OECUMENICA SILESIANA

1/2018 (1)

Półrocznik Akademii Ekumenicznej w Katowicach

Zespół redakcyjny:
Adam Palion – redaktor naczelny
Tomasz Kalisz – zastępca redaktora naczelnego
Agnieszka Dec-Michalska – sekretarz redakcji

Rada naukowa:
William H. Brackney (Wolfville, Kanada)
Józef Budniak (Katowice) – przewodniczący
Pavol Dancák (Preszów, Słowacja)
Paweł Gajewski (Rzym, Włochy)
Wojciech Hanc (Warszawa)
Zbigniew Kadłubek (Katowice) – sekretarz
Karol Karski (Warszawa)
Józef Kozyra (Katowice)
Józef Niesyto (Gdańsk)
Sławomir Pawłowski (Lublin)
Beata Stuchlik-Surowiak (Katowice)
Grażyna Szewczyk (Katowice)
Jerzy Szymik (Katowice)
Tadeusz J. Zieliński (Warszawa)

Redakcja językowa i korekta: Iwona Kresak
Skład i projekt okładki: Dorota Banasik

ISSN 2544-5189
ISBN 978-83-918964-5-7

Cytaty biblijne, jeżeli nie zaznaczono inaczej, pochodzą z:
Biblii Ekumenicznej, to jest Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu
z księgami deuterokanonicznymi, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2018
(PE, Przekład Ekumeniczny); ponadto z:
BG – Biblii Gdańskiej, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1991;
BT – Biblii Tysiąclecia, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1999;
BW – Biblii Warszawskiej, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2015;
PM – Przekładu Mariawickiego, Kościół Starokatolicki Mariawitów, Płock 1925;
ŚP – Biblii Paulistów, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008

Czasopismo ukazuje się nakładem Akademii Ekumenicznej w Katowicach

Adres redakcji: ul. Pod Młynem 10B, 40-313 Katowice
Tel.: +48 691 791 202
E-mail: redakcja@oecumenica-silesiana.pl
www.oecumenica-silesiana.pl

Druk i oprawa:
www.arkadruk.pl

SPIS TREŚCI

Od Redakcji 5

ARTYKUŁY

ADAM PALION
Ekumeniczne Dni Biblijne. Świadectwo chrześcijańskiej współpracy dla Boga i człowieka na terenie aglomeracji górnośląskiej. 9

MACIEJ BASIUK
Gościnność realizacją Bożego nakazu 25

WOJCIECH KAMCZYK
Duszpasterska interpretacja opisu stworzenia świata (Rdz 1:1-31) w serii homilii paschalnych Augustyna 33

TOMASZ KUSZ
Lampa jako metafora Słowa Bożego – autopromocja biblijna 49

MATERIAŁY

ANDRZEJ KLUCZYŃSKI
„Ekstremalna demokracja" w Księdze Jeremiasza 22:13-19 59

JÓZEF KOZYRA
Wiara w ujęciu apostoła Pawła. Pawłowy wykład o wierze w Jezusa Chrystusa 65

JÓZEF KOZYRA
Abraham ojcem żywej wiary według 2 rozdziału Listu Jakuba (skrót) 71

PIOTR LOREK
Wieczne męki piekielne w Biblii? 73

MATEUSZ WICHARY
Sola scriptura i *semper reformanda* jako ekumeniczne fundamenty podejścia do Pisma Świętego 83

Słowa na Ekumeniczne Dni Biblijne 2012–2015 91

SYLWETKI

TOMASZ KALISZ
Andrzej Malicki 99

TOMASZ KALISZ
Jan Malicki 101

ADAM PALION
Henryk Rother-Sacewicz 103

TOMASZ KALISZ
Tadeusz Szurman 105

SPRAWOZDANIA 107

Informacje o autorach 116

Wytyczne dla autorów 117

Skróty ksiąg biblijnych

ST (SP) – Stary Testament (Stare Przymierze)

Rdz	Księga Rodzaju (1 Księga Mojżeszowa)
Wj	Księga Wyjścia (2 Księga Mojżeszowa)
Kpł	Księga Kapłańska (3 Księga Mojżeszowa)
Lb	Księga Liczb (4 Księga Mojżeszowa)
Pwt	Księga Powtórzonego Prawa (5 Księga Mojżeszowa)
Joz	Księga Jozuego
Sdz	Księga Sędziów
Rt	Księga Rut
1 Sm	1 Księga Samuela
2 Sm	2 Księga Samuela
1 Krl	1 Księga Królewska
2 Krl	2 Księga Królewska
1 Krn	1 Księga Kronik
2 Krn	2 Księga Kronik
Ezd	Księga Ezdrasza
Ne	Księga Nehemiasza
Est	Księga Estery
Hi	Księga Hioba (Joba)
Ps	Księga Psalmów
Prz	Księga Przysłów (Przypowieści Salomona)
Kzn	Księga Kaznodziei (Koheleta, Eklezjastesa)
Pnp	Pieśń nad Pieśniami
Iz	Księga Izajasza
Jr	Księga Jeremiasza
Tr	Treny (Lamentacje)
Ez	Księga Ezechiela
Dn	Księga Daniela
Oz	Księga Ozeasza
Jl	Księga Joela
Am	Księga Amosa
Ab	Księga Abdiasza
Jon	Księga Jonasza
Mi	Księga Micheasza
Na	Księga Nahuma
Ha	Księga Habakuka
So	Księga Sofoniasza
Ag	Księga Aggeusza
Za	Księga Zachariasza
Ml	Księga Malachiasza

NT (NP) – Nowy Testament (Nowe Przymierze)

Mt	Ewangelia Mateusza
Mk	Ewangelia Marka
Łk	Ewangelia Łukasza
J	Ewangelia Jana
Dz	Dzieje Apostolskie
Rz	List Pawła do Rzymian
1 Kor	1 List Pawła do Koryntian
2 Kor	2 List Pawła do Koryntian
Ga	List Pawła do Galatów (Galacjan)
Ef	List Pawła do Efezjan
Flp	List Pawła do Filipian
Kol	List Pawła do Kolosan
1 Tes	1 List Pawła do Tesaloniczan
2 Tes	2 List Pawła do Tesaloniczan
1 Tm	1 List Pawła do Tymoteusza
2 Tm	2 List Pawła do Tymoteusza
Tt	List Pawła do Tytusa
Flm	List Pawła do Filemona
Hbr	List do Hebrajczyków
Jk	List Jakuba
1 P	1 List Piotra
2 P	2 List Piotra
1 J	1 List Jana
2 J	2 List Jana
3 J	3 List Jana
Jud	List Judy
Obj	Objawienie (Apokalipsa) Jana

Apokryfy Starego Testamentu

Tb	Księga Tobiasza (Tobita)
Jdt	Księga Judyty
1 Mch	1 Księga Machabejska
2 Mch	2 Księga Machabejska
3 Mch	3 Księga Machabejska
Mdr	Księga Mądrości
Syr	Mądrość Syracha
Ba	Księga Barucha
LJr	List Jeremiasza

OD REDAKCJI

Na polskim rynku czasopiśmienniczym ukazuje się właśnie nowy półrocznik – „Oecumenica Silesiana". Wpisuje się on w wieloletnią tradycję przybliżania zagadnień ekumenicznych przez uznane periodyki. Ma na celu uzupełnić ich dokonania, głównie poprzez dokumentowanie międzywyznaniowej i międzyreligijnej współpracy na obszarze historycznego Górnego Śląska.

Chociaż problematyka ekumeniczna, dotycząca jedności chrześcijan i współpracy międzyreligijnej pojawiała się na różnych łamach już dawno, dopiero lata 60 XX w. przyniosły stałe bądź długotrwałe inicjatywy w tym obszarze.

Bodajże najstarszym przejawem jednoznacznego odwołania się do ekumenizmu było poszerzenie tematyki ukazującego się z przerwami od 1926 r. oficjalnego organu prasowego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, „Jednota". W roku 1961 w numerze 1 tego miesięcznika (dziś kwartalnika) do jego nagłówka „Pismo religijno-społeczne poświęcone polskiemu ewangelicyzmowi" dodano słowa „i ekumenii".

Ekumeniczny charakter ma publikowany już przed wojną przez Wydział Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego „Rocznik Teologiczny", wydawany od 1959 r. przez powstałą po likwidacji tegoż wydziału ekumeniczną uczelnię, Chrześcijańską Akademię Teologiczną w Warszawie. Przez kilkadziesiąt lat na łamach tego periodyku ukazało się wiele cennych publikacji ekumenicznych, gdyż Wydział Teologiczny ChAT z jego trzema sekcjami wyznaniowymi: prawosławną, ewangelicką i starokatolicką ze swej natury stanowi środowisko chrześcijańskiej współpracy i dialogu.

Pierwsze czasopismo całkowicie poświęcone tematyce ekumenicznej to „Biuletyn Ekumeniczny", wydawany przez Ośrodek ds. Jedności Chrześcijan przy rzymskokatolickiej warszawskiej kurii metropolitalnej w latach 1967–1971. Ukazywał się w formie maszynopisu jako pomoc duszpasterska. Znajdowały się w nim informacje o inicjatywach ekumenicznych w kraju i na świecie. Od powstania Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu stał się w 1972 r. jej oficjalnym organem. W 2010 r. „Biuletyn Ekumeniczny" przestał istnieć w dotychczasowej formie, a jego pozostałością jest publikacja materiałów na coroczny Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan.

Następny chronologicznie, a pewnie najbardziej zasłużony periodyk to „Studia i Dokumenty Ekumeniczne", wydawany w latach 1983–1989 jako kwartalnik przez Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, a po dwuletniej przerwie, od 1992 r., jako półrocznik – początkowo przez Unię Chrześcijańsko-Społeczną, zaś od 1993 r. przez Fundację Ekumeniczną „Tolerancja". Na łamach tego czasopisma publikowane są tłumaczenia najważniejszych dokumentów z rozmów bilateralnych i multilateralnych Kościołów chrześcijańskich, przybliżany jest dorobek zarówno krajowego, jak światowego ruchu ekumenicznego oraz związane z nim wydarzenia.

W 40 numerze wydawanych przez Wydział Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego „Roczników Teologicznych" ukazał się w 1993 r. zeszyt 7, pt. „Teologia Ekumeniczna", będący publikacją dorobku Instytutu Ekumenicznego – i tak dzieje się od tego czasu co roku. Ta inicjatywa wydawnicza udostępniła polskim Czytelnikom m.in. dorobek dialogu ekumenicznego obok opracowań szczegółowych z tej tematyki. W latach 2009–2013 publikacje te ukazywały się jako „Roczniki Teologii Ekumenicznej", by od roku 2014 powrócić do poprzedniej formuły.

Kolejnym czasopismem o tej tematyce jest rocznik „Studia Oecumenica", wydawany przez Instytut Ekumenizmu i Badań nad Integracją Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. W przestrzeni naukowej istnieje od 2001 r. Na jego łamach są publikowane artykuły dotyczące ekumenizmu oraz dialogu międzyreligijnego, a także wyniki badań nad procesami integracyjnymi w wymiarze społeczno-religijnym.

Najmłodszy periodyk naukowy o tematyce ekumeniczno-prawniczej to rocznik „Ecumeny and Law", ukazujący się na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach od 2013 r. Porusza zagadnienia tzw. uniwersalnych pryncypiów – takich jak poszanowanie życia, godność i prawa osoby ludzkiej, wolność, tolerancja – a w szerszym wymiarze społecznym promuje wartości małżeństwa i rodziny oraz solidarności z ubogimi. Na łamach czasopisma głos zabierają teolodzy, ekumeniści i znawcy prawa kanonicznego.

Ziemia górnośląska, a szerzej obszar obecnego województwa śląskiego to od stuleci przestrzeń, w której spotykały się kultury, religie, wyznania, narody i grupy etniczne – swoisty „kocioł" różnorodności. Ta złożoność ubogacała mieszkańców i budowała podstawy integracji, dialogu i współpracy – wartości tak bliskich dzisiejszym ideałom europejskim. Spotykanie się wyznań chrześcijańskich, różnych religii i nacji, choć czasem powodowało napięcia i konflikty, wręcz krwawe wojny, w ostatnich kilku dziesięcioleciach zaowocowało zbliżeniami, dialogiem i ekumeniczną współpracą. Górnośląski „wspólny dom" (gr. *oikumene*) daje wielu jego mieszkańcom sposobność doświadczania tego, co uniwersalne, ogólnoludzkie i głęboko humanistyczne.

Intensyfikujący się w ostatnich dekadach chrześcijański ruch ekumeniczny oraz dialog międzyreligijny i międzykulturowy przysparza wielu inicjatyw, konferencji i wydarzeń, które angażują coraz większą liczbę działaczy religijnych, teologów, ekumenistów, ale także zwykłych „zjadaczy chleba powszedniego".

Wieloletnia współpraca eklezjalnych struktur rzymskokatolickich, Kościołów zrzeszonych w Śląskim Oddziale Polskiej Rady Ekumenicznej, innych wyznań chrześcijańskich i wspólnot religijnych tworzy klimat, w którym dzieje się coraz więcej dobrych rzeczy – warto o nich mówić, dokumentować je i chwalić się nimi. Za tymi wydarzeniami stoją zawsze konkretne osoby, które należy wspominać i pamiętać. Powstają publikacje, dzieła sztuki, prace naukowe, powoływane są instytucje lub organizacje – dorobek wart odnotowania i rozpowszechniania.

Szczególne zbliżenie chrześcijan wokół Pisma Świętego poskutkowało organizowaniem regularnych uroczystości – Ekumenicznych Dni Biblijnych. Te z kolei skłoniły do rozpoczęcia regularnych i programowych spotkań Akademii Ekumenicznej, poczynając od jesieni 2015 r. w gościnnej Bibliotece Śląskiej w Katowicach.

Wykłady, sympozja, koncerty i wiele innych form dialogu skłoniło miejscowych ekumenistów do powołania do życia czasopisma, które mogłoby dokumentować ten spory dorobek współpracy międzyreligijnej i międzykulturowej. Pragniemy, aby trafiający właśnie do Czytelników półrocznik „Oecumenica Silesiana" był forum tego dialogu, miejscem prezentacji dorobku ekumenicznego regionu i sylwetek osób praktykujących współpracę, odnotowywania wydarzeń, recenzowania publikacji i zapisywania świadectw wymiany doświadczeń różnorodności na wielu płaszczyznach życia społecznego.

Wzajemne poznanie, dialog, tolerancja i współpraca zarówno w obszarze wyznań i religii, jak i narodów i kultur to wartości, o których chcemy pisać i których praktykowanie w przestrzeni publicznej chcemy wspierać.

Do tego zapraszamy wszystkich, którym te promowane przez Akademię Ekumeniczną i półrocznik „Oecumenica Silesiana" cnoty są bliskie!

Katowice, 2018 r.

ARTYKUŁY

EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE. ŚWIADECTWO CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WSPÓŁPRACY DLA BOGA I CZŁOWIEKA NA TERENIE AGLOMERACJI GÓRNOŚLĄSKIEJ

ADAM PALION

Streszczenie
Artykuł przedstawia krótki rys historyczny wspólnych działań przedstawicieli Kościoła Rzymskokatolickiego i Oddziału Śląskiego Polskiej Rady Ekumenicznej. Prezentuje także osoby zaangażowanie w promocję Biblii na terenie aglomeracji śląskiej i Zagłębia. Wskazuje na bogactwo inicjatyw podejmowanych w celu promocji Biblii wśród chrześcijan i wszystkich ludzi dobrej woli. Omawia różne metody promowania Biblii, a także ich rozwój na przestrzeni lat.

Słowa kluczowe: Biblia, Ekumeniczne Dni Biblijne, Ekumeniczny Tydzień Biblijny, Maraton Biblijny, nabożeństwo, Katowice, Sosnowiec

Wstęp

Magisterium Ecclesiae[1] uświadamia nam, że Biblia przekazuje fundamentalne prawdy dotyczące budowania jedności między chrześcijanami, o jaką prosił Chrystus w modlitwie arcykapłańskiej: *Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, żeby i oni byli w Nas, aby świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś* (J 17:21). Właściwy szacunek należny Biblii umożliwia wnikliwe studium jej przesłania, dlatego że ewangelia jest *mocą Boga ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka* (Rz 1:16). Pochylając się nad Słowem Boga, chrześcijanie powinni się otworzyć na działanie Ducha Świętego. To On uzdalnia do głębszego poznania zamiaru Stwórcy względem człowieka. Studiując i rozważając Boże Słowo oraz nim żyjąc, czytelnik Biblii uzmysławia sobie podstawowy cel życia, jakim jest osiągnięcie zbawienia (por. 1 P 1:9). Biblia jest duchowym pokarmem dla chrześcijan, a dla każdego poszukującego człowieka zachętą do pójścia za Chrystusem. Stanowi też istotne spoiwo, łączące ze sobą Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie, a także wszystkich ludzi z Chrystusem i między sobą.

---

[1] Por. *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* z 21 listopada 1964 r., w: M. Przybył (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 206–207; *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, w: S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, Lublin 2000, s. 88–90.

W niniejszym opracowaniu zaprezentowano wspólne inicjatywy Kościołów działających w Śląskim Oddziale Polskiej Rady Ekumenicznej (zrzeszonych i niezrzeszonych) wraz z Kościołem Rzymskokatolickim oraz władzami samorządowymi i instytucjami kultury na polu promocji Pisma Świętego i budowania eklezjalnej jedności.

Ekumeniczne Dni Biblijne w Polsce

Słowo Boże ożywia Kościół Chrystusowy na różnych płaszczyznach: duchowej, naukowej i międzyludzkiej. Wspólnym mianownikiem tego wpływu jest szacunek okazywany Biblii, który buduje fundamentalną więź jedności pomiędzy chrześcijanami. Idea Tygodni Biblijnych, trwających od III niedzieli po Wielkanocy, związana jest z osobą o. Piusa Parscha[2] (1884–1954), prekursora odnowy liturgicznej w Kościele Rzymskokatolickim.

Polscy chrześcijanie rozpoczęli wspólne propagowanie Biblii poprzez ekumeniczne święto Biblii. Zapoczątkowało je spotkanie Barbary Enholc-Narzyńskiej[3] z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ks. prof. Witolda Benedyktowicza[4] z Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego i ks. prałata Jerzego Banaka[5] z Kościoła Rzymskokatolickiego. W marcu 1994 r. ustalenia tegoż gremium zostały przedstawione zwierzchnikom Kościołów w Polsce. Po wyrażeniu aprobaty przez wspólnoty lokalne Warszawy i okolic, w maju 1994 r. rozpoczęły się obchody Pierwszych Ekumenicznych Dni Biblijnych[6]. Siedem lat później, w 2001 r., odbył się Pierwszy Ekumeniczny Dzień Biblijny w Sosnowcu,

---

[2] Pius Parsch (ur. 18 maja 1884 r. w Neustift k. Ołomuńca na Morawach, zm. 11 marca 1954 r. w Klosterneuburgu k. Wiednia), duchowny Kościoła Rzymskokatolickiego należący do Zakonu Kanoników Regularnych św. Augustyna, duszpasterz, profesor, kapelan wojskowy. Posługując jako kapelan wojskowy w Galicji i Serbii, zapoznał się z liturgią prawosławną, co zmotywowało go do propagowania biblijnych oraz liturgicznych źródeł pobożności. Por. W. Zyzak, *Parsch Pius*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, kol. 1375–1376; N.W. Höslinger, *Parsch Pius*, w: W. Kasper (red.), *Lexikon für theologie und kirche*, t. 7, Freiburg-Basel-Wien 2009, kol. 1392.

[3] Barbara Enholc-Narzyńska (ur. 26 listopada 1931 r. w Młochówku), działaczka ekumeniczna, od 1967 r. dyrektor polskiego oddziału Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego, zaś w latach 1991–2003 Towarzystwa Biblijnego w Polsce. W tym okresie staraniem TB w Polsce ukazał się m.in. ekumeniczny przekład Pisma Świętego Nowego Testamentu. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Barbara_Enholc-Narzyńska [dostęp: 19.02.2018].

[4] Witold Benedyktowicz (ur. 25 czerwca 1921 r. w Krakowie, zm. 21 stycznia 1997 r. w Warszawie), duchowny metodystyczny, superintendent naczelny (zwierzchnik) Kościoła metodystycznego w Polsce w latach 1969–1983, prof. ChAT w Warszawie, ekumenista. W latach 1975–1983 był prezesem PRE, uczestniczył w kongresach ekumenicznych i pokojowych. Brał udział w pracach Konferencji Kościołów Europy oraz Światowej Rady Kościołów. Przez wiele lat był członkiem Komitetu Roboczego Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej w Pradze. Por. M. Hintz, *Dziedzictwo myśli ks. prof. Witolda Benedyktowicza*, „Ewangelik" 2007, 1, 56–60.

[5] Jerzy Banak (ur. 4 kwietnia 1946 r. w Łogowie), duchowny rzymskokatolicki, duszpasterz, biblista, ekumenista. W 1985 r. otrzymał Nagrodę im. Włodzimierza Pietrzaka za popularyzację Pisma Świętego i apostolat biblijny. Autor kilkuset artykułów i opracowań popularyzujących Biblię. W latach 2002–2004 był redaktorem naczelnym kwartalnika „Bliżej Biblii". Od 1994 do 2001 r. uczestniczył w ekumenicznym przekładzie Nowego Testamentu. Członek, a od 1993 r. przez trzy kadencje wiceprzewodniczący Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce, członek Komitetu Przekładu Biblii Ekumenicznej. Od 1994 r. przewodniczący Krajowego Komitetu Ekumenicznych Dni Biblijnych. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Jerzy_Banak [dostęp: 19.02.2018].

zorganizowany z inicjatywy Jadwigi Hesse, prezes Klubu Inteligencji Katolickiej działającego przy sosnowieckiej parafii św. Tomasza Apostoła, we współpracy z tamtejszą parafią prawosławną pw. Świętych Wiery, Nadziei, Luby i Matki ich Zofii. Drugi Dzień Biblijny w Zagłębiu Dąbrowskim został zorganizowany 25 maja 2002 r. przez ks. Henryka Rothera-Sacewicza[7] oraz Jadwigę Hesse. Miejscem spotkania z Pismem Świętym była siedziba sosnowieckiego zboru Kościoła Zborów Chrystusowych (obecnie Kościoła Chrystusowego w RP).

Wśród uczestników spotkania znaleźli się przedstawiciele kilku wyznań chrześcijańskich z terenu Zagłębia Dąbrowskiego. Można było tam zwiedzić wystawę różnych wydań Biblii[8] i literatury pomocnej przy jej lekturze.

Podczas Drugiego Dnia Biblijnego zrodziła się nazwa „Sosnowiecki Dzień Biblii"[9]. Obchody rozpoczęły się nabożeństwem poprowadzonym przez zborowy zespół muzyczny pod kierunkiem Dawida Skiby. Słowo Boże zwiastował ks. Adam Malina[10], ad-

---

6 Por. I. Świerdzewska, *O Ekumenicznym Święcie Biblii i Dniach Biblijnych. Z ks. prał. Jerzym Banakiem, przewodniczącym Krajowego Komitetu Ekumenicznych Dni Biblijnych rozmawia Irena Świerdzewska*, „Niedziela" (mutacja Warszawska) 2002, 18, 5.

7 Henryk Rother-Sacewicz (ur. 10 maja 1944 r. w Gliwicach), duchowny Kościoła Chrystusowego w RP, teolog, działacz ekumeniczny, duszpasterz. W latach 1965–1971 odbył studia w ChAT w Warszawie, w 1972 r. uzyskał tytuł magistra teologii ewangelickiej. Przedmiotem jego pracy magisterskiej były zagadnienia biblistyczne. Od 1967 r. pełnił posługę pastora zboru w Dąbrowie Górniczej – do roku 1988 w ramach Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. Po rozwiązaniu tego wyznania w strukturze Kościoła Zborów Chrystusowych w 1994 r. zrezygnował z tego stanowiska. Z ramienia ZKE pełnił funkcję członka i współsekretarza Komisji ds. Dialogu Episkopatu Polski Kościoła Rzymskokatolickiego z Polską Radą Ekumeniczną (której to wyznanie było członkiem do 1988 r.) – przez jedną kadencję. W latach 1985–1988 był wiceprzewodniczącym Zarządu Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. Należał do inicjatorów utworzenia w 1999 r. polskiego Aliansu Ewangelicznego. Jego zainteresowania biblistyczne i zaangażowanie ekumeniczne wyraziły się w działalności promującej znajomość i czytelnictwo Pisma Świętego. Reprezentował swą denominację w Komitecie Krajowym Towarzystwa Biblijnego w Polsce w latach 1997–2002 oraz 2005–2014, będąc jego wiceprzewodniczącym w latach 2005–2011. Został uhonorowany Medalem z okazji 200-lecia Towarzystwa Biblijnego w Polsce (1816–2016). W latach 1999–2016 uczestniczył w pracach nad ekumenicznym przekładem Biblii jako członek zespołu konsultantów kościelnych tego przedsięwzięcia Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Od 2002 r. inicjator i współorganizator początkowo Sosnowieckich Dni Biblijnych, a następnie Ekumenicznych Dni Biblijnych w Katowicach. Biogram: H. Roter-Sacewicz, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-3.

8 Na wystawie zaprezentowano *Biblię Gdańską* z 1726 r., *Ewangeliarz prawosławny* i egzemplarz Biblii w języku rosyjskim. Zob. J. Kalińska, H. Rother-Sacewicz, *Rys historyczny Zboru Kościoła Chrystusowego w Sosnowcu*, w: *Biblioteka Oecumenica Silesiana*, t. 3, Katowice 2017, s. 57–58. Por. H. Rother-Sacewicz, *VI Sosnowiecki Dzień Biblii. Ekumeniczne Dni Biblii w Sosnowcu, Katowicach i okolicy*. Internet: http://www.mariawita.lodz.pl/aktualnosci/2006/bibl_sosn.html [dostęp: 19.02.2018].

9 H. Rother-Sacewicz, *Sosnowiecki Dzień Biblii*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-3.

10 Adam Malina (ur. 9 września 1966 r. w Cieszynie), duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, duszpasterz, prezes Synodu. Ukończył studia magisterskie w ChAT w Warszawie w 1991 r., zaś w 2014 r. obronił dysertację *Pieśń kościelna w ewangelickiej edukacji religijnej* na Wydziale Teologicznym ChAT. Od 1997 r. proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej w Katowicach-Szopienicach oraz proboszcz administrator Szopienickiego Ośrodka Parafialnego, w skład którego wchodzą trzy parafie. Na I sesji Synodu Kościoła XIV kadencji w dniu 22 kwietnia 2017 r. został wybrany na prezesa Synodu KEA w RP. Zaangażowany w pracę na rzecz Kościoła. Wspiera dzieło ekumeniczne na Śląsku poprzez głoszenie kazań i wykładów przybliżających Kościół Ewangelicko-Augsburski uczestnikom spotkań. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Adam_Malina [dostęp: 19.02.2018]; A. Malina, *Pieśń kościelna w ewangelickiej edukacji religijnej*, „Ewangelik" 2015, 1, 68.

ministrator parafii ewangelicko-augsburskiej św. Jana w Sosnowcu. Temat okolicznościowego kazania brzmiał: *Rola Biblii w życiu człowieka wierzącego*.

W ramach spotkania wygłoszone zostały przez ks. dr. Leszka Jańczuka[11], jednego z tłumaczy ekumenicznego przekładu Biblii, oraz pastora Henryka Rothera-Sacewicza, jednego z kościelnych konsultantów przy Towarzystwie Biblijnym w Polsce, referaty dotyczące wielkiego przedsięwzięcia translatorskiego ostatnich dekad – ekumenicznego przekładu Nowego Testamentu.

Na zakończenie Sosnowieckiego Dnia Biblii zaproponowano pastorowi Henrykowi Rotherowi-Sacewiczowi, aby corocznie organizował święto Biblii, połączone z wystawami i koncertami oraz przyjazdem „bibliobusa"[12]. Jako miejsca spotkań zaproponowano Sosnowieckie Centrum Sztuki w Zamku Sieleckim i Muzeum Miejskie w Sosnowcu.

Kolejną inicjatywą związaną z promocją Biblii było Śląskie Święto Biblii[13], które miało miejsce 8 czerwca 2002 r. w parafii ewangelicko-augsburskiej Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach. Program obejmował m.in. okolicznościową sesję popularnonaukową i promocję właśnie opublikowanego ekumenicznego przekładu Nowego Testamentu i Psalmów.

Barbara Enholc-Narzyńska, dyrektor generalny Towarzystwa Biblijnego w Polsce, omówiła temat *Przez dawanie Biblii ludziom – dawać im samego Chrystusa. Z doświadczenia współpracy międzykościelnej nad ekumenicznym przekładem Nowego Testamentu i Księgi Psalmów*. W swoim wystąpieniu przypomniała, że do końca 2000 r. zostały wydane 132 ekumeniczne przekłady Pisma Świętego, z czego w samej Europie dokonano ich 26. Pierwsze próby związane z tym dziełem rozpoczęły się w już 1961 r., ale nie przyniosły spodziewanego rezultatu. Nowy impuls pojawił się po zakończeniu Soboru Watykańskiego II.

---

[11] Leszek Jańczuk (ur. 26 listopada 1965 r. w Hajnówce), duchowny protestancki, biblista, doktor nauk teologicznych, tłumacz Biblii, poliglota, współautor *Biblii dla dzieci*. Studiował w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i Vrije Universiteit w Amsterdamie. Uczestniczył w ekumenicznym przekładzie Nowego Testamentu. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Leszek_Jańczuk#cite_note-Pentekoste1-2 [dostęp: 19.02.2018].

[12] Bibliobus przeznaczony jest na działalność ewangelizacyjną prowadzoną przez Centrum Misji i Ewangelizacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Dzięgielowie k. Cieszyna. Zob. J. Kalińska, H. Rother-Sacewicz, *Rys historyczny Zboru Kościoła Chrystusowego...*, s. 61.

[13] Organizatorzy Śląskiego Święta Biblii: Diecezja Katowicka Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w osobie bp. Tadeusza Szurmana, Archidiecezja Katowicka Kościoła Rzymskokatolickiego w osobie abp. Damiana Zimonia, Śląski Oddział Polskiej Rady Ekumenicznej w osobie ks. radcy Jana Grosa oraz Katowickie Forum Protestanckie. Patronatu honorowego udzielili ww., zwierzchnicy śląskich diecezji Kościoła luterańskiego: cieszyńskiej (bp Paweł Anweiler), wrocławskiej (bp Ryszard Bogusz) i katowickiej (bp senior Rudolf Pastucha), marszałek województwa śląskiego dr Jan Olbrycht, profesorowie UŚ: JM Rektor prof. dr hab. Tadeusz Sławek, ks. prof. dr hab. Manfred Uglorz, prof. dr hab. Grażyna Szewczyk, prof. UŚ dr hab. Bogdan Zeler, a także prezydent Katowic Piotr Uszok, redaktor naczelny Radia Katowice Leon Kurek, prezes Związku Górnośląskiego Jerzy Śmiałek, redaktor naczelny wydawnictwa Gość Niedzielny ks. Stanisław Tkocz i dyrektor luterańskiego ośrodka wydawniczego Augustana w Bielsku-Białej Ewa Sum. Zob. T. Szurman, *Wprowadzenie*, w: *Śląskie Święto Biblii. Promocja Nowego Testamentu i Psalmów w przekładzie ekumenicznym. Materiały z sesji naukowej*, Bielsko-Biała 2002, s. 5.

W 1995 r. rozpoczęto prace nad ekumenicznym tłumaczeniem tekstu Biblii. W 1997 r. ukazały się Ewangelie według św. Mateusza i św. Marka[14]. Ks. dr hab. Józef Kozyra[15], biblista rzymskokatolicki i przedstawiciel Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, mówił o wkładzie Kościoła Rzymskokatolickiego w dzieło tłumaczeń biblijnych. W swoim wystąpieniu przedstawił słuchaczom istotę przekazu biblijnego, zaprezentował starożytne przekłady Biblii oraz zasady powstawania katolickich tłumaczeń Pisma Świętego na przykładzie takowych na język angielski, francuski i niemiecki oraz na języki słowiańskie, w tym polski[16]. Ks. dr Mirosław Kiedzik[17] z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie wygłosił prelekcję na temat: *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmów. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych – główne założenia i zmiany w brzmieniu przekładu Nowego Testamentu oraz ich podstawy*. W swoim wystąpieniu przypomniał, że owo tłumaczenie dokonało się „w duchu wzajemnego zrozumienia i dobrze pojętego ekumenizmu"[18]. Wspomniał też, że podstawą ekumenicznego przekładu Biblii będą *Wytyczne do współpracy międzywyznaniowej w tłumaczeniu Biblii*[19], przygotowane przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan i Zjednoczone Towarzystwa Biblijne. Kolegium tłumaczy przyświecała zasada wierności oryginałowi. Autor ukazał różnice wynikające z dotychczasowych tłumaczeń Biblii, konfrontując je z tłumaczeniem przekładu ekumenicznego[20]. Ks. dr

---

[14] Por. B. Enholc-Narzyńska, *Przez dawanie Biblii ludziom – dawać im samego Chrystusa. Z doświadczenia współpracy międzykościelnej nad ekumenicznym przekładem Nowego Testamentu i Księgi Psalmów*, w: *Śląskie Święto Biblii. Promocja Nowego Testamentu i Psalmów w przekładzie ekumenicznym. Materiały z sesji naukowej*, Bielsko-Biała 2002, s. 7–13.

[15] Józef Kozyra (ur. 8 września 1947 r. w Piekarach Śląskich), duchowny Archidiecezji Katowickiej Kościoła Rzymskokatolickiego, biblista, doktor habilitowany nauk teologicznych, profesor UŚ. W 1997 r. na podstawie dysertacji *Kainotes. Idea nowości w Nowym Testamencie* uzyskał stopień doktora teologii nauk biblijnych na KUL. W latach 1977–1978 studiował w Papieskim Instytucie Biblijnym, a w latach 1978–1979 w Biblicum Franciscanum w Jerozolimie. Wykładowca w Studium Pastoralnym Wydziału Teologii Katolickiej, Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach, Eksternistycznym Studium Teologicznym Wydziału Teologicznego KUL w Katowicach, Papieskim Instytucie Teologicznym w Bielsku-Białej, na Wydziale Teologicznym UŚ. Współpracuje z Akademią Ekumeniczną i Dialogu Międzyreligijnego w Bibliotece Śląskiej. Internet: http://www.encyklo.pl/index.php?title=Kozyra_Józef [dostęp: 19.02.2018].

[16] J. Kozyra, *Wkład Kościoła Rzymskokatolickiego w dzieło tłumaczeń biblijnych*, w: *Śląskie Święto Biblii. Promocja Nowego Testamentu i Psalmów w przekładzie ekumenicznym. Materiały z sesji naukowej*, Bielsko-Biała 2002, s. 14–62.

[17] Mirosław Kiedzik (ur. 19 września 1959 r.), duchowny Diecezji Bydgoskiej Kościoła Rzymskokatolickiego, biblista, duszpasterz. Absolwent Papieskiego Wyższego Seminarium Duchownego w Gnieźnie. Studia specjalistyczne ukończył na KUL oraz Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Doktor nauk biblijnych. Wykładowca Nowego Testamentu na wydziałach teologicznych Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Był redaktorem naukowym *Ekumenicznego Przekładu Pisma Świętego* oraz tłumaczem Dziejów Apostolskich i Listu do Rzymian. Gościł z wykładem na sympozjum ekumeniczno-biblijnym w Katowicach. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Mirosław_Kiedzik [dostęp: 19.02.2018].

[18] M. Kiedzik, *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych – główne założenia i zmiany w brzmieniu przekładu Nowego Testamentu oraz ich podstawy*, w: tamże, s. 64.

[19] Por. *Wytyczne do współpracy międzywyznaniowej w tłumaczeniu Biblii*, Warszawa 1980, s. 45.

[20] Por. M. Kiedzik, *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy...*, s. 65–77.

Alfred Tschirschnitz[21] z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie wygłosił wykład *O ekumenicznym przekładzie Pisma Świętego*. Przypomniał słuchaczom historyczne tłumaczenia poszczególnych ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz tłumaczenia Biblii w całości. Wspomniał też o historii powstawania ekumenicznego przekładu Pisma Świętego na język polski. W swym artykule zamieścił wykaz tłumaczy poszczególnych ksiąg Starego i Nowego Testamentu, chociaż w późniejszych pracach został on nieco skorygowany[22].

Trzecie spotkanie z Pismem Świętym w ramach Sosnowieckiego Dnia Biblii odbyło się 31 maja 2003 r. w Sosnowieckim Centrum Sztuki w Zamku Sieleckim. Miejsce zostało zaproponowanie przez prezydenta miasta Kazimierza Górskiego. Święto zorganizował pastor Henryk Rother-Sacewicz przy współpracy z Klubem Inteligencji Katolickiej, kierowanym przez prezes Jadwigę Hesse. Wśród zaproszonych gości znaleźli się bp dr Adam Śmigielski[23], ordynariusz rzymskokatolickiej diecezji sosnowieckiej, który skierował do zebranych słowo pozdrowienia, oraz ks. dr Paweł Sobierajski[24], nauczyciel akademicki Wyższego Seminarium Duchownego tejże diecezji w Krakowie i Akademii Muzycznej w Katowicach oraz diecezjalny duszpasterz akademicki. Ten drugi w swej prelekcji *Muzyczne impresje na tematy biblijne w literaturze wokalnej* przedstawił wykonawców utworów powstałych na kanwie tekstów Pisma Świętego.

Kościół Ewangelicko-Augsburski reprezentował bp Tadeusz Szurman[25], zwierzchnik diecezji katowickiej i miejscowy pastor, oraz ks. dr Adam Malina, który wygłosił

---

[21] Alfred Tschirschnitz, (ur. 10 marca 1948 r. w Warszawie, zm. 18 lipca 2011 r. w Szczytnie), duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburgskiego w RP, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie biblistyki, kierownik Katedry Wiedzy Starotestamentowej i Języka Hebrajskiego w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, profesor ChAT. Brał udział w przygotowaniu *Ekumenicznego Przekładu Pisma Świętego*, był tłumaczem Ksiąg: Rodzaju, Wyjścia, Powtórzonego Prawa, Jozuego, Sędziów, 1 i 2 Królewskiej, Estery, Psalmów, Izajasza i proroków mniejszych. Był gościem Sosnowieckich Dni Biblii. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Alfred_Tschirschnitz [dostęp: 19.02.2018].

[22] Por. A. Tschirschnitz, *O ekumenicznym przekładzie Pisma Świętego*, w: *Śląskie Święto...*, s. 78–91.

[23] Adam Śmigielski (ur. 24 grudnia 1933 r. w Przemyślu, zm. 7 października 2008 r. w Sosnowcu), duchowny, biskup ordynariusz Diecezji Sosnowieckiej Kościoła Rzymskokatolickiego, salezjanin, biblista. Po ukończeniu seminarium duchownego podjął studia doktoranckie w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (1969–1971). W latach 1959–1970 był wykładowcą Pisma Świętego i języków biblijnych w salezjańskim seminarium w Krakowie. Następnie podjął studia w Instytucie Biblijnym w Rzymie (1971–1974), później w L'Ecole Biblique w Jerozolimie (1974–1975). Dnia 25 marca 1992 r. został mianowany na biskupa sosnowieckiego, zaś 30 maja 1992 r. przyjął święcenia biskupie oraz objął kanonicznie diecezję sosnowiecką. Wspierał działania ekumeniczne na terenie diecezji, był gospodarzem opłatkowego nabożeństwa ekumenicznego w parafii św. Apostoła Tomasza, objął patronatem Sosnowiecki Dzień Biblii. Internet: http://diecezja.sosnowiec.pl/diecezja/sp.-bp-adam-smigielski [dostęp: 19.02.2018].

[24] Paweł Sobierajski, duchowny Diecezji Sosnowieckiej Kościoła Rzymskokatolickiego, tenor, duszpasterz, wykładowca. Laureat międzynarodowych konkursów wokalnych w Karlowych Warach (1997) i Trnawie (1998); koncertował na wielu europejskich scenach na Litwie, w Słowacji, Czechach, Austrii, Niemczech, Francji, Belgii i Włoszech. Internet: http://komorowice.bielsko.pl/index.php/2-stat/440-ks-dr-hab-pawel-sobierajski [dostęp: 19.02.2018].

[25] Tadeusz Szurman (ur. 9 lipca 1954 r. w Simoradzu, zm. 30 stycznia 2014 r. w Sosnowcu), duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, biskup Diecezji Katowickiej KEA w latach 2001–2014, duszpasterz, społecznik, ekumenista. W 1978 r. ukończył ChAT w Warszawie, Sekcję Protestancką. W latach 1984–1993 proboszcz parafii w Świętochłowicach, od 1993 r. w Katowicach. W latach

referat *Biblia i muzyka ponadczasowym przesłaniem dla wszystkich narodów i języków*. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny reprezentował ks. mitrat mjr Sergiusz Dziewiatowski[26], proboszcz miejscowej parafii tego wyznania. W spotkaniu uczestniczyli także: Michał Czarski, przedstawiciel Urzędu Marszałkowskiego w Katowicach, oraz gospodarze miasta: prezydent Kazimierz Górski i przewodniczący Rady Miasta Bogusław Kabała. Sosnowieckie Dni Biblii zakończyły się koncertem muzyki dawnej. Utwory Adama Falckenhagena, Jana Sebastiana Bacha i Jerzego Fryderyka Hendla wykonali artyści Maciej Gocman z Wrocławia (tenor) i Jerzy Żak z Warszawy (lutnia)[27].

W 2003 r. gościem Sosnowieckiego Centrum Sztuki w Zamku Sieleckim był prof. dr hab. Jan Malicki[28], dyrektor Biblioteki Śląskiej w Katowicach, który podczas rozmowy z organizatorami zaproponował przeniesienie wystaw i prelekcji z tej okazji do gmachu Biblioteki Śląskiej. Zaproszenie zostało przyjęte, toteż od 2004 r. tam właśnie organizowane są Śląskie Dni Biblii – po roku 2015 stały punkt całorocznego programu Akademii Ekumenicznej[29].

Dnia 22 maja 2004 r. po raz czwarty zorganizowano Sosnowiecki Dzień Biblii. Inicjatywa pochodziła od tamtejszego zboru Kościoła Zborów Chrystusowych i Klubu Inteligencji Katolickiej. Otwarto wtedy wystawę pt. *Biblia – Księgą ksiąg* (część I), podczas której pastor Henryk Rother-Sacewicz wygłosił referat dotyczący idei Dni Biblijnych. Organizatorzy wraz z Wydziałem Katechetycznym sosnowieckiej Kurii Diecezjalnej ogłosili konkurs plastyczny dla dzieci i młodzieży, którego tematem stało się hasło Sosnowieckiego Dnia Biblii: „Psalm śpiewajcie Panu" – służyć to miało promocji zagadnień biblijnych i ekumenicznych. Rozstrzygnięcia konkursu dokonał ks. dr Ryszard Adrianek, dyrektor ww. Wydziału Katechetycznego. Uroczystość uświetnił występ zespołu kameralnego Oktoich z jednej z wrocławskich parafii prawosławnych. Uczestnicy spo-

1984–1990 ogólnopolski duszpasterz młodzieży, w latach 1991–2001 radca diecezjalny, członek Synodu KAE w RP, w latach 1997–2002 prezes Synodu, od 2001 r. biskup Diecezji Katowickiej. Organizator Pierwszego Dnia Biblii w Katowicach w 2002 r. Wspierał ekumeniczno-biblijno-plastyczny konkurs dla dzieci i młodzieży, a także sympozjum biblijno-ekumeniczne w Bibliotece Śląskiej. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Tadeusz_Szurman [dostęp: 19.02.2018]; T. Szurman, *Wartości Śląska. Ewangelicy w życiu Katowic*, Katowice 2007, s. 23.

[26] Sergiusz Dziewiatowski, ukończył Chrześcijańską Akademię Teologiczną w Warszawie z tytułem magistra w roku 1973. W latach 1979–2018 był proboszczem parafii w Sosnowcu. Pełnił też obowiązki dziekana krakowskiego. W latach 1994–2004 kapelan Wojska Polskiego w stopniu pułkownika na stanowisku dziekana Pomorskiego Okręgu Wojskowego. Wiceprzewodniczący Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. Internet: http://www.sosnowiec.cerkiew.pl/parafia/kler/ [dostęp: 19.02.2018].

[27] *Powitanie*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-3.

[28] Jan Malicki (ur. 24 stycznia 1948 r. w Katowicach), polski historyk literatury, bibliotekarz, prof. n. humanistycznych, dyrektor Biblioteki Śląskiej. W 1972 r. ukończył studia magisterskie na Wydziale Filologicznym UŚ i rozpoczął pracę w Instytucie Filologii Polskiej UŚ, gdzie przeszedł wszystkie szczeble awansu uczelnianego. Laureat wielu nagród i wyróżnień. W latach 1991–2018 był dyrektorem Biblioteki Śląskiej w Katowicach. Z jego inicjatywy sympozjum ekumeniczno-biblijne od 2004 r. było organizowane w gmachu Biblioteki Śląskiej. Wspierał wiele inicjatyw ekumenicznych poprzez promowanie ich w śląskiej książnicy. W roku akademickim 2015/2016 wyraził zgodę na zaistnienie Akademii Ekumenicznej i Dialogu Międzyreligijnego, która nadal działa w Bibliotece Śląskiej. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Jan_Malicki_(polonista) [dostęp: 19.02.2018].

[29] J. Kalińska, H. Rother-Sacewicz, *Rys historyczny Zboru Kościoła Chrystusowego...*, s. 63.

tkania zostali zaproszeni do zwiedzenia wystawy, na której zaprezentowano starodruki: *Biblię Brzeską* (z 1563 r.), *Biblię Gdańską* (z 1726 r.), *Septuagintę* (z końca XVIII w.) i *Ewangeliarz Prawosławny* (z XIX w.), kilka postylli (z XVIII i XIX w.), reprint Nowego Testamentu w języku staro-cerkiewno-słowiańskim (z XI w.), reprint *Ewangelii Mateusza* w przekładzie Stanisława Murzynowskiego (z lat 1551–1552) oraz wydania Biblii w języku japońskim, syryjskim i suahili[30].

Ekumeniczne Dni Biblijne w Sosnowcu i Katowicach

W 2005 r. zorganizowano V Sosnowiecki Dzień Biblii. Najpierw 23 kwietnia w Muzeum w Sosnowcu odbył się wernisaż wystawy pt. *Biblia – Księga ksiąg* (część II), na której zaprezentowano eksponaty pochodzące ze zbiorów Biblioteki Śląskiej w Katowicach, parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Wodzisławiu Śląskim oraz bp. dr. Piotra Skuchy – sufragana rzymskokatolickiej diecezji sosnowieckiej. Od 22 maja wystawę można było oglądać w gmachu Biblioteki Śląskiej w Katowicach[31].

