WUNT 128).
- Classen C. J., *St. Paul's epistles and ancient Greek and Roman rhetoric*, [w:] *Rhetoric and the New Testament*, ed. S. E. Porter, T. H. Olbricht, Sheffield 1993, s. 265–291.
- Classen C. J., *Zur rhetorischen Analyse der Paulusbriefe*, ZNW 86 (1995), s. 120–121.
- Czerski J., *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997 (OBT 21).
- Hałas S., *Analiza struktury literackiej drogą do lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 117–130.
- Hurd J. C., *Listy w Nowym Testamencie*, Warszawa 2001, s. 1398–1403 (MKPS).
- Jeremias J., *Chiasmus in den Paulusbriefen*, [w:] *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, s. 276–290.
- Kennedy G. A., *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London 1980.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- Kowalski M., *Retoryka i socjo-retoryka w lekturze tekstów Nowego Testamentu. Cz. 1: Retoryka i nowe podejście do tradycji ustnej*, BA 6 (2016) nr 4, s. 611–654.
- Lund W., *Chiasmus in the New Testament. A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill 1942.
- Lund W., *The presence of the chiasmus in the New Testament*, JRel 10 (1930), s. 74–93.
- Meynet R., *Binarność, podstawowa cecha języka biblijnego*, [w:] *Język Biblii a język współczesny*, red. R. Komurka, Kraków 2006, s. 11–22.
- Meynet R., *L'analisi retorica*, trad. L. Sembrano, Brescia 1992 (BiB 8).
- Meynet R., *Retoryka biblijna–semicka*, SSc 23 (2019), s. 11–42.
- Meynet R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, tłum. T. Kot, Kraków 2001.
- Mullins T. Y., *Disclosure as a Literary Form in the New Testament*, NovT 7 (1964), s. 46–49.
- Müller M., *Vom Schluss zum Ganzen: zur Bedeutung des paulinischen Briefkorpusabschlusses*, Göttingen 1997 (FRLANT 172).

- Pikor W., *Miejsce retoryki semickiej w egzegezie biblijnej*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005 (SB 11), s. 112–116.
- Pindel R., *Mowy obronne św. Pawła w Dziejach Apostolskich. Analiza retoryczna Dz 24 i 26 w kontekście zastosowania retoryki w biblistyce*, Kraków 2012.
- Przychocki G., *Studium epistolografii grecko-rzymskiej. Zasady i cele*, Lwów 1938.
- Rafiński G., *Metoda retoryczna we współczesnej biblistyce*, RBL 46 (1993) nry 3–4, s. 135–148.
- Rakocy W., *Nowe metody analizy literackiej w egzegezie Nowego Testamentu*, [w:] *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996.
- Rhetoric and the New Testament*, ed. S. E. Porter, T. H. Olbricht, Sheffield 1993.
- Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesiowski, Warszawa 1996.
- Sanders J. T., *The Transition from Opening Epistolary Thanksgiving to Body in Letters of the Pauline Corpus*, JBL 81 (1962), s. 348–362.
- Schneider N., *Die rhetorische Eigenart der paulinischen Antithese*, Tübingen 1970 (HUT 11).
- Stefańczyk A., *Teoretyczne założenia „Retoryki” Arystotelesa*, [w:] *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesiowski, Warszawa 1996, s. 35–49.
- Szostek T., *Funkcjonowanie exemplum w systemie retoryki starożytnej*, PLit 1 (1986), s. 45–51.
- Szymik S., *Sztuka kompozycji tekstów biblijnych w służbie Bożego słowa w perspektywie analizy retorycznej*, [w:] *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005 (SB 11), s. 103–111.
- Tkacz M., *Z badań nad retoryką w Listach św. Pawła*, CT 71 (2001) nr 1, s. 104–112.
- Torbus S., *Listy św. Pawła w retorycznej kulturze antyku*, ThW 1 (2006), s. 11–18.
- Torbus S., *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006 (BDL 26).
- Watson D. F., Hauser A. J., *Rhetorical Criticism of the Bible. A Comprehensive Bibliography with Notes on History and Method*, Leiden 1994 (BIS).
- White J. L., *Epistolografia w starożytności*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. nauk. B. M. Metzger, M. D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996 (PSB), s. 148–149.
- White J. L., *The Form and Function of the Body of the Greek Letter: A Study of the Letter–Body in the Non–Literary Papyri and in Paul the Apostle*, Missoula 1972 (SBLDS 2).

