

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

---

RBL · Volume 70 · Number 2 · 2017

---

## The Biblical and Liturgical Movement

### ARTYKUŁY

---

Prawda – teologia – Bóg

ks. Jerzy Szymik ..... 101

Chleb i woda jako metafory słowa Bożego w czterech Ewangeliach

ks. Dawid Ledwoń ..... 109

Triumf miłosierdzia nad ofiarą (Mt 9, 9–13; 12, 1–8)

ks. Stanisław Witkowski ..... 137

Chrzest zjednoczeniem ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa  
(Rz 6, 1–14)

Anna Emmanuela Klich OSU ..... 147

### SPRAWOZDANIA

---

Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2016

ks. Kazimierz Panuś ..... 165

### RECENZJE

---

Ewa Krawiecka, *Romana Brandstaettera pisanie lumenarnej ikony w Jezusie z Nazarethu. Próba deszyfracji kodu symboliki jako modelu komunikacji transcendentnej*, Poznań 2012

Tomasz Maria Dąbek OSB ..... 191

# Table of Contents

## ARTICLES

---

The Truth, Theology, and God

Jerzy Szymik ..... 101

Bread and Water as Metaphors for the Word of God in the Four Gospels

Dawid Ledwoń ..... 109

The Triumph of Mercy over Sacrifice (Matthew 9: 9-13; 12: 1-8)

Stanisław Witkowski ..... 137

Baptism as Unification with the Death and Resurrection of Christ  
(Romans 6: 1-14)

Anna Emmanuela Klich OSU ..... 147

## REPORTS

---

Annual Report of the President of the Polish Theological Society for 2016

Kazimierz Panuś ..... 165

## REVIEWS

---

Ewa Krawiecka, *Romana Brandstaettera pisanie lumenarnej ikony w Jezusie z Nazarethu. Próba deszyfracji kodu symboliki jako modelu komunikacji transcendentnej*, Poznań 2012

Tomasz Maria Dąbek OSB ..... 191

ARTYKUŁY

ARTICLES



## Prawda – teologia – Bóg

ks. Jerzy Szymik<sup>1</sup>

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
[jerszym@gmail.com](mailto:jerszym@gmail.com)

Jak pisał Georges Bernanos, „nie gra się o własny los kosztami hipotezy”<sup>2</sup>. Wątpliwości (ostrożne hipotezy, niepewne przekonania etc., etc.) są, co oczywiste, arcyludzkie, bywają (z)wiązane dotkliwie z kondycją ludzką i człowieczym losem (właśnie o ten los toczy się gra – na śmierć i życie), ale nie da się na nich skonstruować „niczego pewnego”; przede wszystkim nie da się na nich zbudować domu życia, bo są piaskiem jedynie, nie skałą; sceptycyzm nie jest fundamentem życia. I nie może być. Jedynie w prawdzie da się zakorzenieć życie, ugruntować sens.

Dlatego nadzieja chrześcijańska sprowadza się ostatecznie i po prostu do tego, że mówi ona prawdę. To istota sprawy.

Jeśli komuś szczególnie wiele zawdzięczam w wywodzie, który przedstawię, jest nim Joseph Ratzinger (Benedykt XVI). Pojęcie prawdy znalazło się w samym jego zawołaniu biskupim i od 1977 roku współtworzy motto jego życia i pasterskiej posługi: „Współpracownik prawdy” – zwrot z 3 Listu św. Jana (3 J 8).

Tak też rozumiem zadanie Kościoła i jego teologii: „współpracownik prawdy”. I nie chodzi o prawdę „naszą” przeciwko „ich” prawdzie. Nie, chodzi o prawdę jedyną, która jest niewygodna zarówno „dla nich”, jak i „dla nas”, dla mnie. Bo wymaga nawrócenia. A to jest zawsze bojowaniem.

Czym właściwie jest „chrześcijańska aspiracja do prawdy”? Wyższościową uzurpacją? Brakiem szacunku i pokory wobec innych? Arogancją z ignorancji (dyletanctwem, brakiem elementarnej wiedzy na temat nieusuwalnych komplikacji i trudności w docieraniu do prawdy – jeśli ta w ogóle istnieje; trudności, które czynią „docieranie do prawdy” praktycznie niemożliwym,

---

1 Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik – profesor zwyczajny w Katedrze Teologii Dogmatycznej i Duchowości Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej w latach 2004–2014.

2 Cyt. za: J. Ratzinger, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, przekł. K. Wójtowicz, Poznań 1998, s. 33.

a na pewno nieudowodnialnym)? Ciemnogrodzkim zamachem na tolerancję i pluralizm? Czy prawda jest dostępna człowiekowi? Czy opłaca się jej szukać? Czy poszukiwanie jej i poznawanie jako jedynej mistrzyni ludzkości nie jest aby jedynym naszym ratunkiem? Czy też odwrotnie: pożegnanie się z pytaniem o prawdę jest prawdziwym wyzwoleniem człowieka otrząsającego się ze spekulatywnych mrzonek i biorącego w końcu sprawy w swoje ręce?

Jak to jest w rzeczywistości? Jak się rzeczy faktycznie mają? I czy jesteśmy w stanie choćby na niektóre z tych pytań odpowiedzieć? Czy też jesteśmy (być może) skazani na milczenie... Czemu służymy jako Kościół, jako teologowie: pewności prawdy czy niepewności hipotez? A co za tym idzie: komu?

Dominujące w tej sprawie stanowisko nowożytnej filozofii, wprawdzie nigdy nie całej, ale jednak jej najgłośniejszego i najbardziej wpływowego nurtu, można określić najłagodniej jako sceptycyzm wobec istnienia i poznania prawdy. Jest tak od nominalizmu przynajmniej, poprzez kartezjanizm, kantyzm, wiele mainstreamowych filozofii oświecenia, XIX i XX wieku, po czołowych postmodernistów. Obecną sytuację dałoby się opisać następująco: w sferze nauki i etyki (moralności publicznej) koncepcja prawdy (a stąd i wolności) XVIII-wiecznego oświecenia stanowi nadal podstawę dominujących kultur filozoficznych i politycznych Zachodu, pytanie o prawdę, niegdyś fundujące uniwersytety, zostaje na nich marginalizowane albo wręcz z nich usuwane jako „nienaukowe”, a roszczenie do poznania i wyrażania prawdy jako wspólnej i stąd wiążącej wielkości ukazuje się jako anachronizm i sprzyjająca fundamentalizmowi wszelkiej maści tendencja, jako „dziwaczna średniowieczna arogancja”<sup>3</sup>.

Gwałtowność i zawziętość, z jaką stanowisko to jest głoszone, a zwłaszcza bronione poprzez zwalczanie przeciwnego (co dzieje się zarówno w przestrzeni akademickiej, jak i medialnej), misyjna, wręcz neoficka nieraz żarliwość, z jaką jest propagowane i uznawane za bezdyskusyjne, zastanawia. Ratzinger twierdzi, że dzieje się tak prawdopodobnie dlatego, iż w grę wchodzi „głębsze warstwy duchowe”, a mianowicie: „podejrzenie, że prawda istnieje rzeczywiście jako rozpoznawalna wielkość, a przez to jako wymaganie w stosunku do mnie działa jak obelga, wręcz jako niebezpieczny atak na opanowaną już formę życia. Przeciwko temu należy się bronić z pasją, która powstaje tam, gdzie się jest dotkniętym w najgłębszej części egzystencji”<sup>4</sup>.

3 J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tł. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 88–89.

4 Tamże, s. 89.

To w *Imieniu róży* Umberto Eco spotkałem słowa, które wyrażają rzecz bez ogródek i z prawdziwie leninowską prostotą: „Jedyna prawda to uczyć się, jak uwolnić się od chorej namiętności do prawdy”<sup>5</sup>.

*Voilà*: oświecony absolutyzm raz jeszcze. Oto fundament. Oto zarys starego despotyzmu w szatach nowej total(itar)ności – dyktatury relatywizmu.

\*

Tymczasem potrzebujemy obecności Prawdy w centrum budowanego przez nas świata. Świat bez prawdy w centrum zamienia się w nieobliczalną (bo prędzej czy później opartą na fałszu – on wejdzie w puste miejsce po prawdzie) i okrutną w swym interesownym panogotyzmie (tym bardziej podstępny, im bardziej zakamuflowany) władzę relatywizmu, gdzie granice między dobrem a złem będzie ustalała opinia przypadkowej większości<sup>6</sup>. Nawet chrześcijańska miłość bez prawdy stanie się jedynie magazynem dobrych intencji i uczuć, pożytecznych, ale marginalnych, nieprzekraczających tego, co jedynie sentymentalne i emocjonalne<sup>7</sup>.

Dlatego wszyscy potrzebujemy powrotu do tego, co prowokacyjnie nazwijmy „naiwnością chrześcijańską”, która polega na tym, że dla niej problem prawdy jest nadal aktualny oraz że wiedza odnosi się do prawdy. Także na tym, że medialna informacja i publicystyka odnoszą się do prawdy. Potrzebujemy starego chrześcijańskiego przekonania, że prawdę można poznać; nie wytworzyć, zawłaszczyć, zagarnąć, użyć przeciw innym, manipulować nią, ale poznać, z całą pokorą i poczuciem ułomności tego poznania jak wszystkiego, co ludzkie. Ale jednak, z wiarą w Stworzyciela i z całą dumą z człowieczeństwa – poznać. Prawda jest i jest osiągalna.

Największym błędem i fałszem relatywizmu jest to, iż ślepotę człowieka wobec prawdy uznaje on apriorycznie za rzecz nieprzezwyciężalną. Dlatego jego dyktatura jest w gruncie rzeczy przemocą nieusuwalnej (rzekomo) ślepoty.

Ratzinger: „Dzisiaj dyskwalifikowanie jako zarazem naiwnych i aroganckich tych ludzi, którym można przypisać przekonanie o «posiadaniu» prawdy, stało się swego rodzaju sloganem. Twierdzi się, że tacy ludzie są niezdolni do

5 U. Eco, *Der Name der Rose. Roman*, aus dem Italienischen von B. Kroeber, München 1982, s. 624; U. Eco, *Imię róży*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1980.

6 *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, przekł. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 61.

7 Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 2–3.

dialogu, a zatem nie można ich ostatecznie traktować poważnie. Prawdy nikt bowiem nie «posiada». Wszyscy mogą jej tylko poszukiwać. Trzeba jednak zapytać: cóż to za poszukiwanie, któremu nigdy nie wolno dojść do celu? [...] Wydaje mi się, że zarzut arogancji należy raczej odwrócić: czy twierdzenie, że Bóg nie może nam dać daru prawdy, że nie może nam otworzyć oczu, nie jest wyrazem arogancji? Czy powiedzenie, że urodziliśmy się ślepi i prawda nie jest naszą sprawą, nie jest wyrazem pogardy dla Boga? Czy uznanie nas za skazanych na błędzenie w ciemności nie jest degradacją człowieka i jego tęsknoty za Bogiem? Wszystko to prowadzi do rzeczywistej arogancji, która polega na tym, że to my chcemy zająć miejsce Boga i określać, kim jesteśmy, co mamy robić, co chcemy uczynić z siebie i ze świata. Poznanie i poszukiwanie nie wykluczają się nawzajem”<sup>8</sup>.

Powtórzmy: cóż to za poszukiwanie, któremu nie wolno dojść do celu? I kto ustala, że tak jest i ma być?!

Właśnie ostatnie zdanie powyższego cytatu zawiera spuentowaną syntezę katolickiego stanowiska w tej sprawie: poznanie i poszukiwanie nie wykluczają się nawzajem. Tak zwane katolickie „i” raz jeszcze okazuje się wyrazicielem i stróżem równowagi mądrości.

\*

Jak zatem można wyrazić prawdę? Czym lub kim prawda jest? Co lub kto jest prawdą? Powtórzmy i najślynniejsze z tej serii pytań, jakie ktokolwiek komukolwiek kiedykolwiek zadał: „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38).

Nie otrzymawszy odpowiedzi od Jezusa, po kolejnych utarczkach słownych z Żydami, po ubiczowaniu i cierniem ukoronowaniu skazańca Piłat wyprowadza odzianego w purpurowy płaszcz „króla żydowskiego” i powiada: Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος – „Oto człowiek” (J 19, 5b). Sądzę, że (poza własną świadomością) wyrażając prorocstwo i tym samym streszczając Dobrą Nowinę... Oto bowiem niepojęta, sięgająca prawdy samego Boga logika wydarzeń paschalnych połączyła w blasku objawienia Piłatowe zdanie w pytanie i odpowiedź: „Cóż to jest prawda?” – „Oto człowiek”, oto ten skrwawiony strzęp człowieka jest prawdą, o którą z mieszaniną pychy, rezygnacji i cynizmu, bez większej wiary w istnienie odpowiedzi, pytasz... On jest prawdą o Bogu i o tobie, o życiu i śmierci, o wszystkim, co jest. A że kłamra łącząca te Piłatowe zdania nie jest tylko

8 J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, przeł. J. Merecki, Kraków 2004, s. 74–75.



wytworem pobożnej fantazji chrześcijańskiego lektora, świadczy choćby to, że odpowiedź jest zgodna z zapisaną w Janowej Ewangelii wcześniejszą o pięć rozdziałów definicją prawdy podaną przez Jezusa Tomaszowi, najsłynniejszą, jaką ktokolwiek komukolwiek kiedykolwiek podał: „Ja jestem prawdą” (J 14, 6).