Następny etap V Sosnowieckiego Dnia Biblii rozpoczął się 1 października, ponownie w sosnowieckim muzeum miejskim. W programie znalazło się czytanie fragmentów ekumenicznego przekładu Ewangelii Jana oraz wykonanie utworów muzycznych inspirowanych Pismem Świętym, przygotowanych przez ks. dr. Pawła Sobierajskiego, związanego z Akademią Muzyczną w Katowicach. Uczestnicy spotkania otrzymali w prezencie egzemplarze Nowego Testamentu. Dzięki sponsorom, indywidualnym i instytucjonalnym, z Polski i zagranicy, możliwa stała się edycja 1500 jego sztuk, które trafiły zarówno do rąk osób prywatnych, jak i do bibliotek szkolnych w Sosnowcu. Dzięki pomocy Biblioteki Śląskiej publikacja dotarła do wszystkich bibliotek w miastach i gminach województwa śląskiego.

Pomysłodawca tego przedsięwzięcia, pastor Henryk Rother-Sacewicz, wyraził opinię, że „głównym celem Dni Biblijnych jest propagowanie Pisma Świętego i zapoznawanie się z jego treścią”[32] – czego realizacją stała się powyższa akcja.

Dnia 9 czerwca 2006 r. Ekumeniczne Dni Biblijne odbyły się już w gmachu Biblioteki Śląskiej w Katowicach, zaś 10 czerwca, pod nazwą „VI Sosnowiecki Dzień Biblii” – w Sosnowieckim Centrum Kultury w Zamku Sieleckim[33]. Obydwie imprezy promocyjne zostały przygotowane przez pastora Henryka Rothera-Sacewicza, miały ten sam program i motto, zaczerpnięte ze słów papieża Jana Pawła II: „Weźmy do ręki tę Księgę”[34].

---

30 *IV Sosnowiecki Dzień Biblii*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-4.

31 Por. *V Sosnowiecki Dzień Biblii*. Internet: http://www.mariawita.lodz.pl/aktualnosci/2005/bibl_sosn2.html [dostęp: 19.02.2018].

32 Por. *V Sosnowiecki Dzień Biblii – etap II*. Internet: http://slowoizycie.pl/05-4/05-4_sosdb.html [dostęp: 19.02.2018].

33 Por. *VI Sosnowiecki Dzień Biblii. Powitanie*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-6.1.

34 Tamże.

Prawosławny biblista dr Jerzy Ostapczuk[35] z ChAT w Warszawie podczas swojego wystąpienia zapoznał uczestników z rękopiśmiennymi wydaniami Ewangelii w Kościele Prawosławnym. W „bibliobusie" zaprezentowano wystawę, filmy i programy komputerowe o tematyce biblijnej. Muzyczną oprawę programu stanowił koncert zespołu Zelowskie Dzwonki z ewangelicko-reformowanej parafii w Zelowie[36].

VII Sosnowiecki Dzień Biblii odbył się w sobotę i niedzielę 21–22 kwietnia 2007 r. Miało miejsce kilka jego odsłon. W Muzeum Miejskim – Pałacu Schoena w Sosnowcu przygotowano wernisaż wystawy pt. *Biblia – Księga ksiąg* (część III), podczas którego zwiedzający mogli się zapoznać z faksymiliami rękopisów tekstów biblijnych, tzw. greckiego *Kodeksu Watykańskiego B* i *Kodeksu Leningradzkiego*. Można też było podziwiać XVI-wieczne katolickie łacińsko-polskie wydanie *Biblii w przekładzie Ks. Jakuba Wujka*, *Złotą Biblię Wieku* (*Biblia d'Oro del Secolo*) oraz dwa miniaturowe modlitewniki (o wymiarach 4 × 5 mm) z Muzeum Najmniejszych Książek Świata Zygmunta Szkocnego. Goście VII Sosnowieckiego Dnia Biblii uczestniczyli w „Muzycznym Party", zorganizowanym w Miejskim Klubie im. Jana Kiepury w Sosnowcu, podczas którego Grażyna Sacewicz (mezzosopran) i Bogna Hałacz (fortepian i konferansjerka) rozwijały tematy zaczerpnięte z tekstu Pisma Świętego. Niedzielne nabożeństwo w kaplicy sosnowieckiego zboru Kościoła Chrystusowego przy ul. Radosnej 62 zgromadziło wielu wiernych i gości, którzy wysłuchali kazania Jarosława Ściwiarskiego, pastora tego wyznania z Dąbrowy Górniczej, o aktualności przesłania Słowa Bożego w życiu każdego człowieka[37]. Wieczorem odbył się koncert katowickich chórów: luterańskiego Largo Cantabile z parafii Zmartwychwstania Pańskiego i metodystycznego z parafii Nowego Przymierza – inspirowany słowami Biblii, a zorganizowany w rzymskokatolickiej parafii pw. Świętego Tomasza Apostoła w Sosnowcu.

---

[35] Jerzy Ostapczuk (ur. 12 kwietnia 1974 r. w Białymstoku), biblista, lingwista, teolog prawosławny, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej, profesor nadzwyczajny Wydziału Teologicznego ChAT w Warszawie. Absolwent magisterskich studiów teologicznych w Sekcji Teologii Prawosławnej w ChAT (1998). Stypendysta uniwersytetów w Salonikach (1998), Atenach (1999), Amsterdamie (Vrije Universiteit, 1999–2000) i Columbus (Ohio State University, 2008). W 2007 r. uzyskał w ChAT stopień naukowy doktora nauk teologicznych na podstawie rozprawy pt. *Perykopy liturgiczne okresu paschalnego i Święta Pięćdziesiątnicy staro-cerkiewno-słowiańskich lekcjonarzy krótkich*. W 2014 r. otrzymał stopień doktora habilitowanego na podstawie dorobku naukowego oraz rozprawy habilitacyjnej pt. *Sobotnie i niedzielne perykopy liturgiczne z Ewangelii Mateusza w cerkiewnosłowiańskich lekcjonarzach krótkich*. Jest kierownikiem Katedry Pisma Świętego Nowego Testamentu i p.o. kierownikiem Katedry Pisma Świętego Starego Testamentu Sekcji Teologii Prawosławnej Wydziału Teologicznego ChAT. Dnia 10 marca 2016 r. został wybrany na stanowisko dziekana Wydziału Teologicznego ChAT na kadencję 2016–2020. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Jerzy_Ostapczuk [dostęp: 19.02.2018].

[36] Zob. H. Rother-Sacewicz, *Ekumeniczne Dni Biblii*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-6; tenże, *Dni Biblii w Sosnowcu i nie tylko*, „Słowo i Życie" 2006, 3, 11–12. Por. *VI Sosnowiecki Dzień Biblii. Ekumeniczne Dni Biblii w Sosnowcu, Katowicach i okolicy*. Internet: http://www.mariawita.lodz.pl/aktualnosci/2006/bibl_sosn.html/ [dostęp: 19.02.2018]; *VI Sosnowiecki Dzień Biblii*. Internet: http://old.luteranie.pl/pl/?D=1171/ [dostęp: 19.02.2018].

[37] Zob. H. Rother-Sacewicz, *Ekumeniczne Dni Biblii*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-7. Por. tenże: *VII Sosnowieckie Dni Biblii*, „Słowo i Życie" 2007, 2, 9.

Henryk Rother-Sacewicz, organizator Sosnowieckich Dni Biblii, zauważył, że prekursorem Dni Biblii w Sosnowcu był ks. Wacław Chmielarski, autor książki pt. *Piękno Biblii*[38].

Biblia nie tylko stanowi fundament wiary chrześcijańskiej – potrafi też połączyć miasta. W dniu 18 maja 2007 r. Sosnowiec i Katowice zorganizowały wspólnie Ekumeniczne Dni Biblijne w gmachu Biblioteki Śląskiej. Jednym z prelegentów był ks. dr hab. Józef Kozyra, zaś oprawę muzyczną przygotowały wspomniane wyżej chóry Largo Cantabile i Nowe Przymierze. Pracownicy Biblioteki Śląskiej zorganizowali w holu wystawę pt. *Biblia – Księgą ksiąg*, z którą mogli się zapoznać uczestnicy święta Biblii (później przewieziono ją do Sosnowca)[39].

W latach 2004–2007 idee Ekumenicznych Dni Biblijnych wspierane były przez władze samorządowe Katowic (prezydenta Piotra Uszoka) oraz lokalnych zwierzchników Kościołów: rzymskokatolickiego (abp. Damiana Zimonia) i luterańskiego (bp. Tadeusza Szurmana).

W latach 2008–2015 Dni Biblii organizowane były pod patronatem Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej i Archidiecezji Katowickiej Kościoła Rzymskokatolickiego, których reprezentantami byli: ks. Andrzej Malicki[40] (pastor metodystyczny) i ks. dr Adam Palion[41]. Od 2016 r. sympozjum biblijne z okazji Ekumenicznych Dni

---

38 Tenże: *Słowa powitania*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb-7.1.

39 Delegatem abp. Damiana Zimonia na Ekumeniczne Dni Biblijne był ks. prof. dr hab. Jan Górski, przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji Ekumenicznej. Por. *IV Śląski Ekumeniczny Dzień Biblii*. Internet: http://galeria.bs.katowice.pl/?page_id=74&album=14&gallery=503/ [dostęp: 19.02.2018].

40 Andrzej Jacek Malicki (ur. 19 stycznia 1963 r. w Bydgoszczy), duchowny (superintendent naczelny i superintendent okręgu centralnego) Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w RP, prezes Towarzystwa Biblijnego w Polsce, teolog, działacz ekumeniczny, duszpasterz. W latach 1984–1989 studiował w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, gdzie w 1989 r. obronił pracę magisterską *Jan Wesley jako ewangelista*. W 1986 r. ukończył Wyższe Seminarium Teologiczne im. Jana Łaskiego w Warszawie. W 1991 r. ordynowany na prezbitera. Jego pierwszą palcówką duszpasterską (w latach 1985–1997) był Ogród Oliwny w Kielcach, później (w latach 1997–2013) pełnił posługę duszpasterską w Katowicach w parafii Nowego Przymierza. Swoją służbą pasterską objął także dwie filie: w Wiśle i w Bielsku-Białej. Brał czyny udział w działaniach ekumenicznych organizowanych przez Oddział Śląski PRE. Zaangażowany w działalność ekumeniczną poprzez organizowanie nabożeństw w ramach Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Był jednym ze współorganizatorów – wraz z Adamem i Beatą Dylusami – modlitwy za miasto Katowice i region śląsko-dąbrowski (w latach 2002–2012). Od 2008 r. odpowiedzialny za organizowanie Ekumenicznych Dni Biblijnych w Katowicach. Podczas Konferencji Dorocznej (Synodu) Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w dniach 13–16 czerwca 2013 r. w Klarysewie pod Warszawą wybrany na VI kadencję na stanowisko zwierzchnika Kościoła – superintendenta naczelnego. W trakcie posiedzenia nowej kadencji Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce w 2017 r. mianowany na prezesa Towarzystwa Biblijnego w Polsce. *Malicki Andrzej Jacek*, w: J. Budniak, Z. Glaeser, T. Kałużny, Z.J. Kijas (red.), *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)*, Kraków 2016, s. 285; A. Palion, *Sprawozdanie z działalności Archidiecezjalnej Komisji Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego za rok 2014. VA I 0/4/1/1*, s. 2 (maszynopis).

41 Adam Palion (ur. 2 grudnia 1977 r. w Katowicach), duchowny Archidiecezji Katowickiej Kościoła Rzymskokatolickiego, doktor teologii w zakresie teologii ekumenicznej, delegat abp. ds. ekumenizmu, przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego w Katowicach, sekretarz Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego II Synodu Archidiecezji Katowickiej. W 2004 r. uzyskał tytuł magistra teologii na Wydziale Teologicznym UŚ, temat pracy: *Realizacja zaleceń Synodu diecezji katowickiej odnośnie duszpasterstwa ekumenicznego*. W latach 2008–2010

Biblijnych zostało włączone do cyklu spotkań Akademii Ekumenicznej, organizowanej w Bibliotece Śląskiej w Katowicach[42].

Kolejny Ekumeniczny Tydzień Biblijny odbywał się w dniach 1–7 października 2012 r. Podjęto wtedy cztery ekumeniczne inicjatywy mające promować Pismo Święte: biblijne nabożeństwo młodzieżowe, sympozjum biblijne, publikację pt. *Księga Mądrości. Ze starych druków Biblioteki Śląskiej* oraz nabożeństwo biblijne.

W rzymskokatolickiej parafii św. Stanisława Biskupa i Męczennika w Żorach odbyło się 2 października 2012 r. pierwsze ekumeniczne nabożeństwo biblijne, przygotowane dla młodzieży przez ks. dr. Adama Paliona. Jego motto brzmiało: „Jestem dzieckiem Boga". Słowo Boże zwiastował ks. Andrzej Malicki, pastor parafii ewangelicko-metodystycznej w Katowicach.

Ze strony rzymskokatolickiej świadectwem podzieliła się Gabriela Kuźma, nawiązując do motta nabożeństwa. Na zakończenie młodzież otrzymała *List Boga do człowieka – jako swojego dziecka*. Był to tekst złożony z fragmentów Pisma Świętego, w których Bóg prowadzi dialog z człowiekiem – swoim dzieckiem[43].

W tym samym roku w Bibliotece Śląskiej w Katowicach zorganizowano ekumeniczne sympozjum biblijne. Jego uczestnicy wysłuchali referatów ks. dr. Mateusza Wicharego[44] z Kościoła Chrześcijan Baptystów pt. *Sola scriptura i semper reformanda jako fundamenty spolegliwego podejścia do Pisma Świętego* oraz ks. prof. dr. hab. Józefa Kozyry

studiował w Wiedniu. W 2010 r. uzyskał stopień doktora teologii w zakresie teologii ekumenicznej na UŚ, temat pracy: *Ekumeniczny wymiar posługi biskupiej Herberta Bednorza*. Pracował jako duszpasterz w parafiach w Żorach (2004–2007, 2011–2013), Piaśnikach (2007–2008) i Katowicach-Załężu (2013–2016). Od 2016 r. pracuje w parafii w Katowicach-Bogucicach. W latach 2007–2012 był członkiem Archidiecezjalnej Komisji Ekumenicznej w Katowicach. Od 2012 r. jest przewodniczącym tejże komisji. Członek zarządu Stowarzyszenia Teologów Ekumenistów. W latach 2012–2016 sekretarz Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego II Synodu Archidiecezji Katowickiej. Organizator i uczestnik wielu sympozjów o tematyce ekumenicznej. Od 2015 r. inicjator i wykładowca Akademii Ekumenicznej i Dialogu Międzyreligijnego w Bibliotece Śląskiej w Katowicach. Od 2017 r. redaktor naczelny czasopisma „Oecumenica Silesiana". Redaktor serii wydawniczej *Biblioteka Oecumenica Silesiana*. W 2018 r. otrzymał nagrodę im. Karola Miarki za wybitny dorobek wzbogacający wartości kultury regionu i kraju. *Palion Adam*, w: J. Budniak, Z. Glaeser, T. Kałużny, Z.J. Kijas (red.), *Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)*, Kraków 2016, s. 323–324.

42 Zob. J. Kalińska, H. Rother-Sacewicz, *Rys historyczny Zboru Kościoła Chrystusowego...*, s. 63. Por. A. Palion, *Ekumeniczne Dni Biblii. AKEDM*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb 2015 – AEDM.

43 Por. *Bóg naszym Ojcem. Program nabożeństwa ekumenicznego 2 października 2012, parafia pw. św. Stanisława w Żorach*, archiwum prywatne autora, sygn. Edb – 2012 AEDM.

44 Mateusz Wichary (ur. 5 sierpnia 1976 r. we Wrocławiu), duchowny Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP, przewodniczący Rady (zwierzchnik) Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP, przewodniczący Aliansu Ewangelicznego w RP, duszpasterz. Absolwent Biblijnego Seminarium Teologicznego we Wrocławiu, Instytutu Teologicznego Highland w Elgin w Szkocji, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. W 2012 r. uzyskał na Wydziale Teologicznym ChAT stopień doktora nauk teologicznych na podstawie rozprawy *Abraham Kuyper (1837/20) jako przedstawiciel kalwinistycznej teologii politycznej*. W 2003 r. ordynowany na pastora Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP. Duszpasterz w zborach w Toruniu i Sopocie. W 2009 r. powołany na stanowisko redaktora naczelnego miesięcznika „Słowo Prawdy" oraz dyrektora wydawnictwa Słowo Prawdy. Od 2010 r. członek Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP. W 2017 r. podczas XXXIX Krajowej Konferencji Kościoła został wybrany na kolejną kadencję w urzędzie przewodniczącego Rady Kościoła. Od 15 stycznia 2015 r. jest przewodniczącym Aliansu Ewangelicznego w RP. Por. A. Palion (red.), *Billy Graham. „Ewangelizator*

pt. *Abraham – ojciec wiary według Listu św. Jakuba*. Wystąpienia uświetnił śpiew chóru gospel Z Miłości pod dyrekcją Anny Nowak z Katowic.

Przy tej okazji odbyła się promocja publikacji *Księga Mądrości. Ze starych druków Biblioteki Śląskiej*. Znalazły się w niej – w formie reprintu – stronice różnych przekładów i wydań Biblii sprzed wieków, jakie posiada w swoich zbiorach książnica śląska.

Podczas Ekumenicznych Dni Biblijnych w 2012 r. odbyły się nabożeństwa Słowa Bożego: 5 października w rzymskokatolickim kościele pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Będzinie pod przewodnictwem bp. Piotra Skuchy oraz 7 października w luterańskim kościele Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach, gdzie celebrowano Centralne Nabożeństwo Ekumeniczne z udziałem kaznodziei bp. Grzegorza Kaszaka[45].

Novum podczas Ekumenicznych Dni Biblijnych w roku 2013 był schemat tekstów biblijnych do czytań na poszczególne dni, przygotowany przez ks. radcę Jana Grosa z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, a także Maraton Biblijny, zorganizowany w kaplicy pw. św. Barbary przy centrum handlowo-usługowo-rozrywkowym Silesia City Center w Katowicach. Ekumeniczny przekład Księgi Psalmów czytali przedstawiciele różnych wyznań, władz samorządowych i środowiska artystycznego regionu.

Podczas sympozjum biblijnego w Bibliotece Śląskiej, które miało miejsce 10 października 2013 r., prelegentami byli ks. dr hab. Józef Kozyra, który przedstawił referat pt. *Wiara w ujęciu św. Pawła*, oraz luterański biblista ks. dr hab. Marek Uglorz[46] z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie z odczytem *Księga życia*. Spotkanie ubogacił swym śpiewem cieszyński chór kameralny Wyższobramski pod dyrekcją Piotra Sikory. W rzymskokatolickiej parafii św. Józefa w Katowicach-Załężu zorganizowano już po raz drugi ekumeniczne młodzieżowe nabożeństwo biblijne, podczas którego słowo wygłosił ks. Adam Stelmach z Kościoła Polskokatolickiego. W tym samym roku ogłoszono powtórnie ekumeniczny konkurs plastyczny o tematyce biblijnej. Przysłano nań 111 prac dzieci z przedszkoli, szkół podstawowych i gimnazjów. Ekumeniczne Dni Biblijne podsumowano w Katowicach 13 października 2013 r. podczas Centralnego Nabożeństwa Ekumenicznego w luterańskiej parafii Zmartwychwstania Pańskiego; kaznodzieją był bp Andrzej Czaja – rzymskokatolicki ordynariusz opolski[47].

Ekumeniczne Dni Biblijne roku 2014 rozpoczęto nabożeństwem ekumenicznym w luterańskiej parafii Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach (4 maja), gdzie ka-

---

w rozdartym świecie". Studium ekumeniczne, Katowice 2015, s. 166; Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Mateusz_Wichary [dostęp: 19.02.2018].

45 Zob. *Księga Mądrości. Ze starych druków Biblioteki Śląskiej*, Katowice 2012, s. 5–36; A. Palion, *Sprawozdanie z Ekumenicznego Tygodnia Biblii 1–7 października 2012*, archiwum prywatne autora, sygn. VA I 0/5/2/12. Por. *Będzin: Ekumeniczny Tydzień Biblii w Będzinie*. Internet: http://bedzin.naszemiasto.pl/artykul/bedzin-ekumeniczny-tydzien-biblii-w-bedzinie,1554981,art,t,id,tm.html/ [dostęp: 19.02.2018].

46 Marek Uglorz (ur. 12 listopada 1964 r. w Cieszynie), duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, biblista, profesor ChAT, członek Synodu Kościoła, duszpasterz. W 2019 r. uzyskał tytuł doktora, zaś w 2010 r. doktora habilitowanego. Od 2011 r. jest profesorem ChAT. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Marek_Jerzy_Uglorz [dostęp: 19.02.2018].

47 *Ekumeniczny Tydzień Biblijny*, archiwum prywatne autora, sygn. ETB 2013-AEDM; *Protokół z posiedzenia Komisji Konkursu Plastycznego organizowanego z okazji II Śląskiego Tygodnia Biblijnego*, tamże, sygn. ETB/KP 2013-AEDM.

zanie wygłosił bp Paweł Anweiler, zwierzchnik Diecezji Cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Była to również okazja do wyróżnienia uczestników (95 osób) ekumenicznego konkursu plastycznego o tematyce biblijnej oraz otwarcia wystawy pt. *Historia słowa Bożego*[48]. Kolejnym przedsięwzięciem ekumenicznym było nabożeństwo Słowa Bożego, zorganizowane przez Jerzego Rogaczewskiego[49], pastora I Zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów w Katowicach, z udziałem Orkiestry Dętej KWK Wieczorek w Katowicach. Przygotowano też Maraton Biblijny w kaplicy pw. św. Barbary przy centrum handlowo-usługowo-rozrywkowym Silesia City Center, gdzie czytano ekumeniczny przekład Ewangelii Jana. W przedsięwzięciu tym, podobnie jak w poprzednim roku, wzięli udział przedstawiciele katowickich wspólnot, rajcy Katowic i dziennikarze katolickiego Radia eM.

Dnia 8 maja w Bibliotece Śląskiej w Katowicach odbyło się kolejne sympozjum biblijne, przygotowane (po raz ostatni) przez ks. Andrzeja Malickiego, zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Polsce, przy współpracy ks. dr. Adama Paliona. Tym razem temat przewodni stanowiło hasło Ekumenicznych Dni Biblijnych, zaczerpnięte z Księgi Psalmów: *Dla mnie [...] dobrze jest być blisko Boga* (Ps 73:28). Pierwszym prelegentem był luterański biblista dr Piotr Lorek[50] z Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu, który przedstawił referat pt. *Wieczne męki piekielne w Biblii*. Drugi referat, pt. *Słowo Boże o sobie – autopromocja biblijna*, wygłosił rzymskokatolicki biblista ks. dr Tomasz Kusz[51]. Pomiędzy wystąpieniami śpiewał chór Albatesso pod dyrekcją Pawła Moskały.

---

[48] Zbiory pochodzą od prywatnych fundatorów, którzy dostarczają swoje faksymilia i reprinty w celach edukacyjnych. Projekt jest interaktywnym sposobem zapoznawania zwiedzających z historią Biblii, stanowi opowieść obrazującą 1500 lat historii powstawania jednej tylko książki – Pisma Świętego. Kolejne 2000 lat to historia przekładów Biblii na języki narodowe. Razem 3500 lat – w godzinnej opowieści dla dzieci, dwuipółgodzinnym instruktażu dla oprowadzających. Zwiedzający mogą obejrzeć słowa zapisane na kamiennych tablicach, skórach zwierzęcych, papirusie i pergaminach, pierwszą czcionkę oraz ręcznie zapisane karty w językach, w których powstała Biblia, a także faksymilia i reprinty pierwszych wydań w języku angielskim, niemieckim, polskim, greckim, łacińskim i hebrajskim. Zob. Internet: http://wystawy.areopag.org.pl/o-nas/ [dostęp: 19.02.2018].

[49] Jerzy Rogaczewski (ur. 26 maja 1961 r. w Krakowie), duchowny Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP., duszpasterz, działacz ekumeniczny. Absolwent seminarium teologicznego w Malborku (1988). W 1989 r. był pracownikiem misyjnym zboru baptystycznego w Bytomiu, następnie w Kętach koło Bielska-Białej. W 1995 r. ukończył Wydział Teologii Uniwersytetu McMaster w Hamilton (Kanada). Członek zarządu Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. Por. A. Palion (red.), *Billy Graham. „Ewangelizator w rozdartym świecie". Studium ekumeniczne*, Katowice 2015, s. 165.

[50] Piotr Lorek (ur. 1977), teolog i biblista protestancki, doktor habilitowany nauk teologicznych, nauczyciel akademicki i dziekan Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu. W 2000 r. ukończył studia teologiczne na University of Glamorgan. W 2005 r. uzyskał stopień naukowy doktora na Uniwersytecie Walijskim, a w 2015 r. – stopień doktora habilitowanego na Wydziale Teologicznym ChAT. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Piotr_Lorek [dostęp: 19.02.2018].

[51] Tomasz Kusz (ur. 6 września 1973 r. w Knurowie), duchowny Archidiecezji Katowickiej Kościoła Rzymskokatolickiego, doktor, biblista, duszpasterz. W 2006 r. ukończył studia doktoranckie na KUL i obronił pracę doktorską pt. *Uzdrowienia z trądu w tradycji synoptycznej*, uzyskując stopień doktora nauk biblijnych. Kapelan w Domu Prowincjalnym Zgromadzenia Sióstr Św. Elżbiety w Katowicach. *Schematyzm 2015*, Katowice 2015, s. 154.

W Diecezji Sosnowieckiej Kościoła Rzymskokatolickiego nabożeństwo ekumeniczne celebrowane 9 maja 2014 r. w katedrze pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny przygotowali członkowie Diecezjalnych Kręgów Biblijnych. Słowo Boże wygłosił bp Roman Pindel – rzymskokatolicki ordynariusz diecezji bielsko-żywieckiej. Ostatnim elementem katowickich Dni Biblijnych było ekumeniczne młodzieżowe nabożeństwo biblijne w parafii św. Józefa w Katowicach-Załężu, zorganizowane przez ks. dr. Adama Paliona. Słowo zwiastował ks. Adam Stelmach z Kościoła Polskokatolickiego[52].

Ekumeniczne Dni Biblijne w 2015 r. odbyły się w dniach 19–25 kwietnia i składały się z czterech części. Centralnemu Nabożeństwu Ekumenicznemu (19 kwietnia) przewodniczył bp Marian Niemiec z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, a kaznodzieją był abp Wiktor Skworc – metropolita katowicki. W trakcie tego spotkania 20 osób odebrało nagrody w czterech kategoriach konkursu ekumeniczno-biblijno-plastycznego[53]. Po raz kolejny został też zorganizowany Maraton Biblijny – w kaplicy pw. św. Barbary przy Silesia City Center w Katowicach (20 kwietnia). Do czytania Ewangelii Marka włączali się duchowni i wierni różnych wyznań mieszkający na terenie aglomeracji śląskiej[54]. Kolejne nabożeństwo Słowa Bożego odbyło się 21 kwietnia 2015 r. w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Katowicach i przybrało charakter świadectw. Całość obchodów Ekumenicznych Dni Biblijnych zakończono sympozjum biblijno-ekumenicznym, zorganizowanym w Bibliotece Śląskiej w Katowicach 22 kwietnia 2015 r. Prelegentami byli prof. dr hab. Andrzej Kluczyński[55] z Kościoła Zielonoświątkowego, pracownik naukowy Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, który przedstawił referat pt. *Ekstremalna demokracja według Księgi Jeremiasza 22,13–19*, oraz ks. dr Maciej Basiuk[56] z Kościoła Rzymskokatolickiego, pracownik naukowy Wydziału Teologicznego

---

52 *Ekumeniczny Tydzień Biblijny 2014*, archiwum prywatne autora, sygn. ETB 2014-AEDM; *Protokół Komisji Konkursu Plastycznego*, tamże, sygn. ETB/KP 2014-AEDM.

53 B. Polak, *Wyniki Międzywojewódzkiego Konkursu Plastycznego dla dzieci i młodzieży organizowanego w ramach Śląskiego Ekumenicznego Tygodnia Biblii 2015, pt. „Dlatego przygarnijcie siebie nawzajem tak, jak Chrystus przygarnął was ku chwale Boga" (Rz 15,7 BE)*, archiwum prywatne autora, sygn. ETB. 2015-AEDM. Niektóre nagrodzone prace zamieszczono w publikacji książkowej. Zob. A. Palion, *Daj mi pić*, w: *Biblioteka Oecumenica Silesiana*, t. 1, Katowice-Bielsko Biała 2016.

54 *Ekumeniczne Dni Biblii*. Internet: http://diec.katowicka.luteranie.pl/?p=148/ [dostęp: 19.02.2018].

55 Andrzej Kluczyński (ur. 14 października 1972 r.), biblista protestancki, doktor habilitowany nauk teologicznych, profesor ChAT. Ukończył studia teologiczne na Wydziale Teologicznym ChAT (1992–1997). Naukę kontynuował na wielu uczelniach zagranicznych. W 2002 r. uzyskał w ChAT stopień doktora. W 2013 r. Rada Wydziału Teologicznego ChAT nadała mu stopień naukowy doktora habilitowanego. W dniu 1 października 2013 r. objął stanowisko profesora nadzwyczajnego ChAT. Przez wiele lat prowadził zajęcia w Wyższej Szkole Teologiczno-Społecznej w Warszawie oraz Wyższym Baptystycznym Seminarium Teologicznym w Warszawie. Internet: https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Piotr_Kluczyński [dostęp: 19.02.2018].

56 Maciej Basiuk (ur. 27 lutego 1971 r.), duchowny rzymskokatolicki Archidiecezji Katowickiej, biblista, moderator Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II w Archidiecezji Katowickiej, egzaminator diecezjalny, cenzor książek. W latach 1991–1997 studiował w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach, gdzie uzyskał tytuł magistra. W latach 2000–2006 odbywał studia doktoranckie na KUL, zakończone obroną rozprawy doktorskiej. Od 2006 r. wykładowca w Zakładzie Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Od 2010 r. adiunkt w Katedrze Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym UŚ. Członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich. Archiwum prywatne autora, sygn. ETB. 1.2015-AEDM.

Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, który wygłosił prelekcję nt. *Gościnność realizacją Bożego nakazu*. W czasie konferencji z programem muzycznym wystąpili także uczniowie Państwowej Ogólnokształcącej Szkoły Muzycznej II stopnia im. Karola Szymanowskiego w Katowicach. Całość Ekumenicznego Tygodnia Biblijnego podsumował bp Marian Niemiec w słowach: „Sięgajmy często do Biblii”[57].

Jak pisał Adam Mickiewicz w *Panu Tadeuszu,* „żeby te księgi trafiły pod strzechy”, tak samo chrześcijanie pragną, aby Biblia była dostępna dla każdego. Opisane tu inicjatywy nie wyczerpują możliwości promocji Biblii, ale powinny się stać dla braci i sióstr chrześcijan motywacją do poszukiwania nowych możliwości propagowania Pisma Świętego.

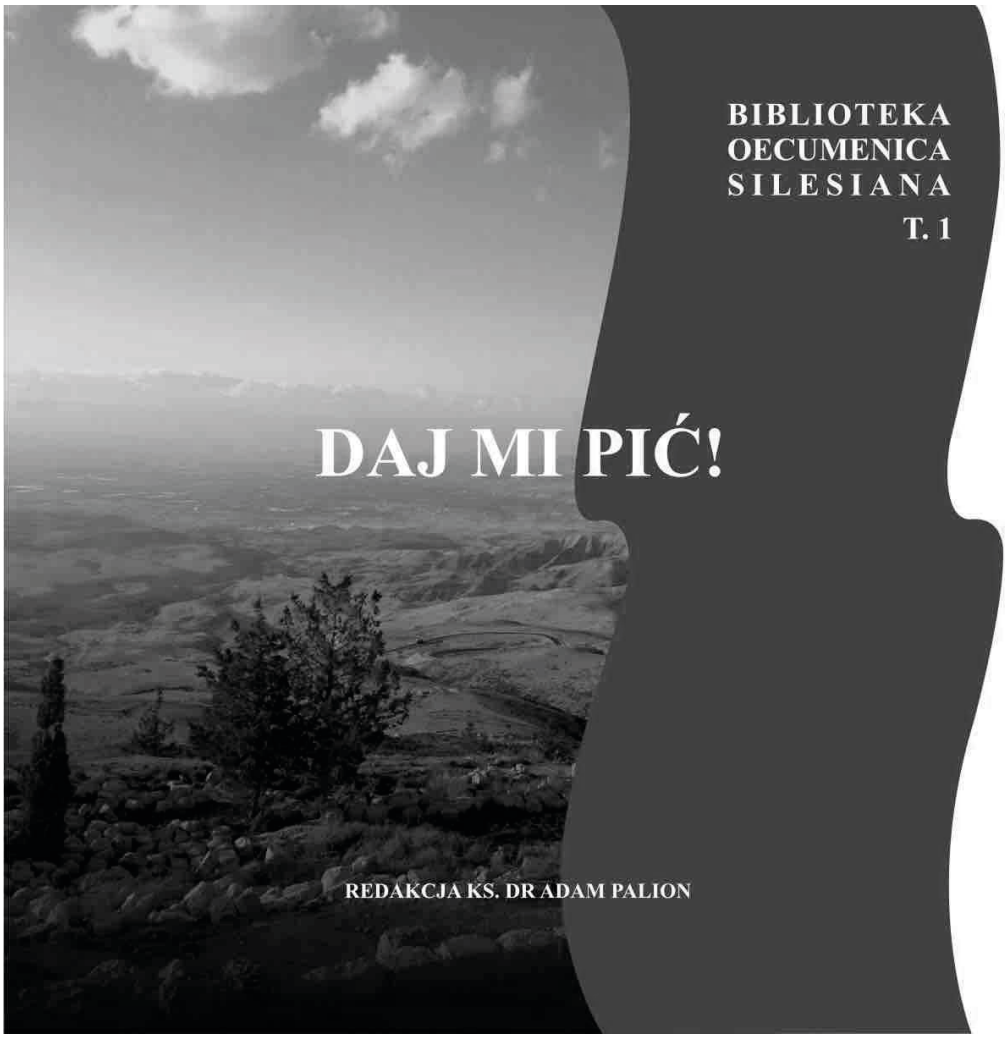
Ecumenical Days of the Bible. Testimony of Christian cooperation for God and man in the Upper Silesian agglomeration

Summary
The article presents a short historical outline of joint activities of representatives of the Roman Catholic Church and the Silesian Branch of the Polish Ecumenical Council. The commitment to Bible promotion in the Silesian agglomeration and the Basin is described. The paper points out the abundance of initiatives to promote the Bible, observed among Christians and all people of good will. Various methods of raising interest in the Bible, as well as their development over years are considered.

Key words: Bible, Ecumenical Days of the Bible, Ecumenical Week of the Bible, Bible Marathon, service, Katowice, Sosnowiec

[57] *Terminarz Ekumenicznych Dni Biblii 2015. Program*, archiwum prywatne autora, sygn. ETB. 2015-AEDM; A. Palion, *IV Ekumeniczne Dni Biblii. Sympozjum, aula „Parnassos” Biblioteki Śląskiej w Katowicach, 22 kwietnia 2015 r. godz. 17.00. Program*, archiwum prywatne autora, sygn. ETB. 2015-AEDM.

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:



GOŚCINNOŚĆ REALIZACJĄ BOŻEGO NAKAZU

MACIEJ BASIUK

Streszczenie
Stary Testament nie zawiera fragmentów bezpośrednio dotyczących gościnności, ale zachowanie tego typu jest widoczne w życiu poszczególnych osób. W czasach Nowego Testamentu Jezus bywał gościem różnych ludzi (przyjaciół, osób Mu neutralnych, przeciwników). Również w Jego nauczaniu pojawiają się odniesienia do gościnności. W podobny sposób pierwsi chrześcijanie przyjmowali się nawzajem. Głównym powodem ich zachowania była Boska sankcja i obietnica błogosławieństwa.

Słowa kluczowe: gościnność, gość, gospodarz, Kościół, brak gościnności

Gościnność jest postawą, która charakteryzowała wiele ludów na przestrzeni wieków[1]. Motywacja do jej wyrażania bywała różna – często, choć nie zawsze, miała podtekst religijny (Boży nakaz, obietnica opieki czy błogosławieństwa). Natomiast „na obszarze starożytnego Bliskiego Wschodu gościnność była złożonym procesem »przyjmowania« ludzi z zewnątrz i przekształcania ich z nieznajomych w gości"[2]. Również na kartach Pisma Świętego można spotkać tego typu praktykę.

W Starym Testamencie nie ma żadnego szczególnego fragmentu dotyczącego podejmowania gości, natomiast objawia się ono bardzo wyraźnie w postawach konkretnych ludzi. W czasach Nowego Testamentu Jezus był przyjmowany w gościnę przez osoby pozostające z Nim w różnych relacjach. Temat gościnności pojawiał się również w nauczaniu Zbawiciela, a potem pierwotnego Kościoła. W Nowym Testamencie, który powstawał w języku greckim, stosowano już konkretną terminologię odnoszącą się do gościnności.

W niniejszym artykule wskazano, w jakim stopniu przedstawione w Biblii praktykowanie gościnności ma związek z Bogiem i Jego nakazami, w jakim zaś wypływa z głębi człowieka i chęci zaradzenia potrzebom innych.

---

1 Przegląd stosowanych praktyk wśród rozmaitych ludów w różnym czasie: H. Wójtowicz, J. Pytel, A. Weiss i in., *Gościnność*, w: L. Bieńkowski i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1989, t. 5, k. 1334–1337.

2 B.J. Malina, *Gościnność*, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 355.

Geneza prawa gościnności

Język hebrajski nie zna osobnego określenia na gościnność – Izraelici w czasach biblijnych nie posługiwali się pojęciami abstrakcyjnymi, ale po prostu realizowali to, co było ich treścią.

Początków pewnych form gościnności można się już doszukiwać w dziele stworzenia. Po pierwsze, Bóg, stwarzając świat i umieszczając w nim pierwszych ludzi, niejako zaprasza ich do korzystania z daru, który dla nich przygotował. Szczególnie widoczne jest to w drugim opisie stworzenia świata i człowieka – oto Wszechmogący po powołaniu do życia mężczyzny zakłada dla niego ogród Eden (por. Rdz 2:7-8). Człowiek nie jest jego właścicielem, ale może w pełni korzystać z dobrodziejstw mieszkania w tym miejscu[3]. Inny ważny aspekt opisu stworzenia w kontekście gościnności stanowią słowa wypowiedziane przez Boga: *Nie jest dobrze, jeśli człowiek jest sam, uczynię więc pomoc odpowiednią dla niego* (Rdz 2:18). Zawarta jest w nich prawda o wymiarze społecznym ludzkiego życia, który zakłada relację z innymi osobami, a więc również umiejętność otwarcia się na nie i podzielenia się z nimi posiadanymi dobrami (nie tylko w wymiarze materialnym)[4]. Jednak to Bóg pozostaje cały czas gospodarzem, co podkreśla fakt wygnania pierwszych ludzi z raju po popełnieniu przez nich grzechu (por. Rdz 3:23). W ich zachowaniu można dostrzec nadużycie prawa gościnności, które nakazywało gościowi zadowalać się tym, co mu ofiarowano, a nie żądać czegoś, co nie było dla niego przeznaczone, a tym bardziej samemu po to sięgać.

Kolejnym ważnym elementem kształtującym u Izraelitów postawę wobec przybyszów była ich historia. Już od czasów patriarchów byli oni wędrowcami w obcej ziemi. Abraham poza kawałkiem pola, które kupił, aby pochować swoją żonę, Sarę, nie posiadał żadnej ziemi (por. Rdz 23:17-18). Musiał więc korzystać z gościnności ludów, po których terenach wędrował. Również za czasów Józefa cały naród, przenosząc się do ziemi Goszen w Egipcie, przyszedł tam na zaproszenie faraona. Upragniona Ziemia Obiecana, do której Żydzi podążali po wyjściu z niewoli, pozostanie zawsze własnością Boga, o czym świadczy m.in. praktyka roku jubileuszowego, w którym ziemia powracała do pierwotnych właścicieli (por. Kpł 25:13). Dobitnie w tym kontekście brzmią słowa Księgi Kapłańskiej 25:23: *Nie wolno sprzedawać ziemi na zawsze, ponieważ ziemia należy do Mnie, a wy jesteście u Mnie przybyszami i osadnikami*.

Doświadczanie ludzkiej gościnności oraz świadomość zależności od Boga były naturalnymi bodźcami, które przygotowywały Izraelitów do otwarcia się na innych. Również trudne sytuacje (niewola, wojny) w ich historii wskazywały (przez negację),

---

[3] Jak zauważa Hamilton, takie przedstawienie zamieszkania człowieka w Boskim ogrodzie stoi w sprzeczności z mitami państw ościennych wobec Izraela, w których raj był dostępny jedynie dla bóstw. Por. V.P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1–17*, Grand Rapids 1990, s. 161–162.

[4] W tym kontekście istotne jest właściwe zrozumienie słowa *ʿēzer* (pomoc). Hamilton, analizując to pojęcie, wskazuje, że nie można się w nim doszukiwać określenia kogoś o niższej wartości od mężczyzny. Koronnym argumentem w tej kwestii jest fakt, że to samo określenie często bywa odnoszone do samego Boga jako tego, który jest „pomocą" dla Izraela (por. Wj 18:4; Pwt 33:7.26.29; Ps 33:20, 115:9-11, 124:8, 146:5). Por. tamże, s. 175–176.

jak powinni się odnosić do przybyszów/obcych[5]. Bóg, otaczając opieką naród wybrany, jednocześnie wzywał go do właściwego traktowania przedstawicieli innych ludów, którzy żyli pośród niego. Pierwotnie przepisy prawne opisujące relację z obcymi nakazywały ich nie gnębić (*ynh*) ani nie uciskać (*lḥṣ*) (por. Wj 22:20, 23:9). Później zostały one zastąpione poleceniem okazywania im miłości (*'hb*) (por. Kpł 19:33-34; Pwt 10:16-19). Kierunek zachodzących zmian wskazuje na coraz większe otwarcie na ludzi znajdujących się w potrzebie.

Przykłady gościnności

Brak terminów określających gościnność rekompensują opisy konkretnych wydarzeń. Najbardziej znana jest wizyta trzech wędrowców (aniołów) u Abrahama, opisana w 18 rozdziale Księgi Rodzaju. Patriarcha, widząc ich przechodzących w pobliżu, wyszedł im naprzeciw i w postawie uniżenia[6] zapraszał, by się u niego zatrzymali. Następnie podał im wodę do obmycia nóg, co dla ludzi zmęczonych wędrówką musiało mieć ogromne znaczenie. Abraham w tym czasie wydawał odpowiednie polecenia dotyczące przygotowania posiłku. Rzeczą znamienną jest, że nie spożywał go z wędrowcami, ale w postawie służebnej stał przy nich, doglądając, czy nie potrzebują czegoś więcej. Takie postępowanie może zadziwiać, ponieważ Abraham był osobą bogatą i wpływową wśród okolicznych ludów (por. Rdz 21:22n, 23:6). Po zakończeniu rozmowy, którą rozpoczęli wędrowcy, patriarcha odprowadził ich do granic swoich pastwisk.

W podobny sposób zachował się jego bratanek, Lot, który wręcz przymuszał przybyszów do skorzystania z gościny w jego domu. A potem dla zapewnienia im ochrony był gotowy wydać na pohańbienie dwie swoje córki, aby tylko nic nie stało się jego gościom (por. Rdz 19:1-8).

Również jedno z wydarzeń z życia innego patriarchy, Jakuba, uczy o gościnności. Gdy przybył on do brata swojej matki, Labana, ten wybiegł mu naprzeciw i powitał go pocałunkiem. Jest to inna sytuacja niż przyjmowanie w gościnę osób obcych, ale równie znacząca. Co więcej, Laban przez propozycję zapłaty za pracę wskazał, że relacja pokrewieństwa między nimi nie jest najważniejsza. W domyśle krewny pracowałby za darmo, stając się po prostu jednym z domowników, co zresztą miało miejsce przez pierwszy miesiąc (por. Rdz 29:15n).

Innym przykładem może być postawa dwóch kobiet spoza Izraela. Jedna z nich to Rachab, która udzieliła schronienia wysłannikom Jozuego i ocaliła ich przed mieszkańcami swojego miasta (por. Joz 2). Drugą jest Szunamitka przyjmująca u siebie proroka

---

[5] Chodzi tu o różne terminy hebrajskie, których użycie zależało od postawy danych osób, czasu spędzonego wśród Izraelitów, planów na przyszłość odnoszących się do asymilacji z narodem wybranym. Szczegółowe ich omówienie można znaleźć w: J.K. Pytel, *Gościnność w Biblii. Studium źródłowo-porównawcze*, Poznań 1990, s. 14–17.

[6] Wenham zauważa, że gest patriarchy „wyraża zarówno ciepłe przyjęcie przez Abrahama, jak i głęboki szacunek dla gości". Użyty w tym miejscu czasownik *ḥwh* w koniugacji Hisztaphel w odniesieniu do Boga oznacza postawę uwielbienia. Por. G.J. Wenham, *Genesis 16–50*, Dallas 2002, s. 46.

Elizeusza – przygotowała dla niego pokój, w którym mógł się zatrzymywać, gdy przybywał do Szunemu (por. 2 Krl 4:8-11).

Ważną postać w kontekście gościnności stanowi również Hiob, który broniąc się przed zarzutami przyjaciół, starał się ukazać swoją prawowierność. Mówił m.in.: *Czy nie mówili mieszkańcy mojego namiotu: Kto się nie najadł mięsem u niego? Przybysz nigdy nie nocował na dworze, moje drzwi otwierałem podróżnemu* (Hi 31:31-32). Przestrzeganie prawa gościnności miało być jednym z dowodów jego cnót.

Realizacja prawa gościnności[7]

Wędrowiec, przybysz czy obcy stawał się gościem – jak ukazano wyżej – w momencie wprowadzenia go do domu, namiotu lub obozowiska. Wiązał się z tym często jakiś element symboliczny wyrażający zaproszenie (pokłon, woda do obmycia nóg, namaszczenie głowy, pocałunek). Od tej chwili gość znajdował się pod opieką gospodarza, który był zobowiązany udzielić mu schronienia i opieki.

