

oto tezach: Wiara bez uczynków martwa, Bóg stworzył człowieka sam, ale do zbawienia potrzebne jest współdziałanie człowieka, łaska nie niszczy natury, akcja nie wyklucza kontemplacji. Co więcej, nie ma żadnej sprzeczności między starą a nową ekonomią zbawienia. Starotestamentalne Prawo miało do spełnienia — razem z uczynkami, których się domagało — bardzo wzniosłe i pożyteczne funkcje. Prawo prowadziło ludzkość do Chrystusa, niczym troskliwy wychowawca swego podopiecznego do czasu jego pełnodojrzałości.

* * *

Mają chyba nie mało racji ci, którzy narzekają na przeteoretyzowanie chrześcijaństwa. Nie jest to zresztą nic nowego. Faryzeusze pozostawali również w tym błędzie głosząc konieczność przestrzegania prawa starotestamentalnego. Byli za to bardzo surowo monitowani przez Jezusa: *I wam uczonym w Prawie, biada! Bo wkładacie na ludzi ciężary nie do uniesienia, a sami jednym palcem ciężarów tych nie dotykacie* (Łk 11, 46). Ewangelia również, dość często i powszechnie jest głoszona, znacznie rzadziej czyniona. Stąd takie zachwyty dla przypadków w rodzaju: św. Franciszek z Asyżu, błogosławiony O. Maksymilian Kolbe, Matka Teresa z Kalkuty. A przecież ci ludzie nie czynią niczego niezwykłego: po prostu sprawiają swoim życiem i pracą, że staje się ewangelią.

Warszawa

Ks. KAZIMIERZ ROMANIUK

Ks. Jan Pytel

NOWOTESTAMENTOWA TERMINOLOGIA GOŚCINNOŚCI

Nowy Testament zna wiele pojęć określających różne aspekty życia gościnnego. Do pojęć tych należą¹:

Ksenia (Flm 22; Dz 28, 23).

Termin *ksenia* użyty jest dwa razy w znaczeniu prawa czy usług związanych z przyjęciem gościa (obcego, podróżnego) w domu, sposobu odniesienia się do niego.

Ksenidzo (Dz 10, 6. 18. 23. 32; 21, 16; Hbr 13, 2; Dz 17, 20; 1 P 4, 4. 12).

¹ M. Bardy, O. Odelain, P. Sandevair, R. Segueineau, *Concordance de la Bible. Nouveau Testament*. Paris 1970, s. 180.

Czasownik *kseuido* występuje w księgach Nowego Testamentu 10 razy. Z tego 7 razy w Dziejach, raz w Liście do Hebrajczyków, dwukrotnie u Piotra. Ma on, podobnie jak w grece klasycznej, znaczenie: ugościć, gościć, podjąć. Dwukrotnie jednak (Dz 4, 20; 1 P 4, 12) ma inny odcień znaczeniowy, a mianowicie *kseuido* *sua novitate* — szokować swoją nowością, czymś niespotykanym, cbcością, tym co wywołuje u innych zdziwienie. Dlatego stosownie do kontekstu wy-pada niuans ten uwzględnić.

Ksenos (Mt 25, 35; 27, 7; Dz 17, 21; Hbr 11, 13; Ef 2, 19; Dz 16, 23; 3 J 5, 17. 18; Hbr 13, 9; Ef 2, 12).

Z zestawionych tekstów wynika, że termin *kseuo* znajduje się w Nowym Testamencie 14 razy i oznacza przede wszystkim obcego, przybysza, cudzoziemca, gością, gościnnego gospodarza.

Kseuido (1 Tm 5, 10).

Jest użyte w Nowym Testamencie tylko raz w sensie być gościnnym, przyjmując gości. Tutaj termin ten dobrany jest w kontekście odnoszącym się do wdów, zwłaszcza tych, które miały spełniać określone funkcje w gminie chrześcijańskiej. Pojmowany jest zatem w myśli zbawczej Nowego Przymierza, jako termin związany ściśle z cnotą gościnności².

Philokseuo (Dz 12, 13; Hbr 13, 2).

