KS. ANDRZEJ SUSKI

Studia Warmińskie
XII (1975)

EF 2,11-22 W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNYCH METOD BIBLIJNYCH

Treść: Wstęp. — I. Zakres i pozycja perykopy w liście. — II. Ef 2,11-22 w świetle krytyki literackiej. 1. Słownictwo Ef 2,11-22. 2. Styl. 3. Struktura literacka perykopy. — III. Ef 2,11-22 w świetle historii form. — IV. Ef 2,11-22 w świetle historii tradycji. 1. Kwestia tradycji w Ef 2,14-18. 2. Kwestia tradycji w Ef 2,19-22. Wnioski końcowe. *Summary*.

WSTĘP

List do Efezjan, dający okazję do ciekawych badań w zakresie analiz literackich, historii form, tradycji i religii, stał się przedmiotem żywego zainteresowania w ostatnich dziesiątkach lat [1]. Niektóre perykopy listu doczekały się wieloaspektowego opracowania a wśród nich Ef 2,14-18. Upowszechnia się opinia, że tekst ten zawiera materiał hymniczny. Podjęto nawet szereg prób rekonstrukcyjnych pierwotnego hymnu, z różnym jednak powodzeniem [2]. Co jest przyczyną rozbieżności wyników? Każda rekonstrukcja jest z natury rzeczy hipotezą. Wydaje się jednak, iż przyczyną rozbieżności jest także jednokierunkowość badań. Zazwyczaj autorzy, zafascynowani hymnicznymi elementami w Ef 2,14-18, zapominają, że tekst ten stanowi integralną część większej perykopy (2,11-22), o jasno rysującej się strukturze literackiej i wykrystalizowanej formie. Ef 2,14-18 należałoby więc analizować w kontekście Ef 2,11-22.

Celem niniejszego artykułu będzie próba całościowego spojrzenia na Ef 2,11-22, ze szczególnym uwzględnieniem wyników krytyki literackiej, historii form i historii tradycji. Niektóre z tych aspektów opracowano w dotychczasowych publikacjach, ale odczuwa się brak zintegrowania wyników, co z kolei prowadzi do mniejszego ich prawdopodobieństwa. Trudno bowiem ustalać formę perykopy w oderwaniu od danych krytyki literackiej lub mówić o tradycjach bez odwołania się do formy i do strony literackiej. Tak więc praca zawierać będzie *nova et vetera*. Celowo zaś pomijamy kwestie dotyczące historii religii, egzegezy i teologii perykopy, gdyż przerastałoby to możliwości jednego artykułu.

Wieloaspektowość problematyki wyznacza już schemat pracy. Zanim przystąpimy do analizy tekstu, należałoby wpierw określić jego zakres i pozycję w kontekście. Następnie omówimy kwestie literackie (słownictwo, styl i strukturę) perykopy, by przejść do zgadnień związanych z formą i tradycjami.

---

[1] Stan badań nad Listem do Efezjan przedstawił dość obszernie J.C. Kirby: Ephesians. Baptism and Pentecost. An Inquiry into the Structure and Purpose of the Epistle to the Ephesians. London 1968 s. 3—56.

[2] Omówimy je szczegółowiej w IV części artykułu.

I. ZAKRES I POZYCJA PERYKOPY W LIŚCIE

Powszechnie się dziś przyjmuje, że Ef 2,11-22 stanowi odrębną tematycznie jednostkę listu [3], co z kolei potwierdza analiza struktury epistolarnej. Byłyby to kryteria zewnętrzne. Wewnętrznym zaś kryterium na odrębność i zwartość perykopy jest jej struktura literacka, którą zajmiemy się w drugiej części artykułu.

List do Efezjan, jak większość listów należących do *corpus paulinum*, posiada typowo epistolarną strukturę: adres listowy, dziękczynienie, część zasadniczą listu, zakończenie. Z uwagi zaś na treść dzieli się na część doktrynalną (Ef 1-3) i parenetyczną (Ef 4-6). Warto zwrócić uwagę, że część doktrynalna otrzymała charakterystyczną oprawę liturgiczną, z uwagi na wstępną eulogię (1,3 n) i końcową doksologię (3,20-21).

Po eulogii, co jest zjawiskiem unikalnym [4], następuje dziękczynienie epistolarne ze wszystkimi jego elementami. Początek dziękczynienia można ustalić bez trudu (1,15), kłopoty zaś jawią się z określeniem *terminus ad quem*. Problem ten podjął częściowo P. Schubert w monografii poświęconej dziękczynieniom epistolarnym, bez zadawalającego jednak rezultatu [5]. Zasługą Schuberta jest ustalenie typowych elementów strukturalnych dziękczynień pawłowych; nie wypracował on jednak jasnego kryterium dla wyznaczania ich końcowej granicy. Praca J. T. Sandersa stanowi krok naprzód w tym zakresie [6]. Wykazał on, że przejście do części centralnej listu dokonuje się za pośrednictwem specjalnych formuł *(formula of injunction)*, które zarazem sygnalizują koniec dziękczynienia. Formuły te zawierają zazwyczaj czasownik *parakalô*, lub czasownik grupy *volendi*, po którym następuje bezokolicznik czasowników grupy *cognoscendi*. W większości przypadków formuła jawi się tuż po motywie eschatologicznym, który według Schuberta zamykałby dziękczynienie. Listy do Kolosan i do Efezjan stanowią wyjątek od tej reguły. W pierwszym przypadku *formula of injunction* występuje w Kol 2,1 z czego wynikałoby, że w zakres dziękczynienia wchodzi nie tylko typowa formuła dziękczynna, lecz również słynny hymn chrystologiczny (1,15-20). Nie można się temu dziwić, gdyż właśnie w Kol 3,16-17 (zob. Ef 5,19-20) jest mowa o dziękczynnej roli hymnów. Prawdopodobnie analogiczne zjawisko ma miejsce w przypadku dziękczynienia listu do Efezjan. Wprawdzie brak w nim jasno rysującej się się formuły łącznikowej, ale funkcję jej przejmuje Ef 2,11, z uwagi na podobną konstrukcję. Zdaniem J.T. Sandersa, Ef 2,11 wprowadzałoby w sekcję centralną listu [7]. Nietypowy zaś zakres dziękczynienia tłumaczyłby się bogactwem materiału hymnicznego (zob. 1,20-23; 2,4-10).