To właśnie zdanie jest nie tylko wszystkim, co na temat prawdy ma do powiedzenia chrześcijaństwo, ale i kamieniem węgielnym chrześcijańskiej wiary: nie jest ona pięknym, choć nieostrym konturem ukrytym za woalką mitu ani magazynem dobrych uczuć, niepewnym samego siebie poprawianiem niedoskonałego świata, pozytywną ideą „jak inne”, „wyjaśnieniem nicości” (z zachowaniem miny dobrej gry: wszystko jest właściwie do kitu, ale to i owo zrobić jednak możemy...; rozpacz, nicość da się nieco rozjaśnić)... Nie, wiara chrześcijańska ma rzeczywistą podstawę, jej nadziejorodna siła bierze się z prawdy. Bo to On, Wcielony Boży Logos (każde z tych trzech słów jest tu istotne), podstawa logiki chrześcijańskiej wiary, jest prawdą. Oto fundament wszystkiego, co chrześcijańskie i w ogóle wszystkiego. To jeden i ten sam fundament. Już pierwsze wspólnoty chrześcijańskie to czuły, a z biegiem czasu odczucie to, pogłębiane przez doświadczenie i wiedzę, zamieniło się w przekonanie i pewność, że mianowicie „ich wiara nie jest częścią szczególnego obyczaju kulturowego, innego w każdym narodzie, ale należy do sfery prawdy, dotyczącej w równym stopniu wszystkich ludzi”<sup>9</sup>.

Wiara chrześcijańska tym właśnie się różni od wszelkiego typu gnozy (starożytnej i współczesnej), że ma dostęp do najgłębszej, ostatecznej rzeczywistości – do prawdy o tym, jak się rzeczy mają. Czyli do odpowiedzi na pytanie, jak to rzeczywiście jest ze mną, z nami, ze światem? Bo nie milczenie – jak chce wielu gnostyków – ale słowo (Logos) jest „ostateczną rzeczą” daną nam przez Boga.

Mówiąc czwartą Ewangelią: „łaska i prawda przysły przez Jezusa Chrystusa” (1, 17), który „mówi nam prawdę” (16, 7), bo w swej najgłębszej istocie On nią jest (14, 6). Taki też jest sens Jego Wcielenia i Paschy: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie (18, 37). I to też będzie przyczyną Jego śmierci: „usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedział prawdę usłyszaną u Boga” (8, 40). To jest przyczyna Jego śmierci: Jezus umiera, ponieważ przypuszczono atak na prawdę; Jego posłuszeństwo jest trwaniem przy prawdzie przeciw spiskowi kłamstwa. Nie zniesie bowiem prawdy nigdy żadne kłamstwo: musi się albo nawrócić, albo

---

9 Benedykt XVI, adhort. apost. *Verbum Domini*, 92.

uciszyć głos prawdy, choćby miało to oznaczać zamordowanie głosiciela... Ale też tu rodzi się zbawcze i zarazem wolnościowe zadanie wiary, cel istnienia Kościoła: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (8, 32).

\*

Tylko prawda wyzwala... To słowo Pana na temat związku prawdy i wolności słyszymy, widzimy i rozumiemy dzisiaj po hekatombach XX wieku, w całym jego przepastnym wyzwaniu i całej jego wielkości. Tylko wolność prawdy jest prawdziwą wolnością. To bardzo ważna lekcja dla świata naszej współczesności, świata, który pragnie wolności, lecz traktuje prawdę jako roszczenie i przeciwieństwo wolności. Tymczasem prawdy i wolności oddzielić się od siebie nie da i nie wolno pod groźbą utraty obydwu.

Jezus: „«aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu». Rzekł do Niego Piłat: «Cóż to jest prawda?»». To powiedziawszy, wyszedł powtórnie do Żydów”. Przerwał więc rozmowę, uciął ją. A pytanie okazało się pozorne – nie czekało na odpowiedź. Znaczyło między innymi: „Przestań już, skończ teoretyzować. Lepiej zajmijmy się konkretnymi, przecież za chwilę umrzesz”. Bo pytanie o prawdę było dla wykształconego Piłata już samo w sobie pytaniem celowo źle postawionym, demaskującym naiwność (w najlepszym przypadku) samego problemu. Już samo postawienie takiego pytania równa się odrzuceniu go (dzisiaj to powszechne stanowisko). Ostatecznie Piłat zarówno Jezusowi, jak i prawdzie – Temu, który jest prawdą – rzucił w twarz „Precz! Precz!” (J 19,15). Jeśli nie dosłownie, to jednak w istocie swego czynu: zaakceptował ów krzyk Żydów, dołączył doń własną decyzję – „wydał Go im, aby Go ukrzyżowano” (J 19, 16).

Ale „precz” wobec prawdy źle się kończy dla tak wołających. Jest ona niezastępowalna niczym. A *propos* „lepiej zajmijmy się konkretnymi”. Carl Friedrich von Weitzsäcker mawiał: „Sądzę, że na dłuższą metę rozwijać się może jedynie społeczeństwo zorientowane nie na szczęście, lecz na prawdę”<sup>10</sup>.

Przeklęta wolność bez prawdy okazuje się zawsze, prędzej czy później, pseudowolnością niewolników. I łąduje przy świńskich korytach, żywiąc się strąkami przeznaczonymi dla świń, zazdroszcząc im, bo wieprze nie podlegają przekleństwu wolności. W najbardziej wysuniętych do przodu miejscach

---

10 J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 42; J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, przeł. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 204.

współczesnego rozwoju ten etap został już dawno osiągnięty, czego dowodem jest ekologiczny krzyk przeciw człowiekowi postrzeganemu jako niszczyciel bytu.

Lecz podkreślmy w tym momencie coś bardzo pocieszającego. Ponieważ prawdą jest Jezus Chrystus, więc jakkolwiek byłaby trudna, jak ciężkim brzemieniem byłoby obchodzenie się z nią, niesienie jej, cierpliwa wierność jej szukania, trzeba nam wiedzieć, że w sensie istotniejszym i dającym niegasnącą nadzieję, bardziej niż my ją to prawda nas niesie, albowiem nie jest ona czymś bezosobowym, lecz spotyka nas w Tym, który wziął na siebie cały nasz ciężar. A Ten, który jest wyzwajającą prawdą, jest zarazem ochraniająca nas miłością.

\*

„Dlaczego stawanie się prawdziwym oznacza stawanie się dobrym? Dlaczego prawda jest dobra – sama w sobie jest dobrem? Dlaczego obowiązuje sama przez się, bez konieczności wykazania się jakąkolwiek celowością?”<sup>11</sup> Dlaczego samo pozbawione sceptycyzmu postawienie pytania o prawdę budzi taki opór, taką furję, a z drugiej strony – takie poświęcenie jej obrońców? Dlaczego najbardziej bezbożne i nieludzkie imperia w dziejach świata były nieodmiennie oparte na gigantycznym kłamstwie? Co jest takiego w prawdzie, że aż tak pociąga człowieczy umysł i serce? Kto tam (w niej) jest?

Przekonany jestem, że odpowiedź leży w prostym zdaniu jednego z bawarskich wykładów Ratzingera: „Zagłębiwszy się w istotę prawdy, docieramy do pojęcia Boga”<sup>12</sup>.

On w niej jest.

I dlatego – powtórzmy – na dłuższą metę rozwijać się mogą jedynie ludzie i społeczeństwa nakierowane nie na szczęście, lecz na prawdę.

Temu właśnie służy Kościół i jego teologia.

## Abstrakt

### Prawda – teologia – Bóg

Deformowane od czasów nowożytnych pojęcia prawdy i wolności zostały w światopoglądach ponowoczesnych radykalnie przeciwstawione, co w konsekwencji prowadzi do zatracania tych wartości: prawda zostaje zakwestionowana, a wolność zdeterminowana i ograniczona doczesnymi celami. Józef Ratzinger (Benedykt XVI) pokazuje, że pojęcia te mają w istocie znaczenie teologiczne (hermeneutyka

11 J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie...*, dz. cyt., s. 205.

12 Tamże, s. 206.

teologiczna), tzn. mogą być w pełni i właściwie rozumiane z wnętrza chrześcijańskiej wiary. Bóg jest właściwym gwarantem prawdy (istnienia obiektywnej i rozumnej rzeczywistości), a wcielenie Bożego Syna, Logosu, ostatecznym argumentem za jej osiągniętością i poznawalnością. Wyznanie Jezusa: „Ja jestem prawdą” (J 14, 6) przekonuje, że ma ona charakter Boski i uniwersalny. W związku z tym pozostaje powszechnie wiążąca – jest właściwą podstawą etosu. Prawda stanowi klucz interpretacji rzeczywistości i nadrzędne (niepodległe) kryterium jej porządkowania (także w sensie społecznym i politycznym). Zadaniem chrześcijaństwa i teologii jest zatem przywrócenie światu właściwego, chrystologicznego rozumienia prawdy i wolności oraz ich nierozzerwalnej, zbawczej więzi: „prawda was wyzwoli” (J 8, 32).

**Słowa kluczowe:** Bóg; Logos; chrześcijaństwo; teologia; filozofia; chrystologia; prawda; wolność; sens; zbawienie; nadzieja; nowożytność; ponowoczesność; relatywizm; przebaczenie; konsensus; tolerancja

## Abstract

### The Truth, Theology, and God

Having been distorted since modern times, the notions of truth and freedom have been radically juxtaposed in post-modern worldviews, consequently resulting in the loss of key values: the truth is questioned, while freedom is determined and limited by worldly purposes. J. Ratzinger (Pope Benedict XVI) shows that the terms are *de facto*, theologically important (Theological Hermeneutics); i.e., they can be fully and properly understood from the heart of Christian faith God is the right guarantor of the truth (involving the existence of the objective and judicious reality) and the Embodiment of God's Son, Logos, is the ultimate argument for its attainability and cognizability. When Jesus said: “I am the truth” (John 14 : 6) He convinced that the truth is universal and belongs to God. Thereby, it remains universally binding; it is the appropriate basis of ethos. The truth constitutes the key to interpreting reality and is a superior (independent) criterion for its arrangement (also in the social and political sense). Thus, the task of Christianity and theology is to restore the proper, Christological understanding of truth and freedom for the world, as well as their inseparable, redemptive relationship: “the truth will set you free” (John 8 : 32).

**Keywords:** God; Logos; Christianity; theology; philosophy; Christology; truth; freedom; sense; salvation; hope; modern times; post-modernity; relativism; forgiveness; consensus; tolerance

## References

- Benedict XVI. (2009, June 29). *Caritas in veritate*.  
 Benedict XVI. (2010, September 30). *Verbum Domini*.  
 Eco, U. (1982). *Der Name der Rose: Roman*. (B. Kroeber, Trans.) (26. Aufl). München: Carl Hanser Verlag.  
 Ratzinger, J. (1998). *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*. (K. Wójtowicz, Trans.). Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.  
 Ratzinger, J. (2001). *Prawda w teologii*. (M. Mijalska, Trans.). Kraków: Wydawnictwo M.  
 Ratzinger, J. (2004). *W drodze do Jezusa Chrystusa*. (J. Merecki, Trans.). Kraków: Wydawnictwo Salwator.  
 Ratzinger, J. (2009). *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*. (A. Czarnocki, Trans.). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.  
 Seewald, P., & Benedict XVI. (2011). *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

## Chleb i woda jako metafory słowa Bożego w czterech Ewangeliach

ks. Dawid Ledwoń

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
[dawid.ledwon@us.edu.pl](mailto:dawid.ledwon@us.edu.pl)

Syn jest najpełniejszą wypowiedzią Boga Ojca (Hbr 1, 1–2). Jednakże nawet Jezus Chrystus, mówiąc o słowie Bożym<sup>1</sup>, posługuje się metaforą, która od starożytności stanowi jeden z najpopularniejszych tropów stylistycznych. Będąc krótkim porównaniem<sup>2</sup>, metafora polega na przenoszeniu znaczenia z jednego terminu na drugi albo inaczej – na łączeniu dwóch odrębnych, często odległych od siebie podstawowych znaczeń, by wspólnie tworzyły nowe<sup>3</sup>. Dzięki temu słowo Boże można wyrazić przy pomocy obrazu – uchwytnego przez zmysły konkrety, którego nie wyczerpuje techniczne pojęcie „pisma”, „księgi” czy „zwoju”. Doświadczenie adresatów przemowy Boga jest bowiem znacznie bardziej różnorodne<sup>4</sup>. Dostrzegają oni rolę słowa Bożego w historii jednostek i całego narodu, a nawet innych ludów. W zróżnicowanym dziejowo kontekście życia bohaterów biblijnych oraz adresatów przemowy Boga słowo Pana staje się mieczem (Mdr 18, 15; Ef 6, 17; Hbr 4, 12)<sup>5</sup> i tarczą chroniącą przed wrogiem (Prz 30, 5), lampą, która oświecła drogę (Ps 119 [118], 105; 2 P 1, 19), i różgą, co uderza bezbożnika (Iz 11, 4), wreszcie ogniem (Jr 5, 14) oraz młotem niszczącym skałę (Jr 23, 29) i ziarnem, którego glebą jest człowiek (Jr 23, 28; Łk 8, 11). Słowo Boże stanowi nie tylko punkt ucieczki czy narzędzie obrony, ale pełni też rolę czynnika, który pobudza do aktywności. Jest

---

1 Rzeczownik λόγος oznaczający też „mowę”, „wypowiedź” oraz „naukę”, odpowiada terminom דָּבָר oraz דִּבְרֵי, które w Biblii Hebrajskiej służą wyrażeniu „słowa”.