Vanhoye A. (éd.), *L'Apôtre Paul: personnalité, style et conception du ministère*, Leuven 1986 (BETHL 73).

### 8. Komentarze do Listu do Filipian

Aletti J.-N., *Saint Paul, épître aux Philippiens. Introduction, traduction et commentaire*, Paris 2005 (EtB 55)

Barclay W., *List do Filipian*, tłum. P. Kuciński, Warszawa 1984.

Barth K., *The Epistle to the Philippians*, Richmond 1962.

Bockmuehl M., *The Epistle to the Philippians*, London 1997<sup>4</sup> (BNTC).

Bonnard P., *L'épître de saint Paul aux Philippiens*, Neuchâtel 1950 (CNT 11).

O'Brien P. T., *The Epistle to the Philippians*, Grand Rapids 1991 (NIGTC).

Bruce F. F., *Philippians*, Peabody 1995 (NIBC 11).

Collange J. F., *L'épître de saint Paul aux Philippiens*, Neuchâtel 2001 (CNT 10).

Craddock F. B., *Philippians: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Atlanta 1985.

Edart J.-B., *L'Épître aux Philippiens: Rhétorique et Composition Stylistique*, Paris 2002 (EtB 45).

Fabris R., *Lettera ai Filippensi. Lettera a Filemone. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2000 (Scritti delle origini Christiane 11)

Fee G. D., *Paul's Letter to the Philippians*, Grand Rapids 1995 (NICNT).

Fee G. D., *Philippians*, Downers Grove 1999 (IVPNTC 11).

Flis J., *List do Filipian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2011 (NKB.NT 11).

Foulkes F., *Philippians*, Downers Grove 1994 (NBC).

Gnilka J., *Der Philipperbrief*, Freiburg – Basel – Wien <sup>4</sup>1987 (HThK.NT 10/3).

Hansen G. W., *The Letter to the Philippians*, Grand Rapids 2009 (PNTC).

Hawthorne G. F., *Philippians*, Waco 1983 (WBC 43).

Hawthorne G. F., Martin R. P., *Philippians*, rev. ed., Grand Rapids 2004 (WBC <sup>2</sup>43).

Hellerman J. H., *Philippians*, Nashville 2015 (EGGNT).

Hendriksen W., *Philippians*, Grand Rapids <sup>2</sup>2002 (NTC).

Langkammer H., *List do Filipian, tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2001 (BLub).

Lohmeyer E., *Der Brief an die Philipper*, Göttingen 1928.

Michaelis W., *Der Brief des Paulus an die Philipper*, Leipzig 1935 (ThHK 11), s. 14–15.

- Oakes P., *Philippians: From People to Letter*, Cambridge 2001 (SNTS.MS 110).
- Reumann J., *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London 2008 (AYB 33B).
- Silva M., *Philippians*, Grand Rapids 2005 (BECNT).

