

KS. JÓZEF KOZYRA

**ASPEKTY TEOLOGICZNE PARUZJI CHRYSTUSA  
W 1 KOR 15****WPROWADZENIE**

W biblistyce współczesnej zauważa się większe zainteresowanie sprawami eschatologicznymi. Zjawisko to zachodzi również w biblistyce polskiej. Przyczyn tego stanu rzeczy można szukać w większym uświadomieniu sobie faktu, że żyjemy już w czasach eschatologicznych, które zaczęły się od narodzenia Chrystusa a zakończy je paruzja Chrystusa. Można więc mówić dzisiaj o eschatologii w znaczeniu szerszym. Przyszłość już jakoś tkwi w teraźniejszości, lecz człowiek nie wchodzi jeszcze w pełne panowanie Boga. Przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa perspektywy eschatologiczne się zmieniły. Jezus sam już jest uczestnikiem Królestwa Bożego. My zaś osiągniemy kres z chwilą przyjścia Chrystusa na końcu świata<sup>1</sup>.

W związku z tym interesuje nas również eschatologia w znaczeniu ścisłym, czyli tzw. koniec świata. Nie jesteśmy pierwszymi, bo z pism Apostolskich dowiadujemy się, że i pierwsi chrześcijanie także się tą sprawą zajmowali.

Na podstawie Pisma św. możemy sobie, w pewnym zakresie wyobrazić te końcowe akty. Prawie wszystkie księgi NT mówią o powtórным przyjściu Chrystusa na końcu świata. Także św. Paweł w swoich listach często wracał do tej prawdy wiary. Najszerzej w tej sprawie wypowiedział się w obydwu listach do Tesaloniczan oraz w 1 Kor 15. Obecnie zajmujemy się tekstami z 1 Kor 15, omawiającymi paruzję Chrystusa.

Kanonicznie pierwszy list do Koryntian św. Paweł pisał podczas swojej trzeciej wyprawy misyjnej z Efezu. W czasie swojej drugiej podróży misyjnej przebywał w Koryncie i założył tam gminę chrześcijańską (por. Dz 18,1 nn). Głosił im Ewangelię Chrystusa, a więc i Jego zmartwychwstanie (por. Dz 18,4). Wiemy, jak Grecy zareagowali na naukę o zmartwychwstaniu Chrystusa. Wystarczy przypomnieć mowę św. Pawła na Areopagu w Atenach, kiedy to mężowie greccy, usłyszawszy o zmartwychwstaniu, wysmiali św. Pawła i nie chcieli go słuchać (por. Dz 17,32). Podobnie zareagował namiestnik cesarza rzymskiego — Festus (por. Dz 26,24). Świat starożytny był bardzo sceptycznie nastawiony do sprawy zmartwychwstania ze względu na wpływ filozofii platońskiej, która cał-

<sup>1</sup> Por. G. Braumann, *Begriffs Lexikon zum NT*, t. I. Wuppertal 1970, s. 471.

kowicie gardziła materią, a ciało uważała jedynie za więzienie duszy<sup>2</sup>. Stąd trudności z wiarą w młodej gminie chrześcijańskiej w Koryncie. O tych trudnościach donoszą św. Pawłowi również ludzie specjalnie posłani z Koryntu do Efezu (por. 1 Kor 1,11; 16,8.17). Chodzi między innymi także o sprawę zmartwychwstania. Św. Paweł szeroko rozpracowuje ten problem, a ponieważ powszechne zmartwychwstanie ściśle jest związane z paruzją, dlatego Apostoł i o tej prawdzie poucza.

W 1 Kor znajdziemy dwie szersze wypowiedzi o paruzji: 1 Kor 15,20 — 28 i 50 — 58. Paruzja jest tam przedstawiona w barwach tradycyjnej apokaliptyki żydowskiej. Punktem wyjścia przy rozpatrywaniu tychże tekstów będzie ST oraz pozakanoniczne pisma judaistyczne<sup>3</sup>.

Szerzej nakreśla św. Paweł obraz paruzji w listach do Tesaloniczan, a szczególnie w 1 Tes 4,14—17. Opisy paruzji w 1 Kor i w 1 Tes częściowo się powtarzają a częściowo uzupełniają. Obrazy te razem wzięte bardziej całościowo ukazują paruzję. Tutaj jednak będzie omówiony szerzej scenariusz paruzji tylko w 1 Kor. Paruzja dokona się nagle, w mgnieniu oka (1 Kor 15,52), i to, co będzie jej towarzyszyło, także odbędzie się nagle. Dlatego chronologicznie obrazów tych nie można rozdzielać<sup>4</sup>. Dla pokazania jednak szczegółów paruzji trzeba będzie rozpatrzyć owe obrazy osobno.

Od razu należy też zaznaczyć, że pełny obraz paruzji i całe jej bogactwo nie może być przez nas poznane, bo jest to tajemnicą. Św. Paweł uchyla nam jak gdyby rąbka tej tajemnicy (por. 1 Kor 15,51). Dlatego też zrozumiała jest symbolika obrazu paruzji, bo Bóg i Jego tajemnice są niewyrażalne przez człowieka całościowo i tożsamościowo, lecz tylko analogicznie<sup>5</sup> i symbolicznie<sup>6</sup>. W Piśmie św. symbol służy jakiemś celowi i dlatego trzeba się nad symbolem zastanowić, by cel został lepiej poznany. Pamiętać należy, że to, co w Piśmie św. jest napisane, to zostało napisane dla naszego pouczenia ku zbawieniu<sup>7</sup> (por. Rz 15,4; 1 Kor 10,11; 2 Tm 3,15 n).

## I. ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYTA JEST FAKTEM HISTORYCZNYM

Nauka o zmartwychwstaniu Chrystusa i o naszym zmartwychwstaniu stanowi tło wypowiedzi św. Pawła o paruzji w 1 Kor 15. Apostoł głosząc Ewangelię w Koryncie, nauczał o zmartwychwstaniu Chrystusa. Bardzo mocno podkreślał to, że zmartwychwstanie Chrystusa jest faktem historycznym (por. 1 Kor 15,1). Po opuszczeniu przez św. Pawła gminy korynckiej zaczęli tam niektórzy głosić, że Chrystus nie zmartwychwstał i że wcale nie ma zmartwychwstania (por. 1 Kor 15,12). Było to najprawdopodobniej wynikiem wpływu filozofii platońskiej, według której nie

<sup>2</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. I. Warszawa 1970, s. 78.

<sup>3</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, s. 146—147.

<sup>4</sup> Por. F. Amiot, *L'enseignement de S. Paul*, Paris 1968, s. 424.

<sup>5</sup> Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka — Synteza*. Lublin 1968, s. 105—108.

<sup>6</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 147.

<sup>7</sup> Por. *Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, nr 11. W: *Sobór Watykański II*, Poznań 1967, s. 335.

ma miejsca na zmartwychwstanie<sup>6</sup>. Dlatego też Apostoł przypomina to, co już raz głosił, przekazuje to, co przejął, że Chrystus zmartwychwstał (1 Kor 15,4). Zmartwychwstałego Chrystusa widzieli Apostołowie, inni chrześcijanie (około 500 ludzi) i sam św. Paweł (1 Kor 15,5—8). Św. Paweł widział Jezusa zmartwychwstałego pod Damaszkiem (por. Dz 9,3—5) i tylko takiego Go znał. Wydarzenie damasceńskie było w życiu św. Pawła czymś przełomowym. Wtedy dopiero zrozumiał jaka jest prawda, której szukał. Jezus zmartwychwstały, który mu się ukazał, stał się dla św. Pawła tą Prawdą. Dlatego Apostoł tak mocno podkreśla autentyczność zmartwychwstania Jezusa. Zmartwychwstanie Chrystusa jest więc faktem, którego nie można podważać. We wszystkich katechezach wczesnochrześcijańskich śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są głównym punktem głoszenia Ewangelii (por. np Dz 2,22—36; 3,12—26; 4,10—12; 5,30—31).

Do gminy chrześcijańskiej w Koryncie należała także grupa Żydów. Im najpierw Paweł głosił Ewangelię Chrystusa (por. Dz 18,4). Dla Żydów zaś najważniejsze jest spełnienie się zapowiedzi ST. Spełniło się to, co było napisane, zgodnie z Pismem (*kata tas grafas*, por. 1 Kor 15,3). Dlatego św. Paweł idzie po tej linii rozumowania i mówi, że teraz spełniły się prorocтва i zapowiedzi zapisane w księgach ST (por. np. Iz 53,8 n; z 6,2; Jon 2,1; Ps 16,10). Św. Paweł mówi w ten sposób o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa nie sam od siebie. Przejął on tę naukę od samego Jezusa w objawieniu pod Damaszkiem oraz od naocznych świadków życia Jezusa (por. 1 Kor 15,3; Ga 1,1.12.15).

Wiara chrześcijańska opiera się głównie na fakcie, że Chrystus zmartwychwstał i tak zostaliśmy zbawieni i odkupieni oraz usprawiedliwieni przed Bogiem. Kto wierzy w tę prawdę, ten zostaje usprawiedliwiony (por. Rz 1,16 n — gdzie usprawiedliwienie przez wiarę stanowi główny temat tego listu).

Według nauki św. Pawła śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa przyczyniły się w równej mierze do dzieła odkupienia, stanowiąc jedną całość (por. Rz 4,25). Śmierć jest czynnikiem negatywnym odkupienia, ma na celu zgładzenie grzechów. Zmartwychwstanie zaś jest pozytywnym czynnikiem odkupienia, polegającym na dawaniu nowego życia przez usprawiedliwienie i wlanie łaski<sup>9</sup>.

Jeśli się przyjmie zasadę, którą zaczęli głosić niektórzy w Koryncie, że nie ma zmartwychwstania (1 Kor 15,12), to wtedy odrzuca się nauczanie, kerygmat apostołski o zmartwychwstaniu Chrystusa i wiernych (1 Kor 15,4). Tak też wiara traci swą wartość, staje się wtedy próżna, pusta, daremna (1 Kor 15,15) Św. Paweł używa tu aż dwu różnych przymiotników: *kenos* — pozbawiony realności (1 Kor 15,14) i *mataios* — pozbawiony skutków, bezsensowny (1 Kor 15,17). Apostoł czyni to w tym celu, by uzmysłwić Koryntianom czym byłaby wiara w Chrystusa bez przyjęcia prawdy o zmartwychwstaniu. Jeśli nie byłoby zmartwychwstania, to nie byłoby też usprawiedliwienia, a więc nadal by się pozostawało w stanie grzechu. Następstwem zaś pozostawania w grzechu jest zgładza-

<sup>6</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris 1954, s. 42 oraz L. Stefaniak, *Historyczność zmartwychwstania Chrystusa w listach św. Pawła*, RBL 6 (1955), s. 308—309.

<sup>9</sup> Tamże, s. 319.

da nawet tych, którzy wierzyli w Chrystusa, byli z Nim zjednoczeni i posnęli (umarli).

Sen śmierci (1 Kor 15,18) jest tylko odmienną formą istnienia. Rzeczywista zagłada — to *apolonto*, określająca ostateczną stratę, będącą następstwem śmierci i grzechu (por. 1 Kor 15,18; 2 Kor 2,15; 4,3; 2 Tes 2,10). Św. Paweł przeciwstawia sen śmierci rzeczywistej zagładzie<sup>10</sup>.

Jeśli więc nie ma zmartwychwstania, to Apostołowie i św. Paweł są kłamcami. Nauczają bowiem o nieprawdziwych rzeczach. Bóg wtedy jednak sam sobie by przeczył, bo Apostołowie są Jego narzędziami, a głosiliby coś przeciwko Bogu. Jak więc Bóg przez nich może mówić przeciwko sobie?

Jako kontrargument przeciw takiemu rozumowaniu, które przeczy zmartwychwstaniu, podaje św. Paweł dziejowy fakt zmartwychwstania Chrystusa.

## II. ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSTUSA JEST WZORCEM NASZEGO ZMARTWYCHWSTANIA W CZASIE PARUZI

### 1. Łączność z Chrystusem zmartwychwstałym

Przypominając Koryntianom fakt zmartwychwstania Chrystusa św. Paweł podkreśla także naszą solidarność i łączność z Chrystusem zmartwychwstałym. Przy tej okazji porusza Apostoł prawdę o paruzji. Mówi o niej w oparciu o tradycyjną apokaliptykę żydowską. Łączy teologię z apokaliptyką. Za punkt wyjścia bierze fakt zmartwychwstania Chrystusa i mówi o tym w sformułowaniach apokaliptycznych<sup>11</sup>.

W 1 Kor 15,20 Paweł przeciwstawia raz jeszcze fakt zmartwychwstania Chrystusa błędnym teoriom panującym w Koryncie. Mówi on: Tymczasem jednak (*nyni de* — jako przeciwstawienie do poprzedniej treści, tzn. do 1 Kor 15,12—19) Chrystus został przez Boga wskrzeszony z martwych (*egegetai*) i jako wskrzeszony trwa nadal, na co wskazuje forma czasu perfectum. To wydarzenie zbawcze dowodzi, że wskrzeszenie zmarłych jest nie tylko możliwe, lecz już w jednym przynajmniej wypadku stało się rzeczywistością<sup>12</sup>.

Chrystus został wskrzeszony jako pierwszy (*aparche*) i pierworodny (*protokos* — por. Kol 1,18) spośród umarłych (imię *kekoimemenon* dosłownie oznacza tych, którzy zasnęli; por. np. Dz 26,23).

Zastanówmy się nad niektórymi pojęciami zawartymi w 1 Kor 15,20 by lepiej można było poznać myśl w nich zawartą. Chrystus został tu nazwany *aparche*. Rzeczownik ten zaś może oznaczać:

— pierwociny, pierwszy z kolei

— zasada

— pierworodny (choć na to jest inne określenie: *protokos*).

Ofiarowanie pierwocin, to zwyczaj ludów starożytnych. Rolnicy ofiarowali bóstwu pierwsze zbiory, czyli pierwociny. U Izraelitów zwyczaj ten też istniał. Prawo Mojżeszowe przyjęło go i odtąd stał się on obowiązkiem wobec Boga — Jahwe. Każdy Izraelita powinien składać Bogu

<sup>10</sup> Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, s. 276.

<sup>11</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 191.

<sup>12</sup> Por. G. Schiwy, *Weg ins NT*, t. III. Würzburg 1968, s. 209.

Jahwe z pierwszych zbiorów to, co najlepsze (por. Wj 23,19; 34,26; Ez 44,30). Pierwociny obejmowały nie tylko składanie ofiar z płodów rolnych, ale i składanie ofiar ze zwierząt domowych a nawet z ludzi, z synów pierworodnych (por. Wj 13,2.12.15).