Wzajemne relacje pomiędzy gospodarzem i gościem były nacechowane szacunkiem. Zaproszony nie przejmował roli zapraszającego – na przykład nie wydawał poleceń służbie. Nie było również w zwyczaju, aby domagał się czegoś, czego mu wcześniej nie zaoferowano. Gospodarz natomiast starał się zaradzić potrzebom przybysza. Przydzielał mu zaszczytne miejsce, oferował najlepsze pożywienie. Jego postawa miała się cechować hojnością. Bywało, że gospodarz stał przed gośćmi, dopóki się nie posilili, aby osobiście im usługiwać i doglądać wszystkiego, jak to czynił Abraham.

Gościna kończyła się odprowadzeniem zaproszonego do drzwi czy do granic posiadłości. Tam następowało pożegnanie, obfitujące w powtarzane przez obie strony formuły błogosławieństwa i dobre życzenia. Po opuszczeniu gospodarza gość stawał się ponownie obcym i nie był już chroniony przez prawo gościnności.

Brak gościnności

W Starym Testamencie poza przejawami gościnności możemy się także spotkać z ich brakiem. Jedna z takich sytuacji wydarzyła się w życiu Mojżesza. W czasie swojej ucieczki z Egiptu przed gniewem faraona pomógł on córkom Reuela, kapłana madianickiego, w napojeniu stad, dzięki czemu kobiety mogły wcześniej wrócić do domu. Zdziwiony ojciec po uzyskaniu wyjaśnień upomniał córki: *Gdzie on jest? Dlaczego zostawiłyście tego człowieka? Zawołajcie go, aby pożywił się chlebem!* (Wj 2:20). W tym wypadku gościna była traktowana jako forma rekompensaty za otrzymaną pomoc.

Inny przykład nieodpowiedniego traktowania przybyszów znajdziemy w Księdze Sędziów. Gedeon w pościgu za wrogami Izraela prosił najpierw w Sukkot, a potem w Pe-

[7] Ta część opiera się na informacjach z następujących opracowań: F.H. Wight., *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1999, s. 60–69; B.J. Malina, *Gościnność...*, s. 355–356.

nuel o chleb dla siebie i swoich podwładnych. Jego prośba została odrzucona; co więcej, spotkał się ze złośliwymi uwagami mieszkańców tych miast (por. Sdz 8:4-8). Wracając po zwycięstwie nad Madianitami, Gedeon dokonał zemsty za brak odpowiedniego potraktowania (por. Sdz 8:15-17). Brak gościnności doprowadził do nieszczęścia, które dotknęło mieszkańców Sukkot i Penuel i było zaprzeczeniem błogosławieństwa, zapewnianego przez postawę życzliwości wobec obcych.

Jeden z najbardziej drastycznych przykładów braku gościnności znajduje się w 19 rozdziale Księgi Sędziów. Pewien mąż wracał z żoną do domu i w czasie wędrówki nie chciał szukać schronienia w Jebus, które nie należało do Izraelitów. Mówił bowiem: *Nie będziemy zbaczać do miasta obcych, którzy nie są spośród Izraelitów. Pójdziemy dalej, aż do Gibei* (Sdz 19:12). Okazało się jednak, że mieszkańcy Gibei nie tylko nie zaoferowali mu gościny, ale także, gdy przebywał w domu pewnego starca, otoczyli budynek i nastawali na jego życie (por. Sdz 19:22n). Podobnie jak we wcześniejszym przykładzie, Gibeonitów spotkała sroga kara za ich postępek.

Z kolei wyrazem braku dobrego traktowania gości była postawa Jaeli względem Sisery, wodza wojsk króla Jabina. Ta najpierw go zaprosiła, aby schronił się w jej namiocie, a następnie zabiła (por. Sdz 4:18-21). Wydarzenie to było sprzeczne z prawem gościnności, nakazującym chronienie gościa, nawet gdyby miało to oznaczać uszczerbek na własnym majątku czy zdrowiu. Zostało to ukazane w przywołanym wcześniej przykładzie Lota (por. Rdz 19:4-10) czy też starca z 19 rozdziału Księgi Sędziów. Na usprawiedliwienie postępowania Jaeli można przywołać fakt, że to Sisera pierwszy złamał prawo gościnności. Jako gość nie miał prawa niczego od niej żądać, a mimo to wydawał jej polecenia (por. Sdz 4:19-20). Ponadto stanowił zagrożenie dla niej samej w obliczu ścigających go Izraelitów[8].

Wszystkie powyższe wydarzenia wskazują, że w obliczu złożonych realiów, na które składało się wiele szczegółowych przepisów i zwyczajów, praktykowanie prawa gościnności nie było czymś zupełnie oczywistym.

Jezus a gościnność

W czasie swojej działalności publicznej Jezus doświadczał gościnności zwłaszcza ze strony swoich uczniów (por. Mk 1:29-31) czy przyjaciół (por. J 12:1-8). Oprócz tego również osoby, które otrzymały Jego łaskę, chętnie zapraszały Go do swoich domów – tak było w przypadku Zacheusza (por. Łk 19:1-10) czy Mateusza/Lewiego (por. Łk 5:27-29). Podejmowali Jezusa też ludzie, których imion nie znamy (por. Mk 2:15-17). Jednak do najciekawszych w omawianym kontekście należy wizyta Zbawiciela u faryzeusza Szymona, który zaliczał się do Jego przeciwników (por. Łk 7:36-50). W czasie uczty kobieta cudzołożna obmyła łzami stopy Jezusa i namaściła je olejkiem. To wydarzenie było pretekstem do napomnienia faryzeusza, że uchybił obowiązkom gospodarza, ponieważ nie

[8] J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, Warszawa 2005, s. 271.

podał Jezusowi wody do obmycia nóg, nie obdarzył Go pocałunkiem i nie namaścił Mu głowy oliwą.

W swoim nauczaniu Chrystus w szczególny sposób odniósł się do gościnności w mowie o sądzie na końcu świata – jako jeden z elementów właściwego postępowania wymieniając przyjęcie podróżnego (por. Mt 25:35.38.43-44). Odwołanie do gościnności pojawia się też w opisie rozesłania dwunastu apostołów po ich powołaniu (por. Mt 10:11-14). W swojej przemowie skierowanej do uczniów Jezus wskazał na ważne elementy ich misji oraz na jej związek z Nim samym, a także na nagrodę, która czeka na okazujących im życzliwość: *Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje, a kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał.* [...] *Kto by podał kubek zimnej wody jednemu z tych małych, dlatego że jest Moim uczniem, zapewniam was, nie ominie go nagroda* (Mt 10:40.42)[9]. Tak silne powiązanie osoby gościa z samym Bogiem spowodowało zmianę w rozumieniu gościnności, która z otwartości na obcych przekształcała się w pomoc braciom. Znalazło to również odzwierciedlenie w staropolskim przysłowiu „Gość w dom, Bóg w dom".

Praktyka gościnności w pierwotnym Kościele

W Kościele pierwszych chrześcijan nakaz gościnności dotyczył przede wszystkim braci w wierze: *Przede wszystkim jedni dla drugich miejcie żarliwą miłość, bo miłość zakrywa wiele grzechów. Okazujcie sobie wzajemnie gościnność bez narzekania* (1 P 4:8-9)[10]. W tym samym duchu wypowiadają się apostoł Paweł: [...] *pomagajcie świętym w ich potrzebach, okazujcie gościnność* (Rz 12:13) oraz autor Listu do Hebrajczyków: *Niech trwa braterska miłość. Nie zapominajcie też o gościnności, gdyż przez nią niektórzy nieświadomie gościli aniołów* (Hbr 13:1-2). We wszystkich tych tekstach gościnność została przedstawiona jako jeden z przejawów miłości. Można zatem przypuszczać, że chrześcijanin, wyruszając w drogę, mógł się spodziewać serdecznego przyjęcia ze strony innych wierzących. Świadczyć o tym mogą dobitnie wzmianki, które znajdujemy w listach Pawła, odnoszące się do wyprawienia w dalszą drogę czy to jego samego, czy też osób przez niego polecanych (por. Rz 15:23-24; 1 Kor 16:6-7.11; Tt 3:13-14). Jeżeli Apostoł Narodów mógł liczyć na to, że zostaną zaspokojone ich potrzeby dotyczące dalszej podróży, tym bardziej w gościnie musiał być zabezpieczony pobyt na miejscu.

Praktyka listów polecających, z którą spotykamy się w Dziejach Apostolskich oraz w listach Pawła (por. Dz 18:26; Rz 16:1-2; 2 Kor 3:1), wskazuje, że musiały się również zdarzać nadużycia w kwestii gościnności. Przejawiały się one najprawdopodobniej na dwa sposoby: jako fałszywa nauka głoszona przez wędrownych nauczycieli albo jako kwestia zbyt długiego pobytu, a więc w pewnym sensie życia na koszt gospodarza bądź

[9] A. Paciorek, *O gościnności w Piśmie Świętym*, „Currenda" 1996, 146, 262–263.

[10] Nawrot, komentując ten tekst, wskazuje, że gościnność może stanowić udział w dziele misyjnym Kościoła poprzez gościnę udzielaną misjonarzom. Por. J. Nawrot, *Cnoty ludzkie w Listach powszechnych*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 2003, 14, 42–43.

całej wspólnoty. Aby zapobiec takim praktykom, zaopatrywano osoby wyruszające w drogę w listy polecające, które miały uwiarygodnić ich misję.

Nauczanie Pawła pokazuje, że gościnność powinna być cechą osób, które miały zostać biskupami (por. 1 Tm 3:2; Tt 1:8), a także kobiet, które miały w Kościele otrzymać status wdowy i w ten sposób zostać włączone do grona kościelnych współpracowników (por. 1 Tm 5:10). Praktykowanie gościnności było obowiązkiem wszystkich wierzących, ale, jak widać, pewne grupy były do tego szczególnie zobowiązane[11].

Gościnność w terminologii nowotestamentowej

W przeciwieństwie do języka hebrajskiego, w grece znajdujemy wyrażenia, które określają gościa i postawę jego przyjmowania. Wśród nich należy wymienić następujące: *ksenia* (gościna), *ksenidzo* (gościć), *ksenos* (gość), *ksendocheo* (być gościem), *philoksenia* (gościnność) oraz *philoksenos* (być gościnnym)[12]. Szczególnie dwa ostatnie terminy są znaczące, ponieważ pierwszy ich człon, *philo*, oznacza umiłowanie, a więc można tu mówić o czymś więcej niż tylko praktykowanie gościnności – o cnocie gościnności. Znamienne, że określenie *philoksenos* używane było przez Pawła w odniesieniu do kandydatów na funkcję biskupa, czyli tych, którzy byli szczególnie wezwani do otwartości wobec innych i udzielania im pomocy.

Podsumowanie

Rozważania dotyczące gościnności wskazują, jak bardzo wieloaspektowe jest to zjawisko w tradycji biblijnej. Postawą tą kierują się nie tylko Izraelici, ale również przedstawiciele innych narodów. Jednak tym, co w sposób szczególny cechuje naród wybrany, jest motywacja wypływająca z pobudek religijnych i Bożego nakazu: *Czyż nie taki jest post, który wybrałem: zdjąć kajdany nieprawości, rozwiązać więzy jarzma, puścić wolno uciskanych i wszelkie jarzmo połamać? Czy nie chodzi o to, by dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić do domu biednych, bezdomnych, zobaczyć nagiego i przyodziać, i nie odwracać się od swego krewnego?* (Iz 58:6-7). Również Jezus w swoim nauczaniu podkreśla wagę praktykowania gościnności oraz jej odniesienie do Boga.

Praktyka pierwotnego Kościoła jest w pewnym stopniu kontynuacją tradycji starotestamentowej, choć następuje tu przesunięcie akcentu z przyjmowania obcych na gościnność wobec współwyznawców, a zwłaszcza wędrownych nauczycieli niosących prawdę o Chrystusie. Nie zmienia się natomiast motywacja do przejawiania takiej po-

[11] G. Stählin, *Ksenos, ksenia, ksenidzo, ksenodocheo, philoksenia, philoksenos*, w: G. Friedrich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids 1995, t. 5, s. 21.

[12] Poza wskazaną tu terminologią dotyczącą gościnności, Pytel omawia również inne określenia, odnoszące się do niej pośrednio. Por. J.K. Pytel, *Nowotestamentowa terminologia gościnności*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 1981, 34(3), 162–165; tenże, *Gościnność w Biblii. Studium źródłowo-porównawcze*, s. 67–71.

stawy, która opiera się na Bożym wezwaniu. Stała pozostaje również nagroda, jaką jest obietnica Bożego błogosławieństwa.

Gościnność była wysoko ceniona także w późniejszych latach. Jako potwierdzenie niech posłużą słowa Klemensa Rzymskiego wzywające mieszkańców Koryntu do posłuszeństwa i wiary. Podaje on przykłady postaci starotestamentowych, których wiara była mocno powiązana z życzliwością wobec przybyszów: „Dzięki swej wierze i gościnności otrzymał syna, choć był już bardzo stary i w swoim posłuszeństwie złożył go Bogu w ofierze na górze, którą Pan sam wskazał. Dzięki swej gościnności i pobożności Lot został ocalony z Sodomy, chociaż całą krainę pokarał Bóg ogniem i siarką. [...] Dzięki swej wierze i gościnności została zbawiona nierządnica Rachab”[13]. W nieco innym duchu jest natomiast utrzymane nauczanie zawarte w *Didache*, które nakazuje przyjmować głoszących naukę, ale także poddać ich próbie i zbadać, czy ich nauczanie jest prawowierne. Również czas pobytu nie może być zbyt długi[14]. Jest to więc kontynuacja nauczania apostolskiego.

Podjęte rozważania niech zakończą słowa z Księgi Objawienia Jana: *Oto stoję u drzwi i pukam. Jeśli ktoś usłyszy Mój głos i otworzy drzwi, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną* (Obj 3:20). Perspektywa eschatologiczna tego tekstu wyraźnie wskazuje, że gościnność zanurzona jest w doświadczeniu Boga – z Niego wypływa i do Niego ostatecznie prowadzi. Wszechmogący jest najważniejszym gościem, który czeka na przyjęcie. Otwartość na przyjmowanie innych to tylko przygotowanie do tego najistotniejszego spotkania.

Hospitality as an implementation of God’s order

Summary
The Old Testament contains no special passages with regard to hospitality, but the activity itself is prominent in particular people’s lives. In the time of the New Testament, Jesus was a guest of different people (friends, neutral ones, opponents). Also in His teaching, there are references to hospitality. In a similar way, the first Christians welcomed one another. The main reason for their attitude was the Divine sanction and the promise of blessing.

Key words: hospitality, guest, host, church, lack of hospitality

[13] Klemens Rzymski, *List do Koryntian, 10,7–11,1; 12,1*, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1998, s. 55–56.

[14] *Didache*, 11–12, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, s. 38–39.

DUSZPASTERSKA INTERPRETACJA OPISU STWORZENIA ŚWIATA (RDZ 1:1-31) W SERII HOMILII PASCHALNYCH AUGUSTYNA

WOJCIECH KAMCZYK

Streszczenie
Seria homilii paschalnych Augustyna, poświęcona kolejnym dniom stworzenia, stanowi szczególne ujęcie interpretacyjne pierwszych wersetów Księgi Rodzaju. Biskup Hippony odczytuje opis stworzenia świata jako alegorię nowego stworzenia, którym jest nowo ochrzczony. W ten sposób poucza neofitów o istocie wiary, znaczeniu Pisma Świętego i sakramentów, wreszcie prowadzi do zrozumienia istoty Kościoła i świata. Homilie wprowadzają w praktykę życia chrześcijańskiego i stanowią ciekawe przestawienie istoty wtajemniczenia chrześcijańskiego.

Słowa kluczowe: stworzenie świata, Augustyn, sakramenty, Kościół, Pismo Święte, homilia, nowe stworzenie, wtajemniczenie chrześcijańskie, mistagogia

Czytelnikom dzieł Augustyna dobrze znana jest seria homilii oparta na 1 Liście Jana. Obejmuje ona dziesięć kazań, które wygłoszone zostały w czasie oktawy paschalnej i prawdopodobnie przy okazji innych ważnych zgromadzeń okresu wielkanocnego[1]. Nie jest to jednak jedyny cykl homilii, jakie wygłaszał biskup starożytnej Hippony we wspomnianym okresie liturgicznym. Do naszych czasów zachowały się fragmenty serii opartej na 1 rozdziale Księgi Rodzaju, poświęconej kolejnym dniom stworzenia świata. O ile wybór 1 Listu Jana na pierwszy rzut oka wydaje się uzasadniony jako fundament homilii tego okresu, opis stworzenia świata może zdawać się mało zachęcający i nieszczególnie związany z przeżywanym czasem liturgicznym. Augustyn jednak w swojej alegorycznej egzegezie potrafi zaskakiwać – i tak jest w tym wypadku. By zrozumieć przesłanie tych homilii i specyfikę ich interpretacji, należy rozpocząć od poznania okresu, w którym zostały wygłoszone, oraz sytuacji duszpasterskiej, z jaką były związane.

[1] Por. P. Agaësse *Introduction*, w: Saint Augustin, *Commentaire de la Première Épître de S. Jean*, „Sources Chrétiennes" 1961, 75, 7–8.

1. Kontekst liturgiczny i duszpasterski. Zachowane fragmenty homilii

Seria homilii paschalnych opartych na opisie kolejnych dni stworzenia wpisuje się w działalność kaznodziejską i duszpasterską Augustyna związaną z udzielaniem chrztu dorosłym. Wcześniej przez kilka lat katechumeni uczestniczyli w słuchaniu Słowa Bożego, zaś w okresie bezpośrednio poprzedzającym Wielkanoc stali się tzw. proszącymi, czyli *competentes*, poprzez podanie swych imion do chrztu[2]. W Noc Paschalną dostąpili łaski chrztu, po czym, już jako neofici, nazywani często przez Augustyna „dziećmi" (*infantes*), przyodziani w białe szaty, zajmując właściwe sobie miejsce w pobliżu ołtarza, gromadzili się wokół biskupa, by w ciągu tygodnia następującego bezpośrednio po Zmartwychwstaniu pogłębić swą formację[3].

Prawdopodobnie dwa razy w ciągu dnia biskup wygłaszał do nowo ochrzczonych homilie. Te poranne, związane najczęściej z Eucharystią, koncentrowały się na wyjaśnianiu perykop opisujących ukazywanie się Zmartwychwstałego. Spotkania popołudniowe bądź wieczorne miały inny charakter. Trudno stwierdzić, czy wiązały się z jakąś szczególną formą nabożeństwa czy jedynie z ponownym czytaniem Słowa Bożego, tym razem jednak specjalnie wybranego na tę okazję przez biskupa. W analizowanym przypadku tematem wygłaszanych kazań stały się fragmenty opisu stworzenia świata z Księgi Rodzaju.

Kaznodzieja wykorzystywał więc okazję, gdy neofici, otwarci na nowo przyjętą wiarę, gotowi byli słuchać jego nauk. Wielu z nich po Niedzieli Oktawy musiało wracać w rodzinne strony i ich kontakt z centrum religijnym w Hipponie stawał się raczej znikomy. Tylko część ochrzczonych była mieszkańcami stolicy biskupiej i miała okazję regularnie słuchać nauk Augustyna. Można więc przypuszczać, że biskup starał się poruszyć w nich kwestie ważne dla nowo ochrzczonych na przyszłość, położyć fundament pod dalszy rozwój i właściwe rozumienie religii, którą przyjmowali. Nauki te miały więc charakter mistagogiczny, wyjaśniający i wprowadzający w przeżywane misterium.

Seria homilii paschalnych, których tematem są dni stworzenia, nie zachowała się do naszych czasów w całości. Dostępnych jest obecnie jedynie kilka niekompletnych fragmentów. Ich pierwsze współczesne wydanie opublikował Lambot w *Revué Bénédictine* w 1979 r. Przy tej okazji wskazał również na najwcześniejsze świadectwa i przekazy mówiące o serii homilii wygłoszonej przez biskupa Hippony[4]. Dziś mamy do nich dostęp głównie dzięki pewnemu Janowi z VI w., diakonowi Kościoła w Rzymie, który umieścił je w swoim komentarzu do Heptateuchu. Niektóre fragmenty przekazuje IX-wieczny manuskrypt z opactwa Corbie we Francji, niektóre zostały opublikowane przez Maury-

---

[2] Por. A. Żurek, *Katecheza przedchrzcielna i mistagogiczna w Hipponie w czasach św. Augustyna*, „Ruch biblijny i liturgiczny" 2009, 62(1), 28–29; W. Kamczyk, *Tota paschalis solemnitas. Teologia i duszpasterstwo w kazaniach i homiliach św. Augustyna*, „Studia Antiquitatis Christianae. Seria Nova" 2012, 12, 16.

[3] Por. A. Żurek, *Katecheza przedchrzcielna...*, s. 34–35; W. Kamczyk, *Tota paschalis solemnitas...*, s. 210.

[4] C. Lambot, *Une série pascale de sermons de saint Augustin sur les jours de la création*, „Revue Bénédictine" 1979, 79, 206–214.

nów[5] pośród innych dzieł Augustyna[6]. Dwa kolejne fragmenty kazania (lub kazań), dotyczące szóstego dnia stworzenia, zawarł w swoim liście do Karola Wielkiego z 791 r. papież Hadrian I[7]. Na podstawie tych przekazów trudno jednak stwierdzić, czy zachowane fragmenty stanowiły serię oraz z ilu wygłoszonych homilii tak naprawdę pochodziły.

Pewne informacje o kazaniach poświęconych dniom stworzenia pozostawił pierwszy biograf Augustyna, biskup Possydiusz z Kalamy. W swoim *Indiculum – spisie wszystkich dzieł biskupa św. Augustyna*, w części XIII (*Różne traktaty*), pod pozycjami 57–61, wspomina o kazaniach opartych na opisach kolejnych dni stworzenia z Księgi Rodzaju. Ze źródła tego wynika, że zachowanych już wówczas homilii było pięć i dotyczyły kolejno dni: trzeciego, czwartego, piątego, szóstego i siódmego[8]. Na tej podstawie możemy stwierdzić, że kazania wygłaszane przez Augustyna stanowiły świadomie przygotowany cykl i były ze sobą powiązane, dlatego można je określić jako serię homilii paschalnych, a nawet przypisać im miano mistagogicznych.

Najnowsze dostępne wydanie, jakie ukazało się w serii *Nuova Biblioteca Agostiniana*, pochodzi z roku 1984. Wśród zebranych kazań Augustyna wspomniane fragmenty uporządkowane zostały w pięć homilii i otrzymały oznaczenia: sermones 229r (fragment dotyczący drugiego dnia stworzenia), 229s (dotyczy dnia trzeciego), 229t (dotyczy dnia czwartego), 229u (dotyczy dnia piątego) oraz 229v (tu zebrano trzy fragmenty dotyczące szóstego dnia stworzenia)[9]. Niniejszy artykuł opiera się na tym właśnie wydaniu.

Tematykę stworzenia świata i analizę opisu kolejnych dni stworzenia podejmował Augustyn także w innych dziełach, co najmniej pięć razy. Do komentarzy bezpośrednio odnoszących się do wspomnianego fragmentu Księgi Rodzaju należą: *Przeciwko manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju*[10], *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*[11],

---

5 Członkowie Kongregacji św. Maura, zwani Maurynami, byli kontynuatorami naukowych tradycji benedyktynów. Ich działalność skupiała się na pracy naukowej, zwłaszcza w dziedzinie historii. Stworzyli szkołę historyczną, która opierała się na kompletowaniu źródeł odnoszących się do konkretnego okresu, wydarzenia, osoby. Znane im dzieła Augustyna wydali w XVII w. Por. E. Ziemann, *Mauryni*, w: S. Wilk, E. Ziemann, R. Sawa i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 254–256.

6 Por. C. Lambot, *Une série pascale...*, s. 206–207.

7 Por. tamże, s. 213. Papież Hadrian I (722–795) ściśle współpracował z Karolem Wielkim, także na polu liturgicznym. Przekazał mu sakramentarz, tzw. Hadrianum, dając tym samym podwaliny rytowi rzymsko-galijskiemu, który przyjął się później w całym Kościele zachodnim. Por. M. Zahajkiewicz, *Hadrian I*, w: J. Walkusz, S. Janeczek, S. Wielgus i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 456–457.

8 Por. Possydiusz z Kalamy: *Indiculum – spis wszystkich dzieł biskupa św. Augustyna*, w: *Źródła mistyczne* (dalej: ŹM), t. 26, s. 167–168. Zestawiając te informacje z tekstami fragmentów, którymi obecnie dysponujemy, można zauważyć jednak nieścisłość dotyczącą komentowanych dni. Z tekstów zachowanych fragmentów jasno wynika, że odnoszą się one raczej do dni od drugiego do szóstego.

9 Augustyn, *Nuova Biblioteca Agostiniana*, 32/1, s. 512–531.

10 Dzieło to powstawało dość długo. Augustyn rozpoczął je krótko po przystąpieniu do pisania *De Trinitate*, a zakończył ok. roku 415. Pierwsza część wyjaśnia sześć dni stworzenia, jest to jednak interpretacja dosłowna, związana z realiami historycznymi. Por. R.J. Teske, *Genèse au sens litéral (De Genesi ad litteram)*, w: A.D. Fitzgerald, M.A. Vannier (red.), *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et L`Europe IVe-XXIe siècle*, Paris 2005, s. 639. Polskie tłumaczenie: *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 25, Warszawa 1980, s. 113–382.

Niedokończony komentarz słowny do Księgi Rodzaju[12]. Poza nimi pewne istotne, jak się wydaje, aluzje do tego fragmentu poczynił Augustyn także w dziele *O Państwie Bożym*[13] oraz w *Wyznaniach*[14]. Przywołane komentarze do Księgi Rodzaju są wyrazem ogrom-

[11] Dzieło to jest najwcześniejszym z komentarzy Augustyna do początku Księgi Rodzaju. Napisane zostało jeszcze w Tagaście, zapewne w 389 r. Celem jego powstania miała być polemika z manichejczykami, którym sprzyjał Augustyn jeszcze przed swoim nawróceniem, a także wyjaśnienie pewnych wątpliwości związanych z manichejską interpretacją biblijnego opisu stworzenia. Por. J.K. Coyle, *Genèse contre les Manichéens (De Genesi adversus Manichaeos)*, w: A.D. Fitzgerald, M.A. Vannier (red.), *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et L`Europe IVe-XXIe siècle*, Paris 2005, s. 643. Polskie tłumaczenie: *Przeciwko manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 25, Warszawa 1980, s. 21–82.

[12] To pierwszy tekst, który miał mieć sens ściśle literalny. Rozpoczęty ok. 393 r., nie został jednak dokończony. W 427 r. Augustyn pisał w *Sprostowaniach*, że odnalazł tę niedokończoną księgę pośród swych dzieł, nie zdecydował się jednak ani jej dokończyć, ani zniszczyć. Dopisał tylko dwa akapity dotyczące obrazu Boga w człowieku. Księga ta, pozostawiona jako niedokończona, miała być świadkiem jego działalności i myśli. Por. R.J. Teske, *Genèse au sens littéral, livre inachevé (De Genesi ad litteram Liber imperfectum)*, w: A.D. Fitzgerald, M.A. Vannier (red.), *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et L`Europe IVe-XXIe siècle*, Paris 2005, s. 641–642. Polskie tłumaczenie: *Niedokończony komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 25, Warszawa 1980, s. 83–112.

[13] *De Civitate Dei* (*O Państwie Bożym*) stanowi monumentalne dzieło podejmujące wiele zagadnień związanych z chrześcijaństwem i jego funkcjonowaniem pośród świata pogańskiego. Powstało tuż po tym, jak Alaryk, król Wizygotów, wkroczył do Rzymu. W księdze 11 Augustyn rozpoczyna analizę początków powstania „Państwa Bożego", łącząc je ze stworzeniem świata. Posługując się egzegezą alegoryczną i wykorzystując pierwsze fragmenty Księgi Rodzaju, stara się przedstawić stworzenie świata jako alegorię powstania państwa niebieskiego i ziemskiego, zobrazowanego przez stworzenie aniołów oraz odłączenie się złych duchów. Pewne aluzje do tematyki opisywanej serii homilii znajdujemy przy okazji omawiania przez Augustyna stworzenia aniołów: *Wtedy Bóg powiedział: Niech się stanie światłość! I stała się światłość* (Rdz 1:3). Jeśli więc słusznie w stworzeniu tej światłości upatrujemy stworzenie aniołów, to z pewnością stali się oni uczestnikami odwiecznej światłości; jest zaś nią sama nieodmienna Mądrość Boża, przez którą wszystko było dokonane, a którą my zwiemy jednorodzonym Synem Bożym (por. J 1:9, 8:12, 12:46). „Chodzi o to, by oświeceni przez tę światłość, która ich stworzyła, sami stali się światłością i aby zwano ich dniami, a to ze względu na ich uczestnictwo w nieodmiennej światłości i w dniu będącym Słowem Bożym, przez które wraz z nimi wszystko się stało" (*O Państwie Bożym*, t. 2, Warszawa 1977, s. 16–17). W innym miejscu: „Jeżeli tedy chodzi o nas, to uznaliśmy, że dwie owe społeczności aniołów, tak różniące się między sobą i sobie przeciwstawne – jedną dobrą pod względem natury i prawą pod względem woli, a drugą dobrą z natury, lecz pod względem woli przewrotną – społeczności wskazane przez inne wyraźniejsze świadectwa Pism świętych, także i w księdze noszącej tytuł Księga Rodzaju oznaczone są mianem światłości i ciemności" (*O Państwie Bożym*..., s. 46). W tym wypadku jednak symbolika światłości i ciemności, choć odnosi się do społeczności stworzonych przez Boga, dotyczy raczej aniołów jako Bożych stworzeń i służy wyjaśnieniu pochodzenia demonów. Rozumienie jednak tej symboliki bliskie jest rozumieniu zawartemu w serii homilii o dniach stworzenia. Por. R. Doni, *Święty Augustyn. Poszukiwanie prawdy*, Kraków 2003, s. 213–231; M.A. Vannier, *Saint Augustin et la création*, „Augustiniana: Tijdschrift voor de studie van Sint Augustinus en de Augustijnenorde" 1990, 40, 354.

[14] Ostatnie księgi *Wyznań* stanowią najbardziej swobodną interpretację pierwszych fragmentów Księgi Rodzaju i zdają się być najbliższe wymowie interesujących nas homilii. Augustyn pisze w nich: „Idź jednak przed siebie, wiaro moja, i wyznawaj Panu Bogu twemu: Święty, Święty, Święty, Panie Boże mój, w imię Twe zostaliśmy ochrzczeni, Ojcze, Synu i Duchu Święty. W imię też Twoje chrzcimy, Ojcze, Synu i Duchu Święty. Także tu, wśród nas, Bóg stworzył – w Chrystusie, Synu swoim – niebo i ziemię, czyli duchowe i cielesne członki swego Kościoła" (*Wyznania*, XIII, 12, Kraków 2006, s. 390). Mówiąc o stworzeniu nieba i ziemi, Augustyn w wielu różnych miejscach dostrzegał, zwłaszcza w stworzeniu nieba, symbol doskonałości stworzenia. Z pewnością zaś były to aluzje do doskonałości i szczęścia, które stworzenie może osiągnąć. Przytoczone wcześniej słowa homilii ujawniają zamysł

nego znaczenia, jakie przypisywał Augustyn pierwszym rozdziałom tej księgi. Różni je kontekst, w jakim powstawały: polemika z manicheizmem, z donatystami i pelagianami, a także sam sposób interpretacji tekstu biblijnego, raz bardziej symboliczny, w innych przypadkach dosłowny[15].

2. Symbolika i teologia homilii

Wszystkie tematy serii homilii o dniach stworzenia zdają się krążyć wokół kilku najistotniejszych zagadnień, które biskup Hippony pragnął przedstawić neofitom.

2.1. Potrzeba poznania Boga. Światłość i autorytet Pisma Świętego

Już w pierwszej z homilii kaznodzieja sygnalizuje, jaką interpretację chce nadać fragmentowi Księgi Rodzaju oraz o jakich rzeczywistościach pragnie pouczyć:

> Pod określeniem światła przez alegorię rozumiemy wszystkich sprawiedliwych i wierzących, jak mówi Apostoł: *Byliście bowiem niegdyś ciemnością, teraz jednak jesteście światłością w Panu* (Ef 5:8). Lecz to światło zostało stworzone. *Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi* (J 1:9), która nie została stworzona, lecz zrodzona z Boga. Światłość ta nie została stworzona i przez Światłość niestworzoną stworzona jest ta druga światłość[16].

W pierwszym dniu stworzenia, jak relacjonuje Księga Rodzaju, Bóg oddzielił światłość od ciemności, nadając jej nazwę dnia (por. Rdz 1:3-5). Kwestia ta była prawdopodobnie przedmiotem wcześniejszych rozważań biskupa, homilii, która nie zachowała się do naszych czasów. Kaznodzieja wspomniał jednak o niej w kazaniu, którego podstawą był drugi dzień stworzenia. Zagadnienie „światłości" jest kluczowe do zrozumienia późniejszego toku myśli mówcy.

Augustyn, przypominając stworzenie światłości przez Boga, nawiązuje do wypowiedzi apostoła Pawła z Listu do Efezjan. Światłość oznacza tych, którzy uwierzyli w Chrystusa, wcześniej bowiem, nie znając Go, byli jeszcze ciemnością. Jest to też odniesienie

interpretacyjny autora bliski okolicznościom oktawy paschalnej: stworzenie świata, do którego opisu odnosi się przytoczony fragment, jest obrazem nowego stworzenia, jakie dokonuje się na ziemi, zaś przez udzielanie chrztu powstają nowe członki Kościoła. Egzegeza ta jest więc alegoryczna: stworzenie świata jest typem przyjścia Chrystusa, dawcy nowego życia. Por. B. Alexanderson, *Lumière et ciel dans le «De Genesi ad litteram» d`Augustin*, Studia Patristica 43, Leuven-Paris-Dudley 2006, s. 4; M.A. Vannier, *Saint Augustin et la création...*, s. 352–353.

[15] Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 352–354; W. Myszor, *Od manicheizmu do metafizyki*, w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 25, Warszawa 1980, s. 5–7.

[16] Sermo 229r, 1, NBA32/1, s. 512: „Lucis nomine per allegoriam omnes iustos atque fideles appellatos intellegimus, sicut dicit Apostolus: «Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino» (Ef 5:8). Sed lux ista facta est. «Erat autem lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum» (J 1:9), quod non est factum, sed natum de Deo. Lux illa non est facta, et per non factam facta est ista".

do Nocy Paschalnej – oto przez chrzest katechumeni stali się neofitami, zmazali swoje grzechy i w czystości serca mogli stanąć przed Panem (por. Ef 5:8). W symbolu dnia-światłości kaznodzieja widzi wszystkich wierzących. Lecz światłość tę, jako stworzoną, stawia w opozycji do innej, niestworzonej. Czyni to w nawiązaniu do fragmentu prologu Ewangelii Jana, w którym mowa o *światłości prawdziwej* (por. J 1:9). Jasne jest, że ma tu na myśli Chrystusa, a wskazując na fakt powstania światłości stworzonej za przyczyną światłości niestworzonej, przypomina, że czystość nowo ochrzczonych ma swoją przyczynę w Jezusie Chrystusie. Prosty wywód dotyczący stworzonej i niestworzonej światłości uzmysławiał słuchaczom, że zbawienie, którego dostępuje człowiek, dokonuje się dzięki Chrystusowi.

Symbol światłości został tu więc użyty w znaczeniu podwójnym. W pozostałych homiliach dość często odnosi się on do wszystkich wierzących, którzy stali się światłością[17]. Wydaje się, że mówiąc o światłości bądź stawaniu się światłością, Augustyn naucza również o poznaniu Boga, wejściu z Nim w osobistą relację. Pawłowe stwierdzenie, że wierzący stali się światłością w Panu, może wskazywać na istotę przemiany, która dokonuje się w osobach wierzących. To wskazanie na potrzebę poznania Boga może być w istocie podkreśleniem wartości więzi z Bogiem i pierwszą radą, wskazówką dawaną neofitom tuż po ich chrzcie.

Wspomniana potrzeba otrzymuje dodatkowe wzmocnienie w interpretacji wydarzeń drugiego dnia stworzenia. W tym dniu następuje oddzielenie wód pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem, zgodne ze starożytnym wyobrażeniem świata:

> I rozpoznajemy, że za fundament [dosł. firmament] w Kościele należy rozumieć autorytet natchnionych Pism. I tak niegdyś światło, później sklepienie [dosł. firmament]; ponieważ Pismo Święte zostało napisane przez ludzi sprawiedliwych, a jeśliby niegdyś nie zostali usprawiedliwieni, aby stali się światłem, Pismo Święte nie mogłoby być głoszone; i jak sklepienie zostało uczynione między wodą a wodą, [tak i Pismo Święte zostało dane] pośrodku, pomiędzy populacją ludzi pod sklepieniem i populacją aniołów ponad sklepieniem. Dlaczego? Ponieważ aniołowie nie mają potrzeby korzystania z Pisma Świętego, gdyż nie są pod sklepieniem, pod autorytetem Pisma Świętego, ponieważ kontemplują mądrość i nadzieję Bożą. My zaś jesteśmy znajdującymi się pod sklepieniem, którym wola Boża jest ukazywana przez autorytet Pism[18].

Augustyn widział w akcie stwórczym ustanowienie pomiędzy populacją aniołów, której symbolem było sklepienie wód niebieskich, a populacją ludzi, których symbol stanowiły wody pod sklepieniem, autorytetu Pisma Świętego. Dla Kościoła stanowi on fundament

[17] Por. Sermo 229u, 1, NBA 32/1, s. 522–524; Sermo 229v, 1, NBA 32/1, s. 526–530.

[18] Sermo 229r, 1, NBA 32/1, s. 512: „Et invenimus firmamentum in Ecclesia oportere intellegi auctoritatem divinarum Scripturarum; et ideo prius lux, postea firmamentum; quia Scriptura per homines iustos facta est, et nisi prius iustificarentur, ut lux essent, Scriptura propagari non posset, ut firmamentum fieret inter aquas et aquas, medium inter populos hominum inferiores et populos angelorum superiores. Quare? Quia angeli non desiderant de Scripturis proficere, ideo non sunt sub firmamento, sub auctoritate Scripturarum; quia illi speciem divinitatis et sapientiae contemplantur. Nos autem merito sub firmamento sumus, quibus voluntas Dei per auctoritatem Scripturarum aperitur".

całej działalności, aniołowie zaś nie potrzebują go, gdyż mogą bezpośrednio wpatrywać się w mądrość i potęgę Boga. Ludzie jednak dzięki Biblii mogą rozpoznawać Jego wolę.

W ten sposób kaznodzieja starał się wskazać na wartość Pisma Świętego i jego znaczenie dla życia chrześcijańskiego. Autorytet Biblii pozwala poznawać Boga, którego aniołowie mogą oglądać twarzą w twarz i w którego obecności nieustannie przebywają. Pismo Święte jest firmamentem Kościoła, sklepieniem, które pomaga w lepszym poznawaniu Boga. Biblia stanowi swego rodzaju fundament, na którym opiera się mądrość Kościoła, bo jest dziełem samego Boga.

Można zatem przypuszczać, że homilia poświęcona opisowi drugiego dnia stworzenia miała na celu uwrażliwienie neofitów na wartość Pisma Świętego. Trudno stwierdzić, czy kaznodzieja chciał ich w ten sposób zachęcić do samodzielnej lektury, co wydaje się raczej mało prawdopodobne ze względu na nierozpowszechnioną jeszcze umiejętność czytania. Chodziło raczej o podkreślenie wartości słowa słuchanego, przekazywanego w Kościele[19]. Jest ono ukazane jako pewne narzędzie służące lepszemu poznaniu Boga i podążaniu ku Niemu.

2.2. Pragnienie Boga

Homilia omawiająca trzeci dzień stworzenia posługuje się symboliką oddzielenia suchego lądu od wód.

> Suchą [ziemią] nazywamy każdą duszę pragnącą Boga. Wody zostały bowiem oddzielone i ukazała się sucha ziemia (por. Rdz 1:6.10). Morze jest obecnym wiekiem, a źli są wodami gorzkimi. Są one oddzielone i zebrane w jedno zgromadzenie, to znaczy przeznaczone jednemu końcowi, który wyznacza Bóg wszystkim, których oddziela od świętych. Oddziela zaś Bóg; bowiem człowiek nie może tego oddzielać, a suchą ziemię dostrzega przez oddzielenie. Dwóch ludzi, z których jeden pragnie widowiska, drugi Kościoła. Złączeni ciałem, są rozłączeni pragnieniami. Tamten należy do wód gorzkich, ten okazuje się ziemią suchą[20].

W suchej ziemi Augustyn widział symbol ludzi pragnących Boga. Wody, kojarzone tutaj z wodami morskimi, nieprzydatnymi do picia, oznaczały pragnących w swoim życiu spraw ziemskich, często grzesznych. Za konkretny przykład posłużyli ludzie pragnący

---

[19] Por. J.J. O'Donnell, *Bible*, w: A.D. Fitzgerald, M.A. Vannier (red.), *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et L`Europe IVe-XXIe siècle*, Paris 2005, s. 154.

[20] Sermo 229s, 1, NBA 32/1, s. 514: „Arida vocatur omnis anima sitiens Deum. Segregatae sunt enim aquae, et apparuit arida (por. Rdz 1:6.10). Mare hoc saeculum est et mali aquae sunt amarae; segregatae sunt et congregatae in congregatione una, id est praedestinatae ad unum finem, quo dirigit Deus omnes quos separat a sanctis. Separat autem Deus; nam homo non potest ista separare, et apparet arida per separationem. Duos homines pone simul unus desiderat spectaculum alter ecclesiam. Iuncti corpore, separantur desideriis. Ille pertinet ad aquam amaram, hic apparet arida". Wyrażenie „hic apparet arida" można by oddać również jako: „w tym objawia się pragnienie". Zgodnie z wcześniej wyznaczoną linią interpretacji „sucha ziemia" jest symbolem duszy pragnącej Boga.

zabawy podczas widowisk. Nieco później, w tej samej homilii, kaznodzieja wspomniał jeszcze pożądających pieniędzy:

> Pragnienia wód morskich, to znaczy pragnienia doczesne, są jawne. Jeśli ktoś pragnie pieniędzy, zwraca się do tych pieniędzy, pragnie je pozyskać; ponieważ pieniądze są rzeczą widzialną, dostrzega swoje pragnienie[21].

Przy tej okazji Augustyn wskazał na jawność doczesnych pragnień, w przeciwieństwie do tych ukrytych przed oczami świata. Ludzie o takich pragnieniach podążają za nimi, zwracają się ku nim. Są oni przeznaczeni na potępienie, na zagładę wieczną. Ci zaś, którzy pragną Boga, choć przedmiot ich pragnień pozostaje niewidzialny, wewnętrznie dostrzegają Boga[22], a ich pragnienie zostaje zaspokojone poprzez wydanie owocu. Jego symbolem jest mające miejsce trzeciego dnia stworzenia zrodzenie przez ziemię traw i zbóż, które miały się stać pokarmem dla zwierząt i ludzi:

> Dalej mówi: *Niech ziemia pokryje się roślinnością* (Rdz 1:11). Niech wyda ją ziemia tego samego dnia, gdy powstaje sucha ziemia. Nie może sama sucha ziemia pozostawać długo bez owoców. Słyszymy i my słowo Boże: i niech wyda ziemia trawę jako paszę; to znaczy dobre dzieła miłosierdzia[23].

W dniu, w którym ma miejsce oddzielenie wód, ziemia wydaje owoce w postaci traw i drzew, stanowiących paszę dla zwierząt. To symbol dobrych owoców, jakie wydają ci, którzy pragną Boga. Są nimi dzieła miłosierdzia. Na te owoce nie trzeba więc długo czekać, będą one służyć rozwojowi tych, którzy te dzieła pełnią. Augustyn wydaje się tu doskonale świadomy, jak bardzo nowo ochrzczonym potrzebna jest postawa miłosierdzia. Wie, że czyny miłosierdzia są początkiem prawdziwej chrześcijańskiej miłości, która jako jedyna autentycznie aktywizuje życie chrześcijańskie. Odnosi je w ten sposób do Chrystusa i Jego Kościoła, ale nie zamyka jedynie w kręgu chrześcijan. Potrzebującym jest każdy człowiek, bliźni[24]. To otwarcie serca na niego może sprawić, że w nowo ochrzczonym zakiełkuje i wyrośnie prawdziwy owoc chrześcijańskiej miłości. W tym sensie, tak jak trawa pojawia się jako pokarm dla bydła, tak czyny miłosierdzia są „pokarmem" dojrzałej chrześcijańskiej miłości.

Kazanie to stanowi zachętę do podejmowania przez wierzących dzieł na rzecz innych ludzi, określonych tutaj jako dzieła miłosierdzia. Miały one stanowić oczekiwany owoc wszystkich pragnących doświadczenia Boga. Głoszący jest świadomy, że nowo

---

21 Sermo 229s, 1, NBA 32/1, s. 514: „Desideria maris, id est, desideria saecularia, apparent. Si quis desiderat pecuniam, movetur ad ipsam pecuniam, vult illam adquirere; quia visibilis res est pecunia, apparet desiderium eius".

22 Por. Sermo 229s, 1, NBA 32/1, s. 514.

23 Sermo 229s, 1, NBA 32/1, s. 514–516: „Statim dixit: «Germinet terra herbam pabuli» (Rdz 1:11). Germinet terra ipso die quo facta est arida. Non potuit arida illa sine fructu diu esse. Audiamus et nos verbum Dei: et germinet terra herbam pabuli, id est bona opera misericordiae".

24 W tym duchu Augustyn interpretował także niektóre wersety Psalmów. Por. S. Tupaj, *Miłosierdzie Boże i miłosierdzie chrześcijanina w świetle „Enarrationes in Psalmos" św. Augustyna*, w: A. Uciecha (red.), SACh.SN 5, *Modlitwa i miłosierdzie w „Enarrationes in Psalmos" św. Augustyna*, Katowice 2007, s. 193–194.

ochrzczeni mogą mieć jeszcze wiele wątpliwości dotyczących spraw wiary oraz samego Boga. Nie doświadczają Go bezpośrednio i wielu z nich może szybko podupaść w wierze albo zwlekać z dalszymi wysiłkami mającymi na celu zmianę życia. Augustyn wskazuje, że pragnienie Boga wypełni się także poprzez podjęcie czynów miłosierdzia, niezależnie od odczuć wierzących, lecz zgodnie z usłyszanym przez nich Słowem Bożym. W ten sposób podkreśla wartość decyzji i wyborów człowieka oraz wiary nieograniczonej jedynie do odczuć i przeżyć.