2 Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł., oprac. i wstępem poprzedził A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 316.

3 Por. E. Miodońska-Brookes, A. Kulawik, M. Tatara, *Zarys poetyki*, Warszawa 1978, s. 332.

4 Por. K. Bardski, *Słowo oczyma gołębiczy. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Warszawa 2007, s. 100.

5 Szerzej na ten temat pisze B. Urbanek, *Miecz jako metafora słowa Bożego*, [w:] *Usłyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz. Materiały z XXXVIII Sympozjum Katechetycznego Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (1 marca 2008 r.)*, red. A. E. Klich, Kraków 2008, s. 197–212.

ono przede wszystkim – jak chleb i woda – pokarmem niezbędnym do życia. Tę podstawową prawdę w pełni rozwijają wszystkie kanoniczne postacie Ewangelii, ale wyrasta ona ze Starego Testamentu.

## 1. W Starym Testamencie

Nic tak nie pozwala docenić chleba i wody jak ich częściowy, a zwłaszcza długotrwały brak. Dla Hebrajczyków podążających do ziemi obiecanej za głosem Boga, który przemawiał do nich przez Mojżesza, musiało to być doświadczenie szczególne. Znalazło ono bowiem swoje odzwierciedlenie w Pięcioksięgu i pobrzmiewa w biblijnych tekstach mądrościowych oraz w przepowiadaniu prorockim<sup>6</sup>, do którego bardzo często odnoszą się autorzy Nowego Testamentu, zwłaszcza ewangelieści. Warto zatem nakreślić biblijne tło opowiadanych przez nich wydarzeń, by lepiej zrozumieć wykorzystane w toku ewangelicznej narracji metafory chleba i wody.

### 1.1. W Pięcioksięgu

Po raz pierwszy chleb występuje w zestawieniu ze słowem Bożym w drugiej mowie Mojżesza, którą wygłasza na stepach Moabu przed wejściem Izraela do Kanaanu (Pwt 4, 44–11, 32). Wstępem dla tej refleksji jest wspomnienie czterdziestu lat wędrówki narodu wybranego przez pustynię (Pwt 8, 2). Po nim następuje wyjaśnienie Bożej pedagogiki<sup>7</sup>: „Utrapił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8, 3). Pamięć, do której Mojżesz odwołuje się w Księdze Powtórzonego Prawa (5, 15; 8, 2. 18; 15, 15; 16, 12; 24, 18. 22), jest nie tyle nośnikiem dziejów, co przede wszystkim duchowych doświadczeń, które należy odczytywać z wiarą<sup>8</sup>. Są one niezbędne dla ujawnienia zamiarów

6 Kolejność omawianych ksiąg odpowiada ich miejscu w chrześcijańskim kanonie biblijnym.

7 Postępowanie Boga względem narodu wybranego znajduje wyraz w relacji ojca do syna, na którą Mojżesz powołuje się w Pwt 8, 5: „Uznaj w sercu, że jak wychowuje człowiek swego syna, tak Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie”.

8 *Sentencje Ojców*, z hebrajskiego przełożył M. Friedman, z komentarzem P. Śpiewaka, Kraków 2015, s. 19, § 3, 8: „Kto zapomina choć jedno słowo z przyswojonej nauki, ten według Pisma naraża swoje życie”. Zdaniem Pawła Śpiewaka, autora komentarza do *Sentencji Ojców*, „pamięć ma zasadnicze znaczenie dla wiary i jest warunkiem trwania ludu” (tamże, s. 104).

ludzkiego serca (8,2), stając się podstawą do udzielenia nagrody, którą ma być dobro wyświadczone przez Boga (8, 16). Nie chleb, który jest owocem pracy rąk ludzkich, ale „wszystko, co pochodzi z ust Pana” jest ostoją życia człowieka<sup>9</sup> i przedmiotem nadziei. Jej odrzucenie ma stać się przyczyną upadku, a w konsekwencji zagłady, którą zapowiadają słowa: „zginiesz na pewno” (8, 19), „zginiecie za to, że nie słuchaliście głosu Pana, Boga waszego” (8, 20).

Owo „wszystko” wypowiedziane przez Boga wymaga od słuchaczy całkowitego przyjęcia i wypełnienia poleceń (nakazów) Boga, które są Jego drogami (8, 6). Prowadzą one do osiągnięcia dóbr tego świata, ich zachowania oraz pomyślności w życiu doczesnym narodu wybranego, którego siła zależy wyłącznie od Pana<sup>10</sup>. On też uzdalnia człowieka do wypełnienia zawartego z Nim przymierza: „Obyś nie powiedział w sercu: «To moja siła i moc moich rąk zdobyły mi to bogactwo». Pamiętaj o Panu, Bogu twoim, bo On udziela ci siły do zdobycia bogactwa, aby wypełnić dzisiaj przymierze, jakie poprzysiągł twoim przodkom” (8, 17–18).

Chociaż adresatem analizowanej przemowy Mojżesza jest cała społeczność Izraela, to jednak poszczególne zręby wypowiedzi skupiają się na odbiorcy indywidualnym. Wskazuje na to zmiana form czasownikowych oraz zaimków osobowych z liczby mnogiej („wy”) na pojedynczą („ty”). W ten sposób odpowiedzialność za przyjęcie słowa skierowanego przez Boga do ludu ma charakter osobowy, a doświadczenie jednostki – także dzięki pamięci – staje się ponadczasowym udziałem wszystkich członków wspólnoty<sup>11</sup>. Na tę drugą cechę słowa Bożego w Starym Testamencie wskazuje wspomniana w Pwt 8, 3 biblijna manna, którą według Wj 16, 4 i Ps 78 (77), 24 Pan zsyła na ziemię jak deszcz<sup>12</sup>. Sposób udzielenia ludowi tego nadzwyczajnego daru sugeruje jego związek z wodą oraz źródło pochodzenia, czyli Boga<sup>13</sup>. On także w biblijnej relacji o pobycie Izraela na pustyni zapewnia swemu ludowi wodę, kiedy

9 Por. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań-Warszawa 1971, s. 153.

10 J. Lemański w „*Nie samym chlebem tylko żyje człowiek...*” (Pwt 8, 3b), [w:] *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 58 zwraca uwagę, że „starożytni Izraelici poprzez życie rozumieli jedynie doczesną egzystencję”.

11 Por. tamże, s. 57–58.

12 Pojawieniu się manny według Wj 16,13–14; Lb 11, 9 towarzyszy też występowanie rosy.

13 J. Lemański widzi tu nawiązanie do starożytnych wierzeń religii agrarnych, które łączyły obfitość plonów z działaniem bogów, a zwłaszcza boga burzy. Egzegeta wskazuje na podobieństwo motywu występującego w Oz 2, 7. 10–11. 23–24. Zob. tenże, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009, s. 357.

wyprowadza ją ze skały (Lb 20, 11–13; 21, 16; Pwt 8, 15). Wydarzenie to jest motywem chętnie wykorzystywanym w pismach mądrościowych Starego Testamentu.

## 1.2. W księgach mądrościowych

Zgodnie z Ps 78 (77), 15–16. 20; 105 (104), 41 Bóg rozłupał, rozdarł skały, obficie napoił swój lud, sprawiając, że wydobyta w cudowny sposób woda spłynęła po pustyni jak rzeka. To wydarzenie, w którym także autor Mdr 11, 4 widzi spełnienie prośby zanoszonej do Boga przez spragniony lud, podejmuje motyw próby z Pwt 8, 5. Analogicznie do zesłanej z nieba manny cudowne wyprowadzenie wody ze skały potwierdza również wierność Jahwe i łączy się z wypowiedzianą przez Niego obietnicą. Mówi o tym psalmista: „Pamiętał bowiem o swym świętym słowie, danym Abrahamowi, słudze swojemu” (Ps 105 [104], 42). Nawiązanie do przysięgi Boga wskazuje także pośrednio na wiarę patriarchy, który przez swoje posłuszeństwo – wystawione na próbę w krainie Moria (Rdz 22, 1–18) – staje się godny błogosławieństwa (Rdz 22, 16–18).

W postawie wierności Bogu oraz Jego słowu, które karmi umiłowanych Pana (Mdr 16, 26), autorzy biblijni dostrzegają prawdziwą mądrość (por. Prz 1, 7; Syr 21, 11; 33, 2; 43, 33). Serce, które jej szuka, Prz 15, 14 określa mianem rozważnego (BH: יָבֹן), prostego (LXX: ὀρθή), natomiast o ustach niemądrych autor natchniony mówi, że sycą<sup>14</sup> się głupotą. Od tego, czym karmi się człowiek, zależy więc także jego kondycja duchowa. Musi on wybrać, czy w życiu, które wyobraża biblijny obraz uczt, zasiądzie do stołu zastawionego przez uosobioną Mądrość czy też jej przeciwieństwo – Głupotę.

Pierwsza z wymienionych w Księdze Przysłów kobiecych postaci, zapraszając na swoją ucztę, oferuje biesiadnikom to, co jest jej własnością (9, 2. 5) – pokarm (a do niego należy także chleb) i napoje (wino mieszane z wodą)<sup>15</sup>,

14 Biblia Hebrajska używa terminu נָחַל (paść, karmić), natomiast LXX dla wyrażenia tej czynności używa czasownika γινώσκω (poznawać). Najnowsze polskie przekłady biblijne składają się jednak w stronę brzmienia tekstu w jego wersji hebrajskiej. W piątym wydaniu Biblii Tysiąclecia z roku 2013 występuje tekst: „usta niemądrych toną w głupocie”. Natomiast w Biblii Edycji św. Pawła znajduje się wersja: „usta niemądrych pochłaniają głupotę”, która bliższa jest tekstowi z czwartego wydania Biblii Tysiąclecia, gdzie mowa o tym, że „usta niemądrych sycą się głupotą”.

15 S. Szymik, *Słowo Boże jako pokarm Mądrości według Prz 9, 1–6*, [w:] *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 97 wskazuje na inny zwyczaj, według którego wino mieszano z ziołami oraz miodem.



które pełnią funkcję metafory słowa Bożego<sup>16</sup>. Druga postać, nazwana Głupotą, nie ma do zaoferowania nic własnego. Dlatego woła: „Przyjemna jest woda kradziona, chleb skrycie jedzony jest smaczny” (Prz 9, 17). Jej biesiadnikami są jedynie cienie zmarłych (9, 18a), bo pokarm, którym wabi przechodniów, odbiera im życie, sprowadzając ich do otchłani: „jej zaproszeni w głębinach Szeolu” (9, 18b). Tylko mądrość zawarta w Bożym prawie szczerze wychodzi naprzeciw ludzkim pragnieniom. Autor Księgi Syracha przyrównuje ją nawet do matki oraz dziewiczej małżonki, która ogarniętego Bożą bojaźnią nakarmi chlebem rozumu i napoi wodą mądrości (por. Syr 15, 3). Ten, kto jej spróbuje, pragnie wciąż więcej: „Którzy mnie spożywają, nadal łaknąć będą, a którzy mnie piją, nadal będą pragnąć” (Syr 24, 21).