W ST w znaczeniu przenośnym Izrael jest nazwany pierwocinami Jahwe (por. Jr 2,3). W NT jest podobnie. Pierwocinami są nazwani nowo nawróceni chrześcijanie<sup>13</sup> (por. Rz 16,5; 1 Kor 16,15). Także i Chrystus w znaczeniu przenośnym nazwany jest pierwocinami<sup>14</sup> (por. 1 Kor 15,20.23).

W Bożym planie zbawczym to, co jest poświęcone Bogu, to odgrywa aktywną rolę w uświęcaniu świata. Chrystus jest pierwocinami, za którym idą wskrzeszeni zmarli do chwały<sup>15</sup> (por. 1 Kor 15,20.23). Chrystus jest pierwszym obudzonym ze snu i to jest początkiem nowego procesu stwórczego<sup>16</sup>. W porządku stworzenia i w porządku odkupienia Chrystus realizuje dwa aspekty pojęcia *aparche*, mianowicie: pierwszeństwo oraz wpływ na dalszy przebieg spraw (w ten sposób mówi Paweł także o Duchu Świętym np. w Rz 8,23)<sup>17</sup>.

Według tej zasady Chrystus został wskrzeszony jako pierwszy<sup>18</sup>. Jezus nie zmartwychwstał tylko dla samego siebie. Jego wskrzeszenie pociąga za sobą wskrzeszenie innych ludzi, tak jak i pierwociny stanowią jedynie pierwszą część, a nie całe żniwo (por. Rz 8,29; Dz 26,23)<sup>19</sup>. Użycie terminu *aparche* odnośnie do Jezusa jako pierwszego zmartwych wskrzeszonego, wskazuje na to, że jesteśmy w klimacie eschatologicznym<sup>20</sup>.

Wyraz *prototokos* jest synonimem *aparche* i chociaż nie został użyty w 1 Kor 15,20, to jednak również trzeba go wziąć pod uwagę. Termin *prototokos* znaczy: pierworodny (Kol 1,18). Tym pierworodnym jest Chrystus jako pierworodny nowej ludzkości. Jest On pierwszym i pierworodnym zmartwych wskrzeszonym. Wszyscy ludzie na skutek powszechności grzechu Adama i prawa śmierci (por Rz 5,12.14.17; 1 Kor 15,22) są umarłymi. Chrystus odnowił ludzkość przez swoją śmierć i zmartwychwstanie (por. Rz 4,25). Dzięki zmartwychwstaniu Chrystus idzie na czele wszystkich umarłych (tych, którzy zasnęli), którzy mają być zmartwych wskrzeszeni. Chrystus jest konieczną zasadą wszelkiego zmartwychwstania na duchu i na ciele (tzn. do życia dla Boga i dla siebie, por. Rz 6,11.13.23; 2 Kor 5,15)<sup>21</sup>.

Cielesne zmartwychwstanie Jezusa jako Głowy Ciała, którym jest Kościół, jest nowym narodzeniem członków Ciała, a zarazem rękojmią powszechnego zmartwych wskrzeszenia eschatologicznego (por. Rz 8,11; 1 Kor 15,20—23; 27; 2 Kor 4,14; Kol 1,18; 1 Tes 4,14; 2 Tm 2,11). To zmartwychwskreszenie w związku już się dokonało<sup>22</sup>.

<sup>13</sup> Por. Ch. Hauret, *Prémices*, VTB, s. 844.

<sup>14</sup> Por. L. Stefaniak, *Pierwociny*, PEB, t. II, s. 261.

<sup>15</sup> Por. Ch. Hauret, dz. cyt., s. 843 n.

<sup>16</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 209.

<sup>17</sup> Por. Ch. Hauret, dz. cyt., s. 844.

<sup>18</sup> Por. G. Dellling, *aparche*, ThWNT, t. I, s. 484.

<sup>19</sup> Por. J. Kremer, *Paweł: Zmartwychwstanie Jezusa przyczyną i wzorem naszego zmartwychwstania*, Concilium, Poznań 1971, s. 236.

<sup>20</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 191.

<sup>21</sup> Por. J. Harvey, *La résurrection de Jésus et la nôtre*. W: L. Audet, *Résurrection, espérance humaine et don de Dieu*, Hier et Aujourd'hui 8 (1971), s. 7—26.

<sup>22</sup> Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, Poznań 1962, s. 232n.

Zastosowany w 1 Kor 15,20 imiesłów czasu perfectum *kekoimemenon* pochodzi od czasownika *koimai* i oznacza: spać, zasnąć, spoczywać, umrzeć. Literatura judaistyczna i grecko-łacińska stosuje go dość powszechnie. Wyobraźnia antyczna bowiem często kojarzyła śmierć ze snem. Chrześcijaństwo nadało tej metaforze nowy sens. Obraz snu stał się symbolem względności śmierci, symbolem przekonania, że śmierć nie jest końcem życia, lecz tylko przejściowym epizodem ludzkiej egzystencji, po której nastąpi przebudzenie, zmartwychwstanie<sup>23</sup>. Właściwą śmiercią jest grzech (por. szeroki wywód św. Pawła na ten temat w Rz 5—8).

Po ukazaniu, kto jest zasadą (*aparche*) zmartwychwstania, św. Paweł przechodzi do teologicznych wniosków, wysnutych na podstawie typologii Adam — Chrystus<sup>24</sup>. Jako wstęp do tej typologii św. Paweł podaje w 1 Kor 15,21 bardzo ważną zasadę solidarności natury ludzkiej w związku z pochodzeniem od pierwszego i drugiego Adama. Człowiek nie jest kimś wyizolowanym ze społeczności, ale to, co dotyczy jednego, jako człowieka, to dotyczy całej ludzkości na zasadzie wspólnego pochodzenia. Dzieje ludzkości wpływają na indywidualne dzieje każdego człowieka, chociażby nawet powiązania międzyludzkie z czasem były przekazywane w sposób bardzo zróżnicowany. Według tej zasady solidarności pochodzenia, Apostoł mówi, że tak, jak przez jednego człowieka śmierć ogarnęła wszystkich ludzi (Rz 5,12.18; 8,20; Rdz 3,17—19), tak też przez jednego Człowieka zmartwychwstanie ogarnia całą ludzkość<sup>25</sup>. W 1 Kor 15,22 Paweł przechodzi do pełnej typologii Adam — Chrystus, odnośnie do usprawiedliwienia. Adam jest przedstawicielem śmiertelnych. Chrystus jako nowy Adam, na zasadzie typologii jest przedstawicielem żywych na wieki (ta sama zasada w Rz 5,12—21). Przez Adama przyszła na świat właściwa śmierć, tj. grzech (Rz 5,12), i dlatego Apostoł mówi, że w Adamie wszyscy umierają. Przez Chrystusa zaś przyszło na świat życie (por. Kol 3,4; Flp 1,21; Dz 3,15; J 1,4; 11,25; 14,6; 1 J 1,2; 5,12.20) i dlatego w Chrystusie — drugim Adamie, wszyscy będą ożywieni<sup>26</sup>. Paweł mówi o Chrystusie jako o drugim Adamie, bo jak pierwszy Adam zaprowadził wszystkich do śmierci, tak drugi Adam — Chrystus prowadzi wszystkich do życia (por. 1 Kor 15,45).

Typologię Chrystus — Adam można zauważyć także w Ewangelii św. Łukasza 3,23—38, gdzie w rodowodzie Chrystusa jako ostatnie ogniwo ludzkie podany jest Adam.

Literatura judaistyczna jasno stwierdza, że dysharmonia wprowadzona w dzieło Boga przez pierwszego człowieka — Adama przynosi śmierć i nikt z ludzi nie potrafi tego naprawić<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 273.

<sup>24</sup> Na temat tej typologii ukazało się już sporo monograficznych opracowań, np.: E. Brandenburger, *Adam und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm 5,12—21; 1 Kor 15*. Neukirchen 1962; P. Lengsfeld, *Adam et le Christ. La typologie Adam — Christ dans le NT et son utilisation dogmatique par U. J. Scheeben et K. Barth*. Paris 1970; S. H. Quek, *Adam and Christ. Exegetical Study of the Pauline Analogy in the Light of the History of Interpretation*. Manchester 1969 /1970; R. Scroggs, *The Last Adam*. Oxford 1966.

<sup>25</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 209.

<sup>26</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 68.

<sup>27</sup> Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, t. III. München 1926, s. 328.

Kwestię sporną w 1 Kor 15,22 stanowi rozumienie wyrazów: *pantes* i *en Christo*. Dwukrotnie użyty w tym wierszu termin *pantes*, za każdym razem odnosi się do innej kategorii ludzi. Raz określa go wyrażenie *en to Adam* i oznacza wszystkich ludzi, którzy drogą naturalnego rodzenia pochodzą od Adama i na skutek grzechu pierworodnego także umierają. Drugi raz określa go wyrażenie *en to Christo* i oznacza tych, którzy przez Chrystusa zmartwychwstaną do nowego życia<sup>28</sup>.

Niektórzy egzegeci<sup>29</sup> tłumaczą termin *pantes* w tym wypadku w sposób następujący: chodzi tutaj o zmartwychwstanie tylko sprawiedliwych a nie wszystkich ludzi. A więc wszyscy ci, którzy należą do Chrystusa przez duchowe odrodzenie, wszyscy ci, którzy należą do ludzkości usprawiedliwionej, ci zmartwychwstaną w łączności z Chrystusem uwielbionym.

Można jednak przyjąć, że w 1 Kor 15,22 mowa jest raczej o zmartwychwstaniu wszystkich, a nie tylko zmarłych chrześcijan, którzy zasnęli w Chrystusie. Kiedy bowiem św. Paweł mówi o śmierci chrześcijan, wtedy dodaje: w Chrystusie (por. np. 1 Tes 4,16). Tego zaś dodatku nie ma w 1 Kor 15,20, gdzie powszechne zmartwychwstanie zmarłych przedstawione zostało jako antyteza do powszechnej śmierci „w Adamie”<sup>30</sup>. Wyrażenie: „ci, co pomarli” w 1 Kor 15,20 bez dodania „w Chrystusie” wydaje się być jednak formułą niechrześcijańską. Św. Paweł zaś interesuje się głównie zmartwychwstaniem chrześcijan do chwały, a nie interesuje go zbytnio zmartwychwstanie niechrześcijan (por. 1 Kor 15,18). To stanowi trudność takiego rozumowania<sup>31</sup>. Kwestia pozostaje więc nadal otwarta, chociaż bardziej prawdopodobne wydaje się być rozumienie tego tekstu w sensie powszechnego zmartwychwstania. Czasownik *zoopoiethesontai* (będą Ożywieni) nie przeciwstawia się tłumaczeniu, że chodzi tu o zmartwychwstanie wszystkich. Biorąc pod uwagę to, że Apostoł omawia sprawy dotyczące paruzji, można przyjąć, że w takich okolicznościach jest mowa o zmartwychwstaniu wszystkich ludzi.

Kolejny problem stanowi znaczenie wyrażenia *en tō Christo* w 1 Kor 15,22. Odnośnie do tej kwestii są różne zdania wśród egzegetów. Na pewno jest to formuła charakterystyczna dla św. Pawła. Możliwe, iż on sam jest jej twórcą. Według Deissmanna<sup>32</sup> formuła ta oznacza charakterystyczny sposób łączności chrześcijan z Chrystusem określający w sensie miejscowym ich istnienie w Chrystusie będącym pod wpływem *pneuma*. Hipoteza ta wydaje się mało prawdopodobna. Opierając się na niej trzeba by przyjąć tożsamość wyrażenia „w Chrystusie” oraz „w Duchu św.” Nie byłoby więc istotnej różnicy między Chrystusem uwielbionym a Duchem św. Według Durrwella<sup>33</sup> wyrażenie to ma znaczenie mistyczne. Bierze on pod uwagę dane filologiczne. Mianowicie: przyimka *en* można użyć w potrójnym znaczeniu: lokalnym, instrumentalnym i mistycznym. W znacze-

<sup>28</sup> Por. L. Stefaniak, *Zmartwychwstanie Chrystusa rękojmią naszego zmartwychwstania w świetle listów św. Pawła*, RBL 1—3 (1956), s. 55—57.

<sup>29</sup> Jak np. J. Huby, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*. Paris 1946, s. 372; F. G. Gutjahr, *Der Erste Brief an die Korinther*. Graz 1922, s. 382.

<sup>30</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 191.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>32</sup> Por. A. Deissmann, *Die neutestamentliche Formen in Christo Jesu*. Marburg 1892, s. 297n.

<sup>33</sup> Por. F. X. Durrwell, *La résurrection de Jésus*. Paris 1950, s. 233n.

niu lokalnym może on oznaczać miejsce (np. w 2 Kor 3,3; 1 Tm 3,15; Dz 5,42; Mt 2,1; 3,1; 5,25; 20,3) okoliczności towarzyszące (tak np. w Mt 16,28,25,31) lub przyczynę (np. w Rz 2,23; 5,3; Mt 6,7) albo sposób (np. w Mt 5,13; Łk 22,49). W znaczeniu instrumentalnym zastosowano ten przyimek np. w Rz 9,7; Hbr 11,18; Mt 9,34; 12,27; Mk 3,22. W znaczeniu mistycznym przyimek *en* wyraża nasze zjednoczenie z Chrystusem jako Głową Ciała Mistycznego — Kościoła. W takim znaczeniu użył go św. Paweł w 1 Kor 15,18n. Stefaniak<sup>34</sup> jest zdania, że nie można ustalić stałego znaczenia tego przyimka, które odnosiło by się do wszystkich miejsc w tekstach św. Pawła. Biorąc pod uwagę dane filologiczne należy go w poszczególnych tekstach tłumaczyć w takim znaczeniu, na jakie zezwala kontekst.

J. Kremer<sup>35</sup> uważa, iż zwrot *en Christo* należy w 1 Kor 15,22 interpretować przyczynowo, czyli: przez Chrystusa. Chrystus jest więc przyczyną zmartwychwstania. Takie znaczenie suponuje według Kremera kontekst. Znaczenie to wydaje się też najbardziej prawdopodobne, chociaż nie bez racji jest również teoria mistyczna Durrwella. Ma ona wiele prawdopodobieństwa i można ją traktować jako uzupełnienie teorii J. Kremera.

Użyty w tym kontekście czasownik *zoopoiethesontai* (pochodzi od *zoopoiein* i znaczy: ożywić, powrócić do życia, wskrzesić) może być odniesiony nie tylko do wskrzeszenia ostatecznego, ale także do odrodzenia w życiu obecnym chrześcijan w chrzcie i w innych sakramentach przez łaskę<sup>36</sup>. W NT wyraz ten oznacza ożywienie w sensie soteriologicznym. Ożywicielem jest Bóg, Chrystus lub Duch św. Bóg jest głównym ożywicielem w eschatologicznym zmartwychwskrzeszeniu (por. Rz 8,11; 1 Kor 15,22). W Rz 8,11 słowo: „ożywić” oznacza eschatologiczny akt stworzenia na nowo przy zmartwychwstaniu. Bóg dokona tego również przez Swego Ducha (por. 1 Kor 6,14. Przy zmartwychwskrzeszeniu zmarłych współdziała także Chrystus, Pan Zmartwychwstały — jako ożywiający Duch (1 Kor 15,45)<sup>37</sup>. Czasownika *zoopoiein* używa św. Paweł jako synonimu do *egeirein* — zmartwychwskrzeszać (por. Rz 4,17; 2 Kor 1,9).