2.3. Ciemności i światła na drodze wiary

W opozycji do światłości pozostaje tematyka ciemności i nocy, którą posłużył się kaznodzieja w kolejnej homilii. Uwaga biskupa skupia się jednak na ciałach niebieskich:

> Jak długo cielesnymi są ludzie i nie mogą zrozumieć tej Mądrości, przez którą wszystko jest stworzone, pozostają w nocy. Lecz Stwórca nie porzucił nocy, zagwarantował możliwość wiary. Bóg bowiem nie porzucił nocy; dał jej swoje ciała świecące. Dzień pragnie słońca, słońce jemu jest dane; księżyc i gwiazdy są dane nocy, oświecają ją. I skoro księżyc nie świeci nad ziemią, jego światło, które jest w atmosferze, pochodzi z gwiazd. Po to jest, abyśmy wychodzili poza ciemność nocy i dostrzegali drzewa. I nawet jeśli ich nie rozróżniamy, widzimy światło gwiazd[25].

Noc jest symbolem sytuacji chrześcijanina, który nie potrafi jeszcze zrozumieć Bożej Mądrości, ale przeczuwa ją i dostrzega. Sytuacja ta przypomina stan nocy i ciemności – tu Bożą pomocą są mniejsze ciała jaśniejące, księżyc i gwiazdy; dzięki nim rozróżniamy pewne elementy krajobrazu, na przykład drzewa, choć nie dostrzegamy ich wyraźnie. Nawet jeśli ciała te nie pozwalają dokładnie opisać otoczenia, można wyciągnąć wniosek dotyczący samego źródła światła. Porównując opis tego dnia z sytuacją człowieka wierzącego, kaznodzieja chciał zapewne wskazać na rolę, jaką pełni wiara w ludzkim życiu. Bóg zapewnił możliwość wiary. Nie pozwala ona wprawdzie w pełni poznać Boga ani zrozumieć Jego Mądrości, umożliwia jednak kierowanie ku Niemu własnego pragnienia, zgodnie z myślą homilii wygłoszonej dnia wcześniejszego. Porównanie wiary chrześcijanina z ciemnością nocy pojawia się wielokrotnie w późniejszej teologii, zwłaszcza w mistyce.

Podobnie jak nocy Bóg ofiarowuje ciała niebieskie, by ją rozświetlały, ciemnościom wiary Bóg zapewnia swe specjalne dary:

> Zobaczmy, co mówi Apostoł o tych darach, o tych dobrach duchowych: *W każdym jednak Duch objawia się dla wspólnego dobra. Temu bowiem przez Ducha dany jest*

[25] Sermo 229t, 1, NBA 32/1, s. 518: „Quamdiu carnales sunt homines, et non possunt illam sapientiam, per quam facta sunt omnia, cogitare, in nocte sunt: sed non deseruit noctem; praestitit fidem. Non enim noctem deseruit Deus; dedit illi luminaria sua. Dies solem quaerit, sol ei sufficit; luna et stellae nocti datae sunt, illuminant illam; et quando luna non lucet super terram, lux illa quae est in aere de stellis est. Unde fit, ut exeamus foras nocte et videamus arbores; et si non discernimus, tamen videmus utcumque lucem stellarum".

> *dar mądrości słowa, innemu natomiast, według tego samego Ducha, umiejętność poznania* (1 Kor 12:7-8). Kto rozumie, jaka zachodziłaby różnica między darem mądrości słowa a darem poznania, niech rozumie różnicę między ciałami jaśniejącymi większymi a ciałami jaśniejącymi mniejszymi[26].

Powołując się na fragment 1 Listu do Koryntian, Augustyn widział w księżycu i gwiazdach oraz w samym słońcu symbol darów duchowych udzielanych wiernym przez Ducha Świętego. W szczególny sposób podkreślił różnicę pomiędzy darem mądrości a darem poznania, którą przyrównał do różnicy między ciałami niebieskimi większymi i mniejszymi. W dalszych słowach podsumował:

> Wiara jest czasowym udzieleniem światła nocy, mądrość to zawsze pozostające światło dnia. Wspiera w nocy, byśmy mogli podążać do dnia[27].

Łącząc alegoryczną interpretację opisu czwartego dnia stworzenia z Pawłową nauką o darach udzielanych przez Ducha Świętego, Augustyn odkrywał swoje rozumienie tego, czym jest wiara w życiu chrześcijanina. Pojmował ją jako dar udzielony przez samego Boga mający służyć odkryciu prawdziwej Mądrości oraz podążaniu do światła dnia – zbawienia. Wiara to dar czasowy, który wyczerpie się z nadejściem dnia, końca świata, sądu Chrystusa bądź śmierci – tego kaznodzieja jednak nie precyzuje. Wierze pomagają specjalne dary, które współczesna teologia zwykła określać charyzmatami[28], choć sam biskup Hippony nie zastosował tu takiej nazwy. W jego rozumieniu stanowiły one impulsy do podtrzymywania wiary i podążania ku najważniejszemu z darów – darowi mądrości, postrzeganemu tutaj prawdopodobnie jako dar zupełnego poznania Boga w zjednoczeniu z Nim na końcu czasów.

„Podążanie do dnia" może stanowić aluzję do świętości, do pewnego ideału człowieka wierzącego, który przez chrzest święty staje się *światłością w Panu* (por. Ef 5:8). Z drugiej strony ów „dzień", który jest synonimem światłości, może być nawiązaniem do światłości prawdziwej, niestworzonej, którą jest sam Jezus. Dary Ducha Świętego, symbolizowane przez mniejsze i większe ciała niebieskie, służą pomocą w ściślejszym i pełniejszym zjednoczeniu z Chrystusem.

---

[26] Sermo 229t, 1, NBA 32/1, s. 518: „Videamus quid dicit Apostolus in illis muneribus, in illis donis spiritalibus: «Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem». Quomodo datur? «Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae» (1 Kor 12:7-8). Qui intellegit quid intersit inter sermonem sapientiae et sermonem scientiae, intellexit quid intersit inter luminare maius et luminare minus".

[27] Sermo 229t, 1, NBA 32/1, s. 520: „Fides temporaliter dispensata lucet nocti, sapientia semper manens lucet diei. Nutrit in nocte, ut procedamus in diem".

[28] Por. L. Stachowiak, K. Romaniuk, B. Snela, *Charyzmat*, w: R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1995, k. 92–98.

2.4. Sakramenty

W kolejnej, czwartej homilii, poświęconej piątemu dniowi stworzenia, punktem wyjścia jest pojawienie się istot żywych, pełzających:

> Pełzające istoty żywe reprezentują sakramenty. Dlaczego? Ponieważ do tego są konieczne sakramenty, by poganie byli ewangelizowani i oddzieleni od innych ludów, to jest, by wody wydały to, co gorzkie, i stały się rybami żyjącymi w wodach słodkich[29].

Podjęty temat sakramentów łączy się ściśle z misją głoszenia ewangelii i nawracania się ludów pogańskich. Kaznodzieja używa tu symbolu pełzających istot żywych oraz ryb żyjących w słodkich wodach. Według niego dzielenie się Dobrą Nowiną dokonuje się dzięki rozpowszechnionym na całym świecie sakramentom. Trzeba jednak podkreślić, że rozumienie sakramentu jest tu nieco inne od współczesnego – chodzi raczej o pewną „tajemnicę", przez którą dokonuje się zbawienie człowieka, nie zaś o znaczenie przypisywane temu pojęciu przez sakramentologię katolicką[30]. Augustyn nie zna pojęcia siedmiu sakramentów, a do grona „tajemnic" zalicza różne elementy i praktyki. Wydaje się jednak, że w tej homilii w sposób bezpośredni nawiązuje do sakramentów wierzących, a więc chrztu, namaszczenia olejem (bierzmowania) oraz Eucharystii, które otrzymali neofici w Noc Paschalną[31].

Biskup jednak nie koncentruje się tu na wyjaśnianiu istoty rzeczonych sakramentów, uzupełnia jedynie swą wcześniejszą naukę. Wprowadza rozróżnienie między formą sakramentu i jego mocą. Pod pojęciem formy rozumie zewnętrzny znak, który już sam w sobie jest wielki i święty. Człowiek, który go otrzymał, pozostaje jednak niczym, jeśli nie ma mocy sakramentu, którą jest miłość. Forma sakramentu może być jedynie pozorem pobożności. Przykład stanowił Szymon Mag, znany z Dziejów Apostolskich, który prosił o udzielenie daru Ducha Świętego za pieniądze[32]. Także u heretyków dostrzec można podobny pozór – choć przyjęli znaki sakramentów, brak im miłości, która przełożyłaby się na dążenie do jedności wspólnoty kościelnej. W ten sposób Augustyn wy-

---

[29] Sermo 229u, 1, NBA 32/1, s. 522: „Reptilia animarum vivarum sacramenta intelleguntur. Quare? Quia ad hoc sunt sacramenta necessaria, ut gentibus evangelizentur et de gentibus homines separentur, hoc est, ut aquae producant illae amarae et fiant pisces dulces".

[30] Sakrament rozumiany jest obecnie jako ustanowiony przez Chrystusa i powierzony Kościołowi widzialny znak niewidzialnej łaski Bożej, którą oznacza i przekazuje mocą samego jego dokonania. Por. *Sakrament*, w: S. Wilk (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, k. 891.

[31] W czasach Augustyna pojęcie sakramentu nie było uściślone. Sam biskup Hippony termin ten stosował dość swobodnie, najczęściej jednak wiązał go z obrzędami i rytami wprowadzającymi w tajemnice wiary. Stąd mówił o „sakramencie egzorcyzmów", „sakramencie ołtarza", „sakramencie chrztu" itp. Można więc przypuszczać, że samo pojęcie sakramentu odnosił do wprowadzenia w tajemnice wiary. Por. F. Van der Meer, *Sacramentum chez Saint Augustin*, „La Maison-Dieu" 1948, 13, 50–51; J. Gaillard, *Saint Augustin et les sacrements de la foi*, „Revue Thomiste" 1959, 59, 664–665.

[32] Według literatury wczesnochrześcijańskiej Szymon Mag urodził się w pobliżu Samarii. Za Klaudiusza przybył do Rzymu. Tam udało mu się zyskać zwolenników swojej nauki i magii. Potem wrócił do Samarii, doprowadził do powstania symonianizmu, wpółgnostyckiej religii, ale system ten nie rozrósł się nigdy do rozmiarów wielkiej gnozy. Por. P. Bosak, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015, s. 1440.

raził swoje przekonanie o ważności chrztu udzielanego przez heretyków – wspomniał, że nie ma konieczności jego powtarzania, konieczne jest jedynie uzupełnienie o ów brakujący element, miłość[33].

2.5. Człowiek – istota żywa na obraz i podobieństwo Boże

W ostatnim zachowanym kazaniu Augustyn, wyjaśniając znaczenie stworzenia „istot żywych", mówił:

> Słuchaj apostoła: *Ta natomiast, która szuka rozkoszy, chociaż żyje – umarła* (1 Tm 5:6). Cóż oznacza szukać rozkoszy, jeśli nie żyć w owych namiętnościach duszy, które wspólne mamy ze zwierzętami, żyć rozpustnie w zbytecznych pożądliwościach i cudzołóstwach, w chciwości, pijaństwie, nierządzie, opieszałości? Ci, którzy żyją w rozpuście, będąc żywymi, są martwi. Jeśliby zaś zostały skrępowane te wszystkie namiętności, a pożądliwości były trzymane przez czystość obyczajów, skromność – wtedy wyda ziemia istoty żywe. To, co uśmiercone było w pożądliwości, zostaje, by ujarzmione od pożądliwości zaczęło żyć i posiadać moc pobożności[34].

Fragment ten jest wyraźną afirmacją prawdziwego życia chrześcijańskiego, przeciwstawionego życiu w grzechu. Napiętnowane zostają chciwość, pijaństwo, rozpusta, lenistwo – poprzez porównanie ich do śmierci. Wyraźne powołanie na nauczanie Apostoła Narodów wskazuje źródła tej nauki (por. 1 Tm 5:6). Jednak kaznodzieja nie poprzestaje na samym potępieniu, ale przybliża pewne elementy ideału chrześcijańskiego. Do postaw tego rodzaju należą czystość obyczajów i skromność. Kiedy człowiek potrafi skrępować i opanować swoje pożądliwości, staje się ziemią wydającą „istotę żywą", kimś posiadającym życie i wspomnianą już wcześniej moc pobożności, czyli miłość Boga i bliźniego.

Kontynuując ten wątek, Augustyn wskazuje:

> Kto zaś posiada miłość, ujarzmia przez wiarę wszelkie pożądliwości, wszelkie namiętności, wszelkie popędy swej duszy, które wspólne ma ze zwierzętami, będzie duszą żyjącą. I pragnie, by odtąd formowany był człowiek na obraz i podobieństwo Boże[35].

---

[33] W wielu miejscach Augustyn przypominał i nauczał, że chrzest, nawet udzielany przez heretyków, jest ważny i nie należy go powtarzać. Donatyści jednak, uznający katolików za heretyków, nie uznawali tymczasem wartości udzielanego przez nich chrztu, co stanowiło przedmiot krytyki ze strony biskupa Hippony. Por. W. Harmless, *Baptême*, w: A.D. Fitzgerald, M.A. Vannier (red.), *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et L`Europe IVe-XXIe siècle*, Paris 2005, s. 142.

[34] Sermo 229v, 1, NBA 32/1, s. 528: „Audi Apostolum: «Quae autem in deliciis agit, vivens mortua est» (1 Tm 5:6). Quid est agere in deliciis, nisi illos motus animae, quos communes habemus cum pecudibus, laxare in voluptates et concupiscentias immoderatas, in voracitatem, in ebrietatem, in fornicationem, in somnolentiam? In deliciis agunt, qui sic vivunt; sed vivi mortui sunt. Si autem constringantur istae omnes affectiones, et isti motus teneantur ad castitatem, ad continentiam, producit terra animam; quae quia mortua erat in deliciis, restat ut refrenata a deliciis incipiat vivere et habere virtutem pietatis".

Nieco dalej wyjaśnia:

> Uczynieniem człowieka objął wszystko. Jest zrozumiałe, że te pojedyncze elementy w człowieku wszystkie zostały zebrane. Szukasz w człowieku światła? Znajdujesz wiarę. Szukasz sklepienia? Znajdujesz autorytet Pisma Świętego. Szukasz rozdzielenia wód? Znajdujesz oddzielenie wierzących od pogan. Szukasz wyrastania traw i drzew owocowych? Znajdujesz dobre dzieła, dzieła miłosierdzia. Szukasz ciał niebieskich na niebie? Znajdujesz ewangelistów. Szukasz pełzających istot żywych? Znajdujesz sakramenty. Szukasz duszy żyjącej? Znajdujesz skromność. Szukasz człowieka w człowieku? Znajdujesz obraz i podobieństwo Boże[36].

W stworzeniu człowieka zebrane zostały i wypełnione wszelkie inne akty stwórcze. Biskup zaznaczył w ten sposób nie tylko to, że były dobre, lecz przede wszystkim, że swój sens zyskują jedynie wobec faktu stworzenia człowieka. Symbolika całego opisu stworzenia zostaje odniesiona do stworzenia człowieka oraz jego stawania się chrześcijaninem. Celem i ukoronowaniem całego tego procesu jest formowanie człowieka na obraz i podobieństwo Boże.

Szczegółowe wyjaśnienie znajdujemy w dalszej części przemowy:

> Zniekształcony został ów obraz przez grzech. I ten sam obraz jest odnawiany przez łaskę, która przez pożądliwości została zniszczona. Jak bowiem moneta wycierana przez ziemię traci podobiznę imperatora, tak istota ludzka targana ziemskimi namiętnościami traci obraz Boży. Przychodzi zaś mincarz – Chrystus, który przywraca blask monetom. Jak je odnawia? Darując grzesznikom łaskę i wyjaśniając, ponieważ Bóg szuka obrazu swego[37].

Ideałem i celem chrześcijanina jest doskonalenie w sobie obrazu Boga. Zniekształcany grzechem, obraz ten może być odnawiany łaską samego Chrystusa. Przekazując tę prawdę, kaznodzieja wykorzystał obraz monety wycieranej w wyniku użytkowania, która z biegiem lat traci wybity na niej obraz. Mincarz potrafi jednak przywrócić jej dawny blask. W tym znaczeniu mincarzem jest Chrystus, który swoją łaską przywraca obraz Boży w człowieku.

---

35 Sermo 229v, 1, NBA 32/1, s. 528: „Qui autem habet caritatem, refrenat per fidem omnes libidines, omnes concupiscentias, omnes motus animi sui, quos communes habet cum pecudibus, erit anima viva. Et sequitur ut iam formetur homo ad imaginem et similitudinem Dei".

36 Sermo 229v, 1, NBA 32/1, s. 528-530: „Homine facto, omnia nominavit. Intellegitur quia illa singula in homine omnia inveniuntur. Quaeris in homine lucem? Invenis fidem. Quaeris firmamentum? Invenis auctoritatem Scripturarum. Quaeris segregationem aquarum? Invenis fidelem segregatum a gentibus. Quaeris pullulare herbam et ligna fructifera? Invenis opera bona, opera misericordiae. Quaeris luminaria caeli? Invenis Evangelistas. Quaeris reptilia animarum vivarum? Invenis sacramenta. Quaeris animam vivam? Invenis continentiam. Quaeris in homine hominem? Invenis imaginem et similitudinem Dei".

37 Sermo 229v, 2, NBA 32/1, s. 530: „Optrivit ipsam imaginem per peccatum, et ipsa reformatur per gratiam, quae per libidinem obsolefacta est. Quomodo enim nummus, si confricetur a terra, perdet imaginem imperatoris, sic mens hominis, si confricetur libidinibus terrenis, amittit imaginem Dei. Venit autem monetarius Christus, qui repercutiet nummos. Et quomodo repercutit nummos? Donando peccata gratia: et ostendet tibi, quia Deus quaerit imaginem suam".

Przy tej okazji Augustyn odwołał się także do słów Jezusa zapisanych w Ewangelii Mateusza dotyczących oddawania Bogu tego, co do Niego należy. Jezus posłużył się również obrazem monety, na której wybity był wizerunek cesarza, i stwierdził: *Oddajcie więc to, co cesarskie, cesarzowi, a to, co Boskie, Bogu* (Mt 22:21). Tym, co należy do Boga, jest człowiek – który powinien, podobnie jak moneta wizerunek cesarza, przedstawiać obraz Stwórcy. To Bóg jest inicjatorem zbawienia człowieka i to On sam daruje mu łaskę odnawiającą ów Boży obraz w człowieku.

Tymi słowami kaznodzieja motywował słuchaczy do pełniejszego życia wiarą i ewangelią. Interpretacja stworzenia człowieka jako symbolu powstawania w człowieku Bożego obrazu wydaje się szczytem teologicznych rozważań Augustyna nad nowym stworzeniem. Kierowana do neofitów nauka wskazywała cel i sens zabiegów nie tylko samego biskupa, ale i jego słuchaczy. Tak jak stworzenie człowieka było ukoronowaniem dzieła stworzenia świata, tak odtworzenie w ludzkim życiu Bożego obrazu stanowi ostateczny cel nowego stworzenia.

Podsumowanie

Przedstawione fragmenty homilii paschalnych Augustyna, wygłoszone w okresie Oktawy Wielkanocnej, miały charakter zbliżony do katechez mistagogicznych, pogłębiających rozumienie wiary i Kościoła. Kaznodzieja starał się przedstawić opis kolejnych dni stworzenia jako alegorię nowego stworzenia, które dokonało się dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa dla całej ludzkości, zaś dla nowo ochrzczonych urzeczywistniło w chrzcie w Noc Paschalną. Wydarzenia kolejnych dni stwarzania świata stały się symbolami kolejnych prawd przyjmowanych przez wierzących.

Istotną rolę w tym procesie odgrywała wiara jako osobista decyzja ochrzczonych, otwierająca na Boga, wyzwalająca pragnienie, oświecająca życie człowieka, nadająca mu sens i poddająca pod autorytet Bożego Słowa – Pisma Świętego. W wizji nowego stworzenia integralny element stanowiły sakramenty, rozumiane jako przeżywane w znakach tajemnice wiary: chrzest, namaszczenie i eucharystia. Ideałem nowego stworzenia jest przywrócenie w człowieku Bożego obrazu, zgodnie z przekazem biblijnym.

Duszpasterskie pouczenia Augustyna miały wprowadzać nowo ochrzczonych w praktykę życia chrześcijańskiego. Kreśliły najważniejsze perspektywy, podejmowały istotne wątki. Pozostałym wiernym, jeśli byli obecni na tych zgromadzeniach, dawały okazję do umocnienia i ponownego rozpalenia w gorliwości. Zaprezentowane tu homilie cechują się spójną wizją życia chrześcijańskiego w perspektywie nowego stworzenia, które także dla współczesnych chrześcijan pozostaje koncepcją aktualną.

The pastoral interpretation of The Story of Creation (Genesis 1:1-31) in a series of paschal homilies by Augustine

Summary
The series of paschal homilies by Augustine, dedicated to the subsequent days of the creation narrative, comprises a particular interpretive approach towards the first verses of the Book of Genesis. The bishop of Hippo reads the story of creation as an allegory of new creation, that is, each newly baptized person. In this way, he enlightens neophytes about the quiddity of faith, the significance of the Holy Bible and sacraments. Finally, Augustine leads them to the comprehension of the essence of the Church and the world. Those instructions introduce to the practice of the Christian life and interestingly depict the meaning of the Christian initiation.

Key words: creation of the world, Augustine, sacraments, Church, Holy Bible, homily, new creation, Christian initiation, mystagogy

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:



LAMPA JAKO METAFORA SŁOWA BOŻEGO – AUTOPROMOCJA BIBLIJNA

TOMASZ KUSZ

Streszczenie
Przekazanie natury i działania Słowa Bożego językiem ludzkim jest bardzo ograniczone. Dlatego autorzy ksiąg natchnionych odwoływali się nieraz do metafor i porównań. W niniejszym artykule przedstawiono Biblię jako lampę, odnosząc się do funkcji lampy w życiu domowym, religijnym i kultycznym oraz do analizy tekstów biblijnych przywołujących tę metaforę.

Słowa kluczowe: Słowo Boże, lampa, światło, podróż, przewodnik, życie

Kiedy autorzy natchnieni stanęli przed zadaniem przedstawienia natury i działania Słowa Bożego, doświadczając ograniczeń języka ludzkiego, postanowili odwołać się do metafor i porównań. Okazało się, że Słowo Boże jest tak bogatą i złożoną rzeczywistością, że do jego ukazania potrzebny był nie tylko jeden obraz, ale kilka. Biblia przedstawia więc Słowo Boże, nawiązując do dobrze znanych jej adresatom przedmiotów i zjawisk, wśród których obok miecza, młota kruszącego skałę, ziarna czy też ulewy i śniegu znajduje się też obraz lampy. Zastanawiając się dziś, w jaki sposób zachęcić współczesnego człowieka do czytania Pisma Świętego, warto odwołać się do argumentów, które podsuwa sama Biblia w metaforach związanych ze Słowem Bożym. W artykule ukazano znaczenie obrazu Słowa Bożego jako lampy, odnosząc się do funkcji lampy w życiu domowym, religijnym i kultycznym oraz do analizy tekstów biblijnych przywołujących tę metaforę.

Lampa w starożytności biblijnej

Lampka oliwna należała do najstarszych i podstawowych przedmiotów codziennego użytku w biblijnym Izraelu[1]. Już 1700 lat przed Chr. posługiwano się nią, by podtrzymywać i kontrolować światło. Zbudowana była ze zbiornika na oliwę i knota, którego jeden

[1] Pokój, w którym przyjęto proroka Eliasza, obok łóżka, stołu i krzesła miał w wyposażeniu lampę (2 Krl 4:10-13). Biedniejsi Izraelici mieli lampy gliniane, bogatsi posługiwali się lampami z brązu lub innych metali. Zob. J.I Packer, M.C. Tenney (red.), *Architektura i sprzęty*, w: *Słownik tła Biblii*, Warszawa 2007, s. 420.

koniec zanurzano w oliwie, a drugi zapalano. Oliwę do lamp pozyskiwano z oliwek, natomiast knoty wyrabiano bezpośrednio z lnu lub też z kawałków lnianego materiału[2]. Aby uzyskać jaśniejszy płomień, posypywano knot solą. Zwykle jednorazowe napełnienie naczynia na oliwę pozwalało utrzymać światło na czas całej nocy. Lampy używane w Izraelu zasadniczo nie różniły się od tych, z których korzystano w świecie śródziemnomorskim. Do ich wytwarzania wykorzystywano najpierw muszle i kamienie, a następnie metale, najczęściej jednak wyrabiano je z gliny i wypalano. Początkowo były to płaskie, niczym niezamknięte naczynia, mające na brzegu nacięcia lub uformowany z krawędzi dziobek do osadzenia i podtrzymywania knota. Z czasem, jak w dobie panowania rzymskiego, lampy przybrały formę zamkniętych czarek z otworem do nalewania oliwy i tulejką (dziobkiem) na knot[3]. Przykrycie zbiornika na oliwę uniemożliwiało jej rozlanie i ułatwiało przenoszenie lampy. Podobnie jak materiał, z którego wyrabiano lampy, także ich kształt zmieniał się na przestrzeni wieków: od okrągłej miseczki z prostymi nacięciami, przez kwadratowe naczynie z czterema otwartymi dziobkami, do najbardziej rozpowszechnionej formy, mającej jeden zwężony róg z otworem na knot. W czasach Jezusa używano tzw. lampy herodiańskiej. Miała ona okrągły kształt, płaską podstawę, duży otwór do napełniania i oddzielnie dołączony dziobek. W przeciwieństwie do bogato zdobionych lamp rzymskich, cechowała się brakiem elementów dekoracyjnych. W I w. po Chr. w Palestynie pojawił się obok niej nowy typ lampy – odlewanej, z uchem oraz ornamentem na krawędzi i dziobku[4]. W czasach biblijnych nie znano zupełnie świec, a mianem świecznika określano bardziej lub mniej zdobioną podstawę dla jednej lub kilku lamp.

Lampy swoim światłem służyły w domu, sanktuarium i świątyni, a także w czasie podróży. W domostwach i budynkach publicznych lampy stawiano we wnękach muru, na wystających ze ścian specjalnych półkach lub na kamieniach czy podstawkach-świecznikach. W okresie późniejszym zawieszano je także u sufitu. W czasach Jezusa w domach składających się z jednej izby powszechnie korzystano z podstawki na lampę. Była ona zwykle drewniana, wysoka na ok. 35 cm i przenośna. Ustawiano ją na ziemi w miejscu, w którym najlepiej oświetlała izbę. Jeśli nie posiadano podstawki, lampę umieszczano na położonym na ziemi dnem do góry naczyniu, np. korcu[5]. W domostwach Bliskiego Wschodu lampy paliły się nieustannie w dzień i w nocy. Korzystano z nich także za dnia, gdyż izby były mroczne i niedoświetlone – ze względu na wysokie temperatury miały jedno lub najwyżej dwa małe, wysoko umieszczone okienka, zwykle jeszcze gęsto zakratowane. Natomiast nocą światło lampy nie tylko pomagało rodzinie normalnie funkcjonować w ciemności, ale także miało odstraszać demony i złe duchy. Lampa paliła się również wtedy, gdy wszyscy już spali, więc dawała domownikom poczucie bezpieczeństwa. Zdarzało się, że mieszkańcy woleli iść spać głodni niż z braku

---

2 Zob. M. Schaub, *Lampa*, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 626; H. Perkin, *Lamp*, w: W.A. Elwell (red.), *Encyclopedia of the Bible*, t. 2, Michigan 1988, s. 1303.

3 Por. *Lampa/światło*, w: F. Rienecker, G. Maier (red.), *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 424; *Lampa*, w: A. Grabner-Haider (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1994, s. 642.

4 Zob. M. Schaub, *Lampa*, s. 626.

5 Por. F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1998, s. 22; H. Perkin, *Lamp*, s. 1303.

pieniędzy mieszkać w ciemności, która wskazywałaby, że dom został opuszczony i nie ma w nim życia[6]. Także lampa znajdująca się w sanktuarium czy też przybytku paliła się dzień i noc (Wj 27:20). W ten sposób podkreślano stałą, niewidzialną Bożą obecność pośród ludu i jednocześnie ciągłość modlitwy Izraela. W świątyni Salomona lampy podtrzymywał złoty siedmioramienny świecznik, nawiązujący swą formą do drzewa życia bądź krzewu gorejącego[7]. Troska o światło towarzyszyła także wędrowcom po zachodzie słońca. W biblijnym Izraelu podróż nocą była o wiele dogodniejsza i przyjemniejsza niż w upalnym słońcu za dnia i nie stanowiła niczego niecodziennego. Wymagała jednak posiadania źródła światła[8]. Korzystanie z lampy w drodze okazywało się mało wygodne, gdyż wiązało się ze stałym zabieganiem o podtrzymanie jej niewielkiego płomienia. Zwykle w podróży posługiwano się więc pochodnią. By oświetlić sobie drogę, zapalano wiązkę żywicznych sosnowych szczap lub wysuszonych gałęzi pokrytych smołą[9]. Lampy niesiono także w weselnym orszaku, w którym po zmroku przeprowadzano pannę młodą do domu pana młodego. Ich posiadanie było warunkiem dołączenia do pochodu weselników, a także wejścia na ucztę do domu weselnego (Mt 25:1-13)[10]. Dobre funkcjonowanie lampy wymagało codziennego jej przygotowania, tzw. oporządzania, czyli przycięcia knota bądź jego wymiany i uzupełnienia oliwy. Zaniedbanie tych czynności skutkowało nierównomiernym spalaniem i kopceniem gryzącym dymem (Wj 27:21)[11]. W rodzinie troska o lampę należała do kobiety, natomiast w sanktuarium i przybytku do kapłanów[12].

Lampa jako symbol Słowa Bożego

Lampa i światło w tekstach biblijnych w większości przypadków pełnią funkcję obrazów pozytywnych[13] i jako metafory wyrażają ideę obecności Bożej[14], błogosławieństwa[15],

---

6 Praktyka podtrzymywania światła w dzień i w nocy jest stosowana do dziś w zabudowaniach Beduinów. Zob. D. Kellermann, *Ner*, w: G.J. Botterweck, H. Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 5 , Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1986, s. 624; F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, s. 19–20.

7 Zob. *Lampa/świecznik*, w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman (red.), *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, s. 419.

8 Por. *Podróże*, w: J.J. Pilch, *Słownik kultury biblijnej*, Częstochowa 2004, s. 108.

9 Zob. A. Oepke, *Lampo, eklampo, perilampo, lampas, lampros*, w: G. Kittel (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 4, Michigan 2006, s. 16.

10 Dziesięć panien z Mateuszowej przypowieści czekało, aż orszak pana młodego przybędzie do miejsca, w którym przebywały. Pięć roztropnych miało naczynie z zapasową oliwą, natomiast pięciu nierozsądnym oliwa się skończyła i gdy spóźnione przybyły do domu oblubieńca, nie zostały wpuszczone na ucztę weselną. Ich lampy paliły się prawdopodobnie około pięciu godzin – od zmierzchu do północy. Zob. H. Perkin, *Lamp*, s. 1303.

11 Zob. F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, s. 23.

12 Por. J.I. Packer, J.I. Tenney (red.), *Słownik tła Biblii*, Warszawa 2007, s. 324.

13 Gdy tekst ukazuje negatywne aspekty funkcjonowania lampy, nawiązuje do śmierci i upadku (*lampa niegodziwych gaśnie* [Prz 13:9]) lub wskazuje na użycie światła w złym celu w opinii czytelników (*w świetle lamp przeszukam Jerozolimę i ukarzę ludzi, którzy siedzą zastygli* [So 1:12]). Por. *Lampa/świecznik*, s. 419.

przewodnictwa,[16] życia[17], a także świadectwa[18]. Występując natomiast w zestawieniu ze Słowem Bożym, służą charakterystyce jego natury i funkcji. Bezpośrednie odniesienie lampy i światła do Słowa Bożego znajduje się w dwóch księgach Pisma Świętego: w Starym Testamencie w Księdze Psalmów (Ps 119:105) i w Nowym Testamencie w 2 Liście Piotra (1:19).

Metafora światła w Psalmie 119

Autor Psalmu 119 wyznaje: *Twoje słowo jest pochodnią dla stóp moich, światłem na mojej ścieżce* (w. 105). Ten mądrościowo-parenetyczny utwór jest datowany na przypadające po powrocie z wygnania czasy Ezdrasza i Nehemiasza. Zawiera myśli, jakie zrodziły się w natchnionym autorze i jego uczniach podczas lektury proroków czy innych ksiąg pouczających[19]. Refleksja ta koncentruje się wokół wyrażenia pochwały Prawa – Słowa Bożego – i miłości do niego. Została ona ujęta w ramy tzw. akrostychu – formy literackiej, w której określona liczba wierszy rozpoczyna się od kolejnej litery alfabetu hebrajskiego. W Psalmie 119 poszczególne litery alfabetu rozpoczynają osiem następujących po sobie wierszy i w ten sposób wyznaczają jego dwadzieścia dwie zwrotki[20]. Alfabetyczna budowa nie tylko służyła łatwiejszemu zapamiętaniu tej pieśni, lecz także wskazywała, że tak jak poprzez litery alfabetu można zapisać wszystkie słowa i wszystko wyrazić, przez Prawo objawia się całe Słowo Boga i uzewnętrznia cała odpowiedź człowieka[21]. Prawo, będące tematem przewodnim Psalmu, nie ma jednak w tym utworze znaczenia ściśle jurydycznego, ale pierwotne, czyli odnosi się do nauczania Bożego, najczęściej moralnego, przez które Bóg pomaga człowiekowi. Idea ta została ukazana poprzez osiem występujących w każdej ośmiowersowej zwrotce synonimów: *torah* (Prawo, Słowo Boga, nauka, doktryna), *dabar* (słowo), *`edut* (świadectwo, pouczenie), *miSpat* (wyrok, akt Prawa Bożego), *´imrah* (powiedzenie, wyrocznia Jahwe), *hoq* (ustawa, autorytatywny wyraz woli Bożej), *piqqudim* (przykazania, wola, normy) oraz *miswah* (porządek, po-

[14] Niegasnące światło miało przypominać o obecności Boga, który jest źródłem światłości (Wj 27:20; Kpł 24:2). W zamieszczonym z Księdze Objawienia opisie zstępującego z nieba nowego Jeruzalem znajduje się informacja, że lampy nie będą już potrzebne, bo jego *lampą jest Baranek* (Obj 21:23) i *Pan, Bóg, będzie im świecił* (Obj 22:5). Lampy pojawiające się w pierwszych rozdziałach Apokalipsy symbolizują Bożą obecność w siedmiu Kościołach. Zabranie tych lamp oznacza pozbawienie ich obecności Boga (Obj 1–3). Zob. J. Lemański, *Księga Wyjścia, Nowy Komentarz Biblijny ST II*, Częstochowa 2009, s. 558.

[15] Lampą nazwany był Dawid, król Izraela (2 Sm 21:17), a także, jak w Psalmie 132, zapowiedziane przez Boga jego potomstwo: *Tam wzbudzę moc Dawida, przygotuję pochodnię Mojemu pomazańcowi* (w. 17).

[16] Wskazania rodziców dawane dzieciom są dla nich jak światło lampy (Prz 6:23). Odrzucenie tego kierownictwa przyrównane jest do zagaszenia lampy w noc ciemną (Prz 20:20).

[17] Gasnąca lampa oznacza utratę sił życiowych u tych, którzy dopuszczają się grzechu (Hi 18:6, 21:17). Na zasadzie kontrastu mocny i jasny płomień lampy symbolizuje witalność i życie.

[18] Jezus powiedział o Janie Chrzcicielu, że *był zapaloną i świecącą lampą* (J 5:35). Swoich uczniów natomiast określił jako światłość świata i nakazał, by ich światło było widoczne dla innych (Mt 5:15).

[19] Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 387.

[20] Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1978, s. 300.

[21] Zob. G. Ravasi, *Psalmy. Psalmy 104–123 (wybór)*, cz. 4, Kraków 2009, s. 234.

lecenie). Tematyka i treść Psalmu 119 wiążą go również z dwoma innymi psalmami mądrościowymi mówiącymi o Słowie Bożym zachowywanym w życiu codziennym – z Psalmem 1 i Psalmem 19[22].

Wokół powyższej terminologii Prawa – Słowa Bożego – autor natchniony rozwinął równolegle drugi, komplementarny do niej zbiór, słownictwo symboliczne[23]. Wśród obrazów, do których się odwołał, są pochodnia i światło. Odniesione do Słowa Bożego pojawiają się w 14 zwrotce tego Psalmu, w której każdy z wersów rozpoczyna się od spółgłoski *nun* (w. 105-112). W strofie tej psalmista podkreśla, że w mrokach i ciemnościach poniżenia Słowo Boże jest mu jedynym światłem. Prosi też Boga o pomoc w wiernym zachowaniu Jego Prawa, gdyż pomimo starań okazuje się zbyt słaby w swej wierności i wciąż niedoskonale je rozumie[24].

Autor Psalmu zestawił ze Słowem Bożym dwa rzeczowniki hebrajskie: *ner*, używany w odniesieniu do lampki oliwnej, latarni czy światła, oraz *´or*, wyrażający ideę światła (w. 105)[25]. Ich odpowiednikami w greckiej Septuagincie są słowa: *lychnos* (lampa, kaganek) oraz *fos* (światło, światłość, blask)[26]. Oba symbole zostały przywołane wraz z terminami: stopa (hbr. *regel*; gr. *pus*) i ścieżka (hbr. *netibah*; gr. *tribos*), odnoszącymi się do wędrowania lub podróży. Kontekst bycia w drodze i poruszania się spowodował, że w wielu tłumaczeniach za uzasadnione uznano wprowadzenie jako odpowiednika rzeczownika *ner/lychnos* słów „pochodnia"[27] lub też „latarnia"[28].

Ukazanie Słowa Bożego jako lampy lub pochodni oświecającej ścieżkę oraz dającej ludzkim krokom pewność i bezpieczeństwo stanowi swoiste wyznanie wiary psalmisty

---

22 Por. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp-przekład z oryginału-komentarz-ekskursy. Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 7, cz. 2, Poznań 1990, s. 506.

23 Por. tamże, s. 235.

24 Zob. W. Borowski, *Psalmy...*, s. 390.

25 Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008, s. 24, 679; S. Aalen, *Or*, w: G.J. Botterweck, H. Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1973, s. 173; D. Kellermann, *Ner*, s. 616.

26 Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 371, 647; Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa 1962, s. 58.

27 Termin „pochodnia" występuje XVI-wiecznym przekładzie dokonanym przez ks. Jakuba Wujka: *Pochodnią nogom moich słowo twoje, i światłość ścieżkom moich*, Biblii Warszawskiej: *Słowo Twoje jest pochodnią nogom moim i światłością ścieżkom moim*, Biblii Poznańskiej (wyd. 3): *Pochodnią nóg moich jest Twoje słowo, światłem na mojej drodze*, Biblii Warszawsko-Praskiej: *Słowo Twoje jest światłem dla stóp moich, pochodnią na drogach moich*, Biblii Paulistów: *Twoje słowo jest pochodnią dla nóg moich i światłem na mojej ścieżce*, Przekładzie Ekumenicznym: *Twoje słowo jest pochodnią dla stóp moich, światłem na mojej ścieżce*, a także w tłumaczeniu S. Łacha (*Księga Psalmów...*): *Pochodnią dla mojej nogi Twoje słowo i światłem dla mojej ścieżki*, W. Borowskiego (*Psalmy...*): *Twe słowo jest dla mnie pochodnią i światłem na mojej ścieżce* i R. Brandstaettera (*Psałterz*, Warszawa 1983): *Twoje słowo jest pochodnią dla moich nóg, światłem dla mojej ścieżki*. Za lampą jako odpowiednikiem terminu *ner/lychnos* opowiada się natomiast m.in. G. Ravasi (*Psalmy...*), tłumacząc: *Lampą dla moich kroków jest twoje słowo i światłem na mojej drodze*, a także autor przekładu z Biblii Tysiąclecia (wyd. 5): *Twoje słowo jest lampą dla moich kroków i światłem na mojej ścieżce*.

28 C. Miłosz tłumaczy w. 105 następująco: *Latarnią dla moich nóg jest Twoje słowo i światłem na ścieżce mojej* (*Księga Psalmów*, Lublin 1982).

w Boże prowadzenie i opiekę. W tradycji biblijnej, jak i w życiu chodzenie w ciemności oznaczało błądzenie, kroczenie drogą niepewną i wystawianie się na niebezpieczeństwo utraty kierunku. Bóg towarzyszy więc człowiekowi w swoim Słowie jak lampa poruszającemu się po zmroku; pokazuje, gdzie postawić nogę i jak utrzymać kurs. Jest jak rodzic, który swymi wskazówkami chce pomóc dziecku. Według Księgi Przysłów światłem, jakie daje Bóg na drodze życia, są Jego przykazania: *Nakazy bowiem są lampą (ner/lychnos), wskazania – światłem (´or /fos), a drogą życia – napomnienia i karność* (6:23). Według autora Psalmu 19 zalecenia Prawa można porównać do słońca i opisać za pomocą atrybutów związanych z jego promieniami: *przykazanie Pana jasne, oświeca oczy* (w. 9). Deuteronomista natomiast podkreślił, że w Słowie Bożym jest zawarta mądrość Boża dotycząca szczęśliwego życia w doczesności ziemskiej. Służy ona człowiekowi, by wskazać mu drogę prowadzącą do życia i równocześnie ostrzec go przed ścieżką wiodącą do śmierci: *Spójrz! Dziś kładę przed tobą życie i dobro, śmierć i zło. Dziś bowiem nakazuję ci miłować Pana, twego Boga, postępować Jego drogami, przestrzegać Jego przykazań i ustaw oraz nakazów, abyś żył i się rozmnażał. Wówczas będzie ci błogosławił Pan, twój Bóg, w ziemi, do której wejdziesz, aby ją posiąść* (Pwt 30:15-16). Gdy człowiek nie wie, jak zadecydować, które wybrać rozwiązanie, jaką iść drogą, pomocą jest mu – jak lampa w ciemności – Słowo Boże. Symbol lampy wskazuje więc, że słuchanie słowa Bożego nie sprowadza się jedynie do postawy biernego, czysto intelektualnego przyswajania informacji czy wiedzy o Bogu, lecz ma swoje konsekwencje w życiowych decyzjach i wyborach[29].

Przez obraz kaganka oliwnego czy też pochodni, koniecznego wyposażenia wędrujących po zmroku, psalmista podkreślił także stałą potrzebę kierowania się zasadami Prawa w życiowej pielgrzymce człowieka. Ponieważ lampa i pochodnia dają tylko tyle światła, by można było zrobić jeden krok, muszą towarzyszyć podróżnemu w całej drodze. Ciągła obecność Słowa Bożego w każdym momencie ludzkiej egzystencji jest więc nieodzowna[30].

Ukazująca wartość objawienia Bożego w ludzkim życiu metafora lampy czy też pochodni poprzez swoją obrazowość wpisała się na trwałe w żydowskie i chrześcijańskie myślenie o Słowie Bożym. Przeniknęła m.in. do liturgii Święta Świateł, czyli Chanuki, i została rozwinięta w odmawianej tego dnia modlitwie:

> Oto jak słowa Tory oświecają człowieka, kiedy stosuje się do nich. Ten, kto nie stosuje się do nich i nie zna ich, porusza się po omacku. Podobny do człowieka, który jest w ciemnościach i chce chodzić, uderza się o skałę i potyka o nią. Dlaczego? Bo nie ma w ręku „lampy". Co jest lampą Boga? To Tora! Przykazanie jest lampą, a Tora jest światłem[31].

---

[29] Por. H. Witczyk, *Słuchacze słowa Bożego*, w: A.E. Klich (red.), *Usłyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz. Materiały z XXXVIII Sympozjum Katechetycznego Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (1 marca 2008)*, Kraków 2008, s. 68.

[30] Zob. *Lampa/świecznik*, s. 419.

[31] Za: G. Ravasi, *Psalmy...*, s. 295.

Zdanie „Twoje słowo jest pochodnią dla stóp moich" wyszywano także na zasłonach zakrywających Arkę Tory w środku synagogi oraz umieszczano jako inskrypcję na lampach[32].

Odniesienie do lampy w 2 Liście Piotra

Odwołanie do lampy jako rzeczywistości Słowa Bożego ma również miejsce w stwierdzeniu z 2 Listu Piotra: *Mamy więc silnie potwierdzone prorockie słowo (profetikos logos), a wy dobrze robicie, gdy trwacie przy nim jak przy lampie (lychnos), która świeci w ciemnym miejscu, dopóki dzień nie zaświta i nie wzejdzie jutrzenka w waszych sercach* (2 P 1:19). List ten miał na celu rozstrzygnięcie mocą autorytetu apostoła Piotra spornych kwestii dotyczących powtórnego przyjścia Chrystusa (*parousia*) oraz ostrzeżenie chrześcijan przed fałszywymi nauczycielami i błędną doktryną. Wyłożone prawdy zostały ukazane jako „testament" apostoła Piotra, do którego wierni mają wracać w przyszłości[33].

Wykazując pewność paruzji, natchniony autor odwołał się do świadectwa naocznego świadka przemienienia Pańskiego oraz do tzw. mowy prorockiej (*profetikos logos*). Określenie to mogło oznaczać orędzie apostołów o przemienieniu Pańskim, chrześcijańskie wypowiedzi o paruzji (Mk 13:26; 1 Tes 5:2) lub też proroctwa Starego Testamentu[34]. Najczęściej przyjmuje się, iż autor natchniony miał na myśli wszystko, co prorocy przepowiadali o przyjściu Mesjasza na sąd, a co zostało utrwalone w Biblii. Opinię tę opiera się na fakcie, że dla pierwszych chrześcijan Stary Testament stanowił jedno wielkie mesjańskie proroctwo o Chrystusie, nawet jeśli w praktyce posługiwali się tylko jego wybranymi fragmentami. Potwierdza ją także Filon Aleksandryjski, który całe Pismo Święte opisywał wyrażeniem *logos profetikos*, oraz Piotr w kolejnym wersie listu (w. 20) używając w odniesieniu do Biblii sformułowania *proroctwo Pisma* (*profeteia grafes*)[35].