Obcowanie ze słowem Bożym i zawartą w nim mądrością przedziwnie wzmacnia w człowieku ich zapotrzebowanie, a karmiący się słowem Pana zapewnia sobie również wolność od grzechu (Syr 24, 22) i zewnętrzne bezpieczeństwo. Utrata tych dwóch wymienionych wartości odczytywana jest przez proroków jako konsekwencja zejścia z drogi wyznaczonej przez Boga w Prawie, a nawet wystąpienia przeciwko Panu.

### 1.3. W księgach prorockich

Słowo Boże, które jak chleb i woda zapewnia narodowi fizyczną egzystencję, wpływa także na jego kondycję intelektualną i duchową, rzutując zarazem na kształt całego życia wspólnoty, której przedstawiciele wymienia proroctwo<sup>17</sup>. Odrzucenie prawa Bożego oraz postępowanie wbrew jego nakazom doprowadza nie tyle do zachwiania porządku społecznego, co do stopniowej erozji życia narodu i wreszcie jego niewoli. Precyzyjnie konstatuje to wyrocznia zawarta w Księdze Izajasza: „Wykarmiłem i wychowałem synów, lecz oni wystąpili przeciw mnie” (Iz 1, 2b), której dopełnieniem są dalsze słowa proroka: „Zaiste, oto Pan, Pan Zastępów odejmie Jerozolimie i Judzie wszelką podporę – cały zapas chleba i cały zapas wody – mocarza i wojownika, sędziego i proroka, i wieszczka, i starszego, pięćdziesiątnika i magnata, radnego i biegłego

16 Tamże, s. 99–100.

17 Zdaniem Tadeusza Brzegowego wzmianka o podporze chleba i wody wskazuje na wypełnienie się zapowiedzi upadku Jerozolimy, kiedy Babilończycy zajęli miasto, gdy jego obrońcom wyczerpały się zapasy chleba i wody. Zob. *Księga Izajasza (rozdziały 1–12). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2010, s. 244–245.

w magii, i znającego czary<sup>18</sup>. «Książętami ustanowię im chłopców, młokosy będą panować nad nimi». Ludzie gnębić będą jeden drugiego i przyjaciel przyjaciela. Wyrostek sponiewiera starca i prostak dostojnika” (Iz 3, 1–5)<sup>19</sup>.

Chleba i wody nie zabraknie natomiast sprawiedliwemu i uczciwemu (Iz 33, 15–16). Użyty w kolejnej części wyroczni Izajasza czasownik w stronie biernej czasu przyszłego, *δοθήσεται*, stanowi przykład typowego *passivum theologicum*. Wskazuje ono na ukrytego przed światem autora czynności dawania, czyli Boga. Jego aktywność, zorientowana ku przyszłości, niesie nadzieję, że słowo Pana nie zostanie definitywnie odjęte od narodu, że przewidziany brak pożywienia, a co za tym idzie – duchowego pokarmu, ma jedynie charakter doraźny. W Iz 43, 20 Bóg otwarcie przedstawia się bowiem jako ten, który dostarczy wody i rzek na pustkowiu, aby napoić wybrany przez siebie lud. Analogiczny obraz Jahwe wyłania się z innej Jego wypowiedzi: „Bo rozleję wody po spragnionej glebie i zdroje po wyschniętej ziemi. Przeleję Ducha mego na twoje plemię i błogosławieństwo moje na twych potomków. Wyrastać będą jak trawa wśród wody, jak topole nad bieżącymi wodami” (Iz 44, 3–4). Chociaż treść tego prorocтва wydaje się skupiać na działaniach Boga, wyrażonych za pomocą rozbudowanej akwatywnej metafory<sup>20</sup>, to jednak wszystkie one są konsekwencją wypowiedzianej przez Pana obietnicy. Życiodajne bowiem jest już samo słowo, które Jahwe za pośrednictwem proroka kieruje do utrapionego wygnaniem ludu i kolejnych jego pokoleń, przyrównanych do spragnionej gleby i wyschniętej ziemi<sup>21</sup>. To właśnie oni są biednymi z orędzia Deutero-Izajasza<sup>22</sup>, którzy mają następnie zbliżyć się do wody, by nabywać bez pieniędzy i zaopatrzyć się w to, co jest rzeczywiście chlebem (Iz 55, 1–2). Wodą jest słowo Boże. Przyjście do niej oznacza zbliżenie się do samego Boga, który zachęca lud do nowego wyjścia z ziemi wygnania<sup>23</sup> i zapowiada zawarcie nowego przymierza (Iz 55, 3b; por. Jr 31, 31). Stanowi ono ważki

18 Pomimo iż prawo Boże surowo zakazywało uprawiania magii, okultyzmu i wszelkiego guślarstwa oraz wywoływania duchów zmarłych (Pwt 18, 10–12), to jednak Izraelici po osiedleniu się w Kanaanie nierzadko uciekali się do tych praktyk, uchodzących za obrzydliwe w oczach Bożych (Pwt 18, 10–12; 2 Krl 17, 17; 21, 6; 2 Krn 33, 6; Iz 47, 12).

19 T. Brzegowy, *Księga Izajasza (rozdziały 1–12)*..., dz. cyt., s. 243 podziela pogląd, że wymienione w proroctwie grupy zawodowe przedstawiają obraz społeczeństwa izraelskiego współczesny Izajaszowi (VIII wiek przed Chrystusem).

20 Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Lublin 2009, s. 253.

21 Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II–III (rozdziały 40–66). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 1996, s. 238.

22 Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody*..., s. 260.

23 Por. tamże, s. 307.

punkt odniesienia w przepowiadaniu prorockim, zwłaszcza u Jeremiasza, dla którego przymierze z Jahwe nabiera indywidualnego charakteru, co wyraża Boży zamiar wypisania prawa w sercu każdego Izraelity (Jr 31, 33).

Zanim wiedza o Bogu upowszechni się w narodzie, jest najpierw przedmiotem poznania przez proroka będącego pierwszym adresatem słów Pana (Jr 1, 4–5). W nich Jahwe nazywa siebie źródłem wody żywej, które lud zamienił na popękane cysterny będące metaforą pogańskich bóstw (2, 13). Ani pozbawione życia bożki, ani polityczne sojusze symbolizowane przez Nil oraz rzekę Asyrii (2, 18) nie są w stanie ugasić pragnienia pokoju i zabezpieczyć egzystencji narodu – gorzkiej za sprawą jego apostazji (2, 19). Pełnemu goryczy życiu narodu zostaje przeciwstawiony los proroka karmiącego się słowem, które Pan włożył w jego usta (1, 9). Dla Jeremiasza okazuje się być ono rozkoszą i radością serca (15, 16). W podobny sposób wyraża się o nim Ezechiel. Ten trzeci z proroków określanych mianem większych – latami życia bliski Jeremiaszowi – zapisał, że podany mu przez Boga zwój, który spożył zgodnie z poleceniem Jahwe, był w jego ustach słodki jak miód (Ez 3, 3). Napełnienie zwojem żołądka oraz wnętrzości wskazuje na konieczność zupełnej asymilacji słowa Bożego<sup>24</sup>. Prorok ma je nie tylko przekazać ludowi, ale najpierw sam musi je przyjąć i strawić, by wnikając w krwioobieg, stało się ono częścią jego życia. Przedstawione w wizji Ezechiela zjednoczenie ze słowem Pana wyraża też istotę prorockiego posłannictwa<sup>25</sup>.

Starotestamentalna metafora pokarmu-chleba doskonale odzwierciedla życiową konieczność relacji człowieka ze słowem Boga oraz samym Bogiem, ale nie wyczerpuje tematu duchowej bliskości pomiędzy nimi wyrażonej za pomocą zmaterializowanych czynności karmienia i spożywania, dawania i przyjmowania, pragnienia lub łaknienia oraz nabywania (kupowania), picia i przelewania. Jego dopełnieniem jest objawienie zawarte w Jezusie Chrystusie i przedstawione w Nowym Testamencie.

---

24 Por. A. J. Tkacik, *Ezechiele*, [w:] *Grande Commentario Biblico*, a cura di R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, ed. italiana a cura di A. Bonora, R. Cavado, F. Maistrello, Brescia 1973, s. 450.

25 Por. S. Homerski, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998, s. 24.

## 2. W czterech Ewangeliach

Spośród ksiąg Nowego Testamentu motyw słowa Bożego jako pokarmu (chleba i wody) występuje głównie w Ewangeliach. W najbardziej wyraźny sposób zaznacza się jednak w czwartej z nich. Przekazuje ona rozwiniętą teologię słowa-ciała-chleba-wody jako pokarmu na życie wieczne. Warto prześledzić występowanie wszystkich wymienionych metafor słowa Bożego we wskazanych tekstach, by dostrzec w nich elementy ciągłości z pierwszą częścią biblijnego objawienia oraz to, co jest absolutną nowością.

### 2.1. W Ewangeliach synoptycznych

Wydaje się, że motyw wody jako metafory słowa Bożego u synoptyków jest nieobecny. Wskazują na niego jednak występujące w perykopach ewangelicznych czasowniki związane z pragnieniem i lanknieniem. Metaforę wody pozwala też odkryć podejście alegoryczne. Z kolei związek chleba ze słowem Bożym jest bardziej wyraźny. W oczywisty sposób przedstawiają go paralelne narracje o kuszeniu Jezusa w Mt 4, 1–11 i Łk 4, 1–13<sup>26</sup>. Bezpośrednich odniesień do słowa brakuje natomiast w opowiadaniach o rozmnożeniu chlebów w Mt 14, 13–21; 15, 32–39; Mk 6, 34–44; 8, 1–10 i Łk 9, 12–17, a także w dialogu Jezusa z kobietą kananejską według Mt 15, 21–28 oraz Syrofenicjanką według Mk 7, 24–30. Czy pomimo tego obecny we wskazanych tekstach chleb może być odczytywany w sposób metaforyczny i być łączony ze słowem Bożym? Odpowiedź na to pytanie przynosi analiza użycia wspólnego dla synoptyków motywu chleba w wyodrębnionych perykopach, która uwzględni ich najbliższy kontekst literacki oraz możliwe implikacje starotestamentalne.

#### 2.1.1. W narracjach o kuszeniu Jezusa (Mt 4, 1–11; Łk 4, 1–13) i w kazaniu na górze (Mt 5, 6), w dolinie (Mt 5, 6; Łk 6, 21)

W obu rozbudowanych scenach kuszenia Jezusa przekazanych przez Mateusza i Łukasza diabeł podaje w wątpliwość synostwo Boże Chrystusa, ale inaczej wskazuje na przedmiot oraz cel proponowanej Mu cudownej przemiany. Według relacji pierwszego z wymienionych ewangelistów mowa o kamieniach, które miałyby stać się chlebami (Mt 4, 3), natomiast drugi przekazuje wersję o kamieniu i chlebie (Łk 4, 3). Rodzi się wobec tego pytanie, z czego

26 Mk 1, 12–13 zawiera jedynie lapidarną wzmiankę o tym wydarzeniu.

może wynikać taka różnica. Wydaje się, że relacja Mateusza nawiązuje do biblijnej manny, którą Bóg zesłał, by nakarmić wędrujący po pustyni naród izraelski<sup>27</sup>. Natomiast zindywidualizowana wersja, którą zachowuje tekst Łukasza, podkreśla osobisty charakter próby, jakiej przez Boga został poddany każdy Izraelita<sup>28</sup>. Mimo podobnych okoliczności biblijna próba ludu na pustyni i kuszenie Jezusa nie są ze sobą tożsame. Działanie Boga zmierza bowiem do ujawnienia prawdy o człowieku i wykazania, czy rzeczywiście wierzy on Jego słowu. Z kolei aktywność demona skupia się na tym, by kuszo-ny postąpił wbrew słowu Boga, zwracając się w stronę doczesnych, a zatem także przemijalnych potrzeb.

Skierowana do Jezusa przez diabła pokusa ma formę imperatywu „powiedz” (εἶπε), a do jej treści wprowadza spójnik „aby” (ἵνα). Identyczna konstrukcja występuje w całej Biblii jeszcze tylko w prośbie, którą w Mt 20, 21 do Jezusa kieruje matka synów Zebedeusza, aby zasiedli oni wraz z Nim po Jego lewej i prawej stronie w królestwie Bożym<sup>29</sup>. W odpowiedzi Jezus wyjaśnia, że miejsca te otrzymają ci, dla których przygotował je Jego Ojciec (Mt 20, 23). W ten sposób podkreślona zostaje prerogatywa Boga do udzielenia wiecznej odpłaty. W pierwszym jednak rzędzie objawiona zostaje Jego tożsamość jako Ojca Jezusa, który troszczy się o ludzi, przygotowując im miejsce obok swego Syna. Kto jednak może je otrzymać?

Umieszczona w czwartym rozdziale Ewangelii Matusza scena kuszenia już u początków publicznej działalności Jezusa daje wyraźne wskazówki. Na

---

27 Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza (rozdziały 1–11). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2011, s. 245.