### 9. Komentarze do innych ksiąg biblijnych, do całej Biblii oraz jej części

- Aletti J.-N., *List do Rzymian*, Warszawa 2000, s. 1411–1455 (MKPŚ).
- Blomberg C. L., *Matthew*, Nashville 1995 (NAC 22).
- O'Brien P. T., *Colossians*, Downers Grove 1994 (NBC).
- O'Brien P. T., *Philemon*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Caird G. B., *Paul's Letters from Prison*, Oxford 1976 (NCB).
- Carson D. A., *Reading the Letters*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Czerski J., *Pierwszy List św. Pawła do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Tom I: Rozdziały 1–6*, Opole 2006 (OBT 87).
- Egger W., *Galaterbrief, Philipperbrief, Philemonbrief*, Würzburg 2004<sup>4</sup> (NEB).
- Garland D. E., *2 Corinthians*, Nashville 1995 (NAC 29).
- George T., *Galatians*, Nashville 1995 (NAC 30).
- Guthrie D., *John*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Jamieson R., Fausset A. R., Brown D., *A Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Accordance electronic ed., (Altamonte Springs 1996).
- Jankowski A., *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962 (PŚNT 8).
- Katolicki Komentarz Biblijny*, red. nauk. wyd. oryg. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. K. Bardski i in., Warszawa 2001 (PSB).
- Keener C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. pol. ks. K. Bardski, ks. W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000 (PSB).
- Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, t. I–II, Poznań – Kraków <sup>2</sup>1992.
- Kruse C. G., *2 Corinthians*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Lambrecht J., *Pierwszy List do Koryntian*, Warszawa 2000, s. 1452–1480 (MKPŚ).
- Marshall I. H., *1 Thessalonians*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Martin D. M., *1, 2 Thessalonians*, Nashville 1995 (NAC 33).
- Melick R. R., *Philippians, Colossians, Philemon*, Nashville 1995 (NAC 32).

- Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W. R. Farmer, S. McEvenue, A. J. Levoratti, D. L. Dungan, red. pol. W. Chrostowski, T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2000.
- Moo D. J., *Romans*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Motyer J. A., *The Psalms*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Mounce R. H., *Romans*, Nashville 1995 (NAC 27)
- Müller J. J., *The Epistle of Paul to the Philippians and to Philemon*, Grand Rapids 1955 (NICNT).
- New Bible Commentary: 21st Century Edition*, ed. G. W. Hansen, R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham, Accordance electronic ed. (Downers Grove 1994).
- Polhill J. B., *Acts*, Nashville 1995 (NAC 26).
- Schreiner T. R., *1, 2 Peter, Jude*, Nashville 2003 (NAC 37).
- Silva M., *Galatians*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Stern D. H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, red. M. Romanek, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2004 (PSB).
- Taylor M., *1 Corinthians*, Nashville 1995 (NAC 28).
- Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, tłum. S. Kalinowski, Kraków 1999 (ŻMT 14).
- Turner M., *Ephesians*, Downers Grove 1994 (NBC).
- Winter B., *1 Corinthians*, Downers Grove 1994 (NBC).

## 10. Literatura przedmiotu

- Bieberstein S., *Der Brief des Paulus nach Philippi. Eine vielsichtige Kommunikation mit einer vielleicht doch nicht ganz idealen Lieblingsgemeinde*, BiKi 64 (2009), s. 2–9.
- Black D. A., *The Discourse Structure of Philippians: A Study in Textlingustics*, NovT 37 (1995) fasc. 1, s. 16–49.
- Bloomquist L. G., *The Function of Suffering in Philippians*, Sheffield 1993 (JSNTSup 78).
- Bloomquist L. G., *Suffering and Joy: Subverted by Joy in Paul's Letter to the Philippians*, Interp. 61 (2007) nr 3, s. 270–282.
- Brewer R. R., *The Meaning of Politeuesthe in Philippians 1:27*, JBL 73 (1954), s. 76–83.

