

KS. JÓZEF KOZYRA

TYTUŁY CHRYSZTUSA NAZYWAJĄCE GO GŁÓWNYM WŁADCĄ I WODZEM W NAUCZANIU ŚW. PIOTRA APOSTOŁA

I. CHRYSZTOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU WYRAŻONA W TYTUŁACH OKREŚLAJĄCYCH FUNKCJE JEZUSA CHRYSZTUSA

W Chrystologii Nowego Testamentu wielką rolę odgrywa metoda opracowania tytułów Jezusa Chrystusa. Biblijne nazwy nadane Jezusowi w Nowym Testamencie, których jest ponad 50, są wyrazem znaczenia wiążanego z imieniem Jego osoby oraz ukazują rozwój pierwotnej chrystologii¹. Dzięki takiej metodzie wykładu Chrystologii Nowego Testamentu możemy lepiej poznać bogactwo osoby odwiecznego Syna Bożego wcielonego w Jezusie z Nazaretu. Wyjaśnienie tytułów Chrystusa spotykanych na kartach Nowego Testamentu stało się metodą wykładu i jednym z rodzajów Chrystologii Nowego Testamentu. Należy jednak wystrzegać się błędu przeakcentowania tej metody. Jest ona bowiem ograniczona, ponieważ – jak każda metoda słownikowa – nie pozwala zamknąć wszystkich treści chrystologicznych jedynie w rzeczownikach². Przed tytuły zaś wysuwają się funkcje Jezusa Chrystusa, nie w pełni wyrażalne w tytułach. Chrystologia tytułarna (Titelchristologie)³ musi więc iść w parze z chrystologią funkcjonalną. Istotę chrystologii funkcjonalnej stanowi relacja zachodząca pomiędzy Jezusem a człowiekiem spotykającym Go oraz wierzącym w Niego. Wyznanie wiary skierowane jest na Chrystusa, opiera się na Jego słowach, jest uzewnętrznieniem wiary. Jezus zaś przemawia do człowieka jako ten, który ma władzę i jest zarazem świadomy swojego Bożego posłannictwa. Pójście za Jezusem jest wyznaniem wiary, którego kontynuacją jest misja oparta na wierze⁴.

¹ A. Tronina, *Jezus Chrystus – nazwy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus, J. Duchniewski, S. Fita, M. Daniluk, J. Misiurek, A. Stępień, M. Rusecki, A. Weiss, Lublin 1997, k. 1350.

² A. Jankowski, *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, „*Analecta Cracoviensia*” 14 (1982) s. 244 n.

³ W. Beilner, *Neutestamentliche Christologie*, [w:] tenże, *Gott als Christ erfahren II. Gott in Jesus – Jesus in Kirche*, Salzburg 1996, s. 217–233.

⁴ Tenże, *Funktionale Christologie*, [w:] tenże, *Gott als Christ erfahren II. Gott in Jesus – Jesus in Kirche*, Salzburg 1996, s. 263–324; H. Langkammer, *U podstaw Chrystologii No-*

W związku z prymatem funkcji Chrystusa przed Jego tytułami godnościowymi, należałoby ujmować całość Chrystologii ukazującej „Chrystusa wczoraj, dziś i na wieki” (Hbr 13,8). „Chrystus wczoraj” związany jest z dokonaniem dziełem odkupienia w konkretnym miejscu i czasie historycznym; „Chrystus dziś” to Chrystus działający w świecie i w Kościele w chwili obecnej; wreszcie „Chrystus ten sam na wieki” – to Chrystus jutra eschatologicznego i wieczności⁵. Takie właśnie całościowe ujęcie Chrystologii ukazujące „Chrystusa wczoraj, dziś i na wieki, jako jedyne Zbawiciela świata”, podejmuje dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu roku 2000⁶.

Chrystologię tytułarną oraz funkcjonalną wymienia już dokument Papieskiej Komisji Biblijnej: *Biblia i Chrystologia* z 1983 r., omawiając chrystologie związane z historią zbawienia⁷. Bóg bowiem pozostawił ślady swego działania i dalej prowadzi bieg dziejów w kierunku ich dopełnienia. Chrystologia tytułarna i funkcjonalna oparta na historii zbawienia zajmuje się tytułami Chrystusa, które nadał sobie On sam bądź też wewnętrznie powiązane są one z Jego czynami i życiem, bądź też przypisali Mu je głosiciele Ewangelii. Tytuły te określają więc dzieło zbawcze dokonane przez Jezusa w Jego życiu ziemskim bądź Jego dzieło dopełniane teraz w Kościele albo też dzieło końcowe, eschatologiczne, do którego zmierza ostateczna nadzieja Kościoła. Dzięki temu nauka o odkupieniu – soteriologia, została połączona z chrystologią, co różni się od dawnego, klasycznego, oddzielnego rozważania soteriologii i chrystologii⁸.

Chrystologia tytułów Jezusa, według dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia i Chrystologia*, nie może jedynie rozróżniać tych tytułów, które Jezus sam stosował wobec siebie za życia ziemskiego, od tych, które nadano Mu w czasach apostoelskich. Należy raczej wprowadzić rozróżnienie między tytułami funkcjonalnymi, określającymi udział Jezusa Chrystusa w dziele zbawczym, a tytułami relacyjnymi, które mówią o Jego relacji do Boga (jako Słowo i Syn Boży). W omawianiu tej kwestii należy

wego Testamentu, Wrocław 1976, s. 202.

⁵ H. L a n g k a m m e r, *U podstaw Chrystologii...* s. 208; A. J a n k o w s k i, *Chrystus Apokalipsy Janowej...* s. 245.

⁶ *Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, (tłum. polskie: A. Lis), Katowice 1997.

⁷ P. G. M ü l l e r, *Bibel und Christologie. Ein Dokument der Päpstlichen Bibelkommission in Französisch und Latein, mit deutscher Übersetzung und Hinführung von P. G. Müller, einem Kommentar von J. A. Fitzmyer und einem Geleitwort von Kard. J. Ratzinger*, Stuttgart 1987; *Biblia i Chrystologia. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 1983 r.* (tłum. A. Jankowski), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” [dalej: RBL] 41.3 (1988) s. 185–226.

⁸ *Biblia i Chrystologia...* s. 192, 199; oraz opracowania tytułów godnościowych Chrystusa: O. C u l l m a n n, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1963 (wyd. 3); F. H a h n, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1974 (wyd. 4); L. S a b o u r i n, *Les noms et les titres de Jésus*, Paris 1963; V. T a y l o r, *The Names of Jesus*, London 1964.

zbadać obyczaje czasów Jezusa, Jego czyny i sposób bycia, ponieważ one ujawniają to, co najgłębsze w Jego osobie⁹.

Aby uniknąć w przedstawieniu Chrystologii Nowego Testamentu braków, niejasności i niebezpieczeństw, od których nie są wolne dotychczas podejmowane próby zinterpretowania chrystologicznych danych Biblii, dokument *Biblia i Chrystologia* podaje trzy następujące zasady:

1. Zasada respektowania Tradycji czasów Apostolskich, sięgających już Starego Testamentu;

2. Zasada ciągłości obydwu Testamentów w sposobie przedstawiania zbawczego posłannictwa Jezusa Chrystusa;

3. Zasada integralności w sposobie różnych ujęć Chrystologii w Nowym Testamencie¹⁰

Chrystologia Nowego Testamentu przedstawiona w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia i Chrystologia* z 1983 r. jest wieloaspektowa. Nauki o osobie i dziele Jezusa Chrystusa nie da się sprowadzić do jednej idei ani do jednego tylko modelu treściowo-terminologicznego. Wynika to bowiem z bogactwa osoby Jezusa Chrystusa i Jego dzieła zbawczego¹¹.

II. TYTUŁY CHRYSYTA ZWIĄZANE Z JEGO PIERWSZEŃSTWEM I WŁADZĄ W NAUCZANIU PIOTROWYM

Wśród wielu tytułów ukazujących różne funkcje zbawcze Jezusa Chrystusa znajdujemy w Nowym Testamencie i takie, które związane są z **Jego pierwszeństwem i władzą**. Są to określenia, którymi nazwano Go w Kerygmacie Apostolskim (*Dzieje Apostolskie*) i w *1 Liście św. Piotra*, mianowicie: ἀρχηγός i κεφαλή.

Od razu też można zauważyć, że tytuły te wiążą się z rdzeniem ἀρχ- i z terminem κεφαλή. Ich specyfika w odniesieniu do osoby i dzieła Jezusa Chrystusa wynika z ich znaczenia etymologicznego oraz w zależności jak je rozumiano w literaturze pozabiblijnej: klasycznej greckiej, judaistycznej i w tłumaczeniu greckim Starego Testamentu – w *Septuagincie*. Warto też zaznaczyć, że wszystkie powyższe określenia greckie wiążą się z hebrajskim rdzeniem שָׂרָא – rōš¹². Dlatego badając pole semantyczne

⁹ *Biblia i Chrystologia*..., s. 203.

¹⁰ Tamże, s. 208–210; K. R o m a n i u k, *Biblia i Chrystologia (Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej – omówienie)*, [w:] *Agnus et Sponsa*. Praca zbiorowa ofiarowana O. Prof. A. Jankowskiemu. red. T. Dąbek. T. Jelonek, Kraków 1993, s. 260 n.

¹¹ K. R o m a n i u k, *Biblia i Chrystologia*..., s. 262.

¹² H. P. M ü l l e r, *Anfang, Erster, Erstgeboren, Erstlingsopfer, Führer, Haupt, Kopf*: rōš, שָׂרָא, [w:] *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Red. E. Jenni, C. Westermann, Bd. 2, München 1984, [dalej: ThHAT], k. 701–715; K. M u n z e r, *Capo*, (κεφαλή, ἀνακεφαλαιόομαι), [w:] *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento (DCB)*. A cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. (tyt. oryg.: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*). Red. ital. A. Tessarolo, Bologna 1976, [dalej: DCBNT], s. 200.

w poszukiwaniu znaczenia wyrazów greckich ἀρχηγός oraz κεφαλή, należy rozpocząć od przedstawienia znaczenia terminu רֹשׁ – rōš w tekście hebrajskim Biblii Starego Testamentu. Dopiero na tej podstawie będziemy mogli przekonać się, jaką prawdę o Jezusie chcieli ukazać autorzy Nowego Testamentu, stosując do Niego powyższe terminy.

Ta prawda zbawcza może być widoczna jedynie w całym kontekście opisywanych dzieł zbawczych Jezusa Chrystusa, dlatego również należy się nim zająć. Przedstawimy więc powyższe tytuły Chrystusa zastosowane w kontekście kerygmatycznym w Dz i katechetyczno-parenetycznym w I P.

1. Znaczenia rdzenia: רֹשׁ – rōš w Biblii Hebrajskiej

Podobnie jak w Biblii Hebrajskiej, tak też w wielu innych tekstach starożytnych zapisanych w językach semickich, takich jak: akkadyjskim, aramejsko-syryjskim, etiopskim, staro-babilońskim, ugaryckim oraz starohebrajskim w pismach z Qumran, rdzeń רֹשׁ – rōš oznacza: głowę, a w sensie przenośnym coś lub kogoś głównego, wodza, naczelnika; w odniesieniu do miejsca oznacza: coś na górze, szczyt; w znaczeniu czasowym oznacza: początek; a w znaczeniu jakościowym określa coś najlepszego¹³.