W przywołanym zdaniu (w. 19) posłużono się także greckim zwrotem *echomen bebaioteron ton profetileon logon*, w większości przekładów tłumaczonym jako: *mamy mocniejszą mowę*. Zgodnie z niektórymi opiniami idiom ten można bardziej precyzyjnie przetłumaczyć jako frazę oznaczającą mocne trzymanie się czegoś. Wtedy początek zdania brzmiałby następująco: *Trzymamy się mocno (mocniej) prorockiej mowy*. Oba przekłady są jednak zgodne co do istoty przekazu, który sugeruje, że owszem, naoczne świadectwo apostołów jest pewne i rzetelne, jednak chrześcijanie, w tym także sam piszący, jeszcze większym zaufaniem darzą to, co o paruzji mówi Pismo Święte[36]. Autor

---

[32] Por. tamże, s 296.

[33] Zob. D. Farkasfalvy, *Drugi List św. Piotra*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001, s. 1651.

[34] Por. J.H. Neyrey, *2 Peter, Jude. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 37C, New York – Doubleday 1973, s. 112; D. Farkasfalvy, *Drugi List św. Piotra...*, s. 1655.

[35] Zob. F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp, przekład, komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu, t. 11, Poznań 1959, s. 282; W.C. Kaiser, *Trudne fragmenty Biblii*, Warszawa 2011, s. 677.

[36] Por. R.J. Bauckham, *2 Peter, Jude*. WBC 50, Waco 1983, s. 223–224; W.C. Kaiser, *Trudne fragmenty Biblii*, s. 676–677.

natchniony wezwał więc adresatów, by trzymali się Biblii i jej przesłania (w. 19), nie interpretując jednak proroctw w sposób dowolny, według własnego upodobania (w. 20-21).

Trzymanie się tego, co głosi Pismo Święte, zostało przedstawione za pomocą obrazu lampy (*lychnos*), która pozwala człowiekowi funkcjonować w ciemności i przetrwać efektywnie aż do świtu. Tak jak światło gromadziło wokół siebie domowników i umożliwiało także w nocy modlitwę i pracę, chrześcijanie mają się skupić na tym, co mówi Biblia, modląc się i pracując, aż nadejdzie Chrystus Pan[37]. Będąc podobnym do lampy w ciemności, Słowo Boże pozwala wiernie wypełniać życiowe obowiązki, nawet gdy okoliczności temu nie sprzyjają. Sam Bóg jest wtedy wsparciem człowieka – jak podkreśla stwierdzenie z 2 Księgi Samuela: *Ty bowiem, Panie, jesteś moją pochodnią, Pan rozjaśnia ciemności przede mną* (22:29).

Trzeba trzymać się Pisma Świętego także dlatego, że proroctwa w nim zawarte świadczą o tym, iż paruzja na pewno nastąpi – czego znakiem jest wschodząca gwiazda poranna, symbol nadziei, która niedługo ma się urzeczywistnić[38]. Kontekst, w jakim przywołano metaforę lampy jako Słowa Bożego – polemika z fałszywymi nauczycielami i ich heretycką doktryną – wskazuje, że Biblia jest gwarancją prawdziwej nauki. Przylgnięcie do niej jak do światła w ciemności nie pozwala się zagubić ani ulec zwodzicielom wypaczającym naukę o paruzji. Dzięki trzymaniu się prawdy Pisma Świętego można bezpiecznie przejść przez niepewny czas ciemności, trwając w prawdziwej wierze.

Zestawienie światła lampy ze świtaniem poranka wskazuje, że słowa apostołów i proroków nie oddają w pełni blasku Chrystusa, który powróci – lecz stanowią jego zapowiedź. Są one prawdziwe i słuszne, ale gdy nadejdzie dzień, w potężnym świetle słońca płomyk lampy nie będzie już widoczny. Nie oznacza to, że słońce przyniesie inny rodzaj światła, lecz dopiero podczas paruzji cząstkowe światło starotestamentowych proroctw zostanie dopełnione światłem Chrystusa. Do czasu powrotu Pana chrześcijanin nie ma jednak nic pewniejszego niż Biblia. Jest ona, jak lampa, wsparciem w codzienności. Wierzący zaś ostatecznie dąży nie do głębszego poznania ksiąg świętych, ale do blasku Tego, o którym te pisma mówią i którego pomagają doświadczać w sercu[39].

Słowo Boże przewodnikiem w życiu i wierze

W tekstach biblijnych lampa, pochodnia czy też latarnia jako obrazy Słowa Bożego zostały odniesione do zaleceń Prawa, proroctw Starego Testamentu, a także świadectwa apostołów. Metafora ta wskazuje przede wszystkim na misję Słowa Bożego, jaką jest prowadzenie człowieka. Z jednej strony światło Pisma Świętego, tak jak lampa w ręku podróżującego po zmroku, pozwala dostrzec drogę i kierunek. Człowiek powinien się zatem stale poddawać kierownictwu Słowa Bożego. By było ono skuteczne, musi się przełożyć na konkretne wybory i decyzje (Ps 119:105). Sama Biblia przedstawia więc

[37] Zob. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*..., s. 283.
[38] Zob. tamże.
[39] Por. W.C. Kaiser, *Trudne fragmenty Biblii*, s. 676–677.

siebie jako najpewniejszy przewodnik, służący pomocą w rozstrzyganiu codziennych spraw i rozwiązywaniu życiowych problemów. Jest w stanie zaprowadzić człowieka do szczęścia doczesnego. Z drugiej strony obraz lampy gromadzącej w ciemności wokół siebie ludzi wskazuje na bezpieczeństwo, jakie zapewnia trwanie przy nauce Pisma Świętego w obliczu szerzenia się zwodniczej doktryny. Prawdy zawarte w Biblii przekonują bowiem, że Bóg, nawet wbrew przeciwnikom, przeprowadzi do końca swój plan. Słowo Boże utrwalone na kartach Pisma Świętego jest więc również przewodnikiem w prawdziwej wierze, w drodze ku Bogu i szczęściu wiecznemu. Metafora lampy jako Słowa Bożego zestawiona ze światłem wschodzącego słońca podkreśla dodatkowo, że pewne ograniczenie, jakim charakteryzuje się ludzki język Biblii, wyrażając prawdy objawione, zostanie przezwyciężone w dzień powrotu Chrystusa (2 P 1:19).

Do symboliki lampy i pochodni jako Bożego światła w ciemnościach odwołał się Jezus, mówiąc o samym sobie: *Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną, nie będzie chodził w ciemności, ale będzie miał światłość życia* (J 8:12)[40]. W Jego osobie metafora lampy, ukazująca wartość Słowa Bożego w ludzkim życiu, uległa transpozycji. Jej znaczenie zostało przeniesione na wyższy poziom – już nie płomień kaganka czy pochodni, ale sam Jezus jako wcielone Słowo (*Logos*) jest światłem, które rozjaśnia człowiekowi ciemności życia, prowadzi go bezpiecznie na spotkanie z Bogiem Ojcem oraz gwarantuje realizację wszystkich proroctw i obietnic. Każdy jest zaproszony, by zbliżyć się do światła Jezusa i skorzystać z tego dobrodziejstwa.

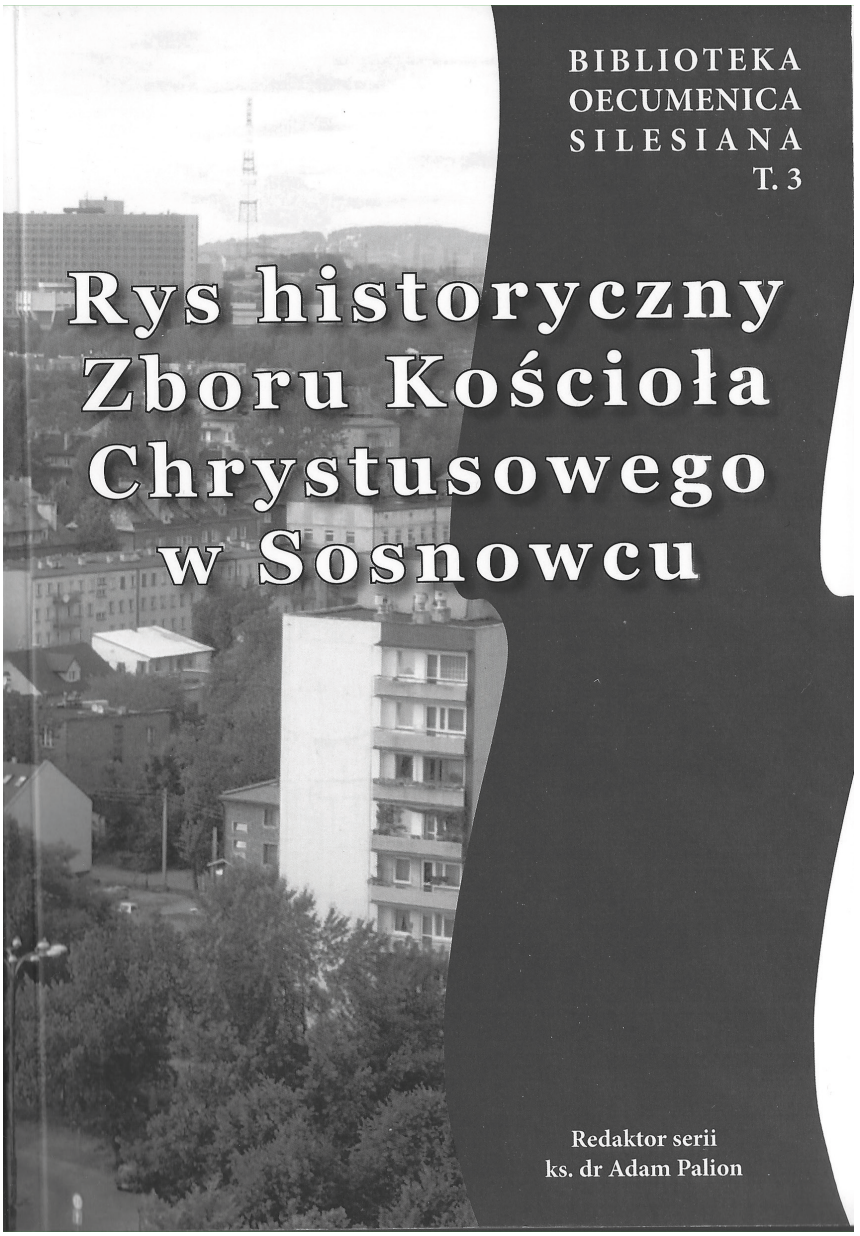
Lamp as a metaphor of God's word: biblical self-promotion

Summary
The depiction of the nature and operation of God's word is very limited with human language. That is why the authors of inspired books often referred to metaphors and comparisons. The article presents the Bible as a lamp, indicating its various functions in the household and in the religious and cultural life, as well as analysing biblical texts that include this metaphor.

Key words: God's word, lamp, light, journey, guide, life

[40] Zob. J 3:21, 9:4-5, 11:9-10.

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:



MATERIAŁY

„EKSTREMALNA DEMOKRACJA" W KSIĘDZE JEREMIASZA 22:13-19[1]

ANDRZEJ KLUCZYŃSKI

Streszczenie
W artykule przeanalizowano zapowiedź kary zawartą w Księdze Jeremiasza 22:13-19, skierowaną do króla judzkiego Jojakima. Omawiany fragment biblijny wskazuje, że prorok Jeremiasz postrzegał monarchię w sposób funkcjonalny. Nie była ona instytucją świętą, król zaś nie różnił się od innych ludzi statusem ontologicznym ani teologicznym. Monarcha powinien wdrażać zasady sprawiedliwości społecznej oraz chronić biednych i słabych w swoim królestwie. Przytoczony tekst ilustruje też pogląd, że wprowadzanie sprawiedliwości społecznej oznacza udział w Bożej rzeczywistości. Idea „ekstremalnej demokracji", zaczerpnięta od Johna Brighta, nie odnosi się do systemu politycznego, lecz do równości wszystkich ludzi jako wartości demokratycznej.

Słowa kluczowe: profetyzm, sprawiedliwość społeczna, monarchia judzka, zapowiedź kary

Wypowiedź Jeremiasza o królu Jojakimie z Księgi Jeremiasza 22:13-19 należy do większej części tej księgi, nazywanej cyklem królewskim, a obejmującej wersety 21:1–23:8. Jeremiasz był prorokiem upadku królestwa Judy. Według nagłówka księgi (Jr 1:1-4) prorok został powołany w trzynastym roku panowania króla Jozjasza, czyli w 627 r. p.n.e., i wypełniał misję prorocką aż do zburzenia Jerozolimy, zabójstwa Gedeliasza i uprowadzenia proroka do Egiptu[2]. Król Jojakim był synem Jozjasza – władcy, który poniósł śmierć z ręki Egipcjan w 609 r.[3]. Po tym tragicznym wydarzeniu władzę w Judzie objął Jehoachaz, syn Jozjasza (nazywany Szallumem), który panował zaledwie trzy miesiące. Wtedy powracający z nieudanej wyprawy wojennej faraon Neko II uwięził nowego władcę (a jeszcze później zabrał ze sobą do Egiptu) i ustanowił królem brata Szalluma, czyli Eliakima, któremu zmienił imię na „Jojakim". Według 2 Księgi Królewskiej 23:36–24:7 panował on jedenaście lat. Politycznie podporządkowany był najpierw Egiptowi, a następnie Babilończykom. Pod koniec życia zbuntował się, skutkiem czego wojsko Babilonii najechało Jerozolimę. Król zmarł prawdopodobnie podczas oblężenia i – jak mówi Biblia – *spoczął przy swoich przodkach* (2 Krl 24:6). Król Jojakim był również

---

[1] Artykuł został w dużej mierze oparty na jednym z podrozdziałów książki: A.P. Kluczyński, *„Książę Pokoju" (Iz 9,5). Obraz monarchii izraelskiej w księgach prorockich Starego Testamentu*, Warszawa 2012, s. 260–275.

[2] Zob. H. Schmoldt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, Warszawa 2005, s. 146.

[3] Ostatnie lata królestwa Judy – zob. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 333–345.

tym władcą, który spalił zwój ze słowami proroka Jeremiasza, z czego zdaje nam sprawę rozdział 36 Księgi Jeremiasza. Po jego śmierci władzę na krótko objął jego syn Jojakin. Biorąc pod uwagę treść fragmentu, który jest krytyką panowania Jojakima oraz zapowiedzią kary, o ile nam wiadomo, nigdy niezrealizowanej, można przyjąć, że wyrocznia powstała w czasie rządów Jojakima i może pochodzić od samego proroka.

Dosłowne tłumaczenie perykopy przedstawia się w sposób następujący:

13. Biada budującemu swój dom w niesprawiedliwości i górne komnaty w bezprawiu, podczas gdy jego bliźni pracuje darmo i jego zapłaty mu nie daje.
14. Mówiącemu: zbuduję sobie dom przestronny i górne pokoje (które to będą) obszerne. I przebija swoje okno i pokrywa (dom) drewnem cedrowym i maluje cynobrem.
15. Czy ty w ogóle królujesz, który współzawodniczysz w cedrowych (budowlach)? Twój ojciec – czy on nie jadł i nie pił? Ale czynił prawo i sprawiedliwość i wtedy miał powodzenie.
16. Sądził biedaka i nędzarza i wtedy się powodziło. Czy to nie jest poznaniem mnie samego? – wyrocznia Pana.
17. Ponieważ nie masz oczu i nie masz serca jak tylko ku własnej korzyści i przelewaniu niewinnej krwi, i ku ciemiężeniu, i ku czynieniu ucisku.
18. Dlatego tak mówi JHWH do Jojakima, syna Jozjasza, króla Judy: Nie będą go opłakiwali: Biada, bracie mój! Ani: Biada, siostro! Nie będą go opłakiwali: Biada, panie! Ani: Biada, jego majestat!
19. Pogrzebem osła zostanie pogrzebany, wyciągną (go) i wyrzucą poza bramy Jerozolimy[4].

Jednostka może być podzielona na dwie części, a mianowicie wersety 13-16 i 17-19, przy czym pierwsza część rozkłada się na kolejne dwa mniejsze elementy: wersety 13-14, czyli część rozpoczętą przez zawołanie *Biada* i następującą po nim charakterystykę postępowania króla, oraz wersety 15-16, będące polemiką z królem. Wersety 17-19 stanowią zapowiedź kary[5].

Werset 13 rozpoczyna się od wołania *Biada*. Było ono charakterystyczne dla uroczystości pogrzebowych[6]. Zostało następnie przejęte przez proroków, którzy posługiwali się nim w bardzo różnych kontekstach. W analizowanej jednostce mamy do czynienia z paradoksem, bowiem wołanie *Biada* wypowiadane jest nad osobą, której w przepo-

[4] Tłumaczenie tekstu oparto na: A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 260–261. Przyjęto, że tekst Kodeksu leningradzkiego domaga się dwóch zmian w wersecie 14. Po pierwsze, zamiast słowa „okno" z sufiksem 1 os. liczby pojedynczej opowiedziano się za lekcją z sufiksem 3 os. liczby pojedynczej rodzaju męskiego. Zmianę na 1 os., powstałą na etapie przekazu, można wytłumaczyć pomyłką wynikającą z podobieństwa liter, bowiem w piśmie starohebrajskim litery *jod* i *waw* były do siebie podobne. Przyjęto również, że czasownik „pokrywać" powinien być w formie *infinitivus absolutus*, tak jak czasownik „malować". Korekta dotyczy wyłącznie punktacji masoreckiej, tekst spółgłoskowy pozostaje bez zmian. W porównaniu z tłumaczeniem znajdującym się w cytowanej powyżej książce niniejszy przekład różni się w wersecie 16, a konkretnie jest bardziej dosłowny. Zaimek osobowy rodzaju żeńskiego (oddany w niniejszym tłumaczeniu jako „to") odnosi się do prawa i sprawiedliwości oraz sądzenia biedaków, o czym mówi werset 15. W przypadku obu tłumaczeń sens jest jednak podobny.

[5] Zob. A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 262.

[6] W.H. Schmidt, *Das Buch Jeremia. Kapitel 21-52*, Göttingen 2012, s. 17.

wiedni odmawia się normalnego pogrzebu, w tym również wyrażania żalu za pomocą tego określenia (w. 18). Wersety 13-14 krytykują działalność budowlaną króla, ponieważ odbywa się ona w sposób niesprawiedliwy. Podczas budowy popełniane jest bezprawie. Pojęcia sprawiedliwości (hebr. *ṣaeḏaeḳ*) i prawa (hebr. *mišpāṭ*) należą do ideologii królewskiej[7]. Psalm 72, nazywany przez egzegetów *Magna Carta* judzkiej teologii królewskiej, przedstawia działalność króla jako pośrednika Bożej sprawiedliwości[8]. Psalm ten rozpoczyna się skierowaną do Boga prośbą o udzielenie władcy sprawiedliwości, by ten następnie mógł ją przekazać ludowi i urzeczywistniać w swoim królestwie (w. 1-2). Również w tym Psalmie pojawiają się – podobne jak w Jeremiaszowej wyroczni – wypowiedzi o sądzeniu i ratowaniu biednych (w. 4.12-14). Od władcy oczekiwano przede wszystkim reprezentowania Boga poprzez zaprowadzanie porządku społecznego, dbanie o właściwe relacje między mieszkańcami królestwa, troskę o sprawiedliwych oraz ochronę biednych i słabszych przed złoczyńcami. Pojęcia prawa i sprawiedliwości nie oznaczają w myśli dawnego Izraela wierności ściśle określonym normom prawnym czy religijnym, ale dotyczą przede wszystkim relacji[9]. Sprawiedliwe jest to, co służy ludziom i społeczności. Tymczasem działalności króla towarzyszą brak sprawiedliwości i bezprawie. Werset 13b omawianego fragmentu precyzuje, że jednym z przestępstw władcy jest niepłacenie pracownikom za wykonaną pracę. Nie wiemy, czy chodziło tu o brak zapłaty dla zatrudnionych przez króla robotników czy też o prace przymusowe[10]. Werset 14 przedstawia w sposób bardziej szczegółowy działalność budowlaną króla. Pierwsza jego część została ukształtowana jako mowa władcy, który postanawia rozbudować dla samego siebie pałac. Również w tych słowach skrywa się krytyka Jojakima, który nie dba o poddanych, ale stara się zaspokajać własne zachcianki, i to kosztem innych ludzi. W wersecie 15a prorok zadaje pytanie, czy działalność króla może w ogóle być nazwana królowaniem, a następnie – w wersecie 15b – przytacza przykład Jozjasza, czyli ojca władcy. Otóż Jozjasz również zaspokajał własne potrzeby, ale – co najważniejsze – realizował swoje królewskie powołanie, dbając o prawo i sprawiedliwość oraz troszcząc się o potrzebujących pomocy. Ostatnia część fragmentu (w. 17-19) zawiera groźby kierowane do króla, zbudowane według klasycznego schematu stosowanego w księgach prorockich[11]. Otóż oczy i serce króla skłaniają się wyłącznie ku złym rzeczom. Mowa o zwróceniu oczu w jakimś kierunku oznacza w Starym Testamencie początek podjęcia konkretnej aktywności (np. Ps 33:18, 34:6; Rt 2:9; 2 Krn 16:9). Serce w Starym Testamencie określa nierzadko wolę człowieka i jego plany (np. Ps 19:5; Prz 2:22; Ne 5:7)[12].

---

7 B. Johnson, *ṣāḏaq*, w: H.J. Fabry, H. Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 6, Stuttgart, Berlin, Köln 1989, s. 910–911.

8 B. Janowski, *Die Frucht der Gerechtigkeit. Psalm 72 und die judäische Königsideologie*, w: H.J. Klauck, E. Zenger (red.), *„Mein Sohn bist Du (Ps 2,7)". Studien zu den Königspsalmen*, Stuttgart 2002, s. 96.

9 Zob. B. Johnson, dz. cyt., s. 903–908.

10 W.H. Schmidt, dz. cyt., s. 17.

11 Prorockie zapowiedzi kary obejmują prorockie uzasadnienie kary, będące mową Boga, wprowadzane przez spójnik „ponieważ", „gdyż" (hebr. *kî*). Zob. C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede*, München 1960, s. 144n; za: A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 263.

12 H.J. Fabry, *leḇ*, w: G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 4, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1984, s. 431–437.

Tak więc w wersecie 17 królowi zarzuca się nie tylko dbanie wyłącznie o siebie, ale także aktywne czynienie niesprawiedliwości, ciemiężenie, uciskanie, a nawet morderstwa. W wersecie 18 znajduje się wprowadzenie do mowy JHWH poprzez formułę posłańca, a następnie zapowiadany jest brak pogrzebu. Pierwszy rodzaj zawołań: *Biada, bracie* i *Biada, siostro* wskazuje, że nie będzie miała miejsca żałoba prywatna, natomiast sformułowania: *Biada, panie* i *Biada, jego majestat* informują, że nie odbędą się państwowe uroczystości żałobne[13]. Ostatni, 19 werset konkretyzuje los ciała króla. Otóż ma ono zostać porzucone poza murami miasta. Można sobie wyobrazić tylko dwie sytuacje, w których króla miałby spotkać taki los. Pierwsza z nich to zamach stanu i sprofanowanie zwłok przez spiskowców, druga – śmierć spowodowana przez najazd nieprzyjaciół. Jak już wspomniano, zapowiedź ta się nie spełniła. Król zmarł i został pochowany w typowy sposób.

Określenie „ekstremalna demokracja" (ang. *extreme democracy*) zostało użyte przez Johna Brighta w komentarzu do Księgi Jeremiasza[14]. Bright odwołał się tu do nazwania nieopłacanego robotnika bliźnim (hebr. *rēaʿ*) króla (w. 13). W tym kontekście to bardzo wyjątkowe określenie. We współczesnej polszczyźnie „bliźni" to po prostu drugi człowiek, tymczasem ów hebrajski rzeczownik miał w Starym Testamencie wiele znaczeń[15]. Po pierwsze, odnosił się do kogoś bliskiego, przyjaciela, osoby zaufanej, towarzysza (2 Sm 16:17; Hi 2:11), a nawet kochanka (Oz 3:1; PnP 5:16). Po drugie, mógł oznaczać sąsiada, kogoś takiego jak drugi człowiek. Z kolei w Księdze Kapłańskiej 19:18, gdzie znajduje się nakaz miłości bliźniego, mamy prawdopodobnie do czynienia ze znaczeniem „pełnoprawny Izraelita", bowiem w tym samym rozdziale, w wersecie 34, znajduje się również nakaz miłowania obcego przybysza. W tekstach prawnych Pięcioksięgu mianem bliźniego określa się kogoś, kto ma takie same prawa jak adresat zbioru przykazań[16], kto powinien być tak samo traktowany. Po trzecie, słowo to może oznaczać „ktoś inny", niezależnie od tego, czy jest to osoba bliska czy obca, przyjacielsko czy wrogo nastawiona. Z takim desygnatem mamy do czynienia w 1 Księdze Samuela 15:28 czy w Księdze Przysłów 6:1, gdzie omawiany rzeczownik występuje w zestawieniu ze słowem o znaczeniu „obcy". W Księdze Jeremiasza 22:13 wykluczone jest znaczenie pierwsze i prawdopodobnie trzecie, trzeba się więc liczyć ze znaczeniem drugim. W Księdze Powtórzonego Prawa znajduje się zakaz uciskania m.in. najemnego pracownika (Pwt 24:14). W tekście tym pojawia się czasownik „uciskać" (hebr. *ʿāšaḳ*), tak jak w Księdze Jeremiasza 22:17. Najbliższą paralelę odnajdujemy w Księdze Kapłańskiej 19:13, gdzie występuje zarówno czasownik *ʿāšaḳ*, jak i rzeczownik *rēaʿ* („bliźni"), a treść dotyczy zakazu opóźniania zapłaty robotnika najemnego chociażby o noc. Oczywiście Jeremiasz nie mógł powoływać się wprost na fragment z Księgi Kapłańskiej – najwyżej na tradycję prawną Izraela, na której również oparty był Kodeks świętości. Nazwanie najemnego robotnika wykorzy-

[13] A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 268.

[14] J. Bright, *Jeremiah. Introduction, Translation and Notes*, New York 1965, s. 141; za: A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 265.

[15] J. Kühlewein, *rēaʿ Nächster*, w: E. Jenni, C. Westermann (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, Gütersloh 1995, s. 786–791.

[16] Por. A.P. Kluczyński, dz. cyt., s. 265.

stywanego przez króla jego bliźnim może pełnić dwie funkcje. Po pierwsze, poprzez nawiązanie do tradycji prawnej, może podkreślać bezbożne i niesprawiedliwe postępowanie władcy. Po drugie zaś może pokazywać, że religijny i jakościowy status króla jest taki sam jak osoby z dołu drabiny społecznej dawnego Izraela. W tym kontekście staje się jasne, że mówiąc o demokracji, John Bright nie miał na myśli ustroju, w którym lud lub jego część wybiera osoby mające sprawować władzę, ale raczej promocję pewnych idei bliskich systemom demokratycznym, a konkretnie równości wszystkich ludzi i ich identycznego statusu ontologicznego. Było to zadziwiające w odniesieniu do czasów starożytnych, kiedy na Bliskim Wschodzie władcom lub monarchii jako instytucji nadawano godność boską[17].

Kolejny wniosek, jaki można wyciągnąć z lektury omawianej zapowiedzi kary, dotyczy pojmowania monarchii przez proroka. Zarówno posłużenie się określeniem „bliźni" w stosunku do pracownika najemnego, jak i cała jednostka wskazują, że prorok Jeremiasz rozumiał monarchię w bardzo nowoczesny sposób. Postrzegał ją przede wszystkim funkcjonalnie. Monarchia ma znaczenie o tyle, o ile realizuje swoje zadania, szczególnie w aspekcie sprawiedliwości społecznej. Z tego też powodu w tych częściach księgi, które mogą być przypisane prorokowi, nie znajdujemy wsparcia dla judzkiej ideologii królewskiej. Jeremiasz zapowiadał koniec monarchii w Judzie, który miał nastąpić, ponieważ monarchia przestała spełniać swoje funkcje. Stała się instytucją nie tylko zbędną, ale wręcz szkodliwą, ze względu na sposób postępowania poszczególnych władców.

Ostatni aspekt, na który należy zwrócić uwagę, to znajdujące wyraz w wersecie 16 powiązanie sprawiedliwości społecznej z rzeczywistością Boga. Prawo i sprawiedliwość nazwane są tu poznaniem JHWH. Przez pojęcie poznania należy rozumieć relację z Bogiem, doświadczenie Boga[18]. Schotroff pisze, że nie ma ono charakteru czysto intelektualnego, lecz praktyczny[19]. Poznanie Boga to właściwe postępowanie odnoszone do Boga, uznanie Boga, zaufanie Mu, nieustanne branie Go pod uwagę. Pojęcie poznania Boga odgrywa szczególną rolę w Księgach Ozeasza i Jeremiasza, w których występuje paralelnie do takich pojęć jak *ʾaemaeṯ* („wierność, zaufanie") i *ḥaesaeḏ* („wierność, przywiązanie, lojalność")[20]. W Księdze Jeremiasza 22:16 pytanie, czy czynienie sprawiedliwości i prawa jest poznaniem Boga, zaskakuje. Chodzi tu nie tylko o to, że sprawiedliwość i prawo wypływają z poznania Boga, ale że sprawiedliwość społeczna stanowi doświadczenie Boga i Jego rzeczywistości. Taki pogląd może mieć bardzo istotne konsekwencje dla działalności chrześcijan. Wspieranie przez nich wszelkich inicjatyw mających budować sprawiedliwość społeczną, nawet jeśli nie są one tworzone w imię religii czy Boga, jest doświadczaniem Bożej rzeczywistości[21], zaś w czasie kulejącego ekumenizmu i regre-

[17] O starożytnych bliskowschodnich teologiach monarchicznych, zob. J. Day (red.), *King and Messiah. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, Sheffield 1988.

[18] Zob. W. Schotroff, *jdʿ erkennen*, w: E. Jenni, C. Westermann (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, Gütersloh 1995, s. 682–701.

[19] Tamże, s. 694.

[20] Tamże, s. 695.

[21] Żydowski teolog Abraham Isaac Kook napisał: „Nie żałujemy, jeżeli jakość kulturowej sprawiedliwości jest budowana bez żadnej iskry albo wzmianki o Bogu, ponieważ wiemy, że właściwa aspiracja do sprawiedliwości, w każdym świetle, jest w swej istocie przemożnym Bożym wpływem". *Zvi Zinger (Yaron)*,

su dialogu międzyreligijnego chrześcijanie różnych wyznań, niezależnie od ich pozycji w Kościołach, mogą się skupić na wspólnym kształtowaniu lepszego i sprawiedliwszego świata.

'Extreme democracy' in the Book of Jeremiah 22:13-19

Summary
The article is an analysis of the prediction of judgment in the Book of Jeremiah 22:13-19 directed to the Judean king Jehoiakim. The biblical passage shows that the prophet Jeremiah understood monarchy in a functional way. The institution was not sacred, and the king did not have any special ontological or theological status higher than other people. A monarch should implement social justice and protect the poor and the weak in his kingdom. The analysed text also expresses the view that implementing social justice is partaking in God's reality. The idea of 'extreme democracy,' borrowed from John Bright, does not refer to the political system but to the democratic value of equality of all human beings.

Key words: prophecy, social justice, Judean monarchy, prediction of judgment

Benjamin Ish-Shalom, *Abraham Isaac Kook*, w: Skolnik F., Berenbaum M. (red.), *Ecyclopaedia Judaica*, wyd. 2, t. 12, Detroit, New York, San Francisco 2007, s. 291.

WIARA W UJĘCIU APOSTOŁA PAWŁA. PAWŁOWY WYKŁAD O WIERZE W JEZUSA CHRYSTUSA

JÓZEF KOZYRA

Streszczenie
Na przykładzie Listów do Galatów i Rzymian autor ukazuje, że wiara w Chrystusa jest jednym z głównych tematów listów apostoła Pawła oraz że ma ona wymiar indywidualny. Dzięki wierze otwiera się dostęp do sprawiedliwości Bożej. Nie przez uczynki Prawa, lecz przez wiarę w Jezusa Chrystusa, która daje człowiekowi usprawiedliwienie. Autor podkreśla, że życie chrześcijańskie nie polega jedynie na werbalnym deklarowaniu wiary, ale na okazywaniu jej poprzez miłość Boga i bliźniego.

Słowa kluczowe: wiara, usprawiedliwienie, miłość, sprawiedliwość

Wiara w Chrystusa, która doprowadziła Pawła do zbawienia (usprawiedliwienia), stała się jednym z głównych tematów jego listów, szczególnie Listów do Galatów i Rzymian. O wierze, która jest źródłem usprawiedliwienia, czytamy w Liście do Rzymian 3:20-31 oraz w Liście do Galatów 2:16. Przedstawiona tam nauka stanowi uwieńczenie Pawłowego nauczania paschalnego. Otóż usprawiedliwienie dokonuje się na podstawie wiary w zbawczą śmierć Jezusa na krzyżu. Usprawiedliwienie przez śmierć odkupieńczą Jezusa Chrystusa jest trwałe, dokonało się raz na zawsze. Usprawiedliwienie z wiary w Jezusa Chrystusa to łaska, dana za darmo. Usprawiedliwienia nie osiąga się przez wypełnienie Prawa Mojżeszowego za pomocą uczynków, lecz jedynie przez wiarę w Jezusa. Pełny tekst Pawłowej nauki podany jest w Liście do Rzymian 3:20-31:

> *Z uczynków Prawa żaden człowiek nie zostanie przed Nim [Bogiem] usprawiedliwiony. Prawo daje bowiem tylko poznanie grzechu. Teraz zaś niezależnie od Prawa została objawiona sprawiedliwość Boga, poświadczona przez Prawo i Proroków, sprawiedliwość Boga przez wiarę w Jezusa Chrystusa, dla wszystkich wierzących. Nie ma bowiem różnicy, ponieważ wszyscy zgrzeszyli i są pozbawieni chwały Boga, a zostali usprawiedliwieni darmo, Jego łaską, przez odkupienie w Jezusie Chrystusie. Jego to Bóg ustanowił narzędziem przebłagania przez wiarę, dzięki Jego krwi, żeby okazać swoją sprawiedliwość przez odpuszczenie grzechów, które zaistniały wcześniej, w czasie pobłażliwości Boga, i żeby okazać swoją sprawiedliwość teraz, w tym czasie, aby okazało się, że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia tego, kto wierzy w Jezusa. Gdzie więc jest powód do chluby? Już nie istnieje. Przez jakie prawo? Uczynków? Nie,*

> *przez prawo wiary. Uważamy bowiem, że człowiek zostaje usprawiedliwiony przez wiarę, niezależnie od uczynków wynikających z Prawa. Czy Bóg jest jedynie Bogiem Żydów? Czy nie również pogan? Tak, i pogan. Przecież jeden jest Bóg, który usprawiedliwia obrzezanych dzięki wierze, a nieobrzezanych przez wiarę. Czy więc odrzucamy Prawo z powodu wiary? Przeciwnie, Prawo jeszcze utwierdzamy.*

Wiara, według nauki Pawła w Liście do Rzymian, polega na pełnym zaufaniu Bogu i Jego obietnicom. Ta cecha jest również obecna w koncepcji wiary w Starym Testamencie, rozważanej na przykładzie Abrahama[1]. Różnica i nowość w stosunku do Starego Testamentu tkwi w chrystologicznej koncepcji tego zaufania Bogu. Obejmuje ono sam akt wiary, zawierzenie ewangelii o ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie[2]. W Jezusa Chrystusa, wyznawanego w proklamacji jako Pana (*Kyrios*), wierzy ten, kto w Jego śmierci i zmartwychwstaniu widzi szczyt Bożego działania zbawczego, obejmującego całe życie chrześcijańskie[3]. Stwierdzenie, że Jezus jest Panem, opiera się na wierze, iż Bóg wskrzesił Go z martwych[4]. Stanowi ono zarazem egzystencjalne przyjęcie z wiarą Chrystusa jako Pana w chrześcijańskim życiu. Wiara bowiem jednoczy wyznawcę Chrystusa z jego Panem, jest pełnią zjednoczenia z Nim[5]. Podobnie jak nawrócenie do Chrystusa wypływa z wiary i domaga się wiary, świadomość życia dla Boga w Jezusie Chrystusie jest postulatem wiary.

Indywidualny aspekt wyznania wiary przedstawił Paweł w Liście do Galatów 2:15-21. Wiarę potraktował on jako żywe skierowanie się do Chrystusa, którego skutkiem stał się nowy i właściwy jego stosunek do Boga. Wcześniej wierzył niewłaściwie, w praktyce trwał w niewierze (*apistia*) w Boga objawionego w Jego Synu – Jezusie Chrystusie. Wcześniej sądził, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wypełnianie Prawa Mojżeszowego za pomocą uczynków. Teraz zaś jest przeświadczony, że człowiek zostaje usprawiedliwiony jedynie przez wiarę w Jezusa. Dlatego Paweł w Niego uwierzył, by osiągnąć usprawiedliwienie z wiary, a nie przez wypełnianie uczynków Prawa – ponieważ przez wypełnianie uczynków Prawa nikt nie osiągnie usprawiedliwienia[6]. Zjednoczenie apostoła z Chrystusem jest owocem wiary w Syna Bożego i Jego dzieła zbawczego. Stanowi szczególny skutek miłości Jezusa, który – jak pisze Paweł – *mnie umiłował i wydał za mnie samego siebie* (Ga 2:20). Ten aspekt wiary jest egzystencjalny. Determinuje go wiara Pawła w zbawcze dzieło Syna Bożego. Chrystus stał się dla Pawła nie tylko przedmiotem wiary, ale także podmiotem działającym przez miłość. Zjednoczenie Pawła z Jezusem dokonało się dzięki temu, że Jezus umiłował Pawła i samego siebie wydał za niego. Wiara w Syna Bożego objęła całe życie Pawła w ten sposób, że zachowując nadal osobowe cechy wierzącego, stwierdza on, iż odtąd już nie on żyje, ale żyje w nim Chrystus[7].

---

1 Por. Rz 4:1-25.
2 Por. Rz 10:9.
3 Por. Rz 1:16-17.
4 Por. Rz 10:9.
5 Por. Rz 6:5-11.
6 Por. Ga 2:15-16.
7 Por. Ga 2:20.

Wiara otwiera dostęp do sprawiedliwości Bożej. Nie przez uczynki Prawa, lecz przez wiarę w Jezusa Chrystusa człowiek dostępuje usprawiedliwienia[8]. Wiara rodzi się ze słuchania słowa Chrystusa[9]. Przyjęcie słowa ewangelii z wiarą jest posłuszeństwem wierze[10]. Wiara, która prowadzi do usprawiedliwienia, musi być w sercu. Serce bowiem stanowi siedlisko wiary i miejsce, w którym człowiek jest blisko Słowa Bożego[11].

Syntezę różnych aspektów wiary zawiera przykład Abrahama, który jako paradygmat ukazał Paweł w Liście do Rzymian 4:1-25:

> *Zapytajmy więc, co osiągnął Abraham, nasz ojciec według ciała? Jeśli Abraham został usprawiedliwiony dzięki uczynkom, może się chlubić, lecz nie wobec Boga. Co bowiem mówi Pismo?* Abraham uwierzył Bogu i zostało mu to policzone jako sprawiedliwość. *Temu zaś, kto pracuje, zapłata nie jest liczona według łaski, ale według należności. Natomiast temu, kto nie pracuje, a wierzy w Tego, który usprawiedliwia bezbożnego, jego wiara jest liczona jako sprawiedliwość, tak jak mówi Dawid o szczęściu człowieka, którego Bóg usprawiedliwia niezależnie od uczynków:* Szczęśliwi, którym zostały odpuszczone nieprawości i których grzechy zostały zakryte. Szczęśliwy człowiek, któremu Pan nie policzy grzechu. *Czy więc to szczęście dotyczy tylko obrzezanych, czy także nieobrzezanych? Mówimy przecież:* Wiara została Abrahamowi policzona jako sprawiedliwość. *Kiedy zaś została policzona? Gdy był obrzezany, czy przed obrzezaniem? Nie po obrzezaniu, ale przed obrzezaniem. I otrzymał znak obrzezania – pieczęć usprawiedliwienia z wiary, którą posiadał przed obrzezaniem – po to, aby był ojcem wszystkich wierzących: tych, którzy są nieobrzezani, żeby im zostało to policzone jako sprawiedliwość, a także ojcem obrzezanych, którzy są nie tylko obrzezani, ale i idą śladami tej wiary naszego ojca, Abrahama, jaką miał on przed obrzezaniem. Nie na podstawie Prawa została przecież dana obietnica Abrahamowi, czy jego potomstwu, że będzie dziedzicem świata, ale dzięki usprawiedliwieniu z wiary. Jeśli zaś dziedzicami są ci, którzy polegają na Prawie, to wiara jest daremna i obietnica bez wartości. Prawo bowiem sprowadza gniew, a gdzie nie ma Prawa, nie ma też przestępstwa. Dlatego obietnica jest z wiary, aby, według łaski, była obowiązująca dla całego potomstwa – nie jedynie dla tego, które polega na Prawie, ale i dla tego, które ma wiarę Abrahama. On jest ojcem nas wszystkich – tak, jak jest napisane:* Powołałem cię na ojca wielu narodów – *przed obliczem Tego, któremu uwierzył, Boga, który ożywia umarłych i powołuje do istnienia to, co nie istnieje. On wbrew nadziei, z powodu nadziei uwierzył, że zostanie* ojcem wielu narodów, *zgodnie z tym, co powiedziano:* Takie będzie twoje potomstwo. *Nie zachwiał się w wierze, choć stwierdził, że jego ciało jest obumarłe – miał już bowiem około stu lat – i że obumarłe jest łono Sary. Wobec obietnicy Boga nie uległ zwątpieniu, lecz umocniony wiarą, oddał Bogu chwałę, będąc przekonany, że to, co On obiecał, jest w mocy uczynić. Dlatego* zostało mu to policzone jako sprawiedliwość. *A nie tylko ze względu*

[8] Por. Rz 3:22-30; Ga 2:16, 3:22.
[9] Por. Rz 10:17.
[10] Por. Rz 10:16; Hbr 11:6.8.
[11] Por. Rz 10:6-10; Pwt 30:14.

na niego samego napisano, że zostało mu to policzone, ale także ze względu na nas, aby było to policzone nam, wierzącym w Tego, który wskrzesił z martwych Jezusa, naszego Pana, który został wydany z powodu naszych przestępstw i wskrzeszony dla naszego usprawiedliwienia.

Na przykładzie Abrahama wyjaśnia Paweł powiązania wiary z usprawiedliwieniem i absolutną darmowość usprawiedliwienia. Podkreśla bezwzględne posłuszeństwo Abrahama, jego całkowitą ufność i zawierzenie Bogu. Abraham nie musiał wypełniać żadnych uczynków Prawa Mojżeszowego, które nie było jeszcze nadane[12]. Uwierzył w obietnicę Boga wbrew nadziei. Uwierzył bowiem Bogu, który przywraca życie umarłym. Wiarą przyjął objawiającego się mu Boga. Dla Abrahama był to Bóg obietnicy.

Wiara, która usprawiedliwia człowieka, powinna pobudzać miłość do działania. Paweł domaga się wiary działającej przez miłość[13]. Wiara bez miłości nie jest niczym potwierdzona. *Jeśli miałbym taką pełnię wiary, aby góry przenosić, lecz miłości bym nie miał, byłbym niczym* (1 Kor 13:2).

Życie chrześcijańskie nie jest ani samą wiarą, ani samą miłością. Wiara tworzy fundament, a miłość ukazuje realizację wiary. Wiara stanowi rzeczywistość złożoną i w swoich przejawach jest wielopostaciowa, jak życie chrześcijańskie. To nie tylko przyjmowanie określonych prawd, ale także praktyczna norma życia. Wierzący z pełną ufnością musi zawierzyć ewangelii. Zatem wiara jest posłuszeństwem okazywanym wobec zbawczego działania Boga, które objawiło się w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa. Taka wiara otwiera drogę do usprawiedliwienia człowieka.

Celem drogi wiary w Jezusa Chrystusa jest pozyskanie Chrystusa jako zdobycz oraz znalezienie się w Nim. Paweł wyznaje w Liście do Filipian w rozdziałach 3 i 9, że po to odrzuca swoją drogę sprawiedliwości pochodzącej z Prawa Mojżeszowego, a więc dawną sprawiedliwość osobistą, która miałaby go prowadzić do zbawienia, aby przyjąć nową sprawiedliwość, płynącą z wiary w Jezusa. Jest to sprawiedliwość od Boga, który zbawia na podstawie wiary w Chrystusa. Wiara w Chrystusa jest tu przyczyną sprawczą oraz instrumentalną w osiągnięciu sprawiedliwości przed Bogiem. A wszystko to Paweł czyni w celu zdobycia Chrystusa i znalezienia się (*hina heurethō*) w Chrystusie. Chodzi mu o pełną przynależność do Chrystusa, którą osiągnie w dniu ostatecznym w chwalebności nieba, bowiem pierwszego spotkania z Jezusem doświadczył pod Damaszkiem i od chrztu znalazł się już w Chrystusie.

Chrystus zmartwychwstały, który ukazał się Pawłowi pod Damaszkiem, całkowicie zmienił jego życie. Paweł, nie chcąc wcześniej uznać, że usprawiedliwienie pochodzi od Boga, uporczywie trzymał się własnej drogi usprawiedliwienia i nie poddał się usprawiedliwieniu pochodzącemu od Boga. Miał swoją sprawiedliwość, tę z Prawa Mojżeszowego. Ale przecież celem, ku któremu prowadziło Prawo, jest Chrystus, dla usprawiedliwienia każdego, kto w Niego wierzy[14]. Właściwa relacja z Bogiem wyraża się

[12] Por. Ga 3:17.
[13] Por. Ga 5:6.
[14] Por. Rz 10:3n; Flp 3:9.

przez wiarę w Chrystusa. Podstawą sprawiedliwości jest Chrystus i tylko dzięki wierze w Niego usprawiedliwienie, czyli zbawienie, staje się realne.

Paweł, jako największy z grzeszników – pierwszy z nich (1 Tm 1:15) – dostąpił miłosierdzia i otrzymał pod Damaszkiem wiarę w Syna Bożego, która jako darmowa łaska Boża stała się fundamentem jego usprawiedliwienia. Paweł przekonał się, że jako grzesznik został pojednany z Bogiem przez Chrystusa. Wiara w Chrystusa jest bowiem właściwą odpowiedzią na Boże orędzie zbawienia[15].