- O'Brien P. T., *The Importance of the Gospel in Philippians* [w:] *God who is Rich in Mercy. Essays presented to D. B. Knox*, ed. P. T. O'Brien, D. G. Peterson, Homebush West 1986, s. 213–233.
- Brun L., *Zur Formel 'In Christo Jesu' im Brief des Paulus and die Philipper*, SO 1 (1922), s. 19–38.
- Croy C. N., 'To Die is Gain' (Philippians 1:19–26): Does Paul Contemplate Suicide?, JBL 122 (2003), s. 517–531.
- Dalton W. J., *The Integrity of Philippians*, Bb 60 (1979) nr 1, s. 97–102.
- Davis C. W., *Oral biblical criticism. The influence of the principles of orality on the literary structure of on the literary structure of Paul's Epistle to the Philippians*, Sheffield 1999 (JSNTSup 172).
- Dąbek T. M., *Ewangelia Pawłowa*, VV 13 (2008), s. 149–167.
- Flis J., *Znaczenie wyrażenia „w Chrystusie” (en Christō) w Liście do Filipian*, SKK 17 (2011), s. 27–39.
- Fowl S. E., *Philippians 1:28b, One More Time*, [w:] *New Testament Greek and Exegesis: Essays in Honor of Gerald F. Hawthorne*, ed. A. Donaldson, T. Sailors, Grand Rapids 2003, s. 167–179.
- Garland D. E., *The Composition and Unity of Philippians. Some Neglected Literary Factors*, NovT 27 (1985), s. 141–173.
- Geoffrion T. C., *The Rhetorical Purpose and the Political and Military Character of Philippians: A Call to Stand Firm*, Lewiston 1993.
- Goniszewski P., *Latynizmy w Liście św. Pawła do Filipian*, [w:] *"Radujcie się w Panu" Flp 3, 1: od radosnej przyjaźni do historycznego Jezusa*, red. C. Korc i S. Mackiewicz, Szczecin 2014, s. 27–42.
- Hawthorne G. F., *The Interpretation and Translation of Philippians 1:28b*, ExpT 76 (1983), s. 80–81.
- Jankowski A., *Elementy teologii męczeństwa w Liście do Filipian*, RBL 15 (1962) nr 4, s. 160–166.
- Jaquette J. L., *A not-so-noble death: figured speech, friendship and suicide in Philippians 1:21–26*, Neot 28 (1994) nr 1, s. 177–192.
- Kasiłowski P., *Hymn o Jezusie (2, 6–11)*, SBob 29 (2018), s. 153–185.
- Korzec C., Mackiewicz S. (red.), *„Radujcie się w Panu” Flp 3, 1: od radosnej przyjaźni do historycznego Jezusa*, Szczecin 2014

- Kraiński W., *Obywatelstwo rzymskie Apostoła Pawła*, ZN.KUL 53 (2010) nr 1, s. 2–14.
- Krentz E. M., *Military Language and Metaphors in Philippians* [w:] B. H. McLean (ed.), *Origins and Method: Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*, Sheffield 1993, s. 105–127.
- Luter A. B., Lee M. V., „*Philippians as Chiasmus: Key to Structure, Unity and Theme Questions*”, NTS 41 (1995), s. 89–101.
- Łabuda P., *Wiara w listach pasterskich św. Pawła Apostoła*, [w:] *Wiara i jej przekaz w Piśmie Świętym*, red. R. Bogacz, Kraków 2014, s. 9–21.
- Maddox J., *Was the Apostle Paul Suicidal? An Analysis on Philippians 1:21–26 in its Cultural Context*, Research Thesis: Spring 2019.
- Mędała S., *Świadectwo mocy Chrystusa (List do Filipian)*, [w:] *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski – S. Mędała, Warszawa 1997 (WMWKB 9), s. 389–411.
- Péciaux F., *Avec Paul. Pour accompagner une lecture de sa lettre aux Philippiens*, Paris 1984.
- Peterlin D., *Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church*, Leiden 1995 (JSNTSup 79).
- Peterman G. W., *Paul's Gift from Philippi: Conventions of Gift Exchange and Christian Giving*, Cambridge 1997 (SNTS.MS 92).
- Peterman G. W., ‘*Thankless Thanks*’: *The Epistolary Social Convention in Philippians 4.10–20*, TB 42 (1991) nr 2, s. 261–270.
- Pfitzner V. C., *Paul and the Agon Motif: Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*, Leiden 1967 (SNovT 16).
- Pretorius E. A. C., *New Trends in Reading Philippians: A Literature Review*, Neot 29 (1995) nr 2, s. 273–298.
- Ramsaran R.A., *Living and Dying Living is Dying (Philippians 1, 21): Paul's Maximum and Extemporary Argumentation in Philippians*, [w:] *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts: Essays from the Lund 2000 Conference*, ed. A. Eriksson, T.H. Olbricht, W. Übelacker, Harrisburg 2002 (ESEC), s. 325–338.
- Reed J. T., *A Discourse Analysis of Philippians: Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity*, Sheffield 1997 (LNTS).
- Robertson A. T., *Paul's Joy in Christ: Studies in Philippians*, Nashville 1959.



