

RUCH BIBLIJNY i LITURGICZNY

ROK LXII (2009) · NUMER 2 · ISSN 0209-0872

ARTYKUŁY

- KS. MAREK DZIK · Spotkanie św. Pawła z przemienionym Jezusem
pod Damazkiem a przemienienie Jezusa na górze 85
- STANISŁAW WITKOWSKI MS · Współkrzyżowani z Chrystusem i wolni
od mocy grzechu (Rz 6, 1–14) 103

REFLEKSJE · KOMENTARZE

- TOMASZ M. DĄBEK OSB · Odniesienia do osoby i tekstów św. Pawła
w *Regule* św. Benedykta 119
- KS. PAWEŁ MACIASZEK · Życie i działanie św. Pawła Apostoła
w świetle liturgii Kościoła 131

WIADOMOŚCI · SPRAWOZDANIA

- TOMASZ M. DĄBEK OSB · Rok św. Pawła w rzymskiej bazylice
św. Pawła za Murami 145
- KS. KAZIMIERZ PANUŚ · Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa
Teologicznego za rok 2008 149

TABLE OF CONTENTS

ARTICLES

- M. DZIK · The meeting of St. Paul with the transfigured Jesus at Damascus and the the transfiguration of Jesus upon a mountain..... 85
- S. WITKOWSKI MS · Crucified with Christ and free from the power of sin (Rom 6, 1–14) 103

REFLECTIONS · COMMENTS

- T. M. DĄBEK OSB · The references to St. Paul's person and texts in *The Rule* of St. Benedict 119
- P. MACIASZEK · The life and activity of St. Paul the Apostle according to the Liturgy of the Church 131

NEWS · REPORTS

- T. M. DĄBEK OSB · The Pauline Year in the Basilica of St. Paul Outside the Walls 145
- K. PANUŚ · Annual report of the president of Polish Theological Society for the year 2008 149

ARTYKUŁY

ks. Marek Dzik

Spotkanie św. Pawła z przemienionym Jezusem pod Damazkiem a przemienienie Jezusa na górze

Wszystkim czytelnikom Pisma Świętego doskonale znana jest scena spotkania św. Pawła z Chrystusem pod Damazkiem. Równie znana jest scena przemienienia Jezusa na górze. Obie są tak wyraziste i sugestywne, że powstaje pytanie, czy pomiędzy tymi dwoma wydarzeniami istnieje jakiś związek? Odpowiedź na tak postawione pytanie jest oczywista: naturalnie tak – tym, co je łączy, jest fakt niezwyklego spotkania apostołów z Jezusem. Ale czy łączą je jakieś bliższe relacje, które mogą wskazywać na ściślejszą zależność obu tekstów?¹ Niniejszy artykuł pragnie udowodnić, że taka zależność istnieje, i ukazać ją przede wszystkim pod względem powiązań literackich. W tym celu zostaną dokonane analizy porównawcze pomiędzy opisami przemienia Jezusa w Ewangeliach synoptycznych a opisami spotkania św. Pawła ze zmartwychwstałym Chrystusem pod Damazkiem.

Analizy ogólne

Przystępując do porównania opisu spotkania trzech apostołów z przemienionym Jezusem oraz opisu spotkania Pawła z uwielbionym Zbawicielem, trzeba mieć świadomość, że zarówno te zawarte w Ewangeliach synoptycznych, jak i te w *Dziejach* różnią się pomiędzy sobą. Wydaje się zatem, że najpierw należy przyrzeć się każdemu z wydarzeń z osobna, następnie zestawić je, szukając wspólnych elementów. Wyciągnięte wnioski będą stanowiły podstawę do dalszych analiz.

¹ Sugestie takie, lecz natury ogólnej, są znajduwane u G. Lohfinka czy K. Haackera. Koncentrują się oni przede wszystkim na pewnych stałych elementach chrystofanii w nawiązaniu do Starego Testamentu – zob. G. Lohfink, *Paulus vor Damaskus*, Stuttgart 1965, s. 22–79 (Stuttgarter Bibelstudien, 4); K. Haacker, *Paulus. Der Werdegang eines Apostels*, Stuttgart 1997, s. 105–113 (Stuttgarter Bibelstudien, 171).

PRZEMIENIENIE JEZUSA NA GÓRZE

W Ewangeliach synoptycznych opis przemienia Jezusa pojawia się w następujących tekstach: Mt 17, 1–8; Mk 9, 2–8; Łk 9, 28–37a². Każdy z autorów uznał ten fakt za tak ważny, że zamieścił go w swojej księdze. To, że ich teksty są do siebie podobne, świadczy o korzystaniu z tego samego źródła³. Każdy posiada jednakże swoją specyfikę wynikającą zapewne między innymi z teologii, którą prezentuje⁴.

Podobieństwa

Jeśli porównać rzeczzone fragmenty, to do elementów wspólnych zaliczają się:

– bohaterowie wydarzenia: Bóg, Jezus, Piotr (jest najważniejszy, ponieważ zawsze wymieniany jest na pierwszym miejscu i tylko on przemawia) i pozostali uczniowie: Jakub i Jan (na podstawie Łk 9, 32 można odnieść wrażenie, że pełnią rolę świadków Piotra⁵) oraz Mojżesz i Eliasz (pełnią rolę świadków Jezusa);

– przebieg wydarzenia: można je podzielić na trzy części: wstęp, rozwinięcie i zakończenie. We wstępie jest mowa o udaniu się Jezusa wraz z uczniami na górę. Akcja jest dynamiczna, Jezus i apostołowie są w ruchu. Jest to widoczne poprzez terminy: ἀναφέρειω – „zabierać do góry” (Mt 17, 2 i Mk 9, 2), ἀναβαίνω – „iść do góry” (Łk 9, 28). W rozwinięciu zaprezentowane są przemienienie Jezusa, reakcja Piotra i jego towarzyszy – propozycja postawienia trzech namiotów, głos z nieba (Boga) objawiający godność Jezusa, pojawiający się obłok, pojawienie się Mojżesza i Eliasza, zachowanie tajemnicy. Scena jest w tym kluczowym momencie bardziej statyczna, choć można także mówić o elementach dynamicznych. U Ma-

² Z uwagi na formę artykułu zostanie ograniczony w maksymalnym stopniu problem delimitacji poszczególnych tekstów. Ich rozmiar w przypadku Mateusza i Marka jest powszechnie przyjmowany. Co się tyczy Łukasza, to zazwyczaj uważa się, że perykopa ta kończy się w w. 36. Jeśli jednak wziąć pod uwagę paralelne teksty, to należy przyjąć, że jej zakończenie znajduje się w w. 37a. W przeciwnym wypadku można odnieść wrażenie, że opowiadanie to jest niedokończony. W w. 37a, podobnie jak u Mt 17, 9 i Mk 9, 9, jest bowiem mowa o zejściu z góry. Z drugiej strony należy zgodzić się, że werset ten stanowi równocześnie wstęp do następnego fragmentu. Dlatego może być uznany za łącznik z wydarzeniem uzdrowienia epileptyka (9, 37b–43).

³ Pominięto dyskusje na temat hipotez dotyczących liczby źródeł, które znajdują się u podstaw Ewangelii synoptycznych – szerzej na ten temat zob. np. M. Bednarz, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1996³, s. 19–23 (Academica, 4).

⁴ Szczegółowe analizy na ten temat zob. M. Kokot, *Myśl teologiczna przedsynoptycznych i synoptycznych przekazów o przemienieniu Pańskim*, „Seminare. Poszukiwania naukowo-pastoralne” 4 (1979), s. 19–27.

⁵ Por. F. Grylewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 200.

teusza uczniowie „upadli na twarz” – ἔπεσαν ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν (17, 6); u Łukasza dynamizm dotyczy Mojżesza i Eliasza: „gdy oni odchodzili” – καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτούς (9, 33). Zakończenie obejmuje zejście z góry. Ruch jest oddany w opisach Mateusza i Marka terminem καταβαίνω (Mt 17, 9; Mk 9, 9), a u Łukasza terminem κατέρχομαι (9, 37a). Oba czasowniki znaczą „schodzić”.

Różnice

Gdy dokładnie przyjrzeć się trzem opisom, widoczne są dość znaczne różnice. Jest ich dużo, znajdują się niemalże w każdym elemencie wydarzenia, zwrócimy więc uwagę tylko na najważniejsze. Zazwyczaj dotyczą one terminologii, choć niekiedy także kolejności i przebiegu zdarzeń.

Opowiadanie rozpoczyna się od określenia czasu. Mateusz czyni to następująco: „po sześciu dniach” – μεθ’ ἡμέρας ἕξ (17, 1). Identycznie Marek (9, 2). Łukasz natomiast używa innego określenia czasu, poprzedzonego zwrotem, którego nie stosują pozostali synoptycy: „W jakieś osiem dni po tych mowach” – Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ (9, 28). Następnie jest mowa o tym, że Jezus wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana. Piotr zawsze występuje na pierwszym miejscu. Mateusz (17, 1) i Marek (9, 2) po Piotrze wymieniają Jakuba, jednak Łukasz zmienia tę kolejność, bo na drugim miejscu po Piotrze stawia Jana (9, 28). Na określenie wyjścia na górę Mateusz używa stwierdzenia: „Jezus zaprowadził (ἀναφέρει) ich na górę wysoką osobno” (17, 1), Marek wyraża się niemalże identycznie, dodając określenie μόνους – „samych” (9, 2), a Łukasz mówi, że Jezus „wyszedł na górę” – ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος (9, 28). Marek i Mateusz nie podają celu wyprawy, natomiast Łukasz podaje, że było nim pragnienie modlitwy Jezusa – προσεύξασθαι (9, 28). Mateusz i Marek używają tego samego terminu określającego przemienienie: μεταμορφώω Mt 17, 2; Mk 9, 2. Łukasz natomiast go nie stosuje. Także opisy samego przemienienia Jezusa różnią się od siebie. Mateusz zauważa, że „Jego twarz zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło” (17, 2). Marek mówi tylko o „odzieniu”, które „stało się lśniąco białe” (9, 3). Łukasz stwierdza, że „wygląd Jego twarzy się odmienił, a Jego odzienie stało się lśniąco białe” (9, 29). Wraz z Jezusem ukazują się Mojżesz i Elias, którzy z Nim rozmawiają. Łukasz opóźnia jednak moment spotkania trzech apostołów z przemienionym Jezusem, wtrącając wzmiankę o ich śnie z powodu zmęczenia (9, 32). Być może w ten sposób nawiązuje do sytuacji z Ogrojca (22, 39–45). Przemienieniu Jezusa i pojawieniu się Mojżesza oraz Eliasza towarzyszy obłok. Jego opis za każdym razem jest inny. Mateusz określa go jako „obłok świetlany” – νεφέλη φωτεινή (17, 5), Marek (9, 7) i Łukasz (9, 34–35) nazywają go po prostu „obłokiem” – νεφέλη.

Łukasz mówi wcześniej o „chwale”, w której (ἐν δόξῃ) ukazali się Mojżesz, Eliasz i Jezus (9, 30–32). Tylko trzeci ewangelista podaje temat rozmowy Mojżesza i Eliasza z Jezusem – „Jego odejście w Jerozolimie” (9, 31). Reakcją Piotra na zaistniałe wydarzenia jest zwrócenie się do Jezusa z propozycją postawienia trzech namiotów. Czyniąc to, używa według Mateusza zwrotu „Panie” – κύριε (17, 4), według Marka *Rabbi* – ῥαββί (9, 5), według Łukasza „Mistrzu” – ἐπιστάτα (9, 33). Potwierdzeniem godności Jezusa jest głos z nieba. Zdaniem Mateusza brzmi on w następujący sposób: „to jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (17, 5), zdaniem Marka: „to jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie” (9, 7), a zdaniem Łukasza: „to jest mój Syn wybrany, Jego słuchajcie” (9, 35). Reakcją uczniów na głos z nieba w Ewangelii Mateusza jest upadnięcie na twarz i strach (17, 6), w Ewangelii Marka właściwie nie ma opisu ich reakcji, a w Ewangelii Łukasza jest mowa o strachu, który jednakże pojawia się wcześniej, to znaczy w trakcie składania Jezusowi propozycji przez Piotra dotyczącej postawienia trzech namiotów (9, 34). Wracając z góry, Jezus w Ewangelii Mateusza i Marka przykazał uczniom zachować milczenie: „aż Syn Człowieczy zmartwychwstanie” (Mt 17, 9), „zanim Syn Człowieczy nie powstanie z martwych” (Mk 9, 9). W Ewangelii Łuksza mimo braku zakazu milczenia jest mowa o takim zachowaniu uczniów (9, 36).

Okazuje się zatem, że wiele szczegółów historii przemienienia Jezusa w wersjach poszczególnych ewangelistów różni się między sobą. Trzy opisy nie wykluczają się jednak, lecz są względem siebie komplementarne, tworząc zasadniczo spójny obraz tego wydarzenia.

SPOTKANIE ŚW. PAWŁA Z JEZUSEM

Opis spotkania Pawła z Jezusem pojawia się trzykrotnie: Dz 9, 3–9; 22, 6–11; 26, 12–18⁶. Tak jak w przypadku opisu przemienienia Jezusa wymagają one wnikliwej analizy porównawczej.

⁶ Podobnie jak w poprzednim przypadku, choć z większą siłą, pojawia się problem delimitacji tekstów. Wydaje się, że do celów porównawczych z opisem przemienienia Jezusa należy wziąć pod uwagę tylko samo wydarzenie spotkania Pawła z Jezusem pod Damaszkiem. Jeśli chodzi o pierwszy opis nawrócenia Pawła, to jego główna część obejmuje wersety 3–9 – por. H. Langkammer, *Apostoł Paweł. Od nawrócenia aż po Rzym*, Lublin 2002, s. 65 (Jak rozumieć Pismo Święte, 12); J. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1998, s. 280 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 3); R. Pesch, *Die Apostelgeschichte (Apg 1–12)*, Zürich 1995², s. 305 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 5.1). Za jądro drugiego opisu nawrócenia Pawła należy uznać Dz 22, 6–11. Pośrednio wskazuje na to komentarz do tekstu Dz 22, 1–21 autorstwa R. Pescha, który oddzielnie analizuje fragment 22, 6–11 – por. tenże, *Die Apostelgeschichte (Apg 13–28)*, Zürich 1986, s. 234 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 5.2). Trzeci opis nawrócenia Pawła przede wszystkim dotyczy Dz 26, 12–18. Sugeruje to R. Pesch, według którego tekst Dz 26, 4–23 należy podzielić na 3 części: 26, 4–11. 12–18. 19–23 – por. tamże, s. 274.

Podobieństwa

Porównując wyżej wymienione perykopy, zauważa się następujące elementy wspólne:

– bohaterami wydarzenia są: Jezus (światłość z nieba, głos), Paweł, jego towarzysze;

– przebieg wydarzenia można podzielić na trzy części: wstęp, rozwinięcie, zakończenie.

Wstęp obejmuje podanie celu wyprawy Pawła, którym był Damaszek. Akcja jest dynamiczna, na co wskazuje informacja o podróży: πορεύομαι – „podażać” (Dz 9, 3; 22, 6; 26, 12). W rozwinięciu jest mowa o światłości z nieba. Wraz ze światłością pojawia się tajemniczy głos, który stawia Pawłowi pytanie dotyczące powodów prześladowania Jezusa: „Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?”. Paweł odpowiada pytaniem o godność pytającego: „Kto jesteś, Panie?”. Słyszy, że jest nim prześladowany Jezus. Akcja ulega spowolnieniu, choć pojawiają się także elementy dynamiczne. Pierwszym jest upadek Pawła: Dz 9, 4; 22, 7; 26, 14; drugim – polecenie, by powstał: Dz 9, 6; 22, 10; 26, 16. Polecenie powstania można określić jako ostatni wspólny dynamiczny motyw kończący jądro opowiadania. Teksty Dz 9, 8 i 22, 11 należy uznać za zakończenie. Ich odpowiednik w trzecim opisie różni się od pozostałych, o czym będzie mowa w kolejnym punkcie.

Różnice

Każde z trzech opowiadań ma swoją specyfikę, co powoduje, że pojawiają się między nimi różnice. Podobnie jak w przypadku przemienienia jest ich dużo, tak że skupimy się tylko na najważniejszych.

Różnice wynikają przede wszystkim stąd, że poszczególne teksty mają różnych narratorów: Dz 9, 3–9 to relacja redaktora Dziejów Apostolskich, Dz 22, 6–11 i Dz 26, 12–18 to świadectwa samego Pawła. Różnice są widoczne w używanej terminologii oraz kolejności i przebiegu zdarzeń. Paweł, zbliżając się w swojej podróży do Damaszku, doświadczył światłości z nieba. Dz 9, 3 tak to opisują: „oślniła go nagle światłość z nieba”. W Dz 22, 6 pada stwierdzenie: „około południa otoczyła mnie wielka jasność z nieba”. W Dz 26, 13 czytamy: „ujrzałem [...] światło z nieba, jaśniejsze od słońca, które ogarnęło mnie i moich towarzyszy podróży”. Po usłyszeniu głosu z nieba następuje upadek Pawła. W Dz 9, 4 i 22, 7 dotyczy on tylko samego apostoła i jest opisany za pomocą tego samego terminu πίπτω – „upadać”. W Dz 26, 14 dotyczy Pawła oraz jego towarzyszy i jest opisany jako καταπίπτω – „runąć”. Na dodatek pada tu stwierdzenie: „Trudno ci wierzyć przeciwko ościeniowi”. Po pytaniu Pawła, z kim ma do czynienia, następuje odpowiedź. W Dz 9, 5 i 26, 15 jest ona identyczna: „Ja jestem

Jezus, którego ty prześladujesz”. W Dz 22, 8 brzmi ona nieco inaczej: „Ja jestem Jezus Nazarejczyk, którego ty prześladujesz”. Następnie pojawiają się coraz większe różnice dotyczące nie tylko terminologii, ale także przebiegu zdarzeń. Według pierwszego opowiadania Jezus poleca Pawłowi powstać i udać się do miasta, gdzie dowie się, co dalej czynić (Dz 9, 6). Ludzie, którzy mu towarzyszyli w drodze, „oniemieli ze zdumienia, słyszeli bowiem głos, lecz nie widzieli nikogo” (Dz 9, 7). Paweł po powstaniu nic nie widzi. Zatem towarzysze wprowadzają go do Damaszku, gdzie przez trzy dni nic nie widział, nic nie jadł, ani nic nie pił (Dz 9, 8–9). W drugim z omawianych fragmentów Dziejów Apostolskich najpierw jest mowa o towarzyszach Jezusa, którzy „widzieli światło, ale [...] nie słyszeli głosu” (Dz 22, 9), potem Paweł pyta, co ma czynić (Dz 22, 10a), a dopiero na końcu dowiaduje się, że ma się udać do Damaszku (Dz 9, 10b), by tam zostać poinformowanym, jakie będzie jego zadanie. Do Damaszku zostaje wprowadzony przez towarzyszy (Dz 9, 11). Według trzeciego opisu Jezus poleca Pawłowi powstać i wyjawia mu cel swego ukazania się: „ukazałem się tobie po to, aby ustanowić cię sługą i świadkiem tego, co zobaczyłeś, i tego, co ci objawię” (Dz 26, 16). Zapewnia go też o ochronie przed ludem i poganami (Dz 26, 17) oraz jeszcze raz podaje cel jego nawrócenia: „abyś otworzył im oczy i odwrócił od ciemności do światła, od władzy szatana do Boga. Aby przez wiarę we Mnie otrzymali odpuszczenie grzechów i dziedzictwo ze świętymi” (Dz 26, 18). Brak jest ostatniego wspólnego elementu ruchu w postaci udania się do Damaszku. Stwierdzenie o dokończeniu podróży do Damaszku znajduje się co prawda w Dz 9, 8 i 22, 11, lecz brak jest go w Dz 26, 12–18.

Widać zatem, że różnice, jakkolwiek niekiedy dość liczne, dotyczą drugorzędnych szczegółów, które nie zaburzają spójności opowiadania.

PODOBIEŃSTWA I RÓŻNICE POMIĘDZY OPISEM PRZEMIENIENIA JEZUSA NA GÓRZE A OPISEM SPOTKANIA ŚW. PAWŁA Z JEZUSEM

Dotychczasowe analizy wykazały, że opisy wydarzeń, zarówno przemienienia Jezusa na górze, jak i spotkania Pawła z przemienionym Jezusem, oprócz istotnych podobieństw zawierają dość znaczne modyfikacje. Interesującą więc rzeczą będzie zestawienie stałych elementów obydwu opowiadań ze sobą po to, aby odkryć istniejące pomiędzy nimi podobieństwa i różnice.

Podobieństwa

Zestawienie tak różnych na pierwszy rzut oka wydarzeń wydaje się ryzykowne, pozwala jednak na uchwycenie zaskakujących zależności między opisami spotkań Zbawiciela z wybranymi uczniami: Piotrem i Pawłem.

Najłatwiejsze do uchwycenia jest podobieństwo w doborze bohaterów. W przypadku przemienienia są nimi: przemieniony Jezus, Bóg Ojciec (głos Boży), Piotr (który jest ważniejszy od jego dwóch towarzyszy – Jakuba i Jana) oraz Mojżesz i Eliasz (którzy pełnią rolę świadków Jezusa). W przypadku spotkania Pawła z Jezusem są nimi: uwielbiony Jezus (głos Jezusa), Paweł i towarzysze (pełnią rolę świadków). Stałym elementem obu scen jest obecność pary bohaterów – przemienionego Jezusa i apostoła. Za każdym razem pojawiają się też świadkowie tych wydarzeń.

Inne podobieństwo związane jest z dynamizmem i przebiegiem akcji. W przypadku przemienienia wygląda ona następująco: wstęp – wyjście Jezusa z uczniami na górę (ruch); rozwinięcie – przemienienie Jezusa (światłość), reakcja Piotra (i pozostałych uczniów) na wydarzenie, prezentacja Jezusa przez Boga (głos Boga); zakończenie – zejście z góry (ruch). W przypadku spotkania Pawła z uwielbionym Jezusem: wstęp – podróż do Damaszku (ruch); rozwinięcie – spotkanie z uwielbionym Jezusem (światłość, głos Jezusa), reakcja Pawła (i towarzyszy) na wydarzenie, autoprezentacja Jezusa; zakończenie – w przypadku Dz 9, 8 i Dz 22, 11 – wejście do Damaszku (ruch).

Z powyższego zestawienia wynika, że zarówno najważniejsze elementy obydwu opowiadań, jak i ich przebieg są zbliżone.

Różnice

Obok wymienionych podobieństw w obu opowiadaniach są widoczne dość znaczne różnice. W Ewangeliach synoptycznych akcent pada na osobę Jezusa, a w *Dziejach Apostolskich* na Pawła. Towarzyszami Piotra są znani apostołowie Jakub i Jan, towarzyszami Pawła jacyś anonimowi ludzie. Piotr i jego towarzysze od początku są świadomi, że mają do czynienia z Jezusem, otrzymują polecenie słuchania Go. Paweł i jego towarzysze początkowo nie wiedzą, z kim się spotykają, zaś Paweł dopiero ma się dowiedzieć, jakie będzie jego zadanie. Konsekwencją przemienienia jest to, że trzej apostołowie otrzymują nakaz milczenia, zaś Paweł po swoim spotkaniu z Jezusem stracił wzrok. W opowiadaniu o przemienieniu na górze pojawia się Bóg w postaci głosu, w opowiadaniu o spotkaniu pod Damaszkiem brak jest Boga Ojca, a także Mojżesza i Eliasza. W pierwszej scenie Jezus widoczny jest w postaci cielesnej, choć ubóstwionej, w drugiej pojawia się jako „światłość z nieba”.

Podobieństwo czy różnica?

Porównując oba wydarzenia, warto przyjrzeć się miejscom, w których się rozegrały. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że nie mają ze sobą nic

wspólnego, ponieważ w pierwszym wypadku mamy do czynienia z górą, w drugim z drogą do Damaszku. Bliższa analiza określenia „góra” nasuwa jednak ciekawe wnioski.

Niektórzy egzegeci, opisując ją, koncentrują się na jej prawdopodobnej lokalizacji geograficznej⁷. Podawane są różne hipotezy, gdyby jednak przyjąć, że była nią góra Hermon, okaże się, że leży ona zaskakująco blisko Damaszku⁸, a więc zarówno przemienienie Jezusa, jak i spotkanie z uwielbionym Jezusem miałyby miejsce w tej samej pogańskiej okolicy.

Inni egzegeci próbują odczytać określenie „góra” w sposób symboliczny. Zwraca tu uwagę artykuł K.P. Fischera, który przekonuje, że góra objawienia, leżąca prawdopodobnie na granicy ze światem pogańskim, stanowiła pomost umożliwiający głoszenie ewangelii wszystkim narodom. Jest to przede wszystkim widoczne u Mateusza⁹. Takie rozumienie góry harmonizuje również z miejscem spotkania Pawła z uwielbionym Jezusem pod Damaszkiem, ponieważ w obu przypadkach była to przestrzeń działalności wczesnego Kościoła, który niósł ewangelię poganom. Zatem można postawić tezę, że miejsca obu spotkań więcej łączy, niż dzieli.

Przemienienie Jezusa na górze a spotkanie św. Pawła z Jezusem – analizy szczegółowe

Na kanwie dotychczasowych ustaleń nastąpi teraz bezpośrednie porównanie perykop ukazujących przemienienie Jezusa z perykopami ukazującymi spotkanie Pawła z uwielbionym Jezusem, mające na celu zestawienie pojawiających się w nich podobieństw dotyczących najważniejszych elementów danego opowiadania od strony terminologicznej. Elementy, którymi różnią się poszczególne teksty, zostały już wyliczone, tym razem można je więc będzie pominąć.

Mk 9, 2–8 I DZ 9, 3–9

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

- „Jezus” – Ἰησοῦς (Mk 9, 2. 4. 5; Dz 9, 5);
- „głos” – φωνή (Mk 9, 7; Dz 9, 4. 7);

⁷ Por. np. A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza. Rozdziały 14–28. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 2, Częstochowa 2008, s. 162 (Podręczny komentarz biblijny. Nowy Testament, 1.2); E. Firlej, *Przemienienie Jezusa według Synoptyków*, „Novum” 20 (1977), nr 4–5, s. 86–87; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, dz. cyt., s. 197.

⁸ Na temat lokalizacji Hermonu zob. F. Rienecker, G. Maier, *Hermon*, [w:] *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 273.

⁹ Szerzej zob. K. P. Fischer, *Der Berg in den Evangelien Zeichen für die Völker*, „Biblische Notizen” 99 (1999), s. 49–54.

– „mówić” – λέγω (Mk 9, 5: Piotr mówi do Jezusa; Dz 9, 4: głos mówi do Pawła; Dz 9, 5: Paweł mówi do Jezusa);

– „słyszeć” – ἀκούω (Mk 9, 7: nakaz słuchania Syna; Dz 9, 4: Paweł słyszy głos; Dz 9, 7: ludzie słyszą głos);

– „stawać się” – γίνομαι (Mk 9, 3: „stał się płaszcz Jego lśniący biały”; Mk 9, 6: „stali się przestraszeni”; Mk 9, 7: „stał się obłok”, „stał się głos”; Dz 9, 3: „stało się, gdy się zbliżał”);

– „widzieć” – ὁράω (Mk 9, 4: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mk 9, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa). W Dz 9, 7 występuje termin θεωρέω (dotyczy braku widzenia kogokolwiek przez towarzyszy Pawła); a w Dz 9, 8. 9 – βλέπω (dotyczy braku widzenia przez Pawła). Termin ὁράω w Dziejach Apostolskich pojawił się też później, gdy Paweł w wizji ujrzał Ananiasza (9, 12), oraz gdy Ananiasz powiedział Pawłowi, że Jezus, którego on widzi, przysłał go do niego (9, 17);

– „rozmawiać” – συλλαλέω (Mk 9, 4: Mojżesz i Eliasz rozmawiają z Jezusem). W Dz 9, 6 występuje λαλέω (Pawłowi powiedzą w mieście, co ma czynić);

– „jasność” (Mk 9, 3: „odzienie lśniący biały” – ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκά; Dz 9, 3: „oślnęła go światłość z nieba” – αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako dość duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Brak identycznych terminów dotyczących rozmawiania i widzenia.

