

ANDRZEJ SUSKI

HYMN CHRZCIELNY W LIŚCIE DO TYTUSA

Treść: I. Rys historyczny zagadnienia; II. Perykopy doktrynalne listu w świetle kryteriów rozpoznawania cytatów; III. Jędnosc cytowanego materiału; IV. Cytat w świetle *Formgeschichte*.

W kontekście rozbudowanej parenezy listu do Tytusa wyraźnie zaznaczają się dwie perykopy o treściach doktrynalnych (2,11—14 i 3,4—7), które łączy wspólna tematyka, podobne słownictwo i właściwości stylistyczne. Zdaniem wielu współczesnych komentatorów stanowią one cytaty wczesnochrześcijańskich tekstów liturgicznych. Różnie jednak określano ich zakres, formę i *Sitz im Leben*. Różnorodność opinii bierze się prawdopodobnie stąd, że perykopy te traktowano zbyt jednostronnie. Toteż w dalszym ciągu odczuwa się potrzebę całościowego opracowania ich wieloaspektowej problematyki. Należałoby w niej uwzględnić: 1) racje przemawiające za prawdopodobieństwem obydwu cytatów; 2) zakres materiału cytowanego; 3) relacje zachodzące między cytatami; 4) ich formę oraz *Sitz im Leben*.

I. RYS HISTORYCZNY ZAGADNIENIA

C. Spicq, podsumowując opinie wielu współczesnych autorów na temat materiału hymnicznego w listach pasterskich, pisze, że wszyscy egzegeci zgodnie uznają za cytaty hymnów liturgicznych (teocentrycznych, chrystocentrycznych, soteriologicznych) 1 Tm 3,16; 6,15—16; 2 Tm 2,11—13; a w formie przerobionej Tt 2,12—14; 3,4—8; 2 Tm 1,9—11.¹ Wprawdzie

¹ C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Paris¹ 1969 s. 43. Por. A. La maire, *Les Épîtres Pastorales: rédaction et théologie*, Bull. Theol. Bibl. 1 (1972) s. 30.

wypowiedź ta jest znacznym uproszczeniem różnych opinii na temat zakresu i formy cytatów z listu do Tytusa, jednak słusznie daje pierwszeństwo hymnicznej interpretacji tych tekstów, ponieważ zyskuje ona sobie coraz bardziej zwolenników. Krótki rys historyczny zagadnienia jasniej ukaże różnorodność stanowisk i ewolucję poglądów.

1. Opinie o pochodzeniu i formie Tt 2,11—14

Od dawna zwrócono uwagę na kerygmaticzny charakter perykopy. Zdaniem A. Plummera, należy ona do najbardziej skondensowanych pod względem doktrynalnym tekstów listów pasterskich.² B. Weiss odkrywa w niej najgłębsze motywy historii zbawienia,³ E. Scott i C. Spicq nazywają Tt 2,11—14 sercem listu, R. Lenski zaś wspaniałą syntezą.⁴ R. A. Knox porównuje perykopę do słynnego fragmentu kerygmaticznego z listu do Filipian (2,5—11).⁵ Kerygmaticzna interpretacja tekstu przygotowała podstawy do dalszych rozważań na temat jego genezy.

Kerygmaticznej treści towarzyszy również podniosły styl i uroczyście słownictwo. Na temat Tt 2,11—14 G. Bardy pisał, że łatwo zauważyć majestatyczny charakter tych wierszy, które streszczają naukę chrześcijańską.⁶ Podobne uwagi można znaleźć w różnych komentarzach do listu.⁷ M. Dibelius widzi tu analogie z pogańskimi inskrypcjami hellenizmu na cześć bóstw lub ubóstwionych imperatorów oraz ślady

² A. Plummer, *The Pastoral Epistles*, London 1889 s. 259 n.

³ B. Weiss, *Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus*, Göttingen 1902 s. 367.

⁴ E. Scott, *The Pastoral Epistles*, London 1936 s. 167; C. Spicq, dz. cyt., s. 635; R. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Colossians, to the Thessalonians, to Timothy, to Titus and to Philemon*, Columbus² 1946 s. 918.

⁵ R. A. Knox, *A New Commentary for English Readers*, 3., London 1956 s. 36.

⁶ G. Bardy, *Épîtres Pastorales* (La Sainte Bible 12), Paris 1938 s. 245.

⁷ Por. N. Brox, *Le lettere pastorali*, Brescia 1970 s. 446.

liturgicznego języka hellenistycznej diaspory.⁸ Podniosłość stylu i języka cechuje zresztą wszelkiego typu teksty liturgiczne.

Przypuszczenie o liturgicznej genezie Tt 2,11—14 zdają się potwierdzać pewne obserwacje z dziedziny historii tradycji. Perykopa bowiem przejawia wiele cech wspólnych z innymi tekstami NT o dość wyraźnym zabarwieniu liturgicznym. Na podstawie analogii między Tt 2,11—14 i 1 P 1,13—19 M.E. Boismard zalicza obydwie perykopy do wczesnochrześcijańskiej katechezy chrzcielnej.⁹ Natomiast T. Hanson powołując się na bogatszy materiał porównawczy (Ef 2,1—10; 5,25—27) oraz liryzm Tt 2,11—14 nazywa ten tekst hymnem chrzcielnym, łącząc go z Tt 3,4—7.¹⁰ Próby połączenia perykopy z liturgią eucharystyczną nie przyjęły się.¹¹

Podniosłość stylu i słownictwa oraz liturgiczny koloryt wyrażen perykopy posłużyły za przesłanki do dalszych wniosków. Zdaniem R. Bultmanna, Tt 2,11—14 zawiera pewne sformułowania, które pochodzą z wczesnochrześcijańskich wyznań wiary (ww. 13—14).¹² Za tego typu cytowaną frazeologią opowiadają się także: W. Schmithals, D. Gealy i K. Romaniuk.¹³ Inni natomiast widzą w całej perykopie cytaty wczesnochrześcijańskiego *credo*.¹⁴

Określenie perykopy jako katechezy lub wyznania wiary nie zadawało w pełni wielu autorów z racji jej lirycznego

⁸ M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, Tübingen 2 1931 s. 91—93; por. P. Wendland, *Soter*, ZNW 5 (1904) s. 335—353.

⁹ M. E. Boismard, *Une liturgie baptismale dans la Prima Petri*, RB 63 (1956) s. 196—200.

¹⁰ T. Hanson, *Studies in the Pastoral Epistles*, London 1968 s. 78—96.

¹¹ Por. G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*, Berlin 1965 s. 228.

¹² R. Bultmann, *Pastoralbriefe*. W: RGG, t. 4 s. 936.

¹³ W. Schmithals, *Pastoralbriefe*, t. 5 s. 145; D. Gealy, *The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus*, New York 1955 s. 540; K. Romaniuk, *L'amour du Père et du Fils dans la soteriologie de Saint Paul*, Rome 1961 s. 86 n.

¹⁴ K. Knoke, *Praktisch-theologischer Kommentar zu den Pastoralbriefen des Apostels Paulus*, Göttingen 1889 s. 262; J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, Göttingen 9 1968 s. 64; F. Schierse, *Die Pastoralbriefe*, Düsseldorf 1968 s. 16.23.

charakteru. Coraz bardziej więc upowszechnia się opinia o hymnicznych właściwościach tego tekstu. O hymnie, nie zajmując się jego pochodzeniem, mówią: M. Meinertz, J. Reuss i P. Dornier.¹⁵ Wyraźnie zaś o cytacie hymnicznym piszą: H. W. Bartsch, J. Schmid, G. Schille i J. Schattenmann.¹⁶ Dwaj ostatni poświęcają temu zagadnieniu więcej uwagi niż inni komentatorzy, próbując nawet odtworzyć pierwotny tekst cytatu — z odmiennymi jednak wynikami.

2. Opinie o pochodzeniu i formie Tt 3,4—7

Kerygmaticzna wartość Tt 3,4—7 nie budziła nigdy wątpliwości. Unikając zbędnej listy nazwisk komentatorów można ogólnie powiedzieć, że w zasadzie ich opinie pokrywają się z poglądami dotyczącymi Tt 2,11—14. G. Wohlemberg i R. Lenski widzą w tym tekście streszczenie całej ewangelii.¹⁷ C. K. Barret mówi o *summarius* wiary chrześcijańskiej, a G. Holtz i A. Wikenhauser — J. Schmid uważają tekst za kerygmę pierwotnego Kościoła.¹⁸

Kerygmaticzny charakter treści oraz podniosłość stylu i słownictwa perykopy dały podstawę do przypuszczenia o jej liturgicznej genezie. Coraz częściej pisze się o tym, że Tt 3, 4—7 łączą ściśle związki z liturgią chrzcielną, o czym świadczą sama treść tekstu oraz występujące w nim podobieństwa

¹⁵ M. Meinertz, *Die Pastoralbriefe des Heiligen Paulus*, Bonn 1916 s. 69; J. Reuss, *Die Briefe des Apostels Paulus. Die Briefe an Timotheus und Titus*, Würzburg 1952 s. 31; P. Dornier, *Les Épitres Pastorales*, Paris 1969 s. 141.

