

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

MOTYWY BOGA JAKO OJCA W TEOLOGII ŚW. PAWŁA

Wydaje się, że współczesna teologia św. Pawła ogranicza się do ujęć chrystocentrycznych. Temu w zasadzie nie można się dziwić. Chrystus (Jezus) ukrzyżowany i zmartwychwstały stał się ośrodkiem Pawłowej misji i centrum jego ewangelizacji. Niemniej potrafił on w świecie judaistycznym i pogańskim docenić rolę Ojca. Musiał ją nawet postawić na pierwszy plan. Przyczyny łatwo odgadnąć. Świat pogański oddawał hołd wielu bogom. Paweł musiał się więc skoncentrować na jednym Bogu (1 Kor 8, 6). Judaizm nie przyjął Jezusa. A więc Paweł był zmuszony i dla pogan, i dla żydów wypracować teologię o Bogu i tę teologię odpowiednio ustawić w relacji do Jezusa – Syna Bożego. Przegląd usiłowań Pawła w tym względzie próbuję przekazać w niniejszym artykule. Nie jest łatwo mówić o teologii św. Pawła. W każdym razie współczesne teologie św. Pawła są raczej chrystologią. Wracam do zasadniczego pytania: Czy egzegeci współcześni przypadkiem nie przerzucili akcentu na chrystologię i nie zaniedbali tezy Pawłowej zanotowanej w 1 Kor 8, 6: „Od Niego [Boga] wszystko i do Niego wszystko” Można się tu pokusić o nazwę dla tej teologii, którą uprawiał św. Paweł. Wydaje się, że określenie: chrystocentryzm w teologii Pawłowej oddałoby co najmniej najważniejsze aspekty jego teologii. Dla Pawła Bóg jest przede wszystkim Ojcem. Ojcem Jezusa i Ojcem wiernych. Dlatego w artykule zostaną podkreślone te momenty, które wiążą się z Pawłową koncepcją: Bóg jest Ojcem.

Prawda o Bogu jako Ojcu jest wieloaspektowa. Wydaje się, że Paweł nawet wtedy, kiedy nie posługuje się wyraźną terminologią w tym względzie, czyli nawet wtedy, kiedy nie mówi *expressis verbis* o Bogu jako Ojcu, tę prawdę ma przed oczyma.

Żeby w tej mozaice myśli Pawłowych przeprowadzić pewien podział, zaczniemy od tekstów mówiących wyraźnie o Bogu. Obowiązuje tu pewna hierarchia. Bóg jest przede wszystkim „Ojcem Jezusa Chrystusa” lub „Pana

naszego Jezusa Chrystusa" Na podstawie dzieła zbawczego dokonanego przez Syna Bożego staliśmy się dziećmi Bożymi, a Bóg jest „naszym Ojcem”¹.

I. BÓG OJCEM PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSTUSA

Myśl o Bogu jako Ojcu Jezusa ma swoje główne źródło w chrystofanii pod Damazkiem. W Ga 1, 6 Paweł stwierdza, że Bóg objawił się w Jezusie, którego Paweł prześladował jako Jego Syna. Od nawrócenia Pawła aż do zredagowania pierwszego pisma (1 Tes) upłynęło sporo czasu. Nie tylko Paweł wyznawał Jezusa Chrystusa. W swojej misji spotkał się już z echem kerygmatu wyrażonym w formułach wiary. Podstawowa zaś w świecie hellenistycznym formuła brzmiała: „Panem jest Jezus” Daremnie więc szukalibyśmy bardzo prostego sformułowania u Pawła, konsekwentnego do treści objawienia pod Damazkiem: „Bóg Ojciec Jezusa Chrystusa”. Jezus Chrystus dla chrześcijan był Panem. Stąd to spotykamy w Rz 15, 6; 2 Kor 1, 3; 11, 31; Kol 7, 3; Ef 1, 3; por. 1 P 1, 3 formułę: „Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Dochodzi do tego formuła kończąca pozdrowienia wstępne do listów Pawłowych. Ale brzmi już ona inaczej: „Łaska i pokój [wam] od Boga, naszego Ojca i Pana Jezusa Chrystusa” (por. np. Ef 6, 23) i wyraża inną myśl. Nie przekreśla ona wcale myśli zasadniczej, że Bóg jest przede wszystkim i to w sposób jedyny Ojcem Jezusa Chrystusa. W Ef 1, 17 spotykamy jeszcze inne sformułowanie: „Bóg naszego Pana Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały” Synostwo Jezusa jest tu wyrażone w tytule „Pan”. Tekst więc nie odbiega zasadniczo od głównego sformułowania.