28 Por. tamże.

29 Oprócz Mt 4, 3 i 20, 21 imperatyw czasownika λέγω w aoryście występuje jeszcze w pierwszej Ewangelii czterokrotnie, z czego trzy razy adresatem wyrażonej przez niego prośby jest Jezus. Do Niego zwraca się setnik, prosząc, by wyrzekł słowo i w ten sposób uzdrowił jego syna (8, 8). Uczniowie faryzeuszów proszą Jezusa o wyjaśnienie w sprawie podatku na rzecz Cezara (22, 17). Wreszcie uczniowie Jezusa proszą o wyjaśnienie Jego słów na temat czasu zburzenia świątyni jerozolimskiej (24, 3). Tylko raz w 18, 17 Jezus jest podmiotem wypowiedzi, w której zaleca, by donieść Kościołowi w sprawie brata – uparcie trwającego w grzechu pomimo upomnień. W żadnym z wymienionych przypadków, tak jak w Mt 4, 3 oraz 20, 21, nie zachodzi jednak potrzeba wykazania prerogatyw Boga ani objawienia natury Jego relacji z Jezusem. Spośród synoptyków oprócz Mateusza wzmiankowanym imperatywem czasownika „mówić” posługuje się jeszcze Łukasz. W zredagowanej przez niego wersji Ewangelii podmiotem prośby jest setnik (Łk 7, 7), faryzeusz Szymon (7, 40), Marta (10, 40) i ktoś z tłumu (12, 13), zaś adresatem wypowiedzi – Jezus. Tylko w jednym przypadku użycie samej formy εἶπε w tekście Łukasza posiada paralelę w Ewangelii Mateusza. Jest to wypowiedź setnika proszącego o uzdrowienie swego sługi, a związana z nią pozytywna reakcja Jezusa jest odpowiedzią na wiarę rzymskiego żołnierza (Mt 8, 13; Łk 7, 9).

usilną zachętę ze strony diabła Chrystus odpowiada zdecydowanie: „Napisane jest: Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4, 4). Ewangelista Łukasz zachowuje krótszą wersję logionu Jezusa: „Napisane jest: Nie samym chlebem żyje człowiek” (Łk 4, 4). W obydwu wypowiedziach przywołane zostają słowa Pwt 8, 3<sup>30</sup>. Cytując wyjątek z Prawa, Jezus jako umiłowany Syn (Mt 3, 17; por. Mk 1, 11; Łk 3, 22) daje wyraz całkowitego posłuszeństwa Bogu, pozostawiając również wzór człowieczeństwa<sup>31</sup>, które rozumie, że słowo Boże karmi i zachowuje ufających Panu (por. Mdr 16, 26). Posłuszeństwo słowu – a przez nie samemu Bogu – zapewnia udział w dziedzictwie Ojca Jezusa i sprzeciwia się żądaniu diabła. Jezus, będąc posłusznym Ojcu jako posłany przez Niego, czyni także zadość sprawiedliwości. Łaknących i pragnących (πεινῶντες καὶ διψῶντες) jej w kazaniu na górze – według Mateusza – Jezus nazywa szczęśliwymi (μακάριοι, Mt 5, 6). Natomiast według paralelnej wersji przekazanej przez Łukasza (6,21) przedmiot łaknienia oraz pragnienia nie jest zdefiniowany wprost. Jednakże wzmianka o płaczących i śmiejących się może być odczytywana jako pośrednie nawiązanie do stanu doświadczania sprawiedliwości bądź przeżywania jej braku. W świetle Ps 106 (105), 3 szczęśliwi są ci, którzy strzegą przykazań, stale czyniąc to, co sprawiedliwe. Stary Testament nazywa sprawiedliwym nie tylko samego Boga, którego pragnie ludzka dusza (Ps 42 [41], 2–3; 63 [62], 2), ale także wszystkie Jego dzieła (Tb 3, 2), wyroki (Ps 119 [118], 75) i przykazania (Ps 119 [118], 172) są sprawiedliwe. Pragnienie sprawiedliwości mieści więc w sobie głód i pragnienie słowa wyrażanego w Biblii często metaforycznie za pomocą chleba i wody albo pokarmu jako takiego. Naglącą potrzebę określoną mianem głodu i pragnienia – jak ma to miejsce także u Łukasza w paralelnej perykopie o kazaniu w dolinie – zaspokoić może tylko Bóg wskazany przez użyte w mowie Jezusa *passivum theologicum* „będą nasyceni” (χορτασθήσονται). Wyrażenie tej czynności w czasie przyszłym nie relatywizuje jej skuteczności. Nagroda dla sprawiedliwych nie jest hipotetyczna. Obietnica wypełnia się w biblijnym „już”, „tu” i „teraz”, tak jak w prorocztwie Jeremiasza, gdzie Bóg nasycy duszę każdego spragnionego i głodnego (Jr 31, 25). Głodni i spragnieni sprawiedliwości już są szczęśliwi.

30 J. Lemański, „Nie samym chlebem tylko żyje człowiek...” (Pwt 8, 3b)..., dz. cyt., s. 61 zwraca uwagę, że cytowany w Mt 4, 4 werset Pwt 8, 3 zachowuje sens hebrajskiego tekstu: „nie tylko poprzez chleb”, ale dodaje także za źródłem Q frazę: „lecz przez każde słowo”.

31 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1–13). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005, s. 176.

Odrzucenie diabelskiej pokusy przez Jezusa z jednej strony ustawia na nowo porządek, który zburzył wzmiankowany w poprzedzającej scenę kuszenia genealogii biblijny Adam (Łk 3, 38). Z drugiej zaś przypomina o dobroci Boga, który nie tylko zna potrzeby swojego ludu, ale w doskonały sposób potrafi im zaradzić. Ten charakterystyczny rys działalności Jezusa ukazują też ewangeliczne opowiadania o rozmnożeniu chlebów i ryb.

2.1.2. W narracjach o rozmnożeniu chlebów i ryb (Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17 oraz Mt 15, 32–39; Mk 8, 1–10)

Spśród synoptyków wyłącznie Mateusz i Marek piszą o dwóch cudach rozmnożenia chlebów i ryb. Obydwie relacje zarówno u pierwszego, jak i drugiego ewangelisty poprzedza informacja o ścięciu Jana Chrzciciela (Mt 14, 10–12; Mk 6, 27–29). Marek dodaje jeszcze wzmiankę o zebraniu się uczniów i skierowaną do nich przez Jezusa zachętę, by poszli oni na miejsce pustynne i wypoczęli (Mk 6, 30–31). Z kolei narracja o rozmnożeniu chlebów i ryb zredagowana przez Łukasza opowiada o wydarzeniu, które Matusz i Marek przekazują jako pierwsze. Trzeci z ewangelistów również podaje informację o ścięciu Jana, ale zawiera się ona w mowie niezależnej przypisanej Herodowi (Łk 9, 9). Natomiast tym, co bezpośrednio poprzedza opowiadanie o cudzie Jezusa, jest spotkanie z uczniami oraz lapidarna wzmianka o głoszeniu królestwa Bożego i dokonanych uzdrowieniach (Łk 9, 10–11). O czym świadczą te wszystkie dane? Jakie mają znaczenie dla interpretacji dalszych wydarzeń?

Życie i śmierć Jana Chrzciciela w świetle Ewangelii są nierozzerwalnie związane z życiem i śmiercią Jezusa, które zresztą zapowiadają<sup>32</sup>. Haniebne ścięcie Jana stanowi typ śmierci starotestamentalnych proroków<sup>33</sup> i kończy ich epokę. Uwaga skupia się więc odtąd na Jezusie, na Jego autorytecie oraz mocy, która według Mk 6, 30 i Łk 9, 10 okazała się być gwarantem powodzenia misji apostołów. Chrystus gromadzi lud Boży, naucza go, czyni wobec niego cuda i karmi na miejscu pustynnym. Wszystkie te aspekty działalności Jezusa mają swoje paralele w biblijnej narracji o wędrówce Izraela przez pustynię i opowiadaniu o zesłaniu przez Boga manny (Wj 16, 4. 14–18; Pwt 8, 3; Ps 78 (77), 24). W Jezusie jednak starotestamentalne figury znajdują swoje wypełnienie. On jest pośrednikiem ludu i zarazem tym, który jak pasterz go

32 Por. J. R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, Collegeville 2002, s. 202 (Sacra Pagina, 2).

33 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 14–28). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2008, s. 38.

prowadzi<sup>34</sup>. Jego więzi z Bogiem nie określa samo wybranie i przeznaczenie do misji (jak Mojżesza czy Jozuego). Słowa i czyny Jezusa wynikają z Jego relacji z Ojcem<sup>35</sup>, który jest Bogiem Izraela. Mając zarysowaną ścieżkę powiązań cudu rozmnożenia chlebów i ryb z opowiadaniem o biblijnej mannie, warto wreszcie bliżej przyjrzeć się wydarzeniu przedstawionemu dość zgodnie przez synoptyków<sup>36</sup>.

Chociaż to uczniowie zdają się jako pierwsi zauważyć potrzebę nakarmienia ludu, a Jezus im zleca troskę o zapewnienie pożywienia, to jednak sam Chrystus przejmuje inicjatywę. Na jego słowo lud zajmuje miejsce na pustkowi, a Jezus, biorąc przyniesione chleby oraz ryby, czyni błogosławieństwo i za pośrednictwem uczniów rozdaje pokarm zebranym. W utrwalonej przez ewangelistów scenie można wskazać na kilka biblijnych analogii.

Wzmiankowane przez Mateusza i Marka polecenie Jezusa, by lud usiadł na zielonej trawie, przywołuje biblijne obrazy, w których woda, pełniąc rolę metafory słowa Bożego, jest czynnikiem ożywiającym przyrodę i pobudzającym ją do rozwoju. W Pwt 32, 1–2 adresatką mowy Boga spadającej na trawę jak rosa i deszcz jest ziemia. Alegoryczne wyobrażenie Izraela jako trawy (χότρος) występuje również w proroctwie Deutero-Izajasza, gdzie mowa o potomkach Jakuba, którzy po wylaniu na nich Ducha przez Boga „wyrastać będą jak trawa wśród wody, jak topole nad bieżącymi wodami” (Iz 44, 4).

Najbardziej zgodne z przedstawioną przez synoptyków sceną są jednak słowa Ps 23 (22), 1–2. Podmiot wypowiedzi nazywa w nim Boga swoim Panem i pasterzem, który pozwala mu leżeć na zielonych pastwiskach oraz prowadzi go nad wody będące miejscem odpoczynku. Nawet jeśli żaden z ewangelistów nie cytuje przywołanego psalmu wprost, to posługując się motywem zielonej trawy na niego naprowadza. Przekazany w narracji element opisu przyrody, choć wskazuje raczej na wiosenną porę i zbliżające się święto Paschy<sup>37</sup>, to

34 R. H. Stein, *Mark*, Grand Rapids 2008, s. 313 wskazuje na biblijne aluzje w Mk 6, 30–44 do Lb 27, 17; 1 Krl 22, 17; 2 Krn 18, 16; Jr 31, 10; Ez 34, 5, 8; Za 10, 2; 13, 7; Jdt 11, 19 oraz zestawia obraz Jezusa-pasterza z królem Dawidem i jego następcami jako pasterzami ludu Bożego (Ps 78 [77], 70–72; Ez 34, 23).

35 Jej objawienie pochodzi od nich obu. Szerzej na ten temat w obszernym artykule pisze A. Malina, *Obraz Boga Ojca*, [w:] *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie Synoptyczne i Dzieje Apostolskie*, red. M. Rosik, Wrocław 2008, s. 11–80.

36 Tylko Mk 6, 37 zawiera wzmiankę o dwustu denarach, które zdaniem uczniów nie wystarczą, by zakupić wystarczającą ilość chleba dla zgłodniałych. Natomiast autor drugiej Ewangelii kanonicznej i Łukasz pomijają zgodnie obecną w Mt 14, 21 wzmiankę o kobietach oraz dzieciach, podając jedynie, że tłum liczył pięć tysięcy mężczyzn.

37 Por. T. Hergesel, *Jezus cudotwórca*, Katowice 1987, s. 159.



w ujęciu alegorycznym u Mateusza i Marka pośrednio może też nawiązywać do wody jako metafory słowa Bożego.