Występuje w księgach Nowego Testamentu tylko 2 razy. Termin ten oznacza już nie tylko zwykłą gościnność, ale cnotę gościnności występującą, jak pokazuje kontekst, w katalogach cnot.

Philokseuo (1 Tm 3, 2; Tt 1, 7—8; 1 P 4, 9).

Z kontekstu nowotestamentowego wynika, że *philokseuo*, użyte tu tylko 3 razy, jest przeciwstawne zwykłemu *kseuo*. Oznacza bowiem człowieka, który posiada *philian eis kseuo* — miłość do gościa; tego, co posiada cnotę gościnności. Termin ten jest bezpośrednio powiązany z *philoseuo* i występuje jako charakterystyczna cecha chrześcijaństwa, wymagana od duchownych i wierzących świeckich.

Allotrios, allophylos, allogens, paroikos.

Poza cytowanymi pojęciami bezpośrednio związanymi z wymogiem gościnności mamy tu do czynienia z innymi, które określają w rozmaity sposób status obcego, a jednocześnie stanowią pomost między greckim językiem Septuaginty a Nowego Testamentu.

Terminem *allotrios* Nowy Testament posługuje się częściej, bo 7 razy³. Nadaje mu przy tym kilka odcieni znaczeniowych, jak: człowiek obcy (poddany), w przeciwieństwie do synów (wolnych), obcy pasterz, który nie ma prawa do trzody, a ta go w ogóle nie uznaje.

² Por. A. Jankowski OSB, *Listy więzienne św. Pawła*, Poznań 1932, s. 401: „przymiotnik *kseuo* oznaczający przede wszystkim obcego cudzoziemca w połączeniu z *genetivus rei* już u klasyków i w papirusach przybiera znaczenie pozbawionego udziału (sic!), nie obeznanego z czymś”.

³ Por. Mt 17, 25. 26; J 10, 5; Dz 7, 6; Hbr 11, 9. 34.

obczyzna, obca ziemia (w formie cytatu), nieprzyjacielski (szyk bojowy). Odpowiednikiem dla *allotrios* w Septuagincie jest hebrajski *zar*. W Nowym Testamencie, co potwierdzają cytaty, *allotrios* nie ma zastosowania konkretnie osobowego, albowiem nie określa nigdzie wprost osoby.

Allogenes i *allophylos* są użyte po jednym razie.

Pierwsze pojęcie znajduje się w relacji o Samarytaninie i ma sens cudzoziemca; tego, kto jest z innej, obcej ziemi, nie z kraju i ludu wybranego, a wyróżnił się wiarą i zasłużył na pochwałę Jezusa⁴. Drugie spotykamy w opowiadaniu o Piotrze, który wyjaśnia Korneliuszowi, jakie były dotąd zasady obowiązujące Żydów względem pogan. *Wiecie, że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego* (Dz 10, 28). Chodzi tu zatem o określenie cudzoziemca pod aspektem religijnym, w którym kontakt narzął Żyda na niebezpieczeństwo nieczystości rytualnej, a tym samym z powodów zasadniczych udaremniał gościnę.

Paroikos (*paroikia*), tak często stosowane w Septuagincie, występuje tylko 6 razy w Nowym Testamencie⁵, z tego raz jako cytat, a dwukrotnie w kontekście związanym ze Starym Testamentem. Z cytowanych miejsc wynika, że *paroikos* oznacza przybysza. U Greków termin *paroikos* służył na określenie najpierw sąsiada, potem cudzoziemca mieszkającego w innym kraju, ale bez pełni praw obywatelskich. W rozumieniu Septuaginty *paroikos* był to starotestamentowy *ger* i *thosab*, obcy przechodzień nie należący do Izraela. W sensie dosłownym termin ten jest w Dz 7, 6, a w 1 P 2, 11 przenośnie zastosowany do wszystkich chrześcijan w formie antytezy do tych, którzy należą do *civitas terrena*. W Ef 2, 9 *paroikos* występuje obok *ksenos*⁶. W zasadzie oba terminy służą do wyrażenia stanu prawnego tych, co nie posiadają obywatelstwa. Tu jednak zastosowanie obu tych terminów ma głębszy sens, o ile weźmiemy pod uwagę perspektywę eklezjologiczną. Paganie w Kościele nie są już *ksenoi* — obcymi jak *gojim* względem Izraela. Nie są jednak też w nowej rzeczywistości kościelnej obywatelami z uszczuplonymi prawami, co miało miejsce w Starym Testamencie w odniesieniu do osiedleńców (*gerim* — *nokrim*, *proselytoi*, *paroikoi*). Takiemu potraktowaniu pogan w Kościele przeciwstawił się Apostoł, nie pozwalając, aby zeloci z judaizmu „zredukowali” ich do takiej pozycji, powołując się na Torę⁷.