- Schoon–Janßen J., *Umstrittene „Apologien“ in den Paulusbriefen: Studien zur rhetorischen Situation des I. Thessalonicherbriefes, des Galaterbriefes und des Philipperbriefes*, Göttingen 1991 (GTA 45).
- Tułodziecki T., „*Nasza ojczyzna jest w niebie*”. *Wykład św. Pawła na temat rzeczy ostatecznych w Liście do Filipian (Flp 3, 1 – 4, 1)*, BPT 11 (2018) nr 1, s. 101–127.
- Watson D. F., *A Rhetorical Analysis of Philippians and Its Implications for the Unity Question*, NovT 30 (1988) fasc. 1, s. 57–88.
- Wick P., *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts*, Stuttgart 1994 (BWANT 135).
- Wilk J., „*Teologia kontaktu*” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian i Dziejów Apostolskich 16, Katowice 2006.
- Windisch H., Recenzja: “E. Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper*, Göttingen 1928”, ThLZ 53 (1928), s. 512–516.
- Witherington B., *Friendship and Finances in Philippi: The Letter of Paul to the Philippians*, Valley Forge 1994 (NTiC).

## 11. Wprowadzenia do Pisma Świętego, teologie biblijne

- Czerski J., *Literatura epistolarna Nowego Testamentu. Część I: Listy protopawłowe*, Opole 2013 (OBT 132).
- Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002.
- Kruszyński J., *Wstęp szczegółowy do Ksiąg Nowego Testamentu*, Włocławek 1916.
- Langkammer H., *Teologia Nowego Testamentu. Część II: Paweł. List do Hebrajczyków*, Wrocław 1984.
- Langkammer H., *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1992.
- Roloff J., *Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 2008.
- Schelkle K.H., *Teologia Nowego Testamentu. 3. Etos*, Kraków 1984.
- Schnelle U., *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 1997<sup>6</sup> (UTB 52).
- Szlaga J. B., *Dziedzictwo wiary Kościoła apostołskiego. Zarys teologii Nowego Testamentu*, Pelplin 2000.
- Szymanek E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg Biblijnych*, red. J. Frankowski, współred. S. Mędała, t. IX: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, Warszawa 1997.
- Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969.

*Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996.

*Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań – Warszawa 1986.

## 12. Opracowania dotyczące życia i teologii Pawła Apostoła

Dąbrowski E., *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 2013.

Dąbrowski E., *Święty Paweł. Życie i pisma*, Poznań 1952.

Dunn J. D. G., *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids 1998.

Fabris R., *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano 1997.

Fisher F. L., *Paul and His Teachings*, Nashville 1974.

Fouard G., *Święty Paweł I jego prace misyjne*, t. I–II, tłum. J. Bromski, Warszawa 1991.

Gać J., *Śladami Pawła z Tarsu*, Łódź 2000.

Gnilka J., *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001.

Guillet J., *Święty Paweł, Apostoł Narodów*, tłum. P. Rak, Kraków 2003.

Hesemann M., *Paweł z Tarsu. Archeolodzy tropem Apostoła Narodów*, tłum. B. Grunwald–Hajdasz, Poznań 2015.

Jelonek T., *Św. Paweł i jego Listy*, Kraków <sup>2</sup>1995.

Langkammer H., *Apostoł Paweł i jego dzieło*, Opole 2001 (OBT 46)

Lentz J. C., *Luke's Portrait of Paul*, Cambridge 1993 (SNTS.MS 77)

Łabuda P., *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie. Część I*, Tarnów 2013.

Mickiewicz F., *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65 (2012) nr 3, s. 225–242.

Murphy–O'Connor J., *Paul. A Critical Life*, Oxford 1996.

Niemirski Z., *Listy Pawłowe oraz List do Hebrajczyków (wprowadzenie)*, Radom 1996.

Paciorek A., *Paweł Apostoł – Pisma, cz. I*, Tarnów 2000 (Ac 28).

Pieper K., *Święty Paweł. Misjonarska indywidualność i działalność Apostoła narodów*, tłum. J. Korzonkiewicz, Kraków 1929.

Rakocy W., *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie*, Kraków 2008.

Rakocy W., *Paweł. Apostoł Żydów i pogan*, Kraków 1997.