Przyjęcie przez Jezusa chlebów i ryb, a następnie rozdzielenie ich za pośrednictwem apostołów odpowiada postawie Elizeusza, który otrzymawszy chleb z pierwocin, dwadzieścia chlebów jęczmiennych oraz zboże, nakazał, by sługa rozdzielił te dary pomiędzy stu ludzi (2 Krl 4, 42–44)<sup>38</sup>. W obu przypadkach zgromadzeni najedli się do syta, a nadto zebrano resztki. Autor Drugiej Księgi Królewskiej – w przeciwieństwie do ewangelistów, którzy wzmiankują o dwunastu koszach ułomków – nie określił ilości tego, co pozostało. W starotestamentalnym tekście wyraźnie jest jednak mowa o tym, że bilans przedstawionego wydarzenia wskazuje na doskonałe wypełnienie Bożej wyroczni. Cud, który się dokonał, wynika z postanowienia Boga. Rola Elizeusza sprowadza się zaś jedynie do pośredniczenia w wydarzeniu, którego protagonistą jest sam Jahwe. Pomimo wyraźnych podobieństw do historii z życia Elizeusza ewangeliczne narracje nie są jej kontynuacją<sup>39</sup> i wykazują absolutną nowość cudu rozmnożenia chlebów i ryb. To wydarzenie przewyższa biblijne figury, jest ich rzeczywistym antytypem. Uchwycony przez ewangelistów gest wzniesienia przez Jezusa oczu ku niebu oraz błogosławieństwa<sup>40</sup> wyraźnie wskazuje bowiem na jego relację z Bogiem, który poprzez słowa i czyny Chrystusa objawia się jako Ojciec.

Chociaż dokonany przez Jezusa cud tradycyjnie interpretuje się jako zapowiedź nowego chleba, który Jezus podał swoim uczniom podczas ostatniej wieczerzy (Mt 26, 26; Mk 14, 22; Łk 22, 19)<sup>41</sup>, to rozmnożony chleb jest także

---

38 Niektórzy egzegeci wskazują też na podobieństwo tego wydarzenia z cudem dokonany przez proroka Eliasza, który pozostając w gościnie u wdowy w Sarepcie Sydońskiej, sprawił, że nie wyczerpał się jej zapas oliwy ani mąki (1 Krl 17, 14–16). Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza (rozdziały 1–11)*..., dz. cyt., s. 473. Należy jednak zwrócić uwagę, że wydarzenie to miało charakter indywidualny, podczas gdy cud dokonany za czasów Elizeusza dotyczy szerokiego grona adresatów, co bliższe jest wydarzeniu, o którym piszą synoptycy zarówno w Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17, jak i w Mt 15, 32–39; Mk 8, 1–10.

39 Por. T. Hergesel, *Jezus cudotwórca*, dz. cyt., s. 160.

40 Wszyscy synoptycy zachowują jednakową wersję przekazu o tym geście Jezusa: ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν (Mt 14, 19; Mk 6, 41; Łk 9, 16). Poza narracjami synoptyków o cudownym rozmnożeniu chlebów i ryb podobna fraza nie występuje w żadnej części Biblii.

41 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 14–28)*..., dz. cyt., s. 46; A. Y. Collins, *Mark*, Minneapolis 2007, s. 325; F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza (rozdziały 1–11)*..., dz. cyt., s. 473.

metaforą słowa Bożego<sup>42</sup> karmiącego w swej doskonałości do syta naród wybrany. Wzmiankowane przez ewangelistów dwanaście koszów ułomków ma znaczenie symboliczne. Biblijna numerologia wiąże ten szczegół narracji z dwunastoma plemionami Izraela oraz wspólnotą uczniów Jezusa<sup>43</sup>. Skoro tak, to słowo Jezusa i Boże zarazem – wyrażone za pomocą metafory chleba oraz jego resztek – przenika dzieje zbawcze, karmiąc obficie wszystkie pokolenia. Tę hojność Bożego daru uwydatnia w przekazie ewangelicznym Mateusza i Marka relacja o drugim cudzie rozmnożenia z udziałem czterech tysięcy ludzi.

Struktura tego opowiadania we wspomnianych jego paralelnych wersjach posiada identyczny przebieg. Poprzedzające je okoliczności różnią się nieco od siebie. Mateusz w syntetyczny sposób przedstawia uzdrowicielską działalność Jezusa nad Jeziorem Galilejskim (Mt 15, 29–31), natomiast Marek skupia się na jednym przypadku – uzdrowienia głuchoniemego (Mk 7, 31–37). Wśród rzeszy przyniesionych do Jezusa chorych pierwszy ewangelista wymienia chromych, ułomnych, niemych i niewidomych. Są to zatem ludzie pozbawieni możliwości poruszania się lub odbioru bodźców zewnętrznych, a przez to pełnego poznania świata. Zwłaszcza głuchoniemi (ten przypadek wyróżnia Marek) dzięki swej niemocy pozbawieni są relacji ze słowem Bożym. Uzdrawienie przybyłych do Jezusa włącza ich w krąg adresatów kolejnego cudu. Opowiadanie o nim Mateusz łączy z uwielbieniem zanoszonym przez tłumy do Boga, używając w 15, 32 spójnika „zaś”. Marek z kolei w 8, 1 wskazuje na czasową bliskość każdego z przedstawianych wydarzeń, wyrażoną za pomocą frazy: „W tamtych dniach”.

W drugiej scenie nakarmienia ludu na pustkowiu nie ma już wzmianki o odmówieniu błogosławieństwa (εὐλόγησεν) nad chlebami oraz rybami. Mateusz i Marek przekazują za to informację, że Jezus „odmówił dziękczynienie” (εὐχαριστήσας) (Mt 15, 36; Mk 8, 6). O błogosławieniu i dziękczynieniu mowa również w opowiadaniu o ostatniej wieczerzy (Mt 26, 26–27; Mk 14, 22–23). Od tej prawidłowości odstępuje jedynie Łukasz, który w swojej

42 A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 14–28)*..., dz. cyt., s. 46 przyjmuje interpretację wzmiankowanych w Ewangeliu pięciu chlebów jako pięciu ksiąg Tory. Natomiast w przyniesionych do Jezusa rybach upatruje symbolu pozostałych ksiąg.

43 Por. tenże, s. 47. Podobnie A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka. (rozdziały 1, 1–8, 26). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2013, s. 403; D. R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, dz. cyt., s. 207. Według R. H. Stein, *Mark*, dz. cyt., s. 317 liczba dwanaście nie ma żadnego bezpośredniego i symbolicznego znaczenia. Zdaniem tego autora może ona jedynie odnosić się do liczby apostołów Jezusa.

narracji o ustanowieniu Eucharystii podaje, że Jezus dwukrotnie – nad winem i chlebem – odmówił dziękczynienie (Łk 22, 17. 19). W przeciwieństwie do pierwszego opowiadania o cudownym rozmnożeniu chlebów, w drugim nie pojawia się wzmianka o tym, by Jezus podnosił oczy w stronę nieba. Kto, jeśli nie Bóg, może być adresatem dziękczynienia? Nawet kiedy Jezus wydaje się być bezpośrednim sprawcą cudu, a uczniowie tylko w nim pośredniczą, to niezwykle wydarzenie jest odpowiedzią Ojca na modlitwę uwielbienia Jego Syna – Chrystusa<sup>44</sup>. Skalę działania Jezusa podkreśla zarówno ilość pierwotnie posiadanego przez uczniów pożywienia, jak również liczba osób, których nakarmił na pustkowiu.

Zarówno u Mateusza, jak i u Marka brakuje wzmianki na temat dokładnej ilości ryb. Mowa jedynie o siedmiu chlebach, a później o siedmiu koszach, do których zebrano resztki. Podana liczba ma znaczenie symboliczne i wyraża doskonałość ewangelicznego znaku przewyższającego starotestamentalne figury<sup>45</sup>. Polecenie Jezusa wystarcza, by cud się dokonał, a chleb w opowiadaniu pełni funkcję metafory wypowiedzianego przez Chrystusa słowa, które jest prawdziwym słowem Boga. Syci ono – wbrew wątpliwościom i niedowierzaniu uczniów (Mt 15, 33; Mk 8, 4) – wszystkich wytrwale podążających za Jezusem i słuchających Jego nauki. Należą do nich już nie tylko – jak za pierwszym razem – Żydzi, ale także poganie. Na ich obecność pośród tłumu może wskazywać trasa wędrówki Jezusa, który przybywa na pustkowie w okolice Jeziora Galilejskiego, przemierzając ziemie Tyru i Sydonu oraz Dekapol<sup>46</sup>. Także sam Jezus zwraca uwagę uczniów na fakt, że wielu spośród tłumu przyszło za Nim z daleka (Mk 8, 3)<sup>47</sup>. Uniwersalizm Jego nauki, skierowanej oprócz Żydów także do pogan, przekracza horyzont Starego Testamentu i pokazuje, że uwaga Boga nie skupia się na jednym tylko narodzie oraz na przymierzu z nim zawartym (zob. Pwt 7, 6; 29, 11–12). W świetle drugiej narracji o rozmnożeniu chlebów

44 Por. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka (rozdziały 1, 1–8, 26)*..., dz. cyt., s. 448.

45 Egzegeci wymieniają jeszcze inne znaczenia. R. H. Stein, *Mark*, dz. cyt., s. 369 oraz R. H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, t. 1: 1–8, Grand Rapids 2004, s. 396–397 twierdzą, że siedem chlebów oraz koszów nawiązuje do siedmiu diakonów z Dz 6, 3; do siedmiu przykazań Noego, które zostały dane światu według żydowskiej tradycji; wreszcie także do siedmiu ludów Kanaanu; zaś wielokrotność liczby siedem miałaby wskazywać na ilość narodów świata lub uczniów Pana.

46 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 14–28)*..., dz. cyt., s. 102; por. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka (rozdziały 1, 1–8, 26)*..., dz. cyt., s. 445–446.

47 W Ewangelii Mateusza Jezus wskazuje na drogę (zapewne powrotną), którą mają do przebycia wędrujący za nim (15, 32). Jeśli powrót do domów groziłby zasłabnięciem, to jest to wskazówka, że ci, którzy szli za Jezusem, pochodzą z odległych zakątków Palestyny.

dla czterech tysięcy<sup>48</sup> Jezus daje szeroki przystęp do słowa Bożego wszystkim, którzy go łakną.

### 2.1.3. W dialogu Jezusa z poganką (Mt 15, 21–28; Mk 7, 24–30)

Poważny zwrot dotyczący adresatów nauczania Jezusa wyznacza Jego podróż w zamieszkiwane przez pogan okolice Tyru i Sydonu<sup>49</sup>. Wydarzenie to poprzedza narrację o nakarmieniu czterech tysięcy w Mt 15, 32–39 oraz Mk 8, 1–10. Elementem wspólnym paralelnych opowiadań o rozmnożeniu pokarmu oraz o spotkaniu Jezusa z poganką u Mateusza i Marka jest motyw chleba, który pełni rolę metafory słowa Bożego. Na taką jego funkcję w Mt 15, 21–28 i Mk 7, 24–30 wskazuje reakcja Jezusa na prośbę kobiety, o której pierwszy z ewangelistów pisze, że jest Kananejką (Mt 15, 22), zaś drugi podaje, że z pochodzenia jest Syrofenicjanką (Mk 7, 26). W przeciwieństwie do lapidarnego przedstawienia prośby owej kobiety w Ewangelii Marka, Mateusz przywołuje całą jej wypowiedź, w której Jezus zostaje nazwany Panem oraz Synem Dawida (Mt 15, 22). Ponadto mowa tam nie tylko o prośbie uzdrowienia córki dręczonej przez złego ducha. Ewangelista opisuje bowiem także reakcję Jezusa, który nie odpowiedział jej ani słowem, oraz uczniów proszących Go, by ją odprawili (Mt 15, 23). Wreszcie pojawia się wypowiedź Jezusa o Jego posłaniu tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela (Mt 15, 24). Marek w swojej relacji te trzy wątki zupełnie pomija, przechodząc od razu do wypowiedzi Jezusa, by kobieta pozwoliła nasycić się najpierw dzieciom (Mk 7, 27). Tymczasem w opowiedzianej przez Mateusza wersji tego wydarzenia zarówno milczenie Chrystusa (brak słowa wobec poganki), jak i logion skierowany do uczniów mają ważkie znaczenie.

Wzmiankowanemu bowiem słowu metaforycznie odpowiada chleb (ἄρτος) podawany dzieciom (Mt 15, 26; Mk 7, 27) oraz okruchy (ψιχία) ze stołu, o które dopomina się kobieta, prosząc o zdrowie dla opętanej córki (Mt 15, 27; Mk

---

48 Również symboliczna liczba, która może wskazywać na pochodzenie ludzi zebranych przy Jezusie z czterech stron świata. Zob. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka (rozdziały 1, 1–8, 26)*..., dz. cyt., s. 448.