MK 9, 2–8 I DZ 22, 6–11

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – Ἰησοῦς (Mk 9, 2. 4. 5; Dz 22, 8);

– „głos” – φωνή (Mk 9, 7; Dz 22, 7. 9);

– „mówić” – λέγω (Mk 9, 5: Piotr mówi do Jezusa; Dz 22, 7: głos mówi do Pawła; Dz 22, 8: Paweł mówi do Jezusa; Dz 22, 10: Paweł mówi do Jezusa, Jezus mówi do Pawła);

– „słyszeć” – ἀκούω (Mk 9, 7: nakaz słuchania Syna; Dz 22, 7: Paweł słyszy głos; Dz 22, 9: towarzysze Pawła nie słyszą głosu);

– „stawać się” – γίνομαι (Mk 9, 3: „stał się płaszcz Jego lśniący biały”; Mk 9, 6: „stali przestraszeni”; Mk 9, 7: „stał się obłok”, „stał się głos”; Dz 22, 6: „stało się, gdy się zbliżałem”);

– „odpowiadać” – ἀποκρίνομαι (Mk 9, 5: Piotr odpowiada Jezusowi; Mk 9, 6: Piotr nie wie, co odpowiedzieć; Dz 22, 8: Paweł odpowiada głosowi);

– „widzieć” – ὁράω (Mk 9, 4: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mk 9, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa). W Dz 22, 9 ὁράω jest zastąpione

terminem *θεάομαι* odnoszącym się do towarzyszy Pawła (którzy widzieli światło), a w Dz 22, 11 przez *εμβλέπω* odnoszącym się do braku widzenia przez Pawła. Termin *ὄραω* pojawił się też w Dz różniej, gdy Ananiasz przemawiał do Pawła, informując go, dlaczego został powołany (22, 14. 18);

– „rozmawiać” – *συλλαλέω* (Mk 9, 4: Mojżesz i Eliasz rozmawiają z Jezusem). W Dz 22, 9. 10 występuje *λαλέω*: towarzysze Pawła nie słyszą głosu mówiącego do niego; w mieście powiedzą Pawłowi, co ma czynić;

– „jasność” (Mk 9, 3: „odzienie lśniące białe” – *ιμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν*; Dz 22, 6: „oślniła mnie wielka jasność z nieba” – *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἰκανὸν περὶ ἐμέ*).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako dość duże. Wydaje się, że wspólne terminy są istotne dla obu wydarzeń. Brak identycznych terminów dotyczących rozmawiania i widzenia.

MK 9, 2–8 I DZ 26, 12–18

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – *Ἰησοῦς* (Mk 9, 2. 4. 5; Dz 26, 15);

– „głos” – *φωνή* (Mk 9, 7; Dz 26, 14);

– „mówić” – *λέγω* (Mk 9, 5: Piotr mówi do Jezusa; Dz 26, 14: głos mówi do Pawła; Dz 26, 15: Paweł mówi do uwielbionego Jezusa, Jezus mówi do Pawła);

– „słyszeć” – *ἀκούω* (Mk 9, 7: nakaz słuchania Syna; Dz 26, 14: Paweł słyszy głos);

– „widzieć” – *ὄραω* (Mk 9, 4: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mk 9, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa; Dz 26, 13: Paweł ujrzał jasność z nieba; Dz 26, 16: dwa razy dotyczy widzenia uwielbionego Jezusa, raz przyszłego objawienia Pawłowi przez Jezusa czegoś nowego);

– „jasność” (Mk 9, 3: „odzienie lśniące białe” – *ιμάτια στίλβοντα λευκὰ λίαν*; Dz 26, 13: „jaśniejsze od słońca światło z nieba, które oświeciło mnie zewsząd” – *οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπαν με φῶς*)

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako dość duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Co się tyczy widzenia, pomimo iż w obu tekstach pojawia się ten sam termin *ὄραω*, to jednak u Marka nie odnosi się on do widzenia przemienionego Jezusa.

MT 17, 1–8 I DZ 9, 3–9

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – *Ἰησοῦς* (Mt 17, 1. 4. 7. 8. 9; Dz 9, 5);

– „głos” – *φωνή* (Mt 17, 5; Dz 9, 4. 7);

– „mówić” – λέγω (Mt 17, 4: Piotr mówi do Jezusa; Mt 17, 5: głos z obłoku mówi do apostołów; Mt 17, 7: Jezus mówi do apostołów; Dz 9, 4: głos mówi do Pawła; Dz 9, 5: Paweł mówi do Jezusa);

– „słyszeć” – ἀκούω (Mt 17, 5: nakaz słuchania Syna; Mt 17, 6: mowa o usłyszeniu przez uczniów głosu; Dz 9, 4: Paweł słyszy głos; Dz 9, 7: ludzie słyszą głos);

– „Pan” – κύριος (Mt 17, 4; Dz 9, 5);

– „światło” – φῶς (Mt 17, 2; Dz 9, 3);

– „stawać się” – γίνομαι (Mt 17, 2: „stał się płaszcz biały jak słońce”; Dz 9, 3: „stało się, gdy się zbliżał”);

– „rozmawiać” – λαλέω (Mt 17, 5: „gdy Piotr mówił, osłonił ich obłok świetlany”¹⁰; Dz 9, 6: w mieście powiedzą Pawłowi, co ma czynić);

– „oczy” – ὀφθαλμός (Mt 17, 8; Dz 9, 8);

– „widzieć” – ὁράω (Mt 17, 3: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mt 17, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa. W Dz 9, 7 występuje termin θεωρέω (dotyczy braku widzenia kogokolwiek przez towarzyszy Pawła), a w Dz 9, 8. 9 – βλέπω (dotyczy braku widzenia przez Pawła);

– „jasność” (Mt 17, 2: „twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś Jego stało się białe jak światło” – ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς; Dz 9, 3: „olśniła go światłość z nieba” – αὐτὸν ἐγίγινετο τῇ Δαμασκῶ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ);

– „głos mówiący” – φωνή λέγουσα (Mt 17, 5; Dz 9, 4).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako bardzo duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Brak wspólnego terminu dotyczącego widzenia.

MT 17, 1–8 I DZ 22, 6–11

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – Ἰησοῦς (Mt 17, 1. 4. 7. 8. 9; Dz 22, 8);

– „głos” – φωνή (Mt 17, 5; Dz 22, 7. 9);

– „mówić” – λέγω (Mt 17, 4: Piotr mówi do Jezusa; Mt 17, 5: głos z obłoku mówi do apostołów; Mt 17, 7: Jezus mówi do apostołów; Dz 22, 7: głos mówi do Pawła; Dz 22, 8: Jezus mówi do Pawła; Dz 22, 10: Paweł mówi do Jezusa, Jezus mówi do Pawła);

– „słyszeć” – ἀκούω (Mt 17, 5: nakaz słuchania Syna; Mt 17, 6: mowa o usłyszeniu przez uczniów głosu; Dz 22, 7: Paweł słyszy głos; Dz 22, 9: towarzysze Pawła nie słyszą głosu);

– „Pan” – κύριος (Mt 17, 4; Dz 22, 8 i 10);

¹⁰ Dodatkowo w Mt 17, 3 występuje συλλαλέω (Mojżesz i Eliasz rozmawiają z Jezusem).

- „światło” – φῶς (Mt 17, 2; Dz 22, 6. 9. 11);
- „rozmawiać” – λαλέω (Mt 17, 5: gdy Piotr mówił, osłonił ich obłok świetlany¹¹; Dz 22, 9: towarzysze Pawła nie słyszą głosu mówiącego do niego; Dz 22, 10: w mieście powiedzą Pawłowi, co ma czynić);
- „stawać się” – γίνομαι (Mt 17, 2: „stał się płaszcz biały jak słońce”; Dz 22, 6: „stało się, gdy się zbliżałem”);
- „odpowiadać” – ἀποκρίνομαι (Mt 17, 4: Piotr odpowiada Jezusowi; Dz 22, 8: Paweł odpowiada głosowi);
- „widzieć” – ὁράω (Mt 17, 3: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mt 17, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa). W Dz 22, 9 występuje termin θεάομαι odnoszący się do towarzyszy Pawła, którzy widzieli światło, a w Dz 22, 11 – ἐμβλέπω dotyczący braku widzenia przez Pawła. Termin ὁράω pojawił się też w Dz później, gdy Ananiasz przemawiał do Pawła, informując go, dlaczego został powołany (22, 14. 18).
- „jasność” (Mt 17, 2: „twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś Jego stało się białe jak światło” – ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς; Dz 22, 6: „oślepiła mnie wielka jasność z nieba” – ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἔμε);
- „głos mówiący” – φωνή λέγουσα (Mt 17, 5; Dz 22, 7).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako bardzo duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Brak wspólnego terminu dotyczącego widzenia.

MT 17, 1–8 I DZ 26, 12–18

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

- „Jezus” – Ἰησοῦς (Mt 17, 1. 4. 7. 8. 9; Dz 26, 15);
- „głos” – φωνή (Mt 17, 5; Dz 26, 14);
- „mówić” – λέγω (Mt 17, 4: Piotr mówi do Jezusa; Mt 17, 5: głos z obłoku mówi do apostołów; Mt 17, 7: ziemski Jezus mówi do apostołów; Dz 26, 14: głos mówi do Pawła; Dz 26, 15: Paweł mówi do uwielbionego Jezusa, uwielbiony Jezus mówi do Pawła);
- „słyszeć” – ἀκούω (Mt 17, 5: nakaz słuchania Syna; Mt 17, 6: mowa o usłyszeniu przez uczniów głosu; Dz 26, 14: Paweł słyszy głos);
- „Pan” – κύριος (Mt 17, 4; Dz 26, 15 dwa razy);
- „światło” – φῶς (Mt 17, 2; Dz 26, 13. 18);
- „słońce” – ἥλιος (Mt 17, 2; Dz 26, 13);
- „oczy” – ὀφθαλμός (Mt 17, 8: dotyczy oczu apostołów; Dz 26, 18: dotyczy oczu pogan);

¹¹ W Mt 17, 3 użyte jest συλλαλέω.

– „widzieć” – ὁράω (Mt 17, 3: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Mt 17, 8: dotyczy widzenia ziemskiego Jezusa; Dz 26, 13: Paweł ujrzał jasność z nieba; Dz 26, 16: dwa razy dotyczy widzenia uwielbionego Jezusa, raz przyszłego objawienia Pawłowi przez uwielbionego Jezusa czegoś nowego);

– „jasność” (Mt 17, 2: „twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś Jego stało się białe jak światło” – ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς; Dz 26, 13: „jaśniejsze od słońca światło z nieba, które oświeciło mnie zewsząd” – οὐρανόθεν ὑπέρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς);

– „głos mówiący” – φωνὴ λέγουσα (Mt 17, 5; Dz 26, 14).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako bardzo duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Jest wspólny termin dotyczący widzenia, ale nie za każdym razem dotyczy widzenia uwielbionego Jezusa.

Łk 9, 28–37A I Dz 9, 3–9

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – Ἰησοῦς (Łk 9, 33. 36; Dz 9, 5);

– „głos” – φωνή (Łk 9, 35. 36; Dz 9, 4. 7);

– „słyszeć” – ἀκούω (Łk 9, 35: nakaz słuchania Syna; Dz 9, 4: Paweł słyszy głos; Dz 9, 7: ludzie słyszą głos);

– „mówić” – λέγω (Łk 9, 31: Mojżesz i Eliazs mówią z Jezusem; Łk 9, 33: Piotr mówi do Jezusa, Piotr nie wie, co mówi; Łk 9, 34: Piotr mówi; Łk 9, 35: głos mówi do apostołów; Dz 9, 4: głos mówi do Pawła; Dz 9, 5: Paweł mówi do Jezusa);

– „stawać się” – γίνομαι (Łk 9, 28: „stało się [...] po tych mowach; Łk 9, 29: „stało się, gdy się modlił; Łk 9, 33: „stało się, gdy odchodzili Mojżesz i Eliazs; Łk 9, 34: „stał się obłok”; Łk 9, 35: „stał się głos”; Łk 9, 36: „stał się głos”; Dz 9, 37a: „stało się, gdy następnego dnia”; Dz 9, 3: „stało się, gdy się zbliżał”);

– „widzieć” – ὁράω (Łk 9, 31: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 32: dotyczy widzenia przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 36: „dotyczy widzenia – domyślnie – przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza. W Dz 9, 7 występuje termin θεωρέω i dotyczy braku widzenia kogokolwiek przez towarzyszy Pawła, a w Dz 9, 8. 9 – βλέπω (dotyczy braku widzenia przez Pawła). Termin ὁράω w Dz pojawił się też później, gdy Paweł w widzeniu ujął Ananiasza (9, 12), oraz gdy Ananiasz powiedział Pawłowi, że Jezus, którego on widzi, przysłał go do niego (9, 17),

– „jasność” (Łk 9, 29: „Jego odzienie stało się lśniąco białe” – ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἕξαστράπτων; Dz 9, 3: „oślniła go światłość z nieba” – αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ).

– „głos mówiący” – φωνὴ λέγουσα (Łk 9, 35; Dz 9, 4).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Brak wspólnego terminu dotyczącego widzenia.

Łk 9, 28–37A I DZ 22, 6–11

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – Ἰησοῦς (Łk 9, 33. 36; Dz 22, 8);

– „głos” – φωνή (Łk 9, 35. 36; Dz 22, 7. 9);

– „słyszeć” – ἀκούω (Łk 9, 35: nakaz słuchania Syna; Dz 22, 7: Paweł słyszy głos; Dz 22, 9: towarzysze Pawła nie słyszą głosu);

– „mówić” – λέγω (Łk 9, 31: Mojżesz i Eliasz mówią z Jezusem; Łk 9, 33: Piotr mówi do Jezusa, Piotr nie wie, co mówi; Łk 9, 34: Piotr mówi; Łk 9, 35: głos mówi do apostołów; Dz 22, 7: głos mówi do Pawła; Dz 22, 8: Jezus mówi do Pawła; Dz 22, 10: Paweł mówi do Jezusa, Jezus mówi do Pawła);

– „stawać się” – γίνομαι (Łk 9, 28: „stało się [...] po tych mowach”; Łk 9, 29: „stało się, gdy się modlił; Łk 9, 33: „stało się, gdy odchodzili Mojżesz i Eliasz”; Łk 9, 34: „stał się obłok”; Łk 9, 35: „stał się głos”; Łk 9, 36: „stał się głos”; Łk 9, 37a: „stało się, gdy następnego dnia”; Dz 22, 6: „stało się, gdy się zbliżałem”);

– „widzieć” – ὁράω (Łk 9, 31: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 32: dotyczy widzenia przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 36: dotyczy widzenia – domyślnie – przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza). W Dz 22, 9 występuje termin θεάομαι (odnosi się do towarzyszy Pawła, którzy widzieli światło), a w Dz 22, 11 – ἐμβλέπω (odnosi się do braku widzenia przez Pawła). Termin ὁράω pojawił się też w Dz później, gdy Ananiasz przemawiał do Pawła, informując go, dlaczego został powołany (22, 14. 18);

– „rozmawiać” – συλλαλέω (Łk 9, 30: Mojżesz i Eliasz rozmawiają z Jezusem). W Dz 9, 6 jest λαλέω: Paweł dowie się w mieście, co ma czynić;

– „jasność” (Łk 9, 29: „Jego odzienie stało się lśniąco białe” – ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἕξαστράπτων; Dz 22, 6: „oślniła mnie wielka jasność z nieba” – ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιεστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ);

– „głos mówiący” – φωνὴ λέγουσα (Łk 9, 35; Dz 22, 7).

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń. Brak wspólnego terminu dotyczącego widzenia.

Wspólne ważne terminy i pojęcia to:

– „Jezus” – Ἰησοῦς (Łk 9, 33. 36; Dz 26, 15);

– „głos” – φωνή (Łk 9, 35. 36; Dz 26, 14);

– „słyszeć” – ἀκούω (Łk 9, 35: nakaz słuchania Syna; Dz 26, 14: Paweł słyszy głos);

– „mówić” – λέγω (Łk 9, 31: Mojżesz i Eliazs mówią z Jezusem; Łk 9, 33: Piotr mówi do Jezusa, Piotr nie wie, co mówi; Łk 9, 34: Piotr mówi; Łk 9, 35: głos mówi do apostołów; Dz 26, 14: głos mówi do Pawła; Dz 26, 15: Paweł mówi do uwielbionego Jezusa; uwielbiony Jezus mówi do Pawła);

– „chwała” – δόξα (Łk 9, 31: Mojżesz i Eliazs ukazują się w chwale; Łk 9, 32: Piotr i towarzysze widzą chwałę Jezusa; Dz 22, 11: Paweł zaniewiedział od chwały światła);

– „widzieć” – ὁράω (Łk 9, 31: dotyczy widzenia Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 32: dotyczy widzenia przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza; Łk 9, 36: dotyczy widzenia – domyślnie – przemienionego Jezusa oraz Mojżesza i Eliasza; Dz 26, 13: Paweł ujrzał jasność z nieba; Dz 26, 16: dwa razy dotyczy widzenia uwielbionego Jezusa, raz przyszłego objawienia Pawłowi przez uwielbionego Jezusa czegoś nowego);

– „jasność” (Łk 9, 29: „Jego odzienie stało się lśniąco białe” – ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἕξαστράπτων; Dz 26, 13: „jaśniejsze od słońca światło z nieba, które oświeciło mnie zewsząd” – οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπαν με φῶς);

– „głos mówiący” – φωνή λέγουσα (Łk 9, 35; Dz 26, 14);

Podobieństwo terminologiczne należy ocenić jako duże. Wspólne terminy wydają się być istotne dla obu wydarzeń.

*

Powyższe porównania wskazują, że we wszystkich parach opowiadań pojawiają się identyczne tak ważne terminy, jak: „Jezus” (Ἰησοῦς), „głos” (φωνή), „słuchać” (ἀκούω) oraz „mówić” (λέγω), a ponadto wspólnym pojęciem, choć wyrażanym za pomocą różnych terminów, jest „widzieć”. Pojawia się także wspólna idea, choć wyrażona różnymi terminami, dotycząca spotkań z przemienionym i uwielbionym Jezusem.

Niektóre teksty dotyczące spotkania z przemienionym Jezusem i spotkania z uwielbionym Jezusem wykazują jeszcze dalej idące podobieństwa. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na różne modyfikacje zwrotu „głos mówiący” – φωνή λέγουσα. Znajdowany on jest we wszystkich tekstach z wyjątkiem Mk 9, 2–8.

Tekstami najbardziej zbliżonymi do siebie są: Mt 17, 1–8 i Dz 9, 3–9; 22, 6–11; 26, 12–18. W każdej parze posiadają one aż 8 wspólnych terminów, jeden pokrewny termin (dotyczący widzenia¹²), jedną wspólną ideę (dotyczącą światłości) oraz zwrot „głos mówiący”. Następnie należy zwrócić uwagę na pewien paralelizm tekstów pomiędzy Ewangelią św. Łukasza i Dziejami Apostolskimi: w poszczególnych parach pojawia się 5 wspólnych terminów, jeden pokrewny termin (dotyczący widzenia¹³), jedna wspólna idea (dotycząca światłości) oraz zwrot „głos mówiący”. Na nieco niższym poziomie należy widzieć paralelizm tekstów pomiędzy Ewangelią św. Marka i Dziejami Apostolskimi. Marek w porównaniu Dziejami, w poszczególnych parach, posiada 5 identycznych terminów oraz jedną wspólną ideę (dotyczącą światłości), brak jest natomiast u niego ważnego zwrotu „głos mówiący”.

Pewien niedosyt może pozostawiać mniejsza rola widzenia przemienionego lub uwielbionego Jezusa we wszystkich analizowanych parach tekstów. Dzieje się tak, ponieważ tak jak w Starym Testamencie nacisk położony jest przede wszystkim na słuchanie.

Podsumowanie

Przeprowadzone analizy pozwalają wyciągnąć interesujące wnioski. Już ogólne porównania pomiędzy perykopami zawartymi w Ewangeliach synoptycznych oraz w Dziejach Apostolskich wskazują na pewne pokrewieństwo opowiadań o spotkaniu św. Piotra i pozostałych apostołów z przemienionym Jezusem oraz opowiadań o spotkaniu św. Pawła i towarzyszy z uwielbionym Jezusem. Paralele dotyczą postaci głównych bohaterów opisywanych wydarzeń, jak i ich przebiegu.

Szczegółowe analizy dotyczące terminologii nie tylko potwierdzają ten wniosek, lecz uzupełniają go o dodatkowe szczegóły. W niektórych zestawieniach istnieje dość daleko idące podobieństwo terminologiczne pomiędzy poszczególnymi perykopami opisującymi przemienienie Jezusa i spotkanie św. Pawła z uwielbionym Jezusem. Przede wszystkim dotyczy ono Ewangelii św. Mateusza i Dziejów Apostolskich.

Zauważone paralele pozwalają wyciągnąć wniosek, że wszystkie teksty dotyczące obu wydarzeń zostały w pewien sposób ze sobą zharmonizowane, choć stopień ich harmonizacji jest różny. Celem takiego zabiegu było zapewne ukazanie wiarygodności osoby św. Pawła w zestawieniu z osobą

¹² Termin ὁράω użyty jest zarówno w Mt 17, 1–8 jak i Dz 26, 18–12, jednak w różnym znaczeniu.

¹³ W przypadku Łk 9, 28a–37a i Dz 26, 12–18 pojęcie dotyczące widzenia jest wyrażone identycznym terminem ὁράω.

św. Piotra. W ten sposób zyskał on legitymizację godności apostołskiej, ponieważ tak jak Piotr (i inni apostołowie) widział przemienionego Jezusa.

Powyższy wniosek zachęca do pogłębienia tej problematyki w oparciu nie tylko o analizowane teksty Ewangelii synoptycznych i Dziejów Apostolskich, ale i stosowne fragmenty listów św. Pawła. Jednocześnie przeprowadzone analizy mobilizują do postawienia następujących pytań: W jaki sposób mogło dojść do ewentualnej harmonizacji tekstów? Czy autorzy poszczególnych tekstów zarówno synoptycznych, jak i zawartych w Dziejach Apostolskich korzystali ze wspólnego źródła (wspólnych źródeł)? Dlaczego teksty zawarte u św. Mateusza i w Dziejach Apostolskich są sobie najbliższe? Dlaczego św. Łukasz w omawianym fragmencie nie jest najbliższy Dziejom Apostolskim, skoro według powszechnej opinii jest on autorem zarówno jednej jak i drugiej księgi? Wyciągnięty wniosek jak i postawione pytania, mogą stanowić podstawę do rozwijania zaprezentowanego tematu na gruncie zarówno teologicznym, jak i historyczno-krytycznym w kolejnych artykułach.

Rzeszów

KS. MAREK DZIK

Słowa kluczowe

Jezus, Pan, Piotr, Paweł Apostoł, światło, głos, słuchać, mówić, widzieć, przemienienie, uwielbienie

Summary

The meeting of St. Paul with the transfigured Jesus at Damascus and the transfiguration of Jesus upon a mountain

The article describes a possible connection between the transfiguration of Jesus and the meeting of St. Paul with the glorified Jesus at Damascus.

The article is divided into two parts. In the first part the author tries to find the main common elements between the two stories. He accounts for them: three versions of each story, the main characters of each story and the similar courses of each story. In the second part the author compares the terminology of each Gospel pericope with the terminology of each Acts pericope. He states that in each pair there are very important identical words such as: Ἰησοῦς, φωνή, ἀκούω λέγω. In the pairs: Mat 17, 1–8 and the Act 9, 3–9; Mat 17, 1–8 and Act 22, 6–11; Mat 17, 1–8 Act 26, 12–18 even more identical and important words can be found.

It allows the author to come to the conclusion that the story about the transfiguration of Jesus and the meeting of St. Paul with the glorified Jesus at Damascus are harmonized. It is probably done to prove that St. Paul is an apostle because he saw the transfigured (glorified) Jesus as did St. Peter (and the other apostles).

Keywords

Jesus, Lord, Peter, Paul Apostle, light, voice, to listen, to say, to see, transfiguration, glorification

Stanisław Witkowski MS

Współukrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu (Rz 6, 1–14)

Fragment Rz 6, 1–14 podejmuje temat relacji między grzechem a łaską. Jest on tak istotny, iż wersety 1–11 należą w piśmiennictwie Pawłowym do najbardziej znaczących tekstów. Stanowią one dla wierzącego fundament o charakterze mistycznym¹. W centrum perykopy znajduje się nie ryt chrztu, lecz udział wierzącego w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa². Odwołanie się do chrztu ma na celu podkreślenie nowości ontologicznej człowieka, wynikającej z jego uczestnictwa w zbawczym wydarzeniu Chrystusa.

Rz 6, 1–14 stanowi pierwszą dyskusję diatrybiczną w bloku Rz 5, 1–8, 39. Wcześniej styl diatryby pojawił się w Rz 2, 1–3, 20. 27–31. Wyróżnia go stawianie pytań, natychmiastowe odpowiedzi, a także personifikacja grzechu³ – jest on widziany jako osoba, zniewalająca moc, która panuje nad życiem wierzącego.

W Rz 6, 1–14 można wyróżnić trzy zasadnicze części: tezę wprowadzającą w formie pytania dotyczącego relacji między grzechem a łaską (w. 1); natychmiastową odpowiedź stwierdzającą brak jakichkolwiek relacji między grzechem a łaską (ww. 2–11); końcową zachętę, by nie dać się ponownie zwyciężyć przez grzech, lecz pozostawać pod wpływem łaski (ww. 12–14)⁴.

Obecność imperatywów w konkluzji w wersetach 12–14 ukazuje, że dialog z fikcyjnym rozmówcą w ww. 1–2 nie jest celem samym w sobie,

¹ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, t. 2: *Rm 6–11*, Bologna 2006, s. 15 (Scritti delle origini cristiane, 6). Wersety zaś 12–14 stanowią logiczną kontynuację ww. 1–11 mającą wydzźwięk moralny.

² Por. J. E. Toews, *Romans*, Scottdale, Pennsylvania-Waterloo, Ontario 2004, s. 305 (Believers church Bible commentary).

³ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, Milano 2001², s. 243 (I Libri Biblici. Nuovo Testamento, 6).

⁴ Por. tamże, s. 243. Nieco inną strukturę proponuje S. Légasse. Również wyodrębnia w 6, 1–14 trzy części, jednak inaczej dzieli wersety, a główną tezę dostrzega w wersecie 2. Jego zdaniem omawiany fragment należałoby podzielić następująco: ww. 1–2 wyrażają kwestię i odpowiedź, która stanowi tezę; ww. 3–10 stanowią obronę tezy za pomocą argumentacji; ww. 11–14 są aplikacją tezy w życiu chrześcijan – por. S. Légasse, *Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6, 1–14*, „Revue Biblique” 98 (1991) nr 4, s. 546.

lecz występuje w funkcji zachęty moralnej skierowanej do adresatów listu⁵. Perykopa tworzy zwartą jedność literacką. Początkowe „Cóż więc” (Τί οὖν) zostaje podjęte w wersecie 15, który wprowadza inną sekcję. Poza tym dostrzegamy inkluzję pomiędzy werselem pierwszym a czternastym. W obydwu bowiem pojawiają się te same terminy: „grzech” – ἁμαρτία oraz „łaska” – χάρις. Istnieje także więź między wersełami 1–11 i 12–14. Poświadczają ją ten sam imiesłów ζῶντας (ww. 11. 13) oraz wyrażenie ἐκ νεκρῶν (ww. 4. 9. 11. 13).

Główna teza: grzech a łaska (w. 1)

Perykopa rozpoczyna się pytaniem retorycznym: Τί οὖν ἐροῦμεν („Cóż więc powiemy”). W myśli Pawłowej zawsze oznacza ono zwrot, stanowi element strukturalny, typowy w rozwoju argumentacji w Liście do Rzymian⁶ (por. 3, 1. 5. 9; 4, 1; 6, 1. 15; 7, 7; 8, 31). Nie występuje w innych listach Pawłowych oprócz Ga 3, 19.

Wprowadzającemu pytaniu towarzyszy kolejne, które zawiera tezę perykopy: czy trwanie w grzechu gwarantuje obfitość łaski? Paweł czuł się zobowiązany podjąć tę kwestię przede wszystkim ze względu na stwierdzenie: „Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska” (5, 20). Nadto w 3, 8 czytamy, że oskarżono go, iż głosi antymoralność, by mogła objawić się pobłażliwość Boża⁷. Zarzut zawarty w 6, 1 nie był więc teoretyczną hipotezą, miał swe źródło w błędnym rozumieniu doktryny Pawłowej. Fałsz wyrażał się w przekonaniu, że grzech wydaje się konieczny, by mogła okazać się łaska.

„Grzech” (ἁμαρτία) pojawia się w Rz 6 aż 16 razy, zawsze występuje w liczbie pojedynczej i wyraża moc wcześniejszą niż pojedyncze akty grzechu⁸. Panuje ona nad wszystkimi i czyni ich niewolnikami⁹.

W tezie grzech łączy się z czasownikiem ἐπιμένειν. U Pawła wskazuje on zawsze na stabilne trwanie (por. Rz 11, 22. 23; 1 Kor 16, 7–8; Ga 1, 18; Flp 1, 24; Kol 1, 23; 1 Tm 4, 16). Konstrukcja z celownikiem bez przyimka τῇ ἁμαρτίᾳ wyraża nie tylko zgodę, lecz także przyłgnięcie, przynależność, niemalże uczestnictwo¹⁰.

⁵ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 243.

⁶ Por. R. Penna, *Battesimo e partecipazione alla morte di Christo in Rom 6, 1–11*, [w:] *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Torino 1991, s. 150.

⁷ Por. S. Légasse, *Être baptisé dans la mort du Christ...*, art. cyt., s. 541.

⁸ Por. R. Penna, *Battesimo...*, dz. cyt., s. 154.

⁹ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 244.

¹⁰ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 20.

Paweł pyta więc, czy mamy zgodzić się na grzech, przyłączyć do niego? Nie ma on przecież żadnej mocy twórczej, lecz tylko i wyłącznie niszcząco-śmiertelna. To nie on rodzi łaskę, lecz tajemnica paschalna¹¹.

Śmierć dla grzechu i misterium chrztu (ww. 2–4)

Paweł jednoznacznie stwierdza, że nie ma współistnienia między grzechem a łaską¹². Wyrażenie *μη γένοιτο* – „żadną miarą” (w. 2) pojawiło się już w Rz 3, 6. 31. Należy ono do stylu diatryby i zawiera w sobie pragnienie, by dana rzecz się nie spełniła¹³.

W ten sposób Paweł chce wyraźnie odłączyć się od tych, którzy zgadzają się z tezą wyrażoną w wersecie 1. Jednocześnie przypomina, że „umarliśmy dla grzechu” (*ἀπεθάναμεν τῇ ἁμαρτίᾳ*). Stwierdzenie to brzmi jak aksjomat, ma charakter rozstrzygający, radykalny¹⁴. Łączy nadawcę i adresatów listu. Obejmuje także każdego chrześcijanina¹⁵.

Paweł przywołuje wydarzenie śmierci, która już miała miejsce i naznaczyła wierzących w głębiach ich jestestwa. W kolejnych wersetach wyjaśni, co to znaczy umrzeć dla grzechu. Teraz zaś wykazuje jedynie istniejącą sprzeczność: jak można żyć pod władzą grzechu, skoro się dla niego umarło¹⁶.

Kolejne pytanie retoryczne rozpoczyna egzegezę śmierci dla grzechu na tle tajemnicy chrztu. Wyrażenie „czy nie wiecie, że” nawiązuje do poprzedniej myśli¹⁷ i ma na celu zwrócenie uwagi na to, co zostanie prze-

¹¹ Por. *List do Rzymian*, tł., wstęp i koment. H. Langkammer, Lublin 1999, s. 80 (Biblia Lubelska).

¹² Łaska oznacza nowy porządek istnienia, nową kondycję człowieka na mocy usprawiedliwiającego czynu Boga – por. Rz 5, 2.

¹³ Forma *γένειτο* stanowi *optativus cupitivus*, wyraża życzenie możliwe do spełnienia – por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984¹⁶, par. 384.

¹⁴ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 20.

¹⁵ Zaimek nieokreślony, względny *οἵτινες* ma wartość uogólniającą. W naszym przypadku zastępuje *ἡμεῖς* („my”) – por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, przypis 25 na s. 20. Przytoczony zaimek *οἵτινες* (l. poj. *ὅστις* – „ktokolwiek”) nie wskazuje na jednostkę, lecz na gatunek – por. M. Golias, *Wstępna nauka języka greckiego*, Warszawa 1981, uw. 166, s. 51.

¹⁶ Wyrażenie *ζήσομεν ἐν αὐτῇ* ma swój paralelizm antytetyczny w 6, 11: *ζῶντας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*; wskazuje on przejście spod panowania grzechu pod panowanie Chrystusa – por. R. Penna, *Battesimo...*, dz. cyt., 154.

¹⁷ Spójnik *ἢ* występuje na początku zdań pytających i interpretujących myśl wcześniejszą – por. R. Popowski, *ἢ, Wielki słownik grecko-polski*, Warszawa 1995, s. 259, 2.

kazane (por. Rz 1, 13; 11, 25). Wypowiedź Pawła w wersecie 3 jest ujęta w formie chiazmu¹⁸.

A ἐβαπτίσθημεν – „zostaliśmy ochrzczeni”

B εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν – „w Chrystusie”

B' εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ – „w Jego śmierci”

A' ἐβαπτίσθημεν – „zostaliśmy ochrzczeni”

Centrum chiazmu tworzy B–B'. Z tekstu wprost wynika, że chrzest łączy nas z Chrystusem, z Jego śmiercią. Śmierć Jezusa jest wydarzeniem, które poprzedza chrzest, tworzy jego fundament i nadaje mu sens¹⁹. Dlatego też chrzest chrześcijański nie stanowi – jak zauważyliśmy we wstępie – tematycznego centrum Rz 6, 1–14. Reprezentuje aspekt drugorzędny, funkcyjny.

„Być ochrzczonym [zanurzonym] w Chrystusie Jezusie” ma swój synonim w formule dłuższej: „być ochrzczonym w imię Pana Jezusa” – εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (Dz 19, 2). Ochrzczony przynależy do Chrystusa, staje się Jego własnością, jest z Nim zjednoczony²⁰. Zjednoczenie z Chrystusem stanowi więc w Rz 6, 1–14 centrum myśli Pawłowej²¹. Potwierdza to także przyimek εἰς. W naszym kontekście zachowuje on pierwotne znaczenie ruchu w odróżnieniu od ἐν, które wskazuje na stanie w miejscu. Εἰς opisuje nie tylko przeniesienie, lecz także przyłgnięcie intymne, osobowe, współudział²².

W kontekście chrztu Jezusa w Mk 1, 9 w wersji oryginalnej czytamy: „został ochrzczony w Jordanie” (ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην). To zaś oznacza, że był zanurzony (βαπτίζειν – „zanurzać, udzielać chrztu”) w Jordanie, ogarnięty jego falami. Analogicznie chrześcijanin przez chrzest jest ogarnięty, objęty przez Chrystusa²³. Żyje z Nim w realnej, a nie symbolicznej jedności²⁴.

Wspomniane chiazmy kładzie również nacisk na udział ochrzczonego w śmierci Chrystusa²⁵. Po stwierdzeniu, że umarł On dla nas (por. Rz 5, 6. 8 – w wersetach tych występuje przyimek ὑπέρ opisujący korzyść), teraz Paweł pragnie podkreślić nasze współuczestnictwo w Jego śmierci (akcentuje je

¹⁸ Por. S. Légasse, *L'épître de Paul aux Romains*, Paris 2002, s. 393 (Lectio divina, 10).

¹⁹ Por. R. Penna, *Battesimo...*, dz. cyt., s. 159.

²⁰ Jedność ochrzczonych z Chrystusem jest szczególnie zaakcentowana w naszej perykopie. Podkreślają ją wyrażenia z συν („razem”): συνετάφημεν – „pogrzebani razem” (w. 4); σύμφυτοι – „zjednoczeni razem” (w. 5); συνσταυρώθη – „został współukrzyżowany” (w. 6); σύν – „razem” (w. 8); συζήσομεν – „razem będziemy żyli” (w. 8).

²¹ Por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 307.

²² Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 22.

²³ Por. tamże, s. 23.

²⁴ Por. J. A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, trad. di E. Gatti, ed. italiana a cura di A. Pitta, Casale Monferrato 1999, s. 517.

²⁵ Paweł nie jest pierwszym, który ustanawia relację między chrztem a śmiercią. Sam Jezus określał własną śmierć jako chrzest – por. Mk 10, 38–39; Łk 12, 50.

wspomniany przyimek εἰς). Dlatego też posługuje się czasownikiem συνθάπτειν (w. 4) w aoryście, który uwypukla nasze współpogrzebanie z Chrystusem jako już zaistniały fakt. Paweł obwieszcza więc w sposób definitywny prawdę o naszej śmierci z Chrystusem. Złożenie do grobu jest bowiem pieczęcią, ostatecznym potwierdzeniem rzeczywistości śmierci²⁶. Ochrzczony uczestniczy, „ma udział” w śmierci i pogrzebaniu Chrystusa, ale nie dzieli z Nim jeszcze Jego zmartwychwstania. Paweł uznaje je bowiem jako wydarzenie ściśle eschatologiczne, a nie jako naturalną konsekwencję współudziału w śmierci Chrystusa. Zmartwychwstanie będzie darem Bożym dla tych, którzy wytrwają w uczestnictwie w cierpieniach Chrystusa (por. Flp 3, 10–11)²⁷. Nie jest więc ono faktem aktualnym, ale – jak zaznaczyliśmy – eschatologicznym.

Dostrzegamy w tym punkcie zasadniczą różnicę między Listem do Rzymian a Listami do Kolosan i Efezjan. W pierwotnej myśli Pawłowej chrzest występuje w bezpośredniej relacji do śmierci Chrystusa. Natomiast w listach deuteropawłowych łączy on chrześcijanina także z Jego zmartwychwstaniem. Nie tylko zostaliśmy z Nim współpogrzebani, ale także jesteśmy z Nim współzmartwychwstali.

Tymczasem Rz 6, 4 podkreśla, że obecnie odpowiednikiem zmartwychwstania Chrystusa jest „nowość życia” (καινότης ζωῆς) chrześcijan. Znajduje ona swój fundament w Jego powstaniu z martwych²⁸. Nie można jej wypracować własnym jedynie wysiłkiem. Jest bowiem jakością eschatologiczną²⁹ (por. Rz 7, 6; 12, 2; 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), oznacza pełnię wartości podarowaną chrześcijanom dzięki zbawieniu dokonanemu przez Chrystusa³⁰. Stanowi także potwierdzenie, iż moc eschatonu wkroczyła

²⁶ Por. S. Agersnap, *Baptism and the New Life. A Study of Romans 6, 1–14*, Aarhus 1999, s. 269. Légasse dostrzega w uwadze dotyczącej współpogrzebania przygotowanie do wydobycia jeszcze większego kontrastu między śmiercią a zmartwychwstaniem. Zmarły zostanie bowiem podniesiony z pozycji, którą zajmował w grobie – por. S. Légasse, *L'épître...*, dz. cyt., s. 394. Odniesienie do pogrzebania mogłoby także kojarzyć się z liturgicznym gestem chrzcielnym zanurzenia w wodzie. Jednak w tekście nie mamy odpowiednika współpowstania z martwych, czyli do wynurzenia. Nadto z czasów Nowego Testamentu nie posiadamy również potwierdzeń dotyczących takiego właśnie sposobu praktykowania chrztu – por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 247–248. Jedyne poczawszy od *Constitutiones Apostolorum* 3, 17, 3 ryt chrztu jest interpretowany w świetle Rz 6. Czynność zanurzania oznacza symbolicznie umieranie z Chrystusem (ἡ κατάδυσις τὸ συναποθαιεῖν), zaś wynurzenie – współzmartwychwstanie z Nim – por. R. Penna, *Battesimo...*, dz. cyt., s. 161.

²⁷ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 248.

²⁸ Por. *List do Rzymian*, dz. cyt., s. 80.

²⁹ Por. D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, Regensburg 1984³, s. 124 (Regensburger Neues Testament).

³⁰ Por. J. Behm, καινότης, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, in Verbindung mit O. Bauernfeind... [et al.] hrsg. von G. Kittel, t. 3, Stuttgart 1935, s. 453.

w obecny wiek³¹. Nowość życia (por. 7, 6) czyni aluzję do nieznanego do tej pory typu egzystencji, nawiązuje do postawy człowieka, która wymyka się schematom tego świata (por. Rz 12, 2)³². Ideę nowości życia wzmacnia także czasownik περιπατεῖν. Dosłownie oznacza „chodzić wokół”, metaforycznie zaś opisuje u Pawła przede wszystkim prawe, etyczne życie (por. 1 Tes 2, 12; 4, 1. 12)³³. Καλωσύνης ζωής nie działa mechanicznie, musi być weryfikowana³⁴. Jej wartość jest niepodważalna. Chociaż bowiem nie oznacza jeszcze współdziałania ochrzczonego w chwalebnym zwycięstwie Chrystusa, to jednak jest dowodem, że Chrystus został wskrzeszony przez chwałę, czyli przez moc (por. 2 Kor 13, 4) Ojca³⁵. Potwierdza, iż stała się ona dostępną dla chrześcijanina dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa.

Zjednoczenie z Chrystusem i śmierć starego człowieka (ww. 5–7)

Werset 5 ponownie podkreśla uczestnictwo wierzących w śmierci Jezusa i szczególnie akcentuje nasz przyszły udział w Jego zmartwychwstaniu. Przymiotnik σύμφυτος pochodzi od czasownika συμφύειν („wzrastać razem”) i oznacza „zjednoczony, zrosnięty, tego samego rodzaju, tej samej natury”. Termin ten występuje w Nowym Testamencie jedynie w Rz 6, 5 i łączy się w tekście z czasownikiem γίνεσθαι („stać się”) w czasie *perfectum*. Nawiązuje zatem do faktu, który zaistniał w przeszłości, a jego skutki są wciąż aktualne. Σύμφυτος wyraża zatem wzajemne przenikanie się między chrześcijanami a Chrystusem³⁶. Spójność ta dokonała się na krzyżu i nadal trwa.

Dyskusję wzbudza rzeczownik ὁμοίωμα. Jego znaczenie jest trudne do uchwycenia, ponieważ rzadko występuje w tekstach klasycznych. Wskazuje w nich na identyczny obraz, wizerunek, także podobieństwo, zgodność³⁷. W LXX termin ten występuje czterdzieści razy i może oznaczać w sensie konkretnym „obraz” (por. Wj 20, 4) oraz bardziej ogólnie – „porównanie” (por. Iz 40, 18) lub „postać, dostrzegalną formę” (por. Ez 1, 26).

³¹ Por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 310.

³² Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 28.

³³ Por. S. Agersnap, *Baptism and the New Life...*, dz. cyt., s. 269, oraz H. Seesemann, περιπατέω, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, begründet von G. Kittel; in Verbindung mit zahlreichen Fachgenossen hrsg. von G. Friedrich, t. 5, Stuttgart 1954, s. 944.

³⁴ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 2002⁴, s. 194 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 6).

³⁵ Δόξα („chwała”) oraz δύναμις („moc”) tworzą jedność – por. tamże.

³⁶ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 30.

³⁷ Por. J. Schneider, ὁμοίωμα, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dz. cyt., t. 5, s. 191.

W Nowym Testamencie słowo to pojawia się sześć razy (pięciokrotnie u Pawła). W Rz 1, 23; 5, 14 oraz w Ap 9, 7 ma ono znaczenie podobieństwa³⁸, zaś w Rz 8, 3 i Flp 2, 7 oznacza „postać, figurę, kształt” i opisuje ludzką naturę Jezusa³⁹.

W Rz 6, 5a w rzeczowniku τῶ ὁμοιώματι dostrzega się *dativus sociativus* i znaczenie podobieństwa lub *dativus instrumenti* i znaczenie zgodności w sensie współdziałania. W pierwszym przypadku zdanie brzmiałoby: „Jeśli bowiem zostaliśmy zjednoczeni w podobieństwie do Jego śmierci...”⁴⁰. Rzeczownik τῶ ὁμοιώματι łączy się wtedy bezpośrednio z przymiotnikiem σύμφυτοι („zjednoczeni”). Całość oznaczałaby, że staliśmy się zjednoczeni ze śmiercią Jezusa. Jednak nasza śmierć nie jest identyczna z Jego śmiercią, nie oznacza tego samego losu⁴¹.

W drugim przypadku przekład brzmiałby: „Jeśli bowiem zostaliśmy zjednoczeni z Nim przez współdziałanie w Jego śmierci...”⁴². Dostrzegamy, że druga możliwość zakłada domyślny zaimek αὐτῶ („z Nim” w odniesieniu do Chrystusa – por. w. 4) zgodny z logiką złożenia σύν („z”). Wówczas przymiotnik σύμφυτοι łączy się z αὐτῶ (z Nim), a termin ὁμοίωμα wyraża naszą relację do śmierci Chrystusa. Paweł podkreślałby, że wszyscy, którzy zostali zjednoczeni z Chrystusem, dostąpili tej łaski przez współdziałanie w Jego śmierci⁴³. Wydaje się, że ta druga interpretacja jest bardziej przekonująca. Potwierdza ją chrystologiczny kontekst⁴⁴ oraz tematyka zjednoczenia chrześcijanina ze śmiercią Jezusa, która w Rz 6, 4–8 pojawia się aż pięciokrotnie (por. ww. 4. 5. 6. 8bis)⁴⁵.

Werset zaś 5b ze szczególną mocą poprzez ἀλλὰ καὶ („lecz także”) akcentuje nasze przyszłe zmartwychwstanie. Czasownik ἐσόμεθα („będziemy”) stanowi eschatologiczne *futurum*, jak na to wskazuje paralelna wypowiedź

³⁸ Por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 313.

³⁹ W Rz 8, 3 Paweł mówi o Chrystusie, że został posłany od Boga ἐν ὁμοιώματι σαρκός ἀμαρτίας. Oznacza to jednocześnie więź – Chrystus stał się człowiekiem, jak również różnicę – nie był On poddany grzechowi (ἀμαρτία). Podobnie w Flp 2, 7 wyrażenie: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος oznacza, że Chrystusa nie odróżnia od nas postać (kształt, figura), którą nosił, lecz noszący tę samą postać odróżniają się od Niego – por. E. Lohse, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 2003¹⁵, s. 190–191 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 4).

⁴⁰ Por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 315.

⁴¹ Por. S. Légasse, *L'épître...*, dz. cyt., s. 396.

⁴² Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 30.

⁴³ Por. tamże, s. 32.

⁴⁴ Paweł już wcześniej zaznaczył, że zostaliśmy ochrzczeni w Chrystusie (w. 3), pogrzebani z Nim (w. 4), a wreszcie doda, że nasz stary człowiek został współukrzyżowany, domyślnie z Nim, oraz że umarliśmy z Chrystusem i będziemy żyli z Nim (w. 8).

⁴⁵ Por. R. Penna, *Battesimo...*, dz. cyt., 166.

w w. 8: συζήσομεν αὐτῷ – „będziemy żyli z Nim”⁴⁶. Nadto już sam termin ἀνάστασις („zmartwychwstanie”) wskazuje na przyszłość, ponieważ nigdy nie ma on u Pawła wartości teraźniejszej (por. Rz 1, 4; 1 Kor 15, 12–13. 21. 42; Flp 3, 10; 1 Tm 2, 18)⁴⁷. Chrześcijanin już uczestniczy w śmierci Chrystusa, jest bowiem wyrwany z mocy grzechu. Pozostaje mu jeszcze współdziałanie w Jego chwalebny m zmartwychwstaniu (por. Flp 3, 10). Na ten aspekt Paweł jednak nie zwraca większej uwagi. W następnym wersecie powraca do tematu śmierci względem grzechu i konieczności, by do niego więcej nie należeć.

Werset 6 pogłębia sens uczestnictwa w ukrzyżowaniu Chrystusa. Jest on wprowadzony przez τοῦτο γινώσκοντες ὅτι. Imiesłów γινώσκοντες może w tym przypadku zastępować formę osobową czasownika i mieć wartość nie tyle oznajmującą, co imperatywną⁴⁸. Przytoczone wyrażenie można zatem przetłumaczyć: „to wiedźcie, że”.

Paweł pragnie skupić uwagę lektorów na treści, którą już podjął w poprzednich wersetach, teraz zaś ujmuje ją syntetycznie w formie niemalże aksjomatu⁴⁹. Określenie ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος („stary nasz człowiek”) jest poprzedzone – jak widzimy – rodzajnikiem określonym. Wskazuje więc na kogoś konkretnego. Przymiotnik παλαιός opisuje u Pawła stan życia ludzkiego przed chrztem i nawróceniem, akcentuje nasze Adamowe pochodzenie i przeszłość (por. 1 Kor 5, 7–8; Kol 3, 9; Ef 4, 22)⁵⁰.

Stary człowiek utożsamia się więc z kimś, kto znajdował się lub znajduje poza Chrystusem. Był lub jest on zdominowany przez moc grzechu⁵¹. Tego typu człowiek „został współukrzyżowany” (συνεσταυρώθη) z Chrystusem. Rz 6, 6 stanowi jedyne miejsce w całym liście, w którym Paweł przywołuje krzyż Jezusa. Nie czyni jednak odniesienia do historycznej śmierci Chrystusa. Czasownik συνεσταυροῦν („współkrzyżować”) nie ma tutaj znaczenia dosłownego. Literalnie można go odnieść do dwóch lotrów ukrzyżowanych razem z Jezusem (por. Mt 27, 44; Mk 15, 32; J 19, 32)⁵². W naszym kontekście współukrzyżowanie chrześcijanina polega na współdziałaniu w zbawczych owocach wpływających z ukrzyżowania Chrystusa⁵³.

⁴⁶ Por. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer (Röm 6–11)*, Zürich 1993³, s. 15 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 6.2). Eschatologiczne *futurum* w w. 5b tworzy fundament dla obecnego kroczenia w nowości życia – por. tamże, s. 16.

⁴⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 33.

⁴⁸ Por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, dz. cyt., par. 468, 2b; H. Schlier, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 195.

⁴⁹ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 34.

⁵⁰ Por. J. A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 519.

⁵¹ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 249.

⁵² Por. S. Agersnap, *Baptism and the New Life...*, dz. cyt., s. 322.

⁵³ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 35.

„Ciało grzechu” (τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας), czyli ciało opanowane przez potęgę grzechu⁵⁴ zostało uczynione dosłownie impotentem⁵⁵. To zaś oznacza, iż stary człowiek⁵⁶ – niewolnik grzechu nie ma już żadnej siły działania. Został bowiem zastąpiony przez człowieka nowego (por. 2 Kor 5, 17), wyzwolonego z tyranii grzechu⁵⁷. Człowiek nowy już nie jest na służbie grzechu, cieszy się wolnością, ponieważ przeszedł pod innego pana (por. Rz 6, 15–23).

Prawdę tę podkreśla także werset 7, który brzmi jak ogólna sentencja⁵⁸: „Kto bowiem umarł, stał się wolnym od grzechu”. Być może Paweł nawiązał w niej do wypowiedzi rabinów: „Jeśli człowiek umarł, to jest wolny od wypełniania przykazań”⁵⁹. Tekst rabiniczny mówi o śmierci fizycznej. Natomiast wydaje się, że Paweł, stosując tę sentencję, myśli o śmierci jako metaforze radykalnej odnowy człowieka⁶⁰ i rozumie ją duchowo jako śmierć dla grzechu⁶¹. Skutkiem współukrzyżowania z Chrystusem jest bowiem uwolnienie od mocy grzechu. Czasownik δικαιουσθαι zachowuje więc tutaj inny sens niż zazwyczaj u Pawła („być usprawiedliwionym”) i oznacza „być wyzwolonym” (por. Syr 26, 29; Dz 13, 38n).

⁵⁴ Ciało grzechu nie wyraża opozycji do duszy, lecz określa całą osobę ukierunkowaną jedynie ku ziemi, zamkniętą na Boga i Jego Ducha – por. J. A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 520.

⁵⁵ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 250, przyp. 165. Autor zaznacza, że czasownik καταργεῖν nie ma tutaj znaczenia mocnego („zniszczyć”), lecz słabe („czynić impotentem, nieskutecznym”).

⁵⁶ Ciało grzechu utożsamia się ze starym człowiekiem – por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 36.

⁵⁷ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 251. Rodzi się pytanie, czy pozbawienie mocy ciała grzechu i wcześniejsze współukrzyżowanie dokonały się w akcie chrzcielnym, czy też należą do wydarzenia śmierci Chrystusa? Ściśle mówiąc o chrzcie jest mowa tylko w wersetach 3–4, natomiast werset 5 już od niego odbiega. Pierwszorzędne zainteresowanie Pawła dotyczy nie sakramentu, lecz śmierci Chrystusa. Egzegeza wersetu 6 potwierdza tę opcję hermeneutyczną.

⁵⁸ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 198.

⁵⁹ Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 3, München 1954, s. 232.

⁶⁰ Por. S. Agersnap, *Baptism and the New Life...*, dz. cyt., s. 322.

⁶¹ Opinie wśród egzegetów są tutaj podzielone. Np. Pitta uważa, że Paweł myśli tutaj o śmierci fizycznej, która dotyczy każdego – por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 251. Natomiast Penna słusznie zauważa, iż kontekst jest rozstrzygający. Skoro śmierć fizyczna reprezentuje wyzwolenie z Prawa, to również ten, kto umiera z Chrystusem, jest wyzwolony z grzechu, ponieważ jest wolny od jego tyranii – por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 37.

Nasze przyszłe życie z Chrystusem oraz nowa wizja teraźniejszości (ww. 8–11)

Dotychczas Paweł zatrzymywał się przede wszystkim na uczestnictwie w śmierci Chrystusa, teraz zaś w w. 8 uwypukla współdziałanie wierzących w życiu Jezusa w eschatologicznej przyszłości. W słowach Pawła rozbrzmiewa centralna treść chrześcijańskiej wiary⁶², kerygmat paschalny pierwotnego chrześcijaństwa (por. 1 Kor 15, 3–5). Jest on odczytany w świetle uczestnictwa chrześcijanina w losie Chrystusa. To, co odnosi się do Jezusa, dotyczy także na zasadzie analogii także tych, którzy do Niego należą⁶³ (por. 1 Tes 4, 14). Tekst zakłada śmierć Chrystusa i współdziałanie w niej jako realnie zaistniałe (aoryst ἀπεθάνομεν – „umarliśmy”), natomiast naszą pełną przynależność do Niego wyraża w eschatologicznym *futurum* (συζήσομεν – „będziemy żyli”)⁶⁴.

Apostoł podkreśla triumf Chrystusa nad śmiercią (w. 9). Zmartwychwstanie ma dla Niego charakter fizyczny, natomiast dla chrześcijanina moralny i fizyczny⁶⁵.

Zmartwychwstały Jezus nie podlega już imperium śmierci⁶⁶. Jego powstanie z martwych nie jest powrotem do życia naturalnego, jak to było w przypadku Łazarza (por. J 11, 43–44). Podwójne οὐκέτι – „już więcej nie” (w. 9) kładzie nacisk na to, że pokonał On śmierć w sposób definitywny. Przysłówek ἐφάπαξ – „raz na zawsze” (w. 10) ma sens soteriologiczny i zaznacza niepowtarzalność, czyli wystarczalność śmierci Chrystusa, aby przynieść nam radykalne wyzwolenie⁶⁷. Tekst wyraża je celownikiem τῇ ἀμαρτίᾳ, który funkcjonuje jako *dativus incommodi*⁶⁸. Podkreśla on, że Chrystus umarł dla grzechu, to znaczy przyniósł mu ujmę, szkodę, zadał mu cios. W ten sposób radykalnie wyzwolił człowieka spod jego wpływu. Konstrukcja τῇ ἀμαρτίᾳ ἀπέθανεν („umarł dla grzechu”) stanowi także fundament wobec tego, co Paweł wyraził w 6, 2 w odniesieniu do chrześcijan: „umarliśmy dla grzechu”⁶⁹. Nowe życie Chrystusa jest teocentryczne.

⁶² Por. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer (Röm 6–11)*, dz. cyt., s. 18.

⁶³ Por. R. Penna, *Lettera...*, dz. cyt., t. 2, s. 37. Autor zwraca uwagę, iż podmiot w wersecie 8 nie jest w 3 os. l. poj., lecz w 1 os. l. mn.

⁶⁴ Por. E. Lohse, *Der Brief an die Römer*, dz. cyt., s. 192.

⁶⁵ Por. R. Penna, *Lettera...*, dz. cyt., t. 2, s. 39.

⁶⁶ S. Légasse, *L'épître...*, dz. cyt., s. 402.

⁶⁷ Por. R. Penna, *Lettera...*, dz. cyt., t. 2, s. 39.

⁶⁸ Por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, dz. cyt., par. 188, 3.

⁶⁹ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 39.

Celownik τῷ θεῷ stanowi z kolei *dativus commodi* i wyraża cel osiągnięty przez Chrystusa: życie dla Boga⁷⁰.

W ten nowy sposób istnienia Chrystus pragnie wprowadzić także swych wiernych. Dlatego też Paweł zwraca się do nich bezpośrednio w drugiej osobie liczby mnogiej (por. w. 3), stosując imperatyw λογίζεσθε – „uważajcie, bądźcie przekonani, liczcie się z faktem, że...” (w. 11). Czasownik λογίζεσθαι w Liście do Rzymian nie przekazuje jakiegś subiektywnej opinii, lecz wyraża mocne przekonanie, pewność wynikającą z wiary (por. Dz 3, 28)⁷¹. Pawłowe stwierdzenie brzmi jako zasada, fundament. Dotyczy bycia, a nie działania⁷². Ponieważ Chrystus umarł dla grzechu (por. w. 10), chrześcijanie są nazwani νεκροί τῆ ἁμαρτίας – „umarli dla grzechu”⁷³. „Umrzeć dla grzechu” ma jednak w odniesieniu do Chrystusa inny sens niż w relacji do chrześcijan. Chrystus zdetronizował grzech, chrześcijanie zaś czerpią owoce z tej detronizacji, bo nie są już mu poddani⁷⁴.

Chrześcijanin już nie żyje więcej ἐν σαρκί (Rz 7, 5; 8, 8n), to znaczy nie jest posiadany przez ciało, ani też ἐν κόσμῳ (Kol 2, 20), czyli w zamknięciu świata i jego mocy. Jego nowa egzystencja dokonuje się obecnie ἐν Χριστῷ. W Rz 6, 11 Paweł po raz pierwszy stosuje ἐν – w połączeniu z Chrystusem. Przyimek ἐν („w”) wyraża intymną i witalną więź z Nim. Dla Pawła „żyć dla Boga w Chrystusie Jezusie” nie oznacza „żyć razem z Chrystusem” (συζῆν Χριστῷ), ale odpowiada obecnie tej przyszłej perspektywie⁷⁵.

Końcowe zachęty (ww. 12–14)

Wersety 12–14 mają charakter parenezy, zawierają wnioski etyczne i zachęty wypływające z uczestnictwa w śmierci Chrystusa. Chociaż miejsce starego człowieka zajął nowy, to jednak „ciało śmiertelne” (θνητὸν σῶμα), w którym zrealizowała się ta głęboka przemiana, pozostaje to samo⁷⁶. Przymiotnik θνητός opisuje słabość, kruchość obecnego życia i potrzebę przyszłego zmartwychwstania (por. Rz 8, 11; 1 Kor 15, 53. 54; 2 Kor 4, 11; 5, 4). Natomiast rzeczownik σῶμα nie określa jedynie wymiaru fizycznego

⁷⁰ Występujące w tekście wyrażenie: ὃ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ należy rozumieć: „życie, którym żyje, żyje dla Boga”. Podobnie tłumaczy się wcześniejsze ὃ γὰρ. Wskazuje ono na śmierć Chrystusa – por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, dz. cyt., par. 154, 3.

⁷¹ Por. E. Lohse, *Der Brief an die Römer*, dz. cyt., s. 193.

⁷² Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 41.

⁷³ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 200.

⁷⁴ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 41.

⁷⁵ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 201.

⁷⁶ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 253.

człowieka, lecz całą osobę ludzką⁷⁷. W śmiertelnym ciele budzą się pożądanía, które są pozostającymi agentami grzechu (por. Rz 7, 7n) i usiłują zdominować wierzących⁷⁸.

Należą one do starego człowieka. Moc grzechu może się znów odezwać w kimś, kto porzuca relację uczestnictwa w śmierci Chrystusa⁷⁹. Stąd rodzi się Pawłowy apel, by nie dać się ponownie zwyciężyć przez grzech. Jego niewolniczy wpływ objawia się we wspomnianych już pożądaniościach. Dlatego też bezokolicznik ὑπακούειν („być posłusznym, uległym”) poprzedzony przez εἰς τό (domyślnie ὑμᾶς) wskazuje bardziej sposób, w jaki panuje moc grzechu, aniżeli jego skutek⁸⁰.

W dalszym ciągu parenezy Paweł stosuje drugą osobę liczby mnogiej, nawiązuje więc bezpośredni kontakt z wierzącymi. Nadto posługuje się językiem obrazowym, mającym wydźwięk militarny. Apostoł widzi obecne życie jako walkę między bronią niesprawiedliwości i bronią sprawiedliwości (ὄπλα ἀδικίας, ὄπλα δικαιοσύνης)⁸¹. Chrześcijanin umarł dla grzechu, ale grzech nie przestaje istnieć, dlatego też Apostoł apeluje do chrześcijan, by oddali swe członki, czyli samych siebie⁸², na służbę Bogu, a nie grzechowi. Powtórzenie zaś tego samego czasownika παριστάειν („oddać, ofiarować, przedstawić”) zwraca uwagę na ważność i właściwy wymiar życia chrześcijańskiego, który się odmierza i żywi relacją z Bogiem⁸³.

W ostatnim wersecie parenezy Paweł podejmuje tęzę wyrażoną w w. 1b, iż nie ma zgodności między łaską a grzechem, ponieważ nie można być jednocześnie pod panowaniem łaski i grzechu. Łaska zapoczątkowała nową ontologię chrześcijanina (umarły dla grzechu) i jednocześnie towarzyszy mu w jego nieustannej walce moralnej⁸⁴. Dała początek nowemu porządkowi

⁷⁷ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 43.

⁷⁸ Por. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer (Röm 6–11)*, dz. cyt., s. 20.

⁷⁹ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 253.

⁸⁰ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, dz. cyt., s. 202.

⁸¹ Zaskakuje przeciwstawna relacja między niesprawiedliwością a sprawiedliwością ze względu na całkowity brak słownictwa dotyczącego sprawiedliwości w Rz 6, 1–14 (jedynie w w. 7 Paweł zastosował czasownik δικαιοῦν, by wyrazić wyzolenie od – ἀπό). Sprawiedliwość w 6, 13 jest rozumiana w sensie postawy wobec Boga wynikającej z usprawiedliwienia – por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 253. Ma wydźwięk nowego życia w Chrystusie. Natomiast niesprawiedliwość zgodnie z Rz 6, 19 wiąże się z nieczystością, nieprawością – por. J. A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 532.

⁸² Zwrot „nasze członki” jest paralelny do zwrotu „my sami” – por. G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List św. Pawła do Rzymian)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 9, Warszawa 1997. Również Toews zauważa, że τὰ μέλη oraz ἐαυτοὺς są synonimami – por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 323.

⁸³ Por. R. Penna, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., t. 2, s. 47.

⁸⁴ Por. tamże, s. 146.

zbawienia, dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Grzech natomiast jest związany z Prawem Mojżeszowym⁸⁵ w tym sensie, że nie daje ono możliwości wyzwolenia spod mocy grzechu⁸⁶. Cały akcent jednak pada na łaskę (οὐ... ἀλλὰ... – „nie... lecz...”), która ma przypominać, że grzech nie może być naszym panem, lecz Jezus Chrystus.

Wnioski

Perykopa Rz 6, 1–14 daje wyraźną odpowiedź na tezę wyrażoną w formie zarzutu: „Czy mamy trwać w grzechu, aby wzmogła się łaska?”. W przeprowadzonej argumentacji Paweł w sposób jasny ukazuje bezsensowność takiego pytania. Jak mogą chrześcijanie trwać w grzechu, skoro dla niego umarli, zostali współpogrzebani, współukrzyżowani z Chrystusem? Nadto otworzył się przed nimi nieznany dotąd sposób życia. Otrzymali nowy początek, nową przyszłość. Grzech stracił nad nimi swą zniewalającą moc. Eschatologiczne życie zobowiązuje ich, aby trwali w zażyłości z Chrystusem, byli stale ukierunkowani ku Bogu i zdeterminowani w walce, by nie dać się opanować przez grzech.

Kraków

STANISŁAW WITKOWSKI MS

Słowa kluczowe

Paweł Apostoł, List do Rzymian, grzech, łaska, moc, pogrzebani z Chrystusem, ukrzyżowani z Chrystusem, nowe życie

Summary

Crucified with Christ and free from the power of sin (Rom 6, 1–14)

Pericope Rom 6, 1–14 gives a clear answer to a thesis expressed in the form of accusation: should we remain in sin so that grace may be given the more fully? In his argumentation Paul clearly illustrates the absurdity of this question. How can we remain in sin if we have died for it, were buried and crucified with Christ? Furthermore, a new, until now unknown, way of life opened before us. We received a new beginning and new future. Sin lost its enslaving power over us. The reality of eschatological life obliges us to remain in intimacy with Christ, to be steered towards God and determined in the fight not to be overcome by sin.

⁸⁵ Rzeczownik νόμος wskazuje na Prawo Mojżeszowe. Brak rodzajnika w wyrażeniu ὑπὸ νόμου w żadnym wypadku nie jest argumentem przeciwko odniesieniu do Prawa Mojżeszowego – por. J. E. Toews, *Romans*, dz. cyt., s. 326.

⁸⁶ Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 254. Być pod Prawem nie jest tym samym, co być pod grzechem, choćby ze względu na Boże pochodzenie Prawa. Jednak z punktu widzenia antropologicznego, sytuacja człowieka nie zmienia się.

Keywords

Paul the Apostle, Letter to the Romans, sin, grace, power, buried with Christ, crucified with Christ, new life

REFLEKSJE · KOMENTARZE

Tomasz M. Dąbek OSB

Odniesienia do osoby i tekstów św. Pawła w *Regule* św. Benedykta

Kończymy rok św. Pawła Apostoła, w którym szczególnie rozważamy jego życie i naukę. Osoby konsekrowane żyjące według *Reguły* św. Benedykta oraz wszyscy zainteresowani duchowością benedyktyńską mogą poświęcić trochę uwagi refleksji nad tekstami *Reguły* odnoszącymi się do Apostoła Narodów. Jego grób znajduje się we wspaniałej bazylice, którą od wieków opiekują się mnisi zachowujący *Regulę* św. Benedykta.

Reguła jako całość w obecnej postaci stanowi normę życia mnichów i mniszek, sióstr oraz oblatów i tych, którzy bez formalnych związków z jakąś wspólnotą benedyktyńską starają się żyć tym duchem. Powstała ona jako wyraz tradycji mniszej, którą Zachód zaczerpnął ze Wschodu, wnosząc w nią swój umiar, praktyczne podejście do życia i do człowieka oraz atmosferę rzymskiej rodziny, w której przełożony zastępuje najlepszego Ojca – Boga.

Przez wieki uważano *Regulę* św. Benedykta za dzieło pisane od początku do końca przez jednego autora przekazującego owoce własnego doświadczenia i przemyśleń. Osoba i osobowość autora, przez pryzmat których zwykle się oceniać wartość dzieł literackich, plastycznych czy muzycznych, mają jednak w tym wypadku mniejsze znaczenie niż ukazanie prawdy będącej owocem życia i myśli wielu pokoleń, ktokolwiek by ją wyrażał słowem.

W ten sposób trzeba patrzeć na wiele ksiąg biblijnych, zarówno na Pięcioksiąg przypisywany dawniej Mojżeszowi, a powstający etapami w ciągu wielu wieków, jak i na Ewangelie czy *Corpus Paulinum*, w którym obok tekstów pochodzących bezpośrednio od Apostoła Narodów są też te redagowane przez uczniów w ciągu kilku dziesięcioleci.

Podobnie patrzymy dzisiaj na *Regulę* św. Benedykta jako bardzo mądre zastawienie mniszej tradycji rozwijanej na Zachodzie pod wpływem ideałów zaczerpniętych ze Wschodu. Znana od dawna, lecz niezbyt szeroko rozpowszechniona anonimowa *Reguła Mistrza* uchodziła przez wieki za rozszerzenie *Reguły* św. Benedykta. Bezpośrednio przed II wojną światową o. A. Genestout z opactwa Solesmes przedstawił hipotezę chronologiczne-

go pierwszeństwa *Reguły Mistrza*. Pobudziło to wielu do dyskusji i badań, w wyniku których uważa się obecnie tę regułę za starszą. W dużej mierze jest to owoc badań o. A. de Vogüé z opactwa La-pierre-qui-Vire. Ponieważ wiele partii obu reguł wykazuje bardzo daleko idącą zbieżność, zatem św. Benedykt albo korzystał ze starszej reguły w obecnej postaci, albo też ze wspólnego źródła, z którego mądrze czerpał to, co odpowiadało jego koncepcji mniszego i chrześcijańskiego życia.

Powyższe stwierdzenia mają też swoje znaczenie przy rozważaniu i interpretacji sposobów korzystania z Pisma Świętego w *Regule* św. Benedykta. Są w niej teksty, które można nazwać własnymi, i teksty, zwłaszcza w pierwszej części, bardzo podobne do *Reguły Mistrza*, w której pierwsza część obejmująca rozdziały 1—10 nazwana jest „aktem służby serca” (*actus militiae cordis* – 10, 123), następna „porządkiem klasztornym” (*ordo monasterii* – nazwa ta jest zastosowana w uwadze autora między rozdziałami 10 i 11). Polskie wydanie w serii *Źródła Monastyczne* zaznacza je tłustym drukiem. Zawarte w nich cytaty biblijne zostały przytoczone jako fragmenty wcześniejszych dzieł – św. Benedyktowi podobały się w całości, niekiedy mógł wprowadzać drobne zmiany.

Reguła powstała w języku łacińskim, zatem cytaty i aluzje biblijne pochodzą też z łacińskich przekładów. Można porównywać je z Wulgatą albo wcześniejszymi wersjami tłumaczeń. Trzeba też pamiętać, że w tamtych czasach na ogół cytowano z pamięci, nie zawsze porównując z dostępnym rękopisem. W cytatach występujących także w *Regule Mistrza* św. Benedykt niekiedy wprowadzał drobne korekty, aby były bardziej zgodne np. z rzymską wersją Psalterza, podobnie jak pisząc o pieśniach w jutrzni, poleca stosować takie, jakich używa Kościół Rzymski (13, 10). W polskich przekładach korzysta się z współczesnej wersji przekładu o. J. Wujka z Wulgaty albo z Biblii Tysiąclecia, w razie potrzeby wprowadzając odpowiednie korekty.

W naszych rozważaniach posłużymy się indeksem odniesień biblijnych z krytycznego wydania E. Hanslika z serii *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* oraz z polskiej edycji *Reguły Mistrza* i *Reguły* św. Benedykta z serii *Źródła Monastyczne*. Omówimy najpierw odniesienia do osoby Apostoła Narodów oraz podamy statystykę korzystania z jego tekstów, a potem przytoczymy kilka przykładów interpretacji najczęściej stosowanych tekstów Pawłowych w różnych kontekstach *Reguły*.

Święty Paweł i jego teksty w *Regule* św. Benedykta

Samo imię św. Pawła wymienione jest w *Regule* św. Benedykta dwukrotnie. W prologu czytamy: „Jak nawet Apostoł Paweł niczego sobie nie

przypisywał ze swego apostołowania, lecz mówił: Z łaski Boga jestem tym, czym jestem. Powiedział także: Kto się chlubi, niech się w Panu chlubi” (por. 31–32, przekład polski za wydaniem w serii *Źródła Monastyczne* dokonany przez o. Bernarda Turowicza OSB, RB cytuje 1 Kor 15, 10 i 2 Kor 10, 17, tekst odpowiada we wstępie do *Reguły Mistrza* w komentarzu do Psalmów wersom 27–28, w RM w drugim wypadku zacytowany tam jest inny Pawłowy tekst o podobnym znaczeniu: „jeśli się trzeba chlubić (to) mi nie wypada” – 2 Kor 12, 2).

Drugi raz św. Paweł jest wymieniony w rozdziale o pokorze przy czwartym stopniu: „Z Apostołem Pawłem znoszą fałszywych braci i błogosławią złorzeczącym” (7, 43, co odpowiada RM 10, 60). W obu wypadkach są to wcześniejsze teksty, świadectwa tradycji mniszej powołującej się na św. Pawła jako na przykład pokory, cierpliwości, gotowości do przebaczenia. W pierwszym św. Benedykt zastosował inny tekst, chciałoby się powiedzieć bardziej teologiczny, w którym św. Paweł nie tylko stwierdza, że nie wypada się chlubić, ale odnosząc wszystko do Boga, zaleca, by także Jemu przypisywać to dobro, jakie można, a czasem trzeba powiedzieć o sobie, swoim doświadczeniu i pracy.

Rzeczownik *apostolus* występuje poza cytowanymi fragmentami jedenaście razy: „Dlatego przedłuża nam dni tego żywota, by dać nam czas na poprawę z grzechów, według słów Apostoła: *Czy nie wiesz, że Boża cierpliwość prowadzi cię do pokuty*” (Prolog 36–37, odpowiada RM Komentarz do Psalmów 36–37, cytuje Rz 2, 4).

W rozdziale o opacie: „Wierzimy, że w klasztorze zastępuje Chrystusa, skoro nosi taką nazwę, jaką dajemy Panu, zgodnie ze słowami Apostoła: *Otrzymaliście ducha przybrania za synów i w tym duchu wołamy: Abba, Ojcze*” (2, 2–3; odpowiada RB 2, 2–3, cytuje Rz 8, 15). Niektórzy dyskutowali, czy nie jest to przypisanie Chrystusowi tego, co należy się tylko Bogu Ojcu, ale wydaje się, że Syn uczestniczy we wszystkim we władzy Boga Ojca, a przełożony w klasztorze zastępuje Boga – Jedyne w Trójcy, Ojca, a szczególnie Syna, który stał się człowiekiem i wskazał nam drogę życia. Św. Benedykt przekazuje tu starszą tradycję, poświadczoną przez *Regułę Mistrza*.

W rozdziale o pokorze: „Trzeci stopień pokory osiąga ten, kto z miłości Boga poddaje się przełożonemu, z całym posłuszeństwem naśladować Pana, o którym Apostoł mówi: *Staj się posłusznym aż do śmierci*” (7, 34 odpowiada RM 10, 49, cytuje fragment hymnu o uniżeniu i wywyższeniu Flp 2, 8. W RM o trzecim stopniu autor mówi w tekście obejmującym wersety 45–51 z odniesieniami także do 1 Kor 6, 12. Św. Benedykt wybrał to, co najważniejsze z tekstu pobożnego, ale może nieco rozwlekłego).

W rozdziałach o liturgii godzin jest kilka wzmianek o czytaniu Apostoła (9, 10 – odmówione z pamięci po psalmach drugiego nokturnu wigilii nocnych; 13, 11 – w jutrzni dni powszednich). Odpowiednie teksty *Reguły Mistrza* mówią o czytaniu Apostoła przez przełożonych (46, 3. 5–6) podczas jutrzni (35, 1), prymy, tercji, seksty i nony (35, 3; 40, 3), modlitwy wieczornej (36, 1; 41, 3), komplety (37, 2) i oficjum nocnego (44, 3. 8), a w rozdziale o jutrzni ogólnie wspominają czytania (39, 3) bez określenia, z jakich tekstów poza ewangelią (39, 3), którą zawsze czyta opat, jeśli jest obecny (35, 1; 36, 1; 37, 2; 39, 2; 40, 3; 41, 3; 44, 4; 46, 4–7).

W rozdziale o cięższych przewinieniach: „Niech będzie samotny w naznaczonej mu pracy, trwając w żalobie pokuty i rozważając owe straszliwe słowa Apostoła: *Taki człowiek został wydany na zatracenie ciała, aby dusza jego była zbawiona w dniu Pańskim*” (25, 3–4 cytuje 1 Kor 5, 5 – jest to własny tekst RB, znacznie krótszy i bardziej konkretny od bardzo obszernych, zawierających wiele obrzędów pokutnych i przemówień opata tekstów RM 12–14 o karze wyłączenia ze wspólnoty).

W rozdziale: „Jak opat ma się troszczyć o wyłączonych ze wspólnoty” czytamy: „Jak mówi Apostoł: *Trzeba wzmocnić miłość ku niemu*, więc niech wszyscy za niego się modlą” (27, 4, aluzja do 2 Kor 2, 8 – indeks biblijny do polskiego wydania nie podaje odniesień do tego tekstu w RM).

W rozdziale „o braciach, którzy często upominani nie chcą się poprawić”: „Jeżeli i w ten sposób nie będzie uleczony, niech opat użyje żelaza do cięcia, jak mówi Apostoł: *Usuńcie zło spośród was*, i znowu: *Jeśli niewierny odchodzi, niech odejdzie*, aby jedna owca chora nie zaraziła całej trzody” (28, 5–6, cytowane 1 Kor 5, 13 i 7, 15 – indeks biblijny do polskiego wydania nie podaje odniesień do tych tekstów w RM).

W rozdziale o codziennej ręcznej pracy autor zamieścił odwołanie się do przykładu dawnych mnichów i apostołów: „Wtedy bowiem są naprawdę mnichami, gdy żyją z pracy rąk własnych, jak Ojcowie nasi i Apostołowie” (48, 8). Odpowiadający temu pouczeniu rozdział 50 RM zawiera dłuższe wprowadzenie z biblijnymi przykładami: „Bezczynny pracuje dla śmierci i jest zawsze pod wpływem pożądań” (w. 2, por. Prz 13, 4 wg LXX i 2 Kor 7, 1) oraz: „Ponadto Apostoł mówi: *Gdy byliśmy u was, nakazywaliśmy wam to: kto nie chce pracować, niech też nie je*” (w. 6 cytuje 2 Tes 3, 10 – w indeksie do łacińskiego wydania RB 18, 8 uznano za aluzję do 2 Tes 3, 10–12). U św. Benedykta jest odwołanie ogólnie do przykładu apostołów, ale dane Nowego Testamentu wskazują, że pracą ręczną w okresie posługi apostołskiej zajmowali się konkretnie przede wszystkim św. Paweł i Barnaba (por. 1 Kor 9, 6). RM o pracy św. Pawła mówi też w rozdziale o przyjmowaniu do klasztoru kapłanów, cytując 1 Kor 4, 12 i 2 Tes 3, 8. 10 (RM 83, 14–16).

W rozdziale o odzieniu i obuwiu braci autor uczy: „Niech opat zawsze bierze pod uwagę owo zdanie z Dziejów Apostolskich: *Dawano każdemu, czego potrzebował*” (55, 20). W łacińskim tekście nazwa księgi zawiera formę rzeczownikową, cytat z Dz 4, 35 pokazuje troskę o potrzeby wszystkich członków wspólnoty. W RM 87, 14–15 jest cytat z Dz 4, 34 i aluzja do 4, 35 dotyczące sprzedania własności i złożenia jej u stóp apostołów w przemówieniu opata do brata wstępującego do klasztoru, który powinien wyrzec się wszelkiej własności i przekazać ją klasztorowi

Rozdział o sposobie przyjmowania braci zaczyna się słowami: „Niech nie zezwala się łatwo na wstąpienie temu, który przychodzi do klasztoru; należy uczynić tak, jak każe Apostoł: *Wypróbujcie duchy, czy są z Boga*” (58, 1–2). Cytat pochodzi z Pierwszego Listu św. Jana (1 J 4, 1). W RM zastosowano go w długim rozdziale zatytułowanym: „Po wstąpieniu do klasztoru świecki nie powinien zmieniać ubrania ani otrzymywać tonsury przez rok” w związku z potrzebą poddania kandydata próbie: „Przeto, gdy tak łatwo wszedł (do klasztoru), nie powinno się mu wierzyć, aż się okaże, iż czynami wypełnił to, co przyrzekł słowami, jak mówi Pismo: *Nie wiercie każdemu duchowi, lecz najpierw próbujcie*” (90, 71).

Widzimy, że w wielu wypadkach „apostół” bez imienia oznacza św. Pawła (raz św. Jana), służy do wprowadzenia cytatu z jego listów albo podania za przykład jego życia i postępowania.

Przymiotnik *apostolicus* w łacińskim tekście *Reguły* św. Benedykta występuje dwa razy:

W rozdziale „jaki powinien być opat”: „W swoim nauczaniu opat powinien zawsze stosować się do wskazówki Apostoła, mówiącego: *Upominaj, proś i gań*” (In doctrina sua namque abbas apostolicam debet illam semper formam seruare, in qua dicit: *Argue, obsecra, increpa* – 2, 23, odpowiada RM 2, 23, cytuje 2 Tm 4, 3, tekst z *Corpus Paulinum*). W polskim przekładzie przez rzeczownik oddano przymiotnik „apostolski”, odwrotnie niż w tytule Dziejów Apostolskich (RB 55, 20), których łacińską formę tytułu dokładnie trzeba by oddać przez „Dzieje” lub „Czyny Apostołów”.

W rozdziale o szafarzu klasztornym: „Niech czuwa nad własną duszą, pamiętając zawsze o słowach apostolskich: *Kto dobrze służy, zyska dla siebie dobry stopień*” (31, 8 cytuje 1 Tm 3, 13 – indeks biblijny do polskiego przekładu RM nie zawiera odniesienia do tego tekstu). „Słowa apostolskie” to tekst z *Corpus Paulinum*.

Cytaty i aluzje do tekstów związanych ze św. Pawłem są w *Regule* św. Benedykta liczne. Indeks z wydania R. Hanslika podaje 69 wersetów *Corpus Paulinum*, do których są odniesienia w *Regule*. Według przyjętej tam klasyfikacji cytowanych jest 30 wersetów, aluzje są do 39. Łącznie odniesienia

są w 82 miejscach *Reguły*. Dla porównania odniesienia są do 66 wersetów Ewangelii, w tym jak w czasach patrystycznych najwięcej do św. Mateusza (39 – cytowane 16 tekstów, reszta aluzje w 46 tekstach RB), potem do św. Łukasza (21 – cytaty 4 tekstów, aluzje do 17 w 24 tekstach RB), a tylko po 3 do św. Marka (aluzje w 3 tekstach RB) i św. Jana (2 cytaty i aluzja w 4 tekstach RB) – razem w 79 miejscach RB. Z tekstów Pawłowych z Listu do Rzymian są cytaty z 7 i aluzje do 4 wersetów w 13 miejscach RB; z Pierwszego Listu do Koryntian cytaty 6 tekstów i aluzje do 12 w 22 miejscach RB; z Drugiego Listu do Koryntian są cytaty z 4 miejsc i aluzje do 3 w 7 miejscach RB; z Listu do Galatów 2 cytaty i 3 aluzje w 5 miejscach RB; z Listu do Efezjan jeden cytat i aluzje do 4 tekstów w 6 miejscach RB; z Listu do Filipian dwukrotnie cytowany jest jeden werset (2, 8), do trzech innych są aluzje (do każdego raz); z Listu do Kolosan raz cytowany jest jeden werset; z Pierwszego Listu do Tesaloniczan cytowane są 2 wersety i aluzje do czterech miejsc w 6 miejscach RB; raz jest aluzja do jednego tekstu z Drugiego Listu do Tesaloniczan (3, 10–12); z Pierwszego Listu do Tymoteusza dwa wersety są cytowane – jeden dwa, drugi trzy razy – oraz są aluzje do pięciu innych wersetów (do każdego raz); jest jedna aluzja do wersetu z Listu do Tytusa i trzy do Listu do Hebrajczyków uważanego wtedy za dzieło św. Pawła.

Indeks do polskiego wydania nie rozróżnia między cytatami i aluzjami. Podaje następujące liczby: Ewangelia św. Mateusza – odniesienia do 30 tekstów w 34 miejscach RB; Ewangelia św. Łukasza – odniesienia do 18 tekstów w 19 miejscach RB; Ewangelia św. Marka – odniesienia do 3 tekstów w 3 miejscach RB; Ewangelia św. Jana – odniesienia do 2 tekstów w 3 miejscach RB; List do Rzymian – odniesienia do 10 tekstów w 12 miejscach RB; Pierwszy List do Koryntian – odniesienia do 17 tekstów w 17 miejscach RB; Drugi List do Koryntian – odniesienia do 4 tekstów w 4 miejscach RB; List do Galatów – odniesienia do 3 tekstów w 3 miejscach RB; List do Efezjan – odniesienia do 4 tekstów w 4 miejscach RB; List do Filipian – odniesienia do 2 tekstów w 2 miejscach RB; Pierwszy List do Tesaloniczan – odniesienia do 3 tekstów w 3 miejscach RB; Pierwszy List do Tymoteusza – odniesienia do 4 tekstów w 4 miejscach RB; Drugi List do Tymoteusza – jedno odniesienie do jednego tekstu; List do Hebrajczyków – 3 odniesienia do 3 tekstów.

Porównując w *Regule* św. Benedykta częstotliwość odniesień do Ewangelii i *Corpus Paulinum*, widzimy, że ten drugi zestaw pism według pierwszego indeksu był wykorzystywany nieznacznie częściej (66/79 i 69/82), według indeksu polskiego – nieco rzadziej (53/59 i 51/53). W *Regule Mistrza* według indeksu biblijnego do polskiego przekładu są 143 odniesienia do 94 tekstów Ewangelii św. Mateusza, 7 do 7 tekstów Ewangelii św. Marka, 49 do 33 tekstów Ewangelii św. Łukasza i 15 do 12 tekstów Ewangelii św. Jana. Dla

tekstów Pawłowych statystyka przedstawia się następująco: 33 odniesienia do 25 tekstów Listu do Rzymian, 29 do 20 tekstów Pierwszego Listu do Koryntian, 10 do 10 tekstów Drugiego Listu do Koryntian, 21 do 15 tekstów Listu do Galatów, 25 do 14 tekstów Listu do Efezjan, 9 do 6 tekstów Listu do Filipian, 3 do 3 tekstów Listu do Kolosan, 7 do 5 tekstów Pierwszego Listu do Tesaloniczan, 5 do 3 tekstów Drugiego Listu do Tesaloniczan, 8 do 4 tekstów Pierwszego Listu do Tymoteusza, 6 do 3 tekstów Drugiego Listu do Tymoteusza i jedno do jednego tekstu Listu do Tytusa. Razem daje to 214 odniesień do 145 tekstów Ewangelii i 145 odniesień do 104 tekstów *Corpus Paulinum*. Jeśli weźmie się pod uwagę, że *Regula Mistrza* jest mniej więcej trzykrotnie dłuższa od *Reguły* św. Benedykta, z zestawienia wynika, że w stosunku do swej objętości RB nieco częściej odwołuje się do tekstów Pawłowych, natomiast RM do Ewangelii. Zawiera ona wiele formuł przemówień opata, w których odwołuje się do Pisma Świętego.

Odniesienia do Dziejów Apostolskich według indeksu w polskim wydaniu obejmują fragmenty, w których św. Paweł się jeszcze nie pojawia, natomiast indeks łacińskiego krytycznego wydania widzi aluzję do Dz 28, 1 w RB 53, 9: „pełna uprzejmość”, jaką należy okazać gościom, odpowiada niespotykanej życzliwości, jaką św. Paweł i jego towarzysze podróży doznali na Malcie po rozbięciu okrętu. Łacińskie słowo *humanitas* (gr. φιλανθρωπία) dobrze oddaje też podstawową cechę *Reguły* otwartej na każdego człowieka.

Omówimy teksty zastosowane częściej niż raz w *Regule*, by zobaczyć, jak rozumiał je Patriarcha Mnichów Zachodu.

Teksty Pawłowe, do których jest najwięcej odniesień w *Regule* św. Benedykta

Rz 2, 11 zacytowano w drugim rozdziale RB „Jaki winien być opat”: „bo czy wolny czy niewolnik wszyscy jesteśmy jedno w Chrystusie i pod jednym Panem pełnimy jednakową służbę wojskową, gdyż *Bóg nie robi różnicy między ludźmi*” (2, 20, odpowiada RM 2, 19, przed Rz 2, 11 cytuje też Ef 6, 8; Ga 3, 28, oraz RM 93, 88 wśród pouczeń dla nowego opata, obok odniesienia do 2 Tm 4, 8); aluzja do tego tekstu jest w rozdziale zatytułowanym: „Czy wszyscy mają otrzymywać rzeczy potrzebne w tej samej ilości”: „Nie mówimy, aby niektórym osobom okazywać szczególne względy, co niech się nie zdarza, lecz aby brać pod uwagę słabość” (34, 2).

Rz 12, 10 zastosowano w rozdziale „O zachowaniu należnego miejsca w zgromadzeniu”: „Gdy bracia się spotykają, niech młodszy prosi starszego o błogosławieństwo. Gdy starszy nadejdzie, młodszy ma powstać i ustąpić mu miejsca, aby usiadł. I niech sam nie siada, póki go starszy nie

zaprosi. W ten sposób będzie spełnione to, co napisano: *Nawzajem uprzędzajcie się w uprzejmości*” (63, 15–17). W RM ten cytat jest w rozdziale „W jaki sposób powinni domowi bracia pozdrawiać przychodzących z zewnątrz” (65, 8). Dwie aluzje do tego tekstu są w przedostatnim rozdziale RB: „O dobrej gorliwości, którą mnisi mają okazywać”: „Taką gorliwość winni praktykować mnisi z żarliwą miłością, a zatem mają okazywać sobie szacunek z uprzedzającą grzecznością [...] Czystą miłość braterską będą sobie okazywali” (72, 3–4. 8).

1 Kor 4, 12 zastosowano w dwóch tekstach z pierwszej części *Reguły*, w rozdziałach „Jakie są narzędzia dobrych uczynków” i „O pokorze” jako cecha czwartego stopnia, w cytowanym już tekście wymieniającym imię św. Pawła: „Złorzeczącym nie złorzeczyć nawzajem, lecz właśnie ich błogosławić” (4, 32, odpowiada RM 3, 37); „z Apostołem Pawłem znoszą fałszywych braci i błogosławią złorzeczącym” (7, 43, odpowiada RM 10, 60; pierwsza część wersetu 4, 12 podana też jest jako przykład pracy św. Pawła w RM 83, 15).

Również w pierwszej części *Reguły* są odniesienia do 1 Kor 9, 27: „Niech jego (opata) czyny uczą, że nie należy robić tego wszystkiego, co jako naganne uczniom swoim przedstawił, aby nie okazał się godnym potępienia ten, który głosił kazania dla innych” (2, 13, odpowiada RM 2, 13); „Ciało umartwiać” (w pierwszych słowach tego wersetu św. Paweł pisze, że poskramia swe ciało – 4, 11, odpowiada RM 3, 11).

Tekst 1 Kor 10, 4, w którym św. Paweł nawiązuje do starotestamentowego nazywania Boga Skalą i odnosi je do Chrystusa, zastosowano w dwóch tekstach z początkowej części *Reguły*: „Kto złośliwego diabła, czymkolwiek by go kusił, razem z jego pokusami, gdy tylko się narodzą, odpychając od oczu swego serca, wniwecz obraca, a wymysły jego za nic ma i o Chrystusa rozbija” (Prolog 28, odpowiada RM Komentarz do Psalmów 24, gdzie jest wyraźne utożsamienie skały z Chrystusem: „o Chrystusa – skalę rozbija”); „Złe myśli do serca przychodzące natychmiast o Chrystusa rozbijać i odkrywać je ojcu duchownemu” (4, 50, odpowiada RM 3, 56 bez drugiej części o odkrywaniu złych myśli ojcu duchownemu).

Aluzje do Ef 4, 27 o dawaniu miejsca czy okazji diabłu są w drugiej części *Reguły*, w rozdziałach „O spóźniających się do chóru albo do stołu” i „Czy wolno mnichowi przyjmować listy lub inne przedmioty”: „Bo gdyby zostawali poza kościołem, mógłby się znaleźć taki, który by się położył i usnął albo, siedząc poza kościołem, zajął się plotkami i nastęrczył sposobność dla złego ducha” (43, 8); „A brat ów niech się nie smuci, aby diabłu nie dawać sposobności” (54, 4). RM również wykorzystuje ten tekst w innym kontekście, wśród przestróg dla szafarza (16, 64).

Fragment Flp 2, 8 o udziale mnicha w uniżeniu Chrystusa jako drodze do udziału w Jego wywyższeniu *Reguła* stosuje w zakończeniu prologu i w związku z trzecim stopniem pokory: „Abyśmy, nie odstępując nigdy od tego nauczania i pozostając w tej nauce aż do śmierci w klasztorze, zasłużyli przez cierpliwość być uczestnikami męki Chrystusa, aby Pan uczynił nas współdziedzicami Jego królestwa. Amen” (Prolog 50, razem z 1 P 1, 13; Rz 8, 17, odpowiada zakończeniu Komentarza do Psalmów, ostatniej części wstępu do RM nazwanego Tematem); „Trzeci stopień pokory osiąga ten, kto z miłości Boga poddaje się przełożonemu, z całym posłuszeństwem naśladowując Pana, o którym Apostoł mówi: *Stał się posłusznym aż do śmierci*” (7, 34, opowiada RM 10, 49, gdzie o tym stopniu jest znacznie więcej: 10, 45–52).

Reguła św. Benedykta w drugiej części, znacznie mniej podobnej do *Reguły Mistrza*, wykorzystuje także teksty z Listów Pasterskich, szczególnie do Tymoteusza. Są dwa odniesienia do 1 Tm 3, 13, w rozdziałach o szafarzu i o wyborze opata: „Niech czuwa nad własną duszą, pamiętając zawsze o słowach apostoelskich: *Kto dobrze służy, zyska dla siebie dobry stopień*” (31, 8); „aby po dobrej służbie usłyszał od Pana to, co dobry sługa, który w odpowiednim czasie rozdzielał pszenicę swoim towarzyszom: *Zaprawdę, powiadam wam, ustanowi go nad całym swoim dobytkiem*” (64, 21–22 z cytatem z Mt 24, 47).

Trzy razy *Reguła* odwołuje się do 1 Tm 5, 20 w związku z karami w rozdziałach „O wyłączeniu ze wspólnoty z powodu win”, „O codziennej pracy ręcznej” i „niech nikt nie odważy się bić winnych”: „Jeśli się nie poprawi, trzeba mu udzielić publicznej nagany wobec wszystkich” (23, 3); „Jeśli się nie poprawi, niech podlega karze według *Reguły*, aby inni się lękali” (48, 20); „Tych, którzy dopuszczają się wykroczeń, należy upominać wobec wszystkich, *aby inni lękali się grzeszyć*” (70, 3).

Dwa razy są odniesienia do 2 Tm 4, 2 – w rozdziałach o opacie i o przyjmowaniu kandydatów: „W swoim nauczaniu opat powinien zawsze stosować się do wskazówki Apostoła, mówiącego: *Upominaj, prosz i gań*” (2, 23, cytat niepełny, odpowiednik w RM 2, 23) i aluzja: „Jeśli nadal trwać będzie, trzeba go odprowadzić do wspomnianej izby nowicjuszy i znowu będzie się wypróbowywał jego cierpliwość wszelkimi sposobami” (58, 11).

Autor *Reguły* umiał korzystać ze skarbcza Pisma Świętego i przekazywać jego naukę jako normę życia dla swoich uczniów i naśladowców.

Podsumowanie

Życie mnisze jest konsekwentnym wypełnianiem zobowiązań wynikających z chrztu, naśladowaniem Chrystusa i podążaniem do pełnego

zjednoczenia z Nim. Tradycja mnisza, której wyrazem jest *Reguła* św. Benedykta, oparta w znacznej mierze na wcześniejszym anonimowym dokumencie, pokazuje, jak mnisi Wschodu i Zachodu czytali i korzystali z Pisma Świętego. W Roku św. Pawła zwróciliśmy szczególną uwagę na jego teksty często przypominane w *Regule*. Pokazują one, jak mądrość Apostoła Narodów, wielkiego Mistrza chrześcijańskiego życia, może kształtować roztropne postępowanie mnichów i wszystkich chrześcijan starających się dobrze wypełnić swoje powołanie.

Wskazówki bibliograficzne

– WYBRANE KOMENTARZE DO LISTÓW ŚW. PAWŁA

- C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1973² (Black's New Testament Commentaries).
- E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965 (Pismo Święte Nowego Testamentu, 7).
- M. Dibelius, H. Conzelmann, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, Philadelphia 1984 (Hermeneia).
- A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1962 (Pismo Święte Nowego Testamentu, 8).
- J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1977² (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 10.2).
- J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1968 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 10.3).
- K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1978 (Pismo Święte Nowego Testamentu, 6.1).
- M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009 (Nowy Komentarz Biblijny, Stary Testament, 2).
- H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1977 (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 6).
- J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1979 (Pismo Święte Nowego Testamentu, 9).
- A. Viard, *Saint Paul Épître aux Romains*, Paris 1975 (Sources Bibliques).

– NAJWAŻNIEJSZE ZACHODNIE WYDANIA I KOMENTARZE DO REGULY BENEDYKTA I REGULY MISTRZA

- A. Böckmann, *Perspektiven der Regula Benedicti. Ein Kommentar zum Prolog und den Kapiteln 53, 58, 72, 73*, Münsterschwarzach 1986.
- Die Benediktusregel*, hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, Beuron 1996².
- R. Hanslik, *Benedicti Regula*, Vindobonae 1977 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 75).
- I. Herwegen, *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln 1944.
- G. Hozherr, *Die Benediktusregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben*, Düsseldorf 2000⁵.
- T. G. Kardong, *Benedict's Rule. A Translation and Commentary*, Colledgeville 1996.
- A. Lentini, *San Benedetto. La Regola*, Monte Cassino 1980².
- M. Puzicha, *Kommentar zum Benediktusregel*, mit einer Einführung von C. Schütz, im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien 2002.

- The Rule of St. Benedict in Latin and English with Notes*, ed. T. Fry, Collegeville 1980.
 B. Steidle, *Die Regel Benedikts*, Beuron 1952².
 A. Steidle, *Die Benediktusregel*, Beuron 1984⁴.
 H. Vanderhoven, P. Masai, P. B. Corbett, *La Règle du Maître. Edition diplomatique des manuscrits latins 12205 et 12634 de Paris*, Bruxelles–Paris–Anvers–Amsterdam 1953.
 A. de Vogüé, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris 1961.
 A. de Vogüé, *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique*, t. 1–6, Paris 1971–1972; *La Règle de saint Benoît. Commentaire doctrinal et spirituel*, t. 7, Paris 1977, (Sources Chrétiennes 181–186).
 A. de Vogüé, *La Règle du Maître*, t. 1–2, Paris 1964 (Sources Chrétiennes, 105–106).
 J.-M. Clement, J. Neufville, D. Demeslay, *La Règle du Maître*, III. Concordance verbale du texte critique conforme all'orthographe du manuscrit Par. Lat. 12205, Paris 1965 (Sources Chrétiennes, 107).

– PUBLIKACJE W JĘZYKU POLSKIM NA TEMAT
 ŚW. BENEDYKTA I ŻYCIA MNISZEGO

- „*Aby we wszystkim Bóg był uwielbiony*”. *Rozważania monastyczne*, pr. zb., przygotowali benedyktyni tynieccy, Tyniec 1984.
 Św. Benedykt z Nursji, *Reguła*; św. Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga Druga*, Kraków 1994.
 O. Casel, *Święty Benedykt z Nursji mąż Ducha*, Kraków 1998.
 T. M. Dąbek, *Św. Benedykt z Nursji*, Kraków 2004 (Wielcy Ludzie Kościoła).
 T. M. Dąbek, *Wokół Reguły św. Benedykta*, Kraków 2009.
 A. Grün, A. Seufferling, *Życie w rytmie stworzenia*, Kraków 2000.
 E. M. Heufelder, G. Braso, *Droga ku Bogu według Reguły św. Benedykta*, Tyniec [1982].
 G. Holzherr, *Reguła Benedyktyńska w życiu chrześcijańskim*, Tyniec 1988.
 A. Jankowski, *Życie mnisz*, t. 1–2 (nr 6–7), Kraków 1994.
Medalik świętego Benedykta, opr. S. M. Hiżycki, Kraków 2001².
 Mnich benedyktyński, *Misterium życia monastycznego*, Kraków 1996.
Reguła Mistrza, Reguła św. Benedykta, Kraków 2006 (Źródła Monastyczne, 40; Starożytność, 27; Zachodnie Reguły Monastyczne, 1).
 B. Rollin, *Jak żyć dzisiaj „Regułą” św. Benedykta*, Kraków 2001.
 P. Sczaniecki, *Święty Benedykt*, Kraków 2000³.
Śłuchaj, módl się, pracuj, red. K. Janicki, Poznań 1989.
Szkoła służby Pańskiej, pr. zb., Tyniec 1982.
 M. Starowiejski, red. E. Stanuła, *Starożytne reguły zakonne*, Warszawa 1980 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 26).
 E. de Waal, *Szukanie Boga. Droga św. Benedykta*, Kraków 1998.
Za przewodem Ewangelii. Profesja monastyczna, red. K. Janicki, Tyniec 1986.

Kraków

TOMASZ M. DĄBEK OSB

Słowa kluczowe

Św. Paweł – życie, dzieło, listy, Reguła św. Benedykta, Reguła Mistrza

Summary

The references to St. Paul's person and texts in *The Rule of St. Benedict*

The Rule of St. Benedict is norm of the life for Christian monks in Occident. According to the biblical index in the edition of R. Hanslik (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum*

Latinorum, 75) in the Rule are citations from 30 and allusions from 39 texts of *Corpus Paulinum* in 82 places of RB. More of one time are citations or allusions to Rom 2, 11; 12, 10; 1 Cor 4, 12; 9, 27; 10, 4; Eph 4, 37; Phil 2, 8; 2 Tim 3, 13; 5, 20; 2 Tim 4, 2. This is a good example of reading and use of the Bible in ancient monasticism and also help for contemporary monks and nuns.

Keywords

St. Paul's life, work and letters, the Rule of St. Benedict, the Rule of the Master

ks. Paweł Maciaszek

Życie i działanie św. Pawła Apostoła w świetle liturgii Kościoła

28 czerwca 2008 roku postanowieniem Benedykta XVI rozpoczął się w Kościele Rok św. Pawła. Inspiracją dla papieskiej decyzji była 2000. rocznica urodzin Apostoła Narodów. Na cały ten rok, do 29 czerwca 2009 roku, zaplanowano różne wydarzenia o charakterze historycznym, duszpasterskim, ekumenicznym i kulturalnym, które mają przybliżyć współczesnym uczniom Chrystusa postać Apostoła z Tarsu. W kalendarzu liturgicznym osoba św. Pawła wspomniana jest dwukrotnie. Po raz pierwszy w święto jego nawrócenia (25 stycznia), a następnie w uroczystość – wspólną ze św. Piotrem Apostołem – podczas której wierni rozważają jego życie i męczeńską śmierć (29 czerwca). W tym artykule – będącym analizą tekstów liturgicznych o św. Pawle – ukazane zostanie duchowe bogactwo życia tajemnicami zbawienia przekazane w osobie Świętego z Tarsu. Tekst stanowić będzie próbę odpowiedzi na pytanie: jak teksty formularzy mszalnych, czytań biblijnych i liturgii godzin przedstawiają postać, której poznanie zaowocować ma – jak tego pragnie Ojciec Święty – odnowieniem zapału misyjnego wiernych¹.

W liturgii Kościoła każdy z wiernych może doświadczyć działania Chrystusa, które dokonuje się w objawieniu woli Ojca Niebieskiego i przekazywaniu Wszechmogącemu płynącego od człowieka uwielbienia. Czynności liturgiczne stanowią zatem dla chrześcijanina drogę wyznawania wiary i jej umacniania. W przeżywanym Roku św. Pawła aktualne wydają się zatem pytania: jaki obraz św. Pawła przedstawiają teksty mszy świętej i liturgii godzin o tym apostołe? Czy istnieje związek przeżywanego w Kościele czasu poświęconego Świętemu z Tarsu z duchowym życiem człowieka? W jaki sposób wymienione teksty ubogacają ludzkie dusze?

¹ Por. Benedykt XVI, *Rok św. Pawła*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 7–8, s. 53.

Duch Święty przenika światłem wiary

W liturgiczne święto nawrócenia św. Pawła wierni zgromadzeni na mszy świętej proszą Boga: „niech w tej Ofierze Twój Duch przeniknie nas światłem wiary, którym pobudzał świętego Pawła do głoszenia poganom Twojej chwały”². Słowa tej modlitwy akcentują fakt, że Apostoł Narodów w swoim życiu i nauczaniu był otwarty na działanie Ducha Świętego, oraz przypominają chrześcijanom o powinności bycia zawsze gotowym na przyjęcie darów Trzeciej Osoby Boskiej. Apostoł, wybrany na głosiciela Dobrej Nowiny, w swoich listach wielokrotnie tłumaczył prawdy wiary dotyczące Tego, który jest Panem i Ożywicielem. Pragnął przez to podkreślić wyjątkowe znaczenie darów Bożych w duchowym życiu człowieka. Św. Paweł jest bowiem kimś, kto – jak podkreślił Benedykt XVI – może o Duchu Świętym nauczyć czegoś ważnego: „Nie ogranicza się on tylko do ukazania dynamicznego i efektywnego oddziaływania Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej, ale analizuje również Jej obecność w życiu chrześcijanina, którego tożsamość jest nią naznaczona. Mówiąc inaczej, Paweł podejmuje refleksję nad Duchem, ukazując nie tylko Jego wpływ na postępowanie chrześcijanina, ale także na samo jego życie. On mówi, że Duch Boży w nas mieszka (por. Rz 8, 9; 1 Kor 3, 16) oraz że «Bóg zesłał do serc naszych Ducha Syna swego» (Ga 4, 6). Tak więc, według Pawła, Duch Święty kształtuje nawet najgłębsze pokłady naszej osobowości”³.

Zaakcentowanie w liturgii faktu z życia Apostoła, jakim było pobudzenie go przez Ducha Świętego do głoszenia poganom nauki o Bogu, pokazuje, że jego pneumatologia skupia się wokół działania Trzeciej Osoby Boskiej w człowieku i we wspólnocie Kościoła⁴. W postaci Świętego można dostrzec, jak Pan i Ożywiciel przenika światłem wiary serce człowieka oraz pobudza go do głoszenia chwały Boga. W swoich listach Paweł wspomina takie doświadczenie, które pozwalało mu na apostołską działalność. Czuje się on podtrzymywany przez Ducha w czasie pokonywania trudności (por. 1 Tes 1, 5). Ci, na których spoczywa Duch Boży – jak przypomina biblijny tekst przeznaczony do modlitwy porannej w dniu 29 czerwca – mogą cieszyć się nawet wówczas, kiedy z powodu Chrystusa są prześladowani: „Cieszcie się, im bardziej jesteście uczestnikami cierpień Chrystusowych (...) albowiem Duch chwały, Boży Duch na was spoczywa” (1 P 4, 13–14)⁵.

² *Modlitwa nad darami*, [w:] *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 9.

³ Benedykt XVI, *Paweł – Duch Święty w naszych sercach*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 3, s. 32.

⁴ Por. J. Stępień, *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 382–383.

⁵ *Jutrznia*, [w:] *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 3, Poznań 1987, s. 1281.

Apostoł otwarty na dary Trzeciej Osoby Boskiej – przypominał Jan Chryzostom – podejmując trud przekazywania Dobrej Nowiny, „bardziej pragnął obelg i wynikających z głoszenia Ewangelii upokorzeń niż my zaszczytów”⁶.

Święty Paweł ukazuje Osobę Ducha Świętego jako Tego, który czyni ludzi synami Bożymi i dzięki któremu – jak napisał w jednym ze swoich listów – chrześcijanie mogą wołać „Abba, Ojczy” (Rz 8, 15). Dzięki Jego łasce, otrzymanej na chrzcie, dopełnia się w człowieku zbawcze dzieło Chrystusa. Apostoł szczegółowo analizuje ludzkie życie według ciała i ducha. Zapisał on pewnego rodzaju katalog cnót, którymi charakteryzuje się chrześcijanin posiadający owoce Ducha (por. Ga 5, 22; Rz 6, 19–22; Ef 5, 9)⁷. Nową godność człowieka, którą nadaje Trzecia Osoba Boska, scharakteryzował w swoim nauczaniu Benedykt XVI, przypominając, że „chrześcijanin, jeszcze zanim zacznie działać, posiada już bogate i owocne życie wewnętrzne, dane mu w sakramentach chrztu i bierzmowania. To życie wewnętrzne stawia go w obiektywnej i pierwotnej relacji synostwa w odniesieniu do Boga. Oto nasza wielka godność: godność wynikająca stąd, że nie jesteśmy tylko obrazem Boga, ale synami Bożymi. Jest to także wezwanie, abyśmy przeżywali nasze synostwo, abyśmy coraz lepiej uświadamiłi sobie, że jesteśmy przybranymi synami w wielkiej rodzinie Bożej. Jest to zachęta, by przemienić ten obiektywny dar w subiektywną rzeczywistość, kształtującą nasz sposób myślenia, działania, życia. Bóg uznaje nas za swoich synów, wyniósł nas do podobnej, choć nie równej godności, jaką ma sam Jezus, jedyny prawdziwy Syn w pełnym znaczeniu. W Nim zostaje nam dana lub przywrócona synowska kondycja oraz ufność i wolność w relacji z Ojcem”⁸.

W nauczaniu św. Pawła – kiedy ukazuje on działanie Trzeciej Osoby Boskiej – nie można pominąć udzielanego daru wolności, który staje się udziałem wszystkich pozwalających się prowadzić pełnemu mocy Duchowi Świętemu. Na tę tajemnicę zbawienia uwagę wiernych zwrócił ten, który ogłosił Rok św. Pawła: „Jeżeli, jak zauważyliśmy, dla Łukasza Sobór Jerozolimski wyraża działanie Ducha Świętego, dla Pawła stanowi decydujące uznanie wolności, dzielonej przez wszystkich, którzy w nim uczestniczyli: wolności od zobowiązań wypływających z obrzezania i z Prawa; tej wolności, do której «wyswobodził nas Chrystus, byśmy byli wolni» i nie pozwolili sobie więcej nałożyć jarzma niewoli (por. Ga 5, 1). Dwa sposoby, w jakie Paweł i Łukasz opisują zgromadzenie w Jerozolimie, łączy wyzwajające

⁶ Św. Jan Chryzostom, *Homilia 2 ku czci św. Pawła*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1068.

⁷ Por. R. Penna, *Św. Paweł z Tarsu*, t. B. A. Gancarz, Kraków 2008, s. 87–88.

⁸ *Paweł – Duch Święty w naszych sercach*, dz. cyt., s. 32.

działanie Ducha, albowiem «gdzie jest Duch Pański – tam wolność», jak powie w Drugim Liście do Koryntian (por. 3, 17). Wszelako, jak ukazuje się to bardzo wyraźnie w Listach św. Pawła, wolność chrześcijańska nie utożsamia się nigdy z rozwiązłością czy z samowolą; wypełnia się ona w zgodności z Chrystusem i tym samym w prawdziwej służbie braciom, przede wszystkim najbardziej potrzebującym⁹.

Kolejną perspektywą refleksji Apostoła Narodów o Duchu Świętym jest wspólnota Kościoła. Napotkane w Koryncie problemy ludu Bożego przyczyniły się do tego, że św. Paweł dokonał systematycznego ujęcia sposobów działania Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej we wspólnocie wiernych. Sytuacja w gminie wymagała podania jasnych kryteriów odróżnienia działania Ducha Bożego od działania złego. „Podane w 1 Kor 12, 2n kryterium oceny charyzmatów zaskakuje prostotą. Zwykłe wyznanie Jezusa jako Pana, zdaniem Apostoła, można uczynić tylko w mocy Ducha, i na odwrót, przeklinanie Jezusa stanowi pewny dowód braku Ducha”¹⁰.

Teksty liturgiczne, ukazujące postać Apostoła z Tarsu, potwierdzają prawdę o działaniu Boga w człowieku wolnym, otwartym na Jego łaskę. Niezwykłość św. Pawła polega na tym, że zanim głosił Chrystusa z bezgranicznym oddaniem, najpierw duchowo przyłączył się do Niego i zawsze przeżywał Jego obecność w swej duszy. Sukcesy apostołskie nie były zatem wynikiem obmyślanej taktyki czy starannie dobranych zamiarów, lecz stanowiły owoc niezachwianej wiary i osobistego doświadczenia Zbawiciela oraz dawania o Nim bezwzględniego świadectwa. Znając wyjątkową rolę Boga Ożywiciela w duchowym życiu człowieka, Paweł zapewnia: „Nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: «Panem jest Jezus»” (1 Kor 12, 3). Poznanie tajemnicy wiary i życie nią na co dzień – jak widać na przykładzie Apostoła z Tarsu – jest możliwe tylko w Duchu Świętym¹¹.

Przybliżając swoim braciom w wierze postać Pana i Ożywiciela, Święty z Tarsu wskazuje na charyzmaty, jakimi Bóg obdarza, aby Jego lud mógł żyć i rozwijać się. Dary te – mądrość słowa, uzdrawianie, umiejętność poznawania, proroctwo, rozpoznawanie duchów, dar języków i ich tłumaczenia – mają służyć dobru gminy i zbudowaniu całego Kościoła powszechnego, a nie osobistemu dobru charyzmatyków. Z tej perspektywy wydaje się zrozumiałe, że dla Apostoła Narodów właśnie Duch Święty odgrywa decydującą rolę w tworzeniu Kościoła. „Wszycyśmy bowiem w jednym Duchu

⁹ Benedykt XVI, *Spór w dobrej sprawie* (katecheza z 1 X 2008).

¹⁰ J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, t. W. Szymona, Kraków 2002, s. 127–128.

¹¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 683.

zostaliśmy ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało” (1 Kor 12, 13)¹². Bóg – jak obwieszcza biblijny tekst modlitwy brewiarzowej w dniu św. Pawła – nie czyni różnicy między ludźmi, pragnąc każdemu udzielać Ducha Świętego dla osiągnięcia świętości na drodze wzrostu w wierze: „Bóg wybrał mnie, aby z moich ust poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli. Bóg, który zna ich serca, zaświadczył na ich korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi, oczyszczając przez wiarę ich serca” (Dz 15, 7b–9)¹³.

Pragnieniem Apostoła Narodów, któremu objawiony został odwieczny zamysł Ojca Niebieskiego odnośnie do wspólnoty ludu Bożego, która – w Chrystusie i z Chrystusem – stanowi istotny element powszechnej i pełnej miłości ekonomii zbawienia, było „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu” (Ef 3, 9). Wierni, modlący się tekstami liturgii, uwielbiają miłosiernego Boga i składają Mu dziękczynienie przez i za Kościół. Modlitwa ta uświadamia chrześcijaninowi jego wybranie i powołanie do bycia przybranym dzieckiem Bożym. Ponadto w tym liturgicznym dialogu wierni wspierani są wstawieniem Apostoła z Tarsu i powołują się na to, czego Bóg przez niego dokonał. Prawdy te wyraźnie zaakcentowane zostały chociażby w takich modlitwach, jak:

„Pawle Apostole (...)

Z Tobą się korzmy przed Ojca mądrością
I z Tobą wielbimy Syna, grzesznych Zbawcę,
Przyzywamy Ducha, by wszystkich zjednoczył
W Kościele Chrystusa jako Jego członki”¹⁴,

„Chwała Tobie, Panie, za Twój święty,
zbudowany na fundamencie Apostołów Kościół,
bo w nim stajemy się członkami jednego Ciała”¹⁵.

„Zaprawdę godne to i sprawiedliwe, a dla nas zbawienne, abyśmy Tobie składali dziękczynienie i Ciebie wychwalali, Panie (...) Ty nam pozwalaś z radością oddawać cześć świętym apostołom Piotrowi i Pawłowi. (...) Paweł otrzymał łaskę jasnego rozumienia prawd wiary i stał się nauczycielem narodów pogańskich. Obdarzeni różnymi darami zgromadzili w jednym Kościele wyznawców Chrystusa”¹⁶.

¹² Por. Benedykt XVI, *Paweł – życie w Kościele*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 3, s. 33–34; Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”, Objawienie i doświadczenie Ducha*, t. 1, tł. A. Paygert, Warszawa 1995, s. 72.

¹³ *Modlitwa w ciągu dnia*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1283.

¹⁴ *Jutrznia. Hymn*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1069.

¹⁵ *Jutrznia. Prośby*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1070.

¹⁶ *Prefacja o świętych Apostołach Piotrze i Pawle. Dwojakie posłannictwo świętych Piotra i Pawła w Kościele*, [w:] *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 83*.

Głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim narodom

W modlitwach Kościoła przeznaczonych na dni św. Pawła podkreślany jest fakt powołania Apostoła do głoszenia Dobrej Nowiny. Wystarczy wymienić choćby jedną z modlitw mszalnych: „obchodzimy dzisiaj nawrócenie świętego Pawła Apostoła, którego powołałeś do głoszenia Dobrej Nowiny wszystkim narodom”¹⁷ oraz *Prośby* w wieczornej modlitwie ludu Bożego: „Ty (Chryste) posłałeś Pawła Apostoła, aby głosił Ewangelię poganom, spraw, aby wszyscy ludzie usłyszeli słowo zbawienia”¹⁸. Kiedy dokonuje się analizy dzieła przekazywania zbawienia, warto zaznaczyć, że ten najstarszy teolog Nowego Testamentu inaczej niż inni Apostołowie zetknął się z Dobrą Nowiną. Wychowany w tradycji judaizmu i hellenizmu, do poznania Ewangelii doszedł dzięki bezpośredniemu objawieniu¹⁹. Sam wyraźnie stwierdził: „nie otrzymałem jej bowiem ani nie nauczyłem się od jakiegoś człowieka, lecz objawił mi ją Jezus Chrystus” (Ga 1, 12).

Poznanie Ewangelii przez św. Pawła dokonało się w taki sposób, że stanowiło jednocześnie wezwanie do głoszenia jej innym. Dlatego też egzegeci często akcentują kerygmatyczny, czyli przepowiadający podstawowe prawdy wiary, charakter jego tekstów²⁰. To przekazywanie Ewangelii jest dla niego udziałem w procesie zbawczym i dlatego napisał, że jest ona „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1, 16). Jej treści rozumie zarówno jako prawdę o odkupieniu dokonany przez Chrystusa, jak i jako orędzie skierowane do każdego człowieka. Rozumie, że te treści są tak istotne, że przypomina ich znaczenie tym, którzy je słyszeli: „W Nim [Chrystusie] także i wy, usłyszawszy słowo prawdy, Dobrą Nowinę o waszym zbawieniu, (...) zostaliście naznaczeni pieczęcią, Duchem Świętym, który był obiecany” (Ef 1, 13).

Pochodzący z Tarsu nauczyciel wiary pragnie wszystkich przekonać o darmości i powszechności zbawienia, którego dokonał Zbawiciel. Nowość teologii św. Pawła polega na tym, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa zawsze widzi on w perspektywie człowieka i jego zbawienia, co znalazło odbicie przy wyjaśnianiu tych formuł wiary, z których ludzie mogą dowiedzieć się, że Chrystus umarł „za nas” i „za nasze grzechy” (Rz 5, 8; 1 Kor 15, 3). Apostoła, poznając dzieło zbawienia i doceniając jego niezwykłą wartość dla życia, był głęboko przekonany, że nie wolno mu zajmować się

¹⁷ *Kolekta*, [w:] *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 9’.

¹⁸ *I Nieszpory*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1275; *II Nieszpory*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1286.

¹⁹ Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 32.

²⁰ Por. H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu. Paweł. List do Hebrajczyków*, t. 2, Wrocław 1984, s. 16–17.

żadną inną działalnością, tylko głoszeniem Dobrej Nowiny. Nieustannie towarzyszyła mu świadomość wybrania go do realizacji Bożego planu zbawienia. Przemawiając do tych, do których był posłany, zaświadczał: „Biada mi bowiem, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16)²¹.

Imperatyw głoszenia Ewangelii wynikał z troski Apostoła o zbawienie wszystkich ludzi. Zatraskany o nich pytał, jakby w ich imieniu: „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?” (Rz 10, 14)²². Stąd też jego życie i teologia pozwalają zgromadzonemu na liturgii ludowi Bożemu odnaleźć odpowiedź na pytanie, czy głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim, również niewierzącym, to także zadanie współczesnego Kościoła.

O aktualności tego pytania i pilnej potrzebie znalezienia na nie odpowiedzi przypomniał w swoim nauczaniu Benedykt XVI, który podkreślił całkowite zaangażowanie się św. Pawła w głoszenie Dobrej Nowiny. Temu dziełu Apostoł oddał się bez względu na trudności i cierpienia. Dla chrześcijan, którzy w liturgii przypominają sobie jego postawę, jest to – zdaniem papieża – wezwanie do przyjęcia Ewangelii. Jest to wezwanie do ożywienia pragnienia, aby serca wiernych zostały poruszone słowem Pańskim i aby każdy z nich mógł przekazywać współczesnemu światu prawdę Chrystusową (por. 2 Kor 11, 21–28; 1 Kor 9, 23)²³.

Apostoł zaświadcza, że jedynie Chrystus – którego wyróżnia sprawiedliwość – jest tym, który wyzwala z niewoli grzechu. Dochowując wierności danym obietnicom, Bóg usprawiedliwia w swoim Jednorodzonym Synu; uświęca ludzi i czyni ich przedmiotem swojej miłości. Tłumacząc istotę Ewangelii, św. Paweł kilkakrotnie zatrzymuje się na zagadnieniu „usprawiedliwienia” i wyjaśnia je jako darmową, niczym niezasłużoną przez człowieka dobroć Boga (Rz 3, 21–26. 29). Po czasie, w którym dokonało się odkupienie rodzaju ludzkiego, Ojciec niebieski może zaspokoić obecne w człowieku pragnienie zbawienia. Jedynym warunkiem – jaki może spełnić każdy z ludzi – jest kroczenie drogą wiary, na której oddaje się on w ręce Boga ofiarującego w Chrystusie przebaczenie i pojednanie²⁴.

Warto w tym miejscu zauważyć, że teksty liturgiczne o św. Pawle, w których wielokrotnie wspominane jest jego dzieło głoszenia Dobrej Nowiny,

²¹ Por. E. P. Sanders, *Paul*, Oxford 1991, s. 2.

²² Por. K. Romaniuk, *Święty Paweł – życie i dzieło*, Katowice 1995, s. 195; J. Gnilk, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 93.

²³ Por. Benedykt XVI, *Paweł wzorem głoszenia Ewangelii dzisiejszemu światu* (katecheza z 27 VII 2008).

²⁴ Por. S. Cipriani, *Duchowe nauczanie świętego Pawła Apostoła*, tł. W. Linke, K. Kubis, Kraków 2007, s. 94–95.

przypominają, iż słowo „ewangelia” ma u Apostoła z Tarsu znaczenie bardziej podstawowe. Używa go – jak tłumaczy ks. Tomasz Jaklewicz – w formie czasownikowej, na oznaczenie czynności obwieszczania zbawienia oraz częściej w formie rzeczownikowej, aby określić treść głoszonej prawdy. Teksty celebracji mszy świętej, liturgii godzin i nabożeństw przywołują listy Apostoła, w których pisze on o Ewangelii Bożej, jedynej Ewangelii Chrystusa (por. Rz 1, 1; Ga 1, 6–9) oraz o Ewangelii, którą głosi i którą nazywa naszą (por. 1 Tes 1, 5)²⁵. W ten sposób Apostoł uczy wszystkich odczytywania słowa Bożego jako wezwania i zaproszenia do przekazywania jego treści dalej. Ilekroć słowa modlitwy liturgicznej kreślą przed wiernymi postać niestrudzonego głosiciela Dobrej Nowiny wszystkim narodom, uświadamiać powinny charakter, jakim odznacza się Ewangelia: „Jest to objawienie, które w pełni zostanie odkryte dopiero przy końcu czasów. Ewangelia ma charakter dynamiczny – jest «mocą Bożą ku zbawieniu każdego wierzącego» (Rz 1, 16). Jest obietnicą. Ma charakter normatywny – w jej świetle trzeba czytać Stary Testament i wszystko. Jej głoszenie jest misją skierowaną do wszystkich ludzi. Paweł uważał, że istnieje tylko jedna Ewangelia, czyli prawda o Jezusie Chrystusie, której był niegodnym sługą”²⁶.

Dla Apostoła Narodów istotą Ewangelii nie jest samo nauczanie Jezusa, ale tajemnica Jego śmierci i zmartwychwstania, która przynosi każdemu człowiekowi przebaczenie grzechów, wolność, nadzieję, otwiera mu drogę do nieba. Święty z Tarsu rozumie Ewangelię jako zwiastowanie zbawienia dokonanego przez Zbawiciela. On nie pojmuje jej jedynie jako sposób przekazywania faktów czy informacji, ale jako kontynuację działania Bożego. Zbawienie dokonane przez Chrystusa staje się dostępne dla człowieka w głoszonym słowie. Św. Paweł, który sam doświadczył wyzwalającej mocy Ewangelii, pragnie uświadomić ludziom, że ma ona taką moc i wymaga od człowieka wiary oraz nawrócenia. On – jak charakteryzuje Apostoła francuski jezuita Jacques Guillet – jest świadkiem entuzjazmu, jaki rodzi się w człowieku na początku poznania Chrystusowego orędzia zbawienia. Następnie droga przekazywania Ewangelii wiedzie przez samotność i mękę. Paweł – choć podążający z Dobrą Nowiną do obcych i pozostający na łasce tych, którzy znali go jako prześladowcę – wierzy w ostateczne zwycięstwo dobra. Nie przeszkadza mu w tym fakt, że wyraźnie dostrzega w świecie zło i na co dzień go doświadcza²⁷.

²⁵ Por. *Modlitwy na Rok świętego Pawła Apostoła*, red. K. Belkot, Częstochowa 2008. W zbiorze znajdują się m.in. trzy formularze mszy świętej oraz trzy obrzędy nabożeństw o św. Pawle Apostole.

²⁶ T. Jaklewicz, *Ewangelia Pawła*, „Gość Niedzielny” 85 (2008) nr 42, s. 29.

²⁷ Por. J. Guillet, *Święty Paweł. Apostoł Narodów*, tł. P. Rak, Kraków 2003, s. 128.

Ofiarowanie życia drogą miłowania Chrystusa i braci

Antyfona rozpoczynająca mszę świętą w uroczystość świętych Apostołów Piotra i Pawła przypomina ich jako tych, „którzy własną krwią użyźnili Kościół, pili kielich Pański i stali się przyjaciółmi Boga”²⁸. Męczeństwo, wyjątkowy rys biografii Apostoła z Tarsu, wskazuje na powołanie człowieka do wierności Chrystusowi także w cierpieniu i śmierci. Słuchając w liturgii o licznych podróży św. Pawła, o podejmowanych przez niego wyzwaniach i znoszonych upokorzeniach, wierni mogą uświadomić sobie cenę wierności Chrystusowi. O swojej służbie Temu, którego poznał pod Damaszkiem, autor 1 Listu do Koryntian pisał: „Aż do tej chwili łakniemy i cierpimy pragnienie, brak nam odzieży, jesteśmy policzkowani i skazani na tułaczkę, i utrudzeni pracą rąk własnych” (4, 11–12). W swoim nauczaniu wyraźnie zaakcentował nieustanne trwanie przy Chrystusie, a przedstawiając się i określając swoją postawę, nazywa siebie Jego sługą i niewolnikiem (por. Ga 1, 10; Rz 1, 1). Chrześcijanie powinni się zatem całkowicie oddać Panu, ponieważ przynależność do Niego jest całkowita i definitywna, nawet śmierć nie może jej zmienić: „jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu, więc i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14, 8)²⁹.

Wolność św. Pawła wobec śmierci pomaga zrozumieć często używane przez niego wyrażenie „w Chrystusie” (por. Rz 15, 17; Ga 2, 20; 1 Kor 1, 4; 2 Kor 5, 17; Flp 1, 13). Być może był to efekt osobistego spotkania Zbawiciela, ale zapewne pisząc w taki sposób, wyraża zażyłą przyjaźń ze swoim Panem. Chrystus jest tak bardzo obecny w życiu Apostoła, że śmierć traktuje on jako nagrodę: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1, 21). Na śmierć patrzy jako na szansę spełnienia się jego pragnienia, aby opuścić ciało i stanąć w obliczu Pana (por. 2 Kor 5, 8). O jeszcze pełniejszym zjednoczeniu z Nim przez śmierć mówi wtedy, kiedy dla dobra wykonywanej pracy apostołskiej zgadza się pozostać przy życiu³⁰. Dla św. Pawła w rozstaniu z doczesnością nie ma niczego z tragizmu, wręcz przeciwnie, pojmuje je jako możliwość zjednoczenia z Chrystusem nie przez wiarę, ale przez bezpośrednie uczestnictwo w Jego chwale³¹.

Przypomniana w liturgii, wyrażająca się w ofiarowaniu życia Bogu droga do przyjaźni z Chrystusem tłumaczy „fakt, że Kościół narodzony z krzyża Chrystusa również dzisiaj zaznaje prześladowań i męczeństwa, staje się wy-

²⁸ *Msza w dzień. Antyfona na wejście*, [w:] *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 101’.

²⁹ Por. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 270.

³⁰ Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*, Poznań 1962, s. 96.

³¹ Por. J. Stępień, *Teologia świętego Pawła...*, dz. cyt., s. 230.

razistym znakiem nadziei dla misji. Czyż moglibyśmy nie wspomnieć w tym kontekście, że misjonarze i zwykli wierni nadal oddają życie dla imienia Jezusa? Także historia ostatnich lat dowodzi, że prześladowanie staje się zasiewem nowych chrześcijan oraz że cierpienie, znoszone dla Chrystusa i Ewangelii, jest nieodzownym warunkiem wzrostu Królestwa Bożego³². Św. Paweł, który spotkał Chrystusa uwielbionego i zmartwychwstałego, całkowicie utożsamiał się z Jezusem umęczonym i ukrzyżowanym (por. Rz 6, 3–4; 2 Kor 1, 5). Postawa taka jest przykładem trwania w zjednoczeniu z Nim bez względu na przeżywanie różnych codziennych wydarzeń.

Teksty w oficjum brewiarzowym z 25 stycznia podkreślają, że Chrystus stanowiąc życie Apostoła Narodów, a pokładana w obietnicy zbawienia ufność pozwoliła Świętemu w Tarsu przybić się do krzyża i w śmierci zobaczyć zysk³³. W tym dniu wierni – czytając w brewiarzu homilię złotoustego doktora Kościoła – poznają to, co łączyło św. Pawła z Jezusem: „Cieszył się miłością Chrystusa, darem najwyższym. Mając ją, uważał się za najszcześliwszego z ludzi. (...) Jedno tylko było dla niego najwyższą katuszą, stracić ową miłość. (...) Mieć ją, oznaczało życie, świat cały, szczęście aniołów, dobra obecne i przyszłe, królestwo, wszelkie obietnice i w ogóle niekończące się dobro. (...) Za dziecinnie igraszki uważał śmierć, kary i tysięczne cierpienia, byleby tylko mógł cierpieć dla Chrystusa”³⁴.

Obdarowany wyjątkową bliskością ze Zbawicielem, Apostoł poznaje jej naturę i docenia jej niezwykłą wartość, które ukazuje w hymnie na cześć miłości (por. 1 Kor 13). Jest jednocześnie przekonany, że owo zjednoczenie z Chrystusem jest owocem udziału w Jego męce. Przez cierpienie, które człowiek przeżywa w łączności ze swoim Panem, zacieśniają się więzy ludzkiej przyjaźni z Bogiem (por. 2 Kor 1, 5). Chrystus staje się jednym z tych, którzy razem z Nim cierpią. „Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie, do których zwraca się Paweł, wiedzą doskonale, że Jezus już zmartwychwstał i żyje; Apostoł chce przypomnieć nie tylko Koryntianom czy Galatom, ale nam wszystkim, że Zmartwychwstały jest zawsze Tym, który został ukrzyżowany. «Zgorzenie» i «głupstwo» krzyża polegają właśnie na fakcie, że tam, gdzie zdaje się być wyłącznie niepowodzenie, cierpienie, porażka, tam właśnie jest cała moc bezgranicznej Miłości Boga, ponieważ krzyż jest wyrazem miłości, a miłość jest prawdziwą mocą, która objawia się właśnie w tej pozornej słabości”³⁵.

³² Jan Paweł II, *Wielkie znaki obecności Ducha Świętego. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1998*, nr 4.

³³ Por. *Jutrznia. Hymn*, [w:] *Liturgia Godzin...*, dz. cyt., t. 3, s. 1069; B. Nadolski, *Święty Paweł. Wielki Apostoł*, Kraków 2008, s. 27–28.

³⁴ Św. Jan Chryzostom, *Homilia 2 ku czci św. Pawła*, dz. cyt., s. 1067.

³⁵ Benedykt XVI, *Krzyż centrum historii ludzkości* (katecheza z 29 X 2008).

Apostoł odznaczał się wyjątkową odwagą, kiedy w swoim nauczaniu podążał drogą sprzeczną z myśleniem Żydów (dla których krzyż jest zgorzeniem) i Greków (dla których kryterium osądu, by oprzeć się krzyżowi, jest rozum). Opierając swoje przepowiadanie na słowie zakotwiczonym w tajemnicy krzyża, nade wszystko chciał ukazać moc Boga i objawić Jego miłość, które są całkowicie różne od ludzkich. Greka urzekał swoim pięknem świat uczyniony przez Boga, Żyd natomiast zachwycał się dokonywanymi poprzez wieki zbawczymi dziełami Wszechmogącego, św. Paweł zaś otrzymał odpowiedź na pytanie o najpiękniejsze dla chrześcijanina dzieło, jakim jest śmierć na krzyżu. Ten znak zbawienia Apostoł umieszcza w centrum życia Kościoła i przez to ukazuje się jako wzór do naśladowania. Nikt bowiem nie jest mocniejszy i nie kocha bardziej niż ten, kto życie swoje oddaje dla bliźnich (por. J 15, 13)³⁶.

Chrystusowa miłość, jaką cieszył się Apostoł z Tarsu, pozwoliła mu – jak przypomina modlitwa mszalna w święto jego nawrócenia – „troszczyć się o wszystkie Kościoły”³⁷. W jego listach znajduje się wiele fragmentów, które bezpośrednio wskazują na miłość jako najważniejszy motyw apostołskiej działalności, rozumiany jako dar otrzymany od Boga i jako najbardziej dojrzała odpowiedź człowieka (por. 1 Kor 13, 1–13; 2 Kor 5, 12–18; Ga 6, 14n; Rz 5, 5; 8, 35n). Wszystko, co składa się na codzienność Pawła, i każda jego postawa względem braci wynika z twierdzenia: „Albowiem miłość Chrystusa przynagła nas” (2 Kor 5, 14). Z tego przynaglenia zrodziła się pewność, że moc Bożej łaski skierowana jest do wszystkich ludzi i nie omija nawet tych, którzy nie trwają w przyjaźni ze Zbawicielem. Apostoł pogan jest dla ludzi przykładem, który pociąga ich do miłości Chrystusa i pozwala odnaleźć w Nim źródło chrześcijańskich postaw.

Dla Apostoła Narodów miłość stanowi najważniejszą normę chrześcijańskiego życia. Świadczy o tym fakt, że kiedy zetknął się z problemami wspólnoty chrześcijan w Koryncie, pisze do nich list zawierający *Hymn o miłości* (1 Kor, 13, 1–13). Fragment ten stanowi kulminację jego nauki o charyzmatkach i zawiera najważniejsze wymaganie stawiane uczniom Chrystusa. Miłość jest niezbędna w życiu chrześcijanina, stanowi podstawowy imperatyw w działaniu. Dla św. Pawła Apostoła wszystkie dobra tego świata w porównaniu z miłością nic nie znaczą³⁸. Zwieńczeniem hymnu jest wyrażenie przekonania o tym, że miłość nigdy nie ustaje, a w wieczności takie cnoty jak wiara i nadzieja przestaną być potrzebne, bowiem na zawsze pozostanie najważniejsza miłość. Ją też stawia na pierwszym miejscu, kiedy

³⁶ Por. W. Giertych, *Rozważania Pawłowe*, Warszawa 2008, s. 51.

³⁷ *Modlitwa po komunii*, [w:] *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 10’.

³⁸ Por. P. Łabuda, *Dziewięć spotkań ze św. Pawłem*, Tarnów 2008, s. 34.

wymienia różne owoce Ducha – sprawcę komunii wspólnoty chrześcijańskiej (por. Ga 5, 22).

„Dar jedności w Duchu Świętym” (2 Kor 13, 13)³⁹ jest skutkiem pobudzenia Trzeciej Osoby Boskiej do zacieśniania więzi braterskiej miłości ze wszystkimi ludźmi. Miłując się nawzajem, chrześcijanie pozwalają Temu, który jest Panem i Ożywicielem, działać i wyrażać się w całej pełni. Rozumiejąc tę tajemnicę wiary, Apostoł Narodów we fragmencie jednego z swoich listów o stosunku do współbraci zestawia dwa wezwania: „Bądźcie płomiennego ducha”, „Nikomu złem za zło nie odpłacajcie” (Rz 12, 11. 17)⁴⁰.

Wzorem miłości jest Bóg i On poucza swój lud o dojrzałej miłości bliźniego, która wyraża się brakiem lęku, dążeniem do doskonałości, życiem prawdą i poznaniem Bożych tajemnic. W biblijnych tekstach autora *Hymnu o miłości* istota takiej postawy i sposób jej urzeczywistniania przestają być pojęciami abstrakcyjnymi i przybierają konkretny oraz praktyczny charakter. Wszystkie charyzmaty – jak wynika z 1 Kor 13, 1–13 – mają wyjątkową wartość, a ich rola o tyle jest cenniejsza, o ile bardziej wykorzystywane są w służbie bliźnim⁴¹.

Pragnienie dostrzeżenia u Apostoła Narodów konkretnej drogi do poznania wiary i prawdy, z których wywodzą się motywy jedności uczniów Chrystusa, stało u źródeł decyzji ogłoszenia przez Benedykta XVI Roku św. Pawła. Z życia Świętego z Tarsu papież pragnie wydobyć tę postawę i ukazać ją chrześcijanom XXI wieku: „Prawda, której doświadczył, spotykając Zmartwychwstałego, była dla niego warta walki, znoszenia prześladowań i cierpienia. Ale najgłębszym motywem była miłość, jaką darzył go Jezus Chrystus, a także pragnienie przekazania tej miłości innym. Paweł był człowiekiem zdolnym do miłości i tylko wychodząc od tego, można pojąć całą jego działalność oraz cierpienia”⁴².

Wierni, którzy zgromadzą się na modlitwie w dniach poświęconych św. Pawłowi, mogą ożywiać i wyrażać wdzięczność Bogu za tak niezwykłą postać z czasów kształtowania się Kościoła. Dzięki liturgicznym tekstom ukazującym życie i dzieło Apostoła spoglądają na wybranego do głoszenia Dobrej Nowiny byłego prześladowcę chrześcijan i poznają, jak zmienił się

³⁹ Por. *Obrzędy wstępne*, [w:] *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, dz. cyt., s. 3*. Prawda o jednoczącym działaniu Trzeciej Osoby Boskiej z 2 Kor 13, 13 stanowi pozdrowienie wiernych zgromadzonych na celebrację mszy świętej: „Miłość Boga Ojca, łaska naszego Pana Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi”.

⁴⁰ Por. Benedykt XVI, *Paweł – Duch Święty w naszych sercach*, dz. cyt., s. 33.

⁴¹ Por. A. Paciorek, *Paweł Apostoł – pisma*, cz. 1, Tarnów 2000, s. 114; por. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 311.

⁴² Benedykt XVI, *Słuchajmy św. Pawła i uczmy się od niego. Homilia podczas Nieszporów w bazylice św. Pawła za Murami* (28 czerwca 2008), [w:] *Modlitwy na Rok świętego...*, dz. cyt., s. 5.

on, miłując Chrystusa i Jego Mistyczne Ciało. W ten sposób lud Boży pomnaża w sobie pragnienie rozwoju przyjaźni ze Zbawicielem i miłości do bliźnich, potęguje dobro, którego doświadcza się przez nawrócenie. Stąd zrozumiałym wydaje się papieskie nauczanie dotyczące zażyłych relacji wiernych ze Zbawicielem: „Jeżeli etyka, jaką Paweł proponuje wierzącym, nie popada w formy moralizmu i okazuje się aktualna dla nas, to dlatego, że za każdym razem wychodzi zawsze od osobistego i wspólnotowego związku z Chrystusem, by ukonkretnić się w życiu zgodnie z Duchem. To jest zasadnicze: etyka chrześcijańska nie rodzi się z systemu przykazań, lecz jest następstwem naszej przyjaźni z Chrystusem. Przyjaźń ta wpływa na życie: jeśli jest prawdziwa, wciela się i spełnia w miłości do bliźniego. Dlatego jakikolwiek upadek etyczny nie ogranicza się do sfery indywidualnej, lecz jest zarazem dewaluacją wiary osobistej i wspólnotowej: z niej wypływa i na nią oddziałuje w sposób determinujący. Pozwólmy się zatem dosięgnąć pojednaniu, którym Bóg nas obdarzył w Chrystusie, «szalonej» miłości Boga do nas: nic i nikt nie zdoła nas nigdy odłączyć od Jego miłości (por. Rz 8, 39). Tą pewnością żyjemy. I to ta pewność daje nam siły do konkretnego życia wiarą, która działa w miłości”⁴³.

Ukazane w liturgii Kościoła życie i działanie św. Pawła przekonują, że autentyczne spotkanie z Jezusem jest zawsze dla człowieka przemieniącą. Apostoła, napełniony Duchem Świętym, poznał tajemnice Bożego zbawienia, które pozwoliły mu przyjąć powołanie do głoszenia Ewangelii, z chrześcijańską miłością być zatroskanym o wszystkich ludzi oraz przez ofiarę swojego życia kroczyć drogą przyjaźni z Chrystusem. Ogłaszając Rok św. Pawła, Benedykt XVI pragnął, aby chrześcijanie XXI wieku na przykładzie Apostoła Narodów na nowo zrozumieli Ewangelię i ożywili swoje zaangażowanie w głoszenie jej wszystkim i wszędzie. Każdy człowiek powołany bowiem został do niekończącej się bliskości z Chrystusem, który (podobnie jak pod Damazkiem) pragnie objawiać się wszystkim ludziom i przemieniać ich życie w służbę naznaczoną miłością.

Czerpiąc z bogactwa liturgii Kościoła o św. Pawle, z którego wciąż promieniuje jasne słońce prowadzące do Chrystusa, chrześcijanin może kształtować swoje życie duchowe. Kościół – na przykładzie Apostoła – wskazuje na proste i trwałe elementy tożsamości chrześcijańskiej, od których zależy zjednoczenie człowieka z jego Stwórcą. Odpowiadają one na pytania o sens i cel ludzkiego życia, jakimi są oddawanie należnej Bogu chwały i osiągnięcie zbawienia.

⁴³ Benedykt XVI, *Katecheza podczas audiencji ogólnej 26 listopada 2008*.

Słowa kluczowe

Św. Paweł Apostoł, msza święta, liturgia godzin, życie duchowe

Summary

The life and activity of St. Paul the Apostle according to the Liturgy of the Church

In the liturgical calendar St. Paul is mentioned twice – for the first time on the day of his conversion (25 January), and then during the celebration – in common with St. Peter the Apostle – when the congregation contemplates his life and martyr's death (29 June). In this article, through the analysis of liturgical texts about St. Paul – biblical readings and forms of the Holy Mass, and Liturgy of the Hours – the spiritual richness and depth of mysteries of salvation are transmitted to the Church community by this Apostle of the Nations.

The Apostle of Tarsus, through his life and deeds showed us the power of the Holy Spirit operating in mankind, who makes us God's children and lets us live not according to worldly but according to spiritual values. By giving His gifts to people, He contributes to the development of the Church. The Apostle is also the example of acceptance of the Gospel, which is revealed through preaching the Good News to all peoples. He shows that one can endure pain and suffering for sake of the Gospel. And sacrificing our life, giving it for the act of salvation leads to friendship with Christ and brotherly love. The liturgical texts which are designed to be prayed on St. Paul's days deeper the certainty that God's people have that Jesus was resurrected and is alive, and wishes to lead each man on the way to salvation.

Keywords

St. Paul Apostle, Holy Mass, Liturgy of the Hours, spiritual life

Tomasz M. Dąbek OSB

Rok św. Pawła w rzymskiej bazylice św. Pawła za Murami

Podczas wakacji 2008 roku pomagałem współbraciom – benedyktynom z klasztoru przy bazylice św. Pawła za Murami w Rzymie – w posłudze w konfesjonale. Klasztor należy do kongregacji Monte Cassino, ale od kilku lat wspólnota jest międzynarodowa: przełożonym jest o. Edmund Power z Anglii, jego zastępcą Austriak, prócz Włochów są też mnisi z Indii, Cejlonu, Burkina Faso, Brazylii, Meksyku, Gwatemali i Kanady oraz kapłan-student z Kenii. Na Rok św. Pawła przybywali także benedyktyni z różnych klasztorów z całego świata. Podczas mego stosunkowo krótkiego pobytu (4 VIII–12 IX) posługiwali wyznaczeni na cały rok kapłani z Irlandii, Brazylii, Indii, Polski (współbracia z klasztoru Biskupów k. Nysy założonego przez o. Ludwika Mycielskiego OSB w 1987 roku), przez kilka tygodni był też Francuz. Spowiednicy byli do dyspozycji w godzinach 7.00–12.30 oraz 16.00–18.30 (niektórzy gorliwi przychodzili wcześniej – ok. 15.00). Opiekujący się bazyliką kard. Andrea di Montezemolo często przed południem przechadzał się po bazylice, czuwał nad porządkiem posługi spowiedniczej w prawej nawie, a w razie potrzeby także w innych miejscach bazyliki.

O uroczystych obchodach pisało „L'Osservatore Romano” oraz inne pisma katolickie. Ja zwrócę uwagę na powszedni dzień w bazylice oraz na wydarzenia, które miały miejsce podczas mojego pobytu, czyli w drugiej połowie pierwszego kwartału Roku św. Pawła.

Przed konfesją codziennie po nieszpórach śpiewano hymn i antyfonę o św. Pawle, w piątek po południu celebrowano nieszpory ku czci św. Pawła. Homilie niedzielne poświęcone były w znacznej mierze rozważaniu życia i nauki św. Pawła. Msze święte dla pielgrzymów celebrowali benedyktyni o 8.00, 9.00, 10.30 i 18.00, często duże grupy pielgrzymów miały dodatkowe celebry pod przewodnictwem ich duszpasterzy, nierzadko biskupów.

Liturgia godzin sprawowana była częściowo w zakonnej kaplicy pod wezwaniem św. Grzegorza VII, której ściana jest wspólna z prawą ścianą bazyliki (godzina czytań, modlitwa w ciągu dnia, kompleta), częściowo w ab-

sydzie bazyliki (msza święta w dni powszednie o 6.35 z jutrznią, w niedziele o 10.30, nieszpory o 17.00). Jeśli w absydzie miała miejsce celebra dużej grupy pielgrzymów, wówczas jutrznia niedzielna i nieszpory sprawowane były w kaplicy św. Wawrzyńca po prawej stronie absydy. Współbracia korzystali z włoskich brewiarzy monastycznych, w których psalterz jest odmawiany w ciągu tygodnia w układzie tematycznym psalmów. Niedzielna godzina czytań trwała około godziny zegarowej (czasem nieco dłużej), podczas seksty odmawiano także psalmy tercji i nony przypadające na dany dzień tygodnia. Psalmi były odmawiane albo śpiewane po włosku, hymny i antyfony – po łacinie. Podczas mszy śpiewano gregoriańskie części stałe i zmienne.

Włoska poczta urządziła w sali koło krużganka wystawę znaczków związanych z apostolską działalnością św. Pawła w dniach 28 sierpnia–14 września 2008 roku. Plansze pokazywały podróże św. Pawła i miejsca związane z jego działalnością oraz znaczki z różnych krajów. Były też figury ludzi z czasów św. Pawła.

Od 9 do 13 września 2008 roku odbywało się pod przewodnictwem prof. Jacquesa Schlossera ze Strasbourga 20. Colloquium Oecumenicum Paulinum poświęcone jedności Kościoła w Listach św. Pawła. Sekretariat prowadził o. László T. Simon OSB z węgierskiego opactwa Pannonhalma, wykładowca Pisma Świętego w benedyktyńskim Papieskim Ateneum św. Anzelma.

W tegorocznym kolokwium udział wzięli uczeni o międzynarodowej renomie pochodzący z różnych krajów i tradycji chrześcijańskich:

Cilliers Breytenbach (Berlin, Niemcy)
ks. Raymond F. Collins (Saunderstow, USA)
Karl P. Donfried (Northampton, USA)
Odile Flichy (La Celle Saint-Cloud, Francja)
John Fotopoulos (Notre Dame, USA)
Gerd Häfner (München, Niemcy)
Lars Hartman (Uppsala, Szwecja)
Morna D. Hooker (Cambridge, Wielka Brytania)
Rudolf Hoppe (Bonn, Niemcy)
ks. Dimitri January Ivliev (Petersburg, Rosja)
ks. Ivor H. Jones (Wielka Brytania)
Christos Karakolis (Ateny, Grecja)
bp Eduard Lohse (Göttingen, Niemcy)
Daniel Marguerat (Ecublens, Szwajcaria)
ks. Vasile Mihoc (Sibiu, Rumunia)
Petr Pokorný (Praha, Czechy)
Michel Quesnel (Lyon, Francja)
Yann Redalié (Roma, Italia)
ks. Stefano Romanello (Pagnacco, Italia)
ks. Jorge Sánchez Bosch (Barcelona, Hiszpania)
ks. Jacques Schlosser (Strasbourg, Francja)
Udo Schnelle (Halle, Niemcy)

László T. Simon OSB (Roma, Italia)
Benoît Standaert OSB (Roma, Italia)
Gregory Tatum OP (Jerusalem, Izrael)
Christopher M. Tuckett (Oxford, Wielka Brytania)
Johan H. Vos (Amstel, Holandia)
Michael Wolter (Bonn, Niemcy)

W trakcie kolokwium wygłoszone zostały referaty podejmujące tematykę jedności chrześcijan w ujęciu św. Pawła.

We wtorek 9 września pierwszy wystąpił Udo Schnelle z referatem po niemiecku *Jedyność Boga i jedność chrześcijan w ujęciu Pawła*. Aby szczegółowy problem jedności chrześcijan zobaczyć na szerszym tle stosunków pomiędzy monoteizmem i uniwersalizmem oraz jednocześnie podkreślić więź chrześcijaństwa z judaizmem, prelegent odwołał się do Listu do Rzymian, gdzie te problemy pojawiają się najpierw w rozdziałach 1–3, potem są podjęte w podobnych słowach, tyle że z akcentem na chrystologię w 10, 5–13 i wreszcie zwieńczone w 15, 7–13 z wyraźnym nawiązaniem do tematu wypełnionej obietnicy.

Po nim głos zabrał ks. Raymond F. Collins. W swoim wystąpieniu w języku angielskim *Metafora budowli i jej kościelne odniesienie* pokazał na podstawie tekstu 1 Kor 3, 10–22 i jego reлектury w Ef 2,19–22, jak Paweł wobec rzeczywistości podziału i potrzeby jedności akcentuje rolę Chrystusa jako fundamentu domu.

W środę 10 września Gerd Häffner wygłosił po niemiecku referat *Pawłowa teologia chrztu*, w którym skoncentrował się na więzi chrztu i jedności, którą najbardziej widać w Ga 3, 26–29; 4, 1–7.

Natomiast Christopher M. Tuckett mówił po angielsku na temat *Metafory ciała w jej kościelnym zastosowaniu*. Zwrócił uwagę, że metafora ta jest bardzo przydatna w refleksji na temat jedności, i przedstawił jej rozwój w pismach św. Pawła, poczynsz od 1 Kor 12, 12–27 poprzez Rz 12, 4–5 i Kol 1, 18. 24; 3, 25 aż po Ef 4, 7–16, gdzie jest połączona z obrazem budowli.

W czwartek 11 września John Fotopoulos wygłosił po angielsku referat *Eucharystia, sakrament jedności*. Zaznaczył, że tematu Eucharystii nie można pominąć w dyskusji na temat jedności Kościoła, i omówił problem koinonii w kontekście Eucharystii na podstawie 1 Kor 10, 14–18; 11, 17–33.

W piątek 12 września Daniel Marguerat miał po francusku referat *Usprawiedliwienie przez wiarę*. Zauważył, że usprawiedliwienie jest w pewnej mierze konsekwencją jedyności Boga, ale że nie można pomijać w nim aspektu chrystologicznego widocznego najbardziej w Flp 3, 7–11 i Ga 2, 15–21, a także w Rz 3, 21–26. Usprawiedliwienie w Chrystusie daje podstawę do budowania prawdziwej jedności w Kościele.

Na koniec w sobotę 13 września ks. Stefano Romanello zaprezentował po włosku temat *Jedność we wspólnocie lokalnej: List do Filipian*. Uwypuklił, że list ten, zwłaszcza 1, 27–2, 4, podkreśla konieczność podstawowej i stałej troski o zachowanie wewnętrznej jedności we wspólnotach chrześcijańskich.

Ekumeniczne kolokwia Pawłowe rozpoczęto w 1970 roku. Inicjatywa ma więc już czterdziestoletnią tradycję. Spotkania odbywają się co dwa lata i gromadzą wybitnych specjalistów – badaczy Nowego Testamentu, zwłaszcza pism św. Pawła, z różnych wyznań chrześcijańskich. W ostatnim kolokwium niektórzy protestanci uczestniczyli razem ze swymi żonami, jedna z par obchodziła 48. rocznicę ślubu. Byli także prawosławni. Rosyjski kapłan kilkakrotnie pobożnie uczestniczył we mszy świętej i w nieszpórach poza normalnym programem spotkań, który obejmował każdego dnia przed obiadem sekte, a w piątek 12 września – uroczyste nieszpory ekumeniczne o 18.00.

Warto przytoczyć tytuły tomów z serii Benedictina zawierających materiały z wcześniejszych kolokwiów. Redagowane one były w różnych językach najpierw przez o. Lorenzo De Lorenzi OSB z opactwa św. Pawła za Murami, a potem przez innych, także wybitnych biblistów:

1. *The Law and the Spirit in Rom 7 and 8* (1976)
2. *Battesimo e giustizia in Rom 6 e 8* (1974)
3. *Die Israelfrage nach Röm 9–11* (1977)
4. *Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12–13)* (1979)
5. *Paolo e una Chiesa divisa (1 Co 1–4)* (1980)
6. *Freedom and Love. The Guide for Christian Life (1 Co 8–10; Rm 14–15)* (1981)
7. *Charisma und Agape (1 Ko 12–14)* (1983)
8. *Résurrection du Christ et des Chrétiens (1 Co 15)* (1985)
9. *Paolo ministro del Nuovo Testamento (2 Co 2, 14–4, 6)* (1987)
10. *The Diakonia of the Spirit (2 Co 7: 4–7: 4)* (1989)
11. *Verteidigung und Begründung des apostolischen Amtes (2 Kor 10–13)* (1992)
12. *The Truth of the Gospel (Galatians 1: 1–4: 11)* (1993)
13. *La foi agissant par l'amour (Galates 4, 12–6, 16)* (1996)
14. *Per me il vivere è Cristo (Filippesi 1, 1–3, 21)* (2001)
15. *Not in the Word Alone. The First Epistle to the Thessalonians* (2003)
16. „*Le Christ tuot et en tous*” (Col. 3, 11). *L'épître aux Colossiens* (2003)
17. *Ethik als Angewandte Ekklesiologie. Der Brief an die Epheser* (2005).
18. *1 Timothy Reconsidered* (2008).

Wydarzenia naukowe i kulturalne, które tu opisano, uzupełniają nieustanną modlitwę za wstawiennictwem wielkiego Apostoła Narodów, mistrza chrześcijańskiego życia, oraz posługę duszpasterską, która ma pomóc współczesnym ludziom zrozumieć sens życia i sposób postępowania wynikający z wiary, by mogli osiągnąć prawdziwy pokój i szczęście.

ks. Kazimierz Panuś

Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2008

Poprzednie walne zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego odbyło się 20 lutego 2008 roku. Obejmowało ono część sprawozdawczą za rok 2007, udzielenie absolutorium zarządowi i wybory nowych władz towarzystwa na trzyletnią kadencję. W drugiej części walnego zebrania wręczono medal Zasłużony dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego ks. prof. dr. hab. Stefanowi Koperkowi CR i o. dr. Franciszkowi Małaczyńskiemu OSB.

Stan towarzystwa

Rok 2008 był pierwszym rokiem działalności zarządu wybranego 20 lutego 2008 roku. Działał on w roku sprawozdawczym w następującym składzie:

ZARZĄD

Prezes: ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś

Wiceprezes: ks. dr hab. Roman Kuligowski, prof. UKSW

Sekretarz: ks. mgr Kazimierz Moskała

Skarbnik: ks. dr Andrzej Mojżeszko

Bibliotekarz: ks. dr hab. Jan Bednarczyk

Kierownik Sekcji Wydawniczej: mgr Sebastian Wojnowski

KOMISJA REWIZYJNA

Przewodniczący: ks. prof. zw. dr hab. Tomasz Jelonek

Członkowie: ks. dr Sylwester Jędrzejewski SDB, ks. dr Alfred Kardas CR

SĄD KOLEŻEŃSKI

Przewodniczący: ks. prof. zw. dr hab. Stefan Koperek

Członkowie: ks. dr Józef Rapacz, ks. dr Robert Tyrała

Z końcem roku 2007 Polskie Towarzystwo Teologiczne liczyło 699 członków. W roku sprawozdawczym przyjęto do towarzystwa 18 osób. Od ostatniego walnego zebrania do wieczności odeszli (według posiadanych informacji): ks. prałat Czesław Świniarski, ks. Adam Gacek, ks. Antoni Pawlita, Aldona Piller oraz ks. prof. dr hab. Zdzisław Kliś, kierownik Sekcji Sztuki Sakralnej.

Działalność towarzystwa

Spełniając wymogi statutowe, zarząd odbył w roku sprawozdawczym cztery zebrania w dniach: 23 kwietnia 2008, 24 września 2008, 25 listopada 2008, 24 lutego 2009.

Podczas pierwszego zebrania zarząd powołał kierowników sekcji specjalistycznych i oddziałów terenowych na nową kadencję. Omówiono stan przygotowania sesji naukowej nt. *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie* (część I), zaprezentowano i zatwierdzono projekt nowej okładki kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny”. Przyjęto także propozycję, aby zebrania zarządu rozpoczynać dwudziestominutowym referatem podejmującym aktualne problemy z życia Kościoła.

Podczas drugiego zebrania zarządu wysłuchano referatu ks. dr. Bogusława Mielca nt. *Język, jakim polskie media opisują Kościół*, podsumowano konferencję naukową *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie* oraz omówiono przygotowania do II sesji poświęconej problemowi przebaczenia. Zarząd zapoznał się z programem sesji naukowej nt. *Świętość a dobro* i powierzył prowadzenie Sekcji Teologii Życia Wewnętrznego (po wyjeździe ks. dr. Jana Nowaka do Kazachstanu) ks. dr hab. Wojciechowi Misztalowi, prof. PAT.

Trzecie zebranie zarządu rozpoczął wykład ks. prof. Janusza Królikowskiego nt. *Zasady politeizmu w mediach – nowe wyzwanie*. Zarząd zapoznał się ze sprawozdaniami z trzech konferencji naukowych: *Świętość a dobro*, *Z dziejów kościoła św. Anny w Krakowie* oraz z okazji 100-lecia urodzin prof. Juliana Aleksandrowicza. Wiceprezes ks. Roman Kuligowski omówił założenia nowego trzyletniego programu prac towarzystwa nt. teologii kultury (lata 2011–2013); ustalono termin oraz program walnego zebrania na dzień 24 lutego 2009 roku.

Czwarte przewidziane statutem zebranie zarządu odbyło się w dniu walnego zebrania. Zostało poświęcone planom powstania nowych oddziałów terenowych w Płocku, Toruniu, Legnicy, Sosnowcu i Szczecinie, stronie internetowej oraz tegorocznym konferencjom naukowym organizowanym przez Polskie Towarzystwo Teologiczne.

W ramach Polskiego Towarzystwa Teologicznego działa Studium Syndonologiczne, 15 sekcji specjalistycznych, 11 oddziałów terenowych i Sekcja Wydawnicza prowadząca Wydawnictwo UNUM.

STUDIUM SYNDONOLOGICZNE. Moderatorem studium jest ks. doc. dr hab. Jerzy Chmiel. Studium Syndonologiczne służyło konsultacją dla zainteresowanych naukowców. Członek studium mgr inż. Jerzy Dołęga-Chodasiewicz z Kielc wygłosił szereg konferencji w wielu miejscowościach Polski, a lek.

med. Bolesław Leonhard prowadził własne badania nad Całunem Turyńskim, których wynikami dzielił się z zainteresowanymi.

SEKCJA BIBLIJNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Roman Bogacz. W roku sprawozdawczym sekcja odbyła dwa spotkania. Pierwsze miało miejsce w dniu 21 października 2008 w krakowskim klasztorze Kapucynów z wykładem ks. prof. Tomasza Jelonka nt. *Św. Paweł i jego nauka w nauczaniu Ojca Świętego Benedykta XVI*. Podjęto także dyskusję nad kształtem czasopisma „Ruch Biblijny i Liturgiczny” i możliwościami włączenia Sekcji Biblijnej w jego prace. Proponowano zamieszczanie aktualnych informacji z wykopalisk prowadzonych w Ziemi Świętej oraz o przeprowadzonych przewodach doktorskich i habilitacyjnych, o konferencjach i innych pracach z zakresu biblistyki. Drugie spotkanie Sekcji Biblijnej poświęcone było polemice z tezą dra Piotra Sikory, że w czasach eschatologicznych nastąpi wprost zniknięcie, ujednoczenie chrześcijan z Bogiem bądź z Jezusem Chrystusem. We wprowadzeniu do dyskusji ks. dr Stanisław Wronka przeprowadził wnikliwą analizę terminów greckich występujących w wybranych tekstach Nowego Testamentu, określających upodobnienie chrześcijan do Chrystusa w czasach eschatologicznych. Wykazał następnie, że istnieją dwie grupy terminów. Jedne odnoszą się do podobieństwa ludzi z Chrystusem bądź z Bogiem. Drugie natomiast wykazują zjednoczenie Chrystusa z Ojcem. Terminy te wyraźnie wskazują na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy relacją człowiek–Chrystus czy człowiek–Bóg a relacją Chrystus–Bóg, Syn–Ojciec. W tej drugiej relacji wyraźnie jest mowa o takim podobieństwie, które wskazuje na tożsamość, na równość. Dalszy ciąg spotkania wypełniła dyskusja na temat istoty podobieństwa zachodzącego między człowiekiem a Chrystusem czy też człowiekiem a Bogiem.

SEKCJA TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Józef Morawa. Sekcja nie zorganizowała w tym roku posiedzenia naukowego.

SEKCJA HISTORYCZNA, której pracami kieruje ks. dr hab. Józef Marecki, prof. PAT, odbyła 6 spotkań tematycznych (dwory, zamki i pałace), w tym dwa wyjazdowe (Nowy Sącz, Legnica). Odbyły się też dwa spotkania zespołu badawczego heraldyki kościelnej poświęcone omówieniu herbów biskupów polskich mianowanych w latach 2007–2008. Sekcja współuczestniczyła w organizacji kilku konferencji i imprez popularyzujących naukę.

SEKCJA TEOLOGII MORALNEJ. Sekcję prowadzi ks. dr Bogusław Mielec. Na spotkaniu 2 października 2008 omówiono założenia sympozjum poświęconego upamiętnieniu 40. rocznicy encykliki *Humanae vitae* papieża Pawła VI. Sympozjum na ten temat odbyło się 11 grudnia 2008 w budynku Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. W jego trakcie wygłoszono 3 referaty: *Udział kard. Karola Wojtyły i krakowskich*

teologów w przygotowaniu i recepcji encykliki. *Próba syntezy w świetle materiałów archiwalnych* (ks. dr Bogusław Mielec, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie), *Reinterpretacja encykliki w świetle katechez środowych Jana Pawła II „Mężczyznę i niewiastą stworzył ich”* (o. dr hab. Jarosław Kupczak OP, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie) oraz *Humanae vitae – spojrzenie małżonków* (Bernadetta i Robert Nogajowie, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna *Ignatianum* w Krakowie). Materiały archiwalne dotyczące udziału kard. Karola Wojtyły oraz krakowskich teologów w przygotowaniu i recepcji encykliki *Humanae vitae* ukażą się w ramach serii Studia nad Myślą Jana Pawła II Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie i Centrum Jana Pawła II „Nie lękajcie się”.

SEKCJA HOMILETYCZNA. Przewodniczącym sekcji jest ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś. W roku sprawozdawczym 2008 kierownik sekcji wystąpił z kilkoma referatami upowszechniającymi problematykę homiletyczną. I tak: 28 lutego 2008 wygłosił wykład pt. „*To paint the world with the colours of hope*”. *Theological reflections* na dorocznym posiedzeniu The Hope Theological Society w Liverpoolu. Podczas sesji naukowej *Błogosławiony Wincenty Kadłubek w 800-lecie sakry biskupiej* zorganizowanej 3 listopada 2008 roku przez Polską Akademię Umiejętności, Archiwum Krakowskiej Kapituły Metropolitalnej i Opactwo Cystersów w Mogile wygłosił w auli PAU w Krakowie wykład nt. *Bł. Wincenty Kadłubek w kaznodziejstwie polskim (przegląd problematyki)*. Podczas konferencji naukowej *Słowa, słowa, słowa... Refleksje o słowie* 24 listopada 2008 roku zorganizowanej przez Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej i Katedrę Polonistyki Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej wygłosił wykład nt. *Tajemnica słowa i sztuka jego przekazu*. Podczas konferencji naukowej *Teologiczne refleksje po lekturze książki Josepha Ratzingera – Benedykta XVI Jezus z Nazaretu* zorganizowanej 3 grudnia 2008 przez Oddział w Radomiu wygłosił wykład nt. *Inspiracje homiletyczne książki Benedykta XVI*.

SEKCJA SOCJOLOGICZNO-PASTORALNA. Sekcja skupia dwudziestu naukowców z dziedziny socjologii, katolickiej nauki społecznej i teologii pastoralnej działających głównie w środowiskach naukowych Krakowa, Warszawy i Lublina. Pracami sekcji kieruje ks. dr Stefan Dobrzański. W roku sprawozdawczym sekcja zorganizowała jedno posiedzenie naukowe. Wykład nt. *Czy rodzina ma przyszłość* wygłosił członek sekcji prof. Franciszek Adamski. W ożywionej dyskusji zastanawiano się nad zagrożeniami i przyszłością rodziny. Członkowie sekcji brali także udział w licznych konferencjach oraz wygłaszali prelekcje popularnonaukowe w stowarzyszeniach i klubach katolickich.

SEKCJA SZTUKI SAKRALNEJ. Pracami sekcji kierował śp. ks. prof. dr hab. Zdzisław Kliś († 25 stycznia 2009). Z jego inicjatywy 21 listopada 2008 odbyła się konferencja naukowa pt. *Z dziejów kościoła św. Anny w Krakowie*, w trakcie której wygłoszono następujące referaty: *Archiwalia kolegiaty św. Anny w Archiwum Kapitulnym na Wawelu* (ks. dr hab. Jacek Urban, prof. PAT), *Duchowienstwo świętoańskie XVIII i XIX wieku* (ks. dr hab. Jan Szczepaniak, prof. PAT), *Św. Jan z Kęt i służby Boże: bp Jan Pietraszko, Jerzy Ciesielski, dr Stanisław Kownacki* (ks. infułat Władysław Gasidło), *Legaty testamentowe na kościół św. Anny w Krakowie (1400–1530). Z krakowskich ksiąg miejskich* (dr Elżbieta Piwowarczyk), *XV-wieczny kościół św. Anny w Krakowie. Próba rekonstrukcji* (dr hab. Andrzej Włodarek, dr hab. Tomasz Węclawowicz), *Pierwotny grób św. Jana Kantego* (dr hab. Andrzej Włodarek), *Restauracja kościoła św. Anny w Krakowie. Kontrowersja z końca XVI wieku* (dr Paweł Pencakowski), *Wybrane rzeźby i pomniki w kościele św. Anny w Krakowie* (dr Józef Wroński), *Złotnictwo ze skarbcza kościoła św. Anny w Krakowie* (mgr Jerzy Żmudziński), *Tkaniny liturgiczne z zakrystii kościoła św. Anny w Krakowie* (dr Beata Biedrońska-Słotowa) oraz *Organy w kościele św. Anny w Krakowie* (ks. dr Robert Tyrała).

SEKCJA FILOZOFICZNA. Kierownikiem sekcji jest o. dr Piotr Jordan Śliwiński OFMCap. Sekcja nie przedstawiła sprawozdania.

SEKCJA TEOLOGII ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO. Kierownikiem sekcji od 24 września 2008 jest ks. dr hab. Wojciech Misztal, prof. PAT. Sekcja jest w trakcie reorganizacji.

SEKCJA PEDAGOGICZNO-KATECHETYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski. W roku sprawozdawczym sekcja włączyła się w organizację kilku sympozjów. 15 stycznia 2008 brała udział w konferencji dotyczącej FAS (Płodowy Zespół Alkoholowy). 23 września został zorganizowany cykl wykładów i szkoleń dla samorządowców i nauczycieli pt. *Powinności nauczycieli i samorządów wobec uczniów. Wymiar aksjologiczny*. Największym przedsięwzięciem była współorganizacja Światowego Kongresu Juliana Aleksandrowicza, który odbył się w dniach 22–24 października 2008 w Krakowie. W kongresie uczestniczyli najwybitniejsi psychologowie, lekarze i pedagodzy z kraju i zagranicy. Dodatkowo sekcja zorganizowała spotkanie studyjne mające charakter panelu, na którym podjęto tematykę związaną z toksycznymi wymiarami współczesnej szkoły.

SEKCJA DOGMATYCZNA. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Jan Żelazny. Sekcja zorganizowała w dniu 20 listopada 2008 konferencję naukową: *Świętość a dobro*. W jej trakcie wygłoszono następujące referaty: *Świętość dana czy zadana w świetle ideałów człowieka głoszonych w starożytności* (ks. dr hab. Arkadiusz Baron, PAT), *Kościół jak wspólnota świętych* (ks. prof. dr

hab. Henryk Pietras SJ, *Ignatianum*) oraz *Gnoza (zbawcza wiedza) i świętość* (ks. prof. dr hab. Wincenty Myszor, UŚ).

SEKCJA MISJOLOGICZNA. Pracami sekcji kieruje od 23 kwietnia 2008 ks. dr Grzegorz Wita. Członkowie sekcji kontynuowali comiesięczne spotkania w ramach seminariów otwartych, podczas których omawiane były aktualne zagadnienia realizacji misji Kościoła. W dniach 9–14 lutego 2008 członkowie sekcji (ks. prof. J. Górski i ks. dr G. Wita) uczestniczyli w Rzymie w spotkaniach i obradach zarządu Stowarzyszenia Misjologów Polskich. W roku 2008 sekcja wraz z Dzielęm Misyjnym Archidiecezji Katowickiej realizowała projekt *Solidarni z chrześcijanami w młodych Kościołach* mający na celu wsparcie wspólnot chrześcijańskich na Bliskim Wschodzie, w Afryce i Ameryce Południowej. 8 czerwca 2008 odbył się VI Rajd Misyjny Działa Misyjnego Archidiecezji Katowickiej (Bielsko-Biała Szczyrk-Górka) współorganizowany przez członków sekcji. W dniach 1–4 sierpnia zorganizowane zostało Letnie Seminarium Misjologiczne w Hornych Lefantovcach (Słowacja). W dniach 17–23 sierpnia kierownik sekcji uczestniczył w Międzynarodowym Kongresie Misjologicznym IAMS w Balatonfüred na Węgrzech. W sierpniu 2008 ks. prof. dr hab. Jan Górski przebywał z gościnnymi wykładami z misjologii w Instytucie Teologii Pastoralnej w Cochabamba (Boliwia). Członkowie sekcji wspierali też projekt pomocy medycznej archidiecezji katowickiej dla Wiejskich Ośrodków Zdrowia (RHC) w archidiecezji Lusaka w Zambii. Członkowie sekcji podejmowali działania na rzecz integracji środowiska misjologicznego poprzez ścisłą współpracę ze Stowarzyszeniem Misjologów Polskich oraz środowisk misyjnych i misjologicznych Kościoła w Polsce z Niepokalanowa, Krakowa i UKSW w Warszawie.

SEKCJA PRAWA KANONICZNEGO. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Józef Rapacz. W roku sprawozdawczym zorganizowano 2 spotkania: 25 kwietnia 2008 nt. *Kiedy małżeństwo jest nieważne?* z referatami: *Podstawowe tytuły nieważności małżeństwa* (ks. dr Józef Rapacz) oraz *Przesłuchanie stron i świadków w postępowaniu o orzeczenie nieważności małżeństwa* (ks. dr Stanisław Molendys); 14 listopada nt. *Najczęstsze przyczyny nieważnego zawarcia małżeństwa* z referatem *Brak zdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich* (ks. dr Józef Rapacz). Spotkania odbywały się przy parafii Świętej Jadwigi Królowej w Krakowie.

SEKCJA LITURGICZNA. Sekcję prowadzi ks. mgr lic. Stanisław Mieszczak SCJ. Podjęto prace nad integracją środowiska liturgistów. Włączono się w prace przygotowawcze kongresu Pueri Cantores w Nowym Sączu.

ODDZIAŁ W KATOWICACH. Pracami oddziału kieruje ks. dr Andrzej Nowicki. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa zebrania. Pierwsze z nich miało miejsce dnia 13 czerwca 2008 w ramach konferencji pt. *Inne Papie-*

za nie znaleźliśmy poświęconej osobie sługi Bożego Jana Pawła II w związku z 25. rocznicą jego pobytu w Katowicach-Muchowcu. W tym dniu zostały wygłoszone cztery referaty: *Przyjaciel z rocznika formacji* (ks. Franciszek Strauch), *Świadectwo Muchowca 1983* (ks. Henryk Zganiacz), *Ewangelia pracy – treść i znaczenie papieskiego orędzia* (ks. dr Andrzej Suchoń) oraz *Dorastanie z Janem Pawłem II* (Krystyna Szmajduch). Członkowie Oddziału w Katowicach byli także współorganizatorami dni duchowości (razem ze Śląskim Seminarium Duchownym), które odbyły się w dniach 25–26 września w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach, pod hasłem: *Powołani do świętości*. W pierwszym dniu swoje referaty wygłosili: ks. prof. Thomas Noris, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej reprezentujący Saint Patrick's College, Maynooth (*Świętość według Nowego Testamentu*), ks. dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL (*Świętość w dziejach Kościoła*), s. Maria Hilaria Hatko SSND (*Jesteśmy na drodze proponowanej przez Ewangelię*) oraz Zbigniew Nosowski, redaktor naczelny miesięcznika „Więź” (*Świętość ludzi świeckich: życie jako powołanie*). W drugim dniu swoją refleksją w aspekcie wyżej określonego tematu podzielili się ponownie ks. prof. Thomas Noris (*Świętość i kapłaństwo służebne*) oraz o. dr Piotr Jordan Śliwiński OFM Cap z Uniwersytetu Jagiellońskiego (*Świętość w postmodernizmie*). Po każdym z wykładów miała miejsce ożywiona dyskusja, w której uczestniczyli członkowie katowickiego oddziału towarzystwa, obecni na spotkaniu studenci Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego oraz alumni Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach. Zebrania katowickiej sekcji PTT odbywają się najczęściej w gmachu Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego.

ODDZIAŁ W CZĘSTOCHOWIE. Pracami oddziału kieruje ks. dr Jerzy Bielecki. W roku sprawozdawczym odbyły się 3 zebrania zarządu oddziału i zorganizowano dwa posiedzenia naukowe: 5 kwietnia 2008 odbyło się sympozjum nt. *Prawdziwe oblicze chrześcijańskiej nadziei* z okazji ukazania się encykliki *Spe salvi*. Wygłoszono wówczas 3 referaty: *W nadziei jesteśmy zbawieni* (ks. prof. dr hab. Antoni Tronina), *Eschatologiczny wymiar chrześcijańskiej nadziei* (ks. dr Jerzy Bielecki), *Modlitwa jako szkoła nadziei* (ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański). Natomiast w czerwcu 2008 roku ks. dr hab. Zdzisław Małecki na spotkaniu członków towarzystwa wygłosił referat *Biblioteka z Nag Hammadi*.

ODDZIAŁ W PRZEMYŚLU. Pracami oddziału kieruje ks. prof. dr hab. Marian Wolicki. W okresie sprawozdawczym odbyły się dwa spotkania: 23 maja 2008 z referatem ks. dra hab. Jana Twardego nt. *Antropologiczne źródła kazań* oraz 23 października z referatem kierownika oddziału nt. *Jaki typ filozofii proponuje Ojciec Święty w encyklice „Fides et ratio”* wygłoszonym

podczas sesji naukowej z okazji 10. rocznicy encykliki *Fides et ratio* pt. *Rozumna wiara – wierzący rozum*. Spotkaniem towarzyszyła ożywiona dyskusja.

ODDZIAŁ W KALWARII ZEBRZYDOWSKIEJ. Kieruje nim o. dr Romuald Kośła OFM. W okresie sprawozdawczym Oddział w Kalwarii Zebrzydowskiej działający przy Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Bernardynów zorganizował cztery spotkania. 11 lutego odbyła się sesja naukowa *Z dziejów duszpasterstwa zakonnego wśród Polonii na świecie. W 50. rocznicę powstania Polskiego Ośrodka Katolickiego Ojców Bernardynów w Martin Coronado (1957–2007)*. Kolejne spotkanie miało miejsce 18 kwietnia 2008 z referatem dr Wandy Póltawskiej nt. *Tożsamość kobiety*. Trzecie spotkanie oddziału 8 listopada połączone było z inauguracją roku akademickiego. W jego ramach o. dr Feliks St. Marchewka OFM wygłosił referat na temat: *Koncepcja nieskończoności u Arystotelesa*. 29 listopada odbyła się sesja naukowa zorganizowana wraz z Ośrodkiem Studiów Franciszkańskich w Krakowie z racji 700-lecia śmierci bł. Jana Dunsza Szkota, patrona WSD w Kalwarii Zebrzydowskiej. Wygłoszono wówczas referaty: *Krytyczna biografia bł. Jana Dunsza Szkota* (o. dr hab. Benedykt Jacek Huculak OFM, Komisja Szkotystyczna, Rzym); *Koncepcja nieskończoności u Jana Dunsza Szkota* (o. dr Feliks Stanisław Marchewka OFM, Kalwaria Zebrzydowska); *Echa chrystologii Jana Dunsza Szkota w studium o teologii odkupienia Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1995 roku* (o. dr Romuald Henryk Kośła OFM); *Aktualne zadania redakcyjne i wydawnicze Komisji Szkotystycznej w Rzymie* (o. dr hab. Benedykt Jacek Huculak OFM, Komisja Szkotystyczna, Rzym).

ODDZIAŁ W TUCHOWIE. Kieruje nim o. dr Marek Kotyński CSsR. W roku sprawozdawczym nie przedstawiono sprawozdania.

ODDZIAŁ W KIELCACH. W związku z wyborem dotychczasowego kierownika oddziału na wiceprezesa towarzystwa nowym kierownikiem oddziału został ks. dr Paweł Borto. W roku sprawozdawczym odbyło się 7 spotkań skoncentrowanych wokół czterech podstawowych kierunków działalności: przygotowanie materiałów do kolejnej publikacji zbiorowej, zorganizowanie sesji naukowej, promocja wiedzy teologicznej poprzez organizowanie spotkań z zainteresowanymi tą tematyką i wygłaszanie prelekcji oraz dyskusji panelowej poświęconej analizie działalności naukowej członków oddziału kieleckiego i wydawanych przez nich artykułów, przygotowanie doktoratów i habilitacji. Spotkanie kwietniowe (11 IV) poświęcono formule i zawartości merytorycznej „Kieleckich Studiów Teologicznych”. Postanowiono przekazywać publikowane tam artykuły osądowi recenzentów zewnętrznych. Wielu członków oddziału kieleckiego uczestniczyło w międzynarodowej interdyscyplinarnej konferencji naukowej *Dziedzictwo i terażniejszość. Polsko-europejski dialog kultur* (19–20 V 2008). Członko-

wie oddziału podejmują dobrą współpracę z Instytutem Filologii Polskiej Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Kochanowskiego. Optymizmem napawa fakt rozwoju oddziału poprzez włączenie się w jego prace nowych członków.

ODDZIAŁ W SANDOMIERZU. Kierownikiem oddziału działającego przy Instytucie Teologicznym im. bł. Wincentego Kadłubka w Sandomierzu jest ks. prof. dr hab. Jan Zimny. W okresie sprawozdawczym zorganizowano 4 konferencje naukowe: *III Sandomierskie Dni Cyrylometodiańskie* – międzynarodowa sesja naukowa (Sandomierz, 14 lutego 2008); *III Międzynarodowa Konferencja Naukowa Pomoc dziecku i rodzinie w sytuacji kryzysowej – osiągnięcia, problemy, perspektywy* (Stalowa Wola, 17 kwietnia), sympozjum międzynarodowe *Założenia kształceniowe i wychowawcze w pedagogice katolickiej jako nowej formie propozycji edukacyjnej* (Sandomierz, 14 maja). W ramach tej konferencji referaty wygłosili członkowie oddziału: bp prof. Andrzej Dzięga – *Relacje między pedagogiką katolicką a katechetyką w relacjach historycznych*, ks. prof. Jan Zimny – *Założenia dydaktyki i pedagogii w pedagogice katolickiej* i ks. dr hab. Roman Bogusław Sieroń – *Model wychowania katolickiego w Piśmie Świętym*. Czwarta konferencja naukowa podjęła temat: *Św. Paweł Apostoł jako pedagog chrześcijański* (Sandomierz, 4 czerwca).

Oprócz udziału w konferencjach naukowych organizowanych w Sandomierzu i Stalowej Woli członkowie oddziału sandomierskiego wygłaszali również referaty w konferencjach zagranicznych. I tak kierownik oddziału ks. Jan Zimny wygłosił 3 referaty na Ukrainie: *Pedagogika katolicka jako nowa forma propozycji edukacyjnej* (referat wygłoszony w Państwowym Instytucie Doskonalenia Nauczycieli, Winnica, 20 maja 2008), *Wartość i znaczenie Internetu jako formy edukacyjnej i pedagogii w procesie formacyjnym młodego człowieka* (referat wygłoszony podczas VIII Międzynarodowej Konferencji Naukowo-Praktycznej, Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. Michała Kociubińskiego, Winnica, 21 maja), *Szkoła miejscem tworzenia kultury w duchu chrześcijańskim* (referat wygłoszony podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowo-Praktycznej *Profesjonalna szkoła w systemie oświaty państwowej*, Zaporozże, 1–3 października 2008). Podobnie ks. dr hab. Roman Bogusław Sieroń wygłosił 4 referaty na Ukrainie: *Rola Biblii w odkrywaniu istoty i źródeł kultury Słowian na przykładzie narodów polskiego i ukraińskiego* (Państwowy Instytut Doskonalenia Nauczycieli, Winnica, 20 maja 2008), *Wykorzystanie nowych technologii komunikacyjnych w proforystycznym wymiarze pedagogiki katolickiej na przykładzie działalności Polskiego Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II* (referat wygłoszony podczas VIII Międzynarodowej Konferencji Naukowo-Praktycznej, Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im.

Michała Kociubińskiego, Winnica, 21 maja), *Oroędzie pedagogiczne św. Pawła Apostoła dla współczesnych wychowawców. Refleksja teologiczno-pedagogiczna w Roku Pawła – Świętego Wschodu i Zachodu* (Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. Michała Kociubińskiego, Winnica, 22 maja) oraz *Etyka pedagogiczna w wychowaniu moralno-duchowym św. Pawła Apostoła* (referat wygłoszony podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowo-Praktycznej *Profesjonalna szkoła w systemie oświaty państwowej*, Zaporozie, 1–3 października). Referat *Rola estetyki w procesie wychowania* wygłosił w Zaporoziu także członek oddziału Jerzy Dąbek podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowo-Praktycznej *Profesjonalna szkoła w systemie oświaty państwowej*, 1–3 października. Członkowie oddziału sandomierskiego prowadzili także działalność wydawniczą, czego owocem jest 11 pozycji książkowych wydanych w roku sprawozdawczym. W prace oddziału żywo angażował się biskup sandomierski prof. dr hab. Andrzej Dzięga.

ODDZIAŁ W TARNOWIE. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. PAT. W roku sprawozdawczym oddział w Tarnowie kontynuował prace podjęte w roku 2007. Wśród zakończonych prac warto odnotować obszerną publikację poświęconą dwudziestej rocznicy pobytu papieża Jana Pawła II w Tarnowie (1987). Ostateczny kształt tej pracy jest efektem zaangażowania prawie wszystkich członków oddziału tarnowskiego. Wśród przygotowanych publikacji członków oddziału należy odnotować dwa kolejne tomy promowanej przez oddział serii *Theologumena* (3 i 4), które powstały jako rezultat prac członków. Przygotowano i wygłoszono dwa referaty związane z Rokiem św. Pawła. Jesienią roku 2008 odbyły się spotkania zarządu oddziału, podczas których poruszono kierunki prac oddziału, sprawę włączenia się w konferencje naukowe organizowane przez członków oddziału, kwestie strony internetowej. Z okazji 5. rocznicy śmierci ks. prof. Jana Dudziaka w listopadzie 2008 przygotowano zostało okolicznościowe wspomnienie, w czasie którego zaprezentowano osobę i dorobek zmarłego.

ODDZIAŁ W RZESZOWIE. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Andrzej Garbarz, prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego. Znaczącym dokonaniem oddziału było zorganizowanie w Instytucie Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie wspólnie ze Stowarzyszeniem Civitas Christiana międzynarodowej konferencji naukowej *Kultura chrześcijańska a wspólnoty lokalne i regionalne w Europie Środkowo-Wschodniej* (3–4 grudnia 2008). W konferencji wzięli udział przedstawiciele Civitas Christiana niemal ze wszystkich ośrodków w Polsce oraz goście z zagranicy: z Odessy (Ukraina) i z Koszyc (Słowacja). Materiały pokonferencyjne zostaną wkrótce opublikowane. Ponadto członkowie oddziału rzeszowskiego uczestniczyli w wielu innych konferencjach organizowanych przez Wyższe Seminarium Duchow-

ne, Uniwersytet Rzeszowski oraz Wyższą Szkołę Informatyki i Zarządzania. Opublikowali też szereg artykułów w czasopiśmie teologicznych oraz angażowali się w różnorodną działalność naukową i duszpasterską, m.in. prowadząc audycje w Katolickim Radiu VIA.

ODDZIAŁ W BIELSKU-BIAŁEJ. Kierownikiem oddziału jest ks. prof. zw. dr hab. Tadeusz Borutka. Oddział istnieje od 26 września 2006 roku i liczy aktualnie 41 członków. W roku sprawozdawczym 2008 odbyły się dwa spotkania towarzystwa w siedzibie Instytutu Teologicznego im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej: 8 stycznia 2008 roku spotkanie opłatkowe dla członków Polskiego Towarzystwa Teologicznego i środowiska akademickiego Podbeskidzia z udziałem bpa Tadeusza Rakoczego oraz 16 grudnia 2008 roku z wykładem *Koncepcja osoby a trynitarność Kościoła* ks. dra Jana Duraja. Członkowie oddziału bielskiego wzięli również udział w odbywającej się dniach 24–25 listopada 2008 roku sesji naukowej na temat *Słowa, słowa, słowa...* organizowanej wspólnie z Katedrą Polonistyki Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej.

ODDZIAŁ W RADOMIU. Kierownikiem oddziału jest ks. dr Dariusz Zbigniew Skrok. Oddział został powołany 25 września 2007 roku. Mimo tak krótkiego czasu liczy już 42 członków. Najważniejszym wydarzeniem w roku sprawozdawczym była konferencja naukowa w dniu 3 grudnia 2008 nt. *Teologiczne refleksje po lekturze książki Josepha Ratzingera – Benedykta XVI „Jezus z Nazaretu”*.

SEKCJA WYDAWNICZA prowadząca Wydawnictwo UNUM w roku 2008 wydała cztery numery kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, który otrzymał na rok 2008 dofinansowanie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego, opublikowała 25 publikacji książkowych, w tym 4 publikacje pokonferencyjne dofinansowane przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Kierownik Sekcji Wydawniczej sporządził raporty z realizacji zadań finansowanych ze środków na działalność wspomagającą badania w roku 2008 oraz wnioski o finansowanie działalności wspomagającej badania w roku 2009, które zostały przez zarząd złożone w Ministerstwie Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Ponadto Sekcja Wydawnicza prowadzi stronę internetową towarzystwa.

Uwagi końcowe

Do najważniejszych dokonań zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie w roku sprawozdawczym należy zaliczyć nawiązanie bliskiej współpracy z The Hope Theological Society w Liverpoolu i obecność prezesa na walnym zgromadzeniu tego towarzystwa. Ważnym

wydarzeniem dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego było zorganizowanie i przeprowadzenie dwóch konferencji naukowych. Pierwsza z nich pt. *Przebaczymy i prosimy o przebaczenie* poświęcona była podstawom teologicznego nauczania o przebaczeniu i pojednaniu. Uczestnicy sesji rozważali, jakie znaczenie dla współczesnego Polaka mają te wartości, których horyzont wyznaczają słowa biskupów polskich do episkopatu niemieckiego „Przebaczymy i prosimy o przebaczenie” oraz podejmowana przez państwo lustracja. Konferencja ta była pierwszą w trzyletnim programie badawczym towarzystwa nad zagadnieniem przebaczenia. Z kolei konferencja naukowa pt. *Świętość a dobro* spotkała się z dużym odzewem zarówno krakowian, jak i uczestników z innych ośrodków akademickich (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu). W swojej strukturze nawiązywała do sympozjonów organizowanych przez ks. prof. dra hab. Mariana Michalskiego i ks. prof. Edwarda Stańka.

Z uznaniem należy podkreślić ożywioną działalność oddziałów kieleckiego i sandomierskiego oraz sekcji biblijnej, teologii moralnej, misjologicznej i katechetyczno-pedagogicznej. W roku sprawozdawczym upowszechniła się też wiedza o naszym towarzystwie. Wyrazem tego może być sprawowanie honorowego patronatu nad Światowym Kongresem z okazji 100-lecia urodzin prof. Juliana Aleksandrowicza.

Należy jednak przyznać, iż organizowanie spotkań sekcyjnych niektórych sekcji nie zawsze spotykało się z szerokim odzewem, a posiedzenia nie gromadziły wielu osób.

Polskie Towarzystwo Teologiczne jest publicznym stowarzyszeniem wiernych, stąd zarząd na ręce Jego Eminencji Kardynała Stanisława Dziwisza oraz księży biskupów obecnych na walnym zebraniu składa serdeczne podziękowanie Konferencji Episkopatu Polski za troskę władz kościelnych o rozwój towarzystwa.

Zarząd dziękuje również wszystkim aktywnym członkom towarzystwa, którzy mimo wielorakich trudności czynią wszystko, aby działalność towarzystwa była kontynuowana i służyła dalszemu ubogaceniu polskiej myśli teologicznej.

Kraków

KS. KAZIMIERZ PANUŚ