Termin rōš w odniesieniu do osób określa obrazowo kogoś głównego, najważniejszego, naczelnego wodza¹⁴. Już od najdawniejszych czasów określeniem tym nazywano naczelników ludu (por. Rdz 25,16; Lb 25,4)¹⁵. Tytuł ten stał się terminem technicznym na określenie wodzów wojskowych (por. 2 Sm 23,8.18; 1 Krm 12,19.21.24)¹⁶. Niekiedy zaś tak nazywano króla (por. Oz 2,2; 1 Sm 15,17)¹⁷ lub głównego władcę (Pan panujących, Król królów – por. Pwt 20,9; Hi 29,25; Sdz 5,30; 10,18; Ps 18,44)¹⁸. Termin rōš odnosił się także do wysokich rangą duchownych sprawujących obrzędy kultyczne (por. Iz 29,10; 2 Krm 25,18 – Arcykapłan, Neh 11,17 – Przewodnik chóru), oraz do różnych przełożonych (Ezd 8,16nn)¹⁹. Inne znaczenie rōš – to: przewodzący, wódz idący na czele, w przeciwieństwie do będących na końcu, w ogonie (por. 1 Krm 24,31; Pwt 28,13)²⁰.

¹³ H. P. Müller, *Anfang, Erster, Erstgeboren, Erstlingsopfer...*, k. 701 n.

¹⁴ J. R. Barlett, *The Use of the Word rōš as a Title in Old Testament*, „Vetus Testamentum” [dalej: VT] 19 (1969) s. 1–10.

¹⁵ H. P. Müller, *Anfang, Erster, Erstgeboren, Erstlingsopfer...*, k. 705; C. Ganchio, *Capo*, [w:] *Enciclopedia della Bibbia*, t. 2, red. edizione italiana: A. Rolla, F. Arduoso, G. Ghisberti, G. Marocco, Torino 1969, k. 116.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ H. P. Müller, *Anfang, Erster, Erstgeboren, Erstlingsopfer...*, k. 706; M. V Arrabal, *Capo*, [w:] *Enciclopedia della Bibbia*, t. 2, ..., k. 115 n.

¹⁸ H. P. Müller, *Anfang, Erster, Erstgeboren, Erstlingsopfer...*, k. 706, 708.

¹⁹ Tamże, k. 706.

²⁰ Tamże, k. 707.

W odniesieniu do rzeczy, rōš może oznaczać coś na górze, na szczycie (np: dojść do końca) lub na przedzie (początek) tak w sensie dosłownym, jak i przenośnym (por. Wj 19,20; 2 Sm 5,24; 15,32; 16,1)²¹.

Inne jeszcze znaczenie rōš – to: coś głównego, najważniejszego, dającego przykład całej grupie. Tak więc nazywa się najważniejsze gwiazdy (por. Hi 22,12) czy główne miasto – stolicę (por. Iz 7,8n)²². Obrazowo w sensie czasowym rdzeń rōš oraz wyrazy pochodne oznaczają: początek (Iz 40,21 – początek świata; Ez 40,1 – początek roku) albo coś pierwszego (1 Krn 16,7) lub też coś pierwotnego, wcześniejszego (Jr 17,12)²³. Termin rōš stosowany w sensie jakościowym oznacza coś najlepszego (por. Pnp 4,14; Ps 137,6)²⁴. Specjalnego teologicznego znaczenia nabiera określenie rōš zastosowane w tekstach Starego Testamentu do Boga Jahwe. Tak nazywa się Go jako Wodza w walce lub Głowę całego wszechświata (por. Iz 7,8n; Mi 2, 13; 1 Krn 29,11)²⁵.

Podsumowując ten przegląd znaczeń rdzenia semickiego rōš w tekstach hebrajskich Starego Testamentu, możemy stwierdzić, że stosowano go dla określenia: głowy, szczytu, początku, kogoś na przedzie, wodza, czegoś lub kogoś głównego, naczelnego, najważniejszego, czegoś najlepszego, najwartościowszego i czegoś najwyższego, czegoś ponad, co obejmuje wszystko (suma)²⁶. Głową jest więc to, co ma pierwszeństwo²⁷ i najwyższy autorytet²⁸.

2. Pole semantyczne słów pochodzących od rdzenia ἀρχ- oraz określenia κεφαλή

a. *Etymologia oraz znaczenie rdzenia ἀρχ- i terminu κεφαλή w literaturze pozabiblijnej greckiej klasycznej, hellenistycznej oraz judaistycznej*

H. Frisk²⁹, zajmując się etymologią wyrazów ἀρχή, ἀρχω i określeń pochodnych, zwraca uwagę na dwa aspekty znaczeniowe tych słów. Otóż

²¹ Tamże, k. 707.

²² Tamże, k. 708.

²³ Tamże, k. 708–710.

²⁴ Tamże, k. 709.

²⁵ Tamże, k. 711.

²⁶ G. F o h r e r, rōš. שׂרָא, [w:] *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Berlin–New York 1971, s. 253; K. F e y e r a b e n d, *Langenscheidts Taschenwörterbuch Hebräisch-Deutsch zum Alten Testament*, Berlin 1959, s. 241; P L a m a r c h e, *Głowa*, [w:] *Słownik teologii biblijnej* [dalej: STB], red. X. Leon-Dufour, (tłum. K. Romaniuk), Poznań 1994 (wyd. 4), s. 282 n; P. H o f f r i c h t e r, Haupt, [w:] *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Red. J. B. Bauer, J. Marböck, K. M. Woschitz, Graz 1994 (wyd. 4), s. 285.

²⁷ A. G r a b n e r - H a i d e r, *Głowa*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny* [dalej: PSB], red. A. Grabner-Haider, (tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek), Warszawa 1994, k. 381 n.

²⁸ N. A d l e r, Haupt, [w:] *Bibel-theologisches Wörterbuch*, Red. J. B. Bauer, Bd. 1, Graz 1967 (wyd. 3), s. 673.

²⁹ H. F r i s k, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. 1, Heidelberg, 1973 (wyd. 2), s. 158 n.

ἀρχή oznacza: początek, rozpoczęcie czegoś, pochodzenie, genezę, wywodzenie się z czegoś, pierwotność. Ten sam jednak termin ἀρχή może określać też panowanie, władanie, kierowanie, prowadzenie.

Podobnie też czasownika ἀρχω używa się w celu określenia rozpoczęcia czegoś, zaczęcia oraz w drugim znaczeniu, mówiąc o panowaniu i rządzeniu. Wywodzące się więc z tego słowa imiesłowy ἀρχός od ἀρχεύω; ἀρχων od ἀρχώ, określające kogoś czyniącego (nomen agentis), zgodnie z etymologią tego wyrazu oznaczają przywódcę, wodza, kogoś pierwszego, sprawującego najwyższy urząd, mającego władzę.

Również G. Dellling³⁰, wyjaśniając znaczenie słów: ἀρχή, ἀρχω, podkreśla podwójny aspekt znaczeniowy tych wyrazów. Tak więc czasownika ἀρχω używano w stronie aktywnej, aby ukazać panowanie kogoś lub także zaczęcie czegoś. W stronie medialnej zaś stosowano go tylko w znaczeniu zaczęcia czegoś.

Posługując się rzeczownikiem ἀρχή, myśli się o prymacie, pierwszeństwie kogoś lub czegoś. Pierwszeństwo to w sensie czasowym oznacza początek, podstawę. W odniesieniu zaś do czyjejs godności oznacza władzę, panowanie, rządzenie, urząd.

Autorzy starożytni powszechnie używali rzeczownika ἀρχή w sensie czasowym dla określenia początku, a więc tego miejsca w biegu czasu, gdzie się coś nowego rozpoczyna i się nie kończy. W tym znaczeniu posługiwali się terminem ἀρχή tacy autorzy, jak Melissus, Demokryt, Arystoteles, Anaksymander. Także Filon z Aleksandrii używał tego słowa, mówiąc że coś nie jest wieczne, a więc ma początek (*O stworzeniu świata*, 54; *O wieczności świata*, 53; *O Dekalogu*, 58)³¹.

Termin ἀρχή zestawia się również z określeniem τέλος, aby wyrazić myśl o początku i końcu, np. że coś się dzieje od początku do końca (tak: Heraklit i Hipokrates)³².

Zestawienia słów ἀρχή i τέλος spotykamy również w wypowiedziach o charakterze religijnym. Mówi się np., że to Bóg jest ἀρχή i τέλος (początkiem i końcem)³³. Podobne odniesienie znajdziemy nawet w greckiej literaturze judaistycznej, np. w pismach Filona Aleksandryjskiego (*O uprawie roślin*, 93) oraz Józefa Flawiusza (*Dawne dzieje Izraela*, 8,280). Warto przy tym zaznaczyć, że w myśli judaistycznej, wyrażonej w pismach Starego Testamentu, nigdy nie mówi się, że Bóg jest początkiem, lecz tylko, że Bóg działał na początku i od początku. W tym też znaczeniu mówi się o Bogu jako początku wszystkiego (por. Α i Ω)³⁴.

W pismach filozoficznych zajmujących się kosmologią greccy autorzy starożytni używali terminu ἀρχή na oznaczenie pierwotnej materii albo

³⁰ G. Dellling, ἀρχω, ἀρχή, ἀπαρχή, ἀρχαῖος, ἀρχηγός, ἀρχων, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Red. G. Kittel [dalej: ThWNT], Bd. I, Stuttgart 1933, s. 476 nn.

³¹ Tamże, s. 477.

³² Tamże, s. 478.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

podstawowego, pierwotnego prawa, według którego wszystko się stało. Początkiem – ἀρχή jest więc czas, myśl, liczba, materia, logos i Bóg. Ze-stawienie zaś terminów ἀρχή i τέλος wyraża myśl o praprzyczynie i celu powstania wszystkiego dzięki logosowi³⁵.

W greckiej literaturze judaistycznej również o Bogu mówi się, że zna On początek i koniec (np., *Sybilla*, 8,375)³⁶. Filon Aleksandryjski wymienia cztery elementy pierwotne i podstawowe (ἀρχαί) kosmosu: atomy (*O ucieczce i znalezieniu*, 48); myśl pierwotną i podstawową zawartą w liczbie jeden (*O potomstwie Kaina*, 65) lub w liczbie cztery (*O stworzeniu świata*, 52); logos (*O pomieszaniu języków*, 146); oraz Boga (*O dziedzicu dóbr boskich*, 172; *O Dekalogu*, 52; *O uprawie roślin*, 93; *Alegorie praw*, 1,5). Niezbyt jasny jest jednak wpływ filozofów greckich na myśl Filona Aleksandryjskiego³⁷.

Z. Abramowiczówna³⁸ podaje następujące znaczenia terminów związanych z rdzeniem ἀρχ- w literaturze greckiej klasycznej i hellenistycznej. Rzeczownik ἀρχή określa rozpoczęcie czegoś, początek, pierwszą zasadę, całość oraz pierwszeństwo w jakiejś społeczności, władzę, suwerenność, rządy. Dlatego też wodza czy władcę nazywano ἀρχέτας lub ἀρχέλαος (przewodzący ludowi)³⁹. Również termin ἀρχων odnosił się do władcy, dowódcy czy rządcy sprawującego zwierzchnią władzę. Podobnie ἀρχός określał wodza, naczelnika i przywódcę. Słowo ἀρχω w znaczeniu czasowym oznaczało: zacząć coś, zrobić początek. W odniesieniu zaś do przestrzeni i miejsca czasownik ten stosowano do wyrażenia, że ktoś jest pierwszy, rządzi, kieruje, przewodzi, jest czymś wodzem, sprawuje władzę⁴⁰. Do tych znaczeń nawiązuje również termin ἀρχηγός określający kogoś zaczynającego, dającego początek, kogoś głównego, założyciela miasta lub rodu (herosa), protoplastę, głównego wodza i przywódcę⁴¹.