Eschatologiczne życie już jest obecne, dlatego też i teraźniejszość może już być ożywiona (por. Kol 2,13; Ef 2,5; J 5,21)<sup>38</sup>. Już teraz bowiem posiadamy pierwsze dary Ducha Świętego<sup>39</sup>.

## 2. Sceneria paruzji

W 1 Kor 15,23 św. Paweł przechodzi już do omawiania scenerii paruzji Chrystusa. Otóż Bóg sam poprzez Chrystusa zaprowadza na powrót harmonię zburzoną przez Adama. Uczyni to w ten sposób, że ożywi, wskrzesi każdego z osobna we właściwym mu porządku i we wyznaczonym mu przez historię zbawczą czasie. To wskrzeszenie polega na przeprowadzeniu ze śmierci do życia.

<sup>34</sup> Por. *Zmartwychwstanie...*, s. 55—57.

<sup>35</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., s. 236.

<sup>36</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 68.

<sup>37</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., s. 240.

<sup>38</sup> Por. R. Bultmann, *zōopoleo*, ThWNT, t. II, s. 376—377.

<sup>39</sup> Por. A. Jankowski, *Sens przerośni pawłowych: pierwsze dary, zadatek, pieczętowanie* (Rz 8,33; 2 Kor 1,22; 5,5 Ef 1,13; 4,30), SSHT 4 (1971), s. 23—27.

Jako pierwszy (*aparche*) został wskrzeszony Chrystus (1 Kor 15,20). To się już dokonało. Następnie zostaną wskrzeszeni ci, którzy są Chrystusowi (*hoi tou Christou*), czyli ci, którzy w tym życiu przyznawali się do Chrystusa i żyli według Ducha Bożego (por. Rz 8,9—11). Tych przywróci Ojciec do życia przez Ducha w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa (por. Rz 8,11)<sup>40</sup>. Ci, którzy należą do Chrystusa zmartwychwstaną jako drudzy z kolei, po Chrystusie, na wzór Jego zmartwychwstania. Chwałebne ich ciała będą podobne do ciała Chrystusa zmartwychwstałego (por. 1 Kor 15,49; Flp 3,21; Rz 8,29). Tę samą prawdę, że zmarli, którzy należeli do Chrystusa (*hoi nekroi en Christo*) zmartwychwstaną pierwsi, wyraża także Apostoł w 1 Tes 4,14—16.

Chociaż św. Paweł mówi w 1 Kor 15,23 wyraźnie tylko o chrześcijanach, którzy zasnęli w Chrystusie, to jednak na podstawie poprzedniego tekstu (1 Kor 15,21), który jest ogólną zasadą podaną przez Apostoła o powszechności śmierci i zmartwychwstania, można wnioskować, że zmartwychwstaną wszyscy, a więc także i ci, którzy nie są „Chrystusowi”. W takim zaś razie 1 Kor 15,23 byłby skrótem myślowym, który należy rozumieć tak, biorąc pod uwagę cały kontekst, że chodzi tu o zmartwychwstanie wszystkich, chociaż św. Paweł podkreśla szczególnie zmartwychwstanie tych, którzy należą do Chrystusa. Dokona się ono w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa (*en te parousia autou*).

Ciekawi nas, na czym będzie polegało owo powtarne przyjście Chrystusa? Już z Ewangelii Synoptycznych znamy obraz paruzji, którą przedstawiono tam w barwach apokaliptycznych (por. Mt 24,23—31; Mk 13,24—27; Łk 21,25—28). Paweł również podaje niektóre szczegóły paruzji w barwach apokaliptycznych, np. głos trąby, głos Archanioła, obłoki, Chrystus zstępujący z nieba na obłoku, zmartwychwstanie ciała i inne (por. 1 Kor 15,52; 1 Tes 4,16). Synoptycy i św. Paweł wychowani na gruncie ST byli pod jego wpływem i dlatego nawiązują przy tych opisach do obrazów ze ST (np. do Dn 7,13n; 12,1—3) oraz do pism pozakanonicznych (np. do 4 Ezdr 13,3).

Ważną sprawą w 1 Kor 15,23 jest znaczenie rzeczownika *parousia*<sup>41</sup>. Termin ten pochodzi od słowa *pareimi* i oznacza być obecnym lub zapoczątkować obecność (tak np. w 2 Kor 10,10). Obecność ta ma charakter aktywny (np. w 1 Kor 16,17; Flp 2,12). Dalsze znaczenie to: przybycie, nawiedzenie (tak w 1 Kor 15,23). W świecie helleńskim od czasów Ptolemeuszów rzeczownik *parousia* oznaczał oficjalne i okazałe w swym przebiegu odwiedziny władcy, przybywającego do jakiegoś odległego miasta. Niekiedy też oznaczał samo przybycie lub obecność innych osób, nie władców (np. mitycznych bogów). W znaczeniu: przybycia, obecności, spotykamy go również w Piśmie św. np. w ST: Jdt 10,18; 2 Mch 8,12; 15,21; a w NT: 2 Kor 7,6; Flp 1,26; 1 Kor 16,17; 2 Tes 2,9.

W NT wyraz *parousia* oznacza także powtarne przyjście Chrystusa w chwale. Chodzi tu o przybycie zbawiające, które zakończy Boży plan zbawienia i będzie trwałą obecnością Chrystusa z nami i nas z Chrystusem (por. 1 Tes 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 2 Tes 2,1,8; 1 Kor 15,23; Jk 5,7n; 2 P 1,16; 3,4.12; 1 J 2,28; Mt 24,3.27.37n).

<sup>40</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 209.

<sup>41</sup> Termin paruzja został już opracowany przez tak wybitnych biblistów jak np. A. Feuillet, *Parousie*, DBS, 1960, s. 1331—1363; A. Oepke, *parousia*, ThWNT, t. V, s. 856—869; A. Jankowski, *Paruzja*, PEB, t. II, s. 210—213.

Powstaje pytanie: skąd wziął św. Paweł pojęcie *parousia tou Christou*? W ST jest mowa o przyjsciu Jahwe oraz Mesjasza. Jahwe przychodzi w historii uwalniać z niewoli (por. Wj 3,8; 19,18n) Meszjasz przyjdzie w tym samym celu (por. Rdz 49,10; Dn 7,13; Za 9,9n) LXX nie tłumaczy jednak tych miejsc przez *parousia*. Egzegeci różnie zapatrywali się na to skąd św. Paweł wziął termin *parousia*? Deissmann<sup>42</sup> przypuszcza, że wraz ten w znaczeniu przyjscia Chrystusa w chwale wprowadził sam św. Paweł. Zapożyczyłby go zaś wtedy z opisów radosnych paruzji helleniskich. Dupont<sup>43</sup> główny nacisk kładzie na źródła biblijne, mianowicie przyjscie Jahwe i teofanie. Oepke<sup>44</sup> uważa, iż sam termin *parousia* zapożyczył św. Paweł z hellenizmu. Treść jednak, jaką pod tym terminem rozumie, a więc głównie powtórne przyjscie Chrystusa w chwale, zaczerpnął ze ST oraz z pism judaistycznych. To ostatnie rozwiązanie wydaje się być najbardziej prawdopodobne. Trzeba jednak wziąć pod uwagę i to, że św. Paweł głosił prawdę o paruzji Koryntianom, a więc Grekom, których wychowano w kulturze helleniskiej i nie obce im było helleniskie pojęcie paruzji. Apostoł nazywa Chrystusa *Kyriosem* czyli Panem Zmartwychwstałym pełnym chwały. Hellenizm używał określenia *parousia* na przybycie w chwale ziemskiej panów tego świata. Chrystus zaś jest większym Władcą i Panem, bo ma wszelką władzę i królestwo (por. Dn 7,14; 1 Kor 15,25). Możliwe jest więc, że św. Paweł chcąc pokazać drogą kontrastu zdecydowaną wyższość Chrystusa nad panami ziemskimi, odwoływał się również do obrazu helleniskiej paruzji.

Św. Paweł określa powtórne przyjscie Chrystusa w chwale także innymi wyrazami jak *epifaneia* (ukazanie się ostateczne, tak np: w 2 Tes 2,8; 2 Tm 1,10; 4,1,8; Tt 2,13), *apokalypsis* (radosne objawienie jakiejś prawdy, nowiny, np. w 1 Kor 1,7; 14,6,26; 2 Tes 1,7; 1 P 1,7,13; 4,13), *hemera* (dzień, dzień Pana np. w 1 Kor 1,8; 5,5; dzień Chrystusa Jezusa np. w Flp 1,6; dzień Chrystusa np. w Flp 1,10; 2,16; dzień sądu np. w Rz 2,16; i ów dzień np. w 2 Tes 1,10). Terminem technicznym jednak, oznaczającym chwalebne przyjscie Chrystusa, jest dla Apostoła wyrażenie *parousia tou Christou*.

Po powtórny przyjsciu Chrystusa w chwale nastąpi koniec (*to telos*). Co do znaczenia tego wyrazu w 1 Kor 15,24 są różne zdania wśród egzegetów. Według Schiwego<sup>45</sup> *to telos* oznacza w tym wypadku ostateczne oczyszczenie przez zmartwychwstanie z tego co ziemskie wszystkich stworzeń powołanych do opowiedzenia się za lub przeciw Bogu. Ci którzy rozpoznają wtedy w Bogu Pana swego życia, który dotychczas był może dla nich nawet anonimem (por. Rz 2,12—16), ci znajdą w Nim swoje zbawienie. Ci zaś, którzy okażą się wtedy przeciwnikami Chrystusa, ci zmartwychwstaną do potępienia. Lietzmann<sup>46</sup> i Oepke<sup>47</sup> uważają, że wraz *to telos* oznacza pozostałą resztę ludzi, którzy zostaną zmartwych-

<sup>42</sup> Por. A. Deissmann, *Licht vom Osten*. Tübingen 1923, s. 314—320.

<sup>43</sup> Por. J. Dupont, *Syn Christō. L'union avec le Christ suivant Saint Paul*. Bruges 1952, s. 59—73.

<sup>44</sup> Por. A. Oepke, dz. cyt., s. 863; por. także pracę B. Brinkmanna, *Die Lehre von der Parusie beim hl. Paulus in ihrem Verhältnis zu den Anschauungen des Buches Henoch*. Roma 1932 (Biblica 13).

<sup>45</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 210.

<sup>46</sup> Por. H. Lietzmann, *An die Korinther*. Tübingen 1949, s. 193.

<sup>47</sup> Por. A. Oepke, *anistēmi*, ThWNT, t. I, s. 371.

wskreszeni w powszechnym zmartwychwstaniu. Interpretacja taka jest jednak możliwa tylko wtedy, jeśli się przyjmie, że w 1 Kor 15,22 mówi się o zmartwychwstaniu nie wszystkich ludzi, lecz tylko sprawiedliwych, należących do Chrystusa. Gdybyśmy przyjęli, że *to telos* oznacza resztę ludzi, tzn. niechrześcijan, to wtedy byłaby następująca kolejność zmartwychwskrzeszenia (podana w 1 Kor 15,23): najpierw Chrystus, potem chrześcijanie, a na końcu reszta zmarłych niechrześcijan. Cerfaux<sup>48</sup> opowiada się raczej za innym znaczeniem *to telos*, mianowicie jako koniec w sensie podsumowania, zebrania w całość poprzednich wypadków. Chodziłoby więc o dokonanie się paruzji Chrystusa z tryumfem chrześcijan w powszechnym zmartwychwstaniu. Twierdzi on, że jest tu mowa o końcu świata, a więc o tych wszystkich wydarzeniach, które nastąpią po paruzji, jak to opisuje Dn 12,4. Za takim znaczeniem przemawiałaby konstrukcja filologiczna 1 Kor 15,23. Porównanie i zestawienie wyrazów z najbliższego kontekstu (1 Kor 15,7n) *epeita* (potem), *eita* (następnie), *eschaton* (w końcu) z terminami *epeita*, *eita*, *to telos* w 1 Kor 15,23n, prowadzi do następującego wniosku: jeśli św. Paweł kilka wierszy wcześniej użył tych samych wyrazów w takim samym zestawieniu, a jako terminu trzeciego raz użył określenia *eschaton* a raz wyrażenia *to telos*, to można przypuszczać, iż rzeczownik *to telos* ma takie samo znaczenie w tym wypadku co wyraz *eschaton*, czyli oznacza koniec.

Pewną trudność przy interpretacji 1 Kor 15,23n w sensie zmartwychwstania powszechnego stanowi fakt, że św. Paweł nie interesuje się zmartwychwstaniem niechrześcijan. Odpowiadając na ten zarzut stwierdzamy co następuje: Zmartwychwstanie chwalebne jest wprawdzie przywilejem dla sprawiedliwych, ale i zmartwychwstanie nieprzyznających się do Chrystusa także ukaże całkowity tryumf Jezusa nad śmiercią, bo i oni będą żyli wiecznie, tylko że z dała od Boga, jako potępieni.

W 1 Kor 15,23n chodzi więc raczej o podsumowanie tego, co się będzie działo w trakcie paruzji, a więc powszechne zmartwychwstanie ciał i sąd ostateczny nad nieprzyznającymi się do Chrystusa. I tak jedni zmartwychwstaną do życia, inni zaś do śmierci, na potępienie (por. J 5, 28).

W dalszym wywodzie odnośnie do scenerii paruzji prowadzonym w 1 Kor 15,24n św. Paweł omawia przekazanie królowania Bogu Ojcu oraz zwycięstwo nad wrogimi „Potęgami”. Z tekstu tego nie wynika, jakoby Apostoł chciał tu przedstawić królestwo Chrystusa, które miałyby nastąpić po paruzji i które miałyby trwać aż do końca świata. Tak błędnie rozumiały tę wypowiedź św. Pawła pewne ugrupowania wczesnochrześcijańskie, tzw. millenaryści (Papiasz, Justyn, Tertulian, Apolinary z Laodycei)<sup>49</sup>.

Trudno jest podać definitywne rozwiązanie odnośnie do znaczenia terminu *to telos* w 1 Kor 15,24 ze względu na fakt, że dotykamy tu tajemnic wiary, a te nie mogą być dogłębnie zrozumiane. Nie należą one bowiem do porządku rozumu, lecz do porządku wiary.