---

[3] Zob. komentarze do Listu oraz introdukcje: A. Robert, A. Feuillet; A. Wikenhauser, J. Schmid.

[4] Jedynym materiałem porównawczym w zakresie listów NT, gdzie obok wstępnej eulogii jawi się czasownik „eucharistein" jest 2 Kor 1,3 nn. W tym przypadku jednak „eucharistein" nie tworzy klasycznej formuły dziękczynnej, właściwej dla epistolarnych dziękczynień pawłowych.

[5] P. Schubert: Form and Function of the Pauline Thanksgivings. Berlin 1939 s. 33—34. Podobnie M. del Verme: Le formule di ringraziamento postprotocollari nell'epistolario paolino. Roma 1971 s. 153—155.

[6] J. T. Sanders: The Transition from Opening Epistolary Thanksgiving to Body in the Letters of the Pauline Corpus. *Journal of Biblical Literature* 81 (1962) s. 348—362.

[7] Zob. J. T. Sanders, jw. s. 356—357.

W zakresie Ef 2,11 — 3,21 (część doktrynalna) łatwo wyróżnić mniejsze jednostki: autobiografię (3,1-13); modlitwę (3,14-19), doksologię (3,20-21). Część więc zamykająca się między Ef 2,11 i 3,1 stanowiłaby swoistą całość w ramach struktury Ef 1-3. Przejście od 2,22 do 3,1 uwidacznia się zmianą stylu (2 os.lb.mn. przechodzi w 1 os.lb.poj.). Jeśli wyeliminujemy z listu elementy typowo epistolarne (dziękczynienie i autobiografię) pozostałe partie Ef 1-3 przejawiają schemat właściwy dla tekstów liturgicznych judaizmu [8]: eulogia + Ef 2,11-22 + modlitwa + końcowa doksologia. Jaką rolę odegrała perykopa Ef 2, 11-22 w tym schemacie? Odpowiedzi należałoby szukać w ustaleniu jej formy.

II. EF 2,11-22 W ŚWIETLE KRYTYKI LITERACKIEJ

Analizy literackie dotyczą przede wszystkim słownictwa, stylu i struktury. Poświęcimy im kolejno nieco uwagi.

1. SŁOWNICTWO EF 2,11-22

Ef 2,11-22 zawiera stosunkowo dużo *hapaxlegomena*, odgrywających dużą rolę w teologicznej argumentacji listu. Obok unikalnych słów na skalę listu do Efezjan *(atheos, mesotoichon, sympolites, synarmologein, synoikodomein)* jawią się także *hapaxlegomena* pawłowe *(cheiropoietos, politeia, makran, amphoteroi, phragmos, paroikos, akrogoniaios, katoiketerion)*. Ilość unikalnych słów w tej stosunkowo krótkiej perykopie nie jest jeszcze zjawiskiem uderzającym, jeśli zważymy na to, że cały list do Efezjan obfituje w *hapaxlegomena*, niemniej fakt ich doniosłości teologicznej jest już czymś znamiennym.

Ciekawie rozkłada się słownictwo perykopy. W początkowych wierszach (11-16) daje zauważyć się trzykrotne użycie słowa *sarx* i pochodnych od czasownika *poiein (cheiropoietos, poiesas, poion)*. W części centralnej (14-18) zaś na szczególną uwagę zasługuje następująca terminologia: *hen* (4 razy), *eirene* (3 razy), *amphoterous* (3 razy), *makran-eggys* (2 razy). Jak łatwo zauważyć, terminologia ta łączy się ściśle z tematem jedności i pojednania. W końcowej części (ww. 19-22) zastanawiające jest bogactwo słów o rdzeniu *oikos (paroikoi, oikeioi, epoikodomethentes, oikodome, synoikodomesthai, katoiketerion)*. Zastosowanie słów z przedrostkiem *syn- (sympolitai, synarmologoumene, synoikodomeisthai)* oraz konstrukcji z podwójnym *epi (epoikodomethentes epi...)* służy uwydatnianiu zaznaczonej już uprzednio idei jedności.

Nietrudno nadto zauważyć, że w pierwszych wierszach perykopy (11-13) występuje słownictwo o negatywnym odcieniu znaczeniowym, uwypuklające idee braku lub podziału *(choris, apellotriomenoi, xenoi, me echontes, atheoi, makran)*, w pozostałych zaś, na zasadzie kontrastu, jawi się terminologia o pozytywnym wydźwięku treściowym, podkreślające idee jedności i pojednania.

---

[8] Słusznie zauważył to J. C. Kirby, jw. s. 126—134. Jego zdaniem chodziłoby o rozbudowaną eulogię. Różnorodność form jednak wskazuje na bardziej złożony schemat liturgiczny.

2. STYL

Już przy pierwszej lekturze tekstu uderza łatwość przechodzenia od „wy" do „my". Zjawisko to zaznacza się również w innych częściach listu i wymaga wyjaśnienia [9]. Zastosowanie tzw. *Ihr-Stil* tłumaczyć się może racjami czysto epistolarnymi, jako forma zwrotu do czytelników, lub w niektórych przypadkach uwarunkowane zostało zaczerpniętymi tradycjami typu katechetycznego. Podobnie *Wir-Stil* można tłumaczyć czysto epistolarnie, odnosząc do osoby autora listu i jego współtowarzyszy, lub wpływem tradycji liturgicznych. Wiadomo bowiem, że Nowy Testament chętnie korzysta z frazeologii wypracowanej dla potrzeb kultu; podmiotem wypowiedzi jest wtedy często „my" całej społeczności chrześcijańskiej, uczestniczącej w liturgii. Styl ten jest właściwy dla wyznań wiary i hymnów [10].