Faith in the perspective of the apostle Paul. Paul's lecture on faith in Jesus Christ

Summary
On the example of the letters to the Galatians and Romans, the author shows that faith in Christ is among the main themes of Paul's letters and that it has an individual dimension. Through faith, access to God's righteousness becomes open. Not through the deeds of the Law, but through faith in Jesus Christ, which brings justification to man. The author emphasizes that Christian life consists not only in verbally declaring faith, but in manifesting it through love for God and the neighbour.

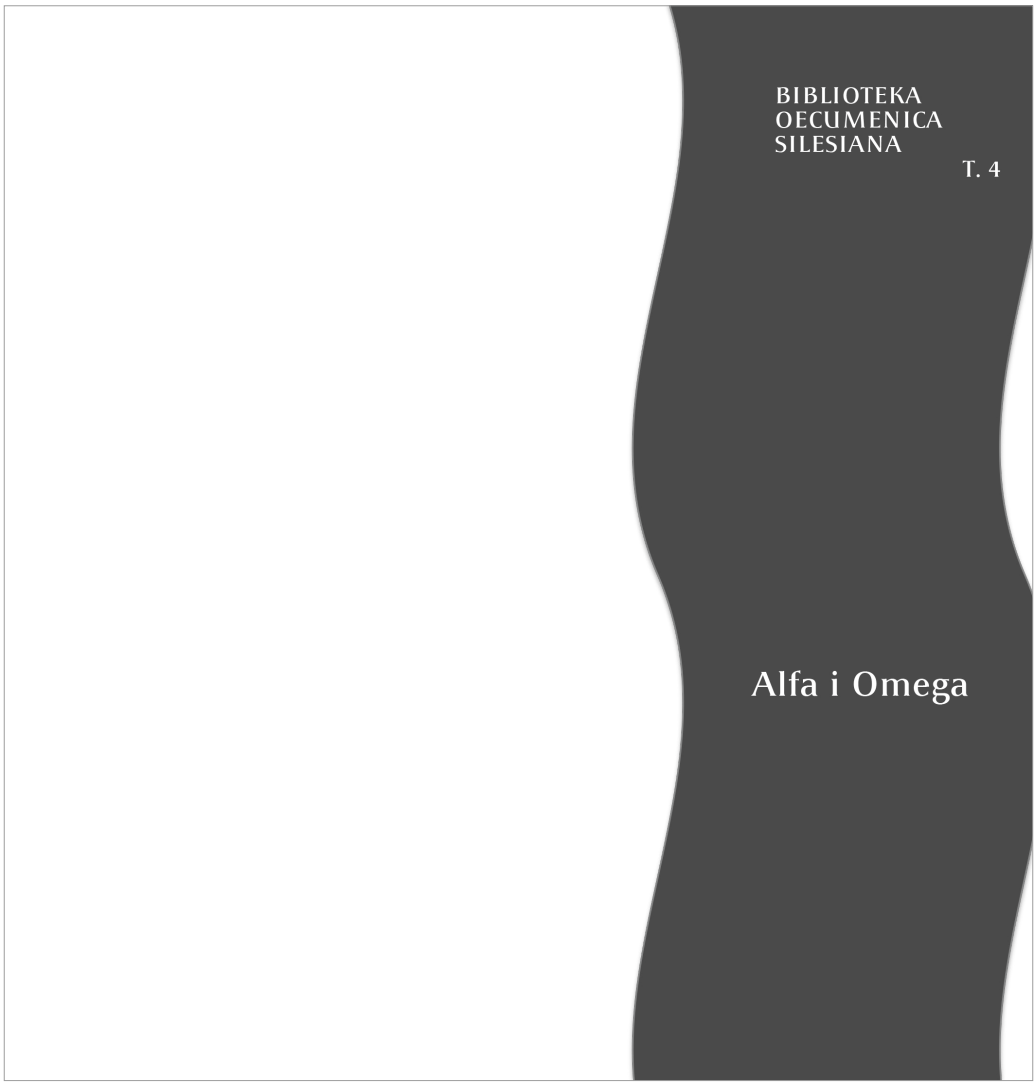
Key words: faith, justification, love, righteousness

Bibliografia

Gnilka J., *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, Kraków 2001.
Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002.
Langkammer H., *Apostoł Paweł i jego dzieło*, Opole 2001.
Rafiński G., *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia. List św. Pawła do Rzymian*, w: Frankowski J., Mędala S. (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, t. 9, Warszawa 1997, s. 290–380.
Rakocy W., *W obronie prawdy Ewangelii. List do Galatów*, w: Frankowski J., Mędala S. (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, t. 9, Warszawa 1997, s. 264–389.

[15] Por. 2 Kor 4:13; Ga 2:20, 5:5n.

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:



ABRAHAM OJCEM ŻYWEJ WIARY WEDŁUG 2 ROZDZIAŁU LISTU JAKUBA (SKRÓT)

JÓZEF KOZYRA

Już apostoł Paweł udowadniał, że synem Abrahama jest się dzięki wierze. Dlatego chrześcijanie, zarówno pochodzenia żydowskiego, jak i pogańskiego, mogą słusznie nazywać Abrahama swoim ojcem w wierze[1]. Stwierdzenie Pawła, że Abraham jest ojcem wszystkich wierzących w Chrystusa, Żydów i pogan, pozwala autorowi Listu Jakuba nazwać Abrahama naszym ojcem, który *został usprawiedliwiony z powodu swoich uczynków* (2:21).

Jakub wykazuje, posługując się dowodem biblijnym ze Starego Testamentu, że wiara Abrahama została poparta czynami. W wersetach 21-23 rozdziału 2 przypomina, że *wypełniło się Pismo*, a wiara osiągnęła swój cel, stając się doskonała i dojrzała. Autor odwołuje się tu do Księgi Rodzaju (22:9, 15:6). Dowód z Pisma Świętego rozpoczyna się od ukazania Abrahama jako naszego ojca, który dzięki uczynkom wypływającym z wiary został uznany za sprawiedliwego. Jakub stawia retoryczne pytanie: *Czy Abraham, nasz ojciec, nie został usprawiedliwiony z powodu swoich uczynków?* (Jk 2:21a). Dalszy wywód przynosi odpowiedź pozytywną (2:21b-23). To przez wiarę popartą czynami Abraham został usprawiedliwiony.

Wiara Abrahama nie była martwa (2:20), lecz żywa, przejawiała się w jego postępowaniu, była widoczna w jego życiu. Dlatego Jakub nakazuje dostrzec w tej postawie wzór postępowania: *Widzisz, że wiara współdziałała z jego uczynkami* (2:22a). Konieczność wiązania ze sobą wiary i czynów, które muszą iść z nią w parze, stanowi podstawę dowodzenia Jakuba. Wiary nie da się oddzielić od czynów, wiara musi współdziałać z czynami, tak jak było w przypadku Abrahama.

To czyny Abrahama sprawiły, że jego wiara stała się dojrzała i doskonała, doprowadziła do celu – do usprawiedliwienia. Dlatego Jakub, kontynuując zachętę, wzywa odbiorców listu do naśladowania Abrahama, aby osiągnęli zbawienie: *dzięki uczynkom [wiara] stała się doskonała* (2:22b).

Wprawdzie zasadę wypełniania się Pism autor listu zastosował już w wersecie 21 rozdziału 2 (*Czy Abraham, nasz ojciec, nie został usprawiedliwiony z powodu swoich uczynków, gdy złożył Izaaka, swojego syna, na ołtarzu?*), jednak dopiero w wersecie 23 mówi wprost, że *wypełniło się Pismo*. Formuła ta stanowi uroczyste wprowadzenie do podania tekstu Pisma Świętego jako spisanego Słowa Bożego. W tym celu Jakub przyta-

[1] Por. Rz 4:1.16, 9:7n.; Ga 3:7-9.28-29.

cza tekst Księgi Rodzaju 15:6, którego treść wiąże z fragmentem Księgi Rodzaju 22:16-18 (ponowienie obietnicy). Jakub podkreśla, że *Abraham uwierzył Bogu i zostało mu to policzone jako sprawiedliwość* (2:23b). W ten sposób stara się wykazać, że również adresatów listu Bóg usprawiedliwia przez wiarę popartą uczynkami, podobnie jak w przypadku Abrahama. Wypełnienie się Pisma dotyczy bowiem nas, którym zawierzenie Bogu na wzór Abrahama zostaje poczytane ku usprawiedliwieniu, czyli przynosi zbawienie.

Jednym z czynów, dzięki którym Abraham został usprawiedliwiony, była ofiara, jaką złożył ze swego syna Izaaka. Opisano ją szeroko w Księdze Rodzaju 22:1-18.

Przytaczając tekst Księgi Rodzaju 15:6, Jakub podkreśla, że podstawą do usprawiedliwienia było zawierzenie Bogu. Chociaż nie mówi wprost o czynach Abrahama, najbliższy kontekst (Jk 2:21-24) wskazuje, że chodzi wyłącznie o wiarę czynną, popartą uczynkami. Dlatego nie można wiary usprawiedliwiającej Abrahama przeciwstawiać jego czynom. Wiara i czyny bowiem idą w parze, co Jakub wyraźnie zaznacza: *wiara współdziałała z jego uczynkami* (2:22); *Widzicie, że człowiek zostaje usprawiedliwiony dzięki uczynkom, a nie wyłącznie dzięki wierze* (2:24).

Takie stanowisko Jakuba wobec wiary, która musi być poparta czynami, absolutnie nie stoi w opozycji do nauki Pawła o wierze, która usprawiedliwia. Paweł bowiem również mówi o wierze przejawiającej się w czynach miłości[2]. Zarówno apostoł Paweł, jak i Jakub domagają się wiary czynnej, a nie teoretycznej. Kiedy zaś Paweł wykazywał, że do usprawiedliwienia potrzebna jest wiara na wzór Abrahama, nie mówił o wierze patriarchy niepotwierdzonej czynami, lecz dowodził, że czynna wiara Abrahama była widoczna jeszcze przed zawarciem przymierzy (w Kanaanie i na Synaju). Pawłowi bowiem zależało, aby zilustrować jedyną możliwość usprawiedliwienia – na podstawie wiary w Chrystusa na wzór Abrahama. Postawę taką przeciwstawił apostoł poglądom, zgodnie z którymi usprawiedliwienie można osiągnąć (jedynie) na podstawie wypełniania uczynków wymaganych przez Prawo Mojżeszowe. Paweł dowodził, że do usprawiedliwienia potrzebna jest wiara w Jezusa Chrystusa[3].

[2] Por. Ga 5:6.

[3] Por. Rz 3:21-31, 4:1–5:1; Ga 2:16-21, 3:6-14.21-29.

WIECZNE MĘKI PIEKIELNE W BIBLII?[1]

PIOTR LOREK

Streszczenie
Większość denominacji chrześcijańskich wyznaje wiarę w niekończącą się karę niegodziwców w piekle. Artykuł analizuje pisma Nowego Testamentu, aby ustalić, które z nich wyraźnie potwierdzają ten pogląd. Zaprezentowano następujące podstawowe wnioski: (1) Tylko 7 (Ewangelia Mateusza, Marka i Łukasza, 2 List do Tesaloniczan, List do Hebrajczyków, List Judy i Objawienie Jana) z 27 ksiąg Nowego Testamentu używa języka wieczności w odniesieniu do Sądu Ostatecznego. (2) Tylko 3 pisma Nowego Testamentu (Ewangelia Mateusza, 2 List do Tesaloniczan, Objawienie Jana) posługują się językiem wieczności, aby opisać eschatologiczną karę piekła. (3) Tylko jedna księga nowotestamentowa (Objawienie Jana) wydaje się jednoznacznie uczyć o niekończących się udrękach w jeziorze ognia. Wieczność tej kary jest jednak wspominana tylko w odniesieniu do ostatecznego stanu diabła, bestii i fałszywego proroka, a nie do innych potępionych.

Słowa kluczowe: piekło, wieczne męki, Nowy Testament, ogień piekielny

Większość Kościołów chrześcijańskich wyznaje wiarę w wieczne męki piekielne. Dla przykładu można przywołać odpowiednie zapisy z dokumentów Kościoła Rzymskokatolickiego oraz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (luterańskiego). Katechizm Kościoła Katolickiego twierdzi następująco: „Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego wyboru na zawsze oddzielonym od Niego. Ten stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem »piekło«"[2]. Katechizm przedstawia ten stan ostatecznego oddzielenia jako wieczne męki: „Nauczanie Kościoła stwierdza istnienie piekła i jego wieczność. Dusze tych, którzy umierają w stanie grzechu śmiertelnego, bezpośrednio po śmierci idą do piekła, gdzie cierpią męki, »ogień wieczny«"[3]. XVII artykuł Wyznania augsburskiego, zatytułowany *O przyjściu Chrystusa na sąd*, także wyraźnie traktuje o wiecznych mękach piekielnych potępionych: „Kościoły nasze uczą, że przy końcu świata Chrystus się zjawi, by odprawić sąd, i wskrzesi wszystkich zmarłych:

---

[1] Artykuł poszerza badania opisane w: P. Lorek, *Motyw wygnania a doktryna piekła w Nowym Testamencie*, Warszawa 2013, s. 249. Jego główne tezy zostały wygłoszone 8 maja 2014 r. na sympozjum w Bibliotece Śląskiej w Katowicach zorganizowanym w ramach obchodów Ekumenicznych Dni Biblijnych. Dziękuję za gościnę Bibliotece Wydziału Teologii Ewangelickiej na Uniwersytecie Karola w Pradze, gdzie po części powstawał ten artykuł.

[2] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 252–253.

[3] Tamże, s. 253.

pobożnym i wybranym da żywot wieczny i radość wiekuistą, a bezbożników i diabłów potępi, by cierpieli bez końca. Kościoły nasze potępiają anabaptystów, mniemających, iż kary ludzi potępionych i diabłów mają się skończyć w przyszłości"[4]. Konfesja augsburska jednocześnie wyraźnie odcina się od doktryny anihilacjonizmu, obecnej wówczas w środowiskach anabaptystycznych, a współcześnie np. w kręgach adwentystycznych (zwłaszcza w Kościele Adwentystów Dnia Siódmego). Anihilacjonizm uczy o kresie mąk piekielnych potępionych i ich ostatecznym unicestwieniu.

Warto spojrzeć na doktrynę o wiecznych mękach piekielnych z perspektywy nauk biblijnych, zadając pytanie o to, czy takie przekonanie jest obecne w najstarszych tradycjach chrześcijańskich. Innymi słowy, niniejsza praca ma na celu sprawdzenie, w jaki sposób pisma Nowego Testamentu przedstawiają kwestię wiecznych mąk piekielnych.

Przeprowadzając analizę poszczególnych ustępów biblijnych, nie będę próbował określać, jakie przekonania na temat piekła mają autorzy poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu – skoncentruję się na tym, czy któraś z tych ksiąg uczy o wiecznych mękach piekielnych. Tak postawione zadanie badawcze zostanie zrealizowane w trzech etapach. Po pierwsze, spośród 27 ksiąg Nowego Testamentu wyselekcjonuję te teksty, które w ogóle używają języka wieczności przy opisach Sądu Ostatecznego. Następnie postawię pytanie, czy w którymś z wybranych tekstów kategoria wieczności służy opisaniu, jaka będzie natura kary potępionych. Trzeci etap to egzegeza tych tekstów, w których występuje kategoria wieczności i zdaje się opisywać cierpienia piekielne skazanych. Przy tak przyjętej metodologii końcowym efektem badań będzie uzyskanie informacji o tym, które pisma Nowego Testamentu uczą o wiecznych mękach piekielnych i wreszcie o tym, czy z perspektywy egzegetycznej były one w klasycznej refleksji Kościołów prawidłowo interpretowane.

Język wieczności

W Nowym Testamencie dają się wyróżnić tylko trzy pojęcia, które teoretycznie mogłyby być wykorzystane do zakomunikowania wieczności mąk piekielnych. Są to rzeczownik *aivw,n* oraz przymiotniki *aivw,nioj* i *a;sbestoj*.

Rzeczownik *aivw,n* występuje w Nowym Testamencie w kontekście zwykle utożsamianym z piekłem w czterech miejscach:

1. Jud:13: *dla których zachowane są na wieki najgęstsze ciemności*[5];
2. Obj 14:11: *A dym ich męki unosi się w górę na wieki wieków*;
3. Obj 19:3: *I dym jej unosi się w górę na wieki wieków*;
4. Obj 20:10: *będą dręczeni dniem i nocą na wieki wieków.*

Przymiotnik *aivw,nioj* obecny jest w opisach piekła w sześciu wersetach:

---

[4] *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterańskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 145.

[5] W niniejszej pracy fragmenty biblijne, o ile nie zaznaczono inaczej, cytuję za: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego* (Biblia Warszawska), Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.

1. Mt 18:8: *wieczny ogień*;
2. Mt 25:41: *ogień wieczny*;
3. Mt 25:46: *kaźń wieczna*;
4. 2 Tes 1:9: *zatracenie wieczne*;
5. Hbr 6:2: *sąd wieczny*;
6. Jud:7: *ogień wieczny*.

Wreszcie przymiotnik *a;sbestoj* wykorzystywany jest w trzech miejscach Nowego Testamentu, zwykle łączonych z koncepcją Sądu Ostatecznego:

1. Mt 3:12: *ogień nieugaszony*;
2. Mk 9:43: *ogień nieugaszony*;
3. Łk 3:17: *ogień nieugaszony*.

Takie zestawienie uzyskanych ustępów pozwala dostrzec, że spośród 27 ksiąg Nowego Testamentu zaledwie 7 używa terminologii wskazującej na koncepcję wieczności przy opisach Sądu Ostatecznego. Są to:

1. Ewangelia Mateusza;
2. Ewangelia Marka;
3. Ewangelia Łukasza;
4. 2 List do Tesaloniczan;
5. List do Hebrajczyków;
6. List Judy;
7. Objawienie Jana.

Oznacza to, że większość (20) ksiąg Nowego Testamentu nie może nauczać o wiecznych mękach piekielnych, gdyż w ich opisach losów potępionych przy Sądzie Ostatecznym nie pojawiają się słowa wskazujące na kategorię wieczności. Ta obserwacja zdaje się prowadzić do wniosku, że pierwotne gminy chrześcijańskie, których świadectwa przekonań są obecne na kartach Nowego Testamentu, nie musiały wyznawać wiary w wieczne męki piekielne potępionych bądź też wiara ta nie została przez nie wyrażona.

Po wyselekcjonowaniu 7 ksiąg wykorzystujących język wieczności przy opisach Sądu Ostatecznego należy teraz odróżnić fragmenty, w których język ten jest bezpośrednio łączony z przedstawieniami mąk piekielnych, od tych, w których pełni inne funkcje.

Wyszczególnijmy najpierw teksty, które wydają się nie odnosić wieczności wprost do kar w zaświatach. Oto one:

1. Mk 9:43.48: *A jeśli cię gorszy ręka twoja, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie wejść kaleką do żywota, niż mieć dwoje rąk, a pójść do piekła, w ogień nieugaszony* (*a;sbestoj*) [...], *gdzie robak ich nie umiera, a ogień nie gaśnie*.
2. Łk 3:17: *W ręku jego jest wiejadło, by oczyścić klepisko swoje i zebrać pszenicę do spichlerza swego, lecz plewy spali w ogniu nieugaszonym* (*a;sbestoj*).
3. Mt 3:12: *W ręku jego jest wiejadło, by oczyścić klepisko swoje, i zbierze pszenicę swoją do spichlerza, lecz plewy spali w ogniu nieugaszonym* (*a;sbestoj*).
4. Mt 18:8: *Jeżeli więc ręka twoja albo noga twoja cię gorszy, utnij ją i odrzuć od siebie; lepiej jest dla ciebie wejść do żywota kalekim lub chromym, niż mając obydwie ręce lub obydwie nogi być wrzuconym do ognia wiecznego* (*aivw,nioj*).

5. Mt 25:41: *Wtedy powie i tym po lewicy: Idźcie precz ode mnie, przeklęci, w ogień wieczny* (*aivw,nioj*), *zgotowany diabłu i jego aniołom*.
6. Hbr 6:1-2: *Dlatego pominąwszy początki nauki o Chrystusie, zwróćmy się ku rzeczom wyższym, nie powracając ponownie do podstaw nauki o odwróceniu się od martwych uczynków i o wierze w Boga, nauki o obmywaniach, o wkładaniu rąk, o zmartwychwstaniu i o sądzie wiecznym* (*aivw,nioj*).
7. Jud:6-7: *Aniołów zaś* [...] *trzyma w wiecznych pętach w ciemnicy na wielki dzień sądu; tak też Sodoma i Gomora i okoliczne miasta, które w podobny do nich sposób oddały się rozpuście i przeciwnemu naturze pożądaniu cudzego ciała, stanowią przykład kary ognia wiecznego* (*aivw,nioj*) *za to.*
8. Jud:12-13: *Oni to są zakałą na waszych ucztach miłości* [...] *błąkającymi się gwiazdami, dla których zachowane są na wieki* (*aivw,n*) *najgęstsze ciemności.*

Przywołanych 8 urywków daje się podzielić na takie, które mówią o ogniu wiecznym/nieugaszonym (teksty 1–5, 7), o wiecznych ciemnościach (tekst 8) oraz ogólnie o sądzie wiecznym (tekst 6).

Należy zauważyć, że teksty przywołujące wieczny/nieugaszony ogień opisują w ten sposób cechę samego ognia, nie zaś kar piekielnych. Na przykładzie z tekstu 1 (Mk 9:43.48) chciałbym teraz postawić tezę, że obraz ognia wiecznego/nieugaszonego ma za zadanie komunikować nie tyle wieczność mąk, co raczej ich nieodwołalność, zaś kategoria wieczności jest użyta hiperbolicznie.

Omawiany fragment poprzez wspomnienie o ogniu nieugaszonym oraz nieumierającym robaku czerpie z języka Księgi Izajasza 66:23-24:

> *I będzie tak, że w każdy nów i w każdy sabat przychodzić będzie każdy człowiek, aby mi oddać pokłon – mówi Pan. Gdy wyjdą, będą oglądać trupy ludzi, którzy odstąpili ode mnie; bo robak ich nie zginie, a ogień ich nie zgaśnie i będą obrzydliwością dla wszelkiego ciała.*

Należy zauważyć, że Izajasz 66 razy odnosi tekst do wydarzeń realizujących się w planie historycznym, zaś praca wykonywana przez ogień i robaka dokonuje się na trupach ludzkich. Oznacza to, że nieugaszoność ognia oraz nieśmiertelność robaka należy odczytywać hiperbolicznie. Zarówno ogień, jak i robak konsumują ciała, których jest tak dużo, że robak ma nieograniczone zasoby żywieniowe, a ogień nieograniczony materiał palny. W starożytności widok gnijących i palących się ciał po bitwie nie należał do rzadkości. Zabieg hiperbolizacji wiecznych płomieni obecny jest w Starym Testamencie nie tylko w tym miejscu. Przywołać można chociażby inny fragment z Księgi Izajasza (33:14):

> *Grzesznicy w Syjonie zlękli się, drżenie ogarnęło niegodziwych. Kto z nas może przebywać przy ogniu, który pożera? Kto z nas może się ostać przy wiecznych* (Septuaginta: *aivw,nioj*) *płomieniach?*

Hiperbolizację wiecznych płomieni daje się dostrzec także na kartach Nowego Testamentu. Babilon z Księgi Objawienia ulega zniszczeniu w planie historycznym, a mimo

to język opisu odwołuje się do wieczności: *I rzekli po wtóre: Alleluja! I dym jej unosi się w górę na wieki wieków* (*aivw,n*) (19:3).

W kontekście przywoływania fragmentów z Nowego Testamentu należy jeszcze zwrócić uwagę na tekst 7 z powyższej listy, w dwóch miejscach przedstawiający wieczność, którą należy rozumieć jako niekończącą się i nieustającą rzeczywistość, aż zrealizowany zostaje konkretny cel sądu:

> *Aniołów zaś* [...] *trzyma w wiecznych pętach w ciemnicy na wielki dzień sądu; tak też Sodoma i Gomora i okoliczne miasta, które w podobny do nich sposób oddały się rozpuście i przeciwnemu naturze pożądaniu cudzego ciała, stanowią przykład kary ognia wiecznego* (*aivw,nioj*) *za to* (Jud:6-7).

Werset 6 z Listu Judy traktuje o wiecznych pętach, w których więzieni są aniołowie, ale do czasu, jakim jest wielki dzień sądu. Tekst nie wskazuje, co będzie się działo z tymi aniołami po owym dniu sądnym, zatem wieczność pęt można rozumieć czasowo.

Werset 7 przywołuje zaś obraz spalenia Sodomy, Gomory i innych miast jako ilustrację kary ognia wiecznego. Wydaje się, że ogień sądu może być określony jako wieczny, mimo że nie trwał wiecznie. Zatem język wieczności naturalniej jest odczytywać hiperbolicznie jako konotujący nieprzerwalność sądu, brak możliwości jego zatrzymania.

Analizowane teksty 1–5 i 7, dotyczące wiecznego/nieugaszonego ognia piekielnego dla potępionych, nie odnoszą się bezpośrednio do natury samych mąk ludzi odrzuconych. Ich metaforyka zdaje się raczej wskazywać na nieodwołalność i nieprzerywalność Bożego sądu.

Pozostaje jeszcze odnieść się do tekstów 6 i 8, w których także zastosowano język wieczności przy opisach Sądu Ostatecznego. Tekst 6 (Hbr 6:1-2) mówi ogólnie o wiecznym (*aivw,nioj*) sądzie (*kri,ma*). Trudno z tak niejednoznacznego stwierdzenia wnioskować o wieczności samych mąk.

Tekst 8 z kolei (Jud:12-13) opisuje karę dla potępionych jako wieczne ciemności. Logikę argumentacyjną przedłożoną powyżej odnośnie do wiecznego ognia daje się podobnie zastosować do wiecznych ciemności. Innymi słowy, nie da się z tak ogólnej ilustracji narzędzia kar wnioskować o długości samych kar.

Dyskusja nad przytoczonymi na wstępie tej części 8 tekstami wykorzystującymi język piekła do opisów Sądu Ostatecznego prowadzi do wniosku, że nie można na ich podstawie zbudować przeświadczenia o niekończących się mękach piekielnych. Są one teoretycznie dopuszczalne, natomiast trudne do określenia na podstawie tych urywków.

Wieczne męki

Trzecim etapem odpowiedzi na pytanie o obecność przekonania o wiecznych mękach piekielnych w Nowym Testamencie jest szczegółowsza analiza fragmentów, które przy ogólnym czytaniu zdają się takie przekonanie zdradzać. Są to:

1. Mt 25:46: *I odejdą ci na kaźń* (*ko,lasij*) *wieczną* (*aivw,nioj*), *sprawiedliwi zaś do życia wiecznego*.

2. 2 Tes 1:8-9: *W ogniu płomienistym, wymierzając karę tym, którzy nie znają Boga, oraz tym, którzy nie są posłuszni ewangelii Pana naszego Jezusa. Poniosą oni karę: zatracenie* (*o;leqroj*) *wieczne* (*aivw,nioj*), *oddalenie od oblicza Pana i od mocy chwały jego.*
3. Obj 14:8-12: *A drugi anioł szedł za nim i mówił: Upadł, upadł wielki Babilon, który napoił wszystkie narody winem szaleńczej rozpusty. A trzeci anioł szedł za nimi, mówiąc donośnym głosem: Jeżeli ktoś odda pokłon zwierzęciu i jego posągowi i przyjmie znamię na swoje czoło lub na swoją rękę, to i on pić będzie samo czyste wino gniewu Bożego z kielicha jego gniewu i będzie męczony* (*basani,zw*) *w ogniu i w siarce wobec świętych aniołów i wobec Baranka. A dym ich męki* (*basanismo,j*) *unosi się w górę na wieki wieków* (*aivw,n*) *i nie mają wytchnienia we dnie i w nocy ci, którzy oddają pokłon zwierzęciu i jego posągowi, ani nikt, kto przyjmuje znamię jego imienia. Tu się okaże wytrwanie świętych, którzy przestrzegają przykazań Bożych i wiary Jezusa.*
4. Obj 20:10.13-15: *A diabeł, który ich zwodził, został wrzucony do jeziora z ognia i siarki, gdzie znajduje się też zwierzę i fałszywy prorok, i będą dręczeni* (*basani,zw*) *dniem i nocą na wieki wieków* (*aivw,n*). [...] *I wydało morze umarłych, którzy w nim się znajdowali, również śmierć i piekło wydały umarłych, którzy w nich się znajdowali, i byli osądzeni, każdy według uczynków swoich. I śmierć, i piekło zostały wrzucone do jeziora ognistego; owo jezioro ogniste, to druga śmierć. I jeżeli ktoś nie był zapisany w księdze żywota, został wrzucony do jeziora ognistego.*

Dokonajmy teraz egzegezy tych fragmentów celem upewnienia się, czy rzeczywiście zaświadczają one o obecności przekonania o wiecznych mękach piekielnych wśród wybranych pierwotnych gmin chrześcijańskich.

Ewangelia Mateusza 25:46

Urywek z Ewangelii Mateusza 25:46 zarówno w tłumaczeniu Biblii Warszawskiej (*kaźń wieczna*), jak i Biblii Tysiąclecia (*męka wieczna* w wyd. IV, *wieczna kara* w wyd. V) zdaje się potwierdzać odpowiednio ewangelickie i katolickie przekonanie o procesie wiecznych mąk piekielnych. Należy jednak zwrócić uwagę na oddane jako „kaźń", „męka" czy „kara" greckie słowo *ko,lasij*. W Nowym Testamencie występuje ono oprócz omawianego fragmentu także w 1 Liście Jana 4:18, gdzie jest zarówno w Biblii Warszawskiej, jak i w Biblii Tysiąclecia oddane jako rzeczownik „kara", który – w przeciwieństwie np. do rzeczownika „karanie" – nie implikuje automatycznie procesu karania. *W miłości nie ma bojaźni, wszak doskonała miłość usuwa bojaźń, gdyż bojaźń drży przed karą* (*ko,lasij*); *kto się więc boi, nie jest doskonały w miłości* (1 J 4:18).

Rzeczownik *ko,lasij* występuje również w Septuagincie[6], gdzie także daje się przetłumaczyć ogólnie jako „kara". Z tego powodu Biblia Warszawsko-Praska oddaje go

[6] Por. m.in. 2 Mch 4:38; 3 Mch 1:3, 7:10; Mdr 16:2.24, 19:4; Ez 44:12.

jako „potępienie", zaś Przekład Nowego Świata – odwołując się do jego źródłosłowu – jako „odcięcie".

Podsumowując, należy podważyć możliwość dowiedzenia procesu wiecznych mąk piekielnych na podstawie wersu Ewangelii Mateusza 25:46 i współwystępowania w nim rzeczownika *ko,lasij* z przymiotnikiem *aivw,nioj*. Określenie „kara" niekoniecznie musi oznaczać proces karania, ale chociażby jej skutki czy też ostateczność.

2 List do Tesaloniczan 1:8-9

W *Corpus Paulinum* tylko w jednym miejscu Sąd Ostateczny określony jest jako wieczny. Protopaulinowe listy nigdy takiego ujęcia kar eschatologicznych nie stosują. Dopiero w deuteropaulinowym liście kara piekielna została opisana jako *zatracenie* (*o;leqroj*) *wieczne* (*aivw,nioj*), *oddalenie od oblicza Pana i od mocy chwały jego* (2 Tes 1:9).

Kluczowe dla odczytania treści tego tekstu jest znaczenie rzeczownika *o;leqroj*, który występuje w Nowym Testamencie jeszcze w 3 innych miejscach:

1. 1 Kor 5:5: *Oddajcie takiego szatanowi na zatracenie* (*o;leqroj*) *ciała, aby duch był zbawiony w dzień Pański*.
2. 1 Tes 5:3: *Gdy mówić będą: Pokój i bezpieczeństwo, wtedy przyjdzie na nich nagła zagłada* (*o;leqroj*), *jak bóle na kobietę brzemienną, i nie umkną*.
3. 1 Tm 6:9: *A ci, którzy chcą być bogaci, wpadają w pokuszenie i w sidła, i w liczne bezsensowne i szkodliwe pożądliwości, które pogrążają ludzi w zgubę* (*o;leqroj*) *i zatracenie*.

Powyższe trzy ustępy biblijne, wszystkie pochodzące z *Corpus Paulinum*, ukazują szerokie pole semantyczne rzeczownika *o;leqroj*, czyli jego niejednoznaczność. Trudno więc byłoby na podstawie tego terminu i jego połączenia z *aivw,nioj* dowodzić rzeczywistości wiecznych mąk piekielnych. Taka ewentualność pozostaje, ale nie jest jedyną, zwłaszcza że reszta korespondencji Pawłowej nie zdradza takiego przekonania.

Księga Objawienia 14:8-12

W poszukiwaniu w Nowym Testamencie jednoznacznych wersetów ukazujących wiarę w wieczność mąk piekielnych należy jeszcze przeanalizować Objawienie Jana. We fragmentach 14:10 i 20:10 użyto na opisanie wiecznych kar eschatologicznych czasownika *basani,zw*[7], a w wersie 14:11 dodatkowo rzeczownika *basanismo,j*[8]. Pojęcia te, jeśli weźmie się pod uwagę inne ich wystąpienia w Nowym Testamencie, można tłumaczyć jako „cierpienie", „dręczenie", „trudzenie", „męczenie", „katowanie" czy „ból". Dla przykładu wystarczy przywołać następujące fragmenty z Objawienia Jana:

[7] Mt 8:6.29, 14:24; Mk 5:7, 6:48; Łk 8:28; 2 P 2:8; Obj 9:5, 11:10, 12:2, 14:10, 20:10.
[8] Obj 9:5, 14:11, 18:7.10.15.

1. Obj 9:5: *I nakazano im, aby nie zabijały ich, lecz dręczyły* (*basani,zw*) *przez pięć miesięcy; a ból* (*basanismo,j*) *przez nie wywołany był jak ból* (*basanismo,j*) *od ukłucia skorpiona, gdy ukłuje człowieka*.
2. Obj 11:10: *A mieszkańcy ziemi radować się będą nimi i weselić się, i podarunki sobie nawzajem posyłać, dlatego że ci dwaj prorocy udręczyli* (*basani,zw*) *mieszkańców ziemi*.
3. Obj 12:2: *A była brzemienna, i w bólach porodowych i w męce* (*basani,zw*) *rodzenia krzyczała*.
4. Obj 18:7.10.15: *Ile sam siebie uwielbiał i rozkoszy zażywał, tyle udręki* (*basanismo,j*) *i boleści mu zadajcie; gdyż mówi w sercu swoim: Siedzę jak królowa, wdową nie jestem, a żałoby nie zaznam.* [...] *Z dala stać będą ze strachu przed jego męką* (*basanismo,j*), *mówiąc: Biada, biada tobie, miasto wielkie, Babilonie, miasto potężne, gdyż w jednej godzinie nastał twój sąd.* [...] *Kupcy handlujący nimi, wzbogaciwszy się na nim, z dala stać będą ze strachu przed jego męką* (*basanismo,j*), *płacząc i narzekając*.

Wobec takiego znaczenia słów *basani,zw* oraz *basanismo,j* należy uznać, że w Księdze Objawienia 14:10-11 oraz 20:10 rzeczywiście jest mowa o jakiejś formie dręczenia. Werset 14:10 mówi o męczeniu ogniem i siarką, nie określając go jednak jako wieczne. Dopiero fragment 14:11 wskazuje na wiecznie unoszący się *dym ich męki* (*o` kapno.j tou/ basanismou/ auvtw/n eivj aivw/naj aivw,nwn avnabai,nei*). Niekoniecznie musi on jednak oznaczać wieczne cierpienia – warto tu przywołać chociażby starotestamentowe obrazy widoków po bitwach czy sądu nad Sodomą i Gomorą: cierpienia trwają jakiś czas, a po nich wznosi się już tylko dym jako ostateczny skutek wydarzeń. Niemniej w zestawieniu z drugą częścią wersetu 14:11 ów wiecznie wznoszący się dym męki nabiera innego znaczenia. Autor bowiem dodaje: *i nie mają wytchnienia we dnie i w nocy*, co w połączeniu z obrazem wiecznego dymu męki może implikować nieskończoność mąk piekielnych. Należy jednak zwrócić uwagę na kontekst całej tej wypowiedzi. Jest ona umiejscowiona w ramach trzech wizji aniołów (Obj 14:6-13) dotyczących sądu nad Babilonem, który rozgrywa się w planie historycznym, a nie pozagrobowym, piekielnym. Każe to odczytywać wersy 14:10-11 eschatologicznie, ale jednak historycznie, zaś nieustanne męki czyni hiperbolicznymi, wskazując raczej na ich okropność, nieodwołalność i ciągłość niż nieskończoność czasową. Warto tu też zwrócić uwagę na cytowany powyżej tekst z Księgi Objawienia 18:7.10.15, w którym terminologia męki została wykorzystana w opisie sądu nad Babilonem. Zatem kontekst fragmentu 14:10-11 implikuje jego interpretację historyczną, a więc dotyczącą rzeczywistości czasowo skończonej. Potwierdza to również tekst z Księgi Izajasza 34:9-10, do którego fragment Objawienia Jana 14:10-11 nawiązuje:

> *Toteż potoki Edomu zamienią się w smołę, a jego glina w siarkę, a jego ziemia stanie się smołą gorejącą: ani w nocy, ani w dzień nie zgaśnie, jego dym wznosić się będzie zawsze; z pokolenia w pokolenie będzie pustynią, po wiek wieków nikt nie będzie nią chodził.*

Księga Objawienia 20:10.13-15

Ostatnim dostępnym w Nowym Testamencie tekstem, który pozostaje do rozważenia pod kątem ujęcia wiecznych mąk piekielnych, jest fragment Księgi Objawienia 20:10.13-15. Jak już zauważono, werset 20:10 wykorzystuje czasownik *basani,zw*, konotujący męki. Męki te są opisane jako trwające *dniem i nocą na wieki wieków* (*aivw,n*). Ponieważ kontekst omawianego fragmentu – w przeciwieństwie do analizowanego powyżej – wskazuje na metahistoryczne okoliczności eschatologiczne, można uznać, że werset 20:10 traktuje o wiecznych mękach piekielnych.

Okazuje się więc, że przekonanie o wiecznych mękach piekielnych daje się dostrzec w Nowym Testamencie dopiero w Objawieniu Jana, ostatniej księdze kanonu chrześcijańskiego. Jednocześnie należy dodać, że wieczne męki piekielne w jeziorze ognistym są najwyraźniej przeznaczone dla diabła, zwierzęcia i fałszywego proroka. Fragment 20:13-15 wskazuje, że po zmartwychwstaniu niezapisani w księdze życia także trafią do jeziora ognistego, jednak czas ich przebywania w tym miejscu nie musi się wiązać z wiecznymi mękami. Tekst bowiem milczy w tym zakresie i nie ma konieczności zakładania, że w jeziorze ognistym wszystkie podmioty będą doświadczać tego samego tak samo długo.

Wnioski

Podsumowując analizę tekstów nowotestamentowych tradycyjnie przywoływanych w dyskusji na temat natury mąk piekielnych, należy zestawić uzyskane rezultaty:

1. Tylko 7 z 27 ksiąg Nowego Testamentu (Ewangelia Mateusza, Ewangelia Marka, Ewangelia Łukasza, 2 List do Tesaloniczan, List do Hebrajczyków, List Judy i Objawienie Jana) używa języka wieczności/nieskończoności przy opisach Sądu Ostatecznego. Ta obserwacja zdaje się sugerować, że jeśli nawet pierwotne gminy chrześcijańskie stojące za pismami Nowego Testamentu wszystkie jednogłośnie wyznawały wiarę w wieczne męki piekielne, nie da się tego dowieść na podstawie dostępnych świadectw. Można – przyjmując kategorie ilościowe – powiedzieć, że w większości ksiąg nowotestamentowych albo nie przyjmuje się wiary w wieczne męki piekielne, albo nie uznano za ważne czy potrzebne, by taką wiarę wyartykułować. Stoi to w sprzeczności z przywoływanymi we wstępie pracy stanowiskami głównych współczesnych nurtów chrześcijańskich.
2. Tylko w 3 z 27 ksiąg Nowego Testamentu (Ewangelia Mateusza, 2 List do Tesaloniczan, Objawienie Jana) zastosowano język wieczności/nieskończoności do opisu samej kary piekielnej.
3. Tylko 1 księga Nowego Testamentu (Objawienie Jana) zdaje się jednoznacznie uczyć o wiecznych mękach piekielnych. Owe męki w jeziorze ognistym są przeznaczone dla diabła, zwierzęcia i fałszywego proroka, natomiast forma kary innych potępionych znajdujących się w jeziorze nie została określona.

Eternal hell torment in the Bible?

Summary
Most Christian denominations profess their belief in endless punishment of the wicked in hell. The article analyses the New Testament writings in order to establish which of them explicitly express this belief. The following basic conclusions were drawn: (1) Only 7 (Gospels of Mathew, Mark, and Luke, 2 Thessalonians, Hebrews, Jude, and Revelation) out of the 27 New Testament books use the language of eternity when referring to the Last Judgment. (2) Only 3 New Testament writings (Gospel of Matthew, 2 Thessalonians, and Revelation) apply the language of eternity to describe the eschatological punishment of hell. (3) Only 1 New Testament writing (Revelation) seems to unequivocally teach about the endless torments in the lake of fire. The eternity of this punishment is mentioned, however, only with regard to the ultimate condition of the devil, the beast, and the false prophet, not to the other condemned.

Key words: hell, eternal torment, New Testament, hell fire

SOLA SCRIPTURA I *SEMPER REFORMANDA* JAKO EKUMENICZNE FUNDAMENTY PODEJŚCIA DO PISMA ŚWIĘTEGO

MATEUSZ WICHARY

Streszczenie
Celem artykułu jest potraktowanie dwóch zasad protestanckich – *sola scriptura* i *semper reformanda* – jako sposobów osiągnięcia ekumenicznej podstawy w zbliżaniu się do Pisma Świętego. Jest to możliwe, ponieważ obie te zasady można ująć jako środki do odróżniania w chrześcijaństwie idei uniwersalnych i szczególnych. Uniwersalne niekoniecznie jest wrogiem szczególnego, pierwsze zawsze ma miejsce w historii w postaci drugiego. Również cechy szczególne niekoniecznie są wrogami uniwersalności – gdy nie wymagają powszechnego zastosowania. Ponadto, jeśli obrońcy poszczególnych cech są w stanie rozpoznać jednoczącą uniwersalną tożsamość i połączyć się w niej, mogą osiągnąć pojednaną różnorodność. *Sola scriptura* to odpowiedni środek w tym procesie, ponieważ koncentruje naszą uwagę na tekście Pisma Świętego, czyniąc wszystkie pytania, interpretacje i podejścia równorzędnymi. *Semper reformanda*, nie umniejszając znaczenia cech szczególnych, domaga się od nas zgody, że nasza tożsamość nadal nie jest ostateczna i pozostaje w trakcie tworzenia. Otwiera wszelkie tradycje na nowe drogi chrześcijaństwa.

Słowa kluczowe: *sola scriptura, semper reformanda,* tożsamość, uniwersalność, Biblia

Pismo Święte rozpoznawane jest przez Kościoły chrześcijańskie jako Słowo samego Boga. Skoro Bóg przemówił, należy na to objawienie odpowiedzieć, o ile to możliwe, wspólnie, dowodząc w ten sposób jedności Kościoła Chrystusowego. Stąd ujęcie *sola scriptura* i *semper reformanda* jako spolegliwych fundamentów podejścia do Pisma Świętego.

Chciałbym, po pierwsze, mówić o roli Pisma Świętego. Wierząc, że przede wszystkim właśnie o nim mówić warto, o jego czytaniu, o odpowiadaniu na Boże objawienie.

Po drugie, chciałbym mówić do nas wszystkich i o nas wszystkich. O wspólnym, o ile to możliwe, odpowiadaniu na Boże objawienie. Spolegliwe fundamenty podejścia do Biblii chcę więc rozumieć ekumenicznie, jako propozycję dla wszystkich chrześcijan: *sola scriptura* i *semper reformanda* tworzą wtedy spolegliwe fundamenty ekumenicznego podejścia do Pisma Świętego. Jestem przekonany, że istnieje takie podejście i że pomimo wszystkich różnic i różnorodności możemy wspólnie z niego czerpać[1].

[1] Czytanie Pisma Świętego we wszystkich tradycjach chrześcijańskich jest traktowane z wielką doniosłością i atencją, przy wszelkich różnicach perspektyw. Literatura na ten temat jest ogromna i nie

Hasła *sola scriptura* i *semper reformanda* ściśle wiążą się z Reformacją XVI w. To ich najbardziej kontrowersyjna cecha, ale warto potraktować owe zasady, kojarzone z protestantyzmem i w ten sposób przez protestantyzm ujęte, jako dobro ekumeniczne. Podaję pod rozwagę tezę, iż jest to możliwe, że nie stanowi to ukrytej próby zmuszenia innych wyznań do przyjęcia protestanckiej perspektywy, o ile wprowadzi się rozróżnienie na to, co w Kościele Jezusa Chrystusa powszechne, i to, co lokalne (partykularne), a także wskaże właśnie owe zasady jako kryterium odróżniania tych dwóch wymiarów. *Sola scriptura* i *semper reformanda* mogą doprowadzić do pojednania w różnorodności.

Powszechność i lokalność w różnych kontekstach

Warto rozpocząć od refleksji nad powszechnością i lokalnością, wskazując ich współistnienie w kilku różnych kontekstach.

Niemieckie słowa *Heimat* i *Vaterland* (tłumaczone na polski jako „ziemia ojczysta", „ojczyzna") można na przykład odnieść do relacji śląskości czy kaszubskości do polskości. W moim przekonaniu dzisiejszy konflikt to nie konflikt ojczyzn, ale pomieszanie powszechności i lokalności. Śląskość nie zaprzecza polskości, o ile polskość nie niszczy – a nie musi – śląskości. Polskość bowiem zawsze wyraża się w jakiejś lokalności. Nie ma polskości czystej, zawsze jest jakaś: warszawska, wielkopolska, katowicka, śląska, mazowiecka. Jednocześnie w tych wszystkich lokalnościach polskich ujawnia się polska powszechność – w języku, wspólnocie odwołań historycznych czy religijnych, wspólnocie podejmowania decyzji społecznych, kształtowaniu prawa, powiązaniu wspólnym losem w teraźniejszości, wspólnym spoglądaniu w przyszłość, którą kształtujemy[2].