Do treści wyrazu *to telos* należy cały dalszy wywód św. Pawła, gdzie konkretyzuje on to, co się będzie działo na końcu. I tak: Chrystus przekaże Bogu Ojcu królowanie w królestwie, które założył wśród swoich

<sup>48</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 192.

<sup>49</sup> Por. W. Guntermann, *Die Eschatologie des hl. Paulus*. Münster 1932, s. 251—264.

wiernych<sup>50</sup>. Godność królowania i panowania przynależy właściwie tylko Bogu, a w nauce św. Pawła — Bogu Ojcu, który jest stwórcą i zbawcą (por. 1 Tm 4,10; Ef 3,9; 1 Kor 8,6). Chrystus — Słowo Wcielone, Syn Ojca, kiedy dokona swego dzieła, jakie Mu powierzył Ojciec, odda powierzona Mu władzę Ojcu.

Wyrażenie *paradidoi ten basileian* w 1 Kor 15,24 jest formułą prawniczą, sądową, oznaczającą sukcesję władzy królewskiej. Św. Paweł na tę prawniczą czynność nałożył teologiczny sens. Dla lepszego zrozumienia tego sensu trzeba rozróżnić w dziele Bożym dwa aspekty; po pierwsze: Bóg jako stwórca wszystkiego objął panowanie nad wszelkim stworzeniem. Bóg jest więc królem materii, człowieka i „Potęg” (por. Ef 1,20n; 3,9); i po drugie: Bóg króluje w Kościele nad chrześcijanami, którzy otrzymują od Niego nowe życie (por. Rz 6,4; 2 Kor 5,17)<sup>51</sup>. Przekazanie królowania Ojcu okrywa dzieło eschatologiczne paruzji i zmartwychwstania.

Paruzja ukazuje panowanie Chrystusa nad wszystkimi nieprzyjaciółmi. Myśl zwycięstwa Chrystusa nad wrogami wyrażona przez Pawła słowem *katargesei* czyli obrócenie wniwecz, zniszczenie wszelkiej konkurującej zwierzchności, pozornej władzy i przeciwstawiającej się mocy (por. 1 Kor 15,24) została zaczerpnięta ze ST<sup>52</sup>. W Dn 2,44 mowa jest o tym, że Bóg zaprowadzi nowe, wieczne królestwo, które pokona dotychczasowe królestwa mające władzę, zwierzchność i moc (por. także Dn 2,37; 7,27). Ps 110,1 opowiada, jak Bóg intronizuje Mesjasza (sadza Go po Swej prawicy) i zwycięża Jego wrogów.

W tekście 1 Kor 15,24 napotykamy na kolejny problem, mianowicie: jaką myśl teologiczną zawarł św. Paweł w terminach określających tzw. „Potęgi” nazwane tu: *arche* (zwierzchność, por. także Rz 8,38; Kol 2,15), *exousia* (władza, por. także Kol 2,15) i *dynamis* (moc, por. także Ef 1,21; 6,12). Określenia te w 1 Kor 15,24 oznaczają najprawdopodobniej istoty duchowe wrogie Chrystusowi.

W literaturze starożytnej klasycznej wyrazy te nigdzie nie określają istot duchowych. Późny judaizm zaś podaje nam kilka paralel. Literatura apokaliptyczna używa już wszystkich tych określeń na oznaczenie duchów rządzących żywiołami (por. Wnieb. Iz 1,4; 2,2; Test Lew 3,8; Ap Sof; Test Sal 20,14n; Hen 20)<sup>53</sup>. Terminów *arche* i *exousia* używa się w NT także na oznaczenie władz świeckich (por. Tt 3,1; Łk 12,11). Późny judaizm wyobrażał sobie, że dwór niebiański podobny jest do dworu władców ziemskich i stąd zapewne przeniesiono określenia z otaczającego ich świata na świat anielski. Duchy te miały powierzone sobie działy rządów nad światem, siłami przyrody i nad państwami. Początek takiej transpozycji co do określenia *arche* mógł być już w Dn 7,27<sup>54</sup>. Termin *exousia* odnosi się raczej do rządów nad siłami kosmicznymi<sup>55</sup>. Rzeczownik *dynamis* też ma raczej bliższy związek z kosmosem, a to wynika z zastosowania tego określenia w szerszym znaczeniu w Mt 24,29 gdzie Ewangelista powołuje się na tekst Iz 34,4 (...moce niebios zostaną wstrzą-

<sup>50</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 210.

<sup>51</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 201.

<sup>52</sup> Por. A. Jankowski, *Listy...* s. 555—562.

<sup>53</sup> Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., t. III, s. 582n.

<sup>54</sup> Por. G. Dellling, dz. cyt., t. I, s. 481.

<sup>55</sup> Por. W. Foerster, *exousia*, ThWNT, t. II, s. 568—570.

śnięte...)<sup>56</sup>. Dane jakie dostarcza apokaliptyka późnego judaizmu są bardzo skąpe i to każe ostrożnie interpretować wypowiedzi św. Pawła. Należy się raczej opierać na bezpośrednim kontekście. W 1 Kor 15,24.26 wyrażenia te być może użyte są jako personifikacje sił kosmicznych i tak ten tekst można by najprościej interpretować<sup>57</sup>.

W innych tekstach św. Pawła „Potęgi” niekoniecznie oznaczają siły wrogie Chrystusowi. Za każdym razem jednak trzeba brać pod uwagę kontekst i tak określać znaczenie tych terminów. „Potęgi” rządzące światem należą do eonu przyszedłego, do Królestwa Chrystusa<sup>58</sup>. Chrystus zwyciężył owe „Potęgi” na krzyżu i przez swoje zmartwychwstanie. Jawne się to okaże jednak dopiero podczas paruzji, kiedy Chrystus pozbawi mocy (*katargese*) „Potęgi” Jemu przeciwne.

Paruzja przedstawiona jest w 1 Kor 15 jako tryumf eschatologiczny Chrystusa nad wrogami<sup>59</sup>. Chrystus chwalebny sprawuje sąd eschatologiczny i zwycięża wrogów tchnieniem swoich ust (Iz 11,4). Czasownik *anelei* oznaczający: zgładzić, uśmiercić, zabić (por. także 2 Tes 2,8) zastąpił tu św. Paweł słowem pokrewnym *katargesei*, co oznacza: pokonać, zwyciężyć, obrócić wniwecz. Według pojęć żydowskich opartych na ST Mesjasz przyjdzie, by zgładzić nieprzyjaciół (por. Ps 72; 110; Iz 9,5; 11, 1—5; Za 9,9). Apokaliptyczna literatura judaistyczna tak kanoniczna jak i niekanoniczna także podejmuje ten problem (por. Dn 2,44n; Syr 40,1—3; 4 Ezdr 12,31—34; 13,25—49).

Tryumf Chrystusa nad wrogami i sąd ostateczny podczas paruzji przedstawia także św. Paweł w 2 Tes 2,2—12 mówiąc o człowieku grzechu, synu zatracenia, i o niegodziwcu, którego Pan Jezus zgładzi technieniem swoich ust (2 Tes 2,9)<sup>60</sup>.

W 1 Kor 15,25 Apostoł mocno podkreśla, iż zwycięstwo Chrystusa nad wrogami jest sprawą konieczną (*dei* oznacza konieczność historyczno-zbawczą, por. Łk 24,5—7.26), o ile zbawienie ludzkości ma być na zawsze czymś bezspornym<sup>61</sup>. Dlatego św. Paweł posługuje się obrazem ilustrującym starożytne zwyczaje wojenne, polegające na położeniu wszystkich nieprzyjaciół u nóg zwycięzcy, a w tym wypadku u nóg Chrystusa. Jako wypełnienie się proroczych zapowiedzi mesjańskich św. Paweł cytuje Ps 110,1; gdzie obraz położenia zwyciężonych nieprzyjaciół pod nogi zwycięzcy jest literacką formą przedstawienia faktu zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi. Tylko w ten sposób może Chrystus zapewnić sobie królowanie nad wszystkimi na zawsze.

Składnia języka hebrajskiego w zdaniu: siadź po mojej prawicy, aż położę twych wrogów pod twoje stopy jako podnózek (Ps 110,1), nie wskazuje jakoby chwalebne wywyższenie Mesjasza miało trwać tylko do czasu, aż wrogowie zostaną zwyciężeni. Wyrażenie: „aż” nie oznacza, by potem miało być inaczej. O przyszłości bowiem wyraz ten nic nie mówi. Należy go więc rozumieć w duchu składni języka hebrajskiego.

Ps 110,1 jest chyba najczęściej cytowany w NT jako dowód na uwielbienie Chrystusa. Właśnie uwielbionego Syna Człowieczego, stojącego

<sup>56</sup> Por. W. Grundmann, *dynamis*, ThWNT, t. II, s. 308.

<sup>57</sup> Por. J. Bonsirven, *L'évangile de Paul*. Paris 1948, s. 152.

<sup>58</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 83.

<sup>59</sup> Tenże, *Le chrétien...*, s. 149.

<sup>60</sup> Por. G. Dellling, *katargeō*, ThWNT, t. I, s. 453—455.

<sup>61</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 210.

po Prawicy Boga, widział diakon Szczepan (por. Dz 7,56). Wypowiedź św. Szczepana nawiązuje do Dn 7,13, gdzie Syn Człowieczy przychodzi do Boga i dana Mu jest wszelka władza<sup>62</sup>. Apostołowie cytują Ps 110,1 ze względów apologetycznych jako dowód na zmartwychwstanie Chrystusa (por. Dz 2,32—36). Uwielbienie Chrystusa połączone jest z uprzednim poniżeniem Sługi Jahwe, który po cierpieniach został wywyższony w chwale (por. Iz 53; Flp 2, 6—11). Zwycięstwo Chrystusa nad nieprzyjaciółmi ukazało się już przez Jego zmartwychwstanie.

Chrystusa siedzącego w chwale po Prawicy Bożej i królującego nad wszelkimi „Potęgami” przedstawił także św. Paweł w Ef 1, 19—22. Paruzja odsłoni tylko ostateczne zwycięstwo nad wrogami Jezusa.

Pokonanie, pozbawienie mocy, unieszkodliwienie śmierci przez fakt zmartwychwstania najpierw Chrystusa a potem wszystkich, jest ostatecznym tryumfem nad wszelkimi wrogami. Śmierć jest w 1 Kor 15,26 uosobiona (tak jak i grzech) i związana z wrogami „Potęgami” (por. także 1 Kor 15,54; Iz 25,8). Połączenie zwycięstwa nad „Potęgami” i śmiercią z 1 Kor 15 ze zwycięstwem Chrystusa nad przeciwnikiem, człowiekiem grzechu i synem zatracenia z 2 Tes, nasuwa przypuszczenie, że teksty te są symetryczne. W takim razie Chrystus odniesie to zwycięstwo podczas paruzji<sup>63</sup>.

Na potwierdzenie, że w 1 Kor 15—26 św. Paweł mówi o „Potęgach” kosmicznych jako wrogach Chrystusa wskazuje tekst Iz 24,21—23, gdzie ukazano je jako pokonane.

Wskrzeszenie wszystkich zmarłych (por. także 1 Kor 15,22) jest ostatecznym zwycięstwem nad śmiercią, chociaż jedni pójdą do życia wiecznego a inni nawet na zatracenie. Mimo tego, będzie to jednak manifestacja królestwa Bożego (por. Rz 2,5—11)<sup>64</sup>.

Zwycięstwo Chrystusa nad „Potęgami” i śmiercią (por. Rz 6,9) sumuje św. Paweł w 1 Kor 15,27, cytując Ps 8,7: wszystko bowiem jest rzucone pod Jego stopy. Dokonał tego wszystkiego Bóg Ojciec (por. Ef 1,20—23; Hbr 2,8). Cytowany tu Ps 8,7 jest paralelny do wypowiedzi z Ps 110,1, gdzie mówi się o nieprzyjaciółach Chrystusa zwyciężonych i rzuconych pod nogi zwycięzcy. Obraz Chrystusa zwyciężającego wszystko ukazuje Jego moc, którą może On sobie wszystko podporządkować (Flp 3,21).

Zwycięstwo to opisał Apostoł w formie midraszowej. Tekstami paralelnymi są tu Ps 110,1; 8,7; Iz 25,8. Izajasz ukazuje zwycięstwo nad śmiercią, lecz nie tyle uosobioną, ile raczej przedstawiającą wrogów Mesjasza razem z „Potęgami” kosmicznymi<sup>65</sup>.

Aby uniknąć nieporozumień na temat stosunku Chrystusa do Boga Ojca (por. także 1 Kor 15,24), św. Paweł precyzuje tę sprawę w 1 Kor 15,27n następująco: Jeśli się mówi, że wszystko zostało poddane Chrystusowi, to trzeba rozumieć, iż z wyjątkiem Ojca, który jest sprawcą poddania wszystkiego Synowi<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> Por. C. Schneider, *kathēmai*, ThWNT, t. III, s. 445; W. Grundmann, *dexios*, ThWNT, t. II, s. 39.

<sup>63</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 44n; B. Rigaux, *S. Paul. Les Épitres aux Thessaloniens*. Paris 1956, s. 271.

<sup>64</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 194.

<sup>65</sup> Tamże, s. 150.

<sup>66</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 210.

To poddanie wszystkiego Synowi przez Ojca z wyjątkiem poddania Mu siebie, trwa przez cały czas panowania Chrystusa. Relację między Ojcem i Synem wyjaśnia także fakt, iż Syn przywraca na powrót królestwo Ojcu jako jedynemu Królowi (por. 1 Tm 1,17; oraz Wj 15,18; Sdz 8,22; 1 Sm 12,12; Iz 24,23). Tym samym też Syn kończy swoją misję, jaką miał do spełnienia (por. Ga 1,7; Hbr 10,7; Mt 21,42; Łk 22,42; J 4,34; 5,30; 6,38n; 7,16n; 17,4n). Św. Paweł nie bez racji precyzuje tu relację zachodzącą między Ojcem a Synem. Piszze przecież do ludzi w środowisku pogańskim (Achaja) gdzie panuje politeizm. Apostoł boi się, by przypadkiem nie skojarzono sobie stosunku głównego boga (*theos* lub *zeus*) z bożkami rządzącymi sprawami ludzkimi. Taką relację znali Koryntianie. Królowanie Chrystusa jednak należy do całkiem innego porządku. Relacja osobowa jaka zachodzi między Nim a Ojcem, to relacja synostwa. Monoteizm jest więc zachowany.