49 Ewangelia Łukasza zawiera dwie wzmianki dotyczące Tyru i Sydonu. W pierwszej (6, 17) mowa o tłumach, które szły za Jezusem i zebrały się u podnóża góry, by Go słuchać, oczekując także uzdrowienia chorych. Razem z mieszkańcami Judei oraz Jerozolimy ewangelista wymienia też pochodzących z okolic Tyru i Sydonu. Oni wszyscy stają się adresatami orędzia o błogosławieństwach (6, 20–23). Drugi raz te dwa miasta występują w zestawieniu z Korozain oraz Betsaidą, do których Jezus kieruje swoje „biada” za to, że nie nawróciły się, choć ich mieszkańcy widzieli znaki dokonane przez Chrystusa (10, 13; por. Mt 11, 21).

7, 28). W kontekście słów Jezusa, że został posłany do członków narodu wybranego (Mt 15, 24), wydaje się oczywiste, że dziećmi, którym podawany jest chleb są Izraelici, a szczeniętami – poganie<sup>50</sup>. Z kolei obecna w tekście forma czasownikowa ἀπεστάλην stanowi przykład użycia *passivum theologicum*, które wskazuje na aktywność Boga.

Występujący w dialogu Jezusa z poganką motyw stołu odpowiada biblijnemu obrazowi uczyty. W Prz 9, 2. 5 zaprasza na nią swoich gości personifikowana Mądrość, której uosobieniem w Nowym Testamencie jest Jezus. Głoszona przez Niego nauka daje ludziom pokrzepienie. W Jego towarzystwie znajdują oni odpoczynek jak tłumy, które dwukrotnie posila cudownie rozmnożonym chlebem oraz rybami<sup>51</sup>. Słowo, które wypowiada Jezus, przynosi także uzdrowienie nie tylko potrzebującym go Żydom, ale i poganom. Chleb i okruchy, choć zachowują materialną zależność, wskazują jednak na porządek objawienia, które najpierw skierowane jest do narodu wybranego, a dopiero później do innych ludów. Dzięki Izraelowi stają się one „domownikami” u Boga, a przez Jezusa także adresatami dobrej nowiny<sup>52</sup>. Pojawienie się Chrystusa w okolicach Tyru i Sydonu jednoznacznie to potwierdza, zaś w swej wymowie nawiązuje też do gościny Eliasza u wdowy w Sarepcie koło Sydonu (1 Krl 17, 9–24).

Po uzdrowieniu jej syna przez proroka kobieta stwierdza: „Teraz już wiem, że naprawdę jesteś mężem Bożym i słowo Pańskie w twoich ustach jest prawdą” (1 Krl 17, 24). Z kolei w przypadku Kananejki, jak podaje Mateusz, albo Syrofenicjanki, jak zaznacza Marek, wyznanie wiary w moc Jezusa wyprzedza Jego działanie. Pełna ufności postawa kobiety w obu paralelnych perykopach synoptyków zyskuje też uznanie Chrystusa, chociaż w niejednakowy sposób. W Mt 15, 28 Jezus mówi o wielkości wiary Kananejki. Tymczasem w Mk 6, 29 wyraża On życzenie, by stało się według wiary Syrofenicjanki. W każdym razie porównanie starotestamentalnego opowiadania z ewangelicznymi perykopami świadczy o tym, że cud Jezusa przewyższa starotestamentalne wydarzenia, które go zapowiadają. Przez wiarę w Posłanego od Boga opętana córka poganki doznaje uwolnienia, korzystając tylko z okruszków nauki Jezusa, która jest rzeczywistym słowem Boga.

---

50 Por. D. R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, dz. cyt., s. 237.

51 Zob. Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17 oraz Mt 15, 32–39; Mk 8, 1–10.

52 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 14–28)*..., dz. cyt., s. 89.

## 2.2. W czwartej Ewangelii

Z grona ewangelistów tylko Jan przekazuje naukę o wcielonym Słowie (J 1, 14). Z tego względu czwarta Ewangelia zawiera też najbardziej rozwiniętą metaforę wody oraz chleba, wyrażającą funkcję oraz znaczenie słowa Bożego w życiu uczniów Jezusa. Interesujące nas treści znajdują się głównie w narracji o weselu w Kanie Galilejskiej (2, 1–12), w opowiadaniu o pobycie Jezusa w Samarii (4, 1–42) oraz w narracjach o chlebie żywym (6, 1–71). Występują również w mowie Jezusa podczas Świąta Namiotów (7, 37–44), w opowiadaniu o ujawnieniu zdrajcy (13, 21–30), a także w narracjach o śmierci Jezusa (19, 28–30) i opowiadaniu o posiłku, który przygotował On dla uczniów nad Jeziorem Genezaret po swoim zmartwychwstaniu (21, 9–14). Ze względu na wyraźną komplementarność obecnych tam wypowiedzi, poruszanych tematów, aluzji literackich oraz motywów, wskazane teksty można podzielić i przeanalizować według rodzaju wykorzystanej w nich metafory wody i chleba. Wyjątek stanowi jednak opowiadanie o weselu w Kanie, które ma programowy charakter i słusznym wydaje się, by przeanalizować je osobno, skupiając uwagę na obecnych w nim metaforach wody oraz wina.

### 2.2.1. Woda i wino (2, 1–12; 4, 46)

Opowiadanie Jana o wydarzeniach w Kanie Galilejskiej nie znajduje paraleli u synoptyków. Różni się też znacząco od znanych adresatom czwartej Ewangelii greckich dramatów wpisanych w obchody Dionizji<sup>53</sup>. Wesele, na które zaproszono Jezusa, Jego Matkę oraz Jego uczniów, nawiązuje natomiast do obecnej w Starym Testamencie uczty mesjańskiej (Prz 9, 2. 4–5; Iz 25, 6)<sup>54</sup>. Wskazuje na nią współwystępowanie w narracji u Jana wody i wina, które składają się tam na materię pierwszego znaku Jezusa i związane są z biblijną metaforą słowa Bożego. Obok wymienionych warto również przyrzeć się pozostałym elementom opowiadania o cudzie na weselu w Kanie, by dostrzec tam ich wzajemne powiązanie oraz zależność od wspomnianej w nim metafory.

Pierwszy element stanowi przekazana za pośrednictwem Matki Jezusa informacja o tym, że zabrakło wina. Okoliczność braku, która znajduje analogie

53 Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1–12). Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2010, s. 351.

54 Por. Y. Simoens, *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*, trad. M. A. Cozzi, Bologna 2002, s. 223.

także w Starym Testamencie, nie tylko poprzedza, ale i wyzwala moment dokonania cudu. Widać to między innymi na przykładzie przywoływanych wcześniej historii z życia Mojżesza oraz znakomitych proroków – Eliasza i jego ucznia Elizeusza<sup>55</sup>. Ich relację z Jezusem obecnym na weselu w Kanie może wyobrażać drugi element narracji, którym w J 2, 5. 9 są służdy weselni (δίακονοι). Zgodnie z poleceniem Jezusa napełnili oni sześć kamiennych stągwi wodą, przygotowując wydarzenie, którego wyłącznym autorem jest Chrystus. Służące do oczyszczeń stągwie stanowią po sługach trzeci element kompozycyjny opowiadania. W historii egzegezy doczekały się one różnych interpretacji – od sześciu dni stworzenia świata, przez wyobrażenie Sześcioksięgu, sześciu tytułów Chrystusa, aż po alegoryczne wyobrażenie Jego świadków (Jan Chrzciel, anonimowy uczeń, Andrzej, Szymon Piotr, Filip i Natanael z Kany), których orędzie staje się słowem godnym wiary jak to wypowiedane przez Boga<sup>56</sup>. Niezależnie od stopnia prawdopodobieństwa wymienione koncepcje mają wspólny punkt odniesienia. Jest nim Stary Testament przygotowujący świat na pełnię objawienia w Chrystusie. Czwarty element narracji to woda. Jeśli przyjąć, że stanowi ona metaforę objawienia w Starym Testamencie, to w jej cudownej przemianie w wino należy uznać absolutną nowość nauki o Bogu, którą przynosi posłany przez Ojca Syn – Jezus Chrystus. Piątym elementem opowiadania jest ujawnienie cudu. We właściwy sposób odczytują go służdy z Ewangelii oraz przebywający z Jezusem uczniowie. Tylko starosta weselny przypisuje zachowanie dobrego wina młodemu panu, nie znając źródła, z którego ono pochodzi. Ta informacja przypomina o wartości biblijnego orędzia metaforycznie wyrażonego przez wodę. Należy je poznać, a następnie w całości odnieść do Jezusa, który jest wypełnieniem starotestamentalnych obietnic. W Nim historia zbawiania otrzymuje nową jakość i smak wybornego wina (J 2, 10). Skutkiem cudu jest wiara uczniów (2, 11). Ten ostatni szósty już element kompozycji opowiadania potwierdza, że słowo Jezusa ma boski charakter i może zaradzić ludzkim niedostatkom oraz potrzebom<sup>57</sup>. Potwierdza to uzdrowienie urzędnika królewskiego w Kanie Galilejskiej, gdzie powraca Jezus idący z Samarii (4, 46–54). Obydwa wydarzenia łączy wzmianka narratora o wodzie, którą Jezus przemienił w wino (4, 46). Wyraźne nawiązanie do tego wydarzenia wskazuje na jego przełomowy charakter i wyznacza wzorzec

55 Por. R. E. Brown, *Giovanni*, trad. A. Sorsaja, M. T. Petrozzi, Assisi 2010, s. 127.

56 Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1–12)*..., dz. cyt., s. 358–359.

57 Por. tamże, s. 365.

dalszego działania Jezusa, w którym znaki posiadają walor objawieniowy, a woda odgrywa w nim ważną rolę.

### 2.2.2. Woda (4, 1–26; 7, 37–44; 19, 28–30. 34)

Najwięcej wzmianek o wodzie zawiera narracja o spotkaniu Jezusa z Samarytanką (4, 1–26). Termin ὕδωρ występuje tam aż osiem razy (4, 7. 10. 11. 13. 14 [3 razy]. 15), ale motyw wody przywołują też czasowniki: pić (πίνω), pragnąć (διψάω), czerpać (ἀντλέω), wytryskiwać (ἄλλομαι)<sup>58</sup> oraz rzeczowniki: czerpak (ἀντλημα), studnia (φρέαρ), źródło (πηγή). Narrator dość precyzyjnie określa miejsce (Sychar w pobliżu pola, które Jakub kupił Józefowi; źródło Jakuba) oraz czas (około godziny szóstej) opowiadanego wydarzenia (4, 3–6), którego kluczowym etapem jest dialog Jezusa z kobietą (4, 7–26).

Biblijnym tłem sceny przedstawionej przez autora czwartej Ewangelii jest misja sługi Abrahama poszukującego żony dla Izaaka (Rdz 24, 1–65), spotkanie Jakuba i Racheli (Rdz 29, 1–14), historia Mojżesza związana z wyprawą do kraju Madian oraz spotkanie z córkami Reuela (Wj 2, 15–22)<sup>59</sup>. Wszystkie te historie, związane ze źródłem wody (studnią), zostają zwieńczone małżeństwami głównych bohaterów: Izaaka z Rebeką, Jakuba z Rachelą oraz Leą, a także Mojżesza z Seforą. Tylko historia Samarytanki, która w południe wyszła po wodę do studni Jakuba, kończy się inaczej. Także sytuacja życia tej kobiety różni się od wspomnianych niewiast. Krótko jej charakterystykę przedstawia Jezus, wykazując, że Samarytanką miała pięciu mężów, a ten, z którym przebywa obecnie, nie jest jej mężem (4, 17–18). Życie kobiety, która przychodzi do studni w Sychar, przypomina więc historię niewiernej małżonki uganiającej się za kochankami (wyobrażeniem pogańskich Baali), co chleb jej dają i wodę, wełnę, oliwę i napój (Oz 2, 7)<sup>60</sup>, podczas gdy to właśnie u Boga miała wszystkiego pod dostatkiem (Oz 2, 10).

Dialog mieszkanki Sychar odsłania jednak przede wszystkim prawdę o Jezusie, którego fizyczne pragnienie należy odczytywać także na poziomie duchowym. Pomiędzy dwoma źródłami – tym w Sychar oraz bijącym

58 Czasownik w takim znaczeniu w Nowym Testamencie występuje tylko w J 4, 14. Poza tym autor Dziejów Apostolskich używa go, kiedy opisuje reakcję chromego, którego Piotr uzdrowił przy Bramie Pięknej świątyni w Jerozolimie (3, 8) oraz gdy pisze o uzdrowieniu kaleki przez Pawła (14, 10). Za każdym razem mowa o gwałtownym zerwaniu się na nogi obydwu uzdrowionych.

59 Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1–12)*..., dz. cyt., s. 450.