Rakocy W., *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003.

Romaniuk K., *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983.

Romaniuk K., *Św. Paweł. Życie i dzieło*, Katowice 1995.

Romaniuk K., *Zagadnienia wybrane z introdukcji szczegółowej do Listów św. Pawła*, Poznań 1981.

Stępień J., *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979.

Vanni U., *Duchowość Pawła*, [w:] *Historia Duchowości. Duchowość Nowego Testamentu*, red. R. Fabris, tłum. K. Stopa, Kraków 2003.

Vidal S., *Wprowadzenie do świętego Pawła*, tłum. A. Rana, Kraków 2010.

### 13. Literatura niezwiązana bezpośrednio z tematem pracy

Chmiel J., *Biblijny etos posłuszeństwa*, RBL 41 (1988) nr 4, s. 353–360.

Ferguson E., *Backgrounds of Early Christianity*, 2nd ed., Grand Rapids 1993.

*God who is Rich in Mercy. Essays presented to D. B. Knox*, ed. P. T. O'Brien, D. G. Peterson, Homebush West 1986.

Heil J. P., *The chiasmic structure and meaning of Paul's Letter to Philemon*, Bb 82 (2001), s. 178–206.

Hellerman J. H., *The Ancient Church as Family*, Minneapolis 2001.

Jędrzejewski S., *O pochodzeniu synagogi*, RBL 43 (2010) nr 4, s. 315–325.

Kern P. H., *Rhetoric and Galatians. Assessing and approach to Paul's epistles*, Cambridge 1998 (SNTS.MS 101).

Litewski W., *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa<sup>4</sup> 1999.

Pindel R., *Retoryka Pawła w świetle Listów do Koryntian*, PS 8 (2001), t. 1, s. 69–90.

Rafiński G., *Adresaci Ewangelii. Funkcja retoryczna 1 Kor 2, 6 – 3, 4 w 1 Kor 1 – 4*, SG 8 (1992), s. 48–77.

Rafiński G., *Odniesienia do Starego Testamentu w Listach św. Pawła*, SG 47 (2018), s. 17–38.

Rafiński G., *Problem struktury 1 Kor 1 – 4*, RBL 47 (1994) nr 2, s. 73–81.

Rakocy W., *Retoryczny schemat argumentacji w 1 Kor 1 – 4*, RBL 48 (1995) nr 4, s. 231–242.

Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie*, Poznań 1984.

*The Romans debate. Revised and expanded edition*, K. P. Donfried, Edinburgh<sup>2</sup>1991.

Schüssler-Fiorenza E., *Rhetorical situation and historical reconstruction in 1 Corinthians*, NTS 33 (1987), s. 386–403.

Sofokles, *Antygona*, tłum. K. Morawski, strona internetowa: <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/antygona.pdf> (15.06.2021).

Starowieyski M., *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2015.

- Snyman A. H., *Style and the rhetorical situation of Romans 8, 31–39*, NTS 34 (1988), s. 218–231.
- Świderkówna A., Nowicka M., *Książka się rozwija*, Wrocław 2008.
- Tajra H. W., *The trial of St. Paul: a juridical exegesis of the second half of the Acts of the Apostles*, Tübingen 1989.
- Tronina A., *Wiara Abrahama w tradycji żydowskiej na tle pism Nowego Testamentu*, VC 1 (2013), s. 15–30.
- Ware J. P., *Law, Christ and covenant: Paul's theology of the Law in Romans 3:19–20*, JThS 62 (2011), s. 513–540.
- Winter B., *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens*, Grand Rapids 1994 (FCCGRW 1).
- Wuellner W., *Paul as pastor. The function of rhetorical questions in First Corinthians*, [w:] *L'Apôtre Paul: personnalité, style et conception du ministère*, éd. A. Vanhoye etc., Leuven 1986 (BETHL 73), s. 49–77.
- Wuellner W., *Paul's rhetoric of argumentation in Romans. An alternative to the Donfried – Karris debate over Romans*, [w:] *The Romans debate. Revised and expanded edition*, red. K. P. Donfried, Edinburgh 21991, s. 128–146.