Akcent spoczywający na tytule „Pan” wiąże się z treścią, jaką posiada wyznanie: „Panem jest Jezus” Wystarczy spojrzeć na hymn chrystologiczny Flp 2, 6-11. Pierwsza część traktuje o uniżeniu „Syna Bożego” Druga o wywyższeniu. Tytuł „Pan” przysługuje więc odwiecznemu Synowi Bożemu z racji Jego wywyższenia w zmartwychwstaniu (por. Hbr 1, 3 nn.). W Rz 1, 3 n. Paweł przytacza również starszy tekst. W zależności od tradycji interpretuje te teksty w odpowiedni sposób. W Rz 1, 3 n. nie zmienia zwrotu „ujawniony jako Syn Boży przez zmartwychwstanie”. Gdy jednak porównamy Flp 2, 6-11 i Rz 1, 3 n., to łatwo zauważyć: raz wywyższony Jezus określony jest jako „Pan”,

¹ Z powodu braku prac na temat zarysowany w tytule podaję najważniejszą bibliografię: W. Thüsing. *Per Christum in Deum*. Aschendorff 1965; J. Jeremias. *Abba*. Göttingen 1966; T. Müller. *Gottesbild und Gottbezeichnungen im Neuen Testament*. Zürich 1966; H.J. Kraus. *Der Lebendige Gott*. Evth 27: 1967 s. 169-200; G. Schneider *Urchristliche Gottesverkündigung in hellenistischer Umwelt*. BZ 13: 1969 s. 59-75; W. Marchel. *Abba, Père*. Ed. 2. Roma 1971; A. Jankowski. *Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa (Rz 15, 6; 2 Kor 11, 31; Ef 1, 3)*. „Znak” 1974 nr 241-242 s. 956-968; L. Goppel. *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. 2. Göttingen 1976 s. 394-406; E. Schillebeeckx. *Christus und die Christen*. Freiburg i. Br. 1977 s. 452-455, 517-522; H. Schlier *Grundzüge einer Paulinischen Theologie*. Freiburg i. Br. 1978 s. 25-54

drugi raz jako „Syn Boży” Oczywiście że są to teksty przejęte z tradycji i użycie różnej tytulatury wskazuje na odpowiednie środowiska genetyczne. Te zagadnienia należą jednak do historii tradycji tych tekstów. Dla Pawła tytuł *Kyrios* to tyle, co Syn Boży z tym, że Pan prezentuje jeszcze inny zakres koncepcyjny niż Syn Boży. W każdym razie Paweł akceptując już przed nim wyrażoną ideę o odwiecznym synostwie Bożym Jezusa Chrystusa, aby ją podkreślić i ujawnić w całej pełni w związku z wywyższeniem Chrystusa, mówi o Bogu i Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Przy tym ma na uwadze dzieło zbawcze Pana wyrażone przez zaimek „nasz”. Pan Jezus Chrystus jest w ścisłym tego słowa znaczeniu jedynym i wyłącznym Panem (naszej) chrześcijańskiej egzystencji.

Mając więc na uwadze teksty pochodzące z tradycji, które już bardzo wyraźnie uwypuklają ideę odwiecznego synostwa Bożego Jezusa i które Paweł akceptuje, nie można popełnić tak niestety częstego błędu metodologicznego i twierdzić na podstawie innych tekstów, także opartych na starszych sformułowaniach, że ojcostwo Boga odnośnie do Jezusa Chrystusa wiąże się ze zmartwychwstaniem. Choćby wspomnieć o Ga 1, 1: „Paweł Apostoł [...] przez Jezusa Chrystusa i Boga Ojca, który wskrzesił go z martwych”. Nawet gdybyśmy nie zwrócili uwagi na poprzednie teksty tradycji opiewające odwieczne synostwo Boże Jezusa, to formuła „Bóg Ojciec” nie świadczy o tym, że Bóg stał się Ojcem Jezusa dopiero przez wskrzeszenie go z umarłych.

Dlatego też Paweł w 1 Kor 15, 24, kreśląc koniec dzieła zbawczego rozpoczętego objawieniem się odwiecznej tajemnicy, jakim jest Syn Boży, mówi o Chrystusie, że przekaze Ojcu wszystko, aby „Bóg był wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15, 28). Inna rzecz, że zmartwychwstanie Jezusa w sensie powołania ziemskiego Jezusa do nowego życia, jest dokumentacją, że Jezus był prawdziwym Synem Bożym. Dlatego wywyższenie Jezusa dokonało się „ku chwale Boga Ojca” (Flp 2, 11). Stąd to żadne inne pojęcie nie jest tak ściśle i często związane z „Ojcem”, jak *doksa* – „chwała” (prócz Flp 2, 11 por. Rz 6, 4; Ga 1, 4 n.; Flp 4, 20; Ef 1, 17). Przytoczone teksty miały zastosowanie w liturgii, czyli także miały swój *Sitz im Leben* w tradycji. Dołączyć do nich można 2 Kor 1, 3; Ef 1, 3; por. 1 P 1, 3; Rz 15, 6; 2 Kor 11, 31; Kol 1, 3.

II. BÓG NASZYM OJCEM

O wiele częściej Paweł nazywa Boga „naszym Ojcem”. Jest to zrozumiałe na tle wypracowanej przez Pawła teologii synostwa przybranego wiernych, do których przecież skierowuje swoje listy.

Powiązanie wiernych z Bogiem Ojcem spotykamy już w najwcześniejszym piśmie Apostoła (1 Tes 1, 1; por. 2 Tes 1, 1 n.).

Paweł pisze do poganochrześcijan, którzy „nawrócili się od bożków do Boga, aby służyć Bogu żywemu i prawdziwemu” (1 Tes 1, 9). Wiara w prawdziwego i jedynego Boga jest dla pogan nowym wydarzeniem. Dlatego Paweł tak

często wspomina o „naszym Bogu i Ojcu” (1 Tes 1, 3; 3, 11. 13; por. 2 Tes 2, 15). 1 i 2 Tes stanowią wyjątek dotyczący formuły wstępnej do listów Pawłowych.

W 1 Tes 1, 1 brzmi ona w sposób następujący: „Paweł, Sylwan i Tymoteusz do Kościoła Tesaloniczan w Bogu Ojcu i Panu Jezusie Chrystusie. Łaska wam i pokój” W 2 Tes 1, 1 do tego zwrotu dodano: „od Boga, Ojca naszego i Pana Jezusa Chrystusa” (w. 2b).

W Rz 1, 7; Ga 1, 3; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Flp 1, 2; Flm 3; Ef 1, 2; Kol 1, 2 spotykamy się z następującym pozdrowieniem: „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego i Pana Jezusa Chrystusa”. Łaska i pokój są szczególnymi darami Ojca. W 2 Kor 1, 3 Paweł bliżej wyjaśnia, komu te dary zawdzięczać: „Ojcu miłosierdzia”

W odróżnieniu od stoickiej teologii Paweł nigdy nie nazywa Boga „Ojcem wszechświata” lub „Ojcem wszystkich ludzi” Hellenistyczna kosmologia służy Pawłowi dla podkreślenia myśli, że Jedyne Bóg, Stwórca wszechświata stał się poprzez Jezusa Chrystusa Ojcem chrześcijan, dla którego żyją (1 Kor 8, 6). W jedyności Boga zakotwiczona jest także jedność Kościoła, jak to wynika z Ef 4, 4 nn. Bóg jest Ojcem wszystkich chrześcijan, którzy poprzez jedynego Pana, jedną wiarę i jeden chrzest mogą do niego wołać „Ojcze” (por. 1 P 1, 17). Bóg jest nad wszystkimi, gdyż Jego moc i panowanie jednoczy wszystkich, którzy wierzą w Pana Jezusa Chrystusa. Bóg działa przez wszystkich, gdyż wszyscy chrześcijanie spełniają zbawczą wolę Bożą. W końcu Bóg jest „we wszystkich” poprzez jednego Ducha, danego wierzącym jako dar, który sprawia, że wołają we wierze i miłości: „Abba, Ojcze!” (Ga 4, 7).

W 2 Kor 6, 15-7, 1 Paweł zgromadził kilka cytatów ST. W podstawowym dla myśli Bożego ojcostwa tekście powołuje się na 2 Sm 7, 17: „Chcę wam być Ojcem, a wy macie być moimi synami i córkami” W proroctwie Natana występuje liczba pojedyncza. Paweł zamienił ją na liczbę mnogą i dodał do synów córki. Z kontekstu wynika, w jakim celu Paweł powołuje się na proroctwo Natana. „Synowie i córki” Boga powinni o tym pamiętać, że przybrane synostwo Boże to nie tylko wielki i wyjątkowy przywilej, lecz z niego płynie także obowiązek dążenia do świętości, do upodobniania się z Bogiem. 1 Kor 6, 17; 7, 1 biegną po linii obietnicy. Stąd też ostateczne urzeczywistnienie się wspólnoty z Bogiem jeszcze nie nastąpiło i mimo obietnicy trzeba żyć w bojaźni Bożej.

Dwa wielkie traktaty dogmatyczne w Ga 4 i Rz 8 zdążają do ostatecznej wypowiedzi: „Bóg posłał Ducha Syna swojego do naszych serc, który woła „Abba, Ojcze! Dlatego za łaską Bożą nie jesteś już sługą, lecz synem, a jeśli synem, to i dziedzicem przez Boga” Niemniej nie jest to jakieś tematyczne rozwinięcie ojcostwa Bożego. W Ga chodzi o uwolnienie się spod Prawa. Zbawienie jest owocem wiary w Jezusa Chrystusa. Chrześcijanie zaś, jako synowie Boga, stają się dziedzicami obietnic Bożych. W nich właściwie woła „Duch Jego Syna” inaczej mówiąc, wyposażony Duchem Bożym Chrystus:

„Abba, Ojczel” We wszystkich niemal tekstach, w których jest mowa o Bogu jako Ojcu naszym, zauważa się pewien chrystocentryzm: staliśmy się dziećmi Bożymi przez Chrystusa. Podobna myśl przyświeca Pawłowi w Rz 8. Dokonało się już zbawienie od grzechu, śmierci, Prawa i ciała. W odróżnieniu od Ga 4, 7 w Rz 8, 15 n. czytamy, że chrześcijanie wołają do Boga „Abba” w oparciu o świadectwo Ducha potwierdzającego nasze synostwo Boże. W jednym i drugim wypadku chodzi o ujawnienie prawdy, że chrześcijanin nie może wołać „Abba” o własnej mocy. Upoważnia go do tego akt adopcji, jakim jest chrzest, w którym otrzymuje Ducha.

Nie znamy dokładnego rytu udzielania chrztu w czasach apostołskich. Z Mt 28, 19 i 1 P 1, 17 wynika, że inwokacji „Abba” przypisywano przy chrzcie decydujące znaczenie. Być może, że przy chrzcie po raz pierwszy wierzący „w imię Syna” i w „Duchu Świętym” wypowiadał uświęconą przez samego Jezusa inwokację aramejską *Abba*.

Rz 8 i Ga 4 są jakby teologicznymi traktatami o przybranym dziecięctwie Bożym, a lepiej synostwie Bożym, gdyż tego terminu Paweł najczęściej używa. Synostwo Boże zasadza się na dojrzałości chrześcijańskiej i odpowiedzialności. W Rz 8 uzmysławia te myśli przez zachętę do „umartwienia czynów ciała” (8, 13) oraz do „współcierpienia” z Chrystusem (8, 17). W tym cierpieniu, z którego rodzi się pragnienie wolności i chwały synów Bożych, bierze udział całe stworzenie. Nie da się przecież wykluczyć, że Jezus właśnie w Ogrójcu w swoim cierpieniu i na krzyżu wołał „Abba”. Razem więc z Chrystusem odkupiona ludzkość może wołać „Abba”, gdyż owo zbawcze „teraz” już nadeszło, ale równocześnie Ojciec jeszcze nie ujawnił w całej pełni blasku swojej chwały. Dlatego chrześcijanin jest jeszcze nadal w trakcie jej oczekiwania.

III. (BÓG) OJCIEC A ZBAWCZE MISTERIUM KOSMICZNE

Ciekawa rzecz, że w Ef często znika splot Boga z Ojcem na korzyść absolutnego użycia terminu Ojciec. Łatwo można zauważyć, że ma to miejsce w tekstach nie zależnych od starszych formuł liturgicznych (Ef 2, 18; 3, 14; por. Kol 1, 12). Na przykład Ef 5, 20 cytuje formułę i dlatego obok Boga umieszczono Ojca: „Dziękujcie Bogu i Ojcu zawsze i za wszystko w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (por. Kol 3, 17). Jak wytłumaczyć to zjawisko? Czy tu przypadkiem nie odzywa się już pewna forma kontrargumentacji przeciw poglądom gnostyckim głoszącym, że Bóg stworzyciel świata nie ma nic wspólnego z Ojcem odkupicielem ludzkości. Świat opanowują złe moce i potęgi (Ef 1, 10 n.; 2, 2; 3, 10; 4, 10; 6, 10) reprezentujące boga Demurga. Widocznie w tym kontekście należy zrozumieć prośbę Pawła (czy autora listu): „Dlatego uginam swoje kolana przed Ojcem, od którego wszelkie ojcostwo ma swoje imię czy to na niebie, czy na ziemi” (Ef 3, 14 n.).

Niezależnie od tego czy Paweł w Ef to zdanie napisał, jest ono koncepcją rozwiniętą zarysowo, ale pryncypialnie postawioną w 1 Kor 8, 5: „Jeden Bóg Ojciec, od którego wszystko [pochodzi]”

A więc nie ma nic na niebie ani na ziemi, co by nie pochodziło od Boga. W myśl Ef został tylko zakłócony pokój na ziemi. Dlatego zadaniem Zbawiciela jest usunąć nieprzyjaźń i zaprowadzić pokój. W ten sposób otwarte zostanie „dojście do Ojca” (Ef 2, 14-18; por. Kol 1, 20). Zbawcze misterium kosmiczne kreślone w Ef i poniekąd w Kol ma swoje tło religijne. W każdym razie w tych tekstach, gdzie idzie o pojednanie „potentatów kosmicznych”, a nie o ich zwyciężenie, należy przypuszczać, że mamy do czynienia z powstawaniem błędnych poglądów czcicieli sił kosmicznych nie uznających Chrystusa lub przypisujących Mu tylko rangę drugorzędną w dziele zbawienia. Dlatego np. w Kol 1, 15-20 tak bardzo podkreślony został wszechstronny prymat Chrystusa – kosmiczny, eklezjologiczny i soteriologiczny. W kontekście ojcostwa Bożego znaczy to, że zwłaszcza w Kol i Ef napotykamy na pierwsze bardziej rozwinięte próby podkreślenia idei Boga jako Ojca na platformie rozważań kosmicznych w relacji do „potentatów kosmicznych”.

IV. MOTYWACJA OJCA W TEKSTACH O BOGU BLISKIM I WIECZNYM

Wspomniano, że Paweł wyraża ideę o Bogu Ojcu nie tylko w sposób bezpośredni wtedy, kiedy posługuje się określeniem Ojca.

Wydaje się, że w wielu wypadkach, zwłaszcza w tekstach modlitewnych do Boga, idea o Ojcu jakby stoi u ich podstaw. Nad to modlitwy te świadczą o tym, że Paweł przeżywa bliskość i obecność Boga. Bóg dla niego, mimo Jego transcendencji i wszechmocy, jest ewidentny.

1. BLISKOŚĆ BOGA

W 2 Kor 12, 8 Paweł pisze: „Trzykrotnie prosiłem Pana, aby odszedł ode mnie [chodzi o szatana – przyp. H.L.], lecz [Pan] mi powiedział: Wystarczy ci moja łaska. Moc bowiem w słabości się doskonali”. Paweł modli się do Boga w osobistej sprawie. Modli się jednak przeważnie za wiernych: „Modlimy się do Boga, abyście już niczego złego nie czynili” (2 Kor 13, 7). Modlitwa Pawła nie jest tylko prośbą. Zawiera ona przede wszystkim motyw chwały i dziękczynienia. Dziękczynienie obejmuje również wiernych w apostołskiej modlitwie Pawła: „Najpierw dziękuję mojemu Bogu przez Jezusa Chrystusa za was wszystkich” (Rz 1, 8). Jest to modlitwa trwała: „Dziękujemy Bogu Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa zawsze za was w naszych modlitwach” (Kol 1, 3). Owszem, Paweł włącza się tu w nurt ogólniejszy. Nawet poganie, czczący swoich bogów, dziękowali im. Także schemat widniejący np. w 2 Kor 1, 3; „Błogosławiony Bóg” z dodatkiem, jaki spotykamy np. w Rz 1, 25: „[...] który

niech będzie uwielbiony na wieki. Amen” przejęty jest z praktyk modlitewnych judaizmu. Niemniej jak wynika z 2 Kor 1, 3 i z innych tekstów, Bóg, któremu należy się uwielbienie, jest „Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Bóg objawił się dla Pawła w ostateczny sposób jako Ojciec w Jezusie Chrystusie. Paweł poprzez Chrystusa Syna Bożego poznaje całą pełnię ojcostwa Bożego. Na tym tle staje się zrozumiałe, że Paweł mimo schematów modlitewnych pogańskich, a przede wszystkim żydowskich, modli się osobiście do Boga inaczej i na nowo, i modli się także – przepojony bliskością Boga, w której pośredniczy Jezus Chrystus – za chrześcijan.

Bliskość Boga, którą Paweł odczuwa i przeżywa z racji na częstotliwość przyimka „przed” w *corpus Paulinum* wydaje się dla Pawła bardzo istotną sprawą. Paweł pamiętając o Kościele w Tesalonikach, pamięta o nim „przed Bogiem” (1 Tes 1, 3). Podzielając radość gminy, cieszy się „przed Bogiem” (1 Tes 3, 9). Cokolwiek Paweł mówi, mówi „przed Bogiem” (2 Kor 12, 19; 2, 17).

W listach pasterskich motyw „przed Bogiem” został również uwzględniony. Paweł, który w tych listach występuje jako ich autor, świadczy „przed Bogiem” (2 Tm 2, 14), umacnia Tymoteusza „przed Bogiem” (2 Tm 4, 1), rozkazuje mu „przed Bogiem” (1 Tm 6, 13). Skoro Paweł czyni wszystko przed obliczem Boga, może Boga także wzywać na świadka: „Bóg bowiem jest moim świadkiem, któremu w Duchu służę przez Ewangelię o jego Synu, że bezustannie o was pamiętam” (Rz 1, 9; por. 2 Kor 1, 23; 1 Tes 2, 10 i in.). Krótko mówiąc: cała działalność ewangelizacyjna Pawła jest Bogu bliskiemu jawna: „Wobec Boga bowiem wszystko w nas jest odkryte” (2 Kor 5, 11).

Do Boga można się więc zwracać w modlitwie dziękczynnej i uwielbienia za wszystkie otrzymane łaski. Można się do Niego zwracać z prośbą, gdyż do istoty Boga należy, że Bóg udziela wiernym dery zbawcze. Bóg ocalić potrafi nawet z największej opresji, jak o tym Paweł zaświadcza w hymnie pochwalnym na cześć Boga w 2 Kor 1, 3-11. Od Niego bowiem wszystko pochodzi. Wszystko dzieje się przez Niego i jest do Niego ukierunkowane. Dlatego Jemu, jednemu Bogu należy się chwała na wieki (Rz 11, 36).

2. BÓG JEST WIECZNY

Z bliskością Boga wiąże się jego wieczność. Jest to pewien Boży paradoks, który apostoł stara się wyjaśnić. Mianowicie Bóg wieczny w swojej istocie manifestuje swoją bliskość wobec nas przez to, że nas najpierw wybrał, ustanowił i poznał. Istnieliśmy już w odwiecznych planach Bożych. Przez odwieczne wybraństwo Bóg dosięga nas z tej nieskończonej odległości, wieczności i swojej transcendencji. W ten sposób wieczny i transcendentny Bóg nie mogący przestać być tym, czym jest, staje się bardzo bliski.

Ta bliskość Boża objawia się jeszcze w inny sposób. Bóg jest też zawsze przed nami. Nie chodzi tu tylko o czasowy aspekt, lecz także o historiozbaw-

czy. Jesteśmy do Boga skierowani. Apostoł ujmuje tę myśl lapidarnie w 1 Kor 15, 27. Bóg stanie się w końcu i ostatecznie „wszystkim we wszystkich”. Bóg obejmuje nas więc także całkowicie z perspektywy ostatniej i końcowej przyszłości.

Bóg więc jest bliski, obejmujący nas stale swoją obecnością. Ta Boża obecność sięga wieczności i jest permanentna. Tak więc Bóg wybrał nas, Jemu zawdzięczamy obecnie nasze wybraństwo i dziecięstwo Boże, a ono z kolei w wieczności Bożej osiągnie swoją skuteczną i ostateczną realizację. Przez to staje się i przyszłość historiozbowczo bliska, gdyż owo zbawcze „teraz” już się rozpoczęło.

3. TRANSCENDENCJA BOGA

Z wiecznością Boga związana jest Jego transcendencja. Mimo swojej bliskości zbawczej Bóg nie jest człowiekiem. Jest absolutnie kim innym niż człowiek. Nie jest to różnica dotycząca stopnia, lecz dotycząca natury (1 Tes 2, 13; 4, 8). Już z poprzednich rozważań o jedynym Bogu czy o Bogu jako Ojcu wynikało, że jakkolwiek Paweł nie pisze specjalnego traktatu o Bogu osobowym, to prawda ta, przejęta zresztą ze ST, jest dla niego oczywista. Dlatego też może w 1 Kor 8, 6 mówić o jednym Bogu Ojcu osobowo pojętym i o jednym Panu Jezusie Chrystusie również osobowo pojętym, który jako Syn Boży posiada tę samą naturę co Ojciec. Mówiąc o istotnej różnicy pomiędzy Bogiem a światem w 1 Kor 2, 10 Paweł ma na uwadze i transcendencję Boga, i Jego osobowość. Myśli o transcendencji Boga zarówno co do człowieka, jak i do świata Paweł wyraża w różny sposób. Często czyni to za pomocą porównań. Na przykład, gdy kreśli cechy mądrości Bożej w stosunku do mądrości ludzkiej (1 Kor 1, 21), określając ostatnią jako „głupotę u Boga” (1 Kor 3, 19). Często Paweł wybiera odpowiednie przymiotniki, aby w miarę możliwości jak najtrafniej wyrazić tę wszechstronną i absolutną przepaść pomiędzy Bogiem a człowiekiem lub światem. Bóg jest „niewidzialny” (Rz 1, 20), nieprzemijający i nieskończony – *aphthartos* (Rz 1, 23; 1 Tm 1, 17). Bóg mieszka w *aphthartia*, nieskończoności (Ef 6, 24; 2 Tm 1, 10), jest wieczny (Rz 15, 25; 1, 26), bez początku i końca, wciąż istniejący.

W hymnie liturgicznym na cześć Boga, przypuszczalnie przejętym z tradycji w związku z przyszłą epifanią Pana naszego Jezusa Chrystusa, w 1 Tm 6, 15 n. czytamy:

„Ukaże je [to objawienie] we właściwym czasie:

Błogosławiony i jedyny Władca
 Król królujących i Pan panujących
 jedyny, nieśmiertelny

On zamieszkuje światłość niedostępną
którego żaden z ludzi nie widział
i widzieć nie może
Jemu cześć i moc wiekuista. Amen”.

Hymn stanowi splot orzeczeń o Bożych przymiotach. Inaczej mówiąc, z różnych stron podchodzi do naświetlenia istoty Bożej. W stosunku do wszystkich określeń najbardziej wymowna wydaje się być ta o zamieszkaniu światłości niedostępnej – inaczej chwały niedostępnej, z racji na inną właściwość Bożą. Mimo swojej transcendencji Bóg staje się bliski, objawia swoją chwałę, tzn. siebie. Nic więc dziwnego, że hymn na cześć Boga znalazł się w kontekście przyszłej manifestacji epifanii Pana naszego Jezusa Chrystusa. Chwała Boża jest także tematem teologii Pawła (Rz 6, 4; por. Ef 1, 17; 3, 15; Kol 1, 11). Chwałą objęte jest misterium zbawcze Boga: „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz objawiona została jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy wśród pogan. Jest nią Chrystus pośród was – nadzieja chwały” (Kol 1, 26 n.). Mimo że chwała Boża staje się jakby odskocznią zbliżenia się Boga do nas w Jezusie Chrystusie, sprawia, że objawiający się Bóg pozostaje ukryty, owiany tajemnicą. Paweł próbuje tę myśl w różny sposób uprzystępnąć. Raz mówi o „głębokościach Boga – *ta bathē tou Theou*”, określając w ten sposób aspekt ukrycia istoty Bożej. W tych głębokościach Bóg jest nie do znalezienia. Tylko sam Bóg jest zdolny je przeniknąć (1 Kor 2, 10 n.). Tylko Duch Boży przenika to, co jest Boże (*ta tou Theou*). Jeśli się Bóg objawia, to nie przestaje być w ukryciu, nie przestaje być wieczny i zawsze ujawni się w głębokościach nieprzeniknionych dla ducha ludzkiego, dla człowieka. Krótko: Bóg objawiający się nie przestaje być Bogiem. Nie jest już nam obca dialektyka Pawłowej teologii. Ale w kwestii jakby dylematu transcendencji, tajemnicy i teofanii nabiera szczególnego znaczenia historii zbawczego.

4. OBJAWIENIE SIĘ BOGA STWORZYCIELA W DZIELE STWORZENIA

Bóg objawia się w sposób ogólny jako Stworzyciel w dziele stworzenia: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił” (Rz 1, 19). *Phaneron* – „jawne” się staje to, co sam Bóg objawił. A więc nie człowiek wciąga Boga do swojego systemu poznania Go – co niestety czynimy – lecz powinniśmy pozwolić Bogu objawiającemu się, aby dał się nam poznać. Z chwilą gdy my będziemy się starali poznać Boga, poznanie zamieni się albo w dowód na istnienie Boga, albo nie poznamy Go w ogóle. Z chwilą gdy poznamy, że Bóg jako Bóg objawił się, a to objawienie jest darem, stworzony świat będzie wskazywał na swojego Stwórcę, przy czym Bóg pozostaje istotą niewidzialną (*ta aorata*: Rz 1, 20).

Takie rozumowanie we wierze uchroni nas od zarzutu, który postawił

Paweł tym, którzy nie ujrżeli w stworzeniu objawiającego się Boga, lecz „zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na obraz bożka” (Rz 1, 23). Ponieważ stworzenie wskazuje, a co najmniej ma wskazywać, na Boga Stworzyciela w swojej transcendencji i mocy, jednym słowem w swojej chwale, to równocześnie Bóg od stworzenia żąda wdzięczności i uwielbienia za wyjątkowy dar objawienia się w nim. Człowiek stworzony przez Boga poznając w dziele stworzenia, a więc i w sobie, objawiającego się Boga, winien Mu dziękować za podwójny dar, za to, że Bóg powołał go do bytu i za to, że Bóg daje się poznać. By to poznanie rozumowe człowiekowi ułatwić, Bóg posłużył się swoją mądrością przejawiającą się w dziele stworzenia. Z 1 Kor 1, 21 wynika jednak, że czysto rozumowe podejście (czyli mądrość ludzka) nie jest w stanie poznać Boga w Jego dziele stworzenia: „Ponieważ bowiem w mądrości Bożej świat nie poznał Boga przez mądrość, podobało się Bogu przez głupstwo przepowiadania zbawić tych, którzy uwierzą”.

Z tego wynika, że Paweł mówiąc o możliwości poznania Boga w dziele stworzenia myśli wprawdzie o rozumowym poznaniu, któremu jednak towarzyszy łaska poznania i wiara w Boga objawiającego się przez stworzenie. Tym różni się Paweł od stoicko-kosmologicznej koncepcji poznania Boga w sensie dowodu na istnienie istoty będącej ponad światem, która w systemie panteistycznym zlewa się ze światem.

Problem relacji Boga do świata Paweł rozwiązuje w inny sposób. Świat pochodzi od Boga, został przez niego (*dia*) powołany do istnienia i jest skierowany do niego (por. 1 Kor 8, 6). Jednakże Bóg nie zlewa się ze światem. Nie jest również w nim (*en*). Bóg napemnia świat za pomocą pełni Bóstwa (*plērōma tou Theou*), która w Jezusie Chrystusie, stała się konkretną rzeczywistością na sposób cielesny (*sōmatikōs*), jak to ujawnia tekst Kol 2, 9.

Spróbujmy te krótkie rozważania ująć w syntezę. Bóg objawia się w dziele stworzenia i sprawia, że to poznanie Go staje się możliwe, gdy człowiek włączy swoje władze poznawcze w objawienie się niewidzialnego Boga. To objawienie Boże w dziele stworzenia przybrało bardzo konkretne kształty w osobie Jezusa Chrystusa, w którym mieszka cała pełnia Bóstwa. Trzeba jednak mieć na uwadze, że Paweł mówi o ogólnym objawieniu się Boga w dziele stworzenia. Obok tego objawienia istnieje szczegółowe objawienie się Boga w historii i poprzez dzieje świata i ludzkości. Bóg objawia się bowiem Izraelowi i poprzez Izraela. Bóg objawiający się w historii deklaruje się jako Bóg Izraela, Abrahama, Izaaka, Józefa, Mojżesza i Dawida, objawia się poprzez „Słowo swoje”, poprzez Prawo, przymierze i obietnicę skierowaną do narodu wybranego. Syntezę doktryny o objawieniu się Boga w dziejach, Boga wkraczającego wprost w historię, Paweł podaje w Rz 9, 4-5: „Są oni synami Izraela i ich jest przybrane synostwo i chwała, przymierze i Prawo, służba Boża i obietnice. Ich przodkami są ci, z których jest Chrystus według ciała, który jest nad wszystkim Bóg błogosławiony na wieki. Amen”.

Chwała Boża, znamię transcendentności i mocy Boga Stworzyciela, staje się jakby udziałem Izraela; Prawo odzwierciedla żądania Boga względem Izraela, wynikające z bilateralnego przymierza; kult jest echem wdzięczności Izraela dla Boga przymierza, któremu należy się odpowiednia cześć; obietnice są gwarancją nieustającego przymierza i płynących z niego przywilejów i łask Bożych dla Izraela. Ojcowie to fundament Izraela, którego Bogiem jest Jahwe; z nich pochodzi w końcu ziemski Chrystus, w którym spełniają wszystkie obietnice dane ongiś Izraelowi. Chrystus jest pełną i doskonałą odpowiedzią Boga, wszelkich Bożych obietnic.

Różnica pomiędzy ogólnym objawieniem się Boga a szczegółowym polega głównie na tym, że przy pierwszym człowiek musi dołożyć wszelkich starań, by jego władze poznawcze odkryły tajemnicę objawiającego się Boga w dziele stworzenia i w ten sposób dotarły do samego Boga. Przy szczegółowym objawieniu się Boga odnosi się wrażenie, że ingerencja Boga jest bardziej oczywista i bezpośrednia, ale jedno i drugie objawienie się Boga w istocie rzeczy wymaga całkowitego zaangażowania się człowieka, dobrej woli, chęci poznania Boga i dojścia do Niego.

Mając na uwadze szczegółowe objawienie wydawałoby się, że jest ono tak oczywiste, iż człowiek nie będzie miał żadnych trudności w poznaniu Boga, a jednak i ono wymaga wiary. Wiara w Boga przymierza, którą zaprezentował Abraham, stała się dla Pawła odskocznią do rozwinięcia koncepcji o usprawiedliwieniu przez wiarę.

Zasadniczy wspólny moment cechujący oba objawienia ujawnia się w konkretyzacji objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie. W ten sposób Paweł wywodzi o objawieniu się Boga w dziele stworzenia i w dziejach wiąże z osobą Jezusa Chrystusa, stwarzając równocześnie pomost do drugiej zasadniczej tezy swojej teologii: *per Christum et in Christo* – przez Chrystusa i w Chrystusie Bóg realizuje pełnię swojego objawienia, którego istotą i celem jest nasze zbawienie.

DIE GOTT-VATER MOTIVE IN DER PAULINISCHEN THEOLOGIE

Zusammenfassung

Die paulinische Theologie wurde seit geräumiger Zeit auf eine paulinische Christologie eingeengt. Das ist in sofern berechtigt, da das paulinische Evangelium sich auf Jesus Christus konzentriert. Andererseits betreibt Paulus eine klare Theologie. Man kann und muss sie zwar mit der Christologie verbinden, da doch Paulus das Heilswerk Gottes in Christus vermitteln will. Daher widmet der Verfasser einem Abschnitt der paulinischen Gotteslehre seine Aufmerksamkeit nämlich den Motiven die Gott als Vater Jesu Christi und der Gläubigen begründen. Ausserdem versucht der Verfasser diese Motive noch auf Texte zu beziehen, die nicht ausdrücklich von Gott als Vater sprechen, aber Ihn als Vater indirekt beschreiben.