Jak układa się zastosowanie osób w Ef 2,11-22? Pierwsze wiersze (11-13) zostały sformułowane w 2 os.lb.mn. Autor więc zwraca się do swoich czytelników i nawiązuje bezpośredni z nimi kontakt. Począwszy jednak od w. 14 zaznacza się zmiana stylu, który z interpelacyjnego przechodzi w historyczny (aorysty) i obiektywny (3 os.lb.poj.). Podmiotem gramatycznym jest Chrystus („On jest naszym pokojem..."), lecz łatwo zauważyć, iż podmiotem wypowiedzi jest wspólnota („naszym"). *Wir-Stil* jeszcze wyraźniej wystąpi w w. 18, który jest zdaniem pobocznym, gdzie „my" staje się podmiotem gramatycznym („ponieważ przez Niego mamy..."). W ww. 19-22 wraca znów *Ihr-Stil*, paralelnie do ww. 11-13. Z uwagi na zastosowanie osób „wy-my" perykopa Ef 2,11--22 sprawia wrażenie tryptyku.

Odpowiednio do wyżej wzmiankowanego trójczęściowego układu tekstu rozkłada się także zastosowanie czasów. Orzeczenie pierwszej części (2,11-13) zostało wyrażone w zdaniu głównym przez tryb rozkazujący („pamiętajcie!") a w zdaniu pobocznym, na którym skupia się uwaga czytelnika ze względu na jego rozbudowaną konstrukcję i znaczenie słowa rządzącego, w formie czasu przeszłego niedokonanego („byliście"). Czas ten służy na podkreślenie pewnego stanu, trwającego w przeszłości przez dłuższy okres. W części centralnej (2,14-18) zaś niemal z reguły występuje forma aorystu *(poiesas, lysas, katargesas, ktise, apokatallaxe, apokteinas, elthon, eueggelisato)*, która wyraża akcję dokonaną w przeszłości, całkowicie zakończoną. Wreszcie część trzecia (2,19-22) posługuje się czasem teraźniejszym (zob. „jesteście" — 2 razy w w. 19; „rośnie" — w. 21), uwypuklającym aspekt aktualnie trwającego stanu. Nowa sytuacja zaistniała na skutek wydarzeń opisanych w ww. 14-18, jak można wnioskować z w. 14 („On jest naszym pokojem"), oraz z wyrażenia w. 18 („przez Niego mamy dostęp..."). Następstwo czasów przedstawiałoby się następująco: *imperfectum — aoristum — praesens*. Układ tego rodzaju rzutuje na idee teologiczne autora; pragnął on ukazać historię zbawienia, której centrum jest Chrystus. Dzieło Chrystusa zamyka pewien etap historii i rozpoczyna nowy.

[9] C. L. Mitton: The Epistle to the Ephesians. Oxford 1951 s. 225 określa to zjawisko jako „the inexplicabile vacillation between 'you' and 'we' ". Próbę wyjaśnienia podjął R. A. Wilson: "We" and "You" in the Epistle to the Ephesians. W: Studia Evangelica II. Berlin 1964 s. 676—680. „My" obejmowałoby wszystkich chrześcijan, „wy" zaś specjalną grupę chrześcijan. Wydaje się, że R. A. Wilson zbyt mało uwagi poświęcił wpływom tradycji na zamienne stosowanie osób.

[10] "Wir-Stil" uchodzi za jedno z kryteriów rozpoznawania materiału hymnicznego — zob. G. Schille: Frühchristliche Hymnen. Berlin 1965 s. 17.

Charakterystyczną właściwością stylu Ef 2,11-22 jest jego podniosłość. Od dawna zauważono, że list do Efezjan, a szczególnie pewne jego partie, cechuje uroczysty styl, przypominający styl tekstów liturgicznych, zwłaszcza hymnicznych [11]. Rozmaicie tłumaczono to zjawisko, w zależności od poglądów na wykorzystane tu tradycje [12]. Łatwo zaobserwować, iż cechy stylu hymnicznego szczególnie zaznaczyły się w ww. 14-18 przez kumulację zdań względnych, imiesłowowych, oraz wyrażenia synonimiczne, wskazujące na tendencje do pleroforii. Niektórzy dopatrują się tu nawet cech podstawowych poezji, tzn. paralelizmu. Uroczysty ton zaznacza się jednak i w pozostałych częściach perykopy, gdzie również występują licznie imiesłowy i zdania względne. Rozbudowane konstrukcje zdaniowe sprawiają wrażenie łańcucha; K. G. Kuhn nazywa je *Bandwurmsätze* i podobne zjawisko notuje w konstrukcjach zdaniowych hymnów qumrańskich [13]. Z uwagi na obfitość wyrażeń imiesłowowych i względnych łatwo się dzielą one na mniejsze jednostki, oraz układają w stychy. Wprawdzie tekst w całości nosi prozaiczny charakter, przy jego czytaniu ma się wrażenie swoistej rytmiki. Tendencja do pleroforii zaznacza się także w trzeciej części, czego przykładem jest użycie słów o podobnym rdzeniu oraz słów o znaczeniu pleonastycznym *(pas)*.

2. STRUKTURA LITERACKA PERYKOPY

Wnikliwa analiza budowy literackiej Ef 2,11-22, na którą zwrócił uwagę J. Kirby [14] a następnie G. Giavini [15], wykazała właściwości struktury koncentrycznej o znamiennym układzie: C B A X A″ B″ C″. Element centralny X z kolei przejawia następujący układ: a b c d e a′ b′ c′ d′. W układzie strukturalnym można zauważyć nie tylko odpowiedniki treściowe, ale w wielu przypadkach także werbalne:

C (11) Dlatego pamiętajcie, że niegdyś wy poganie...
(12) (pamiętajcie) że w onym czasie byliście poza Chrystusem, oddaleni od społeczności *(tes politeias)* Izraela, obcy *(xenoi)* przymierzom obietnicy, nie mający nadziei ani Boga na tym świecie.