Chrześcijaństwo I w. n.e. w kontekście lokalności przekraczało swe granice nie ku jednolitości, ale ku powszechnej tożsamości w różnorodności. Grek pozostawał Grekiem, Żyd Żydem, również po nawróceniu. Bycie chrześcijaninem stanowiło nową, zyskaną tożsamość, która nie tyle zastępowała starą, co tworzyła inny, wspólny fundament, zupełnie nowy wymiar, na którym owe lokalne tożsamości mogły się spotkać, poznać, pojednać, a nawet połączyć w budowaniu jednego Bożego Królestwa (zachowując swoje partykularyzmy)[3].

---

sposób jej streścić w jednym akapicie. Z perspektywy katolickiej pozwolę sobie wskazać jako wiarygodną prezentację i syntezę dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994, natomiast w ujęciu polemicznym: A. Siemieniewski, *Na skale czy na piasku? Katolicy a Biblia*, Wrocław 2000. Stanowiska protestanckie ujmują, właściwie pokrywając się, wszystkie wyznania wiary. Zob. Z. Pasek (red.), *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1999. Znaczenie Pisma Świętego dla tożsamości protestanckiej omawia dogłębnie: T.J. Zieliński, *Biblizm*, w: *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Warszawa 2013, s. 171–214. Polskie ujęcia polemiczne to np. T. Wojak, *Ewangelik – katolik*, Warszawa 1989; M. Wichary, *Najczęstsze pytania o protestantyzm*, Warszawa 2013; oraz ujęcie znanego krakowskiego ekumenisty baptystycznego: K. Bednarczyk, *Chrześcijaństwo ewangeliczne a katolicy*, Warszawa 1974.

[2] Więcej na ten temat: zob. bardzo cenne opracowanie rozważające lokalność i powszechność przede wszystkim – choć nie wyłącznie – w perspektywie europejskości i polskości: A. Furda, *Jak być Polakiem w Unii Europejskiej*, Wrocław 2003.

W Holandii od 1888 r. współpracowały ze sobą prawie przez sto lat reformowana Partia Antyrewolucyjna z Abrahamem Kuyperem na czele i katolicka Liga Powszechna (niderl. *Algemene Bond*) z o. Hermanem Schaepmanem. Realizowały chrześcijańską wizję społeczną przy zachowaniu własnej tożsamości konfesyjnej[4].

Istnieje zarówno powszechność, jak i lokalność (partykularność) w różnych wymiarach: narodowym, politycznym, chrześcijańskim. Warto sobie tutaj zadać uczciwe pytanie o naszą perspektywę: jak postrzegamy własną tożsamość konfesyjną względem tożsamości chrześcijańskiej?

Każdy nurt chrześcijaństwa ma swoje dogmaty, doktryny i tradycje, ale przecież w kontekście pewnej wspólnej tożsamości. Jako zręby wskażę: wiarę w Trójjedynego Boga, *vere Deus et vere homo* Chrystusa, Opatrzność Bożą – jako wiarę w sens historii, zakorzenioną w przekonaniu o Bożym w niej działaniu, którą zwieńczy Boże, jednoznaczne weń wkroczenie (czyli powrót Chrystusa, który zakończy historię, jaką obecnie znamy)[5]. Choć w różny sposób – i tu mamy prawo do wzajemnej krytyki i dyskusji – czcimy tego samego Boga. W tym kontekście nasze przywiązanie do różnic w kwestiach wykraczających poza owe powszechne fundamenty jawi się czasem jako odwrotnie proporcjonalne do ich znaczenia (np. liturgia).

Gdy przyjmie się istnienie lokalności i powszechności chrześcijańskiej, wyłania się potrzeba narzędzia weryfikacji, odróżniania tego, co powszechne, od tego, co lokalne. Klucza, który by powstrzymywał aspiracje lokalności do tego, by być powszechnością, aby wszystkie lokalności mogły postrzegać się jako części szerszej powszechności. Potrzeba formułowania owej chrześcijańskiej powszechności tak, aby nie rozmyła się względem innych religii i postaw światopoglądowych obecnych we współczesności. W przeciwnym razie bowiem tym bardziej lokalność zyska funkcję powszechności.

Zarówno lokalność, jak i powszechność są dobre. Mogą być pojednane, o ile w procesie poznawania swych lokalności będziemy mieli narzędzie pozwalające odkryć w nich powszechność, która jest dla nas wspólna. Proponuję, aby uznać właśnie zasady *sola scriptura* i *semper reformanda* za podstawy rozpoznawania powszechności w lokalnościach poszczególnych kościołów.

Takie postrzeganie chrystianizmu i własnej tożsamości wyznaniowej nie niszczy piękna ani charakteru lokalności. Przeciwnie – ukazuje ją jako jedyny możliwy nośnik

---

[3] W perspektywie biblijnej temat ten rozważa np. D.J. Bosh, *Oblicza misji chrześcijańskiej. Zmiany paradygmatu w teologii misji*, Katowice 2010, szczególnie w rozdz. *Misyjny paradygmat Pawła*, ss. 183–194. O problemach związanych z nakładaniem się owych tożsamości we współczesnym doświadczeniu Kościoła szczególnie interesująco pisze: T.C. Tennent, *Theology in the context of World Christianity. How the global church is influencing the way we think about and discuss theology*, Grand Rapids 2007, *Ecclesiology*, s. 193–220.

[4] Więcej: zob. M. Wichary, *Cała rzeczywistość dla Chrystusa. Abraham Kuyper (1837–1920) jako przedstawiciel kalwinistycznej teologii politycznej*, Warszawa 2014.

[5] Jako ekumeniczne przedstawienie się Kościołów na polskim gruncie warto wskazać inicjatywę edytorską: H. Tranda, M. Patalon (red.), *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie mówią o sobie*, Kraków 2009. Wprowadzenie do szkicu historycznego dążeń ekumenicznych: K. Karski, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1986.

owej chrześcijańskiej powszechności. Ale jednocześnie sięga dalej i ujmuje, na podstawie faktycznej, istniejącej, prawdziwej rzeczywistości określonych Kościołów i wyznań chrześcijańskich, wspólną, powszechną chrześcijańską tożsamość.

Sola scriptura – rozmawiajmy o Biblii!

Rozważmy najpierw zasadę *sola scriptura*. Czy faktycznie może ona być narzędziem wydobywania tego, co wspólne? Ukazywania, podkreślania, uwidaczniania tego, co łączy?

Rozpocznijmy od jej definicji. Oto jej sens klasyczny i cały czas w łonie protestantyzmu obecny, niezależnie od teologicznych dyskusji: Słowo Boże Pisma Świętego jest ważniejsze niż tradycja Kościoła bądź wewnętrzne światło, choć Bóg działa w Kościele i działa w pobożnych (i nie tylko) chrześcijanach[6]. *Sola scriptura* może oznaczać (i dla niektórych protestantów oznacza) odrzucenie tradycji (dorobku teologiczno-eklezjalnego poprzednich pokoleń). Ale tak być nie musi; *sola scriptura* jedynie wartościuje tradycję jako mającą poddawać się korekcie w świetle Pisma Świętego. Tworzy podział na *norma normans* (normę norm, najwyższą, niepodporządkowaną czemukolwiek) i *norma normata* (normy normowane, a więc poddawane weryfikacji).

Warto dodać, że zasada *sola scriptura* na pewno nie zapobiega tworzeniu się tradycji w łonie protestantyzmu. Nie sprawia również, wbrew przekonaniu niektórych protestantów, że w naszych Kościołach zamiast tradycji obecna jest „czysta Biblia". Poszczególne Kościoły protestanckie, poprzez różne wpływy historyczne, takie, a nie inne zwyczaje pobożnościowe i liturgiczne, tworzą swoją lokalność, różnorodne tradycje. Czasem nawet brak świadomości tego faktu paradoksalnie wpływa na to, że swoje tradycje utożsamiają one z działaniem według samej Biblii – nie w sensie uprawnionej, umocowanej w tekście lokalności, ale w znaczeniu wzoru dla wszystkich pozostałych. Może to oznaczać (i dla niektórych oznacza) odrzucenie mistyki i wszelkich objawień prywatnych. Omawiana zasada wartościuje je jedynie jako poddające się korekcie w świetle biblijnego objawienia[7]. Odrzuca się więc je jako powszechny punkt odniesienia, przesuwa z kategorii objawienia do owoców pobożności.

Sola scriptura oznacza zatem przewartościowanie tego, co lokalne, względem tego, co powszechne tak, aby to, co powszechne, definiowało i weryfikowało to, co lokalne (partykularne), a nie na odwrót.

Czyni to zadość ostrzeżeniu naszego Pana o niebezpieczeństwie traktowania słowa ludzkiego na równi ze słowem Bożym: *Daremnie jednak cześć Mi oddają, ucząc zasad, które są wymysłem ludzi* (Mt 15:9). Tekst ten dowodzi, że nasza tożsamość musi być

---

[6] Więcej o zasadzie *sola scriptura*, zob. T.L. Johnson, *The case for traditional protestantism. The Solas of the Reformation*, Edinburgh 2004; Cunningham W., *The Reformers & the Theology of the Reformation*, Edinburgh 1967; R.M. Leszczyński, *Ojcowie Reformacji i filozoficzne wątki ich teologii*, Warszawa 2010. Z polskiej perspektywy luterańskiej: M. Uglorz, *Od samoświadomości do świadectwa wiary. Wprowadzenie do dogmatyki ewangelickiej*, Warszawa 1995.

[7] Kwestię te omówiono szczegółowo w: W. Grudem, *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine*, Grand Rapids 1994, rozdz. 53, s. 1049–1090. W kontrze: O.P. Robertson, *Ostateczne Słowo. Biblijne argumenty w sprawie współczesnych języków i proroctw*, Świętochłowice 2010.

zbudowana na fundamencie Bożym oraz że istnieje fundament rywalizujący, ludzki, na którym budować nam nie wolno. Nie oznacza to, że owego aspektu ludzkiego w naszym praktykowaniu wiary nie ma. Wnosimy go sobą i siłą tego faktu choćby jest on w naszym chrześcijaństwie obecny. Niemniej ma on zostać odróżniony od Bożej podstawy, która ma być odeń wyodrębniona i służyć jako fundament naszego orędzia i oddawania czci.

Takie postrzeganie Biblii – jako uniwersalnego punktu odniesienia w różnorodności partykularności Kościoła – to jednocześnie afirmacja różnorodności wcielania się Słowa Biblii w przemieniany przez nie świat: w narody, lokalne społeczności, historię, różne grupy społeczne. Różnorodność ta nie jest zła, o ile poddaje się przemianie mocą Bożego Słowa.

Biblia może i powinna być uniwersalnym punktem odniesienia dla wszystkich Kościołów, tworząc powszechny fundament partykularnościom, które w ten sposób mogą zostać pojednane i rozpoznawać się jako część większej całości.

Pytanie apostoła Pawła: *Co bowiem mówi Pismo?* (Rz 4:3) niech nas w tym prowadzi! W odpowiedziach nie wstydźmy się swoich partykularności, bo inaczej mówić się nie da (podobnie jak każdy potrafi mówić w sposób, jakiego nauczył się w rodzinnym domu). Rozmawiajmy o Biblii i na jej podstawie prezentujmy swe poglądy. Okaże się, że to nas wzbogaca, nie zubaża. Fakt, to może oznaczać, że się zmienimy, ale dlaczego mielibyśmy się nie zmieniać przez rozmowy o Biblii? Przekazuję to jako protestant ubogacony książką *Credo* – prezentacją wyznania wiary z perspektywy prawosławia, katolicyzmu i protestantyzmu – ubłogosławiony wszystkimi trzema perspektywami.

Czyściec? Kult maryjny? Chrzest na wyznanie wiary? Kapłaństwo kobiet? Problemy bioetyczne? Kara śmierci? Rola polityki? Patriotyzm? Tolerancja? Prozelityzm? Papiestwo? Rozdział Kościoła od Państwa? Transsubstancjacja? Usprawiedliwienie? Rozmawiajmy o tym wszystkim na podstawie Biblii! Gdy rezygnujemy z tego paradygmatu, rezygnujemy z prymatu tego, co powszechne, nad tym, co lokalne i partykularne. I chociaż możemy to pokrywać patyną szczytnych celów, uzasadniać współczesną sofistyką, angażować w te wypowiedzi emocjonalne przywiązanie do swojskich aromatów, ostatecznie przegrywamy, bo stajemy się w najbardziej podstawowym sensie schizmatykami. Okazujemy bowiem niewiarę w to, co powszechne. Wyznajemy, że nasza lokalność nie jest powiązana z szerszą powszechnością.

Nasze lokalności, nawet jeśli się wzajemnie wykluczają, wzbogacają perspektywę. I nie mam tu zamiaru postulować relatywizmu. Postuluję wiarę w to, że Biblia jest rozumiana poprawnie nie tylko w moim wyznaniu. A skoro tak, to niezależnie od moich przekonań na temat określonych lokalności innych Kościołów, o ile rozmawiamy o Biblii, wszyscy potencjalnie mogą na tym skorzystać. Warunkiem jest wspólna płaszczyzna, miejsce spotkania przez wszystkich szanowane – czyli właśnie tekst Biblii.

Takie rozmowy trwają bądź trwały, nie zawsze z oczekiwanym skutkiem. Apostoł Paweł nas poucza, że *ten, który orze, ma orać, i ten, który młóci, ma młócić, w nadziei, że otrzyma swoją część* (1 Kor 9:10). Dopóki orzemy i młócimy, jest nadzieja na plony.

Semper reformanda

Myśl, która wynika z tej zasady, brzmi: uznajmy, że wciąż pielgrzymujemy! Cały postulat brzmi: *ecclesia reformata semper reformanda est*. Czyli: Kościół reformowany to Kościół wciąż poddający się reformie – a więc ciągle się przemieniający. Innymi słowy, Kościół niedokończony, w budowie, wymagający korekty. Jeszcze nie w swej ostatecznej formie, ale z drugiej strony wciąż mający przed sobą większą przyszłość[8].

Wersety wzywające do owej pokory, ale jednocześnie dające nadzieję są w Biblii bardzo częste. Wybrałem dwa: jeden w swej metaforze bardzo sugestywny, a drugi często przeoczany. Apostoł Jakub poucza nas:

> *Bądźcie więc wykonawcami Słowa, a nie tylko słuchaczami, oszukującymi samych siebie. Jeśli bowiem ktoś jest słuchaczem Słowa, a nie wykonawcą, to jest podobny do mężczyzny, który ogląda w lustrze swoje naturalne odbicie. Zobaczył siebie i odszedł, i natychmiast zapomniał, jak wyglądał. Ten zaś, kto wpatruje się w doskonałe prawo wolności i jest mu wierny – nie jak słuchacz skłonny do zapominania, ale jak wykonawca dzieła – ten będzie błogosławiony w tym, co robi* (Jk 1:22-25).

Nie wystarczy przejrzeć się w lustrze raz. Lustro służy nam przecież na co dzień. I na co dzień ujawnia, co należy poprawić. Lustro jednak samo owych zmian nie dokonuje. Ujawnić a zmienić to dwa różne działania. Dlatego obowiązkiem każdego chrześcijanina z osobna, jak i Kościołów jest owe ujawnione defekty korygować. To stałe powołanie do przemiany w świetle Bożego Słowa.

W Ewangelii Mateusza 28:20 pojawiają się słowa: *A oto* (*kai idou*). Mają one sens „I patrzcie". Chrystus jest z nami wtedy, gdy idziemy i jesteśmy Mu posłuszni. On jest błogosławiącym towarzyszem naszego chodzenia w posłuszeństwie, nie gwarantem błogosławieństwa w naszym lekceważeniu Jego woli. Mamy więc iść i czynić uczniami, a oto – patrzcie! – On będzie przy nas.

Ów postulat ciągłej autokorekty w świetle niezmiennej Bożej prawdy, warunkujący naszą wiarygodność, ale i błogosławieństwo, to zasada trudna do utrzymania. Również w protestantyzmie. Czasem i w łonie protestantyzmu mówi się w kontekście poszczególnych wyznań o „końcu kształtowania się ksiąg symbolicznych"[9] – takie pojęcie trudno

---

[8] Zob. J. Murray, *Tradition: Romish and Protestant*, w: *Collected Writings of John Murray*, t. 4, Edinburgh 1992, s. 264–273. Zasada ta odpowiada w protestantyzmie za kontrolę adaptacji i odczytywania tekstu Biblii przez współczesny Kościół. W tym kontekście stanowi podstawę refleksji hermeneutycznej (np. V.S. Poythress, *God centered Biblical interpretation*, Phillipsburg 1999), historycznej (np. P.S. Minear, *The Bible and the Historian. Breaking the Silence About God in Biblical Studies*, Nashville 2002) czy nieustającej refleksji nad istotą i kształtem Kościoła w ciągle zmieniającym się i stawiającym nowe wyzwania świecie (np. B. Hull, *Kościół czyniący uczniów, czyli jak zastosować nowotestamentowe prawdy we współczesnym Kościele*, Toruń 1993).

[9] Przede wszystkim w kontekście luteranizmu, który faktycznie ów proces zakończył Formułą zgody. Zob. R. Kolb, *Jedność wyznania – droga do Formuły zgody*, w: *Formuła zgody z 1577 roku*, Bielsko-Biała 1999, s. 7–22. Oczywiście luteranizm wciąż rozwija się w interpretacji owego konfesyjnego dobra, czego świadectwem jest cytowane dzieło Uglorza. Niemniej zarówno w luteranizmie (o czym świadczy np. J.T. Mueller, *Dogmatyka chrześcijańska*, Warszawa 2008), jak i w wielu dziełach ewangelikalnych pojawia się perspektywa, iż wszystko, co ważne i dla Kościoła żywotne, zostało już w XVI w. nazwane.

pogodzić z zasadą *semper reformanda*. To koniec, którego nie wolno zabsolutyzować – w świetle tej zasady. Jakkolwiek trzeba być wiernym prawdom odkrytym i podchodzić z wielką powściągliwością do osób postulujących rewolucje, nie wolno się nad tym zatrzymać. To jedynie odniesienie do przeszłości. A Bóg ciągle czyni nowe rzeczy.

Uznajmy więc, że nasza tożsamość wciąż się wykuwa! Znów – to nie zachęta do relatywizmu, ale do przekonania, w pozytywnym postrzeganiu własnej przeszłości, że Bóg może uczynić coś nowego. Również w kwestii naszej tożsamości. A powód, aby to uznać, jest bardzo prosty – On tak właśnie czyni.

Nie musi to oznaczać, że to, co dla nas lokalnie ważne, nie ma tak naprawdę wartości. Może mieć i to w oczach samego Boga – ale mimo wszystko w określonej lokalności czasu, ludzi i przestrzeni. Narody wnoszące swą chwałę (Obj 21:24) to obraz wartości – w Bożych oczach – różnorodności społeczeństw w ich partykularyzmach. Ale to również obraz niepozwalający na absolutyzację żadnego z nich.

Fakt, że Bóg może uczynić coś nowego, oznacza natomiast, że to, co dla nas ważne, dla następnych pokoleń już takie istotne być nie musi. Może okaże się czymś, co słusznie było ważne, ale z pewnych względów jakaś inna Boża wartość bardziej skupi uwagę chrześcijan.

Powiedziałem, że Bóg robi coś nowego – bo robi. Wyzwanie praktyczne stojące przed wszystkimi tradycjami to ruch charyzmatyczny[10]. To sposób przeżywania wiary, którego – przynajmniej w takim sensie, a przede wszystkim takiej mierze – nie było. Przynajmniej przez jakiś czas. Dyskusyjne jest, czy stanowi on nowe, czwarte skrzydło chrześcijaństwa czy może nową formację pobożności, która wkracza we wszystkie stare nurty chrześcijaństwa (i tworzy zupełnie nowe, niezależne wspólnoty).

Tak czy owak, to się dzieje, wpływa na nas i zmienia świat wiary. A jeśli nasze Kościoły za sto lat wszystkie będą charyzmatyczne? Albo Kościoły niecharyzmatyczne będą dziwaczną, nieistotną mniejszością? Co będzie wtedy ważne w katolicyzmie, prawosławiu, luteranizmie, metodyzmie i baptyzmie? A jeśli nasze dzisiejsze granice nie będą już wtedy tak ważne? Lub będą przebiegać zupełnie gdzie indziej?

Ma to już miejsce w dzisiejszej Afryce, która jest prawdopodobnie przyszłością chrześcijaństwa (wraz z Ameryką Łacińską i Indochinami)[11]. Zupełnie inne pytania okazują się istotne. Kiedy ostatnio pytaliśmy, co Biblia mówi o kulcie przodków, wypędzaniu demonów? Czy Chrystus jako pierwszy przodek potrafi złamać pokoleniowe przekleństwa? Czy zachowywać prawo lewiratu? To praktyczne pytania teologii afrykańskiej, dla nas egzotyczne i dziwne, dla nich zupełnie podstawowe. Czy nasza lokalność jest w jakikolwiek sposób istotniejsza od afrykańskiej?

Przypomnijmy sobie wielki spór o powszechniki (uniwersalia) ze Średniowiecza. Albo spór o ubóstwo czy ikony na Wschodzie. Albo nawet XVI-wieczny spór o odpusty. One dzieliły chrześcijaństwo. Choć dziś dalej mamy odmienne zdania na ich temat, nie definiują one naszej tożsamości tak jak wtedy.

---

[10] Zob. P. Johnstone, J. Mandryk, *Operation World*, 21st Century Edition, Carlisle 2001.

[11] Zob. P. JenkinS, *Chrześcijaństwo przyszłości*, Warszawa 2009; J. Micklethwait, A. Wooldridge, *Powrót Boga*, Poznań 2011.

Stąd, przy całym przywiązaniu do naszej tożsamości, pamiętajmy, że wciąż pielgrzymujemy. Nie lekceważąc naszych partykularyzmów, sięgajmy wzrokiem dalej. Nie zabijajmy się o to, co lokalne. Abraham przez wiarę miał pójść do ziemi, którą wskaże mu Bóg. Nie wiedział dokąd, ale miał w posłuszeństwie iść. I poszedł. My również idźmy. A idąc, idźmy obok siebie. Myślmy nad tym, kim jesteśmy; poznawajmy się; rozmawiajmy wspólnie o Biblii.

Świat będzie inny. Ale zawsze Boży. Nie dajmy się więc rozdzielić. Wrogowie czają się przede wszystkim na zewnątrz. Uznajmy, że pielgrzymujemy. Każdy z nas, żaden jeszcze nie doszedł. Uczmy się od siebie nawzajem przez bycie w kontakcie. Przez pokorne przyznanie, że Bóg działa szerzej niż tylko na naszym podwórku. I chociażby w nas działał najlepiej i najpełniej, to i my mamy pewne problemy, które gdzie indziej już rozwiązano.

Podsumowanie

Jako podsumowanie proponuję fragment z Listu do Filipian 2:1-4:

> *Jeśli więc jest jakaś zachęta w Chrystusie, jakaś pociecha miłości, jakaś wspólnota Ducha, jakieś współczucie i miłosierdzie, dopełnijcie mojej radości i to samo myślcie, mając tę samą miłość, zjednoczeni i jednomyślni. Nie kierujcie się kłótliwością i próżną chwałą, ale z pokorą jedni drugich uznawajcie za ważniejszych od siebie. Niech każdy zwraca uwagę nie tylko na swoje sprawy, lecz także na innych.*

Sola scriptura and *semper reformanda* as ecumenical bases for approaching the Scripture

Summary
The purpose of the article is to treat *sola scriptura* and *semper reformanda*, two protestant principles, as means of reaching an ecumenical basis in approaching the Scripture. This is possible because both principles can be perceived as means to differentiate between universal and particular ideas in Christianity. Universalities are not necessarily foes to particularities since the former always take place in history in the form of the latter. Also, particularities are not necessarily foes to universalities – when they do not demand universal application. Moreover, if defenders of particularities are able to recognize the unifying universal identity and connect in it, they can reach reconciled diversity. *Sola scriptura* is an appropriate means in this process as it focuses our attention on the text of the Bible, making all questions, interpretations, and approaches equal. *Semper reformanda*, not diminishing the importance of particularities, demands our agreement on that our identity is still not final and remains in the process of being created. It opens all traditions for new Christian paths.

Key words: *sola scriptura*, *semper reformanda*, identity, universality, Bible

SŁOWO NA EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE 2012

Moc bowiem osiąga swój cel w słabości (2 Kor 12:9)

Słowa Chrystusa skierowane do apostoła Pawła zaskakują. Jakże można osiągnąć moc w słabości? Paweł prosi Jezusa o usunięcie ciernia z jego ciała. Nie wiemy, czy ma na myśli chorobę czy inny rodzaj dolegliwości. Egzegeci do dziś usiłują zgłębić znaczenie tego sformułowania. Jezus odpowiada na prośbę apostoła stanowczo: *Wystarczy ci Mojej łaski. Moc bowiem osiąga swój cel w słabości* (2 Kor 12:9).

Czy moc może się wyrażać w słabości? Czy słabość, niedostatek lub jakiekolwiek niedomaganie może być czymś, czym się mamy chlubić? Jak świat światem chełpimy się siłą, sprawnością, urodą, sukcesami, bogactwem. Jest takie powiedzenie: jeśli chcesz zdobyć milion dolarów, sam musisz wyglądać jak milion dolarów. Z wielką precyzją rozwijamy więc techniki imponowania i umiejętnie kreujemy samych siebie na zwycięzców, ludzi szczęśliwych, tak by wszyscy nam zazdrościli. Wystarczy zerknąć, czym dzielimy się na popularnych portalach społecznościowych. Zdjęcia i komentarze są bardzo wymowne i utrwalają odpowiednio nasz wizerunek. Chlubimy się tym, co daje poklask, co robi wrażenie. A wrażenie to musi być oczywiście mocne.

Dwaj szkolni koledzy spotykają się po wielu latach. Po wylewnym powitaniu zasiadają do stołu. Chwilę później jeden z nich szybkim ruchem kładzie na stole zdjęcia i z dumą objaśnia: Mój samochód! Mój dom! Moja łódź! Po efektownej pauzie drugi także pokazuje zdjęcia: Moja wanna! (Pokazuje willę z basenem). Mój konik na biegunach! (Pokazuje rasowego konia wyścigowego). I mój doradca finansowy! (Pokazuje logo banku). Powyższy przykład scenariusza reklamy emitowanej kilka lat temu za granicą doskonale pokazuje, czym chcemy imponować. Nie ma on nic wspólnego z chlubieniem się słabością. Przeczy stwierdzeniu, że właśnie w słabości może się objawić moc.

A jednak! By zrozumieć sens zdania skierowanego do apostoła Pawła, trzeba zwrócić uwagę na wypowiadającego te słowa. Jezus dokładnie wie, o czym mówi. Nie ma przecież przykładu lepiej ukazującego słabość Chrystusa niż sponiewieranie Go przed śmiercią. Słabość ta została wyrażona w upodleniu i cierpieniach, jakich zaznał Zbawiciel. Mimo to objawił swą moc, nie poddał się i poniósł okrutną śmierć na krzyżu za każdego człowieka. W słabości Jezus utorował drogę mocy zmartwychwstania. Nie chciał niczym imponować ani się chełpić. Jego celem było ukazanie miłości Boga do ludzi. Paradoksalnie Ten, który był słaby, objawił swoją wielką moc.

Dlatego jedynie zwykła ludzka słabość jest tym, czym może się chlubić chrześcijanin. Wiara w Boga nie czyni z nas herosów. Boleśnie odczuwają to chrześcijanie cierpiący na świecie prześladowania. Mimo słabości są jednak zwycięzcami w Chrystusie. Zwyciężają upokorzenie i ból Jego mocą.

Zwycięstwo chrześcijanina polega na uznaniu własnej słabości i przyjęciu mocy Chrystusa. Tylko w Nim możemy być prawdziwie silni i tylko w Nim mamy powód do chluby. Nie musimy nikomu imponować, zabiegać o uznanie. Najważniejsze, by uznać Chrystusa za Zbawiciela – jedynie w Nim jest zwycięstwo!

Tegoroczne słowo przygotował Kościół Ewangelicko-Augsburski

SŁOWO NA EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE 2013

Nie mamy tu przecież trwałego miasta, ale poszukujemy przyszłego (Hbr 13:14)

Doniosłym przesłaniem Biblii jest poszerzona perspektywa życia, która nie zamyka się tylko w wymiarach doczesnych, lecz sięga poza grób – ku wieczności z Bogiem. Mówi o tym w metaforycznej formie fragment Listu do Hebrajczyków będący hasłem tegorocznych Ekumenicznych Dni Biblijnych: *Nie mamy tu przecież trwałego miasta, ale poszukujemy przyszłego.* Wyraża on silne przekonanie ludzi wierzących i wielu poszukujących sensu życia, *że na ziemi są obcymi i pielgrzymami* (Hbr 11:13b). *Nasza zaś ojczyzna* – jak uczy apostoł Paweł – *jest w niebiosach, skąd też oczekujemy Zbawiciela, Pana Jezusa Chrystusa* (Flp 3:20). Dlatego też z wiarą oczekujemy dnia, w którym wejdziemy *do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebiańskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zgromadzenie, do Kościoła pierworodnych, zapisanych w niebiosach* (Hbr 12:22-23a). I tam zamieszkamy, w naszym wiecznym domu Ojca. Księga Objawienia zapowiada, że Bóg *będzie mieszkał z nimi. Oni będą Jego ludem* [...]. *I otrze wszelką łzę z ich oczu, i śmierci już nie będzie ani żałoby, ani krzyku, ani bólu już nie będzie* (Obj 21:3-4).

Naszą chrześcijańską wiarę opieramy na obietnicy samego Pana Jezusa, który powiedział: *gdzie Ja jestem, tam będzie i Mój sługa* (J 12:26b). Apostoł Paweł zapewniał natomiast wierzących w Koryncie: *To, czego oko nie ujrzało ani ucho nie usłyszało, ani co nie wstąpiło do serca człowieka, Bóg przygotował tym, którzy Go miłują* (1 Kor 2:9). Nasza doczesność jest bowiem nietrwała. *Wiemy przecież, że nawet jeśli nasz ziemski namiot, w którym przebywamy, zostanie zniszczony, to mamy mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, wieczny w niebiosach* (2 Kor 5:1).

Musimy jednak pamiętać, że Pan Bóg pozostawił nas jeszcze na tej ziemi, abyśmy – dając świadectwo ewangelii oraz czcząc Boga w duchu i prawdzie – troszczyli się o dobro ziemskiej ojczyzny, naszego doczesnego miasta, w którym żyjemy (Jr 29:7; 1 Tm 2:1-3; Rz 13:1-4).

List do Hebrajczyków przypomina, że naszym ostatecznym celem jest „miasto trwałe", czyli przebywanie w obecności Boga, który chce nas mieć na zawsze przy sobie. Dlatego też oznaką miłości do Boga jest tęsknota za Nim, pragnienie znalezienia się w Jego obecności. Przejmująco wyraził to apostoł Paweł, powiadając, że wolałby już *być z Chrystusem, bo to znacznie lepsze* (Flp 1:23b).

Szukajmy więc tego trwałego, przyszłego miasta, w którym zamieszkamy z Bogiem na wieki!

Tegoroczne słowo przygotował Kościół Chrześcijan Baptystów

SŁOWO NA EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE 2014

Dla mnie [...] *dobrze jest być blisko Boga* (Ps 73:28)

Myśl przewodnia tegorocznych Ekumenicznych Dni Biblijnych zaprasza nas, by *być blisko Boga* (BT, BW, PE). Być blisko... Czy trzeba tłumaczyć, co to znaczy? Wspaniale opisują tę więź także inne przekłady: *przystawać Bogu* (Psałterz Krakowski), *trwać przy Bogu* (Leopold Staff), *trzymać się Boga* (BG).

Na kartach Ewangelii mamy przynajmniej dwa wyjątkowe świadectwa „bycia blisko Boga" – Marii, siostry Łazarza, i apostoła Jana.

Wdzięczna za przywrócenie do życia swojego brata Łazarza, Maria nie tylko wylewa bardzo wartościowy olejek na stopy Pana Jezusa, ale jeszcze niemal przytula się do nich, by swoimi włosami je wytrzeć. Może nikt nie zauważyłby tego, gdyby nie fakt, że *dom napełnił się wonią olejku* (J 12:3). Gdy zbliżamy się do Boga, nie sposób, by nie zostało to zauważone. Jedno ze świadectw dotyczy Sadhu Sundara Singha, jednego z najbardziej znanych chrześcijan hinduskiego pochodzenia. Do indyjskiej wioski dotarł pewien misjonarz. Gdy opowiadał o Panu Jezusie, podszedł do niego chłopiec i powiedział: „Chodź, pokażę ci, gdzie mieszkał Jezus". Zaskoczony misjonarz poszedł za chłopcem, a ten pokazał mu miejsce, w którym kilka lat wcześniej mieszkał Sadhu Sundar Singh – czyli ktoś, kto „był blisko Boga".

Każdy czytelnik Ewangelii Jana ma w pamięci opis Ostatniej Wieczerzy: najbliżej naszego Pana znajdował się Jan, który *oparł się o pierś Jezusa* (J 13:25). Ewangelia mówi o nim, że był uczniem, *którego Jezus miłował* (J 13:23). Odwzajemnił tę miłość, będąc tym z grona Dwunastu, który odważył się pójść za Nim na Golgotę, by być świadkiem ukrzyżowania i śmierci swojego Mistrza.

Już prorok Izajasz, nazywany ewangelistą Starego Testamentu, wzywa: *Szukajcie Pana, gdy się pozwala znaleźć! Wzywajcie Go, kiedy jest blisko!* (Iz 55:6). Pan Jezus natomiast woła: *Przyjdźcie do Mnie wszyscy utrudzeni i obciążeni, a Ja wam dam ukojenie* (Mt 11:28). Ukojenia takiego doznał Asaf, autor Psalmu 73, gdyż śpiewa: *Dla mnie* [...] *dobrze jest być blisko Boga*. „Bycie blisko Boga" jest szczęściem, czymś najlepszym. Jak w przypadku Marii i Jana, chodzi tu przede wszystkim o bliskość duchową – stanie się dzieckiem Boga, kimś, kto się *narodzi z góry, z wody i Ducha* (por. J 3:3-8). Tę bliskość osiągamy, zanurzając się z modlitwą w lekturze Słowa Bożego, w którym spotykamy żywego Chrystusa. W ten sposób z wiarą powierzamy Mu każdą chwilę naszego życia. Apostoł Paweł uczył nas: *Wiara przecież rodzi się ze słuchania, ze słuchania Słowa Chrystusa* (Rz 10:17); *bez wiary zaś nie można podobać się Bogu, bo trzeba, aby ten, kto zbliża się do Boga uwierzył, że On jest i że nagradza tych, którzy Go szukają* (Hbr 11:6). Nagradza nie tylko szczęściem tu na ziemi, ale przede wszystkim szczęściem wiecznym,

zbawieniem, spełnieniem Chrystusowej obietnicy bliskości: *abyście tam, gdzie Ja jestem i wy byli* (J 14:3).

Niechaj tegoroczne Ekumeniczne Dni Biblijne zachęcą każdego z nas do wytrwałej lektury Pisma Świętego, abyśmy mogli za psalmistą Asafem powiedzieć: *Dla mnie* [...] *dobrze jest być blisko Boga*!

Tegoroczne słowo przygotował Kościół Chrystusowy w RP

SŁOWO NA EKUMENICZNE DNI BIBLIJNE 2015

Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem tak,
jak i Chrystus przygarnął was ku chwale Boga (Rz 15:7)

Hasło tegorocznych Ekumenicznych Dni Biblijnych zostało zaczerpnięte z Listu do Rzymian: *Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem tak, jak i Chrystus przygarnął was ku chwale Boga*.

Ta krótka zachęta dotyka trzech tematów. Pierwszym z nich jest relacja pomiędzy uczniami Chrystusa. Apostoł Narodów używa jakże wymownego w tym kontekście słowa *przygarniajcie* czy też, jak to oddają inne przekłady, *przyjmujcie* (BW, PM, ŚP). Przygarnąć można kogoś, kto nie ma zakotwiczenia w środowisku, z którego wychodzi. Przygarnąć można też człowieka, który jest w drodze, w potrzebie. Jednak w przytoczonym fragmencie chodzi o coś więcej: *przygarniajcie siebie nawzajem*. Oznacza to, że każdy potrzebuje wsparcia drugiego człowieka. Zadajmy sobie pytanie, skąd ma wynikać taka postawa wobec bliźniego. Chrystus, zapytany, które przykazanie jest największe, odpowiedział: *Będziesz miłował Pana, swego Boga, całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest najważniejsze i pierwsze przykazanie. Drugie zaś jest podobne do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego* (Mt 22:37-39). W Ewangelii Jana czytamy słowa Jezusa: *Po tym wszyscy poznają, że jesteście Moimi uczniami, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali* (J 13:35). Dlatego też *kto nie miłuje swojego brata, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi* (1 J 4:20).

Muszę sobie uświadomić, że i ja jestem człowiekiem, który niejednokrotnie potrzebuje przygarnięcia. Nie odnosi się to tylko do dziedziny materialnej, ale nade wszystko do przestrzeni duchowej. Potrzebuję wsparcia i duchowej akceptacji moich braci i sióstr. Już w Starym Testamencie napisano: *Gdy będziesz żął w czasie żniw na polu i zapomnisz snopa, nie wracaj, aby go zabrać, niech pozostanie dla przybysza, sieroty i dla wdowy, aby błogosławił ci Pan, twój Bóg, we wszelkich twoich poczynaniach* (Pwt 24:19). Bóg błogosławi każdemu, kto dzieli się z bliźnim tym, co posiada zarówno w wymiarze materialnym, jak i duchowym: *Cieszcie się z cieszącymi, płaczcie z płaczącymi.* [...] *zachowujcie pokój ze wszystkimi ludźmi* (Rz 12:15.18).

Drugim tematem są słowa: *Chrystus przygarnął was*. Działanie Boga uprzedza działanie człowieka. To Jezus Chrystus, Zbawiciel, *Immanuel* (Iz 7:14), *Bóg z nami* (Mt 1:23) wychodzi naprzeciw ludzkim potrzebom, szczególnie wówczas, gdy dotyka nas zwątpienie, trwoga czy różnego rodzaju cierpienie. On nas przygarnia. Jak dobry pasterz (J 10:11) przytula do siebie zagubioną owcę i na powrót wpuszcza ją do swojego stada (por. Łk 15:4-7). Chrystus nas nigdy nie opuści. Wciąż obdarza nas swoją miłością, która za każdym razem jest świeża i nowa. Świeża, ponieważ orzeźwia duszę i koi wszelki smutek. Nowa, ponieważ pomimo moich grzechów i słabości każdego dnia tchnie na

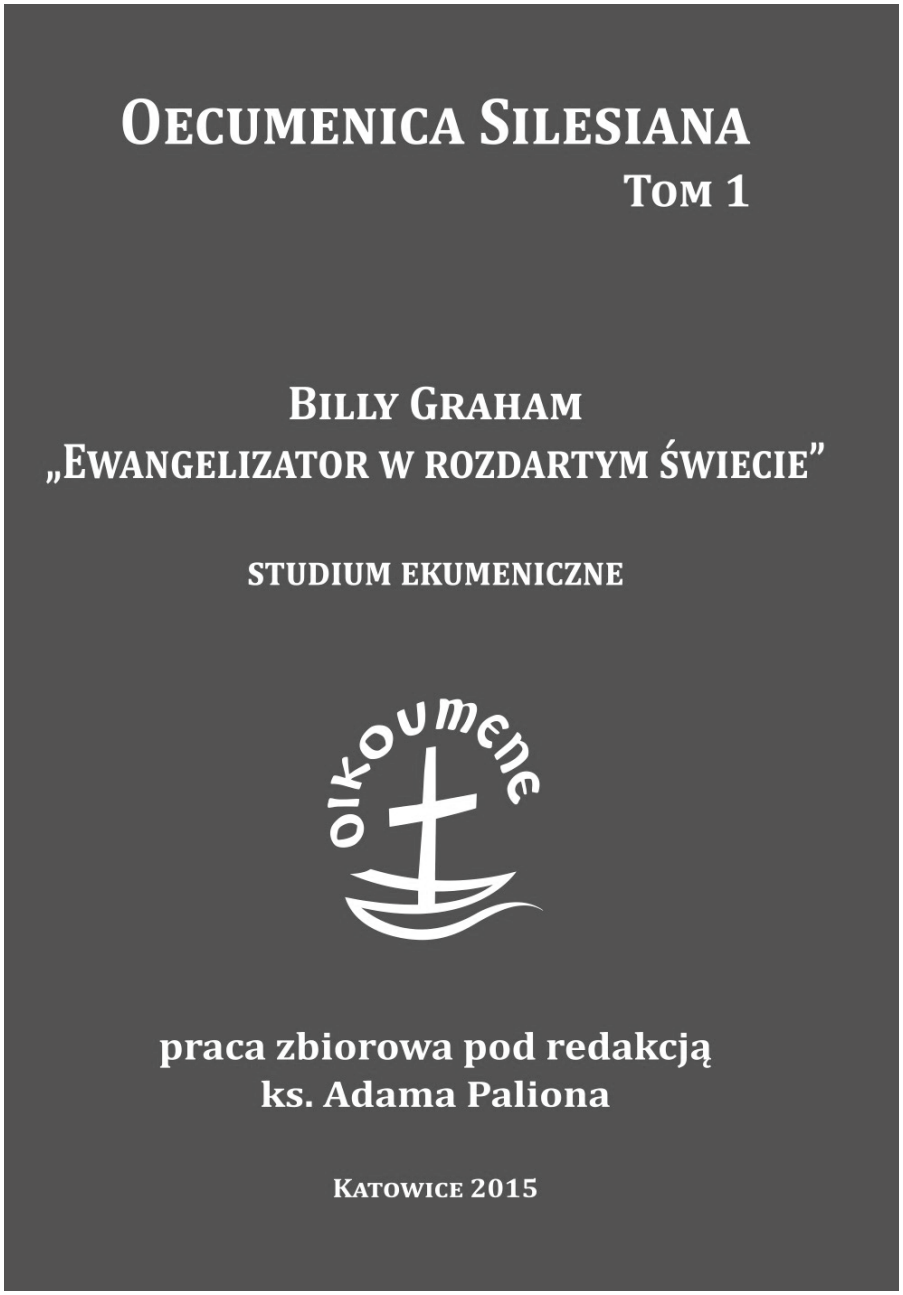
nowo w moją duszę ogień Bożej miłości: *Miłosierdzie to Pana, żeśmy nie zniszczeli; nie ustały bowiem zmiłowania Jego. Nowem staje się ono co rano. Wielka jest wierność Twoja* (Tr 3:22-23, PM). Bóg, źródło miłości, w psalmie Asafa nawołuje: *Wzywaj Mnie w dniu niedoli – Ja cię wybawię, a ty Mnie uwielbisz* (Ps 50:15). Przez proroka Izajasza zaś zachęca: *Uczcie się czynić dobrze; szukajcie sprawiedliwości, przychodzicie z pomocą uciśnionemu, czyńcie sprawiedliwość sierocie, brońcie wdowy* (Iz 1:17, PM).

Ostatni temat dotyczy chwały, jakiej Bóg oczekuje od swojego stworzenia. Mamy w pamięci obraz zwiastowania pasterzom, że w Betlejem narodzi się oczekiwany Zbawiciel. Wówczas aniołowie śpiewali: *Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom, których sobie upodobał* (Łk 2:14). Wtedy Jezus otrzymał chwałę od aniołów, ubogich pasterzy i mędrców. Ich uwielbienie nowo narodzonego Chrystusa wynikało z miłości stworzenia do Boga. Nasze wielbienie Boga powinno również wynikać z czystej miłości, ponieważ On pierwszy nas umiłował. Chrystus jest jasnością Bożej chwały i odbiciem istoty Boga (por. Hbr 1:3; 2 Kor 4:6). Jeśli miłością przygarniemy nasze siostry i braci, tak jak Chrystus nas, wówczas rzeczywiście oddamy Bogu należną chwałę. Przez Chrystusa, który się uniżył, przyjąwszy postać sługi (Flp 2:7), my, wypełniając przykazanie miłości bliźniego, podążamy za Nim. Tylko bowiem przez Chrystusa, z Nim i w Nim możliwe jest wypełnienie wezwania: *przygarniajcie siebie nawzajem tak, jak i Chrystus przygarnął was ku chwale Boga*.

Jeżeli miłuję Boga, miłuję również Jego Słowo. To, które *trwa na wieki* i które zostało nam *ogłoszone* (1 P 1:25). To Słowo, które jest *żywe* (Hbr 4:12) i wciąż na nowo pokrzepia nasze dusze. To ono nas naucza, czym jest miłość względem Boga i bliźniego. Niech rozważania w tegorocznych Ekumenicznych Dniach Biblijnych tchną w nas miłość, abyśmy z miłością mogli przyjmować Słowo Boże (por. Jk 1:25).

Tegoroczne słowo przygotował Kościół Starokatolicki Mariawitów

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:



SYLWETKI

ANDRZEJ MALICKI

TOMASZ KALISZ

Duchowny metodystyczny, teolog i działacz ekumeniczny, urodzony 19 stycznia 1963 r. w Bydgoszczy w rodzinie metodystycznej. Po ukończeniu Technikum Ogrodniczego w Szubinie k. Bydgoszczy odbył w latach 1984–1989 studia magisterskie w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, gdzie obronił pracę magisterską pt. *Jan Wesley jako ewangelista*, napisaną pod kierunkiem prof. dr. hab. Janusza T. Maciuszki. W 1986 r. ukończył trzyletnie studia w Wyższym Seminarium Teologicznym im. Jana Łaskiego Kościoła Metodystycznego w Warszawie.

W 1986 r. został przyjęty na I rok próby (przygotowanie do ordynacji) w służbie duszpasterskiej, zaś w 1988 r. z rąk bp. dr. Franza Schäfera z Zurychu, zwierzchnika diecezji Europy Centralnej i Południowej Zjednoczonego Kościoła Metodystycznego, do której należy jego denominacja, został ordynowany na diakona podczas Konferencji Dorocznej (Synodu), która obradowała w Ostródzie.

W 1991 r. został w Warszawie wyświęcony na prezbitera przez bp. Heinricha Bolletera z Zurychu. W latach 1985–1997 był pastorem parafii Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego (w 1990 r. nastąpiła zmiana nazwy tego wyznania) Ogród Oliwny w Kielcach, opiekując się też latach 1990–1993 placówką misyjną Kościoła w Lublinie.