Rzeczownik ἀρχηγός zajmuje szczególne miejsce wśród określeń władców i wodzów. Wyraz ten składa się z dwóch części: z rdzenia ἀρχ- i końcówki -ηγός. Znaczenie rdzenia ἀρχ- podano już wyżej, a więc sprowadza się on do podkreślenia pierwszeństwa w czasie i miejscu oraz wyrażenia godności, a także oznacza: zaczynać, panować lub przewodzić, iść na czele, być władcą i wodzem⁴². Jest więc on pierwszym w godności i prowadzącym innych⁴³. Niejasne jest pochodzenie końcówki -ηγός w wyrazie ἀρχηγός. Otóż może ona pochodzić od czasownika ἡγέομαι lub od ἄγω. Słowo ἡγέομαι oznacza: być wodzem, iść na czele, prowa-

³⁵ Tamże, s. 478 n.

³⁶ Tamże, s. 479.

³⁷ Tamże.

³⁸ Z. A b r a m o w i c z ó w n a, *Słownik grecko-polski*, t. I, Warszawa 1958. s. 340–342.

³⁹ Tamże, s. 340.

⁴⁰ Tamże, s. 342.

⁴¹ Tamże, s. 340.

⁴² H. F r i s k, *Griechisches Ethymologisches Wörterbuch...*, s. 159.

⁴³ E. B o i s a c q, *Dictionnaire etymologique de la langue grecque*, Heidelberg 1950, s. 86.

dzić, być władcą⁴⁴. Również czasownik ἄγω mówi o rządzeniu, prowadzeniu i przewodzeniu innym⁴⁵. Jeśliby więc w rzeczowniku ἀρχηγός końcówka -ηγός pochodziła od słowa ἡγέομαι, to wówczas podkreślałaby ideę wprowadzania kogoś, bycia dowódcą, przewodnikiem. Gdyby zaś końcówka ta pochodziła od czasownika ἄγω, wówczas zwracano by uwagę na kształtowanie, formowanie kogoś, że ktoś ma wpływ na innych, kieruje, rozkazuje i przewodzi innym, jest ich wodzem⁴⁶.

Etymologia wyrazu ἀρχηγός wskazuje więc na następujące cechy charakterystyczne:

1. Rdzeń ἀρχ- oznacza, że jakaś osoba jest pierwsza, przed innymi i ma nad nimi władzę.

2. Czasowniki ἄγω i ἡγέομαι charakteryzują się dynamiką i podkreślają funkcję prowadzenia innych; wskazują więc na kogoś kierującego innymi.

3. Dwa człony: ἀρχ- i końcówka -ηγός, pochodząca bądź od słowa ἡγέομαι lub od ἄγω, połączone razem podkreślają ideę kierowania grupą, bycia przywódcą we wspólnocie. Chociaż obydwa czasowniki: ἡγέομαι i ἄγω mówią o kierowaniu, prowadzeniu innych oraz byciu wodzem, to jednak słowo ἄγω wskazuje na przywódcę, którego nie wybiera grupa równych mu członków wspólnoty. Jest on mianowany wodzem przez kogoś z zewnątrz. Jego funkcja nie pochodzi z wolnych wyborów. Czasownik zaś ἡγέομαι mówi o człowieku przewodzącym innym, którego grupa wybiera do tej funkcji kierowniczej.

Rzeczownik ἀρχηγός więc dzięki elementowi początkowemu: ἀρχ- podkreśla ideę panowania, bycia wodzem, kimś pierwszym, kierującym. Drugi zaś element, końcówka: -ηγός, wyraża dynamikę w przewodzeniu innym, prowadzeniu innych, na czele których jest się postawionym bądź z ich wyboru, bądź też z nominacji zewnętrznej. Etymologicznie ἀρχηγός oznacza osobę mającą wyższą pozycję od innych, jest on bowiem wodzem, przewodnikiem innych, jest pierwszym tak w kolejności, jak i w czasie oraz w godności, czyli jest na początku i na pierwszym miejscu, przed wszystkimi innymi⁴⁷.

Ἀρχηγός w literaturze judaistycznej również wyraża motyw przewodnictwa, prowadzenia kogoś. Mówi się tam, że w czasach eschatologicznych Mesjasz poprowadzi lud Boży do nieba (*Etiopska Księga Henocha*, 49,4; 69,27) lub wprowadzi do życia (*4 Księga Ezdrasza*, 7,38). Funkcję przewodnika spełnia także Tora, Prawo Mojżeszowe (*Syryjska Apokalipsa Barucha*, 85,1nn; 77,13nn). W pismach Filona z Aleksandrii Wodzem prowadzącym wszystkich, a szczególnie dusze ludzkie jest sam Bóg

⁴⁴ H. Menge, K. H. Schäfer, B. Zimmermann, *Langenscheidts Taschenwörterbuch Altgriechisch-Deutsch*, Berlin–New York 1997 (wyd. 8), s. 210.

⁴⁵ Tamże, s. 15 n.

⁴⁶ P. Chantraine, *Étude sur le vocabulaire grec*, Paris 1956, s. 31.

⁴⁷ P. Müller, *Christos Archegos. Der religionsgeschichtliche und theologische Hintergrund einer neutestamentlichen Christusprädikation*, Frankfurt 1973, s. 70–72.

(*O cnotach*, 169). W tym prowadzeniu Bóg posługuje się pośrednikami, takimi jak: logos nazwany także zasadą i pierworodnym (*O pomieszeniu języków*, 146; *O Cherubinach*, 36). Na usługach Boga jest również umysł i mądrość (*O Abrahamie*, 57). Archeosem jest także Mojżesz, wybrany przez Boga na przewodnika ludu Bożego (*O życiu Mojżesza*, 148–160) oraz Duch Boży (*O Abrahamie*, 57)⁴⁸. W pismach Filona temat prowadzenia innych do zbawienia zajmuje więc miejsce centralne⁴⁹.

Podsumowując przegląd znaczeń terminów z rodziny ἀρχή w literaturze greckiej klasycznej oraz judaistycznej widzimy, że wskazuje on na punkt, w którym zaczyna się coś nowego, skąd jednak spostrzega się również koniec. Jak początek sięga do nieskończoności, tak też i koniec wykracza poza to, co skończone. Αρχή jest więc punktem wyjścia, podstawowym początkiem, przyczyną pierwszą wszystkiego, a więc i ostatniego. Wśród różnych przyczyn stojących u podstaw wszystkiego, starożytni filozofie greccy wymieniają także Boga (tak: Stoicy). Αρχή oznacza również władzę, moc, autorytet, panowanie i rządzenie.

Słowo ἀρχω wiąże się z kimś pierwszym, zaczynającym coś dla innych. Jest więc pierwszym jako wódz. Dlatego imiesłów ἀρχων, pochodzący od czasownika ἀρχω, oznacza kogoś panującego, prowadzącego innych, idącego na czele. To samo znaczenie posiada też rzeczownik ἀρχηγός, z tym że termin ἀρχων podkreśla głównie aspekt posiadania władzy i mocy po to, by dowodzić innymi⁵⁰. Αρχηγός zaś w klasycznej literaturze greckiej wskazuje na kogoś pierwszego, kto jest przewodnikiem kierującym jakąś sprawą lub grupą ludzi, rozpoczynającym coś, będący inicjatorem, a także autorem i sprawcą czegoś (jak starożytni herosi).

Motyw przewodnictwa i prowadzenia kogoś podejmowano też w literaturze judaistycznej, stosując powyższy termin w odniesieniu do Tory, logosu, mądrości, Mojżesza, Ducha Bożego i do samego Boga Jahwe⁵¹.

Kolejnym interesującym nas terminem związanym z pierwszeństwem i władzą jest rzeczownik κεφαλή.

H. Schlier⁵², przedstawiając znaczenie tego słowa w literaturze greckiej klasycznej i hellenistycznej, podkreśla, że κεφαλή stosowano w odniesieniu do czegoś lub kogoś naczelnego, głównego, najwyższego, przewyższającego innych. Autorzy greccy klasycyści, począwszy od Homera, słowem κεφαλή nazywali coś głównego, głowę człowieka lub zwierzęcia albo też szczyt, miejsce najwyższe lub samo zakończenie czegoś, co zarazem może być punktem wyjścia, początkiem czegoś. Terminem tym określano też szczyt okrętu, kapitel, głowicę na szczycie kolumny, szczyt

⁴⁸ Tamże, s. 172–210.

⁴⁹ J. K o z y r a, *Christus Archegos w zmartwychwstaniu*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1981, t. 14, s. 112.

⁵⁰ D. M ü l l e r, *Principio, origine (ἀρχή)*, [w:] DCBNT, k. 1435.

⁵¹ Z. A b r a m o w i c z ó w n a, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 340; G. D e l l i n g, ἀρχω, ἀρχή, ἀπαρχή, ἀρχαίος, ἀρχηγός, ἀρχων, [w:] ThWNT, t. 1, ..., s. 485 n; J. K o z y r a, *Christus Archegos...*, s. 110, 112; P. M ü l l e r, *Christos Archegos...*, s. 172–210.

⁵² H. S c h l i e r, κεφαλή, [w:] ThWNT, t. 3, Stuttgart 1938, s. 672 nn.

tową część muru oraz początek czasu, miesięcy lub rzeki (Teokryt, Ksenofont). Spośród piszących po grecku pisarzy żydowskich Filon Aleksandryjski zestawia κεφαλή z terminem τέλος w znaczeniu: początek i koniec (*O życiu Mojżesza*, 2,290; *O snach*, 1,66)⁵³. Termin κεφαλή nie tylko oznacza głowę, a więc coś najwyższego, głównego i najważniejszego, lecz także kogoś wybitnego, znakomitego, wystającego ponad, przewyższającego innych, przedkładanego ponad resztę oraz stanowiącego o czymś, postanawiającego, decydującego i rządzącego. Powyższe znaczenia wskazują na główną rolę kierowniczą, władczą i wodzowską tego, kogo nazywa się głową. Starożytni autorzy greccy, stosując określenie κεφαλή do głowy jako części ciała ludzkiego (Ksenofont), podkreślali, że rządzi ona innymi częściami ciała. Dlatego też jest pierwszą i najważniejszą jego częścią (Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, 118n). Godny uwagi jest też fakt, że według mitologii greckiej Atena rodzi się z głowy Zeusa.

Pisarze greccy w starożytności nazywali także całego człowieka głową – κεφαλή mówiąc np.: na moją czy twoją głowę, czyli na mnie lub ciebie całego (Arystofanes, Demostenes, Platon). Uważano bowiem, że w głowie jest centrum życia człowieka. Dlatego też głowa oznaczała również życie (Demostenes, Eurypides, Homer). Wyrażenie: „wielka głowa” oznaczało wielkiego człowieka, kogoś ważnego; formuła zaś „według głowy” oznaczała danie życia za życie, głowę za głowę, człowieka za człowieka⁵⁴.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że starożytni autorzy greccy nie żydzi, nie stosowali rzeczownika κεφαλή na oznaczenie głowy wspólnoty, grupy. Z takim odniesieniem terminu κεφαλή spotykamy się dopiero w literaturze judaistycznej oraz w *Septuagincie*. *Księga Jubileuszów*, 1,16 porównuje całą społeczność Izraela do głowy przeciwstawionej ogonowi (końcowi). Głowa służy też jako obraz jedności narodu wybranego w *Testamencie Zabulona*, 9.

O głowie w znaczeniu głównego wodza czytamy w *Księdze Henocha* w wersji słowiańskiej, 3,37: „Spójrz, Adamie! Oto uczyniłem się królem, kapłanem i prorokiem, i panem, i **głową**, i wodzem całego stworzenia oraz każdego pokolenia”⁵⁵.

Termin κεφαλή nabiera szczególnego znaczenia w literaturze hellenistycznej i gnostycznej, gdzie spotykamy się z wpływami mitologii irańskiej o eonie oraz pracźlowieku i odkupicielu. Otóż w orfickim fragmencie 168 czytamy o Zeusie – głowie. Eon zwany tu Zeusem obejmuje swoją głową i ciałem wszystko, co z niego znowu powstanie⁵⁶. Wyraz więc κεφαλή w odniesieniu do eonu odgrywa podwójną rolę: podkreśla się zasadnicze panowanie głowy nad ciałem oraz zachowywanie jedności głowy z ciałem⁵⁷.

⁵³ Tamże, s. 673.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże, s. 675.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, s. 676.

Podsumowując przegląd znaczeń terminu κεφαλή w starożytnej literaturze greckiej pozabiblijnej, okazuje się, że oznacza on:

1) głowę człowieka lub zwierzęcia, kapitel, głowicę kolumny, szczyt muru, początek rzeki, rozdział mowy, przemówienia; podkreślając aspekt początku w znaczeniu słowa κεφαλή, należy zwrócić uwagę na zbieżność znaczeniową z określeniem ἀρχή – początek, zasada;

2) element decydujący, górujący, przewyższający innych; w antropologii greckiej głowie podporządkowane są wszystkie inne członki ciała; głowa rządzi, wydaje polecenia, prowadzi;

3) życie osoby, analogicznie do ψυχή (dusza); tak np. słowa złorzeczeń wymieniające głowę skierowane są przeciw całemu człowiekowi i jego życiu⁵⁸;

4) nigdy nie oznacza głowy wspólnoty⁵⁹, chociaż przymiotnik κεφαλαίος określał również przełożonych, wodzów i przywódców⁶⁰; dopiero jednak pisarze żydowscy stosują termin κεφαλή na oznaczenie człowieka kierującego społecznością.

b. Rdzeń ἀρχ- i wyraz κεφαλή w Biblii greckiej (Septuagincie)

W Biblii greckiej Starego Testamentu (*Septuagincie*) zauważamy, że terminów związanych z rdzeniem ἀρχ- używa się w ściśle określonym znaczeniu. Czasownikiem ἀρχω, stosowanym tak w stronie czynnej, jak i medialnej, posłużono się w greckim tłumaczeniu tekstów Starego Testamentu jako odpowiednikiem 30 różnych słów hebrajskich, przede wszystkim w znaczeniu: panować, przewyższać, mieć przewagę, być silniejszym i lepszym⁶¹ (2 Km 31,10; 35,25; Hi 36,24; Syr 47,21; 1 Mch 5,31). Niekiedy słowo to określa rozpoczęcie jakiejś działalności⁶² (Rdz 6,1; 18,27; Pwt 1,5; Sdz 10,18).

Rzeczownik ἀρχή w *Septuagincie*, będąc przeważnie tłumaczeniem hebrajskiego słowa שָׂרָף – rōš, oznacza początek w czasie lub początek jakiejś rzeczy (Ps 73,2; Abd 1,12; Mi 5,2; Iz 37,26; Jr 22,6; Ez 16,55; 31,3.10.14). Obok tego pierwszeństwa w czasie wyraz ἀρχή posiada również walor jakościowy, podkreślając czyjeś pierwszeństwo wobec innych, określając kogoś wyższego rangą (Am 6,1; Lb 24,20; 1 Krl 20,9.11). Dość często również termin ten stosowano odnośnie do panowania, sprawowania władzy, określając tak urząd, pozycję kierowniczą, wodza⁶³ (Rdz 40, 13.20; Sdz 9,34; 1 Sm 11,11; 1 Km 26,10; Neh 9,17).

⁵⁸ K. M u n z e r, *Capo*, (κεφαλή, ἀνακεφαλαιοῦμαι), [w:] DCBNT, s. 200.

⁵⁹ H. S c h l i e r, κεφαλή, [w:] ThWNT, t. 3, ..., s. 673.

⁶⁰ Z. A b r a m o w i c z ó w n a, *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 1960, s. 652 n.

⁶¹ G. D e l l i n g, art. cyt., s. 477.

⁶² L. C o e n e n, *Principio, origine*, (ἀρχή, ἀρχω, ἀρχων, ἀρχηγός, ἀρχαῖος), [w:] DCBNT, s. 1435.

⁶³ G. D e l l i n g, art. cyt., s. 479; L. C o e n e n, *Principio...*, s. 1435.

Pochodzący od słowa ἀρχω imiesłów ἀρχων spotykamy w *Septuagincie* aż 450 razy. Podobnie też jak w pozabiblijnych pismach greckich, stosowano go w odniesieniu do ludzi mających wielki autorytet i wpływ na innych. Dlatego główne znaczenie terminu ἀρχων w Biblii greckiej Starego Testamentu to: wódz, władca, wysoko postawiony urzędnik. Wyraz ten stosowano jako odpowiednik różnych określeń hebrajskich. I tak np. w tekstach, w których oznacza on wodza wojska lub władcę politycznego czy też głowę rodziny, podobnie jak inny rzeczownik grecki – ἀρχηγός, jest tłumaczeniem hebrajskiego שׂרָ – rōš (Lb 25,4; 30,2; 1 Krm 8,6.28; Ne 11,3.16). Określając kogoś z mocą, władzą, autorytetem, przywódcę, panującego, jest odpowiednikiem hebrajskiego שָׂר – sar (Rdz 12,15; Sdz 8,13; Am 1,15). Kiedy zaś ἀρχων odnosi się do naczelnika rodu czy głowy rodziny, wówczas jest tłumaczeniem hebrajskiego נָשִׁיב – nāsi' (Lb 2, 3–7; 13,2; Ez 7,27). Termin ἀρχων stosowano więc w *Septuagincie* w takich tekstach, które podkreślały autorytet, jaki miała osoba kierująca, rządząca. Dzięki niemu posiadała ona szeroki wpływ będąc wodzem ludu, a nawet mając władzę nad istotami pozaziemskimi⁶⁴ (Dn 10,13).

Innym określeniem związanym z rdzeniem ἀρχ-, jaki zastosowano w *Septuagincie* jedynie 35 razy, to ἀρχηγός. Tłumacze użyli go w znaczeniu wodza i władcy całego ludu, podobnie jak określenia ἀρχων, jako odpowiednika następujących słów hebrajskich: שׂרָ – rōš, שָׂר – sar, נָשִׁיב – nāsi' oraz 6 innych terminów⁶⁵. Biblia grecka więc odnosi termin ἀρχηγός do osoby kierującej, prowadzącej i rządzącej. Podkreśla się charakter dynamiczny w przewodzeniu innym, skuteczne sprawowanie władzy. Αρχηγός jest wodzem idącym na czele, kimś pierwszym, prowadzącym, za którym idą inni. Do niego należy inicjatywa przewodzenia⁶⁶.

Idea przewodzenia należy do centralnych tematów Starego Testamentu. Bóg prowadzi Abrahama z Ur do Ziemi Kanaan (Rdz 15,7). Bóg przewodzi swojemu ludowi najpierw w Egipcie, a potem na pustyni (Wj 3,8–12; 15,22; 19,1). Bóg posługuje się w tym celu wybranymi przez siebie pośrednikami, jak: Mojżesz, Aaron czy Jozue (Wj 17,4; Lb 11,2; Pwt 34,9; Jz 1,1–9). Także w Ziemi Obiecanej Bóg kieruje swym ludem poprzez wybranych przez siebie królów, jak Saul, Dawid czy Salomon (1 Sm 9,16; 25,30; 1 Krl 1,35). W czasach ostatecznych Bóg obiecuje dać nowego przewodnika, Króla – Mesjasza, który będzie nowym Dawidem (Iz 9,1–6; 11,1) i poprowadzi nowy lud Boży do nowej Ziemi Obiecanej, do nieba (Iz 40–55).

Starotestamentalna idea prowadzenia ludu przez Boga, który posługuje się w tym celu swoimi wybranymi jako przewodnikami, z których naj-

⁶⁴ G. Dellin g, art. cyt., s. 487; L. Coenen, *Principio...*, s. 1436.

⁶⁵ G. Dellin g, art. cyt., s. 486; L. Coenen, *Principio...*, s. 1436; J. Koz y r a, *Chryslus Archegos...*, s. 111.

⁶⁶ P. Müller, *Christos Archegos...*, s. 89 n.; L. Coenen, *Principio, origine, (ἀρχή, ἀρχω, ἀρχων, ἀρχηγός, ἀρχαῖος)*, [w:] *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento (DCBNT)...*, s. 1436.

ważniejszym jest Mesjasz, wpłynęła również na autorów Nowego Testamentu. Motywy teologiczne Starego Testamentu traktowali oni jako zapowiedzi typiczne osób i wydarzeń czasów Nowego Testamentu (Rz 5,14; 1 Kor 10,5.11). Idea przewodzenia i prowadzenia, z jaką spotykamy się na kartach Starego Testamentu, stanowi główną bazę dla interpretacji określenia ἀρχηγός w Nowym Testamencie⁶⁷.

Z kolei na znaczenie słowa κεφαλή w *Septuagincie* wpłynęło użycie tego terminu przez autorów greckich pozabiblijnych oraz wzorowanie się na zastosowaniu go przez pisarzy Starego Testamentu, posługujących się w tym przypadku określeniem שָׂרָף – rós. Dlatego też κεφαλή w Biblii greckiej to głowa rozumiana jako część ciała⁶⁸ (Rdz 28,18; 40,16; 48,14) lub coś najwyższego, wystającego ponad, szczyt (Rdz 8,5; 11,4; Sdz 9,25.36).

Często mówi się o całym człowieku, o osobie, wymieniając tylko jej głowę⁶⁹ (Rdz 49,26; Wj 16,16; Lb 1,2; Sdz 7,16; 9,57; 1 Sm 25,39; 1 Krl 8,32; Iz 35,10; 51,11; Ez 9,10; 11,21; 16,43; Jl 4,4; Prz 10,6).

Niektóre teksty Starego Testamentu mówią o specjalnych gestach dotyczących głowy – κεφαλή, przez co wskazują na jej symboliczną ważność; np.: ogolenie głowy na znak żałoby (Ez 7,18); posypanie głowy popiołem na znak pokuty (2 Sm 13,19); węgle palące na głowie na znak zachęty do nawrócenia i pokuty⁷⁰ (Prz 25,22); nieobcięte włosy na głowie na znak ślubu nazireatu (Lb 6,7); namaszczenie głowy na znak udzielenia władzy królewskiej (1 Sm 10,1); położenie rąk na głowie na znak błogosławieństwa⁷¹ (Rdz 48,14).

Tłumacze *Septuaginty* stosując termin κεφαλή w rozumieniu: głowy, jako całego człowieka, osoby, posługują się nim również w znaczeniu kogoś głównego, rządzącego wspólnotą (Pwt 28,13; Iz 9,13n – gdzie zestawiono terminy κεφαλή z ἀρχή), kogoś sprawującego władzę, panującego, wodza prowadzącego innych⁷² (Wj 6,14; Sdz 10,18; 11,8nn; 1 Sm 15,17; 2 Sm 22,44; Iz 7,8n; Dn 2,31n). W Biblii greckiej więc głowa – κεφαλή, poza określeniem części ciała, przybiera znaczenie metaforyczne, wskazując na coś lub kogoś głównego, pierwszego i najważniejszego rangą, prowadzącego innych, idącego na czele, wodza i władcę⁷³.

⁶⁷ J. Kozyra, *Christus Archegos...*, s. 111; P. Müller, *Christos Archegos...*, s. 111, 114–147.

⁶⁸ H. Schliker, κεφαλή, [w:] ThWNT, t. 3, ..., s. 673.

⁶⁹ Tamże, 673; N. Adler, *Haupt*, [w:] *Bibel-theologisches Wörterbuch*, red. J. B. Bauer, t. 1, Graz 1967 (wyd. 3), s. 671.

⁷⁰ K. Munzer, *Capo*, (κεφαλή, ἀνακεφαλαιοῦμαι), [w:] DCBNT, s. 200.

⁷¹ P. Hofrichter, *Haupt*, [w:] *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Red. J. B. Bauer, J. Marböck, K. M. Woschitz, Graz 1994 (wyd. 4), s. 286; A. Grabner-Haidler, *Głowa*, [w:] PSB..., k. 381.

⁷² H. Schliker, κεφαλή, [w:] ThWNT, t. 3, ..., s. 673; N. Adler, *Haupt*, [w:] *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Bd. 1, ..., s. 673; A. Grabner-Haidler, *Głowa*, [w:] PSB..., k. 381; M. V. Arrabal, *Capo*, [w:] *Enciclopedia della Bibbia*, t. 2, red. edizione italiana: A. Rolla, F. Arduzzo, G. Ghiberti, G. Marocco, Torino 1969, k. 116.

⁷³ P. Hofrichter, *Haupt*, [w:] *Bibeltheologisches Wörterbuch...* s. 285.

Przeprowadzona analiza znaczeń terminów ἀρχή, ἀρχηγός, ἀρχω, ἀρχων, κεφαλή w starożytnej literaturze greckiej oraz w Biblii greckiej (*Septuagincie*), będącej tłumaczeniem tekstu hebrajskiego Pisma Świętego, pozwala nam określić następujące pole semantyczne tych wyrazów:

1. Wszystkie one wyrażają ideę pierwszeństwa: być na początku, u podstaw wszystkiego, być pierwszym i kimś głównym, przewyższającym innych.

2. Wszystkie wskazują na aspekt przewodzenia, rządzenia, władania, panowania, prowadzenia innych.

3. Wszystkie też podkreślają fakt posiadania władzy, mocy, autorytetu, dzięki któremu można być kimś głównym, władcą i przewodzić innym.

4. Wszystkie powyższe określenia greckie ze względu na wyrażanie tych samych motywów można uważać za synonimy. Każde z nich, traktowane osobno, wyraża jednak inny aspekt idei, które reprezentuje.

5. Wszystkie omawiane terminy greckie wyrażają też myśl sprowadzającą się do sformułowania: główny władca i wódz.

6. Jak wyżej wykazano, określenia te odnoszą się również do Boga i Mesjasza.

Na tej więc podstawie możemy przejść do dalszej analizy związanej z nazwaniem Jezusa Chrystusa powyższymi tytułami w tekstach Piotrowych.

III. TEKSTY PIOTROWE, W KTÓRYCH NAZWANO JEZUSA CHRYSTUSA GŁÓWNYM WŁADCĄ I WODZEM, POSŁUGUJĄC SIĘ TYTUŁAMI: ΑΡΧΗΓΟΣ I ΚΕΦΑΛΗ.

W tekstach przedstawiających naukę św. Piotra, podobnie jak w greckiej starożytnej literaturze pozabiblijnej oraz w Biblii greckiej Starego Testamentu (*Septuagincie*) nazywając Jezusa Chrystusa Głównym Władcą i Wodzem, posłużono się jedynie terminami ἀρχηγός i κεφαλή. Wybór poszczególnych określeń uzależniono od zakresu znaczeniowego poszczególnych wyrazów oraz praktyki zastanej tak na polu biblijnym, judaistycznym, jak i w literaturze greckiej klasycznej.

Jednym z najważniejszych tytułów Jezusa Chrystusa, ukazujących Go jako Głównego Wodza i Władcę, jest określenie ἀρχηγός. Jezus został tak nazwany w czterech tekstach Nowego Testamentu. W Dz 3,15 św. Piotr w mowie kerygmatycznej wygłoszonej w Jerozolimie mówi o Jezusie: „Zabiliście **Wprowadzającego**⁷⁴ w życie, którego Bóg wskrzesił z martwych” Ten sam Apostoł przemawiając przed Sanhedrynem głosi, jak czytamy w Dz 5,31: „Tego **Przywódcę**⁷⁵ i Zbawiciela wywyższył Bóg

⁷⁴ W Bauer, ἀρχηγός. [w:] *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Red. K. Aland - B. Aland, Berlin 1988 (wyd. 6), s. 223.

⁷⁵ Tamże, 223.

Swoją Prawicą” Poza tym jeszcze tylko w *Liście do Hebrajczyków* również dwukrotnie spotykamy się z tytułem ἀρχηγός odniesionym do Jezusa Chrystusa: w Hbr 2,10 i 12,2.

Specjalnego znaczenia nabiera w Nowym Testamencie określenie κεφαλή odniesione do Jezusa. Nazywając Go bowiem Głowicą lub Kamieniem Węgielnym, czyli kimś pierwszym i podstawowym, oraz Głową i kimś obejmującym w sobie całość podkreśla się wyjątkową rolę, jaką On odgrywa, będąc Kimś Głównym⁷⁶, również jako Główny Wódz i Władca. W Dz 4,11 oraz 1 P 2,7 św. Piotr mówi o Jezusie, cytując tekst Ps 118, 22: że „Ten stał się Głowicą⁷⁷ węgla”

IV. RÓŻNE NOWOTESTAMENTALNE KONTEKSTY TYTUŁÓW JEZUSA CHRYSYDUSA, UKAZUJĄCYCH GO JAKO GŁÓWNEGO WODZA I WŁADCĘ

Jak już wyżej powiedziano, teksty Nowego Testamentu, w których odniesiono do Jezusa Chrystusa określenia: ἀρχηγός i κεφαλή, przynależą do różnych środowisk związanych z początkami Kościoła (judeochrześcijańskie – palestyńskie, poganochrześcijańskie – hellenistyczne: greckorzeczymskie). Powyższe tytuły Chrystusa, jak widać to w przedstawionym przeglądzie tekstów, związane są też z różnymi tradycjami istniejącymi w pierwotnym Kościele: kerymatyczne – Dz; katechetyczne i parenetyczne – w Listach.

1. Jezus Chrystus jako Główny Wódz i Władca w kerygmacie apostołskim

Kerygmat jest uroczycie głoszonym orędziem w imieniu Boga, na zasadzie otrzymanego od Niego posłannictwa. Ta cecha łączy kerygmat nowotestamentalny z zadaniem proroków Starego Testamentu. Treścią tej uroczystej proklamacji jest zbawienie, jakiego dokonał Jezus Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie⁷⁸. Głoszenie Królestwa Bożego należało do najdonioślejszych zadań w wypełnianiu posłannictwa Jezusa, jakie otrzymał On od Boga Ojca. Jezus jednak nie tylko sam głosił Ewangelię Królestwa, lecz posłużył się do tego celu także pomocą swoich uczniów. Tak było już w czasie działalności publicznej Jezusa w ziemi palestyńskiej. Tak też miało być po Jego zmartwychwstaniu. Jezus wybrał w tym celu grono Dwunastu jako przedstawicieli dwunastu pokoleń Nowego

⁷⁶ W M u n d l e, *Pietra, pietra angolare* (κεφαλή γωνίας), [w:] DCBNT, s. 1312.

⁷⁷ R. P o p o w s k i, κεφαλή, [w:] *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z kluczem polsko-greckim, pełną lokalizacją greckich haseł oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1994, s. 336.

⁷⁸ A. J a n k o w s k i, *Kerygmat w Kościele Apostolskim*, Częstochowa 1989, s. 115 n.

Izraela – Kościoła. Ich też posłał, aby głosili nadejście Królestwa Bożego (por. Mk 3,13). Apostołowie wykonali to zadanie uobecniając Królestwo Boże tak, jak Jezus – przez głoszenie Ewangelii i dokonywanie cudów (por. Mk 6,6 nn). Oprócz Apostołów, Jezus wysłał także innych uczniów (por. Łk 10,1 nn). Odwoływał się tu do zasady: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21; por. także Mk 16,15nn; Mt 28,19n; Łk 24,46 nn; J 17,18). Apostołowie świadczą o zmartwychwstaniu Chrystusa nawet wobec zakazu głoszenia tej prawdy. Odwołują się tu do nakazu Boga, którego trzeba bardziej słuchać niż ludzi (por. Dz 5,29). Tej świadomości spełnienia nakazanego im przez Boga zadania towarzyszy świadomość obecności Ducha Świętego, który z nimi i przez nich świadczy o Jezusie (por. Dz 5,32). Zadanie dawania świadectwa jest przekazane następcom Kolegium Dwunastu i współpracownikom Pawła (por. Dz 16,10; 1 Kor 15,1nn; 1 Tm 1,18; 3,2; 4,14; 2 Tm 2,15; 4,2–5)⁷⁹

Pierwotną katechezę apostołską znajdujemy przede wszystkim w mowach kerygmatycznych Piotra i Pawła, przedstawionych w *Dziejach Apostolskich*. Miejsce tych mów jest następujące: Otóż w 2,14–39 św. Piotr przemawia do pielgrzymów w Jerozolimie w dniu święta Pięćdziesiątnicy po Zesłaniu Ducha Świętego. W 3,12–26 również Apostoł Piotr przemawia w Jerozolimie do tłumu po uzdrowieniu chromego. W 4,8–12 przedstawiona jest mowa obronna Piotra przed Sanhedrynem w Jerozolimie. W 5,29–32 też Piotr wraz z innymi Apostołami odpowiada Sanhedrynowi na stawiane im zarzuty. W 9,20–22 św. Paweł wygłasza swoje pierwsze nauki o Jezusie w Damaszku. W 10,34–43 znowu św. Piotr przemawia do pogan w domu setnika rzymskiego – Korneliusza w Cezarei Nadmorskiej, zaś w 13,16–41 św. Paweł przemawia do Żydów w Antiochii Pizydyjskiej. W 14,15–17 Paweł i Barnaba przemawiają do pogan w Listrze. W 16,31n św. Paweł i Syłas ewangelizują nadzorcę więzienia w Filippi. W 17,2n Paweł przemawia do Żydów w Tesalonice, a w 17,22–33 jest słynna jego mowa do Ateńczyków na Areopagu. W 18,5n Paweł naucza Żydów w Koryncie. W 22,1–21 tenże Apostoł, pojmany na dziedzińcu świątyni jerozolimskiej, przemawia do Żydów. W 24,24n św. Paweł jako więzień w Cezarei Nadmorskiej objaśnia naukę Chrystusa prokuratorowi rzymskiemu Feliksowi i jego żonie Druzylly, a w 26,2–23 przemawia tam wobec prokuratora Festusa, króla Heroda Agryppy II i jego siostry Bernike. W 28,23–28 zaś ten sam Apostoł przekonuje Żydów w Rzymie, że Jezus jest Mesjaszem.

Poza mowami kerygmatycznymi Apostołów Piotra i Pawła spotykamy w *Dziejach Apostolskich* jeszcze ponadto w 7,1–56 mowę obronną św. Szczepana przed Sanhedrynem, zakończoną oskarżeniem Żydów. W 8,5–8 św. Filip, jeden z Siedmiu (Diakonów) głosi Chrystusa w Samarii, a w 8,26–39 ten sam Filip ewangelizuje dworzanina etiopskiego⁸⁰.

⁷⁹ J. K o z y r a, *Jak powstawały Ewangelie*, Kraków 1992, s. 43 n.

⁸⁰ A. J a n k o w s k i, *Kerygmat...*, s. 46 n.

Struktura tej pierwotnej katechezy apostołowskiej uwarunkowana jest przede wszystkim adresatami, a więc, czy mowy te są wygłaszane do Żydów, czy też do pogan. W mowach skierowanych do Żydów rozbudowano argumentację z Pism Starego Testamentu, będącą dla nich bardzo istotnym dowodem (por. Dz 2,14–39; 13,14–41). Poza argumentem z Pism Świętych wprowadza się do tych katechez wątki o Jezusie nazwanym różnymi tytułami (Chrystus, Cierpiący Sługa Boży, Syn Dawida, Kyrios – Pan, Święty, Sprawiedliwy oraz Archegos, Protos – Pierwszy i Soter – Zbawca). Mówi się też o Jezusie cudotwórcy, aby ukazać, że Bóg był z Nim (por. Dz 10,8n). W mowach kerygmatycznych wzywa się wreszcie do nawrócenia i przyjęcia z wiarą Ewangelii, by stać się uczestnikiem zbawienia (por. Dz 3,16–26; 13,38)⁸¹ Celem kerygmatu jest więc wołanie o nawrócenie się i uwierzenie w Jezusa Chrystusa. Dla Żydów nawrócenie jest uznaniem faktu, że sprawiedliwość swoją muszą opierać odtąd na wierze w Chrystusa, bo tylko w Nim Bóg daje zbawienie, a nie przez trzymanie się Tory Mojżeszowej, wyjaśnianej przez uczonych w Piśmie. Od pogan zaś wymaga się całkowitego odwrócenia się od bożków oraz przyjęcie nowych zasad moralnych podanych przez Jezusa⁸².

W mowach kerygmatycznych zauważamy następujący schemat chronologiczny oraz topograficzno-teologiczny, stanowiący pewne ramy Ewangelii o Jezusie. Otóż Apostołowie zaznaczają, że chcą dawać świadectwo o Jezusie, z którym przebywali przez cały czas, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, kiedy został od nich wzięty Jezus do nieba (por. Dz 1, 21n; 10,37; 13,24). Działalność publiczna Jezusa obejmowała tereny Galilei, Dekapolu i Syrofenicji oraz Judei z Jerozolimą na czele (por. Dz 10, 37; 13,31). Streszczeniem działalności Jezusa mogą być następujące słowa: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On przez ziemię dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła. A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co zdziałał w ziemi judejskiej i w Jerozolimie” (Dz 10,36 nn; por. również 2,22; 13,31). Istotą Ewangelii głoszonej przez Apostołów jest prawda o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, poszerzona niekiedy o szczegóły dotyczące tych wydarzeń, jak np: „Jego to, Jezusa, zabili zawiesiwszy na drzewie. Ale Bóg Go wskrzesił trzeciego dnia i pozwolił Mu się ukazać...” (Dz 10,39nn; por. także 2, 23n.33n; 3,13–18; 13,27–31). Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa jest wypełnieniem zapowiedzi Starego Testamentu, co też stanowiło dla Żydów główny argument teologiczny i weszło na stałe do Ewangelicznych opisów Męki Pańskiej (por. Dz 2,24–34; 3,18.24; 4,11; 10,43; 13,29)⁸³.

Uczniowie więc i Apostołowie Jezusa, którzy towarzyszyli Mu od początku, patrzyli na Jego czyny i słuchali Jego słów, stali się odpowiednimi

⁸¹ J. K o z y r a, *Jak powstawały Ewangelie...*, s. 45, 52–55.

⁸² Tamże, s. 46.

⁸³ Tamże, s. 45 n.

do tego, aby być świadkami Jego życia i nauki. Apostołowie przekazali swoim słuchaczom to, co Jezus powiedział i czynił. Będąc zaś naoznaczonymi świadkami, zadanie to wiernie wykonali, podając pełniejsze zrozumienie nauki i osoby Jezusa oraz uwzględniając potrzeby słuchaczy⁸⁴.

a. *Jezus Chrystus Ἀρχηγός w Dz 3,15; 5,31*

Mowy kerygmaticzne św. Piotra w Dz 3 i 5 opierają się na ustnej tradycji apostoelskiej przekazywanej w Kościele pierwotnym. Są one skrótami nauki chrześcijańskiej, stanowiąc credo pierwotnego Kościoła Jerozolimskiego⁸⁵. W mowach tych dostrzegamy następujący schemat stanowiący konstrukcję literacką mowy:

1. Przedstawia się jakieś wydarzenie lub działanie apostoelskie dające okazję do wygłoszenia mowy. I tak Dz 3 opowiadają o uzdrowieniu przez Piotra na placu świątyni jerozolimskiej człowieka sparaliżowanego, a Dz 5 zajmują się głoszeniem tam Ewangelii przez Apostołów i aresztowanie ich przez Sanhedryn.

2. Podaje się świadectwo o męce i śmierci krzyżowej Jezusa.

3. Jest ono związane ze świadectwem o Jego zmartwychwstaniu.

4. Mękę i zmartwychwstanie Jezusa, czyli Jego uwielbienie, ukazuje się jako wypełnienie zapowiedzi Starego Testamentu.

5. Wzywa się do nawrócenia i pokuty oraz ogłasza się odpuszczenie grzechów, które staje się możliwe dzięki tym dziełom zbawczym Jezusa⁸⁶.

W mowach św. Piotra przedstawionych w Dz 3 i 5 nazwano Jezusa Chrystusa tytułem Ἀρχηγός. Znaczenie tego określenia wiąże się ściśle z kontekstem właściwym każdej mowie kerygmaticznej. Autor bowiem miał swój specjalny cel teologiczny, na który chciał zwrócić uwagę, nazywając Chrystusa akurat w ten sposób. Aby poznać ten cel teologiczny autora, należy przeanalizować kontekst powyższych mów Piotra w Dz 3, 12–26 oraz 5,30–32.

Analiza teologiczno-biblijna mów Piotra w Dz 3,12–26 oraz 5,30–32 wykazuje, że dla podkreślenia ważności prawd wiary chrześcijańskiej stosuje się chętnie konstrukcje antytezy. Antytezy ześrodkowują się na tematach: śmierć – życie, będących tłem dla ukazania głównych funkcji zbawczych Chrystusa. Funkcje te wyraża tytuł chrystologiczny Ἀρχηγός, który połączono w kontekście mów z innymi głównymi tytułami Jezusa Chrystusa, również ukazującymi Jego działanie zbawcze. Tak więc w Dz 3,13–15 tytuł chrystologiczny Ἀρχηγός występuje wraz z określeniami: Ἅγιος – Święty i Παῖς Θεοῦ – Sługa Boży. W Dz 5,31 zaś Ἀρχηγός

⁸⁴ Tamże, s. 43; *Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej w sprawie historyczności Ewangelii*, [w:] *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 106.

⁸⁵ U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen 1963, s. 45, 62.

⁸⁶ C. Martini, *Atti degli Apostoli*, Roma 1970, s. 87; J. Dupont, *I discorsi di Pietro negli Atti*, „MiscFranc” 74 (1974) s. 275–283.

złączono z tytułem chrystologicznym Σωτήρ – Zbawca. Możemy z tego wnioskować, że skoro tytuł chrystologiczny Ἀρχηγός występuje w kontekście mów wraz z innymi głównymi tytułami Jezusa Chrystusa, to również określenie Ἀρχηγός należałoby uznać za jeden z głównych tytułów Chrystusa w Nowym Testamencie⁸⁷. Zastosowanie tytułu chrystologicznego Ἀρχηγός w mowach kerygmaticznych św. Piotra świadczy, że był on znany już w okresie ustnego głoszenia Ewangelii. Należy więc do ustnej Tradycji Apostolskiej w pierwotnym Kościele. Teksty mów Piotra w Dz 3,11–26; 5,30–32 są zaś świadectwami owej palestyńskiej Tradycji Apostolskiej w Kościele pierwotnym⁸⁸. Chrystus Ἀρχηγός w mowach kerygmaticznych św. Piotra to Jezus historyczny, żyjący na ziemi palestyńskiej, cierpiący i skazany na śmierć za sprawą przywódców żydowskich, oraz jednocześnie Ten, Którego Bóg zmartwychwskrzesił i wywyższył na Swoją Prawicę.

Na właściwe i specjalne znaczenie działania zbawczego Chrystusa jako Archegosy w Dz 3,15; 5,31 wskazuje kontekst. I tak w Dz 3,15 Chrystus zmartwychwskrzeszony to Ἀρχηγός – Pierwszy i Główny Wódz, Przewodnik, prowadzący innych do życia w zmartwychwstaniu, do pełni życia (Ἀρχηγός τῆς ζωῆς)⁸⁹. Sens chrystologiczny terminu Ἀρχηγός w kontekście całej mowy św. Piotra (3,11–26) wynika również z porównania Jezusa z Mojżeszem (w. 22 nn). W tej sytuacji Jezus Chrystus, wprowadzając lud Boży do nowego życia, jest zarazem Wodzem i Dawcą tego życia⁹⁰. W Dz 5,31 zaś Chrystusa wywyższonego na Prawicę Bożą nazywano Ἀρχηγός i Σωτήρ – Zbawca, czyli Tym, który daje możliwość nawrócenia, udzielając odpuszczenia grzechów, i przez to prowadzi do zbawienia⁹¹.

Analiza teologiczno-biblijna mów kerygmaticznych Piotra w Dz 3 i 5 pozwala nam stwierdzić, że połączono z tytułem Ἀρχηγός działanie i wydarzenia dotyczące życia ziemskiego Jezusa, a szczególnie Jego mękę i śmierć krzyżową z działaniem Chrystusa po zmartwychwstaniu, przez co stał się On Panem życia i Przewodnikiem prowadzącym innych do życia w zbawieniu⁹².

b. Jezus Chrystus κεφαλὴ γούιας (kamień węgielny, głowica węgła)
w Dz 4,11

W innej mowie kerygmaticznej, w której św. Piotr broni się przed Sanhedrynem (Dz 4,5–12), nazwano Jezusa Chrystusa κεφαλὴ γούιας –

⁸⁷ U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen 1963, s. 175.

⁸⁸ J. Kozyra, *Chrystus Archegos...*, s. 118.

⁸⁹ Tamże, s. 118.

⁹⁰ R. Rubinkiewicz, *Postać Jezusa w drugiej mowie Piotra w Dz 3,12–26*, [w:] *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. V, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1982, s. 128.

⁹¹ J. Kozyra, *Chrystus Archegos...*, s. 118.

⁹² P. Müller, *Christos Archegos...*, s. 277 n.

kamieniem węgielnym, głowicą węgla. Poza tą mową kerygmatyczną jeszcze w czterech innych tekstach (Mt 21,42; Mk 12,10; Łk 20,17; 1 P 2, 7, którymi zajmiemy się później) również związano ten tytuł z Jezusem. Kontekst nadania tego tytułu Chrystusowi w Dz 4,11 jest następujący: Scena rozgrywa się przed Sanhedrynem po aresztowaniu Apostołów przez straż świątynną. Mają oni odpowiadać w sprawie mowy kerygmatycznej o Jezusie wygłoszonej przy sposobności uzdrowienia chromego (por. Dz 3,1–4,4). Piotr, napełniony Duchem Świętym, w imieniu wszystkich Apostołów kieruje do Sanhedrynu mowę obronną, odpowiadając na pytania o upoważnienia i moc dokonania cudu uzdrowienia i wygłaszania mowy o Jezusie. Podobnie jak w innych kerygmatach w Dz, również tutaj zastosowano konstrukcje antytetyczne. Pierwsza antyteza dotyczy przedmiotu przesłuchania Apostołów. Otóż nie jest nim przestępstwo, czy występki, jak to widzą przełożeni, starsi ludu, uczeni i arcykapłani, lecz powodem przesłuchania jest dobrodziejstwo. Odpowiedź Piotra przechodząca w kerygmat chrystologiczny nazywa Jezusa Chrystusem i Nazarejczykiem, a więc Mesjaszem, i Synem Dawida. Następnie, podobnie jak w innych mowach kerygmatycznych, Apostoły, posługując się antytezą, głosi prawdę o ukrzyżowaniu Jezusa i Jego zmartwychwskrzeszeniu. „Wy [przywódcy żydowski] ukrzyżowaliście Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, a Bóg wskrzesił Go z martwych” (Dz 4,10). Ten sposób formułowania prawdy o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa jest charakterystyczny dla pierwotnej teologii kerygmatu apostołowskiego. Mowa ta jest skierowana do Żydów, dlatego też Apostoły przytacza dowód z Pisma Świętego, który ma być dla nich argumentem za historiozbowczym znaczeniem tych wydarzeń. Święty Piotr przytacza słowa Psalmu 118,22 o dziwnych losach odrzuconego kamienia. Tekst ten należał zapewne do zbioru testimoniów⁹³, czyli świadectw, za jakie uważano wybrane cytaty z ksiąg Starego Testamentu, służące jako argumenty dla Żydów, którym głoszono Ewangelię o Jezusie. Tekst Ps 118,22, cytowany zawsze w sensie chrystologicznym jeszcze w czterech innych księgach Nowego Testamentu (Mt 21,42; Mk 12,10; Łk 20,17; 1 P 2,7), zawiera interesujący nas tytuł Chrystusa – κεφαλὴ γωνίας: głowica węgla, kamień węgielny (Dz 4,11). Psalmista w Ps 118, 22 kamieniem węgielnym nazywa Izrael, który został odrzucony przez pogan, a przecież przez Izraela właśnie Bóg chciał zrealizować swój plan zbawienia całej ludzkości. Według Piotra tym kamieniem węgielnym jest Mesjasz, Jezus Nazarejczyk. Jego to właśnie odrzucają budowniczy, przywódcy Izraela. Ukrzyżowali oni Chrystusa, którego Bóg zmartwychwskrzesił. On też jest źródłem wszelkiego zbawienia⁹⁴. Wyrażenie κεφαλὴ γωνίας: głowica węgla, kamień węgielny, wzięte z Ps 118,22 mówi o najważniejszym kamieniu fundamentu. Jest to bowiem kamień pierw-

⁹³ A. Jankowski, *Kerygmat...*, Częstochowa 1989, s. 65.

⁹⁴ R. Andrzejewski, F. Jóźwiak, *Dzieje Apostolskie*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami komentarzami*, red. M. Peter, M. Wolniewicz, t. 3, Poznań 1987 (wyd. 2), s. 300.

szy, na którym stawia się wszystkie inne⁹⁵. Zespala on wszystkie części fundamentu, jak również wznoszone na nim mury⁹⁶. Zdaniem Piotra, słowa Psalmu 118,22 stały się prorocze. Odrzucony przez budowniczych Izraela kamień to właśnie Jezus. On to okazał się kamieniem wszystko podtrzymującym⁹⁷. Jest On kamieniem niezbędnym u początku budowy. I chociaż J. Jeremias sugeruje również inne znaczenie tego wyrażenia, mianowicie: kamień szczytowy łuku i zwornik sklepienia⁹⁸, to jednak myśl o kamieniu centralnym nie pojawia się w katechezie Apostołów, którzy nazywają Chrystusa kamieniem węgielnym, Głowicą węgla⁹⁹. Chrystus nazwany kamieniem węgielnym jest więc fundamentem i zarazem Władcą wszechświata¹⁰⁰.

2. Nauka Nowego Testamentu o Jezusie Chrystusie Głównym Wodzu i Władcy w tekstach katechetycznych i parenetycznych w Listach Nowego Testamentu

W pierwotnym nauczaniu apostoelskim posługiwano się różnymi formami przekazu. Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej z 1964 r. *O historycznej prawdzie Ewangelii*, omawiając ten etap ewangelizacji, zwraca uwagę, że „sposoby wypowiedzi, jakimi posługiwali się głosiciele Ewangelii o Chrystusie, można podzielić i zaliczyć do katechez, świadectw, hymnów, doksolologii, modlitw i innych tego rodzaju form, jakimi zwykle posługiwano się Pismo Święte i jakich używali ówcześni ludzie”¹⁰¹. Tę pierwotną katechezę apostoelską znajdujemy również w Listach Nowego Testamentu.

Listy te pod względem treści można podzielić na listy właściwe – litterae, kierowane do konkretnej osoby i zawierające wiadomości przeznaczone zasadniczo dla adresata, oraz rozprawy pisane w formie listu – epistulae, przeznaczone dla szerszego grona czytelników¹⁰². W Listach Nowego Testamentu przestrzega się, z małymi wyjątkami, formy pism, jaką stosowano w starożytności. Na pierwszym miejscu podaje się nadawcę, a na drugim – adresata. Trzecie miejsce wypełnia pozdrowienie, często o charakterze religijnym. Składa się ono z życzenia łaski i pokoju. Pierw-

⁹⁵ W. M u n d l e, *Pietra...*, s. 1312.

⁹⁶ J. S z l a g a, *Symbolika fundamentu w Nowym Testamencie*, Lublin 1970, s. 127 [mps].

⁹⁷ K. R o m a n i u k, *Dzieje Apostolskie*, [w:] *Komentarz, praktyczny do Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, t. 1, Poznań 1975, s. 535.

⁹⁸ J. J e r e m i a s, *Der Eckstein*, AGGELOS I (1925) s. 65–70.

⁹⁹ A. J a n k o w s k i, *Listy Więzienne św. Pawła*, Poznań 1962, s. 413.

¹⁰⁰ H. J. G a b a t h u l e r, *Jesus Christus Haupt der Kirche – Haupt der Welt*, Zürich 1965, s. 177; J. S z l a g a, *Chrystus i Apostołowie jako Fundament Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18 (1971) z. 1, s. 116.

¹⁰¹ *Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej...*, s. 106.

¹⁰² J. W. R o s l o n, R. R u b i n k i e w i c z, *Św. Paweł – spuścizna literacka*, [w:] *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 322.

szy element wzięty jest ze świata greckiego, drugi zaś z żydowskiego. Niekiedy dołącza się do pozdrowienia słowa pochwały lub też modlitwę dziękczynną albo błagalną zanoszoną za adresata do Boga. Po wstępie następuje główna część listu, zajmująca się problemami zarówno doktrynalnymi, jak i życiowymi adresata. Ten trzon listu dzieli się więc na część doktrynalno-dogmatyczną oraz pouczająco-parenetyczną, zachęcającą do życia według Ewangelii. Na zakończenie listu składają się krótkie, osobiste wiadomości nadawcy, pozdrowienia i życzenia błogosławieństwa, czasem własnoręczny podpis. Można więc z tego wnioskować, czy autor posługiwał się sekretarzem – pisarzem, czy też sam osobiście pisał¹⁰³

Na wykorzystanie w Listach katechez apostoelskich oraz parenetyki wskazują formy retoryczne, takie jak: paralelizmy, antytezy, metafory, paradoksy, pleonazmy, gradacje i chiazmy oraz styl oratorski, charakteryzujący się krótkimi, lapidarnymi wypowiedziami, rytmiką i stosowaniem diatryby, czyli polemiki z oponentami, a w pouczeniach parenetycznych: zachęty, napomnienia, przestrogi i rady, mające podnosić na duchu i pomagać w realizowaniu życia chrześcijańskiego¹⁰⁴. W Listach Nowego Testamentu wykorzystano również wyznania wiary, modlitwy i liturgię sakramentalną pierwotnego Kościoła Apostoelskiego¹⁰⁵

Jezus Chrystus nazwany w 1 Liście św. Piotra 2,7 κεφαλη γωνιας – Głowicą Węgła

Św. Piotr, podobnie jak w kerygmacie jerozolimskim podanym w Dz 4,11, tak też w pierwszym swoim *Liście* 2,7 nazywa Jezusa słowami Psalmu 118,22: Kamieniem Węgielnym, Głowicą Węgła – κεφαλή γωνιας. Tytuł ten spotykamy w 1 P 2,7 w kontekście parenetycznym, gdzie Apostoł podaje upomnienia dotyczące osobistej świętości chrześcijan (1,13–2,10). Są to najpierw upomnienia ogólne, aby wierni dążyli do nieba (1,13–14a), następnie bardziej szczegółowe dotyczące naszego stosunku do Boga i siebie samych (1,14b–21) oraz stosunku do bliźnich (1,22–2,1). Wreszcie na koniec wzywa, abyśmy trwali przy Chrystusie Panu (2,2–10).

Św. Piotr mówiąc o konieczności zjednoczenia się chrześcijan z Chrystusem posłużył się trzema obrazami, w których porównał wiernych do niemowląt (2,2–3), do kamieni przy budowie (2,4–8) oraz do narodu wybranego (12,9–10). Porównując więc wiernych do kamieni używanych przy budowie, Apostoł w swojej katechezie, być może chrzcielnej, wyjaśnia: Jeżeli wierni będą blisko Pana, wtedy jako żywe kamienie zostaną wzięci do budowy świątyni, w której Chrystus sam jest żywym kamieniem (w. 4), i to kamieniem węgielnym (w. 7). Wierni zaś będą tę świą-

¹⁰³ H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1982, s. 113 n.

¹⁰⁴ J. W. Rosłon, R. Rubinkiewicz, *Św. Paweł...*, s. 324–327.

¹⁰⁵ J. Kozyra, *Jak powstawały Ewangelie...*, s. 47–50.

tynię stanowić, składając w niej jako kapłani duchowe ofiary (w. 5). Chrystus Pan jest zatem w tej świątyni żywym kamieniem, mający w sobie nadprzyrodzone życie, będąc zmartwychwskrzeszony ku pełni życia w chwale i udzielający go tym, którzy są z Nim zjednoczeni. Chrystusa określają w tym tekście słowa Ps 118,22 oraz Iz 28,16: „On jest Żywym Kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym” (w. 4) oraz „Kamieniem Węgielnym, wybranym i drogocennym, a kto w Niego wierzy, na pewno się nie zawiedzie” (w. 6). Wrazem radości Apostoła wobec zjednoczenia chrześcijan z Jezusem Chrystusem jest okazanie im czci. Chrystus bowiem jako kamień węgielny jest również pełen czci (czcigodny, drogocenny). Powodem więc czci dla chrześcijan jest ich wiara. Dla tych zaś, którzy nie wierzą, Chrystus Pan jest tym samym Kamieniem Węgielnym – κεφαλὴ γωνίας (w. 7 również cytata z Ps 118,22), lecz niestety jako kamień upadku i skała zgorszenia (w. 8 – cytata z Iz 8,14). Upadek niewiernych jest ich własną tragedią, choć przewidziany był przez Boga. Mimo więc odrzucenia przez budowniczych, Kamień ten, którym jest Jezus Chrystus, stał się Głowicą Węgła, czyli podstawowym i fundamentalnym kamieniem nowej budowli, jaką jest Kościół¹⁰⁶. Kamień węgielny – to kamień narożny, u zbiegu dwóch murów umieszczany przy samych fundamentach i jako taki stanowił najważniejszą część budowli, scalając ściany domu. Dlatego też tak starannie wybierano go spośród innych¹⁰⁷. W pouczeniu Piotrowym w 1 P 2,4–8 o Jezusie mówi się jako o Kamieniu Węgielnym raz w sensie pozytywnym, a raz negatywnym. Dla wierzących bowiem Chrystus jako Żywy Kamień Węgielny jest podstawą i źródłem dla ich życia wiecznego, dla niewierzących zaś jest Głowicą Węgła, o którą się potkną i upadną¹⁰⁸. I w tym więc tekście Jezus Chrystus spełnia rolę wiodącą, będąc najważniejszym i głównym kamieniem budowli.

Przedstawiony powyżej przegląd tekstów nauczania Piotrowego, w których terminami ἀρχηγός i κεφαλὴ nazwano Jezusa Chrystusa, ukazując Go jako Głównego Wodza i Władcę, pozwala nam wyciągnąć następujące wnioski:

1. Powyższe tytuły ukazują Jezusa jako kogoś pierwszego, głównego, obejmującego wszystko, a zarazem spełniającego rolę przywódcy, idącego na czele innych oraz rządzącego i panującego nad innymi.

2. Motywy te podjął św. Piotr w zaledwie 4 tekstach, w których nazywa Jezusa ἀρχηγός i κεφαλὴ.

¹⁰⁶ F. Gryglewicz, *Listy Katolickie, Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959, s. 186–199.

¹⁰⁷ L. Stachowiak, *Pierwszy list św. Piotra*, [w:] *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu...*, t. 2, Poznań 1975, s. 1074.

¹⁰⁸ H. G. Link, E. Tiedke, *Pietra angolare* (λιθος), [w:] DCBNT, s. 1315.

3. Powyższe tytuły Jezusa związane z nauczaniem Piotra Apostoła zastosowano jedynie w 2 spośród 27 ksiąg Nowego Testamentu, a mianowicie: w księdze *Dziejów Apostolskich* i w *Pierwszym Liście św. Piotra*.

4. W 1 P stosuje autor wobec Jezusa zaledwie jeden raz określenie κεφαλή (Głowica Węgła, Kamień Węgielny). Podobnie w *Dziejach Apostolskich* spotykamy jednorazowo ten sam tytuł (κεφαλή), dwukrotnie zaś nazwano tam Chrystusa ἀρχηγός. W Dz więc wykorzystano obydwie powyższe tytuły Chrystusa.

5. Niektóre z omawianych tekstów Nowego Testamentu wprost cytują Stary Testament lub też do niego nawiązują. Dwukrotnie nazywa Piotr Jezusa Kamieniem Węgielnym, cytując tekst Ps 118,22: Dz 4,11; 1 P 2,7.

6. Teksty Nowego Testamentu, w których odniesiono do Jezusa Chrystusa określenia: ἀρχηγός i κεφαλή, przynależą do różnych środowisk związanych z początkami Kościoła: judeochrześcijańskie – palestyńskie oraz grecko-rzymskie (hellenistyczne) z kręgów poganochrześcijan.

7. Powyższe tytuły Chrystusa, jak widać to w przedstawionym przeglądzie tekstów, związane są też z różnymi tradycjami istniejącymi w pierwotnym Kościele (kerygmatyczne w Dz; oraz katechetyczne i parenetyczne w Listach).

8. Na specyfikę znaczeniową powyższych określeń odniesionych w omawianych tekstach Nowego Testamentu do Jezusa Chrystusa wpłynęło nie tylko znaczenie poszczególnych terminów w starożytnych tekstach pozabiblijnych oraz w Starym Testamencie (również w Biblii greckiej – *Septuagincie*), jak to widzimy badając ich pole semantyczne. Nowego, specjalnego znaczenia teologicznego nabierają one w Nowym Testamencie dzięki zestawieniom ich z innymi tytułami Chrystusa oraz poprzez kontekst różnych środowisk i różnych tradycji, w jakich je znajdujemy.

9. Analiza filologiczna i teologiczno-biblijna powyższych tytułów Chrystusa ukazuje różne aspekty Jego działania zbawczego, w którym podkreśla się motyw głównego wodza i władcy. Tytuły te bowiem mówią o roli zbawczej Chrystusa w związku z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem. On prowadzi nas do zmartwychwstania i chwały. Ma we wszystkim pierwszeństwo i rządzi wszystkim będąc Głową Kościoła i świata.

IL CRISTO – IL CAPO E IL CONDOTTIERE NEL INSEGNAMENTO DI SAN PIETRO

S o m m a r i o

Il grande significato nella Cristologia del Nuovo Testamento abbiano i titoli di Gesù Cristo, quali spiegano il Suo ruolo nella realizzazione della pianta della salvezza. I titoli di Cristo mostrano le Sue funzioni nella salvezza e per questo Lui c'è la persona più importante nella tutta storia. Così anche dice, ci-

tando le parole dal Ebr 13,8; „Gesú Cristo ieri, oggi e sempre, unico Salvatore del mondo” Officiale Documento del Pontificio Comitato delle Celebrazioni del Grande Giubileo dell’Anno 2000.

Anche il San Pietro Apostolo parla che Gesú c’è il Primo e piú importante, e anche il Capo per gli altri quali conduce alla salvezza. Per questo Pietro nomina Gesú nei suoi discorsi kerygmatici e nella sua Prima Lettera come ἀρχηγός e κεφαλὴ γωνίας (Atti 3,15; 4,11; 5,31; 1 P 2,7).

Per ben spiegare la significazione quelli termini greci, prima si deve vedere le sue relazioni con verbo ebreo: roš, nella Bibbia Ebraica. Si deve anche osservare l’etimologia di questi termini e notare le diverse significazioni nella Antichità, e specialmente nella Bibbia Greca – Settanta, e anche nella letteratura ellenica e giudaica. Il termine roš significa o il capo, o la persona piú importante: il primo, il condottiero. Nel Vecchio Testamento il Dío Jahwe c’è nominato roš come il Capo di tutto il mondo o il Condottiere per gli altri.

Nel termine ἀρχηγός ci sono i due elementi: ἀρχ- e -ηγός. Il primo elemento: ἀρχ- sottolinea il primato e importanza, e anche grande onore. La seconda parte del verbo: -ηγός significa, che questa persona conduce gli altri e sta dirigendo d’essi.

Il termine κεφαλὴ si lega con la persona quale sta sopra, c’è piú importante e anche dirige gli altri. L’idea d’essere il capo, dirigente o condottiere c’è molto importante negli testi di Vecchio Testamento. Quelli hanno avuto grande influsso per nominare Gesú Cristo come ἀρχηγός e κεφαλὴ nel insegnamento di San Pietro.

Pietro Apostolo parla di Gesú come ἀρχηγός nei discorsi kerygmatici nel Gerusalemme (Atti 3,15; 5,31). Questi discorsi ci sono la testimonianza data dal Apostolo sul Cristo. Si proclamava così la salvezza, quale dà a noi il Gesú per la Sua morte e risurrezione. Nei discorsi kerygmatici San Pietro usando le costruzioni antitetiche ha mostrato, che i Giudei hanno Gesú ucciso, ma il Dío Lo risuscito. Per questo Gesú è stato fatto anche per noi ἀρχηγός – il condottiere alla vita (Atti 3,15) chi conduce alla salvezza (Atti 5,31). San Pietro anche nel discorso kerygmatico davanti Synedrio chiama Gesú κεφαλὴ γωνίας – pietra angolare o finale, centrale e piú importante (Atti 4,11). Anche qui abbiamo l’antitesi (Giudei e Dío). Dicendo su Gesú, Apostolo dà la citazione dal Salmo 118, 22 – Cristo c’è la pietra angolare rigettata dai costruttori. Lo stesso insegnamento di Pietro abbiamo nel testo parenetico nella sua Prima Lettera 2,7. Nel contesto il Apostolo invita gli credenti alla immitazione di Cristo e alla vita con Lui (1 P 2,2–10). Il cristiano deve unirsi con Gesú. San Pietro usa tre immagini: i credenti ci sono come bambini, come pietre e come popolo eletto da Dío. Spiegando allora il ruolo di Cristo per i credenti, Apostolo nomina Gesú come κεφαλὴ γωνίας – pietra angolare (v. 7) ma anche pietra viva, preziosa ed eletta da Dío (v. 4). Anche qua abbiamo costruzione antitetica (Giudei rigettono Gesú – Dio Lo ha scelto come pietra viva nella risurrezione). Così Gesú è stato fatto per tutti i credenti il Capo, chi conduce alla vita. Per questi, chi Lo rigettano, Gesú c’è anche la pietra angolare, ma per caducia di loro. Allora, per uni e per altri Gesú c’è la persona il piú importante, come κεφαλὴ γωνίας – pietra angolare.

Dal insegnamento di San Pietro su Gesù come ἀρχηγός e κεφαλή γωνίας – derivano i seguenti conclusioni:

1. Gesù c'è il Primo nel tutto, c'è anche il più importante e conduce gli altri.
2. San Pietro parla così di Gesù solo quattro volte nel suo insegnamento (Atti 3,15; 4,11; 5,31; 1 P 2,7).
3. Il Apostolo dà due volte la citazione dal Salmo 118,22 (Atti 4,11; 1 P 2,7).
4. Pietro insegna sul Gesù come ἀρχηγός e κεφαλή γωνίας – usando i costruzioni antitetiche (morte – vita; Giudei – Dio).
5. Tutti questi testi dove Gesù è chiamato ἀρχηγός e κεφαλή γωνίας sottolineano i diversi aspetti della opera della salvezza nella quale il Cristo c'è la persona il più importante, c'è il Capo e Condottiere chi conduce per la Sua morte e risurrezione alla salvezza eterna.