B (13) Ale teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko *(makran)*, staliście się bliscy *(eggys)* przez krew Chrystusa.

A (14) On bowiem jest naszym pokojem *(eirene)*
a który dwie części *(amphotera)* uczynił jednością *(hen)*
b niszcząc rozdzielający mur
c wrogość *(echtran)*
d w swoim ciele
e (15) pozbawiając mocy prawo przykazań wyrażone w zarządzeniach

X
a′ aby z dwóch *(tous dyo)* stworzyć w sobie jednego *(eis hena)* nowego człowieka wprowadzając pokój

---

[11] Analizą stylu listu do Efezjan zajął się E. Percy: Die Probleme der Kolosser und Epheserbriefe. Lund 1946 s. 30; nie tylko ukazał on cechy specyficzne stylu, listu, ale wskazał także na ich źródło. Właściwości te przypominają styl tekstów liturgicznych judaizmu i wczesnego chrześcijaństwa. Zaznaczyły się one w szczególny sposób w Ef 1-3, zob. s. 191—202.

[12] H. Schlier: Der Brief an die Epheser. Düsseldorf 1968 [6] s. 19: tłumaczy podniosłość stylu wpływami gnozy. K. G. Kuhn: Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte. *New Testament Studies (=NTS)* 7 (1960/61) s. 334—346 widzi analogię z hymnicznymi tekstami qumrańskimi.

[13] K. G. Kuhn, jw. s. 334—335.

[14] J. C. Kirby, jw. s. 156—157.

[15] G. Giavini: La structure litteraire d'Eph II,11-22. *NTS* 16 (1969/70) s. 209—211.

b′ (16) i jednych, jak i drugich znów pojednać z Bogiem w jednym ciele przez krzyż
c′ zadawszy śmierć wrogości *(ten echtran)*
d′ w sobie
A′ (17) A przyszedłszy zwiastował pokój *(eirenen)*
B′ wam, którzyście daleko *(makran)* i pokój tym, którzy są blisko *(eggys)*
(18), bo przez niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca.
C′ (19) A więc nie jesteście już obcymi *(xenoi)*, ani przychodniami, ale jesteście współobywatelami *(sympolitai)* świętych i domownikami Boga, (20) zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Jezus Chrystus. (21) W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, (22) w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha.

Wnioski. W oparciu o analizę literacką perykopy Ef 2,11-22 można przypuszczać, że stanowi ona jednorodną całość kompozycyjną (struktura). Z uwagi na podniosłość stylu zbliża się do tekstów o charakterze liturgicznym, pokrewnym liturgicznej katechezie („my-wy"), której centralnym tematem jest pojednanie i jedność (słownictwo). Temat ten został rozpracowany według schematu historii zbawienia (użycie czasów). Ukazana została przeszłość przedchrześcijańska czytelników (słownictwo o znaczeniu negatywnym), oraz ich sytuacja po dziele Chrystusa (słownictwo o treści pozytywnej). Można także mniemać, że autor skorzystał z istniejących tradycji *(hapaxlegomena)*. Wnioski te stanowią punkt wyjścia do analiz w zakresie formy.

III. EF 2,11-22 W ŚWIETLE HISTORII FORM

Analiza literacka ukierunkowała badania ku formom katechezy, zwłaszcza tym, które odzwierciedlają schemat „dawniej — teraz". Już R. Bultmann zauważył, że schemat „dawniej byliście poganami — teraz zaś chrześcijanami", paralelny do schematu objawienia („dawniej tajemnica była ukryta — teraz została objawiona'), występuje w kilku tekstach pawłowych (np. Rz 6,17 n; 1 Kor 6,9-11; Kol 3,5 n; Ef 2,1 n; 2,11-22; Tit 3,3) i jest znamienny dla homiletycznej parenezy [16]. Dalsze obserwacje w tym zakresie poczynił N. A. Dahl wyróżniając w sumie 5 typów chrześcijańskiego kazania, a wśród nich soteriologiczny schemat kontrastowy „dawniej — teraz" [17]. Słusznie zauważył on, że określenie *urchristliche Gemeindepredigt* jest wieloznaczne. Zazwyczaj rozumiemy przez nie typ przepowiadania, który NT określa czasownikami *parakalein, didaskein, lalein* itp. Także słowa *euaggelizesthai* i *kerysseiu*, odnoszące się z reguły do przepowiadania misyjnego Kościoła, w poszczególnych przypadkach mogą odnosić się do katechezy wewnątrzkościelnej. Różnica polegałaby na tym, że przepowiadanie misyjne nawołuje do przyjęcia chrztu, katecheza wewnątrzkościelna zaś odwołuje się do chrztu przyjętego, podkreślając jego teologiczne znaczenie, stąd zawiera czasownik typu *anamimneskein* i podobne. Zadaniem katechezy na użytek gminy chrześcijańskiej jest pouczenie, pocieszenie, zachęcenie wspólnoty, by w oparciu o Chrystusa umacniała i budowała się w Nim, czekając na powtórne przyjście. Fakt Chrystusa był istotnym elementem w przepowiadaniu katechetycznym.

Zastosowanie schematu „dawniej — teraz", typowego dla wczesnochrześci-

[16] R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments. Tübingen 1961[4] s. 76, 107
[17] N. A. Dahl: Formgeschichtliche Beobachtungen zur Christusverkündigung in der Gemeindepredigt. W: Neutestamentliche Studien für R. Bultmann zu seinen siebzigsten Geburtstag. Berlin 1954 s. 3—9.

jańskiego kazania, opracował monograficznie P. Tachau [18]. Z jego studium wynika, że nie występuje on w wyrazistej formie ani w Starym Testamencie, ani w pismach qumrańskich. Jawi się zaś w kręgu judeo-hellenistycznym jak można zauważyć na przykładzie utworu znanego pod nazwą *Józef i Aseneth*. W tekstach klasyków greckich schemat cieszył się dużym powodzeniem, spełniając wieloraką funkcję w retoryce.