Od roku 1997 proboszcz parafii Nowego Przymierza w Katowicach. Swoją posługą duszpasterską objął także w tym czasie filię katowickiego zboru metodystycznego w Wiśle, a latach 1998–2013 był pastorem parafii w Bielsku-Białej.

Sekretarz Rady Kościoła (najwyższego organu władzy) w latach 2000–2004. Członek Rady Kościoła w kadencji 2009–2013.

Pracę duszpasterską w swym Kościele zawsze łączył z zaangażowaniem ekumenicznym, aktywnie uczestnicząc w nabożeństwach Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan, inicjując międzywyznaniowe konferencje, ewangelizacje i spotkania modlitewne. W latach 1998–2013 sekretarz Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. Od 2008 r. był odpowiedzialny za organizację Ekumenicznych Dni Biblijnych w Katowicach.

Konferencja Doroczna (Synod) Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Polsce obradująca w Klarysewie k. Warszawy w dniach 13–16 czerwca 2013 r. wybrała go na superintendenta naczelnego, zwierzchnika Kościoła, kończąc tym samym jego wieloletnią posługę na Górnym Śląsku.

Jako zwierzchnik swego wyznania z urzędu zasiadł w prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej, gdzie w roku 2017 został wybrany na sekretarza zarządu. W tym też roku wybrano go na prezesa Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce.

Od roku 2008 reprezentuje europejskie struktury ogólnoświatowego federalistycznego Zjednoczonego Kościoła Metodystycznego (United Methodist Church) w Europejskiej Radzie Metodystycznej, skupiającej różne denominacje tego wyznania. Doroczna Konferencja Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego 15 czerwca 2018 r., zgodnie z nowym prawem wewnętrznym, wybrała go ponownie na czteroletnią kadencję zwierzchnika Kościoła, rozpoczynającą się w 2019 r. Od października 2018 r. pełni też funkcję pastora stołecznego zboru metodystycznego Dobrego Pasterza. Z ramienia PRE jest zaangażowany w prace Polskiego Forum Chrześcijan, części ogólnoświatowej platformy dialogu chrześcijan wszystkich tradycji. Od roku 2015 jest dyrektorem English Language College – Szkoły Języka Angielskiego „Metodyści" w Warszawie. Wieloletni przewodniczący Komitetu Ewangelizacji i Misji Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego. Wykładowca ewangelizacji i misji oraz duszpasterstwa i formacji duchowej w Wyższym Seminarium Teologicznym im. Jana Łaskiego w Warszawie.

JAN MALICKI

TOMASZ KALISZ

Polonista, historyk literatury, bibliotekarz, urodzony 24 stycznia 1948 r. w Katowicach, syn Ignacego i Benigny z domu Patalas. Uczęszczał do Technikum Teletransmisyjnego w Katowicach. Po maturze w 1967 r. rozpoczął magisterskie studia polonistyczne w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Katowicach, które ukończył w roku 1972 już na Uniwersytecie Śląskim (powstałym z tejże w 1968 r.). Tam też podjął pracę w Instytucie Filologii Polskiej na stanowisku asystenta (1972–1976) i przeszedł wszystkie szczeble awansu akademickiego: był adiunktem (1976–1983), docentem (1983–1990), profesorem nadzwyczajnym (1991–2003); etapy te zwieńczył tytułem profesora zwyczajnego w 2003 r.

W 1976 r. doktoryzował się na podstawie dysertacji *Twórczość Wacława Potockiego wobec polskiej tradycji literackiej*, napisanej pod opieką naukową prof. dr. hab. Jana Zaremby. W 1981 r. habilitował się na podstawie rozprawy *Mity narodowe. Lechiada*.

Będąc wykładowcą i pracownikiem naukowym Uniwersytetu Śląskiego, pełnił w ciągu swej pracy różne funkcje administracyjne: zastępcy dyrektora Instytutu Nauk o Literaturze (1974–1980), prodziekana Wydziału Filologicznego (1982–1985), dziekana Wydziału Filologicznego (1987–1990). W latach 1991–2018 był kierownikiem Zakładu Historii Literatury Średniowiecza i Renesansu.

Współpracuje z wieloma uczelniami krajowymi i zagranicznymi. Jest autorem, współautorem i redaktorem kilkudziesięciu prac z dziedziny językoznawstwa, historii literatury i dziejów kultury.

W latach 1991–2018 był dyrektorem Biblioteki Śląskiej w Katowicach.

Posiadane przezeń doświadczenie zawodowe sprawiło, że wielokrotnie zasiadał w radach i zespołach konsultacyjnych ważnych placówek naukowych, kulturalnych i społecznych, m.in. w Krajowej Radzie Bibliotecznej czy Radzie ds. Narodowego Zasobu Bibliotecznego przy Ministerstwie Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Jego dorobek naukowy i dydaktyczny został wielokrotnie uhonorowany odznaczeniami i nagrodami instytucji państwowych, samorządowych, naukowych i społecznych, m.in.:

- Nagrodą im. Karola Miarki w 1998 r.,
- Laurem Górnośląskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk w 1999 r.,
- Złotym Laurem Umiejętności i Kompetencji w 1999 r.,
- Nagrodą im. Wojciecha Korfantego w 2002 r.,
- Śląskim Szmaragdem w 2009 r.,
- nagrodą Lux ex Silesia w 2011 r.

Wielka otwartość prof. Jana Malickiego sprawiła, że od roku 2004 prowadzona przezeń Biblioteka Śląska wspiera sympozja, wystawy, koncerty czy publikacje towarzyszące Ekumenicznym Dniom Biblijnym. Między innymi w uznaniu tego aspektu jego aktywności Diecezja Katowicka Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego zaliczyła go w 2009 r. do grona laureatów Śląskiego Szmaragdu.

Konsekwencją tej otwartości i współpracy było udostępnienie gmachu Biblioteki Śląskiej na potrzeby organizowanych od jesieni 2015 r. spotkań Akademii Ekumenicznej – inicjatywy propagującej dialog, tolerancję i popularyzację wielokulturowego wymiaru górnośląskiej rzeczywistości religijnej.

HENRYK ROTHER-SACEWICZ

ADAM PALION

Emerytowany duchowny Kościoła Chrystusowego w RP, teolog, działacz ekumeniczny.

Urodził się 10 maja 1944 r. w Gliwicach jako Helmut Georg w niemieckiej rodzinie ewangelickiej Anny Elizabeth z domu Baesler i Georga Roberta Rotherów. Gdy ojciec pełnił służbę wojskową, matka – w obawie o życie dzieci wobec zbliżającego się frontu – uciekła z czworgiem pozostałych dzieci do swych rodziców w głąb Niemiec, a 6-miesięcznego Helmuta umieściła w ewangelickim domu dziecka w Gliwicach. Stamtąd trafił on do Ewangelickich Zakładów Opiekuńczo-Wychowawczych im. Matki Ewy w Bytomiu-Miechowicach. W związku z likwidacją kościelnych placówek wychowawczych przez władze komunistyczne Polski kilka lat po wojnie, personel ewangelickiego domu dziecka zdecydował o przekazaniu swych podopiecznych do adopcji przez rodziny protestanckie, by uchronić ich przed umieszczeniem w państwowej pieczy wychowawczej.

Tak też w 1948 r. Helmut Rother, jako Henryk Sacewicz (od roku 1996 używający nazwiska Rother-Sacewicz), znalazł swą nową rodzinę u pastora Kościoła Chrystusowego Konstantego Sacewicza i jego żony, Kseni. Wychowywany w tym środowisku religijnym (od 1953 r. denominacja jego rodziców funkcjonowała w ramach Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego), chrzest na wyznanie swej wiary przyjął w 1957 r.

Po ukończeniu szkoły podstawowej edukację kontynuował w II Liceum Ogólnokształcącym im. Emilii Plater w Sosnowcu. W tym czasie, od 16 roku życia, włączał się w pracę duszpasterską zborów ZKE w Sosnowcu i Dąbrowie Górniczej, którym przewodził jego ojciec, Konstanty. W latach 1965–1971 odbył studia w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, uzyskując w 1972 r. tytuł magistra teologii ewangelickiej – przedmiotem jego pracy magisterskiej były zagadnienia biblistyczne.

Równolegle z zaangażowaniem w duszpasterstwo zborowe w latach 1971–1982 pracował zawodowo w przedsiębiorstwach państwowych.

Od 1967 r. pełnił posługę pastora zboru w Dąbrowie Górniczej – do roku 1988 w ramach ZKE, a po rozwiązaniu tego wyznania w strukturze Kościoła Zborów Chrystusowych. W 1994 r. zrezygnował z tego stanowiska.

Dnia 1 lipca 1973 r. został ordynowany na urząd prezbitera – duchownego Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. W latach 1971–1988 był wybierany na członka Rady ZKE, a w okresie 1978–1988 zasiadał w Prezydium Rady ZKE jako reprezentant Kościoła Chrystusowego, jednego z kilku ugrupowań wyznaniowych tworzących ZKE. Z ramienia ZKE pełnił funkcję członka i współsekretarza Komisji ds. Dialogu Episkopatu Polski Kościoła Rzymskokatolickiego z Polską Radą Ekumeniczną (której to wyznanie

było członkiem do 1988 r.) – przez jedną kadencję. W latach 1985–1988 był wiceprzewodniczącym Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej.

Po rozwiązaniu ZKE i powstaniu Kościoła Zborów Chrystusowych (od roku 2004 Wspólnoty Kościołów Chrystusowych w RP, od roku 2011 Kościoła Chrystusowego w RP) w 1988 r. został jego pierwszym zwierzchnikiem (naczelnym prezbiterem Kościoła) i pełnił tę funkcję do roku 2000.

W tym też wyznaniu w latach 1998–2008 pełnił posługę pastora zboru w Sosnowcu.

Jako zwierzchnik KZCh w latach 1994–1997 brał udział w pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego.

Należał do inicjatorów utworzenia w 1999 r. polskiego Aliansu Ewangelicznego. Został pierwszym przewodniczącym Krajowej Rady tej zarejestrowanej w styczniu 2000 r. organizacji zrzeszającej ewangelikalne denominacje, zbory i organizacje parakościelne.

Jego zainteresowania biblistyczne i zaangażowanie ekumeniczne wyraziły się w działalności promującej znajomość i czytelnictwo Pisma Świętego w Sosnowcu od 2002 r., a następnie w Katowicach.

Reprezentował swą denominację w Komitecie Krajowym Towarzystwa Biblijnego w Polsce w latach 1997–2002 oraz 2005–2014, będąc jego wiceprzewodniczącym w latach 2005–2011. Uhonorowany został Medalem z okazji 200-lecia Towarzystwa Biblijnego w Polsce.

W latach 1999–2016 uczestniczył w pracach nad ekumenicznym przekładem Biblii jako członek zespołu konsultantów kościelnych tego przedsięwzięcia Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Od roku 2002 inicjator i współorganizator początkowo Sosnowieckich Dni Biblijnych, a następnie Ekumenicznych Dni Biblijnych w Katowicach. Współredagował publikację *Rys historyczny Zboru Kościoła Chrystusowego w Sosnowcu*. Jego przeżycia stały się kanwą książki *Tato* autorstwa Lidii Czyż.

TADEUSZ SZURMAN

TOMASZ KALISZ

Tadeusz Szurman, duchowny luterański, teolog i ekumenista, urodził się 9 lipca 1954 r. w Simoradzu na Śląsku Cieszyńskim w rodzinie Gustawa i Hildegardy z d. Brudny. Tutaj też ukończył szkołę podstawową, a następnie kontynuował naukę w Liceum Ogólnokształcącym im. M. Kopernika w Cieszynie. Po maturze odbył studia magisterskie w zakresie teologii ewangelickiej w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, które ukończył w 1978 r. obroną pracy dyplomowej pt. *Ks. Jan Stonawski jako wychowawca i patriota*, napisanej pod kierunkiem ks. prof. Woldemara Gastpary'ego.

Na urząd duchownego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce został ordynowany 19 listopada 1978 r. w Goleszowie przez zwierzchnika Kościoła, ks. bp. Janusza Narzyńskiego. Pracę duszpasterską rozpoczął jako wikariusz parafii luterańskich w Świętochłowicach i Rudzie Śląskiej-Wirku. W 1984 r. został wybrany na proboszcza parafii ewangelicko-augsburskiej w Świętochłowicach. Urząd ten piastował do roku 1992. Równocześnie w latach 1989–1990 był administratorem parafii w Zabrzu. W roku 1992 powierzono mu funkcję proboszcza parafii luterańskiej Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach – pełnił ten urząd od stycznia 1993 r. aż do swej śmierci. W latach 1982–1986 był duszpasterzem młodzieżowym Diecezji Katowickiej Kościoła luterańskiego, zaś w latach 1984–1990 ogólnopolskim duszpasterzem młodzieży luterańskiej i przewodniczącym Komisji Młodzieżowej Polskiej Rady Ekumenicznej. Przez 10 lat (1991–2001) był członkiem rady diecezjalnej, a w latach 1998–2002 prezesem Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego – najwyższej władzy tego wyznania w Polsce. Wybrany w październiku 2001 r. przez Synod Diecezjalny na biskupa Diecezji Katowickiej, w urząd został wprowadzony 6 stycznia 2002 r. Ponownie powierzono mu tę funkcję w październiku 2011 r.

Aktywnie współpracował z mediami, będąc m.in. autorem wielu artykułów z dziedziny teologii, historii i problematyki społecznej oraz współtwórcą luterańskiej audycji religijnej *Głos Życia* na antenie Radia Katowice. Powołał do życia parafialne wydawnictwo o tej samej nazwie, które publikowało m.in. pokłosie współorganizowanych przez niego konferencji dokumentujących dorobek śląskiego środowiska ewangelickiego. Był bliskim współpracownikiem ukazującego się w latach 1997–2004 międzywyznaniowego kwartalnika społeczno-kulturalnego „Myśl Protestancka". Założył też diecezjalny kwartalnik „Ewangelik", powołany w 2003 r., i zasiadał w jego radzie redakcyjnej.

Z jego inicjatywy od 2004 r. w Święto Reformacji, 31 października, luterańska Diecezja Katowicka przyznaje osobom zasłużonym w krzewieniu ekumenizmu, wielokulturowości, tolerancji i integracji europejskiej Śląska nagrodę Śląski Szmaragd.

Opublikował kilka tomów poezji, modlitewnik, zbiór kazań (wydanie pośmiertne).

Wspierał Ekumeniczne Dni Biblijne, współorganizując nabożeństwa i konferencje promujące wiedzę i pobożność biblijną.

Za swoją służbę i zaangażowanie zarówno religijne, jak i społeczne był wielokrotnie nagradzany. Otrzymał m.in. Nagrodę im. ks. Leopolda Otto w 2003 r., Kryształowy Laur Umiejętności i Kompetencji w 2007 r., Nagrodę im. Karola Miarki w 2010 r. czy Nagrodę im. bł. ks. Emila Szramka w 2011 r. W 2012 r. przyznano mu tytuł Honorowego Obywatela Miasta Katowice. W 2014 r. został pośmiertnie uhonorowany Śląskim Szmaragdem. Jego imieniem nazwano jedną z ulic Katowic w roku jubileuszu 500-lecia Reformacji.

Zmarł 30 stycznia 2014 r. w Sosnowcu.

SPRAWOZDANIA

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁANIA ARCHIDIECEZJALNEJ KOMISJI EKUMENIZMU W KATOWICACH ZA ROK 2012[1]

ADAM PALION

W 2012 r. w skład Komisji wchodzili: ks. prof. dr hab. Jan Górski – przewodniczący, ks. dr Mirosław Godziek, ks. dr Tomasz Jaklewicz, ks. dr hab. Andrzej Nowicki, ks. dr Adam Palion, dr Witold Psurek, ks. Jan Smolec, ks. dr Andrzej Suchoń, ks. dr Grzegorz Wita. Posiedzenie Komisji odbyło się 16 stycznia 2012 r. w gmachu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Podczas spotkania zostały poruszone następujące sprawy: zbliżający się Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan (18–25 stycznia), Ekumeniczne Dni Biblijne (1–7 października), koncert „Jeden Bóg, trzy religie, jeden głos" – wydarzenie związane z dialogiem międzyreligijnym oraz sprawy bieżące.

W Tygodniu Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan odbyło się wiele nabożeństw. Główne nabożeństwo ekumeniczne miało miejsce 22 stycznia w ewangelicko-augsburskim kościele Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach. Przewodniczył mu gospodarz, zwierzchnik luterańskiej diecezji katowickiej, bp Tadeusz Szurman, a słowo Boże zwiastował abp Wiktor Skworc, rzymskokatolicki ordynariusz katowicki. W nabożeństwie, obok wiernych z różnych Kościołów chrześcijańskich, brali udział licznie zebrani duchowni tych wyznań oraz członkowie Archidiecezjalnej Komisji Ekumenizmu.

W poszczególnych dniach Tygodnia wierni gromadzili się na wspólnej modlitwie m.in. w kaplicy I Zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów w Katowicach (18 stycznia), w kaplicy ewangelicko-metodystycznej parafii Nowego Przymierza w Katowicach (20 stycznia) oraz w kaplicy Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach (24 stycznia).

Delegat arcybiskupa Adam Palion wziął udział w spotkaniu poświęconym przygotowaniom Ekumenicznych Dni Biblijnych (12 czerwca) oraz w samych obchodach, które miały miejsce w dniach 1–7 października 2012 r.

Dnia 15 czerwca 2012 r. ks. dr Adam Palion otrzymał nominację na delegata arcybiskupa katowickiego ds. ekumenizmu, zaś dekretem arcybiskupa z tego samego dnia ks. prof. dr hab. Jan Górski został zwolniony ze stanowiska przewodniczącego Archidiecezjalnej Komisji Ekumenizmu, a na jego miejsce został powołany ks. dr Adam Palion. Pozostały skład Komisji się nie zmienił. Po odebraniu dekretu przewodniczący Komisji spotkał się z bp. Pawłem Anweilerem – przewodniczącym Śląskiego Oddziału Polskiej

[1] Por. A. Palion, *Sprawozdanie Komisji Ekumenicznej za 2012 rok*, archiwum prywatne autora, sygn. VA I 0/5/3/12.

Rady Ekumenicznej i zwierzchnikiem diecezji cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (28 sierpnia).

W ramach Ekumenicznych Dni Biblijnych odbyły się trzy wydarzenia:

- Przygotowane przez ks. dr. Adama Paliona pierwsze ekumeniczne młodzieżowe nabożeństwo biblijne w parafii św. Stanisława Biskupa w Żorach (2 października). Słowo Boże było zwiastowane w formie świadectw pastora metodystycznego Andrzeja Malickiego i Grażyny Kuźmy z miejscowej parafii Kościoła Rzymskokatolickiego, a także śpiewu chóru RiO Gospel z Rybnika.
- Sympozjum biblijne w Bibliotece Śląskiej w Katowicach (4 października), zorganizowane przez ks. Andrzeja Malickiego z Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego i ks. dr. Adama Paliona. Prelegentami byli baptystyczny teolog ks. dr Mateusz Wichary (*Sola scriptura i semper reformanda jako fundamenty spolegliwego podejścia do Pisma Świętego*) oraz rzymskokatolicki biblista ks. prof. dr hab. Józef Kozyra (*Abraham – ojciec wiary według Listu św. Jakuba*).
- Centralne ekumeniczne nabożeństwo w luterańskim kościele Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach (7 października), będące uwieńczeniem całego tygodnia biblijnego. Prowadził je bp Tadeusz Szurman, gospodarz miejsca, a Słowo Boże zwiastował bp Grzegorz Kaszak, ordynariusz rzymskokatolickiej diecezji sosnowieckiej.

Przewodniczący Komisji uczestniczył 5 grudnia 2012 r. w spotkaniu rzymskokatolickich diecezjalnych referentów ekumenicznych w Sandomierzu. Poruszano tematykę związaną z organizacją Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan i ze stanem stosunków ekumenicznych w Polsce.

Dekretem z dnia 31 grudnia 2012 r. arcybiskup Wiktor Skworc, na prośbę przewodniczącego Komisji ks. dr. Adama Paliona, zmienił jej nazwę z Archidiecezjalnej Komisji Ekumenizmu na Archidiecezjalną Komisję Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego[2]. Tym samym dekretem w poczet członków Komisji zostali powołani ks. dr Tadeusz Czakański – delegat arcybiskupa ds. dialogu z islamem – oraz ks. Piotr Buchta – delegat arcybiskupa ds. dialogu z judaizmem.

W 2012 r. odbywały się osobiste spotkania przewodniczącego Komisji z duchownymi Kościołów należących do Śląskiego Oddziału PRE i innych wspólnot religijnych oraz z przedstawicielami lokalnych mediów katolickich – radia eM i tygodnika „Gość Niedzielny".

[2] *Dekret*, archiwum prywatne autora, sygn. VA I – 7251/12.

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI ARCHIDIECEZJALNEJ KOMISJI DS. EKUMENIZMU I DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO ZA ROK 2013[1]

ADAM PALION

W 2013 r. w skład Komisji wchodzili: ks. dr Adam Palion – przewodniczący, ks. dr Mirosław Godziek, ks. dr Tomasz Jaklewicz, ks. dr hab. Andrzej Nowicki, dr Witold Psurek, ks. Jan Smolec, ks. dr Andrzej Suchoń, ks. dr Grzegorz Wita. Pierwsze w 2013 r. posiedzenie Komisji odbyło się 9 stycznia w gmachu Kurii Archidiecezjalnej w Katowicach. Podczas spotkania zostały poruszone następujące sprawy: zbliżający się Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan (18–25 stycznia), Ekumeniczne Dni Biblijne (7–13 października), wydarzenie związane z dialogiem międzyreligijnym oraz kwestie bieżące.

Jak co roku, w Tygodniu Modlitwy o Jedność Chrześcijan odbyło się wiele wspólnych nabożeństw. Centralne nabożeństwo miało miejsce 25 stycznia w rzymskokatolickiej archikatedrze Chrystusa Króla w Katowicach. Przewodniczył mu abp. Wiktor Skworc, kazanie wygłosił bp Paweł Anweiler – zwierzchnik luterańskiej diecezji cieszyńskiej, przewodniczący Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. Co interesujące, świątynia ta po raz pierwszy gościła w swych murach uczestników nabożeństwa w ramach Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan. Przyczynkiem do tego było wezwanie papieża Benedykta XVI do organizowania takich spotkań we wszystkich kościołach katedralnych w dniu liturgicznego wspomnienia nawrócenia apostoła Pawła. Ponadto ekumeniczne nabożeństwa modlitewne odbyły się w ciągu tegoż tygodnia w następujących miejscach:

- rzymskokatolickim kościele św. Tomasza w Sosnowcu (18 stycznia);
- kościele ewangelicko-augsburskim Zbawiciela w Bielsku-Białej (20 stycznia);
- kaplicy Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach (21 stycznia);
- kościele oo. Oblatów na katowickim osiedlu Koszutka (22 stycznia);
- kaplicy I Zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów w Katowicach-Bogucicach (23 stycznia).

Dniom Judaizmu oraz Islamu towarzyszyły spotkania z katowickimi gminami: żydowską (19 stycznia) i muzułmańską (25 stycznia).

[1] Por. A. Palion, *Sprawozdanie z działalności Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego za rok 2013*, archiwum prywatne autora, sygn. VA I 0/4/14/13.

Z okazji 1150 rocznicy przybycia apostołów Słowian do państwa wielkomorawskiego odbyło się w Cieszynie (10 kwietnia) międzynarodowe sympozjum naukowe „Intelektualne i duchowe dziedzictwo Cyryla i Metodego. Historia i aktualność tradycji cyrylo-metodiańskiej". Organizatorami były różne instytucje: Wydział Etnologii i Nauki o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, Komisja ds. Stosunków Polsko-Czeskich i Polsko-Słowackich Oddziału Polskiej Akademii Nauk w Katowicach, Stowarzyszenie Teologów Ekumenistów oraz Archidiecezjalna Komisja ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego w osobie swego przewodniczącego.

Prelekcje wygłosili m.in.: ks. bp prof. dr hab. Viliam Judák, rzymskokatolicki ordynariusz Nitry (Słowacja), ks. prof. dr hab. Pavel Ambros, rzymskokatolicki teolog z Ołomuńca (Republika Czeska), ks. prof. dr hab. Pavol Dancák, greckokatolicki ordynariusz z Preszowa (Słowacja), ks. prof. dr hab. Zygfryd Glaeser, rzymskokatolicki teolog z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, prof. dr hab. Krzysztof Wieczorek z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Katowice odwiedził Tony Peck – sekretarz generalny Europejskiej Federacji Baptystycznej (19 kwietnia), z którym spotkał się przewodniczący Komisji, ks. Adam Palion. Rozmawiano o sytuacji Kościoła Baptystycznego w Polsce oraz współpracy międzywyznaniowej.

Do najważniejszych wydarzeń ekumenicznych na Górnym Śląsku zaliczyć można I Dzień Chrześcijaństwa wśród muzułmanów w Polsce (29 maja). O jego historycznym znaczeniu świadczy zdanie wypowiedziane przez muftiego Ligi Muzułmańskiej w RP, imama Nedala Abu Tabaqa, że dotąd nikt jeszcze takiej inicjatywy nie podjął. W nowo otwartym Centrum Kultury i Dialogu „Doha" w Katowicach na zaproszenie przewodniczącego miejscowej gminy muzułmańskiej, Abdula Jabbara Koubaisego, oraz wspomnianego muftiego, w spotkaniu uczestniczyli m.in. Piotr Uszok – prezydent Katowic, Danuta Kamińska – skarbnik miasta, prof. dr hab. Ryszard Koziołek – prorektor Uniwersytetu Śląskiego, abp. Wiktor Skworc – metropolita katowicki, rabin Joseph Ellis i Włodzimierz Kac z gminy wyznaniowej żydowskiej w Katowicach, ks. dr Tadeusz Czakański – delegat abp. Wiktora Skworca ds. dialogu z muzułmanami, ks. Paweł Buchta – delegat abp. Wiktora Skworca ds. dialogu z żydami, ks. dr Adam Palion – przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego, a także przedstawiciele Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów: ks. dr Adam Wąs z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i dr Mariola Kozubek z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Przesłanie do uczestników spotkania skierował ambasador Algierii, Abdelkader Khemri, dziekan korpusu dyplomatycznego krajów muzułmańskich w RP.

W dniach 7–13 października odbyły się Ekumeniczne Dni Biblijne. Zwieńczyło je 13 października centralne nabożeństwo w luterańskim kościele Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach, gdzie ks. dr Adam Palion wygłosił kazanie i odczytał słowo pozdrowienia abp. Wiktora Skworca. Uroczystości przewodniczył bp Tadeusz Szurman, zwierzchnik Diecezji Katowickiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, a uczestniczyli w niej też przedstawiciele Kościołów zrzeszonych w Śląskim Oddziale Polskiej Rady Ekumenicznej. Na zakończenie wręczono nagrody przyznane w konkursie plastycz-

nym dla dzieci i młodzieży organizowanym w ramach Ekumenicznych Dni Biblijnych. Ekumeniczne młodzieżowe nabożeństwo biblijne odbyło się w kościele oo. Oblatów na katowickim osiedlu Koszutka (7 października). Miało ono formę uwielbienia ze świadectwami wiary. W kaplicy św. Barbary przy centrum handlowym Silesia City Center w Katowicach miał miejsce pierwszy maraton czytania tekstów biblijnych w przekładzie ekumenicznym (9 października), zorganizowany przez przewodniczącego Komisji. Nieodłącznym elementem Ekumenicznych Dni Biblijnych stało się sympozjum biblijne, organizowane w Bibliotece Śląskiej. Prelegentami byli na nim ks. prof. dr hab. Józef Kozyra, biblista rzymskokatolicki, który wygłosił wykład pt. *Wiara w ujęciu św. Pawła*, oraz ks. prof. dr hab. Marek Uglorz, biblista luterański, który przedstawił referat pt. *Księga życia*.

W dniach 20–22 października przewodniczący Komisji uczestniczył w sympozjum „Jeden Pan – jedna wiara. O ekumenizmie w Roku Wiary" na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a następnie wziął udział w zebraniu rzymskokatolickich diecezjalnych referentów ekumenicznych. Podczas spotkania poruszono tematy związane z przygotowywanymi materiałami ekumenicznymi na Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan w 2014 r. Przedstawiono również działania ekumeniczne w diecezjach oraz poruszono sprawy bieżące.

W listopadzie i grudniu przewodniczący spotkał się kilkakrotnie z pastorem Texasem E. Reardonem jr. w sprawie wizyty ewangelisty Franklina Grahama w Katowicach w 2014 r. Wstępnie zaproponowano termin oraz plan wizyty i spotkań, jakie miałyby się podczas niej odbyć.

Delegat ds. dialogu z muzułmanami, ks. dr Tadeusz Czakański, we współpracy z Kościołem luterańskim i prawosławnym oraz gminą żydowską i muzułmańską, przygotował na rok 2014 drugą edycję Kalendarza trzech religii, o charakterze informacyjno-edukacyjnym. Tytuł kalendarza, *Święte Księgi źródłem wartości w rodzinie*, nawiązuje do Międzynarodowego Roku Rodziny, ogłoszonego przez ONZ.

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI ARCHIDIECEZJALNEJ KOMISJI DS. EKUMENIZMU I DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO ZA ROK 2014[1]

ADAM PALION

W 2014 r. w skład Komisji wchodzili: ks. dr Adam Palion – przewodniczący, ks. dr Mirosław Godziek, ks. dr Tomasz Jaklewicz, ks. dr hab. Andrzej Nowicki, dr Witold Psurek, ks. Jan Smolec, ks. dr Andrzej Suchoń, ks. dr Grzegorz Wita. Posiedzenie Komisji odbyło się 8 stycznia 2014 r. w gmachu Kurii Archidiecezjalnej w Katowicach. Podczas spotkania zostały poruszone następujące sprawy: zbliżający się Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan (18–25 stycznia), Ekumeniczne Dni Biblijne (4–10 maja), sympozjum ekumeniczne „Krzyż – drogowskazem zbawienia i jedności" (12 czerwca), wydarzenie związane z dialogiem międzyreligijnym oraz kwestie bieżące.

Jak co roku, w Tygodniu Modlitwy o Jedność Chrześcijan odbyło się wiele wspólnych nabożeństw. To centralne miało miejsce 19 stycznia w kaplicy parafii Ewangelicko-Metodystycznej Nowego Przymierza w Katowicach pod przewodnictwem bp. Andrzeja Malickiego – zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w RP. Abp Wiktor Skworc – rzymskokatolicki metropolita górnośląski – skierował do zebranych słowa pozdrowienia. Ponadto nabożeństwa odbyły się w następujących obiektach:

- Miejskim Domu Kultury „Koszutka" w Katowicach – Ekumeniczny Wieczór Uwielbienia (18 stycznia);
- kaplicy Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach (20 stycznia);
- kościele oo. Oblatów na katowickim osiedlu Koszutka (23 stycznia);
- rzymskokatolickim kościele św. Tomasza w Sosnowcu (23 stycznia).

Dnia 21 stycznia przewodniczący Komisji odwiedził ciężko chorego bp. Tadeusza Szurmana, zwierzchnika luterańskiej diecezji katowickiej, przebywającego w szpitalu w Sosnowcu. Po długiej chorobie bp Tadeusz Szurman zmarł 30 stycznia. Uroczystości pogrzebowe zgromadziły 3 lutego w katowickim kościele luterańskim Zmartwychwstania Pańskiego wielką liczbę osób różnych wyznań i religii, które dały tym wyraz uznania dla ekumenicznej postawy zmarłego, cieszącego się powszechnym szacunkiem.

[1] Por. A. Palion, *Sprawozdanie z działalności Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego za rok 2014*, archiwum prywatne autora, sygn. VA – I 0/4/1/15.

Wśród duchownych Kościoła Rzymskokatolickiego uczestniczących w tym pożegnaniu obecni byli m.in. abp Damian Zimoń, emerytowany metropolita górnośląski, i ks. dr Adam Palion.

Przewodniczący Komisji wziął udział w spotkaniu liderów grup chrześcijańskich oraz mentorów ogólnoświatowego międzywyznaniowego projektu ewangelizacyjnego „Szukając Boga", które odbyło się 5 lutego. Podczas spotkania zaprezentowano następujące programy: „Szukając Boga", „Dlaczego Jezus", „OCH!", „Akademia", „Projekt Prawda", „Outback (Projekt Rodzina)", „Terapia na życie", „Mystory.me", „Mapa", a także nową platformę „GeLE 2.0".

Dnia 8 lutego w katowickim kościele oo. Dominikanów przewodniczący Komisji uczestniczył w spotkaniu ekumenicznym z cyklu „Nabierz Ducha", którego hasłem było „Życie w wierze".

O potrzebie zachęcania mężczyzn do naśladowania Chrystusa rozmawiali 25 marca przewodniczący Komisji i Carl Beech, dyrektor generalny międzywyznaniowej organizacji Christian Vision for Men (Chrześcijańska Wizja dla Mężczyzn) z Wielkiej Brytanii.

Ks. dr Adam Palion wziął udział w spotkaniu ekumenicznym „Dzień dialogu", zorganizowanym 4 kwietnia, w 120 rocznicę powstania sosnowieckiego IV Liceum Ogólnokształcącego im. Stanisława Staszica. Poprowadził panel dyskusyjny z zaproszonymi gośćmi z Kościoła luterańskiego, metodystycznego, baptystycznego i prawosławnego.

W pierwszym półroczu przewodniczący Komisji spotkał się kilkakrotnie z koordynatorami Festiwalu Nadziei – Texasem E. Reardonem jr., Billem Ackermanem, Rogerem Chilversem i pastorem Marianem Dwulatem z Kościoła zielonoświątkowego. Festiwal Nadziei to ekumeniczna ewangelizacja z udziałem Franklina Grahama, syna i kontynuatora dzieła misyjnego Billy'ego Grahama, która miała się odbyć w czerwcu w Warszawie. Konsultacje dotyczyły planowanej na 12 czerwca wizyty tego amerykańskiego kaznodziei w Katowicach.

Między 4 a 17 maja miały miejsce Ekumeniczne Dni Biblijne. Rozpoczęły się 4 maja nabożeństwem ekumenicznym w katowickim kościele ewangelicko-augsburskim Zmartwychwstania Pańskiego. Przewodniczył mu luterański duchowny Marian Bienioszek, a kazanie wygłosił bp Paweł Anweiler, zwierzchnik luterańskiej diecezji cieszyńskiej i przewodniczący Śląskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej. W uroczystości wzięli udział przedstawiciele różnych wyznań chrześcijańskich, w tym zrzeszonych we wspomnianym oddziale. Tradycyjnie już na zakończenie nabożeństwa zostały wręczone nagrody konkursu plastycznego dla dzieci i młodzieży organizowanego w ramach Ekumenicznych Dni Biblijnych. Podobnie jak przed rokiem, 7 maja w kaplicy św. Barbary przy centrum handlowym Silesia City Center w Katowicach podczas Maratonu Biblijnego czytano teksty Pisma Świętego w przekładzie ekumenicznym. Sympozjum biblijne, stały element programu Ekumenicznych Dni Biblijnych, 8 maja tradycyjnie gościła Biblioteka Śląska. Tegorocznymi prelegentami byli: ze strony protestanckiej dr Piotr Lorek, dziekan Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu, z wykładem pt. *Wieczne męki piekielne w Biblii* oraz ze strony rzymskokatolickiej ks. dr Tomasz Kusz, pracownik Zakładu Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu na Wy-

dziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, z referatem pt. *Słowo Boże o sobie – autopromocja biblijna*.

Dnia 9 maja odbyło się ekumeniczne nabożeństwo biblijne w rzymskokatolickiej katedrze Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Sosnowcu pod przewodnictwem miejscowego ordynariusza, bp. Grzegorza Kaszaka. Kazanie wygłosił bp Roman Pindel, biblista i zwierzchnik rzymskokatolickiej diecezji bielsko-żywieckiej. Wyjątkowo długie tego roku Ekumeniczne Dni Biblijne zakończyło 17 maja młodzieżowe nabożeństwo biblijne w kościele oo. Oblatów na katowickim osiedlu Koszutka, mające formę uwielbienia ze świadectwami wiary.

II Dzień Chrześcijaństwa wśród muzułmanów w Polsce to kolejne wydarzenie ekumeniczne. Odbyło się 29 maja w muzułmańskim Centrum Kultury i Dialogu „Doha" w Katowicach, pod hasłem „Papież Jan Paweł II – człowiek dialogu". Uczestniczyli w nim m.in. mufti Ligi Muzułmańskiej w RP imam Nedal Abu Tabaq, imam Abdul Jabbar Koubaisy z katowickiej gminy muzułmańskiej, skarbnik miasta Katowice Danuta Kamińska, Włodzimierz Kac z katowickiej gminy żydowskiej, delegaci arcybiskupa katowickiego ds. dialogu z muzułmanami (ks. dr Tadeusz Czakański) oraz z żydami (ks. Paweł Buchta), ks. dr Adam Palion – przewodniczący Komisji, a także przedstawiciele Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów, ks. dr Adam Wąs z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz dr Mariola Kozubek z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego.

Na zaproszenie abp. Wiktora Skworca 12 czerwca Katowice odwiedził Franklin Graham. W trakcie spotkania w Kurii Arcybiskupiej rozmawiano o wyzwaniach współczesnej ewangelizacji oraz dialogu międzywyznaniowym i międzyreligijnym na rzecz pokoju ogólnoświatowego. Gospodarz wspominał wizytę ojca ewangelisty, Billy'ego Grahama, z 11 października 1978 r., kiedy to metropolita pełnił funkcję sekretarza ówczesnego ordynariusza diecezji katowickiej, bp. Herberta Bednorza.

Popołudniowe nabożeństwo ewangelizacyjne z udziałem Franklina Grahama w archikatedrze Chrystusa Króla zgromadziło kilka tysięcy osób i było wspólnym ekumenicznym przedsięwzięciem wielu wyznań. Kaznodzieja, podobnie jak przed 36 laty Billy Graham, zwrócił się do zebranych z przesłaniem Dobrej Nowiny Jezusa o nadziei dla żyjących w tych niespokojnych czasach. Arcybiskup Wiktor Skworc wyraził modlitewną nadzieję, że Duch Święty poprowadzi wszystkich ku jedności, koniecznej, by świat uwierzył w fakt posłania Chrystusa przez Ojca. Zgromadzeni w katedrze mogli wspólnie uwielbiać Boga pieśniami i modlitwami prowadzonymi przez międzywyznaniowy zespół muzyczny TGD z udziałem m.in. śląskiej wokalistki Beaty Bednarz.

Wizyta amerykańskiego kaznodziei protestanckiego dała asumpt do zorganizowania w tym dniu sympozjum naukowego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Przygotowana z inicjatywy ks. dr. Adama Paliona we współpracy ze Stowarzyszeniem Teologów Ekumenistów konferencja „Krzyż – drogowskazem zbawienia i jedności", poświęcona posłudze słynnego baptystycznego ewangelisty Billy'ego Grahama, zgromadziła prelegentów z różnych środowisk wyznaniowych. Znaleźli się wśród nich m.in. rzymskokatolicki misjolog ks. prof. dr hab. Jan Górski z miejscowego Wydziału Teologicznego, rzymskokatolicki ekumenista ks. prof. dr hab. Zygfryd Glaeser

z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, teolog zielonoświątkowy i dziekan Wyższej Szkoły Teologiczno-Społecznej w Warszawie ks. dr Tomasz Józefowicz, teolog baptystyczny i wykładowca Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu ks. dr Wojciech Kowalewski, teolog luterański dr Jerzy Sojka, wykładowca Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i zwierzchnik Kościoła Chrześcijan Baptystów ks. dr Mateusz Wichary. Efektem tego sympozjum była publikacja pt. *Billy Graham – ewangelizator w rozdartym świecie. Studium ekumeniczne*, która ukazała się w 2015 r. jako pierwszy tom serii *Biblioteka Oecumenica Silesiana*.

Kolejne spotkanie Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego miało miejsce 26 listopada w kurii katowickiej i dotyczyło omówienia bogatego programu działań ekumenicznych oraz spraw bieżących.

Dnia 6 grudnia przewodniczący Komisji uczestniczył w sympozjum ekumenicznym w Kamieniu Śląskim pod hasłem „Misja Kościoła, który dąży do jedności. 50 lat od promulgacji Dekretu o ekumenizmie". Jego organizatorem był abp Alfons Nossol, emerytowany ordynariusz opolski i wytrawny ekumenista rzymskokatolicki, a głównym gościem – kardynał Kurt Koch, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan. Przy tej okazji odbyło się spotkanie rzymskokatolickich referentów diecezjalnych ds. ekumenizmu, na którym zaprezentowano działania ekumeniczne w poszczególnych diecezjach.

Delegat abp. ds. dialogu z muzułmanami, ks. dr Tadeusz Czakański, we współpracy z Kościołem luterańskim i prawosławnym, przedstawicielami gminy żydowskiej, rabinem Jehoshuą Ellisem i Włodzimierzem Kacem oraz muzułmańskim imamem Abdulem Jabbarem Koubiasym, przygotował na rok 2015 kolejną edycję Kalendarza trzech religii, o charakterze informacyjno-edukacyjnym, pt. *Symbole w religii*.

INFORMACJE O AUTORACH

Basiuk Maciej, duchowny rzymskokatolicki archidiecezji katowickiej, doktor biblistyki, pracownik naukowy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Kalisz Tomasz, historyk i wydawca protestancki, redaktor naczelny Wydawnictwa CLC w Katowicach, zastępca redaktora naczelnego półrocznika „Oecumenica Silesiana".

Kamczyk Wojciech, duchowny rzymskokatolicki archidiecezji katowickiej, doktor teologii, pracownik naukowy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Kluczyński Andrzej, teolog protestancki, doktor habilitowany biblistyki, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Kozyra Józef, duchowny rzymskokatolicki archidiecezji katowickiej, biblista, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Kusz Tomasz, duchowny rzymskokatolicki archidiecezji katowickiej, doktor biblistyki, pracownik naukowy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Lorek Piotr, teolog protestancki, doktor habilitowany biblistyki, wykładowca Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu.

Palion Adam, duchowny rzymskokatolicki archidiecezji katowickiej, ekumenista, doktor teologii, przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji ds. Ekumenizmu i Dialogu Międzyreligijnego w Katowicach, redaktor naczelny półrocznika „Oecumenica Silesiana".

Wichary Mateusz, duchowny baptystyczny, doktor teologii, od 2013 r. przewodniczący Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP, prorektor Wyższego Baptystycznego Seminarium Teologicznego w Warszawie.

WYTYCZNE DLA AUTORÓW

1. Redakcja przyjmuje wyłącznie teksty niepublikowane.
2. Wszystkie teksty publikowane w dziale *Artykuły* są recenzowane przez specjalistów. Ostateczną decyzję o przyjęciu tekstu do druku podejmuje Redakcja. Lista recenzentów jest podawana w ostatnim numerze w danym roku kalendarzowym.
3. Redakcja przyjmuje teksty w językach: polskim, angielskim, francuskim i niemieckim.
4. Redakcja zastrzega sobie prawo do zmiany tytułu, skracania tekstów i wprowadzania w nich zmian.
5. Redakcja nie płaci honorariów autorskich. Autorzy otrzymują bezpłatnie 1 egz. czasopisma.
6. Autorzy są proszeni o podanie następujących danych: tytuł i stopień naukowy, miejsce pracy wraz z dokładnym adresem, adres do korespondencji, numer telefonu i adres e-mail. Należy też przygotować krótką notkę biograficzną (zob. *Informacje o autorach*).
7. Ryciny i tabele muszą być opisane i ponumerowane. W pliku z tekstem należy je umieścić bezpośrednio pod akapitem zawierającym odpowiedni odnośnik.
8. Artykuły, sprawozdania, recenzje czy komunikaty do publikacji w półroczniku „Oecumenica Silesiana" należy przesłać w wersji elektronicznej na adres: redakcja@oecumenica-silesiana.pl w terminie do 31 marca w przypadku tekstów do nr. 2 w danym roku kalendarzowym oraz do 31 października w przypadku tekstów do nr. 1 w roku kolejnym).

Wymagania edytorskie:

1. Format pliku: DOCX, DOC, RTF lub ODT.
2. Format dokumentu: A4, marginesy 2,5 cm, czcionka Times New Roman 12, interlinia 1,5.
3. Do artykułu należy dołączyć krótkie streszczenie i słowa kluczowe w języku polskim oraz angielskim. Nie dotyczy to komunikatów, recenzji i sprawozdań.
4. Cytaty biblijne powinny pochodzić z Biblii Ekumenicznej, to jest Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi (Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2018). W wyjątkowych sytuacjach, gdy jest to uzasadnione treścią artykułu, autorzy mogą korzystać z innych przekładów Biblii, zawsze dokładnie podając w nawiasie źródło cytatu.
5. Przy cytowaniu fragmentów biblijnych prosimy stosować przyjęte w czasopiśmie skróty ksiąg biblijnych, podane na s. 4.
6. Fragmenty biblijne zawsze należy zapisywać czcionką kursywą, bez cudzysłowu. W cudzysłów ujmujemy cytaty niebiblijne.
7. Prosimy nie wprowadzać takich elementów formatowania jak ramki, obiekty osadzone, ręczne podziały wiersza (ograniczyć formatowanie do wyodrębnienia akapitów oraz zastosowania pogrubień, kursywy, list wypunktowanych i numerowanych, tabel).
8. W czasopiśmie zasadniczo nie stosujemy wykazu pozycji bibliograficznych na końcu artykułów. Opisy bibliograficzne materiałów wykorzystanych w tekście należy umieścić w przypisach dolnych zgodnie z następującymi przykładami:

Książki:

A.B. Kowalski, C.D. Nowak, E.F. Wiśniewski, *Pojęcia biblijne*, Warszawa 2005, s. 17.

Artykuły w czasopismach:

A. Stankiewicz, *Aniołowie* w Piśmie Świętym, „Biblia – Spojrzenia" 1996, 14, 162–187.

Rozdziały prac zbiorowych:

B. Michalak, *List św. Pawła do Rzymian o usprawiedliwieniu*, w: Z. Franek, S. Rzepka (red.), *Doktryny ksiąg biblijnych*, Warszawa 1997, s. 290–380.

Hasła encyklopedyczne:

M. Kowalczyk, *Drzewo*, w: M.N. Krzywicki (red.), *Encyklopedia motywów biblijnych*, Warszawa 2010, s. 325.

Adresy internetowe:

oecumenica-silesiana.pl/ [dostęp: 19.10.2018].

W SERII *BIBLIOTEKA OECUMENICA SILESIANA* UKAZAŁY SIĘ:

