

KS. JANUSZ KRĘCIDŁO MS

POJEDNANIE PODZIELONEJ LUDZKOŚCI Z BOGIEM
PRZEZ KRZYŻOWĄ ŚMIERĆ CHRYSYTA.
ROZWÓJ CHRYSOLOGICZNEJ, SOTERIOLOGICZNEJ
I EKLEZJOLOGICZNEJ ARGUMENTACJI W EF 2,11-22

Proponowany artykuł poświęcony jest prześledzeniu strategii argumentacyjnej autora w Ef 2,11-22. Punktem wyjścia będzie ukazanie chiastycznej struktury tej perykopy. Wykażemy w ten sposób, że centralnym tematem tego fragmentu, wokół którego oscylują wszystkie inne wątki, jest pojednanie podzielonej ludzkości z Bogiem w jednym Ciele przez krzyżową śmierć Chrystusa. Następnie przeanalizowana zostanie strategia pragmatyczna autora w każdej z jednostek strukturalnych ze szczególną atencją na wątki chrystologiczne, soteriologiczne oraz eklezjologiczne.

CHIASTYCZNA STRUKTURA EF 2,11-22¹

A: Argumentacja autora w Ef 2,11-22 rozpoczyna się od ukazania dawnego statusu adresatów, którzy jako poganie pozbawieni byli Bożych obietnic przysługujących jedynie społeczności Izraela (2,11-12);

B: Drugim elementem tej argumentacji jest ukazanie nowego statusu adresatów Listu, będącego pochodną zbawczej śmierci Jezusa na krzyżu (2,13-15a)

Kolejne elementy (C, C', D, D') eksponują zbawcze skutki wydarzenia krzyża:

¹ Komentatorzy zazwyczaj zadowolają się ukazaniem bardziej ogólnej struktury tej perykopy. Słusznie dostrzegają jednak w Ef 2,11-22 strukturę koncentryczną, w której centrum są wersety 2,14-16, rozwijające temat pojednania podzielonej ludzkości w Chrystusie. Na przykład T.R. Yoder Neufeld proponuje następujący koncentryczny układ treści Ef 2,11-22: A: Obcy i przybysze (2,11-12); B: Chrystus połączył to, co odległe (2,13); C: Chrystus jest naszym pokojem (2,14-16); B': Chrystus ogłosił pokój tym, którzy byli daleko i tym, którzy byli blisko (2,17-18); A': Teraz już nie są obcymi lecz domownikami Boga (2,19-22). Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians, Believers Church Bible Commentary*, Ontario 2002, s. 108. To ujęcie struktury Ef 2,11-22 w bardzo jasny sposób ukazuje centralność tematyki pojednania w owej perykopie. Natomiast proponowana przez nas struktura chiastyczna ujmuje w sposób bardziej szczegółowy wewnętrzny układ treści w wersety 15-16.

C: – stworzenie w Chrystusie z podzielonych dwóch rodzajów ludzkości (2,15b);

D: – nowego człowieka, wprowadzając pokój (2,15cd);

D': – po to, by Chrystus pojednał jednych i drugich z Bogiem w jednym Ciele (2,16a);

C': – zadawszy w sobie śmierć wrogości (2,16b);

B': Dalej autor argumentuje, że przez Chrystusa jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca (2,17-18);

A': Ostatnim argumentem jest przekonanie czytelników, że dzięki dziełu Chrystusa mają przystęp do Ojca i stanowią mieszkanie Boga przez Ducha (2,19-22).

DAWNY STATUS POGAŃSKICH ADRESATÓW – POZBAWIENI BOGA I JEGO OBIETNIC: A (Ef 2,11-12)

W kontekście uprzednim w Ef 2,8-10 autor listu dokonał wyraźnej asymilacji adresatów z „wy” do „my”. Zostali oni zbawieni łaską przez wiarę (2,8a) i dzięki temu osiągnęli nowy ontologiczny status. Paweł² podkreśla, że ten nowy status nie jest pochodną ich dobrych uczynków, lecz darem Boga (2,8b-9). Zatem dzięki darmowej łasce zbawienia w Chrystusie, otrzymanej wraz z darem wiary, adresaci listu zostali włączeni do Bożej rodziny, rozumianej jako „my”. Natomiast w 2,11 autor Listu na nowo zwraca się do chrześcijańskich adresatów pogańskiego pochodzenia jako do „wy”, każąc im uświadomić sobie ich dawny status jako pogan (ὁμείς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί)³. Mamy tutaj do czynienia ze stereotypowym myśleniem judaizmu Starego Testamentu. Ów żydowski punkt widzenia opierał się na przekonaniu, że uczestnikami przymierzy obietnicy mogą być jedynie członkowie narodu wybranego, noszący na sobie znak obrzezania. Taka etnocentryczna teologia wykluczała z obietnicy zbawienia wszystkich pogan.

Podkreślanie owego kontrastu pomiędzy „wy” – „my” oraz pomiędzy „wtedy” i „teraz” wydaje się być bardzo ważnym pragmatycznym zabiegiem autora Listu. Należy bowiem mieć cały czas na uwadze cel prowadzonej argumentacji, wyraźnie wpisany w koncentryczną strukturę perykopy Ef 2,11-22, w wersach 15-16: dzieło

² Mamy tutaj świadomość przynależności Listu do Efezjan do pism deuteropawłowych, którym współczesna egzegeza nie przypisuje autorstwa Pawłowego w tradycyjnie rozumianym sensie. Konwencjonalnie jednak w artykule odnosić będziemy się do Pawła jako podmiotu sprawczego (w szerokim sensie szkoły Pawłowej) wszystkich pism przynależnych do *Corpus Paulinum*.

³ Zob. W.F. Taylor, *Ephesians*, Minnesota 1985, s. 48.

zbawienia, dokonane w krzyżu Chrystusa, usuwa mur wrogości pomiędzy Żydami i poganami, pojednując zarówno jednych jak i drugich z Bogiem⁴.

Pawłowe *μνημονεύετε* – „pamiętajcie” ma uświadomić adresatom pogańskiego pochodzenia jak wielkim darem jest dla nich uczestnictwo w powszechnym darze zbawienia ofiarowanym światu w Chrystusie. Czasownik *μνημονεύω* występuje tu w trybie rozkazującym czasu teraźniejszego, którego aspekt kładzie nacisk na trwałą świadomość, czyli konieczność ciągłego uświadamiania sobie przez adresatów, że bez Chrystusa nie mieliby żadnej możliwości uczestniczenia w darze zbawienia.

Wyrażenie *χωρὶς Χριστοῦ* w 2,12 można rozumieć w sensie dosłownym „bez Chrystusa”, kładąc nacisk na to, czym było ich życie zanim przyjęli wiarę w Chrystusa. Nie mając wiary w Chrystusa, pozbawieni byli tego wszystkiego, co jest pochodną Jego dzieła zbawienia⁵. Drugi – dopełniający – kierunek interpretacji kładzie nacisk na napięcie „poganie – Żydzi”. Będąc pozbawionymi obietnic zazerwowanych jedynie dla Żydów, poganie nie posiadali żadnej nadziei zbawienia, gdyż obiecany Mesjasz miał być „spośród Żydów” i „dla Żydów” (por. Rz 9,4-5)⁶. W tym kontekście *χωρὶς Χριστοῦ* należy rozumieć jako „bez Mesjasza”.

Dla ukazania pozbawionego nadziei statusu pogan, którzy nie byli beneficjentami obietnic Starego Przymierza⁷, poganie są określani przez Pawła jako *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ* – dosł. „bez-Boga w świecie/we wszechświecie”. Przymiotnik *ἄθεοι* „bezbożni/ateiści”⁸ nie ma tutaj konotacji filozoficznych, lecz określa stan ontyczny pogan, którzy z żydowskiego punktu widzenia byli zagubieni we wszechświecie i pozbawieni nadziei wskutek niemożności pełnego uczestnictwa w wierze w jedyne prawdziwego Boga, gdyż ta zarezerwowana była dla członków narodu Bożego wybrania. Z żydowskiego punktu widzenia byli zatem ateistami, choć wierzyli w wielu bogów i oddawali im cześć. Ten sposób patrzenia na innowierców nie był wcale odosobniony w starożytności. Dzieła starożytnych pisarzy dostarczają licznych przykładów kiedy to poganie uważali Żydów i chrześcijan za bezbożnych⁹. Taka ocena wynikała z żydowskiego i chrześcijańskiego monoteistycznego ekskluzywizmu, który sprawiał, że nie uczestniczyli oni np. w boskim kulcie cesarzy, czy też w publicznej czci oddawanej przez pogan lokalnym bóstwom opiekuńczym¹⁰.

⁴ Por. T.-L.N. Yee, *Jews, Gentiles, and Ethnic Reconciliation: Paul's Jewish Identity and Ephesians*, Cambridge University Press 2005, s. 124-125,

⁵ Por. N.A. Dahl, *Studies in Ephesians. Introductory Questions, Text -and Edition, Critical Issues, Interpretation of Texts and Themes*, pod red. D. Hellholm et alli, Tübingen: Mohr Siebeck 2000, s. 442.

⁶ Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 109.

⁷ Zob. J.W. Hayford, D.P. Seemuth, *Ephesians and Colossians*, Nashville: Thomas Nelson 2005, s. 50.

⁸ Jest to jedyne wystąpienie tego przymiotnika w całym Nowym Testamencie.

⁹ Zob. na ten temat: T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 110.

¹⁰ Szerzej zagadnienie to zostało omówione np. w: J. Kręcidło, *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w starożytnym świecie?*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, pod red. I. Ledwoń, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 51-62.

CI, KTÓRZY BYLI DALEKO, W CHRYSZTUSIE STALI SIĘ BLISCY:
 B (2,13-15A)

Po ukazaniu tragicznego stanu beznadziei pogan, którzy nie mieli dostępu do Bożych obietnic zarezerwowanych dla narodu Bożego wybrania, Paweł przedstawia adresatom Listu ich radykalnie nowy obecny status, osiągnięty we krwi Chrystusa (ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, 2,13)¹¹. Owa radykalna nowość wyraża się już w emfaticznym οὐδὲ – „teraz zaś” na początku frazy 2,13, wprowadzającym związek składniowy ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ „w Chrystusie Jezusie”. Zatem obecny status adresatów – radykalnie odmienny od dawnego stanu beznadziei – jest wynikiem tego, co dokonało się w Chrystusie Jezusie, a konkretnie w Jego krwi¹². Fraza ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ wyraźnie antycypuje to, co zostanie wyjaśnione w 2,16. Krew Chrystusa oznacza tu dzieło zbawienia i pojednania ludzkości z Bogiem i między sobą dokonane poprzez krzyżową ofiarę Chrystusa¹³. Tak więc odkupieńcza śmierć Chrystusa na krzyżu radykalnie zmienia status pogan, dając im przez wiarę możliwość przejścia ze statusu, tych, którzy są daleko i pozbawieni nadziei, do statusu tych, którzy są blisko¹⁴: ὅμεις οἱ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ „wy, którzy kiedyś byliście daleko, staliście się bliscy we krwi Chrystusa”. Stronę bierną czasownika ἐγενήθητε (indicativus aoristi passivi) należy tu interpretować jako *passivum divinum*. Oznacza to, że adresaci w żaden sposób nie zapracowali na swój obecny status, lecz łaską uczestnictwa w dziele zbawienia zostali obdarowani przez Boga. Aorystyczny aspekt tej formy gramatycznej odsyła do jednorazowego wydarzenia z przeszłości – krzyżowej śmierci Chrystusa – dzięki któremu adresaci „stali się bliscy”.

Wersety 2,14-18 to koherentna struktura hymniczna¹⁵, ukazująca skutki Chrystusowego dzieła zbawienia dokonanego na krzyżu¹⁶. Chrystus jest tu ukazany jako czyniący pokój i będący pokojem. Hymn rozpoczyna się od stwierdzenia

¹¹ T.R. Yoder Neufeld słusznie podkreśla, że Ef 2,13 stanowi werset pomostowy pomiędzy ukazaniem dawnego życia pogan bez Boga i ich nowym życiem w Chrystusie. Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, 110.

¹² Por. P.W. Gosnell, *Honor and Shame Rhetoric as a Unifying Motif in Ephesians*, Bulletin for Biblical Research 16/1 (2006), s. 118.

¹³ Zob. E. Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, Edinburgh: T&T Clark 1998, s. 246.

¹⁴ Zob. M. Shkul, *Reading Ephesians. Exploring Social Entrepreneurship in the Text*, Library of the New Testament Studies 408, London: T & T Clark 2009, s. 88-89.

¹⁵ Zob. C. Reynier, *L'épître aux Éphésiens*, Commentaire biblique: Nouveau Testament 10, Paris: Cerf 2004, s. 95.

¹⁶ Szczegółową analizę egzegetyczną tego hymnu znaleźć można np. w: J. Krecidło, *Ef 2,14-18 jako retoryczne „amplificatio”*, w: *Studia z Bibliistyki*, t.8, pod red. R. Bartnicki, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2012, s. 63-72.

αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν „On bowiem jest naszym pokojem”¹⁷. Paweł przechodzi tutaj z traktowania adresatów jako „wy” do ukazywania wszystkiego w perspektywie „my”, tzn. uważa adresatów za równoprawnych współdziedziców Chrystusowego dzieła zbawienia. Jak należy rozumieć stwierdzenie „Chrystus jest naszym pokojem”? W tradycji biblijnej pokój oznacza o wiele więcej niż brak wojen i konfliktów. Hebrajski rzeczownik *šalōm*, przekładany w Septuagincie jako εἰρήνη i w takim znaczeniu używany w księgach Nowego Testamentu oznacza spełnienie człowieka we wszystkich obszarach jego życia: osobistym, społecznym i religijnym. Stan ten nie jest pochodną beczynności, lecz zmagania się. Teksty Starego Testamentu ukazują Boga jako wojownika, który zaprowadza pokój (zob. np. Iz 42,1-7. 13-15). W ten również sposób pokój ma zaprowadzać Boży Mesjasz (zob. np. Iz 9 – 10; 2 Tes 1,5-10; Ap 19,11-16).

Treści podejmowane w hymnie Ef 2,14-18 oscylują wokół tematyki pojednania podzielonej ludzkości z Bogiem poprzez krew Chrystusa – przez Jego mękę i śmierć krzyżową. Chrystus stał się „naszym pokojem” poprzez dzieło krzyżowej męki i śmierci. Pokój wysłużony przez Chrystusa ma wymiar kosmiczny – obejmuje zarówno tych, którzy przez autora listu w kontekście poprzednim nazywani są „my” (Żydzi) jak i wszystkich adresatów pogańskiego pochodzenia, określanych dotąd jako „wy”¹⁸. W hymnie Ef 2,14-18 obydwie strony określane są już wspólnym „my”: Chrystus poprzez swoje dzieło zbawienia burzy mur rozdzielający owych „wy” i „my” i wszystkich czyni jednością (2,14)¹⁹. Wszyscy w równym stopniu przez wiarę są wszczępieni w Tego, który jest Pokojem.

Wyrażenie „On bowiem jest naszym pokojem”, otwierające hymn 2,14-18 stanowi tezę, którą Paweł wyjaśnia w dalszych słowach tej koherentnej jednostki. Zdanie nadrzędne αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν jest rozwinięte przez ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἐν „Ten, kto uczynił obie części jednością”. Z kontekstu wyraźnie wynika, że rzeczownik τὰ ἀμφότερα (*accusativus pluralis*) odnosi się do dwóch stron konfliktu określanych w kontekście uprzednim jako „wy” i „my”. Aspekt *participium aoristi* z rodzajnikiem ὁ ποιήσας wskazuje zaś na konkretny jednostkowy czyn dokonany przez określoną osobę.

W dalszej części owego złożonego zdania (2,14c), wprowadzonej przez spójnik łączności współrzędnej καί, który występuje tu w funkcji epegegetycznej („bo”), Paweł wyjaśnia – posługując się nadal językiem obrazowym – w jaki sposób Chrystus uczynił obie części ludzkości jednością, tzn. pojednał je ze sobą. Czynność Chrystusa jest tu określona za pomocą paralelnego do ποιήσας w 2,14b imiesłowu λύσας (*participium aoristi*) „zniszczywszy/rozwiązawszy/zburzywszy”,

¹⁷ Zob. szerzej w: W.F. Taylor, *Ephesians*, s. 49-50; C. Reynier, *L'épître aux Éphésiens*, s. 97-98.

¹⁸ Zagadnienia te omawia kompetentnie: P. Stuhlmacher, *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie*, Göttingen 1981, s. 224-245.

¹⁹ Zob. J.P. Heil, *Ephesians. Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ*, „Society of Biblical Literature” 13 (2007), s. 116-117.

który podobnie jak poprzedni, desygnuje czynność dokonaną jednorazowo, a zatem odsyłającą do wydarzenia krzyża. Co zniszczył Chrystus w swoim ciełe (ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ w 2,14c), pojednując ze sobą Żydów i pogan? Paweł w dalszym ciągu posługuje się językiem metaforycznym: τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, τὴν ἔχθραν „oddzielający mur, płot, wrogość”. Pierwsze dwa rzeczowniki wchodzą w związek frazeologiczny, a zatem mowa tu jest o jednej barierze, którą trudno sprecyzować, dookreślonej dodatkowo jako „wrogość”. Posługiwanie się przez Pawła językiem metaforycznym otwiera pole do spekulacji odnośnie do natury owego muru wrogości. Skojarzenia ze świątynią jerozolimską wydają się tutaj jak najbardziej uprawnione²⁰. Autor Listu może tu metaforycznie nawiązywać do muru, który oddzielał dziedziniec pogan od dziedzińca Izraela. Pogańscy „bojący się Boga” nie byli uprawnieni do wejścia na dziedziniec Izraela²¹. Chrystusowe dzieło pojednania poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie na zawsze zburzyło ów mur oddzielający pogan od Żydów i zamykający tym pierwszym możliwość uczestnictwa w kulcie składanym jednemu Bogu. Powszechne zbawienie, dokonane w krzyżowej śmierci Chrystusa, skutkowało nie tylko tym, że ów mur świątynny oddzielający pogan od Żydów przestał mieć jakiegokolwiek znaczenie (niezależnie od tego, czy w czasie gdy powstawał Ef jerozolimską świątynia istniała, czy też została już zburzona), gdyż On sam stał się nowym miejscem kultu, lecz – jak wyjaśnia Paweł w 2,15 – ów mur wrogości to cały system Prawa Starego Testamentu, który Chrystus zniósł. W Pawłowej hymniczno-dyskursywnej argumentacji treści te są wyrażone jako τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας – dosł. „unieważniwszy prawo przykazań w zarządzeniach”. Imiesłów καταργήσας jest morfologicznie identyczny z dwoma poprzednimi (ποιήσας i λύσας). Odnosi się zatem do tego samego wydarzenia męki i śmierci krzyżowej – co autor dobitnie uzmysławia czytelnikom przez wyrażenie ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ „w Jego ciełe” na końcu wersetu 14. Mur wrogości, który Chrystus zburzył, poprzez dzieło pojednania dokonane w śmierci krzyżowej dotyczy całego żydowskiego systemu Prawa, które w nowej ekonomii zbawienia przestaje być czynnikiem dzielącym ludzkość na „my – Żydzi” i „wy – poganie”. Zamyśl ten wyrażony jest poprzez zakres semantyczny czasownika καταργέω, który w grece hellenistycznej przyjmuje zarówno znaczenie „zniszczyć” jak i „znieść”, „anulować”²². Chrystus zatem niszczy/anuluje przyczynę tzn. źródło wrogości, którym jest Prawo²³.

Tak radykalna interpretacja tego fragmentu wydaje się jednak być w sprzeczności z całościową oceną roli żydowskiego Prawa przez autorów Nowego Testamentu, dlatego też zagadnienie to domaga się bardziej szczegółowej analizy.

²⁰ Inaczej: E. Best, *A Critical and Exegetical*, s. 253-254.

²¹ Aluzje do jerozolimskiej świątyni widzi tu również np. L. Morris, *Expository Reflections on the Letter to the Ephesians*, Grand Rapids: Baker Pub Group 1994, s. 65.

²² Zob. J.P. Heil, *Ephesians*, s. 115.

²³ Zob. A.T. Lincoln, *Ephesians*, Word Biblical Commentary 42, Edinburgh: Thomas Nelson 1990, s. 142.

Należy zwrócić uwagę na to, że aktywność Jezusa „w Jego ciele” zmierzająca do pojednania ze sobą dwóch rodzajów ludzkości (Żydów i pogan) jest tu przez autora stopniowo doprecyzowywana: zburzył mur oddzielający obie strony – tym murem była wrogość – wyrażająca się w przepisach żydowskiego Prawa, które Jezus zniósł²⁴. Wydaje się, że rację mają ci egzegeci, którzy podkreślają, że Paweł nie pisze tu o całym Prawie, lecz o zniesieniu przez Jezusa tych przepisów Prawa, które budują religijne i społeczne bariery pomiędzy Żydami i poganami²⁵. Nie mamy tu zatem do czynienia z atakiem autora na całe żydowskie Prawo, lecz na te jego przepisy (ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν, 2,15a), bazujące na przesłankach etnicznych, którymi posługiwali się Żydzi, aby podkreślić swoją narodową i religijną odrębność. Zatem „wrogość” pomiędzy Żydami i poganami nie leży w samej Torze, lecz w ludzkiej postawie, która „wypacza Boże dary, zamieniając je w znaki podziału i ekskluzywizmu”²⁶.

Jak należy zatem interpretować owo „prawo przykazań w zarządzeniach”, które zniósł Chrystus? Jak już wspomnieliśmy wyżej, chodzić tu może o te przepisy prawa, które służyły jako środek dla odseparowania Żydów od reszty ludzkości²⁷. Autor może tu mieć na myśli wspomniany w kontekście uprzednim (zob. 2,11) przepis obrzezania, który czynił z Żydów lud przymierza (2,12), wykluczając jednocześnie wszystkich innych z uczestnictwa w jego beneficjach. Inne przepisy Tory o charakterze typowo separująco-wykluczającym to przepisy pokarmowe²⁸. Również w odniesieniu do owych przepisów Tory oddzielających Żydów od pogan i tym samym pozbawiających tych ostatnich obietnicy zbawienia, nie ma wśród komentatorów zgodności, czy Jezus poprzez dzieło pojednania całkowicie je zniósł, czy też zniósł tylko ich kazuistyczną interpretację. W takim wypadku owe zarządzenia nadal obowiązywałyby wyznawców Chrystusa pogańskiego pochodzenia, jednakże nie jako sztywne przepisy, które należy wypełniać co do litery, lecz jako pewne wskazówki na drodze praktykowania osobistej świętości, motywowanej przede wszystkim poddaniem się prowadzeniu Ducha Świętego²⁹. Ten sposób interpretacji Ef 2,13-15a wydaje się jednak odbiegać od zamysłu autora, który wyraźnie stwierdza, że przepisy Prawa, będące powodem separacji Żydów od pogan (obrzezanie, ceremonialne przepisy czystości i inne) i generu-

²⁴ J.P. Heil słusznie zauważa tutaj dążenie autora to klimaksu w uszczegółowianiu przyczyny podziału pomiędzy Żydami i poganami. Zob. A.T. Lincoln, *Ephesians*, s. 118.

²⁵ Zob. J. Joosten, *Christ a-t-il aboli la loi pour réconcilier juifs et païens?*, «Études Théologiques et Religieuses» 80 (2005), s. 95-102.

²⁶ Cytat z: T.-L.N. Yee, *Jews, Gentiles, and Ethnic Reconciliation: Paul's Jewish Identity and Ephesians*, s. 161.

²⁷ Tak uważa np. M. Barth, *Ephesians. Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1 – 3*, Anchor Bible 34, New York: Doubleday & Co. 1974, s. 290-291.

²⁸ Zob. na ten temat: R. Schnackenburg, *Epistle to the Ephesians. A Commentary*, Edinburgh: T&T Clark 2001, s. 115.

²⁹ Szerzej zagadnienia te omawia np. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 116-117.

jące wzajemną wrogość zostają zniesione, tzn. pozbawione znaczenia w nowej ekonomii zbawienia³⁰.

Dodatkowy niuans znaczeniowy wyrażenia $\acute{\omicron}$ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν wyprowadzić można z faktu, że fraza $\acute{\omicron}$ ν δόγμασιν pojawia się w Nowym Testamencie jedynie jeszcze jeden raz, to jest w Kol 2,14. Dlatego też niezbędne wydaje się uwzględnienie tego intertekstualnego odniesienia. Kierunek argumentacji w perykopie, do której przynależy Kol 2,14 wydaje się być zbieżny z Ef 2,14-18. W Kol 2,13-14 padają następujące stwierdzenia: „I was, umarłych na skutek występków i „nieobrzezania” waszego ciała, razem z Nim przywrócił do życia. Darował nam wszystkie występki, skreślił zapis dłużny, przygniatający nas nakazami [ἐξαλείψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεραντίου ἡμῶν]. To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża”. W przytoczonym fragmencie Kol adresatami są, podobnie jak w Ef 2,11-22 „nieobrzezani” – wyznawcy Chrystusa wywodzący się z pogaństwa. Nie ma tutaj – jak w analizowanym fragmencie Ef – metafory nakazów Prawa jako muru odseparowującego chrześcijan pogańskiego pochodzenia od obietnic przymierza zarezerwowanych dla „obrzezanych”. Przepisy Prawa określane są w Kol 2,14 jako przeszkoda, która została usunięta z drogi (dosł. ze środka – ἐκ τοῦ μέσου) poprzez to, że wraz z Chrystusem zostały przybite do krzyża. Te przepisy Prawa są w Kol 2,14 rozumiane jako przeszkody nie do ominięcia przez pogan, będące dla nich powodem popełniania występków i skazujące ich na potępienie. Z woli Ojca, nakazy te zostały jednak razem z Chrystusem przybite do krzyża, a winy (dłużny zapis) tych, którzy nie byli w stanie ich przestrzegać (nieobrzezani) zostały na zawsze anulowane. Intertekstualne odniesienie do Kol 2,14 każe nam domniemywać, że również w Ef 2,15 może wybrzmiewać semantyka rozumienia przepisów Prawa w ich funkcji skazującej pogan na duchową śmierć (Kol 2,13) wskutek niemożności wypełnienia owych przepisów. Odniesienie tej semantyki do Ef 2,14 podkreśla niuans soteriologiczno-redempcyjny Chrystusowego dzieła pojednania.

Na jeden jeszcze odcień znaczeniowy przepisów Prawa, które zostały zniesione/pozbawione mocy przez krew Chrystusa wskazuje ciąg dalszy zdania złożonego Ef 2,15: „aby z dwóch rodzajów [ludzi] stworzyć w sobie jednego nowego człowieka”. Pojawia się tutaj skojarzenie z prorocką teologią nowego stworzenia (zob. Jr 31,31-34), według której w czasach eschatologicznych Prawo Boże będzie wypisane w ludzkich sercach i nie będzie już potrzeby istnienia Prawa przykazań w zarządzeniach. Autor Ef 2,15 ukazuje, że Jezusowe dzieło pojednania przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie jest realizacją starotestamentowych zapowiedzi prorockich – nastały czasy eschatologiczne, Prawo Starego Przymierza przestaje być czynnikiem separującym Żydów od pogan i pozbawiającym tych ostatnich

³⁰ W dobrym kierunku w naszej opinii idzie tutaj tłumacz Listu do Efezjan w Biblii Tysiąclecia, który Ef 2,15a przekłada jako „pozbawił On mocy Prawo przykazań”.

uczestnictwa w eschatologicznych dobrach. Jezusowe dzieło pojednania to stworzenie nowego człowieka i jednocześnie zniesienie przepisów Prawa, które w czasach eschatologicznych nie mają już wartości ani dla Żydów, ani dla pogan, tworzących razem w Chrystusie nowego człowieka – nowe stworzenie³¹.

ABY Z DWÓCH STWORZYĆ W SOBIE: C (EF 2,15B)

Ten niewielki element struktury chiastycznej ma uświadomić adresatom czemu miało służyć Chrystusowe dzieło pojednania. Wydarzenie męki i krzyżowej śmierci Jezusa nie miało na celu samego zburzenia muru oddzielającego Żydów od pogan, lecz stworzenie z owych dwóch rodzajów ludzi nowego człowieka³². Cel ten jest wyrażony poprzez bardzo skondensowane w treści zdanie celowa ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ. Warto podkreślić tutaj staranie Pawła, by uświadamiać adresatom podmiotowość osoby Chrystusa w dziele zbawienia i pojednania. Widać to wyraźnie w sekwencji zastosowanych w najbliższym kontekście zaimków: „bo On [αὐτός] jest naszym pokojem” 2,14a; „w Jego [αὐτοῦ] ciele” (2,14c); „w sobie” ἐν αὐτῷ (2,15b)³³. Cała perykopa Ef 2,11-22 kładzie nacisk na sprawcze działanie Jezusa w dziele zbawienia i pojednania Żydów i pogan po to, by zbudować z nich Bogu Ojcu w Duchu Świętym jedno mieszkanie (końcowe stwierdzenie w Ef 2,22). W Ef 2,15b pobrzmiewa teologia nowego stworzenia, która w wyraźny sposób jest wypowiedziana w kolejnym elemencie struktury chiastycznej D (2,15cd).

Warto zwrócić tu też uwagę na wyraźną chęć wywołania rezonansu z biblijną teologią stworzenia. Chrystusowe dzieło pojednania dokonane poprzez krzyżową śmierć jest wydarzeniem porównywalnym ze stworzeniem świata: ten sam czasownik ποιέω, który w przekładzie Septuaginty w Rdz 1,1 jest użyty na określenie stworzenia świata (ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”), w Ef 2,14b (ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν ἐν) i 2,15cd (εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην) określa uczynienie przez Chrystusa jednej zjednoczonej ludzkości. Natomiast wypowiedź Ef 2,15b ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ synonimicznie wyraża tę samą treść, używając czasownika κτίζω (dosł. „buduję”). Chrystusowe dzieło pojednania jest zatem momentem stwarzania nowej eschatologicznej ludzkości, która jednoczy się w Jego ciele (Ef 2,14c).

³¹ Teologia ta w sposób wyraźny rozwinięta jest w 2 Kor 5,17-19: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe. Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas ze sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jednał ze sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowa jednania”.

³² Zob. M. Barth, *Ephesians. Introduction*, s. 306.

³³ Zob. J.P. Heil, *Ephesians*, s. 120-121.

JEDNEGO NOWEGO CZŁOWIEKA, CZYNIĄC POKÓJ: D (2,15CD)

Fragment εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην „jednego nowego człowieka, czyniąc pokój” jest pierwszym z dwóch centralnych elementów struktury chiastycznej ABCDD’C’B’A’. Zatem zawarte tu myśli – łącznie z paralelnym elementem D’ (2,16a) zawierają istotę Pawłowego przesłania w perykopie Ef 2,11-22.

Paweł ukazuje Chrystusa jako twórcę nowego stworzenia. Zburzenie muru – zniesienie starego porządku religijnego poprzez pozbawienie mocy sprawczej nakazów Prawa Starego Przymierza – stało się punktem wyjścia do stworzenia nowego człowieka. Nowym stworzeniem *par excellence* jest sam Chrystus – Bóg, który stając się człowiekiem, Nowym Adamem³⁴, dał wszystkim ludziom szansę, by w Nim (ἐν αὐτῷ w 2,15b) stawali się nowym stworzeniem (tematyka ta została już mocno zasygnalizowana w programowym tekście Ef 1,2-14). Nowa ludzkość niejako spotyka się w Chrystusie jako nowe stworzenie: „(...) dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie” (Ef 1,10). Chrystus budując tę nową jakość w sobie samym³⁵, w swoim ukrzyżowanym i zmarłym-wychwstałym Ciele.

Język Pawła jest tutaj retorycznie bardzo wysublimowany. Należy mieć na uwadze logiczny ciąg argumentacji w elementach C i D: ἕνα τοὺς δύο κτίση ἐν αὐτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον dosł. „aby dwóch zbudować w sobie w jednego nowego człowieka”. Liczebnik ἕνα („jednego”) jest tu skontrastowany z δύο („dwa/dwóch”)³⁶. Ten ostatni w kontekście uprzednim oznaczał Żydów i pogan jako dwa rodzaje ludzkości w ekonomii zbawienia nie uwzględniającej Chrystusa. Chrystus, poprzez swoje dzieło pojednania stwarza całkowicie nowego człowieka (καινὸν ἄνθρωπον), który nie jest prostą wypadkową lub syntezą owych dwóch rodzajów, lecz jest radykalnie nową osobą – nowym stworzeniem, trzecim, nowym rodzajem człowieka³⁷. Zatem w Chrystusie zarówno Żydzi jak i poganie zatracają swoją dotychczasową tożsamość, stając się kimś radykalnie nowym.

Rezultatem stworzenia jednego nowego człowieka jest uczynienie pokoju (ποιῶν εἰρήνην), czyli zniesienie wrogości pomiędzy dwoma zwaśnionymi dotąd stronami, o której mowa była w 2,14cd. W kontekście uprzednim w 2,14a Paweł uczył, że „Chrystus jest naszym pokojem”. Pokój zatem nie jest wartością autonomiczną, lecz jest pochodną bycia nowym stworzeniem/człowiekiem w Chrystusie. Podzielona ludzkość może żyć na tyle w pokoju, na ile przez wiarę przyjmie dar pojednania ofiarowany jej przez Chrystusa i w Chrystusie. Zatem tylko ci poganie

³⁴ Podobnie: T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 119.

³⁵ Zob. R. Schnackenburg, *Epistle to the Ephesians*, s. 115.

³⁶ Słusznie zauważa to: H.W. Hoehner, *Ephesians. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids: Baker Pub Group 2002, s. 378-379.

³⁷ Szerzej zob. M. Shkul, *Reading Ephesians*, s. 90.

i ci Żydzi, którzy przyjęli wiarę w Jezusa stają się nowym stworzeniem i są w stanie przyjąć dar pokoju.

CHRYSTUS POJEDNAŁ WSZYSTKICH Z BOGIEM W JEDNYM CIELE PRZEZ KRZYŻ: D' (2,16A)

Ze struktury chiastycznej perykopy Ef 2,11-22 jasno wynika, że element D' jest paralelny do D, a zatem ma za zadanie szerzej wyjaśnić czytelnikom treści uprzednio zasygnalizowane³⁸ i ugruntować w ich umysłach centralną myśl tego fragmentu Listu. Argumentacja Pawła w 2,16a dochodzi do swego klimaksu – mamy tutaj syntezę najważniejszej myśli teologicznej całej perykopy. Fragment ten dotyczy istoty Chrystusowego dzieła pojednania: *καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ* „i aby pojednał jednych i drugich w jednym ciele, z Bogiem, przez krzyż”. Fraza ta jest strukturalnie i logicznie powiązana z imiesłowem *καταργήσας* w wersecie 15., który jak wyjaśnialiśmy powyżej, odnosi się do zniesienia przez Chrystusa nakazów Prawa. Spójnik łączności podrzędnej *ἵνα*, rozpoczynający zdanie celowe bezpośrednio po imiesłowie *καταργήσας* w 2,15, odnosi się w równej mierze do stworzenia w Chrystusie jednego nowego człowieka (elementy C i D) jak i do treści wypowiedzi D', rozpoczynającej się od spójnika łączności współrzędnej *καὶ*. W 2,16a Paweł mówi o drugiej stronie tej samej rzeczywistości – o skutkach zniesienia przez Chrystusa przepisów Prawa Starego Testamentu.

Analizowany fragment przejawia intertekstualne zbieżności z chrystologiczno-eklezjologicznym hymnem z Kol 1,15-20 oraz z jego aplikacją do adresatów w bezpośrednim kontekście następnym Kol 1,21-23. Odniesienia intertekstualne do Ef 2,16a widać zwłaszcza w Kol 1,20: „i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą [*καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν*]: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża [*εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ*]” i Kol 1,22: „teraz znów pojednał w doczesnym Jego ciele przez śmierć [*ἵνα ἐν αὐτῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου*], by stawić was przed sobą jako świętych i nieskalanych, bez zarzutu”. Podobnie jak w Ef 2,11-22 mamy w Kol 1 ściśle związane ze sobą motywy pokoju, krzyża Chrystusa oraz Jego ciała. Poza tym czasownika *ἀποκαταλλάσσω* występuje w obu tekstach w takiej samej formie złożonej – inaczej niż w pozostałych wystąpieniach tego czasownika w Rz i 1 Kor, gdzie mamy formę prostą *καταλλάσσω*.

W argumentacji Pawła w kontekście uprzednim nacisk położony był na uczynienie z dwóch rodzajów ludzi [*τὰ ἀμφοτέρω* w 2,14] (Żydów i pogan) jednego nowego

³⁸ Podobnie: J.P. Heil, *Ephesians*, s. 122.

człowieka. Chrystus dokonał tego poprzez zburzenie w swoim ciele [ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ w 2,14] wrogiego muru – przepisów Prawa. W Ef 2,16a autor podejmuje te same motywy, po to, by nadać im pełniejszą nośność teologiczną. Syntaktyczne powiązanie koniunktywu *aoristi activi ἀποκαταλλάξῃ* z imiesłowem καταργήσας i spójnikiem łączności podrzędnej ἵνα w wersecie 15. każe nam interpretować treść elementu D' (2,16a) jako dalszą część zdania celowego, rozpoczynającego się w 2,14 i wyjaśniającego dlaczego Jezus „pozbawił mocy Prawo przykazań wyrażone w zarządzeniach” (2,15a).

Przyjrzyjmy się bliżej argumentacji Pawła w D'. Koniunktywus ἀποκαταλλάξῃ wyrażający czynność pojednania występuje w aoryście. Aspekt tego czasu każe czytelnikowi myśleć o czynności jednorazowej, dokonanej w przeszłości. Nie chodzi tutaj o jakiś złożony proces pojednywania, który odsyłałby czytelnika do całej publicznej działalności Jezusa, lecz o konkretny jeden moment, poprzez który Chrystus dokonał pojednania „jednych i drugich” z Bogiem. Paweł stwierdza, że tym momentem pojednania było wydarzenie krzyżowej śmierci Jezusa – διὰ τοῦ σταυροῦ „przez krzyż”. Apostoł posługuje się tutaj hasłowymi stwierdzeniami, z czego można wnioskować, że kerygmat o męce, krzyżowej śmierci i zmartwychwstaniu był już adresatom dobrze znany.

Adresaci Chrystusowego dzieła pojednania są w 2,16a określani jako οἱ ἀμφοτέροι dosł. „obydwaj”. Autor używa tutaj formy rodzaju męskiego, podczas, gdy w kontekście uprzednim w 2,14 owe zantagonizowane dwie grupy nazywane były przy użyciu tego samego przymiotnika, lecz w rodzaju nijakim – τὰ ἀμφοτέρα. Ten drobny niuans uzmysławia nam, że w 2,16a, gdy Paweł bezpośrednio wskazuje na dzieło Chrystusowego krzyża jako na narzędzie pojednania, chce bardziej wyeksponować osobowy charakter tego wydarzenia. Nie chodzi tu już o jakies nieokreślone antagonistycznie nastawione grupy Żydów i pogan, lecz o wskazanie, że Chrystusowe dzieło pojednania ma bardzo konkretny charakter i odnosi się do konkretnych ludzi.

Istota Chrystusowego dzieła pojednania dwóch zwaśnionych grup nie polega przede wszystkim na tym, że Jego krzyżowa śmierć niejako w magiczny sposób skutkowałą stworzeniem jednego nowego człowieka i wprowadzeniem dzięki temu pokoju (2,15). Paweł doprowadza wreszcie adresatów do centralnego wątku teologii pojednania: poprzez swoją śmierć krzyżową Chrystus pojednuje jednych i drugich (τοὺς ἀμφοτέρους) „z Bogiem” – τῷ θεῷ. Zatem pojednanie nie jest przede wszystkim ukierunkowane na zaprowadzenie pokoju pomiędzy zwaśnionymi stronami, lecz ma szerszy horyzont³⁹. Celem wydarzenia Chrystusowego krzyża jest pojednanie całej ludzkości z Bogiem⁴⁰. Największym problemem ludzkości nie jest to, że jest podzielona, wroga wobec siebie i niepojednana ze sobą. Paweł uświadamia adresatom, że wrogie postawy w ludziach są konsekwencją ich wrogie-

³⁹ Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 120.

⁴⁰ Taka sama teologia pojednania wybrzmiewa w Rz 5,10 i 2 Kor 5,18-19.

go nastawienia do Boga, który przecież jest Ojcem całej ludzkiej rodziny (Ef 3,15). W Chrystusie Bóg Ojciec podejmuje inicjatywę, by odnowić swoje stworzenie (stworzyć nowego człowieka w 2,15), przywracając mu swój obraz i podobieństwo zniszczone przez grzech. Zatem pojednanie zwaśnionych grup/stron w relacjach międzyludzkich jest konsekwencją tego, że wszyscy oni zostali już pojednani z Bogiem przez krzyżową śmierć Chrystusa. Dopiero przyjęcie przez każdą ze zwaśnionych stron Chrystusowego dzieła pojednania i pojednanie się z Bogiem skutkuje ich pojednaniem między sobą w Chrystusie (ἐν αὐτῷ w 2,15), w którym stają się nowym stworzeniem/człowiekiem (2,15).

Pojednania obydwu zwaśnionych stron ludzkości z Bogiem ma dokonać Chrystus „w jednym ciele” ἐν ἐνὶ σώματι. Wyrażenie to odsyła czytelnika do poprzedniego wystąpienia czasownika σώμα w Ef 1,22-23a: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła (καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίας), który jest Jego Ciałem (ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ)”. To intertekstualne echo karze nam interpretować w Ef 2,16a – zgodnie z zamysłem Pawła – Ciało Chrystusa jako Kościół. Tak więc pojednanie zwaśnionej ludzkości z Bogiem i między sobą dokonuje się w Chrystusowym Kościele. Zatem Kościół jest jednocześnie rezultatem Chrystusowego aktu pojednania oraz podmiotem, w którym Chrystus tego dzieła dokonuje – w którym „czyni jednego nowego człowieka” (2,15).

UŚMIERCIWSZY W SOBIE WROGOŚĆ: C' (2,16B)

Końcowe wyrazy ἀποκτείνοντας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ werseu 16. tworzą odrębny element C' struktury chiastycznej Ef 2,11-22 stanowiący progresywną paralełę do C (2,15b): ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ „aby z dwóch stworzył w sobie”. Elementem konstytuującym paralełę jest tutaj fraza ἐν αὐτῷ w obydwu zdaniach, desygnująca Chrystusa⁴¹. Paralelne elementy C i C' są zestawione w opozycji. W 2,15b jest mowa o działaniu pozytywnym Chrystusa – budowaniu jedności, co skonstrastowane jest w 2,16b przez ideę zabijania przez Niego wrogości, podjętą z werseu 2,14. Owo zniszczenie wrogości rozumiane jest jako środek poprzez który Bóg stwarza z Żydów i pogan jednego nowego człowieka, co realizuje się poprzez Chrystusowe dzieło pojednania przez Jego śmierć krzyżową (D i D').

⁴¹ Z syntaktycznego punktu widzenia ἐν αὐτῷ w 2,16b można odnieść διὰ τοῦ σταυροῦ w bezpośrednim kontekście uprzednim. Wówczas tekst należałoby interpretować, kładąc nacisk na zabicie wrogości w krzyżu Chrystusa. Z sekwencji trzykrotnego występowania zaimka αὐτός w kontekście uprzednim (2,14a.14e i 15b) zawsze w odniesieniu do Chrystusa oraz z ogólnej logiki argumentacji wynika jednak, że ἐν αὐτῷ w 2,16b bezpośrednio wskazuje na Niego, a pośrednio na krzyż jako na narzędzie zabicia wrogości.

Należy zwrócić tu uwagę na zastosowaną przez autora ironię: Nienawiść zostaje pokonana – dosł. zamordowana, przez to, że Chrystus oddaje na krzyżu swoje życie⁴². Chrystus został zabity i przez swoją śmierć zabija wrogość⁴³. W stwierdzeniach tych zawarta jest bardzo głęboka myśl teologiczna: Pokoju, będącego owocem Chrystusowego dzieła pojednania – zarówno w relacjach międzyludzkich jak i w wymiarze wertykalnym „człowiek-Bóg” – nie osiąga się na drodze bierności, lecz jest on pochodną „walki na śmierć i życie”. W mentalności ludzi zamieszkujących w owym czasie tereny basenu Morza Śródziemnego było czymś oczywistym, że pokój osiąga się na drodze walki. Cesarzy (np. Oktawiana Augusta) nie nazywano „czyniącymi pokój” (greckie εἰρηνοποιοί)⁴⁴, dlatego, że unikali za wszelką cenę zbrojnych konfrontacji. Wręcz przeciwnie – cesarze zaprowadzali pokój przez to, że niszczyli swoich wrogów na drodze zbrojnych konfrontacji (pokój jako dobro limitowane!).

Z taką świadomością należy odczytywać stwierdzenie Pawła, że Chrystus osiąga pojednanie/pokój „zabiwszy w sobie wrogość” (16b). Nie osiąga On pojednania ludzkości z Bogiem i ludzi między sobą bez walki. Staje do walki o pokój – przeciw wrogości – „przez krzyż” (διὰ τοῦ σταυροῦ w 16a), na którym w mękach zawisło Jego ciało (ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ w 14b) i przelana została Jego krew (ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ w 2,13b). Paradoks polega jednak na tym, że Chrystus uśmierca wrogość i wprowadza pokój nie na drodze walki z innymi i pozbawiania ich życia, lecz poprzez oddanie swojego własnego życia w ofierze. Osiągnął – wywalczył pokój przez ofiarę ze swego życia. Ów soteriologiczny aspekt Chrystusowego dzieła pojednania nie powinien umknąć uwagi czytelnika, gdyż Chrystus wyznacza tutaj standardy dla wprowadzania pokoju w relacjach międzyludzkich.

MAMY W JEDNYM DUCHU PRZYSTĘP DO OJCA: B' (2,17-18)

Element B' (2,17-18) struktury chiastycznej tworzy progresywną paralelę z B (2,13-15a). Główne elementy paralelne to motywy bycia daleko i blisko oraz „wy” nawróceni z pogaństwa – „my” chrześcijanie żydowskiego pochodzenia. W elemencie B adresaci („wy”), którzy kiedyś byli „daleko” (μακρῶν) zostali przez Boga przyprowadzeni „blisko” (ἐγγύς) przez krew Chrystusa, który jest „naszym” („my” i „wy”) pokojem (αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν w 14a). Do tej rzeczywistości nawiązuje Paweł w B' (2,17-18), powracając do sytuacji życiowej adresatów⁴⁵,

⁴² T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 121.

⁴³ Zob. E. Best, *A Critical and Exegetical*, s. 266.

⁴⁴ Rzeczownik ten użyty jest w Jezusowym makaryzmie w Mt 5,9: μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται „Błogosławieni/szczęśliwi czyniący pokój, gdyż oni będą nazwani synami Bożymi”.

⁴⁵ Zob. J.P. Heil, *Ephesians. Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ*, 124.

aplikując do ich obecnego życia teologię pojednania rozwijaną w CDD'C' i wzbogacając ją o perspektywę trynitarną.

W wersetach 17-18 Paweł umiejętnie łączy dwie perspektywy – działalność ewangelizacyjną historycznego Jezusa (ἐλθῶν εὐηγγελίσαστο w 17a), której ostatnim akordem było dzieło pojednania przez krzyżową śmierć oraz trwałe – eschatologiczne skutki Jego dzieła pojednania dla „jednych i drugich” (ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέροι w 2,18).

W Ef 2,17-18 wyraźnie widać intertekstualne odniesienie do dwóch wypowiedzi z Księgi Izajasza: „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście (...) (52,7) i „(...) Pokój! Pokój dalekim i bliskim! – mówi Pan” (57,19). Czyniąc aluzję do pierwszego z Izajaszowych tekstów, Paweł ukazuje Chrystusa jako oczekiwanego mesjańskiego posłańca pokoju, który miał ogłosić Dobrą Nowinę o zbawieniu⁴⁶. Łącząc zaś ów motyw z drugim tekstem-echem dla Ef 2,17-18 uświadamia czytelnikom – wyznawcom Chrystusa pogańskiego pochodzenia, że również oni, którzy byli daleko, dzięki Chrystusowemu dziełu pojednania, stali się pełnoprawnymi dziedzicami starotestamentowych obietnic, które wypełniły się w osobie Mesjasza. Paweł przekonuje ich, że pokój, będący rezultatem pojednania, będącego realizacją ogłoszonej przez proroka Dobrej Nowiny o zbawieniu, jest ich udziałem w takim samym stopniu jak chrześcijan żydowskiego pochodzenia (2,17: εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς „pokój wam, dalekim i pokój bliskim”).

Sposób formułowania myśli przez autora sugeruje, że nie chodzi tutaj na pierwszym miejscu o pokój rozumiany jako brak wrogości pomiędzy poganami i Żydami czy też pomiędzy wyznawcami Chrystusa jednej i drugiej proveniencji. Wypowiedź 2,17 nabiera bowiem właściwego znaczenia dopiero w kontekście komentującego ją zdania podrzędnego 2,18, rozpoczynającego się od spójnika łączności podrzędnej ὅτι, który występuje tu w funkcji epegegetycznej⁴⁷. Zdanie 2,18 ma zatem wyjaśnić co jest głównym celem Chrystusowego dzieła pojednania: ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέροι ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα „Gdyż przez Niego/dzięki Niemu mamy przystęp jedni i drudzy w jednym Duchu do Ojca”. Podstawowym celem misji Jezusa było umożliwienie zarówno poganom jak i Żydom – określanym tutaj już nie jako „wy” i „my”, lecz jako „my”: ἔχομεν ... οἱ ἀμφοτέροι – przystępu do Ojca.

Przystęp (προσαγωγή) do Ojca oznacza tu udział w obietnicy zbawienia. Przystęp ten staje się możliwy ἐν ἐνὶ πνεύματι „w jednym Duchu”. Oznacza to, że Duch Święty jest również aktywny w Chrystusowym dziele pojednania ludzkości

⁴⁶ Por. A.T. Lincoln, *The Church and Israel in Ephesians 2*, „The Catholic Biblical Quarterly” 49 (1987) 611.

⁴⁷ Szerzej na temat użycia spójnika ὅτι w takiej funkcji zob. D.B. Wallace, *Greek Grammar beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids: Baker Pub Group 1996, s. 459-460.

z Ojcem i między sobą. Użyty tu liczebnik „jeden” kładzie nacisk na integrującą funkcję i moc Ducha Świętego, który we wspólnotach adresatów Listu do Efezjan ma zniwelować podziały na „wy” i „my”. Duch Święty jest jednoczącą mocą, która pochodzi od Boga, by skutecznie w wspólnotach wierzących Chrystusowe dzieło pojednania – uśmiercając wrogość ludzi do Boga i do samych siebie, i dzięki temu dając im przystęp do Ojca. Teologia trynitarna jest tu wyrażona w sposób nieco zawoalowany, ale funkcje osób Boskich są zasygnalizowane⁴⁸.

Jak należy rozumieć ów przystęp jednych i drugich do Ojca? Chodzi tu o nadanie wierzącym w Chrystusa, którzy stali się uczestnikami Chrystusowego dzieła pojednania nowego statusu, umożliwiającego im wejście z Bogiem w nową jakościowo relację. Bezpośredni adresaci owej obietnicy przystępu do Ojca, żyjący w kulturze świata śródziemnomorskiego pojmowali to nie tylko w kategoriach pobożności, lecz przede wszystkim jako ontyczne zjednoczenie – wejście wierzących w komunię w Ojcem, będącą przywilejem wszystkich wierzących w Chrystusa, zarówno żydowskiego jak i pogańskiego pochodzenia. Na zagadnienie to należy patrzeć również w perspektywie statusu pogan przed przyjęciem wiary w Jezusa, o którym mowa w 2,11-12. Z żydowskiego punktu widzenia poganie nie mogli mieć udziału w obietnicach przymierza. Nie mogli też uczestniczyć w kulcie sprawowanym w jerozolimskiej świątyni (mur oddzielający dziedziniec pogan od dziedzińca Izraela). Poza tym zawarte w Prawie przepisy czystości i nieczystości czyniły z nich grzeszników wykluczonych z możliwości nawiązania z Bogiem kontaktu. Chrystusowe dzieło pojednania znosi (dosł. burzy – zob. powyżej) wszystkie te przeszkody i w nowej ekonomii zbawienia zarówno Żydzi jak i poganie mają razem przystęp do Boga Ojca. Stają się adoptowanymi dziećmi Boga (zob. Ef 1,4-5; Rz 8,14-16)⁴⁹.

JESTEŚCIE MIESZKANIEM BOGA PRZEZ DUCHA: A' (2,19-22)

Ostatni element struktury chiastycznej Ef 2,11-22 tworzą wersety 19-22 (A') wchodzące w paradygmat z wersetami początkowymi 11-12 (A). W A' autor podejmuje zasygnalizowane w 2,11-12 tematy i progresywnie je rozwija, ukazując radykalnie odmienny status adresatów, którzy przyjęli wiarę w Jezusa. W elemencie A (2,11-12) Paweł zwraca się do adresatów jako do „wy” (emfaticzne ὑμεῖς), ukazując ich stan jako tych, którzy z żydowskiego punktu widzenia byli według ciała (ἐν σαρκί) nieobrzezаныmi poganami, obcymi (ξένου) i pozbawionymi obietnic przymierza zarezerwowanych dla Żydów⁵⁰. Partykuła ἄρα na początku wersetu 19.,

⁴⁸ Pełniejsze rozwinięcie nauki o pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w dziele zbawienia znajduje się na przykład w drugim rozdziale księgi Dziejów Apostolskich.

⁴⁹ Szerzej: E. Best, *A Critical and Exegetical*, s. 273-275.

⁵⁰ Por. J.P. Heil, *Ephesians*, s. 126.

inicjującego paralelny element A' wraz z występującym po niej bezpośrednio spójnikiem koordynującym οὐν sygnalizuje, że Paweł będzie ukazywał teraz adresatom ich radykalnie nowy status, będący pochodną Chrystusowego dzieła pojednania, o którym mowa była w elementach BCDD'C'B' (2,13-18). Czym ów radykalnie nowy status charakteryzuje się?

Należy tu zwrócić uwagę na metaforyczny język, którym autor się posługuje, oscylujący wokół tematyki domu i budowania⁵¹. We fragmencie Ef 2,19-22 aż sześciokrotnie pojawiają się morfemy wywodzące się od rdzenia οικ: πάροικοι (obcy/przybysze), οἰκέλοι (domownicy), ἐποικοδομηθέντες (budowniczy), οἰκοδομή (budowla), συνοικοδομησθε (budujecie razem), κατοικητήριον (miejsce przebywania)⁵². Już sama koncentracja owych morfemów związanych z budowaniem miejsca wspólnego przebywania sugeruje czytelnikowi myślenie w kategoriach korporatywnych, kolektywistycznych, a nie indywidualistycznych. Adresaci mają tworzyć jedność, wspólnotę, rodzinę.

Nowy status adresatów, będący owocem Chrystusowego dzieła pojednania, to status pełnoprawnych obywateli: „A więc nie jesteście już obcymi i przybyszami (ξένοι καὶ πάροικοι), ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga (συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκέλοι τοῦ θεοῦ)” (2,19)⁵³. Paweł odwołuje się tutaj do żydowskiego punktu widzenia, który wykluczał pogan z możliwości uczestnictwa w Bożych obietnicach. Wyrażenie ξένοι καὶ πάροικοι określa dwa możliwe statusy pogan z punktu widzenia religii Starego Testamentu. Słowo ξένοι desygnuje tych, którzy żyli na obszarach nie zamieszkanym przez Żydów. Natomiast πάροικοι (dosł. ci bez domu) to poganie mieszkający wprawdzie na terenach, gdzie wyznawana jest wiara w Jahwe, ale pozbawieni możliwości przynależenia do etnicznej wspólnoty Jego wyznawców⁵⁴. Chrystus poprzez dzieło pojednania, zrealizowane przez swoją krzyżową śmierć, anulował ten dawny status pogan (zob. rozwój argumentacji w BCDD'C'B') i nadał im zupełnie nową tożsamość. Są oni obecnie współobywatelami świętych i domownikami Boga. Komentatorzy podają bardzo różne propozycje rozumienia owych świętych z Ef 2,19. Jedni uważają, że chodzi tutaj o Żydów w ogólności, inni twierdzą, że o wszystkich wyznawców Chrystusa, przynależących do różnych wspólnot, czy też generalnie o członków Kościoła, jeszcze inni są zdania, że owi święci to byty anielskie otaczające Boga w niebie⁵⁵. Wydaje się – zwłaszcza w kontekście następującego zaraz potem pa-

⁵¹ D.C Smith słusznie twierdzi, że mamy w Ef 2,11-22 do czynienia z językiem kultycznym nawiązującym do jerozolimskiej świątyni. Zob. D.C Smith, *Cultic Language in Ephesians 2:19-22*, “Restoration Quarterly” 31 (1989), s. 201-217.

⁵² Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 124.

⁵³ Por. A.T. Lincoln, *The Church and Israel in Ephesians 2*, s. 614.

⁵⁴ Septuaginta używa rzeczownika πάροικοι również na określenie Żydów, którzy byli przybyszami w egipskiej niewoli i podczas babilońskiego wygnania (zob. np. Kpł 25,6-35; Pwt 23,7-8; Ps 39,12).

⁵⁵ Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 124.

ralelnego określenia οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ – że autor ma tutaj na myśli wszystkie te rzeczywistości, tzn. Kościół ziemski składający się zarówno z nawróconych Żydów jak i pogan oraz Kościół niebieski⁵⁶. Zatem poganie, którzy byli obcy i wykluczeni, w nowej ekonomii zbawienia, dzięki Chrystusowemu dziełu pojednania, stali się pełnoprawnymi domownikami Boga, przynależącymi do Jego rodziny. Ten typ języka był bardzo nośny i rozumiały dla ludzi zamieszkujących tereny basenu Morza Śródziemnego w owym czasie, gdyż odwoływał się bardzo konkretnie do sytuacji egzystencjalnej adresatów, dla których domostwo, rodzina, obywatelstwo były podstawowymi kategoriami określającymi tożsamość człowieka⁵⁷.

W wersetach 2,20-22 Paweł rozwija metaforę Bożej budowli, którą tworzą wyznawcy Chrystusa wywodzący się zarówno z Żydów jak i pogan. Opis tej budowli rozpoczyna się od scharakteryzowania jej fundamentu: „zbudowani (ἐποικοδομηθέντες) na fundamencie apostołów i proroków” (2,20a)⁵⁸. *Participium aoristi passivi* ἐποικοδομηθέντες „zbudowani” należy tu interpretować jako *passivum divinum* – Budowniczym tej budowli jest sam Bóg. Użycie czasu przeszłego aorystu każe wnioskować, że z punktu widzenia autora owa budowla już została zbudowana, co wskazuje na to, że mamy do czynienia z perspektywą pokolenia chrześcijan, dla których Kościół jest już rzeczywistością ukonstytuowaną – z dojrzałą eklezjologią⁵⁹. Fundamentem owej Bożej budowli są apostołowie i prorocy. Pierwszych z nich należy raczej utożsamiać z uczniami Jezusa, powołanymi przez Niego i będącymi świadkami zbawczych wydarzeń, a nie z wczesnochrześcijańskimi misjonarzami. Gdy idzie o drugi składnik fundamentu budowli Kościoła, to wydaje się, że Paweł nie pisze tutaj o prorokach Starego Testamentu, lecz o ludziach pełniących posługę (być może nie do końca zinstytucjonalizowaną) prorocką w wspólnotach wczesnochrześcijańskich. Przemawia za tym umieszczenie proroków na drugim miejscu po apostołach oraz brak rodzajnika przed rzeczownikiem określającym ich tożsamość w wyrażeniu τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν (20a)⁶⁰.

Kluczową funkcję w budowli, o której tu mowa pełni Chrystus: ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ „gdzie głowica węgła jest sam Chrystus Jezus” (2,20b). *Genetivus absolutus* ὄντος ἀκρογωνιαίου, który przetłumaczyliśmy jako „gdzie kamieniem węgielnym” może być tu rozumiany właśnie jako kamień węgielny lub jako kamień szczytowy. W pierwszym wypadku metafora służyłaby

⁵⁶ Podobnie uważa np.: R. Schnackenburg, *Epistle to the Ephesians*, s. 121.

⁵⁷ Szerzej zagadnienia te zostały przedstawione np. w artykule: J. Kręcidło, *Inkulturacja chrześcijaństwa w świecie hellenistyczno-rzymskim czasów Nowego Testamentu*, w: *Nowy Testament a religie*, pod red. I.S. Ledwoń, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 89-118.

⁵⁸ Mamy tutaj nieco inne zastosowanie metafory Kościoła jako budowli niż w 1 Kor 3,5-23, gdzie Chrystus jest ukazany jako jej fundament.

⁵⁹ Podobnie: R. Schnackenburg, *Epistle to the Ephesians. A Commentary*, s. 122.

⁶⁰ Z faktu braku rodzajnika przed προφητῶν i jego obecności przed ἀποστόλων można również wyciągnąć gramatycznie poprawny wiosek, że obydwa morfemy desygnują o te same osoby. Zob. E. Best, *A Critical and Exegetical*, s. 281.

ukazaniu Chrystusa jako najważniejszego kamienia położonego na fundamencie, by oprzeć na nim węgiel ściany i nadać całej budowli właściwą orientację (zob. np. Iz 28,16)⁶¹. Grecki przymiotnik ἀκρογωνιαίος, α, ον można jednak tłumaczyć również jako „kamień szczytowy” czyli kamień zwieńczenia całego budynku. Takim kamieniem był np. tzw. klucz, czyli centralny najwyżej położony kamień w sklepieniu łukowym, nadający stabilność i integralność całej budowli⁶². Rozumienie ἀκρογωνιαῖος jako kamienia węgielnego kładłoby nacisk na związek Chrystusa z fundamentem, tzn. z apostołami i prorokami. Natomiast przyjęcie, że chodzi tu o kamień szczytowy współgra z rozumieniem Chrystusa jako centralnej postaci, dzięki której cała budowla Kościoła zachowuje spójność i integralność⁶³. Takie rozumienie współgra z funkcją, która przypisuje autor Chrystusowi w Ef 2,22: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła”. Najlepszym rozwiązaniem będzie uwzględnienie owej dwuznaczności i przyjęcie dwóch teologicznie dopełniających się sensów przymiotnika ἀκρογωνιαίος. Chrystus ukazany jest tutaj jako centralny element budowli, którą jest Kościół.

Myśl tę kontynuuje Paweł w kolejnych dwóch wersach (21-22, które inicjuje identycznym wyrażeniem ἐν ᾧ („w, którym”) odnoszącym się strukturalnie do Χριστοῦ Ἰησοῦ w 2,20. Pierwsze z tych zdań ma charakter ogólny, podkreślający rolę Chrystusa w Bożej budowli, drugie zaś aplikuje treść nauki zawartej w Ef 2,11-22 do adresatów Listu. Wyrażenie ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη „W Nim zespalana cała budowla” w 2,21a wyjaśnia jeszcze raz, że to Chrystus jest gwarantem trwania owej budowli jako całości. *Participium praesentis passivi* συναρμολογουμένη⁶⁴ należy tu interpretować jako *passivum divinum* – to Bóg jest tym, który buduje ową budowlę jako koherentną strukturę w Chrystusie (ἐν ᾧ). Aspekt prezentyczny tego imiesłowu każe wyciągnąć wniosek, że budowla ta nie jest dokończona, a proces jej powstawania jest nieustannie w trakcie dynamicznej realizacji. Budowla ta – Kościół – ma coraz bardziej stawać się „świętą świątynią”: αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ „wzrasta na świątynię świętą w Panu”. Przyimek εἰς wskazuje na kierunek rozwoju – budowla ma coraz bardziej stawać się „świętą świątynią” poprzez osobiste uświęcenie swych części składowych, które dokonuje się „w Panu” (ἐν κυρίῳ). Wyrażenie „w Panu” można tu logicznie odnieść albo do Boga Ojca, albo do Chrystusa⁶⁵. W kontekście uprzednim Ef wyrażenie ἐν

⁶¹ Za takim rozwiązaniem opowiada się większość tłumaczy i komentatorów tego tekstu. Zob. np. E. Best, *A Critical and Exegetical*, s. 126; R. Schnackenburg, *Epistle to the Ephesians*, s. 124.

⁶² Zob. C. Reynier, *L'épître aux Éphésiens*, s. 101.

⁶³ Za takim rozwiązaniem opowiada się np. J.P. Heil, *Ephesians. Empowerment to Walk in Love for the Unity of All in Christ*, 127-128. Zob. też: M. Bouttier, *L'Épître de Saint Paul aux Éphésiens*, Geneva: Labor et Fides 1991, s. 129-130.

⁶⁴ Termin ten występuje w całym NT jedynie w Ef 2,21 i 4,16. Zob. C. Reynier, *L'épître aux Éphésiens*, s. 101.

⁶⁵ Tytuł κύριος przysługujący w Starym Testamencie Bogu Jahwe, w pierwotnym Kościele przynoszony był na Chrystusa.

κυρίω pojawiło się tylko jeden raz w 1,15, gdzie odnosiło się do Jezusa, dlatego też wydaje się, że zamiar pragmatyczny autora zmierza tu ku ukazaniu, że budowanie przez adresatów – Żydów i pogan – jednej wspólnej „świętej świątyni” Kościoła dokonuje się na drodze osobistej partycypacji w świętości Chrystusa, poprzez ściśle zjednoczenie z Nim i między sobą.

Werset 22, zamykający i podsumowujący całą argumentację autora w 2,11-22 należy widzieć jako eklezjologiczną aplikację teologii pojednania w Chrystusie, rozwijanej w kontekście uprzednim, do aktualnej sytuacji adresatów Listu. Paweł ponownie zwraca się do adresatów ἡμεῖς („wy”) uświadamiając im co wynika z tego, że są beneficjentami Chrystusowego dzieła pojednania: oni, poganie w Chrystusie również „współbudują” Bożą świątynię – Kościół: ἐν ᾧ καὶ ἡμεῖς συνικοδομεῖσθε. Czasownik w stronie biernej w czasie teraźniejszym συνικοδομεῖσθε „jesteście współbudowani” należy tutaj interpretować jako *passivum divinum* – podmiotem owego budowania, które dokonuje się w Chrystusie jest Bóg Ojciec (identyczna sytuacja jak w paralelnym wersecie 2,21). Aspekt czasu teraźniejszego tego czasownika wskazuje zaś na to, że owo budowanie nie jest ostatecznie ukończone, lecz nadal trwa. Forma czasownika złożonego συνικοδομεῖσθε (przedrostek συν) odnosi się logicznie do pierwotnej separacji „Żydzi – poganie”, która jest lejtymotytem całego wywodu 2,11-22, a nie do pogan traktowanych jako indywidualne osoby. Budowla zatem, którą tworzą w Chrystusie nawróceni na chrześcijaństwo poganie wspólnie z wiernymi pochodzenia żydowskiego ma być mieszkaniem Boga Ojca, określanym w poprzednim wersecie jako świątynia. Dopiero cała budowla, składająca się zarówno z nawróconych na wiarę w Chrystusa Żydów jak i z pogan jest Bożą świątynią⁶⁶. Akcent położony jest tutaj na aspekt korporacyjny wspólnoty Kościoła.

Na koniec Paweł podkreśla, że proces budowy w Chrystusie Bożej świątyni składającej się z obydwu stron podzielonej ludzkości (Żydów i pogan) dokonuje się przy asystencji Ducha Świętego (ἐν πνεύματι)⁶⁷. To Duch Święty dostarcza energii do budowania świątyni Kościoła⁶⁸. Zatem w 2,21-22 mamy wyraźne przesłanki teologii trynitarniej – w budowaniu Bożej świątyni – wspólnego domu wyznawców Chrystusa pochodzenia żydowskiego i pogańskiego – czynny udział biorą wszystkie osoby Boskie. Duch Święty reprezentuje Bożą obecność i moc w budowaniu „świętej świątyni” Kościoła, wspólnego domu Żydów i pogan, którzy przyjęli wiarę w Chrystusa.

⁶⁶ Podkreśla to również: J.W. Hayford, D.P. Seemuth, *Ephesians and Colossians*, s. 56-57; T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 128.

⁶⁷ Zagadnienia interpretacyjne związane z tym wyrażeniem omawia np. L. Morris, *Expository Reflections on the Letter to the Ephesians*, s. 85.

⁶⁸ Tam T.R. Yoder Neufeld przekonująco argumentuje, że wyrażenie ἐν πνεύματι należy tu interpretować jako desygnat Ducha Świętego a nie jako metaforyczne określenie siły duchowej. Zob. T.R. Yoder Neufeld, *Ephesians*, s. 127.

PODSUMOWANIE

Celem artykułu była analiza egzegetyczna perykopy Ef 2,11-22 mająca za zadanie eksplorację obecnej w niej teologii pojednania. Punktem wyjścia do dalszych analiz było uargumentowanie, że perykopa ta ma strukturę chiastyczną ABCDD'C'B'A' oraz ukazanie, że tematyka pojednania podzielonej ludzkości w Chrystusie jest centralnym motywem tego tekstu, wokół którego oscylują i z którym organicznie wiążą się wszystkie inne tematy. Na początku autor Listu do Efezjan ukazuje adresatom ich status z punktu widzenia Żydów Starego Testamentu (2,11-12). Byli oni nieobrzezаныmi poganami pozbawionymi Boga i Jego obietnic, postrzeganymi jako wrogowie. Dzięki Chrystusowi – przez Jego krew – który obie części ludzkości uczynił jednością, ludzie ci stali się bliscy (2,13-15a), gdyż Chrystus z dwóch rodzajów ludzkości uczynił jednego nowego człowieka (2,15bc-16). Dokonał tego, pojednując wszystkich ludzi – jednakowo Żydów i pogan – z Bogiem poprzez ofiarę ze swojego życia złożoną na krzyżu. Przez swoje dzieło pojednania Chrystus dał zjednoczonej ludzkości przystęp do Boga Ojca w Duchu Świętym (2,17-18). Pojednanie podzielonej ludzkości między sobą stało się zatem możliwe dzięki temu, że obydwie wrogie strony zostały najpierw pojednane przez Chrystusa z Bogiem. Dzięki Chrystusowemu dziełu pojednania poganie przestali być obcy Bogu i stali się współobywatelami oraz domownikami Boga, budując razem z nawróconymi Żydami w Chrystusie jedną „świętą świątynię”, stanowiącą mieszkanie Boga przez Ducha, czyli Kościół (2,19-22).

Słowa kluczowe: List do Efezjan, pojednanie, chrystologia, soteriologia, eklezjologia.

Reconciliation of divided humanity with God by Jesus' death on the cross.
Development of Christological, soteriological and ecclesiological argumentation
in Eph 2:11-22

Summary

The article aims at an exegetical exploration of the theme of reconciliation in Eph 2:11-22. First it is argued that the passage has chiasmic literary structure (ABCDD'C'B'A'). Reconciliation is in the structure a central (pivotal) theme around which go all other theological motifs. The first element of pragmatic strategy of the author in Eph 2:11-22 is to show the condition of the addressee of the letter from the point of view of the Old Testament religion. As Gentiles they were deprived of God and His salvific promises. Thanks to the work of reconciliation accomplished by Christ's death on the cross, both previously divided parts of the world (namely Gentiles and Jews) have become one. Christ's work of reconciliation restores above all the relationship of each hostile group with God. The reconciliation

between the two groups is a consequence of their prior reconciliation with God by Christ in the Holy Spirit (Trinitarian theology). Thanks to Christ's work of reconciliation Gentiles are not strangers to God any more but together with the faithful Christians of Jewish origin form one "holy temple", "Gods dwelling through the Spirit", namely the Church.

Key words: Letter to Ephesians, reconciliation, Christology, soteriology, ecclesiology.

Die Versöhnung der zerrissenen Menschheit mit Gott durch den Kreuzestod Christi. Die Entwicklung der christologischen, soteriologischen und ekklesiologischen Argumentation in Eph 2,11-22

Zusammenfassung

Der Gegenstand dieses Artikels ist eine exegetische Analyse der Perikope Eph 2,11-22, in der die Thematik der Versöhnung umfassend behandelt wird. Der Autor bemerkt zuerst, dass dieses Fragment eine chiasmatische Struktur aufweist: ABCDD'C'B'A'. Das Thema der Versöhnung ist in dieser Struktur das zentrale theologische Motiv, um das herum alle anderen Motive kreisen. Das erste Element der pragmatischen Strategie des Verfassers des Epheserbriefes in der Perikope 2,11-22 ist die Aufzeichnung der Kondition der heidnischen Adressaten vom Standpunkt der Religion des alttestamentlichen Israels aus. Sie waren fern von Gott und seinen Heilsverheißungen. Dank des Versöhnungswerkes, das sich durch den Kreuzestod Christi ereignete, wurden die beiden bisher getrennten Teile der Menschheit (Heiden und Juden) vereint. Das Versöhnungswerk Christi verbessert vor allem das Verhältnis zu Gott der beiden verfeindeten Seiten. Die Versöhnung zwischen den beiden Seiten des Konflikts ist ein Resultat ihrer vorherigen Versöhnung mit Gott durch Christus im Heiligen Geist (trinitarische Theologie). Dank des christlichen Versöhnungswerkes sind die Heiden nicht mehr Gott gegenüber fremd, sondern gemeinsam mit den Christen jüdischer Abstammung bilden sie den einen „Heiligen Tempel“, die „Wohnstätte Gottes durch den Geist“, also die Kirche.

Schlüsselworte: Epheserbrief, Versöhnung, Christologie, Soteriologie, Ekklesiologie.