Reasumując stwierdzamy, że terminologia nowotestamentowa związana z gościem, gościnnością, przyjmowaniem przybyszów, obcych, jest dość bogata, jeśli nie pod względem liczebnym, to na pewno tre-

⁴ Por. E. Charpentier, *L'étranger appelé au salut*. Assemblées du Seigneur 6 (1965) 36—57.

⁵ Por. Dz 7, 6, 29; 13, 17; Ga 2, 19; 1 P 1, 17; 2, 11.

⁶ Por. Diod Syc Biblioth XX, 84, 2; Diog Laërt Vitae 1, 8, 2.

⁷ Por. K. L. Schmidt, art. *Paroikos*, w: TWNT, V, s. 840—852.

ściowym. Zostają wyraźnie wyodrębnione trzy pojęcia: *philoksenia*, *philoksenos*, *ksenodocheo*, oznaczające ściśle określoną treść, która wyrasta z Ewangelii i wchodzi w zakres cnoty.

Poznań

KS. JAN PYTEL

Ks. Marian Włosiński

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE SYR 17, 1–14

Księga Syracha to przegląd teologicznych refleksji.¹ Obejmują one całokształt zbawczego planu Bożego od stworzenia świata aż do wielkiej eschatologicznej przemiany.² Księga wchodzi w skład Biblii, której przedmiotem jest Bóg, ale nie sam w sobie, lecz w relacji do człowieka i świata. Zagadnienie to omawia Syrach poświęcając temu obszerną część swego dzieła.

Przedmiotem księgi są nauki mądrościowe, podawane przez mędrca zwanego Syrachem. Zasadnicze myśli księgi koncentrują się wokół zagadnień związanych z poprawnym postępowaniem człowieka. Często jednak podawane wskazówki otrzymują pogłębienie i uzasadnienie od strony doktrynalnej, religijnej i mądrościowej, gdzie autor wypowiada się na szereg tematów o charakterze bardziej spekulatywnym. Spośród wszystkich rodzajów księgi Syracha, rozdział 17, 1–14 zasługuje na szczególną uwagę.³ Człowiek bowiem w odwiecznych planach Bożych zajmuje ważne miejsce.⁴ Po uporządkowaniu świata został on stworzony przez Boga z ziemi i jako obraz Boży otrzymał władze ponownie nad wszystkim, co jest na ziemi. Został on również wyposażony w uzdolnienia natury zmysłowej i duchowej, a w określonym czasie wszedł w przymierze z samym Bogiem, zobowiązując się do unikania zła.

Całość perykopy jest hymnem na cześć ludzkiej godności i wspinałym echem podniosłej historii stworzenia. Syr. 17, 1–14 jest pouczeniem i pochwałą Boga. Poszczególne wiersze ukazują stworzenie człowieka na obraz Boga (17, 3), jego godność i dopuszczenie do za-

¹ Schilling O., *Das Buch Jezus Sirach*, Freiburg in Br., 1956, s. 18nn.

² Por. Czajkowski M., *Na tropach tradycji eschatologicznej i mesjańskiej u Ben Syracha*, RBL 2–3 (1963) 87–98; Caguot A., *Ben Sira et le Messianisme*, *Semita* 16 (1966) 43–68.

³ Por. Filipiak M., *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 86.

⁴ Hamp V., *Das Buch Sirach ader Ecclesiasticus*, Würzburg, 1962⁴, s. 80nn.