¹⁶ H. W. Bartsch, *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg 1965 s. 172—176; A. Wikenhauser — J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg 1973 s. 532; G. Schille, *Frühchristliche Hymnen*, Berlin 1965 s. 62; J. Schattenmann, *Studien zum neutestamentlichen Prosa-hymnus*, München 1965 s. 23 nn.

¹⁷ G. Wohlemberg, *Die Pastoralbriefe*, Leipzig 1923 s. 261; R. Lenski, dz. cyt., s. 930.

¹⁸ C. K. Barret, *The Pastoral Epistles*, Oxford 1963 s. 28; G. Holtz, dz. cyt., s. 235; A. Wikenhauser — J. Schmid, dz. cyt., s. 235.

w zakresie słownictwa i motywów z innymi tekstami NT o charakterze liturgiczno-chrzcielny. Najbliższym materiałem porównawczym jest 1 P 1,3—5. Na podobną frazeologię tych tekstów zwrócił już uwagę J. Parry, a po nim również M.E. Boismard, który próbuje odtworzyć wspólny substrakt hymniczny.¹⁹ Do podobnych wniosków o hymnie chrzcielny dochodzi również T. Hanson, ubogacając argumentację o nowe porównania z Ef 2,1—10 i 5,25—27.²⁰

O ile sam fakt cytatu nie jest w tym przypadku przedmiotem dyskusji, gdyż wskazuje nań formuła „wiarygodne to słowo” (3,8), różnie określano jego zakres i formę. Niektórzy autorzy opowiadają się za wyznaniem wiary²¹. Inni traktują tekst jako formę katechezy lub kazania.²² Jeszcze inni pozostawiają tę kwestię nadal otwartą.²³ Przeważa jednak zdanie o hymnicznej formie tekstu. Według M. Meinertza i H. Linssena, do pierwotnego tekstu należały ww. 4—7.²⁴ Natomiast węższy zakres uznają: C. Spicq, D. Gunthrie (ww. 5—7), B. Easton i J. Jeremias (ww. 5b—7) oraz J. N. Kelly (ww. 5b—6).²⁵ Jedyne G. Schille rozciąga zakres hymnu na ww. 3—7.²⁶

¹⁹ J. Parry, *The Pastoral Epistles*, Cambridge 1920 s. 154; M. E. Boismard, dz. cyt., s. 182—198.

²⁰ T. Hanson, dz. cyt., s. 82—90.

²¹ K. Knoke, dz. cyt., s. 273—280; J. van Oöstersee, *Die Pastoralbriefe und der Brief an Philemon*, Bielefeld 1894 s. 52; E. Simpson, *The Pastoral Epistles*, London 1954 s. 117; G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, Kampen 1968 s. 110.

²² M. Dibelius, dz. cyt., s. 94; M. Dibelius — H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe*, Tübingen 1966 s. 111; F. J. Schierse, dz. cyt., s. 23. 170; E. Käsemann, *Titus 3,4—7. W: Exegetische Versuche und Besinnungen*, t. 1, Göttingen 1960 s. 298—302; N. Brox, dz. cyt., s. 458.

²³ D. Gealy, dz. cyt., s. 546; P. Dornier, dz. cyt., s. 155.

²⁴ M. Meinertz, dz. cyt., s. 72; H. Linssen, *Theos Soter*, Zeit. Lit. 8 (1928) s. 52.

²⁵ C. Spicq, *Saint Paul. Les Épitres Pastorales*, Paris 1947 s. 281; D. Gunthrie, *The Pastoral Epistles*, London 1964 s. 204; B. Easton, *The Pastoral Epistles*, London 1948 s. 97; J. Jeremias, dz. cyt., s. 66 (autor dzieli hymn na trzy dwustychy); J. N. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, London 1963 s. 254.

²⁶ G. Schille, dz. cyt., s. 61. Autor dzieli hymn na sześć dwustychów oraz dodaje siódmy trójstychowy.

Podsumowując różne opinie i sugestie na temat Tt 2,11—14 i 3,4—7 warto zwrócić uwagę na następujące momenty: 1) w znacznej mierze są to luźne wypowiedzi komentatorów, wymagające dokładniejszego i bardziej całościowego uzasadnienia; 2) znaczenie tych wypowiedzi polega na uwydatnieniu wartości doktrynalnych i literackich obydwu tekstów oraz na ukazaniu ich związków z liturgią chrzcielną pierwotnego Kościoła; 3) na szczególną uwagę zasługuje hymniczna interpretacja przypuszczalnych cytatów, która zyskuje coraz większe uznanie.

II. PERYKOPY DOKTRYNALNE LISTU W ŚWIETLE KRYTERIÓW ROZPOZNAWANIA CYTATÓW

1. Prawdopodobieństwo cytatów

Cytowanie tekstów ST w NT może mieć charakter wyraźny lub niewyraźny. Podobnie dzieje się z cytowaniem źródeł pozabiblijnych. Na cytat wyraźny wskazuje formuła wprowadzająca materiał z wcześniejszego źródła, podczas gdy w przypadku cytatów ukrytych ich rozpoznanie zależy od czytelnika.²⁷ Prawdopodobnie pierwsi czytelnicy NT nie mieli pod tym względem większych trudności, gdyż przytaczane źródła były im wystarczająco znane. Odbiorca słabo zorientowany w tekstach liturgicznych pierwotnego Kościoła jedynie za pomocą pewnych kryteriów może dojść do wykrycia ukrytych cytatów.²⁸ Prawdopodobieństwo uzyskanych wyników zależy od ilości danych przemawiających za cytatem. Należy jednak pamiętać o relatywnej wartości wyników.²⁹ Założywszy na-

²⁷ Do tekstów cytowanych wyraźnie należy Ef 5,14. Formuła: *die Igei* wprowadza bliżej nieznaną fragment pochodzący z liturgii chrzcielnej.

²⁸ Kryteria te można znaleźć w następujących publikacjach: E. Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Gütersloh 1948 s. 316; G. Schille, dz. cyt., s. 15—18; K. M. Fischer, *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, Göttingen 1973 s. 110 n.; M. Barth, *Ephesians* (The Anchor Bible) t. 1, New York s. 6—10.

²⁹ Przed zbyt dużym optymizmem i pochopnymi wnioskami w dziedzinie badań nad hymnami ostrzega M. Reese, *Formeln und Lieder im Neuen Testament. Eine notwendige Anmerkungen*, VuF 15 (1970) s. 76.

wet, że uda się wykazać sam fakt cytatu, nie wolno zapominać o tym, że materiał cytowany doszedł do nas „z drugiej ręki”, czyli odpowiednio wyselekcjonowany i przerobiony według potrzeb cytującego. Stajemy przeto przed koniecznością rekonstrukcji pierwotnego tekstu. Kryteria wykorzystane do identyfikacji cytatu dzielą się na zewnętrzne i wewnętrzne. Pierwsze określają pozycję i rolę cytatu w odniesieniu do kontekstu, drugie zaś odwołują się do specyfiki cytowanych tekstów.

a. Rola cytatów w kontekście

Autorzy NT zazwyczaj cytowali teksty starotestamentalne lub liturgiczne (np. hymny, wyznania wiary itp.) w celu uzasadnienia wniosków doktrynalnych lub umotywowania paternezy. Teksty liturgiczne pierwotnego Kościoła z racji swej kerygmatycznej treści stanowiły bezpieczny fundament dla rozwoju doktryny, będąc zarazem miernikiem ortodoksji. Znamienne jest w tym względzie jedno z najstarszych świadectw o kulcie pierwotnego chrześcijaństwa, w którym właśnie hymnom przypisuje się funkcję pouczenia doktrynalnego i moralnego („Nauczajcie i napominajcie samych siebie przez psalmy, hymny, pieśni pełne ducha”, Kol 3,16). Rozważając więc możliwość cytatu w Tt 2,11—14 i 3,4—7 należałoby sprawdzić, czy te teksty — podobnie jak inne cytaty — spełniają funkcję uzasadnienia oraz czy treści w nich zawarte dają podstawę do wnioskowania o takiej funkcji. Chodzi więc o to, czy posiadają one wartość normatywną.

O roli obydwu perykop w ich najbliższym kontekście można wnioskować na podstawie obecności partykuł, które je wprowadzają (zob. *gar* 2,11; *hote de* 3,4). Zawierają one odciśnięcie uzasadniające. Należałoby jednak bliżej określić powody, które wpłynęły na potrzebę takiej właśnie motywacji, co z kolei zakłada konieczność przynajmniej pobieżnej znajomości samego kontekstu. Pierwsza perykopa doktrynalna uzasadnia reguły postępowania skierowane do poszczególnych grup chrze-

ścijan (2,1—10), druga zaś wskazania etyczne dla całej społeczności chrześcijańskiej (3,1—2).³⁰

Postulaty skierowane do starców (2,2) nie wychodzą zbytnio poza ramy ideałów propagowanych w starożytności. Wymaga się od nich trzeźwości, roztropności i stateczności. Wprawdzie „odznaczanie się zdrową wiarą” jest postulatem typowo chrześcijańskim, ale tak ogólnym w treści, że równie dobrze może odnosić się do innych grup chrześcijan. To samo da się powiedzieć o zaleceniach dotyczących wiary, miłości i cierpliwości. Mówiąc o starcach, autor nie wyznacza im specyficznych zadań w Kościele. Podobnie zresztą dzieje się w przypadku starszych niewiast (2,3—4). Zaleca się im skromność w zewnętrznym zachowaniu, unikanie plotek, oszczerstw i pijaństwa oraz dawanie dobrego przykładu młodszym. Te ostatnie winny miłować rodzinę, postępować rozumnie, być czyste, gospodarne, dobre i poddane mężom (2,4b—5). Chodzi więc o wymogi, które w starożytności stawiano każdej zameężnej niewieście. Akcenty specyficznie chrześcijańskie wnosi jedynie wzmianka o tym, że praktykowanie tych zasad ma wartość świadectwa dla doktryny: „aby nie bluźniono słowu Bożemu” (2,5). Krótka zachęta do młodzieńców jest, podobnie jak poprzednie, ogólna w treści (2,6). Jej konkretyzację stanowi powołanie się na przykład, jaki młodszym winien dawać Tytus, ale zakres tego przykładu pozostaje nadal mało precyzyjny, skoro mówi się o „dobrych uczynkach” oraz o „prawości, powadze i mowie zdrowej” (2,7—8). Wymogi względem młodego biskupa nieznacznie wychodzą poza ideały etyczne stawiane wszystkim chrześcijanom, choć i tym razem motywacją dobrego postępowania jest obowiązek świadczenia o prawdziwości doktryny, przy czym słowo *aphoria* może być przymiotem zarówno doktryny, jak przepowiadającego. W pierwszym przypadku chodziłoby o autentyczność nauki, którą winna ce-

³⁰ W pierwszej można zauważyć ślady tzw. „kodeksu domowego” Por. K. Weidinger, *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Päränese*, Leipzig 1923 s. 53.

chować powaga wyrażonych treści, w drugim zaś o poważny sposób ich głoszenia, w odróżnieniu od praktyk heretyków. Stateczność głoszącego i powaga nauki stanowią najlepszą replikę na zarzuty przeciwników. Kolejne uwagi dotyczą niewolników (2,9—10). Kreśląc ogólny ideał niewolnika, autor listu prawdopodobnie posłużył się wzorami tzw. kodeksu domowego.³¹ Nienaganne życie niewolników-chrześcijan ma również wartość świadectwa dla przyjętej przez nich nauki o zbawieniu. Warto podkreślić, że ostatnie słowa parenetyczne pod adresem niewolników (*ten didaskalian ten tou soteris hemon* 2,10) bezpośrednio przygotowują motywację doktrynalną (2,11—14), z czego można wnioskować, że wspomnianą tu naukę (*ten didaskalian* — rodzajnik określony!) streszczają bezpośrednio następujące wiersze o charakterze doktrynalnym, gdzie mówi się o „naszym Zbawicielu” (2,13).

Postulaty etyczne (3,1—2), poprzedzające drugą perykopę doktrynalną, są również ubogie w treści specyficznie chrześcijańskie. Tym razem chodzi o ogół chrześcijan, a tematem wskazań jest postępowanie względem władz państwowych oraz ludzi nieochrzczonych. Chodzi tu o zasady ogólnie znane w starożytności. Zadaniem Tytusa jest tylko ich przypomnienie, gdyż jako „świeckie” w treści wymagają głębszej motywacji chrześcijańskiej. W postępowaniu względem władz państwowych podkreślono szczególnie aspekt posłuszeństwa i gotowości do wykonywania dobrych uczynków. Chrześcijanie winni być nie tylko lojalnymi obywatelami. Cięży również na nich obowiązek współpracy w zakresie dobra wspólnego. W stosunku zaś do innych ludzi ma ich cechować uprzejmość i łagodność, wykluczająca zniewagi i spory (3,2). Ireniczna postawa chrześcijan względem wszystkich ludzi, zwłaszcza heretyków, jest dla autora listu świadectwem dawanym wierze.

³¹ Wskazania dla niewolników i ich panów, będące elementem „kodeksu domowego” występują również w Kol 4,1; Ef 6,9; 1 P 2,18 n. Wśród nowszych publikacji na temat *Haustafeln* zasługują na uwagę: J. E. Crouch, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972; W. Schrage, *Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln*, NTS 21 (1974) s. 1—22.

Prawdopodobnie chodzi tu o konfrontację ze światem pogańskim, która była okazją do polemicznych intencji.

Powyższe obserwacje na temat kontekstu obydwu perykop doktrynalnych upoważniają do następujących wniosków: 1) postulaty etyczne, wyrażone w znacznej mierze w terminologii ludowej filozofii epoki, z racji swej „świeckości” wymagały motywacji specyficznie chrześcijańskiej przez nawiązanie do nauki o zbawieniu; 2) powiązania między doktryną i parenezą idą w dwóch kierunkach: przede wszystkim doktryna stanowi fundament parenezy i nadaje jej specyficznie chrześcijański sens, ale również praktykowane przez chrześcijan zalecenia etyczne stanowią świadectwo dla głoszonej nauki o zbawieniu; 3) perykopy doktrynalne listu, pełniąc funkcję motywacji względem parenezy, jednocześnie afirmują swe wartości normatywne. Na normatywną wartość rozważanych tekstów wskazywałyby pewne wyrażenia, które się do nich prawdopodobnie odnoszą: „słowo Boże” (2,5), „nauka” (2,7), „mowa zdrowa” (2,8), „nauka naszego Zbawiciela, Boga” (2, 10). Pozwalają one sądzić, że nauka, na którą się autor powołuje, należy do krystalizującego się skarbcza wiary.

• Na normatywne znaczenie Tt 2,11—14 wskazują szczególnie dwa teksty stanowiące oprawę dla fragmentu 2,1—15. Pierwszy z nich brzmi następująco: „Ty zaś głosź to, co odpowiada zdrowej nauce” (2,1). Zaimek „ty”, znajdujący się w pozycji emfatycznej, wyraźnie kontrastuje z uprzednio wspomnianymi heretykami (1,10—16). Polemika antyheretycka w liście do Tytusa jest jednym z przykładów postawy autora względem herezji gnostycznej i jej przedstawicieli. Jawi się ona jako niebezpieczeństwo o dużym zasięgu wpływów (1,11), zaś jej propagatorzy określani są jako „krnąbrni, gadatliwi i zwodziciele” (1,10), działający interesownie i podstępnie (1, 11.14). Ocena ich działalności jest jednoznaczna. Nawiązując do znanego przysłowiowego hexametru *Epimenidesa*, autor charakteryzuje i ocenia postawę heretyków ulegających wpływom prądów judaistycznych. Wpływy herezji obejmowały nie tylko doktrynę (zob. *didaskontes* 1,11), ale również

etykę. Przekonani o prawdziwym poznaniu Boga zwolennicy heretyckiej gnozy zadawali kłam swoim przekonaniom własną postawą moralną (1,16). Jakie zadanie ma do spełnienia Tytus w takiej sytuacji? Przede wszystkim winien zabronić im działalności nauczycielskiej (1,11), a następnie „karcić ich surowo, aby uzdrowili się we wierze” (1,13). Jest to jeden z nielicznych tekstów (por. 2 Tm 2,25 n.), w których mówi się o możliwości „uzdrowienia” heretyków, czyli o ich nawróceniu. Chodzi więc o powrót do „zdrowej nauki”, o której wzmiankują dwa teksty: 1,9 oraz 2,1.³²

Tekst Tt 2,1 przekazuje polecenie autora, by Tytus głosił takie zasady etyczne, które odpowiadają „zdrowej nauce” Jeśli się przyjmie, że zaimek *ha* odnosi się tu do przepisów etycznych, o których mowa w ww. 2—10, to sformułowanie „zdrowa nauka” należałoby odnieść do treści doktrynalnych ww. 11—14. Do takiej interpretacji upoważnia Tt 1,14 zawierający treści kontrastowe. O ile nakazy etyczne (*entolai*) głoszone i praktykowane przez heretyków nie mają oparcia w prawdzie (*aletheia*), gdyż ci się od niej odwracają (1,14), to w ortodoksyjnym nauczaniu etyka harmonizuje (*prepei*) z doktryną (2,1), mając w niej fundament i będąc dla niej świadectwem. Wyrażenie „zdrowa nauka” w polemice antyheretyckiej oznacza zatem zbiór zasad, których należy się bezwzględnie trzymać, a które heretycy porzucili. Mają one wartość normatywną przy ocenie błędnych nauk. Wyrażenie „zdrowa nauka” znaczyłoby więc tyle co „norma”.³³

Wydaje się jednak, że kerygmę potraktowano tu bardziej statycznie niż w innych listach Pawłowych. Autor nawiązuje do niej jeszcze raz w wyrażeniu bezpośrednio następującym

³² Na temat „zdrowej nauki” w listach pasterskich zob. M. Dibelius — H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe*, Tübingen 1966 s. 20n.; R. F. Surburg, *Pastoral Epistles and Sound Doctrine*, Springfielder 25 (1961) s. 26—30. Zagadnienie to w szerszej perspektywie omawia również K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen*, Neukirchen 1962 s. 132—158.

³³ Por. O. Michel, *Grundfragen der Pastoralbriefe*. W: *Auf dem Grunde der Apostel und Propheten*, Stuttgart 1948 s. 87.

po Tt 2,11—14: „To mów, do tego zachęcaj i karć z całą powagą; niech nikt cię nie lekceważy” (2,15). Czasownik *lalein* przywołuje uprzednio wspomniany tekst Tt 2,1. Zaimek *tauta* ma tu szerszy zakres znaczeniowy niż odpowiadający mu zaimek *ha* z 2,1, ponieważ odnosi się zarówno do treści pareneptycznych jak doktrynalnych. Te pierwsze są, jak się zdaje, bardziej zaakcentowane z racji układu czasowników: mów — zachęcaj — karć. Wyrażenie „z całą powagą” wskazywałoby jednak, że autor ma na myśli również doktrynę, gdyż odnosi się ono nie tylko do autorytetu przepowiadającego i głoszonych przez niego zasad moralnych, ale przede wszystkim do autorytetu doktryny, która jest ostateczną racją autorytetu przepowiadającego. Postulat „niech nikt cię nie lekceważy” kieruje autor nie tyle do Tytusa, ile do całej wspólnoty, której przewodniczy. Autorytet głoszonej nauki wymaga szacunku i uległości, choćby była ona przepowiadana przez młodego biskupa, jakim prawdopodobnie był Tytus (por. 2,6). Naukę tę streszczają ww. 11—14.

Normatywną wartość Tt 3,4—7 podkreśla formuła zamykająca tekst: „wiarygodne to słowo” (3,8).³⁴ Chodzi tu o wyrażenie występujące wyłącznie w listach pasterskich (1 Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tm 2,11; Tt 3,8). W dwóch przypadkach (1 Tm 1,15; 4,9) uzupełniają je słowa „i godne całkowitego zaufania”. Ogólne więc znaczenie formuły *pistos ho logos* można ustalić tylko na drodze analizy znaczenia: poszczególnych jej słów uwzględniając sens całości wyrażenia i jego rolę w kontekście. Słowo *pistos* może posiadać znaczenie bierne (godny zaufania, wiarygodny) lub czynne (wierzący, ufający), przy czym w tekście częściej występuje pierwsze. Wydaje się, że jest ono bardziej prawdopodobne, zwłaszcza ze względu na połączenie z rzeczownikiem *logos*. Z uwagi zaś na konstrukcję gramatyczną najbliższym materiałem porównawczym wydaje się wyrażenie *pistos ho theos*, gdyż w obydwu przypadkach *pistos* łą-

³⁴ Por. G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, Kampen 1968.

czy się z rzeczownikiem poprzedzonym rodzajnikiem określonym (por. 1 Kor 1,9; 10,13; 2 Kor 1,18). Formuła „Bóg godny zaufania” wskazuje na ostateczną rację znaczenia słowa *pistos* w NT i rzuca światło na sens formuły *pistos ho logos*. Słowo bowiem dlatego jest wiarygodne, ponieważ pochodzi od Boga, który jest godny wiary. Tego rodzaju powiązanie treściowe występuje w 2 Kor 1,18: „Ponieważ Bóg jest godny wiary, nasze słowo do was nie jest zarazem »tak« i »nie«” Analo-giczne rozumowanie pojawia się również w innych tekstach NT.³⁵ W listach pasterskich zaś na szczególną uwagę zasługuje Tt 1,9, gdzie mówi się o zadaniach biskupa jako włodarza (1, 7), który winien trzymać się „wiarygodnego słowa” (*pistou logou*) zgodnego z nauką (*kata ten didachen*), „aby przekazując zdrową naukę, mógł udzielać napomnień i przekonywać opornych” Słowo uchodzi tu za wiarygodne, ponieważ jest zgodne z nauką, przy czym przez *didache* należy rozumieć nie tyle sposób nauczania, ile raczej zawarte w nim treści (por. Rz 16,17). „Wiarygodne słowo” stanowiłoby tu podstawę dla napomnień. Jak zaś należy rozumieć w kontekście formuły rzeczownik *logos*? LXX i NT przypisują mu różny zakres znaczeniowy: słowa, powiedzenia, mowy, orędzia itp. W listach pasterskich zwykle chodzi o prawdę Bożą czyli objawienie przekazane przez Chrystusa lub apostołów. Jeśli rzeczownik *logos* poprzedzony jest rodzajnikiem określonym, wtedy odnosi się do konkretnej prawdy Bożej (np. 2 Tm 4,2: *kerykson ton logon*). W takim przypadku chodzi o zespół słów lub zdań, czyli powiedzenie, które wraz z określeniem „wiarygodne” znaczy tyle co cytat: powiedzenie wiarygodnie (wiernie) przytoczone. Zdaniem wielu współczesnych autorów, formuła *pistos ho logos* jest wyrażeniem emfatycznym, sugerującym zarazem, że tekst został przytoczony z innego źródła.³⁶

Z całości dotychczasowych rozważań o znaczeniu trzech wyrażań odnoszących się do perykop doktrynalnych (2,1.15 i 3,8).

³⁵ Np. 1 Tes 5,24; 2 Tes 3,3; Hbr 10,23; Ap 21,5; 22,6.

³⁶ Por. G. W. Knight, dz. cyt., s. 4—30.

wynika wniosek, że podkreślają one wartość normatywną samej doktryny. Dzięki tej wartości stanowi ona bezpieczny fundament dla parenezy.

b. Specyfika cytowanych tekstów

Cytat sprawia zazwyczaj wrażenie dygresji, która treściowo wykracza poza rozważania i argumentację cytującego.³⁷ Perykopy doktrynalne listu do Tytusa stanowią właśnie tego typu dodatkowe wyjaśnienie. List do Tytusa rozpoczyna się wskazaniami parenetycznymi, które faktycznie stanowią podstawę dla całego niemal listu. Pod tym względem odbiega on od utartego schematu epistolarnego św. Pawła, w którym z reguły pierwszeństwo przysługuje doktrynie. Parenezę listu do Tytusa cechuje planowy rozwój tematyczny: autor udziela wskazań Tytusowi (1,5—16), by następnie za jego pośrednictwem przekazać polecenia dla poszczególnych grup chrześcijan (2,1—10) oraz dla całej społeczności (3,1—2). Końcowe zalecenia dotyczą ponownie Tytusa, dokładniej zaś jego postępowania względem heretyków (3,9—11), przez co autor powraca do tematyki wyjściowej. Na tle parenezy dwa teksty doktrynalne sprawiają wrażenie dygresji, odbiegającej od zasadniczego wątku tematycznego i w pewnym sensie rozbijającej jego jedność.

Wskazówką, która naprowadza na obecność cytatu ukrytego, są również partykuły o znaczeniu recytatywnym i reasumującym. Materiał cytowany zwykle wprowadzają partykuły typu *gar*, *hoti*, *me oun*, jak o tym świadczą niektóre cytaty ze ST (por. *gar* Rz 11,34; 1 Kor 2,16; *de* 2 Kor 10,17), a koniec wyznaczają partykuły typu *ara oun*, *me oun* itp. W przypadku Tt 2,11—14 partykułą wprowadzającą jest *gar* (w. 11), zaś koniec przytoczenia wskazuje wyrażenie w. 15 („to mów...”). Natomiast w Tt 3,4—7 partykułą wprowadzającą jest *de* (w. 4) a tekst kończy formuła „wiarygodne to słowo” (w. 8).

³⁷ Por. G. Schille, dz. cyt., s. 17.

Materiał cytowany ze źródeł liturgicznych różni się od kontekstu epistolarnego właściwościami stylistycznymi. Zwracając się do czytelników autor listu zwykle używa drugiej osoby (ty — wy), zaś w tekstach liturgicznych podmiotem wypowiedzi jest cała wspólnota (my), przez co w miejsce tzw. *Ihr-Stil* pojawia się *Wir-Stil*.³⁸ Taka właśnie zmiana występuje w związku z doktrynalnymi perykopami listu do Tytusa. Epistolarne „ty” (zob. 2,1—6) przechodzi w „my” w ww. 11—14 (*hemas, soter hemon, hyper hemon, lytrosetai hemas*), ale znów powraca w w. 15 i 3,1. Ponowne „my” — począwszy od w. 3 — utrzymuje się do w. 7.

Na prawdopodobieństwo cytatu może również wskazywać odmiennność słownictwa i frazeologii. Należy jednak pamiętać o relatywnej wartości tego kryterium, gdyż — jak słusznie zauważa G. Schille — nikt nie cytuje źródeł całkowicie sobie obcych.³⁹ Teksty Tt 2,11—14 i 3,4—7 zawierają kilka słów i zwrotów unikalnych dla listów pasterskich. Chodzi tu o słownictwo posiadające pierwszoplanowe znaczenie teologiczne (*soterios, anomia, katharidzein, paliggenesia* itp.). Do wyrażzeń unikalnych w całym NT można zaliczyć następujące: *makaria elpis, megalos theos, laos periousios*.

Różnice między cytatem i cytującym dotyczą również teologii. Teksty liturgiczne, pełne religijnego entuzjazmu, cechuje wizja „zrealizowanej eschatologii”, która bierze początek w niezwykle intensywnym doświadczeniu obecności Boga i Jego zbawienia w czasie akcji liturgicznej.⁴⁰ Wizja ta odzwierciedlająca przeżycia zbawienia eschatologicznego jako rzeczywistości już zrealizowanej wyraża się m. in. użyciem form czasu przeszłego (*aoryst* lub *perfectum*) czasowników o znaczeniu soteriologicznym. Charakterystycznym tego przykładem jest Ef 2,4—10, gdzie podkreślono zbawczy akt Boga (*este se-*

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 16.

⁴⁰ Wyrażeniem „zrealizowania eschatologia” na określenie podobnego fenomenu w liście do Efezjan posłużył się J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, Freiburg i. Br. 1971 s. 123. Por. D. E. Aune, *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*, Leiden 1972.

sosmenoi, ww. 5.8) oraz eschatologiczny aspekt zrealizowanego (aorysty!) zbawienia: „Nas [...] razem z Chrystusem przywrócił do życia [...] razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich” (ww. 5—6). Autor listu łągodzi w znacznym stopniu optymizm liturgiczny zarysowany w w. 10, wprowadzając akcenty parenetyczne, które ukazują chrześcijanina w drodze do ostatecznego zbawienia. Ten typ „zrealizowanej eschatologii” zaznaczył się również w rozważanych tekstach listu do Tytusa, które zresztą łączy wiele innych podobieństw z Ef 2,4—10. Przejawia się to najpierw w użyciu czasowników o znaczeniu soteriologicznym w formie aorystu (*edoken heauton hyper hemon; lytrosetai* 2,14; *esosen* 3,5), ale przede wszystkim w wyrażeniu: „Zbawił nas... przez źródło odrodzenia i odnowienia w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie” (3,5). Występujące tu słowo *paliggenesia* służy zazwyczaj w NT na określenie eschatologicznej odnowy świata.⁴¹ Również aluzja do prorocstwa Joela (2,28) o eschatologicznym darze Ducha Św. ukazuje eschatologiczny charakter zbawienia. Jedynie Tt 2,12 podważa wyraźnie ten optymizm: z tekstu wynika, że chrześcijanin „w tym wieku” w dalszym ciągu jest pod wpływem pokus nieprawości oraz pożądań światowych i dlatego winien zabiegać o „dobre uczynki” (2,14).

Duże wreszcie znaczenie przy rozpoznaniu cytatów ukrytych w NT przypisuje się kryterióm literackim.⁴² Cytowane teksty liturgiczne cechuje podniosły styl i uroczyste słownictwo, rytmika oraz łatwość podziału na stychy. Właściwości te w znacznej mierze posiadają teksty: Tt 2,11—14 i Tt 3,4—7. Komentatorzy od dawna zwracali uwagę na szczególnie uroczysty charakter tych fragmentów listu, w których występują: specjalnie dobrane słownictwo i specyficzne konstrukcje zdaniowe. W słownictwie zaznacza się przede wszystkim ter-

⁴¹ W NT rzeczownik *paliggenesia* jest synonimem *apokatastasis*. Zob. J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*, Nijmegen 1962 s. 130 n.

⁴² K. M. Fischer, dz. cyt., s. 111.

minologia epifaniczno-soteriologiczna, znana z liturgicznej frazeologii starotestamentalnej oraz inskrypcji pogańskiego hellenizmu.⁴³ Do wyrażen podniosłych można zaliczyć następujące: „błogosławiona nadzieja” (2,13), „chwała wielkiego Boga i Zbawiciela” (2,13), „lud będący szczególną własnością” (2,14), „nadzieja życia wiecznego” (3,7). Tendencja do pleroforii, właściwa tekstom hymnicznym, uzewnętrznia się przez zastosowanie słów o znaczeniu pleonastycznym (*eksecheen eph'hemas plousios* 3,6; *pasin anthropois* 2,11; *apo pasēs anomias* 2, 14) oraz dzięki łączeniu synonimów (*paliggenesias kai anakainoseos* 3,5).⁴⁴ Na uroczysty charakter tych tekstów wpływają również konstrukcje zdaniowe (celowe, względne, imiesłowowe), często pojawiające się w tekstach liturgicznych.⁴⁵ Rytmiczność obydwu tekstów zachowana jest przede wszystkim wskutek częstotliwości występowania zaimka *hemeis*, który zazwyczaj stoi bezpośrednio po czasowniku lub rzeczowniku: *soteros hemon, hyper hemon, lytrosetai hemas, esosen hemas, eksecheen eph' hemas*. Podobne właściwości cechują również kantyki *Benedictus* (Łk 1,69—79) i eulogię hymniczną listu do Efezjan (1,3—14).⁴⁶ Podział na stychy nie sprawia większych trudności, ponieważ wyznaczają je zdania podrzędne lub wyrażenia przyimkowe. Wątpliwości interpunkcyjne dotyczą tylko Tt 2,12, co również zauważył M. Merk w swym wydaniu NT (Romae 1964). W tym wypadku jednak istnieją uzasadnione podstawy, by wiersz 2,12 uważać za dodatek autora listu, o czym będzie jeszcze mowa.

⁴³ Na temat terminologii soteriologicznej zob. A. Köpper, *Zur Soteriologie der Pastoralbriefe*, ZWTh 46 (1904) s. 57—88; P. Wendland, *Soter. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, ZNW 5 (1904) s. 335—353; M. Dibelius — H. Conzelmann, dz. cyt., s. 74—78. Terminologię epifaniczną szeroko omawia E. Pax, *Epiphaneia. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie*, München 1955.

⁴⁴ Por. W. Pöhlmann, *Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1,15—20*, ZNW 64 (1973) s. 53—74.

⁴⁵ Por. E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Stuttgart 1971 s. 143 n.; E. Percy, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Lund 1946 s. 38 n.

⁴⁶ Na rytmikę tego typu w związku z Ef 1,3—14 zwrócił uwagę G. Castellino, *La dossologia della lettera agli Efesini (1,3—14). Analisi di forma e del contenuto*, Sal 8 (1946) s. 147—167.

Wyniki analizy Tt 2,11—14 i Tt 3,4—7 w świetle zewnętrznych i wewnętrznych kryteriów rozpoznawania cytatów wzajemnie się potwierdzają, stwarzając podstawę do wyciągnięcia wniosku, że teksty te przekazują materiał pochodzący z wcześniejszego źródła. Należałoby jeszcze ustalić dokładny zakres cytatów, uwzględniając ewentualne dodatki redaktorskie.

2. Zakres materiału cytowanego

a. Zakres pierwszego cytatu

Ustalenie ogólnych ram pierwszego cytatu nie sprawia większych trudności, ponieważ jego początek sygnalizuje partykuła *gar* (2,11) o znaczeniu motywacyjno-recytatywnym, a w. 15 wskazuje na koniec cytatu. W ww. 11—14 poważniejsze zastrzeżenia co do autentyczności budzą jedynie: w. 12 i ostatnie słowa w. 14 z racji ich parenetycznego słownictwa. Nadto Tt 2,12 dość wyraźnie zdradza zamierzenia autora co do ściślejszego powiązania parenetyzy z doktryną. Jest bowiem parenetyczną dygresją na temat pedagogicznej roli łaski Bożej, o której wzmiankuje w. 11, a jego słownictwo żywo przypomina terminologię parenetyczną listów pasterskich w ogóle.⁴⁷ Te względy pozwalają traktować w. 12 jako redakcyjny dodatek do cytatu. Zjawisko interpolacji, polegające na wprowadzeniu do cytatu pewnych dodatków, przez które cytujący zamierza wyjaśnić lub uwypuklić istotne dla niego treści, jest faktem ogólnie znanym. Wtręty te, jako element obcy w cytacie, zostawiają pewne ślady w postaci zakłóceń tematycznych, interpunkcyjnych lub gramatycznych. Dają się one również zauważyć w odniesieniu do Tt 2,12. Rozbudowany okres zdaniowy tego wiersza stanowi już drugie określenie do wyrażenia „łaska Boga” (2,11) i dlatego przeciąża konstrukcję składniową, rozbija przejrzystość tematyczną i powoduje

⁴⁷ *Paideuein* — por. 1 Tm 1,20; Tm 2,25; 3,16. *Sophronos* jest unikatem, ale często występują w listach pasterskich pokrewne mu słowa: *sophroneo* — Tt 2,6; *sophronidzo* — Tt 2,4; *sophronismos* — 2 Tm 1,7; *sophrpsyne* — 1 Tm 2,9; 2,15; *sophron* — 1 Tm 3,2; Tt 1,8; 2,2; 2,5.

trudności interpunkcyjne.⁴⁸ Pewne racje wskazywałyby również na to, że końcowe wyrażenie w. 14 („gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków”) stanowi drugi dodatek redaktorski. Zawiera bowiem słownictwo o znaczeniu wyraźnie parenetycznym, które chętnie stosuje autor listu.⁴⁹

Powyższe przypuszczenia co do zakresu materiału cytowanego w Tt 2,11—14 w znacznej mierze pokrywają się z opinią G. Schille i H.W. Bartscha.⁵⁰ Inaczej natomiast kwestię tę rozwiązuje J. Schattenmann, który za dodatek redaktorski uważa dwa wyrażenia w. 13: „błogosławionej nadziei” oraz „chwały wielkiego Boga”. Na poparcie tej opinii autor przytacza dwa główne argumenty. Jego zdaniem, obydwa wyrażenia pochodzące z politeistycznego języka kultycznego epoki, w tekście zaś odniesione do osoby Chrystusa, nie mogły należeć do pierwotnego hymnu, ponieważ proces ich asymilacji przez chrześcijaństwo dokonał się w czasie kompozycji listów pasterskich. Nadto po wykluczeniu tych przypuszczalnych dodatków dwie strofy hymnu zawierałyby zbliżoną ilość zgłosek (68 i 69).⁵¹ Powyższe argumenty budzą jednak pewne zastrzeżenia. Fakt, że zwrot „wielki Bóg” pojawia się również w inskrypcjach pogańskiego hellenizmu, nie jest jeszcze wystarczającym argumentem przeciw pierwotnej przynależności tych słów do hymnu zawierającego również szereg innych słów (*epiphaneia*, *soter*, *charis*) charakterystycznych dla wspomnianych inskrypcji, które konsekwentnie należałoby uważać za późniejsze dodatki. Nie podważa także autentyczności wyrażenia „wielki Bóg” to, że jest ono wyjątkowym określeniem

⁴⁸ Pierwszym określeniem dla wyrażenia „łaska Boga” są słowa „zbawienna dla wszystkich ludzi” (2,11).

⁴⁹ *Kala erga* — Tm 3,1; 5,10; 5,25; 6,19; Tt 2,7; 3,8; 3,14.

⁵⁰ G. Schille, dz. cyt., s. 62. Autor omawia właściwości hymnu, w którym wyróżnia zdanie tematyczne oraz rozwinięcie. Na to ostatnie składają się: *Absage*, *Zusage*, *Christuscredo*. Interpretacjami — zdaniem autora — są słowa: *paideuousa hemas*, *en to nun aioni* (w. 12) oraz *dzeloten kalon ergon* (w. 14). Reszta w. 12 należałaby do hymnu. H. W. Bartsch, dz. cyt., s. 173. Dodatkiem redakcyjnym byłoby wyrażenie *paideuousa hemas* (w. 12).

⁵¹ J. Schattenmann, dz. cyt., s. 23 nn.

Chrystusa, ponieważ hymn odnosi do Niego także inne przyimioty i tytuły Boga (np. *soter*). Nadto sama zasada rekonstrukcji tekstów hymnicznych w oparciu o ilość zgłosek jest mocno wątpliwa, gdyż prowadzi do mało prawdopodobnych rezultatów w odniesieniu do innych hymnów NT.⁵² W przypadku zaś Tt 2,11—14 wydaje się rzeczą niepewną, by w pierwotnym tekście cytatu — jak to proponuje Schattenmann — łącznik zdania celowego *hyna* (ww. 12.14) stanowił samodzielny stych.

Po wyeliminowaniu w. 12 jako redaktorskiego dodatku należałoby wnieść do tekstu pewną poprawkę. W miejsce mianownika *prosedehomenoi* (w. 13) trzeba użyć celownika, który stanowi określenie dla wyrażenia *pasin anthropois* (w. 11). Słowa te występują w podobnej konstrukcji u Łk 2,38, gdzie mówi się o prorokini Annie, która ujrzawszy Jezusa „opowiadała o Nim wszystkim oczekującym (*pasin tois prosdechomenois*) odkupienia Jeruzalem” Związki treściowe między Łk 2, 28 i Tt 2,11—14 są tym silniejsze, że oprócz wspomnianych zbieżności występuje tu kolejna korelacja między wyrażeniem „odkupienie Jeruzalem” (Łk 2,28) i „aby odkupić... lud wybrany na własność” (Tt 2,14).

b. Zakres drugiego cytatu

Koniec drugiego cytatu nie budzi wątpliwości, gdyż występuje w nim formuła „wiarygodne to słowo” (3,8). Problematyczny natomiast jest jego początek. Opinie autorów na ten temat są podzielone.⁵³ Zdaniem jednych, za początkowy należy uznać w. 3 lub w. 4; niektórzy zaś twierdzą, że dopiero w. 5b. Kwestia ta wymaga więc pewnego wyjaśnienia.

Fragment Tt 3,4—7 należy do grupy tekstów NT, którą

⁵² Krytyczne uwagi pod adresem metody Schattenmanna wysunął R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit*, Göttingen 1967 s. 71 n.

⁵³ Por. przyp. 24—26.

cechuje kontrast typu „dawniej-teraz”⁵⁴ Służy on do podkreślenia różnicy między pogańską (lub judaistyczną) przeszłością czytelników i ich nowym życiem w Chrystusie od momentu nawrócenia i chrztu. Prawdopodobnie teksty te powstały na gruncie katechezy wczesnochrześcijańskiej, która przypominała neofitom ich nową egzystencję i wynikające z niej zasady etyczne oraz wskazywała na jej źródło w zbawczym działaniu Boga i Chrystusa. Dużą rolę w procesie kompozycji tych tekstów odegrała wykrystalizowana już frazeologia liturgiczna nawiązująca do wydarzeń zbawczych.⁵⁵ Charakterystycznym tego przykładem jest Ef 2,1—10. W pierwszej części perykopy (ww. 1—3) autor opisuje przedchrześcijańską przeszłość czytelników, w drugiej (2,4 n.) mówi o zbawczym akcie Boga, przez który dawni poganie stali się współuczestnikami zmartwychwstania i wywyższenia Chrystusa. Część pierwszą charakteryzuje typowe dla schematu słowo „dawniej” (*pote*, ww. 2,3.3). W drugiej brak wprawdzie korelatywnego „teraz”, ale jego treściowym odpowiednikiem są wyrażenia pochodzące z liturgicznej frazeologii.⁵⁶ Podobnie dzieje się w przypadku Tt 3,4—7. Wiersz 3 nawiązując do słownictwa tzw. „katalogów wad” opisuje pogańską przeszłość czytelników i określa ją słowem „dawniej” (*pote*). W drugiej części (3,4 n.) w miejsce kontrastowego „teraz” pojawiają się wyrażenia o zabarwieniu liturgicznym, które uwypuklają znaczenie chrztu i jego zbawczych skutków (3,5).⁵⁷

⁵⁴ Por. Rz 5,8—11; 6,15—23; 7,5n; 11,30—32; 1 Kor 6,9—11; Ga 1,23; 4,3—7; 4,8—10; Ef 2,1—22; 5,8; Kol 1,21 n; 2,13; 3,7 n; Flm 11; 1 Tm 1,13 n; Tt 3,3 n; 1 P 2,10; 2,25. Szerzej zagadnienie schematu: „dawniej — teraz” omawia P. Tachau, *„Einst” und „Jetzt” im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte*, Göttingen 1972 s. 12.

⁵⁵ Następujące teksty o schemacie „dawniej — teraz” wykorzystują materiał hymniczny lub do niego nawiązują: Ef 2,1—10; 2,11—22; Kol 1,21—23; 2,13—15; 1 P 2,25.

⁵⁶ Na temat materiału hymnicznego w Ef 2,4—10 pisze G. Schille, dz. cyt., s. 53—60.

⁵⁷ Por. E. Kamlah, *Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament*, Tübingen 1964 s. 38. 180.

Z powyższych obserwacji wynikałoby, że na właściwy cytat składają się ww. 4—7, które opisują nowe życie związane z chrztem. Pewne jednak zastrzeżenia budzi funkcja w. 4. Występująca w nim partykuła „gdy więc” (*hote de*) oraz słownictwo bardzo przypominające wiersz tematyczny Tt 2,11 nawiązują — jak się zdaje — do treści pierwszego cytatu. Wystarczy zestawić obydwie wyrażenia, by zauważyć, w jakiej mierze drugie powtarza treści pierwszego:

„Ukazała się bowiem łaska Boga zbawienna dla wszystkich ludzi...” (2,11);

„Gdy zaś ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga...” (3,4). Skoro w. 4 jest redakcyjnym nawiązaniem do treści uprzednio przedstawionych, to należy sądzić, że do cytatu jeszcze nie należy. Wątpliwa jest również przynależność w. 5a, który będąc typowym paulinizmem („nie dla uczynków sprawiedliwych, jakie działaliśmy, ale...”) służy do podkreślenia — na zasadzie kontrastu — treści w. 5b.⁵⁸ Tutaj prawdopodobnie rozpoczyna się cytat, który obejmowałby ww. 5b—7.

III. JEDNOŚĆ MATERIAŁU CYTOWANEGO

Redakcyjne wprowadzenie do drugiego cytatu (3,4) wskazywałoby na to, że w świadomości autora listu treści obydwu cytowanych tekstów wzajemnie się ze sobą wiążą.⁵⁹ Istnieją więc uzasadnione racje, by mniemać, że stanowiły one pierwotną całość, co potwierdzają: wspólne słownictwo, ciągłość tematyczna oraz podobne tradycje tekstów.

W zakresie słownictwa widoczne są zbieżności terminologii o pierwszorzędnym znaczeniu teologicznym. W obydwu cyta-

⁵⁸ Por. U. Wilckens, *Was heisst bei Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht.* W: *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament.* Vorarbeiten Heft 1 (1969) s. 51—77; J. Blank, *Warum sagt Paulus „Aus Werken des Gesetzes wird niemand gerecht”*, tamże s. 79—95. Por. D. Gunthrie, dz. cyt., s. 204.

⁵⁹ O związkach treściowych między Tt 2,11—14 i Tt 3,4 —7 piszą: M. Meinertz, dz. cyt., s. 91; G. Bardy, dz. cyt., s. 255.

tach na pierwszy plan wysuwa się słownictwo soteriologiczne: *soterios* (2,11); *soter* (2,13; 3,6); *esosen* (3,5). Kolejnymi przykładami są: *charis* (2,11; 3,7); *elpis* (2,13; 3,7).

Ciągłość tematyczna przejawia się w tym, że drugi cytat rozwija motywy pierwszego będąc ich harmonijnym wyjaśnieniem i dopełnieniem. Wyrażenie „który wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność” (2,14) dość wyraźnie wprowadza akcenty chrzcielne, o czym świadczy czasownik *katharidzein* (por. Ef 5,26—27) łączący się ze słowami *apo pases anomias*. Rozwinięciem ich oraz wyjaśnieniem są pierwsze słowa drugiego cytatu (3,5b), gdzie mówi się o „obmyciu odrażdżającym i odnawiającym w Duchu Świętym”

Na wspólne tradycje obydwu cytatów zwrócił uwagę T. Hanson powołując się m. in. na Ef 2,1—10 i Ef 5,25—27. Wprawdzie Ef 2,1—10 przejawia więcej podobieństw z drugim cytatem, ale dostrzegalne są również analogie z pierwszym. Z kolei słownictwo i motywy Ef 5,25—27 bliższe są pierwszym, lecz pozostają w związkach także z drugim. Na podstawie tych podobieństw T. Hanson wnioskuje o pierwotnej jedności obydwu cytatów listu do Tytusa, nie dokonując jednak rekonstrukcji pierwotnego hymnu⁶⁰. Na poparcie jego sugestii można przytoczyć jeszcze inne przykłady. Chodzi głównie o dwa teksty: 2 Tm 1,8—11 oraz słynny kantykt Zachariasza (Łk 1,69—79). Pierwszy z nich sprawia wrażenie kompilacji frazeologicznej i treściowej obydwu cytatów listu do Tytusa.⁶¹ Niektórzy przypuszczają nawet, że jest on jednym z wielu cytatów listów pasterskich.⁶² Prawdopodobieństwo jednak takiej opinii jest nikłe, gdyż nic nie wskazuje na jego dygresyjny charakter. Wiersze te tworzą ścisłą całość ze swoim najbliższym kontekstem. Można co najwyżej przypuszczać, że autor posłużył się gotową frazeologią, którą prawdopodobnie zaczerpnął z tego samego źródła, z którego pochodzą

⁶⁰ T. Hanson, dz. cyt., s. 78—96.

⁶¹ Por. H. Linssen, dz. cyt., s. 52.

⁶² Por. J. Jeremias, dz. cyt., s. 44.

cytaty listu do Tytusa. Tekst 2 Tm 1,8—11 potwierdzałby więc raczej istnienie jednego, a nie dwóch źródeł.

Do podobnych wniosków upoważniają analogie zachodzące między słownictwem hymnu *Benedictus* i obydwu cytatów listu

Benedictus (Łk 1 69—79)
epoieson lytrosin (w. 68)
laos (ww. 68.77)
keras soterias (w. 69) *soterian*
 w. 71), *gnosis soterias* (w. 77)
eleos (ww. 71.78)
dikaiosyne (w. 75)
epiphanein (w. 79)
en aphesei hamartion (w. 77)

Tt 2,11—14 i Tt 3,5—7
lytrosetai (2,14)
laos (2,14)
soter (2,13; 3,7), *soterios* (2,11),
esosen (3,5)
eleos (3,5)
dikaiothentes (3,7)
epephane (2,11), *epiphaneia* (2,13)
apo pases anomias (2,14)

Materiał cytowany listu do Tytusa, wzięty całościowo, przejawia wiele zbieżności z sotriologicznym hymnem *Benedictus*, co pozwala przypuszczać o jego pierwotnej jedności oraz hymnicznych właściwościach. Są podstawy do mniemania, że obydwie teksty reprezentują dwa typy hymnów sotriologicznych — pierwszy o zabarwieniu judaistycznym (*Benedictus*), drugi zaś hellenistycznym (cytat listu do Tytusa).

IV. CYTAT W ŚWIETLE FORMGESCHICHTE

1. Właściwości hymniczne cytatu

Po wyłączeniu przypuszczalnych dodatków redakcyjnych zrekonstruowany tekst cytatu podzielonego na stychy brzmiałby następująco:

I. „Ukazała się łaska Boga,
 zbawienna dla wszystkich ludzi
 oczekujących błogosławionej nadziei
 i objawienia się chwały wielkiego Boga
 i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa,

II. który wydał samego siebie za nas.
 aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości
 i oczyścić sobie lud wybrany na własność

III. Według swego miłosierdzia zbawił nas
przez obmycie odrodzenia
i odnowienia w Duchu Świętym,
którego wylał na nas obficie
przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego,

IV. abyśmy usprawiedliwieni Jego łaską
stali się dziedzicami
według nadziei życia wiecznego”.

Odtworzony tekst cytatu obejmuje cztery strofy, z których pierwsza i trzecia posiadają po pięć stychów, zaś druga i czwarta są trójstychowe. Na taki podział wskazywałby również fakt, że pierwszą i trzecią strofę zamyka analogiczna formuła: „Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa” oraz „przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego” Stroficzna budowa tekstu podkreśla jego poetycki charakter.

Zasadniczy ton nadają całości tekstu akcenty teocentryczne. Podmiotem gramatycznym pierwszej strofy jest „łaska Boga”, lecz wiadomo, że logicznym podmiotem jest Bóg, który objawił swą zbawczą łaskę, o czym świadczy strona bierna orzeczenia (*epephane*) występującego w pozycji emfaticznej oraz dopełniacz rzeczownika *theos*. Autor cytatu zastosował taką konstrukcję zdaniową, ponieważ chciał podkreślić epifaniczny aspekt Boga obdarzającego łaską wszystkich ludzi. Akcenty chrystologiczne pojawiają się zasadniczo dopiero w drugiej strofie. Podobnie dzieje się w przypadku strofy trzeciej i czwartej. Z uwagi więc na podmiot cytatu można mówić o stylu obiektywnym (tzw. *Er-Stil*), który występuje w tekstach hymnicznych i różni się od stylu interpelacyjnego modlitw błagalnych. Biorąc zaś pod uwagę dominującą w tekście formę aorystu, da się określić go jako styl historyczny.

Hymn — w odróżnieniu od prośby lub dziękczynienia — cechuje ton uwiellbienia przy wyszczególnianiu przedmiotów i dzieł Boga oraz skoncentrowanie się na Jego osobie.⁶³ Te

⁶³ R. Deichgräber następująco określa hymn: *So verstehen wir unter einem Hymnus das rühmende, lobpreisende Aufzählen der Taten oder Eigenschaften einer Gottheit*. Dz. cyt., s. 22.

charakterystyczne dla hymnu cechy, występują również w cytacie listu do Tytusa. O czci względem Boga i Chrystusa świadczą m. in. atrybuty im przypisywane: *soter*, *megas theos*. Pierwszy występuje nie tylko w hymnach pogańskiego hellenizmu, ale również w kompozycjach hymnicznych żydowskiej diaspory, o czym świadczą pisma powstałe w tym kręgu (np. 3 Mach 6,29.37; 7,16).⁶⁴ Filon, charakteryzując życie liturgiczne żydowskiej sekty terapeutów, pisze o entuzjazmie mężczyzn i kobiet, którzy stanowili jeden chór i śpiewali hymny dziękczynne (*eucharisterious hymnous*) na cześć Boga Zbawiciela (*eis ton soteria theon*).⁶⁵ Stopiowo tytuł „Zbawiciel” przejęło także chrześcijaństwo, odnosząc go do osoby Chrystusa. Cytat z listu do Tytusa uzasadnia jego zastosowanie: Chrystus jest Zbawicielem, gdyż „wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność” (2,14). Wprawdzie nie mówi się tu wprost o Bogu jako Zbawicielu, ale pewne dane wskazywałyby na to, że tytuł ten odnosi się przede wszystkim do Niego — por. wyrażenie: „Ukazała się łaska Boga, zbawienna dla wszystkich ludzi” (2,11) oraz: „Według swego miłosierdzia zbawił nas” (3,5).

Tytuły hymniczne, stroficzna budowa tekstu, podniosłość stylu i słownictwa, tendencja do pleroforii oraz wyczuwalna rytmika cytatu przemawiają za tym, by uważać go raczej za hymn niż za wyznanie wiary lub katechezę, którym brak w zasadzie tych właściwości.

2. Hymn z listu do Tytusa w świetle historii form

Założenia *Formgeschichte* nie ograniczają się tylko do określenia formy tekstu, ale również zbadania jej historii i „siedliska życiowego” (*Sitz im Leben*), w jakim powstała forma lub

⁶⁴ Por. W. Foerster, *Soter*. W: TWNT t. 7 kol. 1006. 1009—1012. 1014.

⁶⁵ *De vita cont.*, 87.

konkretny jej przykład. Wiadomo bowiem, że wypracowane niegdyś formy przeszły znaczną ewolucję, zanim zostały utrwalone na piśmie. Badając pobieżnie historię formy cytatu z listu do Tytusa, dobrze będzie wyjść od porównania z podobnym co do tradycji hymnem *Benedictus* (Łk 1,69—79), który prawdopodobnie powstał znacznie wcześniej.⁶⁶ Struktura jego dość wyraźnie przypomina hymniczne kompozycje judaizmu, które pod względem formy opracował H. Gunkel, a częściowo uzupełnił później K. Koch.⁶⁷ Możemy wyróżnić następujące elementy strukturalne hymnu starotestamentalnego: formuła wprowadzenia hymnicznego, zapowiedź tematyczna, część zasadnicza hymnu i jego zakończenie. Wymienione elementy w zasadzie występują jeszcze w *Benedictus*, natomiast częściowo znikły już w hymnie z listu do Tytusa, w którym można wyróżnić tylko zdanie tematyczne (2,11) i część zasadniczą hymnu.⁶⁸ Końcowe wyrażenie (3,7) jest jedynie echem dawnych doksolologicznych zakończeń psalmicznych.⁶⁹ Podobny wniosek dotyczy wielu innych hymnów NT. Wydaje się więc, że chrześcijaństwo dość szybko wypracowało sobie własny model hymnów, częściowo przypominający wyznania wiary. Dlatego niektórzy autorzy mówią w takich przypadkach o „hymnicznych wyznaniach wiary”⁷⁰

⁶⁶ Por. P. Benoit, *L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc 1*, NTS 3 (1956—57) s. 184 z podaną bibliografią.

⁶⁷ H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1966 s. 32 n.; tenże, *Die Lieder in der Kindheitsgeschichte Jesu bei Lukas*. W: *Festgabe für A. Harnack*, Tübingen 1921 s. 43—60; K. Koch, *Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Bibelexegese*, Neukirchen 1967 s. 198 n.

⁶⁸ *Die erste Zeile ist vermutlich Überschrift*. G. Schille, dz. cyt., s. 62.

⁶⁹ Chodzi tu o formy doksolologiczne psalmów, które zawierały słowo *aion*, np. Ps 41,14; 89,53; 106,48 itp. Być może, ostatnie słowa hymnu *kat' elpida dzoes aioniu* są dalekim echem tychże formuł.

⁷⁰ Por. G. Dellling, *Der Gottesdienst im Neuen Testament*, Göttingen 1952 s. 85; E. Lohse, *Ein hymnisches Bekenntnis in Kol 2,13—15*. W: *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Bédaride Rigaux*, Duculot 1970 s. 427 n.

3. „Sitz im Leben” hymnu

Hymn z listu do Tytusa opiewa zbawcze działanie Boga i Chrystusa. Słownictwo soteriologiczne stanowi podstawę całości i dlatego można w tym przypadku mówić o hymnie soteriologicznym. Nie stanowi to jeszcze pełnego wyjaśnienia genezy hymnu. Wprawdzie wiadomo, że zazwyczaj hymny powstawały dla potrzeb liturgii, ale przecież pierwsi chrześcijanie zbierali się przy różnych okazjach: Eucharystii, chrztu, zwykłej liturgii słowa itp. Które z tych zebrzań było okazją powstania hymnu? W innych wypadkach trudno o jasną odpowiedź na tego typu pytanie, ale tym razem sam tekst tłumaczy swe pochodzenie.

W T 3,5 występuje rzeczownik *loutron*, który razem z czasownikiem (*apo*)*louein* i pochodnymi od czasownika *baptidzein* określa w NT chrzest z punktu widzenia rytualnego, tzn. obmycie lub zanurzenie ciała w wodzie.⁷¹ Terminy *loutron* — (*apo*)*louein* szczególnie podkreślają symbolizm obmycia z grzechów, o czym świadczy towarzyszące im słownictwo: *hrainein*, *katharos*, *katharidzein*, *hagiadzein*. Można to zauważyć również na przykładzie hymnu z listu do Tytusa (por. *katharize* 2,14). Do słownictwa chrzcielnego należą również rzeczowniki *paliggenesia* oraz *anakainosis* (3,5).⁷² Odnoszą się one nie tyle do rytu chrztu, ile raczej dotyczą jego „nadprzyrodzonych” skutków, tzn. wewnętrznej przemiany ochrzczonego. Omówienie poszczególnych odcieni znaczeniowych tego słownictwa oraz terminologii z nim związanej stanowi odrębne, choć łączące się z tematem zagadnienie. Niewątpliwie jednak teksty Tt 2,11—14 a zwłaszcza Tt 3,5—7 są jednymi z najważniejszych tekstów o chrzcie w NT.⁷³

⁷¹ Por. A. Oepke, *Louein*. W: TWNT t. 4 kol. 297 n; J. Ysebaert, dz. cyt., s. 62 n.

⁷² Tamże, s. 130—143.

⁷³ Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950 s. 8—14; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, London 1972 s. 209—216; J. D. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, London 1970 s. 165—169.

Analiza tekstów doktrynalnych listu do Tytusa (2,11—14 i 3,4—7) w świetle zewnętrznych i wewnętrznych kryteriów rozpoznawania cytatów upoważnia do uznania ich za cytaty pochodzące z wczesnochrześcijańskich tekstów liturgicznych. Zakres materiału cytowanego obejmowałby — po uwzględnieniu dodatków redakcyjnych — Tt 2,11.13—14 oraz Tt 3,5b—7. Podobieństwa w słownictwie, ciągłość tematyczna i wspólne tradycje obydwu fragmentów wskazują na ich pierwotną jedność, która przejawia szereg właściwości hymnicznych. Wyraźne motywy chrzcielne pozwalają sądzić, że hymn ten powstał dla potrzeb liturgii chrzcielnej.

L'inno battesimale nella lettera a Tito

Sommario

Il notevole interesse degli studi recenti verso il materiale liturgico dentro il Nuovo Testamento ha avuto una diretta risonanza nell'interpretazione di due brani dottrinali della lettera a Tito (2,11—14 e 3,4—7). La maggioranza dei commentatori moderni vi vede delle citazioni provenienti dalla liturgia della chiesa primitiva. Gli autori però divergono nella descrizione dei loro limiti esatti e della loro forma.

Questo articolo si propone di riesaminare il problema della provenienza e della forma dei due testi in questione. Ciò implica prima di tutto un esame critico dei brani alla luce dei diversi criteri che aiutano a scoprire il materiale citato e la sua funzione nell'insieme della lettera. Da questa analisi risulta che si tratti di due escursi dottrinali in funzione di motivare la parenesi. La dottrina ivi esposta assume il carattere normativo („sana dottrina”—2,1; „parola degna di fede”—3,8). I suddetti testi si distinguono dal contesto parenetico sia dal punto di vista formale che teologico, ma per le stesse ragioni s'assomigliano tra di loro. L'indagine in campo della storia delle tradizioni conferma ancora una volta questi legami ed indica la liturgia battesimale come fonte comune delle due citazioni. Il materiale citato ha subito certi ritocchi redazionali di carattere parenetico (Tit 2,12 e la fine di Tit 2,14). Probabilmente Tit 3,4—5b si serve da una introduzione redazionale per il secondo frammento citato. Il materiale ci-

tato nel suo insieme dimostra certe qualità tipiche del genere innico: il tono di lode, il carattere solenne dello stile e del vocabolario, la tendenza pleroforica delle espressioni, la struttura strofica, la facilità di formare degli stichi, un certo ritmo etc. Tenendo conto di tutte queste caratteristiche si può parlare in questo caso dell'inno battesimale.

A. Suski