W Nowym Testamencie schemat „dawniej — teraz" służy często dla umotywowania parenezy. Błędnym więc byłoby przypuszczenie, że posługiwano się nim dla wyrażenia laksistowskich poglądów, według których podkreślenie teraźniejszości w kontraście z grzeszną przeszłością miało być argumentem na całkowitą wolność od grzechu. W kilku przypadkach z trybem oznajmującym łączy się tryb rozkazujący, który uwypukla perenetyczną funkcję schematu. Ef 2,11-22 jednak należy do tekstów, w których funkcja ta nie jest wprost zamierzona.

Porównanie Ef 2,11-22 z innymi perykopami Nowego Testamentu, odzwierciedlającymi kaznodziejski schemat przepowiadania „dawniej — teraz", pozwala na dwa wnioski. Pierwszy dotyczy wyrazistości schematu. W sposób najbardziej jasny wystąpił on właśnie w Ef 2,11-22 [19]. Często bowiem brak w tekstach słowa „teraz", a domyślać się go można tylko z treści omawiającej aktualną sytuację chrześcijan. Drugi wniosek dotyczy materiału wykorzystanego do opisu aktualnej sytuacji chrześcijan, pochodzącego z hymnów. Zilustrujemy to następującymi przykładami.

Ef 2,1-10 jest najbliższym materiałem porównawczym w tym zakresie. Wyraźnie rysuje się pierwsza część schematu (zob. *pote* — ww. 2.3), druga zaś posiada treściowy odpowiednik w ww. 4-10 o właściwościach materiału hymnicznego, do którego autor się dopasowuje. Zaznaczyło się to w anakolutycznej budowie ww. 1-3 [20].

Kol 1,21-23 zawiera pełny schemat (zob. *pote* w. 21; *nyn* — w. 22). Druga część schematu przez wyrażenie *apokatellaxen en to somati tes sarkos autou dia tou thanatou* wyraźnie reasumuje bezpośrednio poprzedzający hymn (1,15-20) [21] a zwłaszcza w. 20, gdzie użyty jest identyczny czasownik *(apokatallasso)*, oraz wzmianka o śmierci *(dia tou haimatos tou staurou autou)*.

Kol 2,13-15 opiera się również o schemat, mimo że słowa *pote* — *nyn* w tekście nie występują. Część odpowiadająca *nyn* zdaje się wykorzystać materiał hymniczny [22].

Tit 3,3-7 zaznacza słowem *pote* (w. 3) pierwszą część schematu, w drugiej zaś posługuje się fragmentem hymnu chrzcielnego [23].

---

[18] P. Tachau: „Einst" und „Jetzt" im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte. Göttingen 1972. Autor wyróżnia następujące teksty, odzwierciedlające schemat „dawniej — teraz": Rz 5,8-11; 6,15-23; 7,5 n; 11,30-32; 1 Kor 6,9-11; Gal 1,23; 4,3-7; 4,8-10; Ef 2,1-22; 5,8; Kol 1,21 n; 2,13; 3,7; Flm 11; 1 Tm 1,13 n; Tt 3,3 n; 1 P 2,10; 2,25; oraz podobne: 1 Kor 12,2; 2 Kor 5,15-17; Gal 1,13; 4,29; Hbr 12,26; Dz 17,30; Ef 4,17-24; 1 Tes 1,9 n; 1 P 1,14.

[19] P. Tachau, jw. s. 143: „am ausführlichsten behandelt".

[20] Na temat materiału hymnicznego w Ef 2,4-10 zob. G. Schille, jw. s. 53—60.

[21] Zob. H. J. Gabathuler: Jesus Christus. Haupt der Kirche — Haupt der Welt. Zürich 1965, s. 131-7, gdzie została omówiona problematyka hymnu.

[22] Zob. E. Lohse: Ein hymnisches Bekenntnis in Kol 2,13c-15. W: Mélanges Bibliques en hommage au R. P. B. Rigaux. Gembloux 1970 s. 427—435.

[23] Za hipotezą cytowanego hymnu opowiada się wielu autorów; szerzej historię zagadnienia omówił: G. W. Knight: The Faithful Sayings in the Pastoral Letters. Kampen 1968 s. 80—111.

1 P 2,25 poprzez *pote* — *nyn* nawiązuje do bezpośredniego poprzedzającego hymnu (ww. 21-24), reasumując jego treść [24].

Z wyżej przytoczonych przykładów wynikałoby, że materiał hymniczny, opiewający nową egzystencję chrześcijańską, stosunkowo często wykorzystywano w katechezie na użytek wewnętrzny gminy.

Wracając do Ef 2,11-22 warto zwrócić uwagę na następujące elementy:

a. Perykopa przywołuje na pamięć (*mnemoneuete* — w. 11) przedchrześcijańską przeszłość czytelników, nawróconych z pogaństwa, oraz ich nową sytuację, jaka zaistniała przez zbawcze dzieło Chrystusa. W tekście kryje się także aluzja do wydarzeń chrzcielnych [25]. Mielibyśmy więc przykład typowych elementów katechezy kościelnej.

b. Jasno rysuje się schemat *pote* — *nyni*, typowy dla form katechetycznych. Przedchrześcijańska przeszłość czytelników została opisana w ww. 11-12 z żydowskiego punktu widzenia, choć pośrednio również oceniono negatywnie sytuację Żydów przed Chrystusem (zob. *cheiropoietos* — w. 11). Podstawowym stwierdzeniem jest wyrażenie „byliście... poza Chrystusem" (w. 12), któremu kontrastowane jest wyrażenie „teraz zaś w Jezusie Chrystusie" (w. 13). Obydwu wyrażeniom przyporządkowano dygresje dotyczące relacji między poganami i Żydami. Obok schematu „dawniej — teraz", odnoszącego się do kategorii czasowych, pojawia się schemat „dalecy — bliscy" (ww. 13.17) mający znaczenie przestrzenne. Poganie zostali określeni słowem *makran*.

c. Schemat „dalecy — bliscy" a następnie tematyczne słowo „pokój" pochodzą z tekstów Izajasza, do których perykopa dość wyraźnie nawiązuje (Iz 57,19 — Ef 2,13.17; Iz 9,5 n — Ef 2,14; Iz 52,7 — Ef 2,17). Wiele razy zwrócono uwagę na to, że stanowi ona chrystologiczną egzegezę do tekstów Izajasza [26]. Metoda egzegetyczna w tym przypadku zbliża się do rabinackiej metody wyjaśniania Pisma, która łatwo łączyła kilka tekstów w oparciu o słowo tematyczne. Tym razem słowem łączącym jest rzeczownik *eirene*. Pokój dla bliskich i dalekich (Iz 57,19) realizuje się przez Mesjasza będącego „księciem pokoju" (Iz 9,5 n), jawiącego się również jako głosiciel pokoju (zgodnie z Iz 52,7). Tego typu argumentację można spotkać w pismach judaizmu [27]. Ef 2,11-22 nadaje jednak rabinistycznej interpretacji sens chrystologiczny. Dalekimi i bliskimi są poganie i Żydzi, pojednani przez dzieło Mesjasza, księcia pokoju, jakim jest Chrystus, jednoczący w kościele dwie przeciwstawne sobie grupy ludzkości [28]. Można przypuszczać, że tekstem wyjściowym był Iz 57,19, gdyż do niego perykopa nawiązuje dwa razy (ww. 13.17). Z nim, dla lepszego wyjaśnienia, powiązano inne teksty Izajasza (9,5; 52,7). Wynikałoby więc, że Ef 2,11-22 stanowi homilię do Iz 57,19.

---

[24] P. Tachau, jw. s. 9—11.

[25] H. Sahlin: Die Beschneidung Christi. Eine Interpretation von Eph 2,11-22. *Symbolae biblicae upsalienses* 12 (1950) s. 5—22.

[26] Zob. M. Dibelius, H. Greeven: An die Kolosser, Epheser, an Philemon. Tübingen 1953³ s. 69. E. Percy, jw. s. 283. H. Conzelmann: Der Brief an die Epheser. Göttingen 1965¹⁰ s. 68. R. Deichgräber: Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Göttingen 1967 s. 167 przyp. 1. F. Mussner: Christus, das All und die Kirche. Trier 1968 s. 101. P. Stuhlmacher: „Er ist unser Friede" (Eph 2,14). Zur Exegese und Bedeutung von Eph 2,14-18. W: Neues Testament und Kirche. Fest. R. Schnackenburg. Freiburg 1974 s. 347.

[27] Zob. Strack, Billerbeck, III, 9 n. 287. F. Mussner, jw. s. 101. P. Stuhlmacher: Das paulinische Evangelium. Göttingen 1968 s. 148.

[28] „Dalekimi" i „bliskimi" w judaistycznej interpretacji Iz 57,19 nazywa się pokutujących i sprawiedliwych Żydów (zob. Strack Billerbeck I, 1967, 215 n), oraz pogan i Żydów (Tamże, III, 586).

d. Mając na uwadze dotychczasowe wnioski, dotyczące formy Ef 2,11-22, lepiej rozumiemy pozycję perykopy w kontekście trzech pierwszych rozdziałów listu. Na początku wspomnieliśmy o liturgicznych elementach, jakie wyraźnie się zaznaczają w Ef 1-3 po wyeliminowaniu partii czysto epistolarnych. Kolejność ich byłaby następująca: eulogia wstępna (1,3 n) + homilia do Iz 57,19(2,11-22) + modlitwa (3,14-19) + końcowa doksologia (3,20-21). Jeśli nasze przypuszczenia są słuszne, mielibyśmy ciekawy przykład schematu liturgii słowa pierwotnego kościoła, jakim posłużył się autor listu w kompozycji Ef 1-3, po dokonaniu epistolarnych adaptacji.

Wnioski. Z dotychczasowych rozważań w zakresie krytyki literackiej i historii form można wnosić, że Ef 2,11-22 jest przykładem wczesnochrześcijańskiej homilii do Iz 57,19, skierowanej do wiernych pogańskiego pochodzenia, w kontekście liturgii słowa.

IV. EF 2,11-22 W ŚWIETLE HISTORII TRADYCJI

Dyskusje ostatnich lat na temat Ef 2,11-22 łączą się głównie z kwestią wykorzystanych tradycji w perykopie. Dotyczy to przede wszystkim Ef 2,14-18 i Ef 2,19-22. Pokrótce zreferujemy poszczególne opinie z próbą ich oceny.

1. KWESTIA TRADYCJI W EF 2,14-18

Coraz częściej mówi się w ostatnich latach o materiale hymnicznym w Ef 2,14-18. Podjęto szereg prób rekonstrukcji pierwotnego hymnu, z różnymi jednak wynikami.

Po raz pierwszy materiałem hymnicznym w tym tekście zajął się G. Schille [29]. Punktem wyjścia przy rekonstrukcji hymnu (ww. 14-18) były obserwacje natury formalnej. Zdaniem Schille Ef 2,14-18 sprawia wrażenie *excursus* z uwagi na partykułę wprowadzającą (*gar recitativum* — w. 14) i zamykającą (*ara oun* — w. 19). Właściwości stylistyczne (tzw. *Wir-Stil*, zdania imiesłowowe, względne), wyrażenia synonimiczne oraz paralelizm stychów wskazywałyby na hymniczny charakter tekstu. Pierwotny hymn soteriologiczny (*Erlöserlied*) otrzymałby eklezjologiczną interpretację i epistolarną adaptację. Schille, w oparciu o kryteria formalne, wyróżnia dodatki pochodzące od autora listu [30].

Rozważania J. T. Sandersa zasadniczo nie odbiegają od argumentacji Schille [31]. Według jego hipotezy, pierwotny hymn obejmował ww. 14-16. Sanders uwydatnił bardziej niż Schille paralelizm imiesłów *ho poiesas... lysas* a następnie wyróżnił więcej późniejszych dodatków [32].

J. Gnilka [33], w rekonstrukcji hymnu (ww. 14-17), kładzie większy nacisk na argumenty treściowe, aniżeli formalne. Materiał cytowany wyróżnia się od kontekstu z uwagi na podmiot; o ile w innych tekstach soteriologicznych listu

[29] G. Schille, jw. s. 24—31.

[30] „gar" — w. 14; „ten echtran" — w. 14; „apokteinas ten echtran en auto" — w. 16; „hymin" — w. 17; „hoi amphoteroi en heni pneumati" — w. 18.

[31] J. Sanders: Hymnic Elements in Ephesians 1-3. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenchaft und die Kunde des Urchristentums* 56 (1965) s. 214—232.

[32] „ten echtran en te sarki autou" (w.14); „ton nomon ton entolon en dogmasin katargesas" (w. 15); „poion eirenen" — w. 15; „dia tou staurou" — w. 16; oraz cały w. 17 i 18.

[33] J. Gnilka: Christus unser Friede — ein Friedens — Erlöserlied in Eph 2,14--17. W: Die Zeit Jesu. Fest H. Schlier. Freiburg 1970 s. 190—207.

sprawcą zbawienia jest sam Bóg, według Ef 2,14 n funkcję tę przejmuje Chrystus, który przez swoje przyjście *(sarx)*, zburzył rozdzielający mur i zaprowadził pokój. Gnilka wyróżnia w perykopie dwa nakładające się schematy (kosmiczno-przestrzenny i etniczno-historyczny), przy czym pierwszy należałby do pierwotnego hymnu, drugi zaś byłby jego interpretacją. W hymnie chodziłoby o pacyfikację kosmosu (sfery niebieskiej i ziemskiej); zstępujący na ziemię Chrystus burzy kosmiczny mur, przedzielający dwie sfery, a następnie wstępując ogłasza pojednanie wszechświata. Terminologia *makran-eggys*, posiadająca pierwotnie kosmiczne znaczenie, w drugim etapie została odniesiona do relacji „poganie — Żydzi". Podział na treści kosmiczne i etniczno-historyczne stał się podstawą do wyróżnienia między elementami hymnicznymi i eklezjologiczną interpretacją autora listu [34]. Na poparcie swej hipotezy o cytowanym hymnie przytacza Gnilka także argumenty formalne (paralelizm, styl imiesłowowy oraz hymniczne *autos* w w. 14).

Za hymniczną interpretacją perykopy opowiedział się także ostatnio K. Wengst [35] i K. M.Fischer [36]. Pierwszy z nich określa ww. 14-16 mianem *Versöhnungslied* w oparciu o znane argumenty (rytmika, hymniczny styl, rzadkie słownictwo). W odróżnieniu od Sandersa i Gnilki, zalicza Wengst do pierwotnego hymnu wyrażenia *dia tou staurou* (w. 16) [37]. Hymn opiewałby zbawienie w sensie ogólnym, które zgodnie z kontekstem należałoby rozumieć jako wyzwolenie od panujących nad kosmosem mocy. Zdaniem Wengsta, pochodzący ze środowiska hellenistyczno-chrześcijańskiego hymn byłby przeróbką drugiej części większej całości hymnicznej, którą nazywa *Schöpfungsmittler-Inthronisations-Lied*.

K. M. Fischer redukuje cytat hymniczny do trzech dwustychowych jednostek, eliminując przy tym między innymi wzmiankę o krzyżu, oraz wzmianki o relacjach judeo-pogańskich [38]. Chodziłoby więc jego zdaniem o gnostyczno-soteriologiczny fragment hymniczny, opiewający pojednanie kosmosu.

Hymniczna interpretacja tekstu nie spotkała się u wszystkich z pozytywnym przyjęciem. Na uwagę zasługują krytyczne głosy R. Deichgräbera [39], H. Merkleina [40] i P. Stuhlmachera [41], które w sposób sumaryczny można przedstawić następująco:

a. Wprowadzające *gar* ma znaczenie przyczynowe a nie tzw. *gar recitativum*.

---

[34] Interpretacjami byłyby „gar" — w. 14; „tou phragmou" — w. 14; „autou" (w. 14) „ton nomon ton entolon en dogmasin" — (w. 15); tous dyo" — w. 15; eis hena — w. 15; „kai apokatallaxe tous amphoterous en heni somati to theo dia tou staurou" — w. 16; „hymin" — w. 17; „tois makran kai tois eggys" — w. 17 oraz cały w. 18.

[35] K. Wengst: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums. Gütersloh 1972 s. 181—186.

[36] K. M. Fischer: Tendenz und Absicht des Epheserbriefes. Göttingen 1973 s. 131—137.

[37] Za dodatki do hymnu K. Wengst uważa: „gar" — w. 14; „tou phragmou" — w. 14; „ten echtran" (w. 14) „...katargesas" (w. 15); „en heni somati to theo" — w. 16; oraz ww. 17-18.

[38] K. M. Fischer eliminuje z hymnu następujące części: „gar" — w. 14; „tou phragmou" — w. 14; „en te sarki" (w. 14) „...en dogmasin" (w. 15); „hyna tous dyo" (w. 15) „...ten echtran en auto (w. 16); cały w. 18.

[39] R. Deichgräber, jw. s. 165—167.

[40] H. Merklein: Zur Tradition und Komposition von Eph 2,14-18. *Biblische Zeitschrift* 17 (1973) s. 79—102.

[41] P. Stuhlmacher: „Er ist unser Friede (Eph 2,14)", jw. s. 337—358.

b. *Hapaxlegomena* tekstu nie stanowią zjawiska odosobnionego w kontekście całości listu.

c. Hymniczne właściwości stylu tłumaczą się podniosłym stylem listu do Efezjan.

d. Słowo *amphotera* (rodz. nijaki lb. mnogiej) niekoniecznie posiada znaczenie kosmiczne, gdyż może odnosić się do osób o ile określa ich ogólny przymiot — a to wynika z kontekstu (zob. *akrobystia, peritome, hoi makran).*

e. Uznając zaś kosmiczne znaczenie *ta amhotera* trudno wyjaśnić przejście do *hoi dyo,* które bez wątpienia odnosi się do ludzi.

f. *Ta amphotera* nie harmonizuje również z wyrażeniem w. 14 „On jest naszym pokojem", gdzie słowo *hemon* odnosi się wyraźnie do osób.

g. Przypuszczeniu, że słowo *mesotoichon* pierwszoplanowo odnosi się do muru kosmicznego, a dopiero w interpretacji autora listu do Efezjan zostało odniesione do Prawa, przeczy materiał porównawczy z Listu Arysteasza (§ 139, 142).

h. Tekst nie daje podstaw do wydzielenia treści kosmicznych od etniczno-historycznych, gdyż są one ściśle ze sobą zespolone.

i. Terminologia „dalecy — bliscy" pochodzi z Izajasza, dlatego zbyt ryzykownym byłoby upatrywanie jej kosmicznego znaczenia.

j. Niektóre wyrażenia, uznane za późniejsze dodatki interpretacyjne, przejawiają równie dobrze liturgiczne cechy, mając genezę w tradycji.

Do jakich wniosków prowadzi dyskusja nad tradycją w Ef 2,14-18? Istnieje możliwość, że autor perykopy przytoczył tu materiał hymniczny, z którego chętnie korzystano w kaznodziejstwie wczesnochrześcijańskim. Elementy jednak hymniczne są dobrze wkomponowane w strukturę Ef 2,11-22 i stanowią spoistą całość z najbliższym kontekstem [42]. Prawdopodobnie z tradycji hymnicznych pochodzi chrystologia kosmiczna perykopy, którą zinterpretowano eklezjologicznie; to sprawiło wieloznaczność wyrażeń. Zasługą prac opowiadających się za cytowanym hymnem jest dowartościowanie teologii „kosmicznej", na którą zwracało się mało uwagi. Trudno jednak byłoby przyjąć ich końcowe rezultaty. Już różnorodność rozwiązań świadczy, że nie można w sposób jasny wyróżnić elementów hymnicznych od ich interpretacji. Autor listu doskonale zintegrował tradycję z własną teologią i dlatego wszelkie próby rekonstrukcji skazane są na domysły.

2. KWESTIA TRADYCJI W EF 2,19-22

Także w odniesieniu do tego tekstu wysunięto hipotezę cytowanego hymnu, która nie zyskała jednak wielu sympatyków [43]. Zdaniem W. Naucka byłby to hymn chrzcielny. Hipoteza opiera się głównie o trzy argumenty: a. Ef 2,19-22 przejawia właściwości poetyckie, gdyż tekst ten łatwo daje się usystematyzować w trzy strofy po trzy stychy; b. drugą strofę cechuje styl imiesłowowy; c. wiersze zawierają podniosłe wyrażenia. Wprawdzie nie można odmówić słuszności obserwacjom Naucka odnośnie do punktu b i c, ale one nie upoważniają jeszcze do przyjęcia hipotezy o cytacie hymnicznym. Podniosłość stylu i solenność wyrażeń łatwo się tłumaczy właściwościami stylu listu do Efezjan i homiletyczną formą Ef 2,11-22. Dyskusyjnie natomiast należałoby potraktować punkt a, proponowany bowiem podział na stychy nie zawsze

[42] W krytyce hymnicznego cytatu nie wspomniano o strukturze Ef 2,11-22.

[43] Hipotezę wysunął W. Nauck: Eph 2,19-22 — ein Tauflied? *Evangelische Theologie* 13 (1953) s. 362—371.

odpowiada zasadom kolometrii [44]. Wątpliwy jest również „chrzcielny" charakter tekstu, w którym pierwszoplanowo jawią się treści eklezjologiczne. Pozycja Ef 2,19-22 w strukturze perykopy 2,11-22 zmniejsza prawdopodobieństwo hipotezy o cytacie hymnicznym.

Wnioski. Przy ocenie tradycji wykorzystanych w tekście, oprócz kryteriów słownictwa, stylu i treści, należy także uwzględnić strukturę perykopy, jej formę. W przypadku Ef 2,11-22 homiletyczna forma pozwala przypuszczać, że zostały tu wykorzystane elementy hymniczne, co przede wszystkim odnosiłoby się do Ef 2,14-18, jednak struktura literacka perykopy wskazywałaby, że elementy te zostały dobrze wbudowane w całość, stąd wszelkiego rodzaju rekonstrukcje pierwotnego hymnu mają raczej nikłe szanse powodzenia.

WNIOSKI KOŃCOWE

Perykopa Ef 2,11-22, stanowiąca zwartą strukturalnie jednostkę literacką, przejawia cechy wczesnochrześcijańskiej homilii do słów Iz 57,19. Homiletyczna forma perykopy tłumaczy obecność wykorzystanych tradycji hymnicznych, podniosłość stylu i nietypowość słownictwa. Homilia ta jest jednym z elementów liturgicznego schematu (liturgia słowa), który wykorzystano do kompozycji Ef 1-3.

EPH 2,11-22 IN LIGHT OF CONTEMPORARY BIBLICAL METHODS

SUMMARY

This article endeavors to integrate the results of literary, form and historical criticism in regard to Eph 2,11-22. In light of the literary criticism this pericope reveals a compact structure, grand style and concentrates on the theme of unity and reconciliation (vocabulary). Research regarding form criticism reaveals a typical example of an early christian homily („then-now" scheme) pertaining to Is 52, 19. It seems that historical criticism research reaveals the fact that hymn ingredients (2,14-18) have been used, useful in composing the second part of the homiletical diagram „now". The homily constitutes an integral part of the major liturgical diagram, which probably served the author as a composition pattern Eph 1-3. This pattern would include the following parts: eulogy (1,3 f), homily (2,11-22), prayer (3,14-19), doxology (3,20-21).

[44] Słuszna krytyka H. Merkleina: Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief. München 1973 s. 119.