Podobnie postąpił św. Paweł w 1 Kor 8,5n; gdzie zestawił politeizm grecki z teologią chrześcijańską. Według religijnych przekonań pogan, a w tym wypadku Greków, Koryntian, bogów (*theoi*) jest wielu. Rozróżnia się bogów Olimpu (*theoi*) i ludzi uważanych za bogów (*kyrioi*). Lecz chrześcijanie znają tylko jednego Boga (*eis Theos*) Ojca, który jest początkiem wszystkiego i celem, do którego dążymy (por. 1 Kor 12,5n; Rz 11,36; Dz 17,24; Ap 3,14; 21,6; Iz 41,4; 44,6). Znają także tylko jednego Pana (*eis kyrios*) Jezusa Chrystusa (por. Ef 4,5), przez którego wszystko się stało (por. Kol 1,16; J 1,3) i dzięki któremu także idą oni do Ojca (por. 1 Kor 12,5n; 1 Tm 2,5; Hbr 8,6; 9,15; 12,24). Jest to więc ta sama zasada suwerennego monoteizmu, ponieważ Pan Jezus Chrystus jest istotnie pośrednikiem (por. 1 Tm 2,5; Hbr 2,10). Prawa Boga Ojca pozostają nienaruszone, bo dzieło Chrystusa zawarte jest w czasie między wyjściem Boga ku człowiekowi i jego dojściem do celu, jakim jest Bóg<sup>67</sup>.

Kiedy zaś Bóg założy królestwo nowe, a my razem z całym stworzeniem dojdziemy do celu, wtedy odnajdziemy pierwotną jedność wszystkich rzeczy w Bogu, tak jak się tego spodziewa każdy chrześcijanin<sup>68</sup>. Wtedy zacznie się dla nas wieczność, która nigdy nie ustanie. A stanie się to, gdy Syn odda swoje królestwo w ręce Boga Ojca, kiedy Syn sam podda się razem z wszystkim Temu, Który Mu wszystko poddał, aby Bóg był wszystkim we wszystkim (1 Kor 15,28). Nawiązuje tu św. Paweł do początkowego aktu stwórczego dokonanego przez Chrystusa, który istniał już przed założeniem świata, i który jest szczytem całego stworzenia. W Jezusie Chrystusie wszystko się skupia. Wszystko zostało stworzone dla Niego i przez Niego. W końcu to wszystko oddaje Jezus Ojcu, co jest szczytem wszystkich możliwych aktów<sup>69</sup>.

Tę samą myśl, że Bóg jest ponad wszystkim i we wszystkim i że działa przez wszystkich, podejmuje św. Paweł również w Rz 9,5; Ef 4,6; Kol 3,11. Paruzja jest więc objawieniem kończącego się eschatologicznego kresu. Nie jest ona końcem dziejów lecz oznacza punkt, od którego historia trwać będzie już wiecznie jako wieczne panowanie Boga<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, s. 202.

<sup>68</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 210.

<sup>69</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 43.

<sup>70</sup> Por. A. Oepke, *parousia*, ThWNT, t. V, s. 868.

### III NAUKA ŚW. PAWŁA O ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁ

#### 1. Sposób i konieczność zmartwychwstania ciał

Dalsze szczegóły dotyczące scenerii paruzji Chrystusa podaje Apostoł w 1 Kor 15,35—58, kontynuując wywód o zmartwychwstaniu ciał. Bezpośrednim powodem tych rozważań, prowadzonych przez św. Pawła, było pytanie stawiane przez chrześcijan gminy korynckiej: w jaki sposób zmartwychwstają umarli — jakie będą mieć ciała? (1 Kor 15,35).

Koryntianie odrzucali zmartwychwstanie Chrystusa także z powodu trudności wynikających ze sposobu, w jaki odbędzie się zmartwychwstanie ciał<sup>71</sup>. Zapewne niektórzy mieszkańcy Koryntu nie mogli sobie wyobrazić jak ciało, będące w stanie rozkładu, może być powołane na nowo do życia? Z tego też powodu odrzucali sam fakt zmartwychwstania. Sprawdzała się tu więc raczej reguła, że neguje się fakt nie znając sposobu, w jaki fakt ten dochodzi do skutku<sup>72</sup>. Pytanie co do sposobu zmartwychwstania ciał nie jest wyjątkiem. W apokaliptycznej literaturze judaizmu również się z nim spotykamy. Pytanie to omawia Ap Bar. według której umarli zmartwychwstaną w pierwotnym ciele. Potem jednak dokona się przemiana tychże ciał<sup>73</sup>.

Pytanie jak (*pos*) odnosi się wprost i bezpośrednio do rodzaju i sposobu zmartwychwstania, a pośrednio tylko do możliwości tegoż, co poddawano w gminie korynckiej w wątpliwość<sup>74</sup>. Św. Paweł odpowiadając na to pytanie nawiązuje znów do tradycji żydowskiej i posługuje się obrazem ziarna wrzuconego w ziemię, (co często można spotkać w Palestynie i w Grecji, jako że były to kraje rolnicze). Ziarno to nie nabierze życia, zanim wpierv nie obumrze (por. 1 Kor 15,36; J 12,24)<sup>75</sup>.

Analogia, jaką posługuje się Apostoł, zaczerpnięta z życia przyrody wskazuje na fakt, iż ta sama substancja może przechodzić przez różne stany i przybierać rozmaite postacie o innych właściwościach. Wygląd i właściwości mogą ulec zmianom, chociaż istota bytu nie będzie im podlegała<sup>76</sup>. Analogia ta nie jest jeszcze argumentem, ale jest środkiem ułatwiającym nam zrozumienie wiary w zmartwychwstanie ciał. Analogię Pawłową w 1 Kor 15,36 wziętą z natury trzeba uzupełnić uwagą: jak ziarno wrzucone w ziemię musi obumrzeć, aby wydało nowe życie, podobnie i ciało człowieka nie zmartwychwstanie jeśli nie ulegnie wpierv rozkładowi<sup>77</sup>.

Dalszy wywód Apostoła (1 Kor 15,37—40), to znowu odwoływanie się do świata natury. Przez różnorodność stworzeń chce św. Paweł wskazać na relacje związków i różnic między ciałem zmartwychwstałym a ciałem śmiertelnym. Obrazy te i zjawiska wzięte ze świata organicznego mają pokazać, że sprawy, o których Apostoł pisze są możliwe, chociaż nie-

<sup>71</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób zmartwychwstania ciał na podstawie listów św. Pawła*, RBL 2 (1957), s. 71; J. Stępień, *Nauka św. Pawła o zmartwychwstaniu*, RBL 2—3 (1963), s. 75.

<sup>72</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 81—82.

<sup>73</sup> Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., t. III, s. 474.

<sup>74</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 82.

<sup>75</sup> Por. J. Stępień, dz. cyt., s. 75.

<sup>76</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 82.

<sup>77</sup> Tamże, s. 83—84.

łatwo jest je zrozumieć. Bóg działa bowiem według swej woli, a dla Niego wszystko jest możliwe (por. Łk 1,37; Mt 19,26; Rdz 18,14).

Uzupełniając analogię o ziarnie i przenosząc ją na życie ludzkie dochodzimy do następującego wniosku: jeśli Pan Bóg z małego ziarna stwarza rośliny różne od tego ziarna, to w podobny sposób może wskrzesić ciało ludzkie, różniące się pod względem właściwości od ciała obumarłego<sup>78</sup>. Bóg daje każdemu z nasion właściwe mu ciało, tzn., że ciała sprawiedliwych będą uwielbione, ale nie wszystkie w jednakowym stopniu<sup>79</sup>.

W 1 Kor 15,39—41 św. Paweł stara się dać odpowiedź na pytanie: w jakim ciele zmartwychwstaną umarli? Dotychczas Apostoł odpowiadał na pytanie: w jaki sposób zmartwychwstaną umarli? Koryntianie byli przekonani, że w chwili zmartwychwstania ludzie będą mieli ciało o tych samych właściwościach co i ciało ziemskie. Ponieważ jednak zmartwychwstanie nie jest kontynuacją życia ziemskiego, dlatego też ciało zmartwychwstałe będzie innym ciałem. Będzie to nasze ciało, mające pewien związek z ciałem ziemskim. Właściwości tego ciała będą jednak inne<sup>80</sup>. Różnorodność tych właściwości ukazuje Paweł także na zjawiskach przyrody. Ciała niebieskie (*somata epourania* — 1 Kor 15,40) różnią się między sobą jasnością (*doxa*).

Istnieją różne teorie wśród egzegetów co do znaczenia terminu *doxa* u św. Pawła. Według Stefaniaka w 1 Tes 2,20; 1 Kor 11,7 wyraz ten zastosowano w znaczeniu: cześć, honor, sława. W 1 Kor 15,41 *doxa* jest terminem technicznym a zarazem przymiotem ciała uwielbionego<sup>81</sup>. Kittel uważa, iż dla zrozumienia pojęcia *doxa* trzeba sięgnąć do hebrajskiego określenia *kabod*<sup>82</sup>.

Przymiot *doxa* przysługuje głównie samemu Bogu i w takim znaczeniu używa go św. Paweł odnośnie do Boga Ojca (np. Rz 1,23; Ef 1,17) oraz odnośnie do Chrystusa (np. 2 Kor 3,18; 4,4). Przymiot *doxa* ma mieć również człowiek zmartwychwstały (por. Rz 8,18.21; 1 Kor 2,7)<sup>83</sup>. W stosunku do człowieka *doxa* oznacza wyraźne wywyższenie eschatologiczne<sup>84</sup>.

Wzmianka o różnorodności ciał niebieskich ma na celu ukazanie odmiennych stopni chwały ciał zmartwychwstałych oraz ma podkreślić różnorodność skutków wywołanych przez wszechmoc Bożą i zaznaczyć jej nieograniczoność<sup>85</sup>.

Zmartwychwstanie ciał złączone jest z ich przemianą. Wyjaśnia to Paweł w 1 Kor 15,42—44. Wyrażone jest tu przeciwieństwo między marnością ciała śmiertelnego a świetnością ciała zmartwychwstałego<sup>86</sup>. Zasia się niszczone, a powstaje niezniszczalne. Sieje się niechwalebne (*en atimia*), a powstaje chwalebne (*en doxe*). Sieje się słabe, a powstaje mocne. Zasia się ciało zmysłowe (*soma psychikon*), podlegające pra-

<sup>78</sup> Tamże, s. 83n.

<sup>79</sup> Por. F. G. Gutjahr, dz. cyt., s. 399.

<sup>80</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 84.

<sup>81</sup> Tamże, s. 85.

<sup>82</sup> Por. G. Kittel, *doxa*, ThWNT, t. II, s. 240.

<sup>83</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 86.

<sup>84</sup> Por. F. Guntermann, dz. cyt., s. 168.

<sup>85</sup> Por. J. Huby, dz. cyt., s. 386.

<sup>86</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 85; L. Audet, *Avec quel corps les justes ressuscitent-ils? Analyse de 1 Cor 15,44*, W: *Studies Religieuses in Sciences Religieuses* 1,3 (1971), s. 165—177.

wom fizycznego rozkładu, powstaje zaś ciało duchowe (*soma pneumatikon*), podlegające prawom Ducha Świętego<sup>87</sup>.

Ze względu na ważność terminu *pneuma* w listach św. Pawła konieczne jest poświęcenie mu większej uwagi. W 1 Kor 15,44 określa on ciało zmartwychwstałe jako duchowe (*pneumatikon*). Najczęściej rzeczownik *pneuma* u św. Pawła oznacza Ducha św. Niekiedy oznacza on duchowe wnętrze człowieka, samoświadomość jego wnętrza, w przeciwstawieniu do *soma* i *sarx* (por. 1 Kor 5,3; Kol 2,5). Wewnętrzną stronę człowieka określa się także wyrazem *psyche*, który wskazuje jednak tylko na naturalną stronę człowieka, podczas gdy termin *pneuma* odnosi się do boskiej strony człowieka.

Braki naszego ciała ziemskiego określa św. Paweł terminem *atimia* co wydaje się być równoznaczne z wyrażeniem w Flp 3,21 *to soma tes tapeinoseos*, czyli ciało poniżenia<sup>88</sup>, które zostanie uwielbione na wzór Chrystusa — Drugiego Adama<sup>89</sup>.

Ciało ludzkie zostanie więc w dniu zmartwychwstania przemienione, stanie się nieskazitelne, pełne mocy i duchowe. Będzie to ciało podobne do ciała zmartwychwstałego Chrystusa. Wykazuje to Paweł na przykładzie Pierwszego Adama, który stał się duszą żyjącą i Ostatniego Adama, Chrystusa, który stał się duchem ożywiającym (por. 1 Kor 15,45), tzn. bytem, który żyje mocą Ducha Bożego i jest źródłem życia<sup>90</sup>. Chrystus jako duch ożywiający stwarza życie, dając ochrzczoneму udział w swoim *pneuma*, który sprowadza życie a przezwycięża śmierć. W pełni dokona się to jednak dopiero w przyszłości (por. Rz 6,5,8; 8,17; 2 Kor 4,10n)<sup>91</sup>.

Chrystus przez swoje zmartwychwstanie stał się duchem ożywiającym, czyli Duchem świętości<sup>92</sup> (por. Rz 1,4; 8,1n; 1 Kor 12,3; Ga 4,6), tzn. będącym pod całkowitym wpływem Ducha św. ożywiciela<sup>93</sup>. Chrystus uwielbiony ożywia człowieka już w sakramencie chrztu<sup>94</sup>, (por. nowe stworzenie w 2 Kor 5,4,17; Ga 6,15; Rz 6,1—11; 8,1—6). Pełnię życia trwałego i nieutralnego tak dla duszy jak i dla ciała udziela Chrystus uwielbiony jako duch ożywiający dopiero przy zmartwychwskrzeszeniu ciał podczas paruzji. Pojęcie *arrabon* — zadatek (por. np. 2 Kor 1,22) wskazuje jednak na to, że chwała (*doxa*) ostateczna będzie tylko pełnią tego Ducha, którego już otrzymaliśmy. Pojęcie zaś *aparche* (por. np. Rz 8,23) wskazuje na to, iż chwała ta będzie tej samej natury, co łaska w życiu teraźniejszym<sup>95</sup>. Na skutek związku z Adamem ciało ludzkie posiada życie naturalne, zmysłowe. Związek zaś z Chrystusem gwarantuje temu cia-

<sup>87</sup> Por. w związku z antytezą ciało zmysłowe—ciało duchowe, art. R. Morissette, *L'antithèse entre le psychique et le pneumatique en 1 Cor 15,44—46*, *Revue des Sciences Religieuses* 46 (1972), s. 97—143.

<sup>88</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 86n.

<sup>89</sup> Por. J. Huby, dz. cyt., s. 388.

<sup>90</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 90.

<sup>91</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., s. 237.

<sup>92</sup> Por. R. Koch, *L'aspect eschatologique de l'Esprit du Seigneur d'après Saint Paul*, *Analecta Biblica* 1963, s. 131, 141.

<sup>93</sup> Por. A. Jankowski, *Duch św. a zmartwychwstanie ciał*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 4 (1973), s. 63—75; J. D. G. Dunn, *1 Kor 15,45: Last Adam, Life — giving Spirit*, *Festschrift C. F. D. Moule*, London—New York 1973, s. 127—141.

<sup>94</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950, s. 158.

<sup>95</sup> Por. A. Jankowski, *Sens...*, s. 23—27.

tu upodobnienie do Jego ciała chwalebne. Pierwszy człowiek z ziemi, mógł nam przekazać tylko życie ziemskie, śmiertelne. Dopiero Drugi Człowiek z nieba, Chrystus, daje nam życie duchowe, niebiańskie, którego pełnię osiągniemy w dniu zmartwychwstania<sup>96</sup>. Jak nosiliśmy obraz człowieka ziemskiego, tak nosić będziemy obraz Człowieka z nieba (1 Kor 15,47—49).

Wyrażenie św. Pawła: „nosić obraz człowieka ziemskiego” (1 Kor 15, 49) nawiązuje do tradycji żydowskiej. Z tym zwrotem spotykamy się już w Rdz 5,3 gdzie syn Adama — Set jest wiernym wyobrażeniem ojca. Chodzi tu tylko o tę samą naturę ludzką, którą przekazał Adam swemu synowi Setowi. To samo rozumowanie przeniesione jest i na nową ludzkość, Chrystusową, i stąd zwrot: nosić obraz Drugiego Adama oznacza: brać udział w tej chwale, w której i On bierze udział.

O przymiotach ciał uwielbionych mówi także św. Paweł w Flp 3,21; Kol 3,4<sup>97</sup>. Chrześcijanie jako obywatele nieba czekają na przyjście Chrystusa, który ma przemienić ich ciało poniżone w ciało podobne do swego chwalebne. Zmiana ta będzie miała charakter substancjalny dlatego podobieństwo do Chrystusa będzie dotyczyło samej istoty ciała, nie zaś tylko jego wyglądu (por. Rz 8,11), co będzie wyrazem udziału w Jego boskiej chwale (por. Rz 8,17.30; 15,7)<sup>98</sup>. Świadomość zmartwychwstania i przemiany wywołuje u chrześcijan tęsknotę i pragnienie za tym uwielbieniem (por. Rz 8,23).

Aby lepiej poznać istotę przemiany ciała ludzkiego w ciało uwielbione musimy zaznajomić się ze znaczeniem terminów *soma* i *sarx*. U stoików *soma* podkreśla głównie jedność wszechświata i to jedność powszechną. Mocą tej jedności my jesteśmy czymś jednym z bóstwem<sup>99</sup>. Wszechświat jest ciałem, bo stanowi byt całkowity. Cechą więc istotną *soma* jest jedność. Stoicy stosowali go także w odniesieniu do pewnej organicznej całości, jak np. społeczeństwo<sup>100</sup>.

Św. Paweł używając terminu *soma* podkreśla w nim dwie cechy: całość i jedność. W Ef 2,16 całość ludzkości stanowią Żydzi i poganie. Chrystus uczynił jednego, nowego człowieka z dwu części ludzkości (por. Ef 2,15)<sup>101</sup>. Pojęcie *soma* u św. Pawła ma jednak swe główne źródło w judaizmie<sup>102</sup>. Termin ten w znaczeniu osoby zbiorowej jest użyty przez Apostoła pod wpływem ST, co widać chociażby w typologii Adam — Chrystus<sup>103</sup>.

Wyraz *sarx* u stoików ma ujemne znaczenie. Możliwe, że i św. Paweł był pod wpływem takiego ujęcia<sup>104</sup>. Według Pawła *sarx* jest czymś nie-

<sup>96</sup> Por. J. Stępień, dz.cyt., s. 75n.

<sup>97</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 90—101.

<sup>98</sup> Por. A. Jankowski, *Listy...*, s. 165.

<sup>99</sup> Por. J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*. Louvain 1949, s. 432.

<sup>100</sup> Tamże, s. 436.

<sup>101</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 92; R. Morissette, *L'expression soma en 1 Cor 15 et dans la littérature paulinienne*, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 56 (1972), s. 223—239.

<sup>102</sup> Por. L. Stefaniak, *Teologia Biblijna*, W: *Pod tchnieniem Ducha św.* Poznań 1964, s. 147.

<sup>103</sup> Por. A. Jankowski, *Listy...*, s. 575.

<sup>104</sup> Por. F. Prat, *La théologie de S. Paul*, t. II. Paris 1929, s. 487n.

doskonałym, w przeciwieństwie do ducha. U św. Pawła wyraz *sarx* ma trzy zasadnicze znaczenia:

- Materia ożywiona, ogólnie: ciało. Istotę *sarx* stanowi *psyche* w odróżnieniu od *pneuma* (dusza rozumna), która stanowi istotę *soma* (por. np. 2 Kor 4, 11; 10,3; Rz 8,3; Ga 2,20; Kol 2,5; Flp 1,24).
- Natura ludzka z dozą niedoskonałości i słabości (ogólnie natura) (por. np. 1 Kor 1,29; 15,50; Rz 3,20; Ga 1,16; 2,16).
- Natura, przyroda jako taka, obecna, zepsuta przez grzech i pożyteczności. Natura ta pozostaje w związku z grzechem. Wskazuje na to Rz 7,8; Ga 5,16n<sup>105</sup>.

Stronę materialną człowieka Apostoł określa zamiennie terminami *soma* i *sarx* (por. np. 1 Kor 5,3 — Kol 2,5; 1 Kor 7,34 — 2 Kor 7,1; 2 Kor 4,10 — 11; Ef 5,28—29). Nie można jednak utożsamiać tych terminów. *Soma* bowiem wyraża głównie ideę jedności i organiczności, zakładając przy tym wielość członków. W powszechnym użyciu idea organizmu oznacza także ciało ludzkie. Apostoł Paweł posługiwał się terminem *soma* w różnych znaczeniach, które można określić tylko na podstawie kontekstu<sup>106</sup>. Wyrażenia *sarx* używa św. Paweł tylko na określenie fizycznej natury człowieka. Terminem zaś *soma* określa fizyczną i duchową naturę, cały organizm. Organizm ten, to uporządkowany ustrój przeznaczony do spełnienia określonych celów<sup>107</sup>.

Wszystkie te wywody Apostoła mają pokazać jak wielką będzie chwała przyjścia Chrystusa, bo zmartwychwstanie ciał i ich przemiana w ciała uwielbione dokona się właśnie podczas paruzji. Będzie to także ukazanie się chwały Jezusa Chrystusa (por. Tt 2,13). Będzie to chwała Jahwe, która objawi się w czasie ostatecznym, o czym mówi już tradycja prorocka w ST (por. np. Iz 40,5)<sup>108</sup>. Zmartwychwstanie Chrystusa dokonało się dzięki (*dia*) chwale Ojca (por. Rz 6,4). Chrystus zmartwychwstały ma więc udział w chwale, która przynależy tylko Ojcu. Nasze ciała także zostaną upodobnione do ciała Chrystusa po zmartwychwstaniu (por. 2 Kor 3,18)<sup>109</sup>. I my więc będziemy brali udział w chwale Bożej podczas paruzji.

W dalszym swoim wywodzie na temat zmartwychwstania ciał w 1 Kor 15,50 św. Paweł jeszcze raz usilnie podkreśla konieczność przemiany ciała, by mogło ono być uwielbione i by mogło osiągnąć królestwo Boże. Ciało bowiem i krew nie mogą osiągnąć królestwa Bożego (1 Kor 15,50). Wyrażenie: ciało i krew (*sarx kai haima*) jest semityzmem służącym do określenia człowieka żyjącego na ziemi (por. Mt 16,17; J 6,53). Człowiek więc z naturą ziemską nie może osiągnąć nieśmiertelności, którą przynosi ostateczne panowanie królewskie Boga. Może jednak to co skończone osiągnąć nieskończoność jeśli to co skończone ustąpi albo przez śmierć, albo też przez jakiś inny proces<sup>110</sup>. W 1 Kor 15,50 Apostoł nawiązuje do myśli wcześniejszej z 1 Kor 15,44 gdzie już raz szerzej przedsta-

<sup>105</sup> Tamże, s. 489n.

<sup>106</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 94.

<sup>107</sup> Tamże, s. 95.

<sup>108</sup> Por. L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant Saint Paul*, Paris 1948, s. 223.

<sup>109</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 65—67.

<sup>110</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 214; R. Morissette, *La chair et le sang ne peuvent hériter du Règne de Dieu (1 Cor 15,50)*, Science et Esprit 26 (1974), s. 39—67.

wił tę sprawę<sup>111</sup>. Wyrażenie *sarx kai haima* w 1 Kor 15,50 jest prawdopodobnie odpowiednikiem zwrotu *soma psychikon* w 1 Kor 15,44. Odpowiednikiem zaś określenia *basileia Theou* w 1 Kor 15,50 jest wyrażenie *soma pneumatikon* także w 1 Kor 15,44. Jeżeli więc nasze ciało ma posiadać królestwo Boże, to musi przybrać nowe cechy, musi się stać doskonalsze, ze zniszczalnego musi powstać niezniszczalne, z niechwalebne- go — chwalebne, ze słabego — mocne, ze zmysłowego — duchowe (por. 1 Kor 15,42—44).

Na to, że żadna słabość ani zmysłowość nie odziedziczą królestwa Bożego, wskazuje także Paweł w innym miejscu swego listu, mianowicie w 1 Kor 6,10n.13. (por. również tę samą myśl u Jana: J 3,6). By osiągnąć niebo, musi nastąpić wprawdzie przemiana naszego ciała zmysłowego w ciało uwielbione. Zmartwychwstanie nie będzie więc zwykłym powrotem do ziemskiego życia<sup>112</sup>.

Natura ciała zmartwychwstałego pozostanie tajemnicą, ale ze słów św. Pawła wynika, że ciało duchowe, nie musi być niematerialne. Materia przeniknięta duchem i mocą Bożą pozbędzie się skażenia, nie przestając być materią. Ciało duchowe nie jest sprzecznością w ustach Apostoła, dla którego duch (*pneuma*) to również: moc, światło, świętość Boża, a więc raczej nadprzyrodzoność niż niematerialność<sup>113</sup>. Ciało duchowe to nie substancja niematerialna, lecz człowiek w całości ożywiony przez Ducha Świętego<sup>114</sup>.

## 2. Dalsze szczegóły scenerii paruzji

Chrześcijan gminy korynckiej interesował jeszcze jeden problem: co stanie się z tymi ludźmi, którzy będą jeszcze żyli na świecie podczas paruzji Chrystusa? (por. 1 Kor 15,51). Trzeba pamiętać, że pierwsi chrześcijanie z utęsknieniem oczekiwali paruzji Chrystusa (por. 1 Tes 1,10; 4, 13—18; Flp 3,21). Oczekiwał jej też sam Paweł, nie wykluczając że może ona nastąpić jeszcze za jego życia. Zrozumiałe jest więc, iż gdy mówi o tych, którzy jej doczekają, włącza w to grono i siebie (por. 1 Kor 15,51; 2 Kor 5,1—10)<sup>115</sup>. Na ten aktualny problem św. Paweł odpowiada następująco: oto ogłaszam wam tajemnicę (*mysterion*): nie wszyscy pomrzemy (zaśniemy — *koimethesometha*), lecz wszyscy będziemy odmienieni (*allagesometha*) 1 Kor 15,5<sup>116</sup>.

Tajemnicę tę poznał św. Paweł drogą bezpośredniego objawienia Bożego (por. 1 Tes 4,15).

Wiersz 51 z 1 Kor 15 stanowi problem dla krytyki tekstu. Posiadamy go bowiem w kilku wersjach starożytnych, i trudno jest o jednoznaczne rozwiązanie<sup>117</sup>.

Wersja zwana lekcją łacińską jest następująca: wszyscy zmartwychwstaniemy ale nie wszyscy będziemy odmienieni (tak: Wlg, Kodeks D,

<sup>111</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 193.

<sup>112</sup> Por. J. Stępień, dz. cyt., s. 76.

<sup>113</sup> Por. L. Cerfaux, *Le Christ...*, s. 64.

<sup>114</sup> Por. R. J. Sider, *The Pauline Conception of the Resurrection Body in 1 Kor 15,34—54*, NST 21/3 (1975), s. 428—439.

<sup>115</sup> Por. J. Stępień, dz. cyt., s. 79.

<sup>116</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 193.

<sup>117</sup> Por. krytykę tekstu w wydaniu krytycznym NT: K. Aland, M. Black, C. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, *The Greek New Testament*, London 1968<sup>2</sup>, s. 616n.

Ojcowie łacińscy, a z Ojców greckich tylko Jan Damasceński). Tzw. *lectio media* podaje następujący tekst: wszyscy zaśniemy, ale nie wszyscy będziemy odmienieni (tak Kodeksy: alef i C). Lekcja krytyczna zaś brzmi: nie wszyscy zaśniemy, lecz wszyscy będziemy przemienieni (tak: Ojcowie greccy i pozostałe Kodeksy). Inne wersje tego tekstu są następujące: nie wszyscy zaśniemy, nie wszyscy zaś będziemy odmienieni (tak: P<sup>40</sup> i Orygenes) oraz jeszcze inna lekcja: wszyscy więc (*oun*) zaśniemy, nie wszyscy zaś będziemy odmienieni (tak: Kodeks G).

Obecnie przyjmuje się tzw. lekcję krytyczną za najbardziej słuszną, czyli: nie wszyscy zaśniemy, lecz wszyscy będziemy przemienieni. Za lekcją tą przemawia kontekst oraz teksty paral. 1 Tes 4,14n; 2 Tm 4,1; Dz 10, 42<sup>118</sup>.

W związku z tekstem 1 Kor 15,51 nasuwają się jeszcze następujące uwagi gramatyczne: Czasownik *koimasthai* zastosowany tutaj w czasie przyszłym jest formą rzadko spotykaną w NT. Jedynym przykładem jest tylko ten tekst. Oznacza on w tym wypadku stan trwania w śnie. Forma gramatyczna tego czasownika jest hellenistyczna<sup>119</sup>. Negację *ou* należy łączyć ze słowem *koimethesometha*, a nie z wyrazem *pantes*<sup>120</sup>.

O przemianie jakiej dostąpią ciała sprawiedliwych w czasie paruzji Chrystusa mówi św. Paweł także w 2 Kor 5,3n gdzie wyraża on pragnienie doczekania paruzji. Chce, aby nie został z niego zwleczonego przybytek ziemski (tzn. aby nie umarł), lecz by był przyobleczony w nowy przybytek. Chce on, by to co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie, aby doczekał paruzji Chrystusa i został przemieniony.

Tajemnicza przemiana jakiej dostąpią ci, których paruzja zastanie żywych, będzie w skutkach identyczna ze zmartwychwstaniem, skoro ciało i krew nie mogą odziedziczyć królestwa Bożego, ani też skazitelność nie może osiągnąć nieśmiertelności (por. 1 Kor 15,50)<sup>121</sup>. Żywi i umarli otrzymają ciała duchowe i nieśmiertelne i w pełni na zawsze już połączą się z Panem (por. 1 Tes 4,17).

Również w literaturze judaistycznej spotykamy się z podobną myślą, iż wzbudzeni z martwych będą przemienieni przed ich osądzeniem (por. Bar Syr 51). Teksty te pozbawione są jednak nadziei natychmiastowego przekształcenia na wzór Chrystusa chwalebnie zmartwychwstałego, którego ciało od razu zostało przemienione w ciało uwielbione, a nie dopiero później<sup>122</sup>.

W 1 Kor 15,52 św. Paweł znów maluje apokaliptyczny obraz paruzji. Otóż przemiana ciał jak i zmartwychwstanie ciał dokona się nagle, w jednym momencie, w mgnieniu oka, a towarzyszyć temu będzie dźwięk ostatniej trąby. Przebieg aktów paruzji jak zmartwychwstanie i przemiana ciał nie należy już do porządku natury, fizyki podległej czasowi, lecz należy do porządku ducha ożywiającego. Dlatego św. Paweł pisze o naglej przemianie czy zmartwychwstaniu (*en atomo, en rype ofthalmou*), podkreślając ponadczasowy charakter tych wydarzeń.

W związku z 1 Kor 15,52 powstaje także pytanie, co Apostoł chciał powiedzieć używając zwrotu: głos ostatniej trąby (*en te eschate salpiggi*).

<sup>118</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 194.

<sup>119</sup> Tamże, s. 196.

<sup>120</sup> Tamże, s. 194n.

<sup>121</sup> Por. J. Stępień, dz. cyt., s. 79.

<sup>122</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., s. 241.

Jakie znaczenie teologiczne ma w tej wypowiedzi obraz ostatniej trąby? Musimy się więc zapoznać ze znaczeniem tego wyrażenia w Piśmie św. tak ST jak i NT.

Rzeczownik *salpigx*<sup>123</sup> w LXX oznacza: róg (hebr. *sofar* czyli prymitywny instrument wykonany z rogu zwierzęcego, używany w świątyni, w czasie uroczystości narodowych i podczas bitew), sygnał, alarm, głos rogu, dźwięk trąby (uroczystość, jubileusz ogłaszano dźwiękiem tej nazwy rogu), trąba — jako instrument muzyczny w sensie ścisłym, używany podczas liturgii świątynnej przez lewitów (por. np. Lb; 2 Krl; 1—2 Krn; Ezd; Ne). W tekstach eschatologicznych nie występuje jednak w tym znaczeniu.

ST mówiąc o teofaniach i o eschatologii używa tego wyrazu w znaczeniu: róg, głos rogu. Głos rogu na górze Synaj (por. Wj 19,16.19,18; 20; 18; Am 3,6.8; Iz 18,3) jest prawdopodobnie metaforą nie dającego się inaczej opisać głosu samego Boga. Wydaje się to potwierdzać tekst Pwt 5, 22, który jest jak gdyby komentarzem do Wj 19, 16.18: Bóg wyrzekł te słowa donośnym głosem. W dniu Jahwe, w dniu ostatecznym (por. So 1,16; Jl 2,1) będzie to głos sądu Bożego wobec grzeszników. Będzie to także głos obwieszczający zbawienie: zgromadzi tych, którzy byli rozproszeni, zbierze ich na górze świętej w Jeruzalem (por. Iz 27,13). Według Za 9,14—17 w róg zadmie sam Jahwe i poprowadzi swój lud jak trzodę do kraju dobrego i uroczego.

Eschatologia judaizmu pozakanonicznego też używa określenia: głos rogu w opisach dnia ostatecznego. Podkreśla się tu także iż Bóg sam zadmie w róg (tak jak u Za 9, 14—17). Głos Boga będzie potężny. Dla jednych będzie on głosem sądu i potępienia, dla innych zaś będzie głosem obwieszczającym zbawienie.

Termin *salpigx* w NT oznacza: róg, głos rogu. Ze względu jednak na tradycyjne tłumaczenie go przez polskie słowo trąba, głos trąby, będziemy się nim nadal posługiwać. W Hbr 12,19 głos trąby jest jednym z elementów teofanii. W Ap 1,10; 4,1 głos mówiący do wizjonera to głos trąby. Wydaje się, że jest to głos samego Boga (por. Ap 16,1.17) lub głos Chrystusa (por. Ap 1,12n). W tekstach eschatologicznych NT znaczenie głosu trąby czy rogu jest bliskie znaczeniu tego wyrazu w ST. Według Ap 8—11 spotykamy aż siedem trąb. Głos trąby siódmej, ostatniej wywołuje grozę. Ap 11,14n opowiada, że w niebie donośne głosy mówią o powszechnym królowaniu Chrystusa. Stąd głos ostatniej trąby jest głosem zwiastującym zbawienie. Prawda o sądzie i karze jest tu także zawarta, jednak przedstawiona jest jak gdyby na drugim planie. Głos ostatniej trąby zwiastuje nadejście gniewu Bożego, czyli zniszczenie tych, którzy niszczą ziemię (por. Ap 11,18). W Mt 24,31 Syn Człowieczy pošle aniołów z potężną trąbą. Na podstawie rozważanego przez nas tekstu św. Pawła 1 Kor 15,52 na głos ostatniej trąby zmartwychwstaną umarli (por. także 1 Tes 4,16). Treść teologiczna obrazowego pojęcia: głos trąby ostatecznej (lub ostatniej) w 1 Kor 15,52 jest następująca: Jest to prawdopodobnie metafora głosu samego Chrystusa. W ST jest to najprawdopodobniej metafora nie dającego się inaczej opisać głosu samego Boga. Podobnie jak głos Boga było słyhać podczas teofanii na Synaju, tak i głos Chrystusa ma zagrznieć w dniu ostatecznym. Jednym ten głos będzie zwi-

<sup>123</sup> Por. G. Friedrich, *salpigx*, ThWNT, t. VII, s. 75—88.

stował zbawienie, innym zaś potępienie. Kontekst świadczy o tym, że Apostoł powołuje się na słowa samego Jezusa, a kojarzy się to określenie z J 5,28 gdzie mowa jest o tym, że umarli zmartwychwstaną usłyszawszy głos Syna Człowieczego. Stwierdzenie że zmarli w Chrystusie powstaną na głos ostatniej trąby przynosi następujące wzbogacenie prawdy objawionej o zmartwychwstaniu ciał:

— Jezus Chrystus przychodząc z taką samą mocą, z jaką objawił się Bóg na Synaju, bez trudu wskrzesi zmarłych.

— Zmartwychwstanie to będzie powszechne.

— Zmarłych wskrzesi głos samego Chrystusa<sup>124</sup>.

Pewną trudność sprawia zastosowany w 1 Kor 15,52 przyimek *my* (*he-meis*). Podobna sytuacja zachodzi i w 1 Tes 4,16n. Wyraża tu Paweł nie tyle przekonanie, że powtórne przyjście Chrystusa zastanie go przy życiu, ile raczej pragnienie, by nie tracąc życia doczesnego zjednoczyć się całkowicie z Bogiem (por. 2 Kor 5,4), mając już ciało odmienione (por. Flp 1,23). Nawet z takich tekstów jak np. 1 Kor 6,14; 2 Kor 4,14 nie wynika, że Apostoł wiedział, czy będzie żył w czasie paruzji. Przyimek *my* w 1 Kor 15,52 stosuje Paweł *in sensu communicativo*, obejmując dzieje całego Kościoła jako jedną całość<sup>125</sup>. Sam św. Paweł pisze do chrześcijan w Tesalonikach, iż dzień Pański nadejdzie niespodziewanie (por. 1 Tes 5,2n).

W 1 Kor 15,53 Apostoł raz jeszcze podkreśla konieczność przemiany ciała, by mogło ono pojąć królestwo Boże. Nawiązuje tu do 1 Kor 15,50 i z naciskiem powtarza: trzeba (*dei*), aby to co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to co śmiertelne przyodziało się w nieśmiertelność.

O zmartwychwstaniu sprawiedliwych i przyobleczeniu ich w szaty wspaniałości, które są szatami życia wiecznego danego przez Boga, mówi także pozakanoniczna 1 Hen 62,15n oraz Ap Bar 49<sup>126</sup>.

Zmartwychwstanie i przemiana ludzi sprawiedliwych jest zapowiedzią ostatecznego zwycięstwa nad śmiercią. W 1 Kor 15,54 nawiązuje św. Paweł do starej tradycji żydowskiej cytując Iz 25,8. Prorok w części apokaliptycznej swego proroctwa, odnoszącej się do czasów eschatologicznych a szczególnie do końca świata, opisuje czyny Jahwe, jakie będą miały miejsce w owym czasie. Chrystus odniesie całkowite zwycięstwo nad śmiercią, a zbawienie wiernych osiągnie swą pełnię przez to, że będą uczestnikami tryumfu ich Pana<sup>127</sup>. Wiadomość o ostatecznym zwycięstwie nad śmiercią jest bardzo radosna dla Apostoła. Zwraca się on w 1 Kor 15,55 niejako z ironią do uosobionej śmierci: gdzież jest twoje zwycięstwo, o śmierci, gdzież jest twój oścień? To ironiczne pytanie jest cytatem z Oz 13,14 lecz nie za tekstem hebrajskim, ale za LXX<sup>128</sup>. Tłumaczenie tego tekstu na j. polski z BH jest następujące: gdzież twa zaraza, o śmierci? gdzie są twe męki, szeolu?

Św. Paweł stosuje ten tekst do zmartwychwstania ciał. Interpretacja ta jednak jest bardzo swobodna i odbiegająca od trudnego do wysnucia

<sup>124</sup> Por. L. Mycielski, *Dzień paruzji i Chrystusa wg listów do Tesaloniczan. Obraz a treść teologiczna*. Kraków 1971, s. 83—88, 136n (maszynopis).

<sup>125</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 197.

<sup>126</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 214.

<sup>127</sup> Por. F. Amlot, *Les idées maitresses de Saint Paul*. Paris 1959, s. 224.

<sup>128</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 215.

sensu tego wiersza w BH<sup>129</sup>. Wyraz *kentron* — oścień, zacytowany przez Apostoła w 1 Kor 15,55 za LXX, jest wyrażeniem przysłowiowym o stawianiu oporu. Dosłownie oznacza zaostrzony kij, który w starożytności spełniał rolę bata przy poganianiu wołów (por. Dz 26,14, gdzie wyrażenie to oznacza bezcelowe stawianie oporu). Śmierć więc, kiedy straci swój oścień stanie się nieszkodliwa, jak skorpion pozbawiony żądła (por. Łk 10,19)<sup>130</sup>.

Śmierć, która tak dotkliwie jest odczuwana przez człowieka, traci swą moc. Wiara w Chrystusa odbiera jej tragizm, a w serce człowieka wprowadza radosną nadzieję<sup>131</sup>. Św. Paweł podkreśla, że tylko w duchu wiary można właściwie ocenić zło, które przyszło na świat przez grzech i tylko w duchu wiary można właściwie ocenić odkupieńczy czyn podarowany nam przez Chrystusa. Tylko w duchu wiary możemy iść śladami Chrystusa coraz głębiej w obumieranie i w zmartwychwstanie. To właśnie grzech jest ościeniem (żądłem) śmierci (1 Kor 15,56). Grzech przyniósł na świat oścień śmierci. To on daje ościeniowi zgubną funkcję, prowadzącą do śmierci<sup>132</sup>. Mocą zaś grzechu jest Prawo, czyli normy postępowania zawarte w Objawieniu. Same w sobie są one dobre, gdyż są wyrazem myśli Bożej. Lecz ze względu na liczbę różnorodnych przepisów, stają się dla człowieka pokusą do nieposłuszeństwa (por. Rz 5,20; 7,7; Ga 3,19)<sup>133</sup>. Ten sposób wyrażania się jest typowy dla św. Pawła. Tak chce Apostoł podać przekonanie, iż niemoc człowieka spowodowana przez grzech, ujawnia się właśnie przez rozbicie się grzechu o Prawo Boże. To rozbicie prowadzi coraz bardziej człowieka ku śmierci. Człowiek byłby skazany na beznadziejność, gdyby sam chciał się wyzwolić, usprawiedliwić w oparciu o Prawo Boże, i gdyby sam chciał na nowo wysłużyć sobie życie<sup>134</sup>.

Wykład na temat zmartwychwstania ciał kończy św. Paweł dziękczynieniem za odniesione zwycięstwo nad śmiercią, a przez to i nad grzechem i nad szatanem (por. 1 Kor 15,57). Zwycięstwo to odniósł bezpośrednio Chrystus, nasz Pan, przez Swoją mękę i zmartwychwstanie. My zaś odnieśliśmy zwycięstwo pośrednio, jako członkowie Kościoła — Ciała Chrystusa. Prócz Boga nikt nie byłby w stanie zwyciężyć śmierci. Dzięki temu zwycięstwu nosimy w sobie zarodek nieśmiertelności i mamy zapewnienie przemiany naszego ziemskiego ciała w ciało chwalebne<sup>135</sup>.

Kończącą zechętą Apostoła skierowaną do chrześcijan w Koryncie jest wezwanie do wytrwałości i niezachwiania we wierze w zmartwychwstanie ciał, w co niektórzy wątpili (por. 1 Kor 15,58). Argumentem potwierdzającym Koryntianom to wezwanie jest pewność zwycięstwa nad śmier-

<sup>129</sup> Por. E. B. Allo, *S. Paul. L'Épître aux Corinthiens*. Paris 1934, s. 436; Na temat sensu w Oz 13,14 są skrajnie różne interpretacje. Według jednej autor chce ukazać Boga karzącego. Taką interpretację przyjmuje J. Drodz, *Księga Ozeasza. W: Pismo Święte Starego Testamentu*, t. XII, cz. 1. Poznań 1968, s. 106; A. Weiser, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten*. Göttingen, 1956, s. 99. Według innej interpretacji tekst ten ukazuje Boga litosiwego. Takiego zdania jest J. Lippl, *Die zwölf kleinen Propheten*. Bonn 1937, s. 81.

<sup>130</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 215.

<sup>131</sup> Por. J. Stępień, dz. cyt., s. 284.

<sup>132</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 215.

<sup>133</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 198.

<sup>134</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 215.

<sup>135</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 198.

cią i grzechem, co Paweł wyjaśnił w poprzednim wierszu<sup>136</sup>. Zachęca ich więc do lepszego poznania Pana i do praktycznego przyjęcia Jego dzieła, które stale się dokonuje, a swój szczyt osiąga w oddaniu się Chrystusa nam aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2,8). Naśladować mamy w tym Jezusa, bo wiemy, że nasz trud nie będzie daremny w Panu (por. Dz 17, 28). Chrystus przygotował nam wspaniałe dziedzictwo w swoim cielesnym zmartwychwstaniu<sup>137</sup>.

Przeciwnicy zmartwychwstania zarzucali, iż wiara w życie pozagrobowe wpływa ujemnie na aktywność pracy na tym świecie. Św. Paweł zaś jest wręcz innego zdania. To właśnie wiara w zmartwychwstanie staje się bodźcem do wyteżonej pracy i daje świadomość, że praca nasza nie jest daremną (por. także 2 Krn 15,7)<sup>138</sup>. Chrystus bowiem przewyciężył naszą konieczność podlegania trwałym skutkom śmierci. Przez Chrystusa udziela nam Bóg zwycięstwa nad śmiercią. Dlatego wiara w zmartwychwstanie Chrystusa, który jest zasadą naszego zmartwychwstania, pobudza nas do pracy i sprawia, że nasze trudy są bardzo, a bardzo owocne<sup>139</sup>.

## WNIOSKI

Podsumowując nasze rozważania o paruzji Chrystusa przedstawionej przez św. Pawła w 1 Kor 15 doszliśmy do następujących wniosków:

1. Apostoł w 1 Kor 15 ukazuje kilka różnych aspektów teologicznych paruzji. Jednym z głównych aspektów jest ściśły związek powtórnego przyjścia Chrystusa ze zmartwychwstaniem ciał. Dlatego, że prawda o zmartwychwstaniu w ogóle, a także historyczny fakt zmartwychwstania Chrystusa był w gminie koryntkiej podważany, św. Paweł jeszcze raz te prawdy przypomina. Wprowadzając Koryntian jeszcze bardziej w misterium zmartwychwstania, św. Paweł wyjaśnia także przy okazji niektóre szczegóły związane z paruzją Chrystusa (por. 1 Kor 15,51).

2. Obraz paruzji związany ze zmartwychwstaniem i przemianą ciał ma charakter apokaliptyczny, nawiązując do tradycyjnej apokaliptyki żydowskiej. Nie można jednak z obrazu paruzji w 1 Kor 15 wykluczyć całkowicie wpływów filozofii starożytnej i zwyczajów hellenistycznych, z którymi tak św. Paweł jak i Koryntianie mieli kontakt.

Oto elementy apokaliptycznego obrazu paruzji Chrystusa w 1 Kor 15, które są zarazem aspektami teologicznego ujęcia tajemnicy paruzji:

a) Zmartwychwstanie i przemiana ciał jaka będzie miała miejsce podczas paruzji dokona się nagle na głos samego Chrystusa (por. 1 Kor 15, 51n). Głos Chrystusa ożywiającego nazwano w 1 Kor 15,52 wyrażeniem *en te eschate salpiggi*, czyli na głos ostatniej trąby. Do takiego znaczenia zwrotu: ostatnia trąba, doszliśmy na podstawie tekstów ST, gdzie jest on metaforą nie dającego się opisać głosu samego Boga, oraz na podstawie tekstów eschatologicznych NT, gdzie jest mowa o zmartwychwstaniu na głos Chrystusa.

<sup>136</sup> Tamże, s. 198.

<sup>137</sup> Por. G. Schiwy, dz. cyt., s. 215.

<sup>138</sup> Por. L. Stefaniak, *Sposób...*, s. 199.

<sup>139</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., s. 237.

b) Historyczny fakt zmartwychwstania Chrystusa oraz nasza solidarność z Nim w zmartwychwstaniu i przemianie ciał w czasie paruzji będzie manifestacją ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad wszelką złą siłą oraz nad śmiercią (por. 1 Kor 15, 24—26). Owe „Potęgi” w 1 Kor 15, 24 oznaczają wszelką konkurującą zwierzchność (*arche*), pozorną władzę (*exousia*) i przeciwstawiającą się moc (*dynamis*). Jako personifikacje sił kosmosu razem z uosobioną śmiercią (również w 1 Kor 15,26.55n) zostaną one całkowicie i ostatecznie pokonane oraz unieszkodliwione. Ukaże to powszechne zmartwychwstanie podczas paruzji.

c) Chrystus przychodzący na końcu świata sprawuje sąd eschatologiczny, polegający na zwycięstwie nad wszelkim wrogiem i okazywaniu mocy, którą może On sobie wszystko podporządkować. Zwycięstwo Chrystusa jest konieczne (*dei*, por. 1 Kor 15,25), o ile zbawienie ludzkości ma być już na zawsze czymś bezspornym i nieodwracalnym. To zwycięstwo ostateczne Chrystus zapoczątkował już przez Swoje zmartwychwstanie będąc *aparche* czyli, pierwszym z kolei zmartwychwskrzeszonych oraz mając wpływ na dalszy przebieg zmartwychwskrzeszenia. Inaczej mówiąc Chrystus jako *aparche* ma pierwszeństwo w nowym niejako procesie stwórczym oraz jest zasadą zmartwychwstania innych ludzi (por. 1 Kor 15,22n). Ostatecznym aktem tryumfu nad śmiercią będzie zmartwychwstanie i przemiana ciał podczas paruzji Chrystusa (por. 1 Kor 15,23.51n).

d) Zmartwychwstanie i przemiana ciał jest również aktem koniecznym (*dei*), by stać się uczestnikiem pełni królestwa Bożego (por. 1 Kor 15,44.53n), w którym wszystko już jest podległe tylko prawu Ducha św. (*pneuma*). Nasze ciała zmartwychwstałe i przemienione ośmiela się Paweł nazwać paradoksalnie ciałem duchowym (*soma pneumatikon*, por. 1 Kor 15, 44), bo już tylko Duch św. będzie nim kierował. Zmartwychwstanie i przemiana ciał będzie kresem przemiany jaką rozpoczął Duch Boży od chrztu w każdym chrześcijaninie.

e) Ostatnim aktem działalności zbawczej Chrystusa, wykonywania swojej misji mesjańskiej, będzie oddanie i przekazanie panowania nad wszystkim i we wszystkim Bogu Ojcu (por. 1 Kor 15,24). Jezus zakończy funkcję pośrednika zbawienia, gdy ono osiągnie już swój kres przez zmartwychwstanie i przemianę ciał. Wtedy zostanie zaprowadzona harmonia i jedność wszystkich rzeczy w Bogu. Dzieje świata osiągną wówczas swój punkt szczytowy, swoją pełnię i kres (*to telos*), od którego to punktu historia trwać już będzie wiecznie jako wieczne i całkowite panowanie Boga (por. 1 Kor 15,28). Wtedy Bóg będzie wszystkim we wszystkich i we wszystkim (*hina e ho Theos panta en pasin*). Koniec ów będzie jeszcze pełniejszą manifestacją wypełnienia Bożych planów w Jezusie Chrystusie<sup>140</sup>.

3. Wiara w zmartwychwstanie i przemianę ciał jaka dokona się podczas paruzji ma mieć charakter dynamiczny dla życia chrześcijan. Radość, która jest jedną z głównych cech chrześcijaństwa, z powodu zwycięstwa Chrystusa nad wszelką złą mocą i nad śmiercią, oraz wynikająca z naszego uczestnictwa w tym tryumfie ma towarzyszyć człowiekowi wierzącemu w Chrystusa we wszystkich trudnościach życiowych (por. 1 Kor 15,55—58). Jeśliby nawet ktoś się załamywał w życiu i chwał z powodu nadmiernych trudów, to wiara w zmartwychwstanie jako w zwycięstwo

<sup>140</sup> Por. A. Vanhoye, STB. Poznań 1973, s. 217.

nad wszelką słabością i trudnością staje się bodźcem do wyteżonej pracy i daje świadomość, że praca ta nie jest daremna, lecz przyniesie owoc w postaci uczestnictwa w życiu podległym już tylko Duchowi Ożywiającemu.

### SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

- BH Biblia Hebrajska  
 DBS Dictionnaire de la Bible Supplément, Paris 1928 nn.  
 LXX Septuaginta — tłumaczenie greckie ST  
 NT Nowy Testament  
 NTS New Testament Studies  
 PEB Podręczna Encyklopedia Biblijna, t. I—II, Poznań 1959.  
 RBL Ruch Biblijny i Liturgiczny  
 STB Słownik Teologii Biblijnej, Poznań 1973  
 ST Stary Testament  
 SSHT Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, Katowice.  
 ThWNT Theologisches Wörterbuch zum NT, t. I—IX, Stuttgart 1933—73.  
 Wlg Wulgata — tłumaczenie łacińskie Pisma św.  
 VTB Vocabulaire de la Theologie Biblique, Paris 1970<sup>2</sup>

## DIE THEOLOGISCHEN ASPEKTE DER PARUSIE CHRISTI IM 1 KOR 15

### Zusammenfassung

Der Verfasser geht in seinem Artikel auf die Eschatologie im eigentlichen Sinne, auf das sogenannte Ende der Welt ein. Er beschränkt sich dabei nur auf 1 Kor 15 — auf die Texte über die Parusie. Das Hauptproblem ist hier der Zusammenhang zwischen der Auferstehung und der Parusie. Die Aussagen über die Parusie im 1 Kor. 15,20—28 und 15,50—58 weisen auf eine Verknüpfung mit der jüdischen Apokalyptik hin. Der Verfasser hat die Szenerie der Parusie im 1 Kor. 15 besprochen. Er ist sich dabei darüber bewusst, dass das volle Bild der Parusie, ihr ganzer Reichtum nicht erkennbar sind und ein Geheimnis bleiben.

Der Aufsatz besteht aus drei Teilen. Im ersten Teil handelt es sich um die Auferstehung Christi als historische Tatsache. Die Lehre darüber und auch über unsere Auferstehung bildet den Hintergrund für die Aussage des hl. Paulus über die Parusie im 1 Kor. 15. Die Auferstehung wird als die Grundlage des Glaubens betrachtet. Zusammen mit dem Tode Christi bildet sie das Werk der von Ihm vollbrachten Erlösung.

Im zweiten Teil des Aufsatzes befasst sich der Autor mit der Auferstehung Christi als Modell für unsere Auferstehung in der Zeit der Parusie. Gegenstand seiner Aufmerksamkeit ist zuerst unsere Verbindung mit dem

auferstandenen Christus. Überaus wichtig ist das Prinzip unserer Solidarität mit Ihm. Der Autor analysiert dann die Begriffe betreffs der Parusie: „die Erstlinge“, „der Erstgeborene“ — die in erster Reihe Christus betreffen; er interessiert sich für die Metaphor des Schlafes (1 Kor 15,20) und für die Typologie Adam-Christus. Er übergeht nicht die bestrittenen Fragen, wie diese: Ob es im 1 Kor 15,22 nur um die Auferstehung der Gerechten, oder aller Menschen geht? Der Verfasser stellt dann den Sinn der Paulinischen Formel *en to Christo* (Kor 15,22) fest und entschliesst sich für die Erklärung von J. Kremer (für den kausalen Sinn: durch Christus), ergänzt durch die mystische Theorie von F. X. Durrwell.

Bei der Besprechung der Szenerie der Parusie bestimmt der Verfasser näher die Herkunft und den Sinn der Phrase „die Parusie Christi“ Mit A. Oepke nimmt er an, dass die Termini, vom Hellenismus übernommen, einen dem Alten Testament und den judaistischen Schriften entnommenen Inhalt zum Ausdruck bringen. Demnächst stellt er den Sinn von *to telos* im 1 Kor 15,24 fest, das er nach L. Cerfaux mit *eschaton* identifiziert. Zuletzt bleibt er länger bei der Aussage über die Überweisung der Königsherrschaft durch Christus an Gott Vater und erwägt Seinen Sieg über die kosmischen „Mächte“, das heisst über die Feinde. Von der Parusie an wird die ewige Herrschaft Gottes beginnen. Im 1 Kor 15 stellt also der hl. Paulus die Parusie als eschatologischen Triumph Christi über die Feinde dar.

Im dritten Teil des Artikels befasst sich der Autor mit der Lehre des hl. Paulus über die Auferstehung der Leiber. Im 1 Kor 15,35—38 in der Ausführung über die Auferstehung der Leiber wurden weitere Einzelheiten von der Szenerie der Parusie Christi angegeben. Eine Analogie zur Auferstehung der Toten bildet das Samenkorn (1 Kor 15,36; vergl. Joh. 12,24). Der hl. Paulus hat sich im 1 Kor 15,37—40 auf die Welt der Natur berufen. Der auferweckte Leib wird sich vom sterblichen Leibe unterscheiden. Über die Differenz entscheidet die *doxa* und das *pneuma*. Die Auferstehung wird von der Umwandlung des Leibes begleitet; diese illustriert die Typologie von zwei „Adams“ Der Autor stellt fest, dass die Wendung „das Bild des zweiten Adam tragen“ den Anteil an der Glorie bedeutet. Die Umwandlung, der der auferstandene Leib unterzogen wird, ist eine substantielle Wandlung und bedeutet einen Anteil an der göttlichen Glorie Christi. Der *Soma*-Begriff ergreift beim hl. Paulus den Aspekt der Ganzheit und der Einheit. *Soma* steht in Opposition zu *sarx*, welche den Leib oder die von der Sünde verdorbene Natur bezeichnet. Durch die Andeutung, dass die Auferweckung der Leiber und ihre Wandlung sich in der Parusie vollziehen werden, wollte der Apostel die Grösse seiner Glorie hervorheben. Wie Christus Anteil an der Glorie des Gott Vaters hat, so werden auch wir teilnehmen an seiner Glorie von der Zeit der Parusie an. Die Umwandlung des Leibes ist eine Notwendigkeit, damit er in das Königreich Gottes eingehen könne. Die Natur des auferstandenen Leibes bleibt jedoch ein Geheimnis. Der „geistige Leib“ bezeichnet nicht die immaterielle Substanz, sondern bestimmt den durch den heiligen Geist im ganzen belebten Menschen.

Im zweiten Punkt des dritten Teiles nimmt der Verfasser die Probleme auf, für die die korinthische Gemeinde Interesse hatte. Das erste war eine Folge der Unruhe um das Schicksal der Menschen, welche die Parusie

lebend erleben werden. Die Antwort gibt der hl. Paulus im 1 Kor 15,51. Die Umwandlung, welcher die Gerechten unterzogen werden, wird die selben Folgen haben, wie die Auferstehung. Ihre Leiber werden — wie Christi Leib — verherrlicht. Die Umwandlung und die Auferstehung werden plötzlich geschehen. Im 1 Kor 15,53—58 ist vom letzten Sieg über den Tod die Rede. Die Auslegung des hl. Paulus endet mit der Danksagung für den errungenen Sieg und mit dem Appell zur Ausdauer im Glauben an die Auferstehung der Leiber, der unsere Aktivität anregen soll. In den Schlussfolgerungen gibt der Verfasser synthetisch die Hauptergebnisse seiner Reflexion über den 1 Kor 15 betreffs des Mysteriums der Parusie wieder.