60 Por. tamże, s. 450–451.



z wnętrza Jezusa – istnieje ogromna przepaść<sup>61</sup>, którą ilustruje wspomniana przez kobietę głębokość studni. To nie jedyna różnica. Podstawowa odnosi się do samej wody oraz jej ofiarodawcy. Ta ze studni Jakuba gasi pragnienie fizyczne tylko chwilowo. Natomiast ta, którą ofiaruje Jezus, sprawia, że nie pragnie się więcej niczego (J 4, 14). Woda, która jest głównym motywem pierwszej części dialogu Jezusa z Samarytanką, posiada wyraźny związek z życiem wiecznym, odpowiadając biblijnej metaforze słowa Bożego, które jest samą mądrością (Prz 13, 14; 18, 4)<sup>62</sup>. W Jezusie przynosi ono pełnię objawienia, a towarzyszy mu ożywiająca, inspirująca oraz pobudzająca do działania aktywność Ducha Świętego. Ten z kolei staje się płodnym źródłem wytryskującym ku życiu wiecznemu<sup>63</sup>. Jak woda, którą metaforycznie jest Prawo, wzmacnia pragnienie oraz łaknienie Boga, tak woda Ewangelii – przepojona Duchem Świętym – i spotkanie z Jezusem są w stanie je całkowicie zaspokoić.

Prawdziwym Oblubieńcem kobiety, która przysłała do studni po wodę, jest Bóg napotkany w Chrystusie i objawiony przez Niego światu jako Ojciec. Odkrywając prawdę o Mesjaszu (J 4, 25–26), Samarytanką staje się świadkiem wiary w Niego (4, 28–29), doprowadzając innych do spotkania ze Zbawicielem (4, 39–42). Fakt, że dzięki niej wielu spośród mieszkańców Sychar uwierzyło w Jezusa, jest dowodem mocy oraz skuteczności Jego słów, ale także realizacji prorockich obietnic nadejścia czasów mesjańskich i obrazem zapowiedzianego przez Jezusa powszechnego kultu Ojca w Duchu i w prawdzie (J 4, 23–24). Reakcja Samarytan odpowiada zapewnieniu Izajasza, że „kraj się napełni znajomością Pana na kształt wód” (Iz 11, 9; por. Ez 39, 29; Jl 3, 1–2) i potwierdza realizację dzieła Jezusa, które jest zgodne z wolą Ojca (J 4, 34)<sup>64</sup>. Jej wypełnienie stanowi pokarm dla Jezusa. Troska o to pożywienie ma być także zadaniem uczniów kryjących się pod obrazem żniwiarzy zbierających plon (4, 36), korzystających z trudu siewców, to znaczy proroków, ale przede wszystkim samego Jezusa (4, 37–38). On też jest źródłem wody żywej, która ma wypływać z Jego wnętrza, o czym mówi głośno podczas swojego pobytu w świątyni jerozolimskiej w czasie Świąta Namiotów (7, 37–44).

61 Por. X. Léon-Dufour, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, trad. A. Girlanda, F. Moscatelli, Cinisello Balsamo 2007, s. 313.

62 O wodzie jako metaforze Prawa mówią też teksty samarytańskie jak *Memar Marqah*. Zob. X. Léon-Dufour, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, dz. cyt., s. 316.

63 Por. R. Fabris, *Giovanni*, Roma 2003, s. 250.

64 G. Sloyan, *Giovanni*, trad. F. Ronchi, Torino 2008, s. 83 w postawie Samarytan widzi paradygmat nawrócenia.

Zacytowany wówczas przez Jezusa fragment Pism jest w istocie parafrazą kilku odnoszących się do Niego prorocत्व (Iz 12, 3; 49, 10; Ez 47, 1–12; Jl 4, 18; Za 14, 8; Prz 18, 4; Pnp 4, 15; Syr 24, 30–31). Wykorzystany przez Chrystusa motyw wody wypływającej z Jego wnętrza czyni ponadto wyraźną aluzję do tej, którą Mojżesz na polecenie Boga wyprowadził ze skały dla spragnionego na pustyni narodu wybranego (Wj 17, 1–7; Lb 20, 1–11). Komentarz ewangelisty do wypowiedzi Jezusa nie pozostawia wątpliwości, że wspomniany w niej dar wody jest metaforą zapowiedzianego Ducha Świętego (7, 39). Trzeba jednak przypomnieć również fakt, że udzielający Go jest wcielonym Słowem Boga (1, 1. 14), które – jak mówi prolog Janowy – „rozbiło swój namiot pośród nas” (ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν), pragnąc zbawienia każdego człowieka. Ono też jest całkowicie zgodne z wolą Ojca (6, 39–40). Stanowcze postanowienie jej wypełnienia najdoskonalej zaś wyrażone zostało przez umierającego Jezusa, kiedy w J 19, 28 mówi: „Pragnę” (διψῶ). Tego uczucia nie mogą uśmierzyć ludzie, zwłaszcza stojący pod krzyżem żołnierze, którzy podają Jezusowi ocet (19, 29–30). Może je natomiast zaspokoić tylko dokonanie dzieła powierzonego przez Ojca, a polega ono na wypełnieniu Jego woli oraz ofiarowaniu przez Jezusa swojego życia i ciała za życie świata (6, 51; 10, 11. 15). Potwierdzeniem skuteczności tego daru jest wypłynięcie krwi i wody z boku Chrystusa (19, 34) poświadczone dodatkowo przez naocznego świadka (19, 35) oraz Pisma (19, 36–37; por. Wj 12, 10. 46; Lb 9, 12; Ps 34 [33], 21; Za 12, 10). Zawartą w nich mowę Boga – Jego słowo – wyraża metaforycznie nie tylko woda, która niesie w sobie moc Ducha i napełnia wierzących w Chrystusa. Narracje o wydarzeniach na Golgocie ukazują przede wszystkim przybitego do krzyża Jezusa – wcielone Słowo – i pozwalają zrozumieć sens metafory o chlebie życia, który z nieba zstąpił (6, 33. 51).

### 2.2.3. Chleb (6, 1–71; 21, 9–14)

Z obecnych w czwartej Ewangelii dwudziestu czterech wzmianek o chlebie aż dwadzieścia jeden<sup>65</sup> występuje w narracji o cudownym nakarmieniu pięciu tysięcy (J 6, 1–13). Struktura opowiadania o tym wydarzeniu u Jana jest zbliżona do pierwszej relacji synoptyków (Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17). Natomiast okoliczności, które bezpośrednio poprzedzają cud w czwartej

<sup>65</sup> Zob. J 6, 5. 7. 9. 11. 13. 23. 26. 31. 32 [2 razy]. 33. 34. 35. 41. 48. 50. 51 [3 razy]. 58 [2 razy]. Natomiast w J 13, 18 mowa o kawałku chleba, który Jezus zanurzył w misie i podał Judaszowi. Dwie kolejne wzmianki o chlebie występują w narracji o cudownym połowie i przygotowanym przez Zmartwychwstałego posiłku dla uczniów (21, 9. 13).

Ewangelii, odpowiadają relacji o drugim rozmnożeniu chlebów w Mt 15, 32–39 oraz w Mk 8, 1–10, a także w jedynym opowiadaniu obecnym w Łk 9, 12–17<sup>66</sup>.

Tylko ewangelista Jan podaje, że Jezus pierwszy dostrzega potrzebę zgromadzonego ludu i prowokuje reakcję uczniów szukających drogi wyjścia z trudnej sytuacji. W całym opowiadaniu u Jana inicjatywa należy jednak do Jezusa. To on wydaje uczniom polecenie, aby ci kazali zebranym usiąść na trawie (J 6, 10; por. Mt 14, 19; 15, 35; Mk 6, 39; 8, 6; Łk 9, 14<sup>67</sup>). Sam też rozdaje chleb oraz ryby, czyniąc wcześniej dziękczynienie (J 6, 11; por. Mt 15, 36; Mk 8, 6). Ten gest, podobnie jak w paralelnych opowiadaniach w synoptyków, wskazuje na Boga jako protagonistę dziejów zbawienia, który tak samo jak troszczył się o Izraela w czasie jego wędrówki po pustyni (Wj 16, 32. 35; Lb 11, 7–9; Pwt 4, 44–11, 32; 8, 3), tak również teraz opiekuje się ludem zebrany wokół Jezusa na pustkowiu.

Dokonany przez Jezusa znak zawiera wyraźne aluzje do wydarzeń oraz postaci przedstawionych w Księdze Wyjścia, a więc do Mojżesza jako pośrednika między Bogiem a ludem – posłanego przez Boga i pouczającego lud<sup>68</sup>; wreszcie do manny oraz słowa Bożego jako podstawy ludzkiej egzystencji. Istotna jest również wzmianka ewangelisty, że każdy otrzymał tyle pożywienia, ile chciał. Biblijna manna, do której aluzję czyni znak rozmnożenia chlebów i ryb, zaspokajała bowiem indywidualne potrzeby każdego z Izraelitów (Wj 16, 4). Mając na uwadze licznie występujące w czwartej Ewangelii starotestamentalne implikacje oraz polemikę z judaizmem, uprawniona wydaje się również interpretacja, według której opowiedziane przez Jana wydarzenie nawiązuje do liturgii synagoidalnej.

Pięć chlebów może tu metaforycznie wyrażać Torę, natomiast dwie ryby – zbiór ksiąg mądrościowych i prorockich, które wyjaśniają Prawo, pomagając je zrozumieć<sup>69</sup>. Polecenie Jezusa, by uczniowie zebrali resztki (J 6, 12), wskazuje na konieczność zachowania przez nich otrzymanego daru i troski o przekazane im słowo Chrystusa, którego z kolei metaforą są chlebowe ułamki. Symboliczna liczba koszy (dwanaście) potwierdza obfitość znaku, ale jeszcze

---

66 Synoptycy podobnie jak Jan przekazują informacje o uzdrowicielskiej działalności Jezusa: Mt 15, 29–31; Mk 7, 31–37; Łk 9, 10–11; J 6, 1–3.

67 Trzeci ewangelista nie podaje żadnej wzmianki o trawie w miejscu, gdzie usiedli zebrani. Informuje natomiast o tym, że rozsiedli się oni w grupach liczących mniej więcej pięćdziesiąt osób.

68 Por. S. Hysten, *Allusion and Meaning in John 6*, Berlin 2005, s. 124–125

69 S. Mędala, *Ewangelia według świętego Jana (rozdziały 1–12)...*, dz. cyt., s. 551.

bardziej podkreśla jego doskonałość, zapowiadając inny, a zapewniający życie wieczne chleb eucharystyczny.

Konwencjonalna interpretacja rozmnożonych przez Jezusa chlebów jako metafory Prawa<sup>70</sup> nie wyczerpuje zatem tematu wprowadzonego przez Jana w szóstym rozdziale jego Ewangelii. Już sama teologia wcielenia Słowa zawarta w prologu wyznacza odmienny od Starego Testamentu wzorzec interpretacji występujących w nim metafor Bożej nauki. W obszernej mowie eucharystycznej Jezusa pada bowiem stwierdzenie, które sugeruje, że prawdziwym chlebem zstępującym z nieba nie jest samo tylko słowo Boga – metaforycznie wyrażane za pomocą manny – ale posłany przez Ojca Syn (6, 33. 35. 48) i Jego ciało, które jest pokarmem na życie wieczne (6, 51–59). Ten, kto je spożywa, nigdy nie będzie łaknął (6, 35; por. Syr 24, 21).

Radykalizm stwierdzeń Jezusa sprawia, że znaczna liczba słuchaczy i naśladowców odwraca się od Niego. „Od tego czasu – zapisał ewangelista – wielu uczniów Jego odeszło i już z Nim nie chodziło” (J 6, 66). Pozostali ci, którzy uwierzyli i przez usta Piotra wyznali: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Bożym” (6, 68–69). Jednak gorzkie słowa Jezusa o tym, że wśród dwunastu, których wybrał, jest diabeł (6, 70), podważają to przekonanie. Scena z wieczernika, kiedy Jezus podaje Judaszowi zanurzony uprzednio w misie kawałek chleba, pokazuje, jaki jest skutek odrzucenia przyjętego wcześniej słowa Bożego, które nieprzerwanie trwa w każdym słowie Syna Bożego. Konsekwencją tego jest wejście szatana w Judasza (13, 27), a następnie wyjście ucznia w nocy poza krąg wspólnoty zebranej przy Jezusie (13, 30) będącym światłem świata (1, 4; 8, 12; 9, 5).

Ostatnim miejscem w czwartej Ewangelii, gdzie występuje wzmianka o chlebie, jest narracja o posiłku, który Jezus po swoim zmartwychwstaniu przygotował dla siedmiu uczniów<sup>71</sup> nad Jeziorem Galilejskim (21, 9–14). Po cudownym połowie ryb zostają oni zaproszeni do tego, by zbliżyć się do miejsca, gdzie czekał Jezus, aby mogli się posilić przygotowanym przez Niego chlebem oraz rybami (21, 12), które wcześniej ułożył na ognisku (21, 9).

Podobnie jak w scenie nakarmienia pięciu tysięcy również tym razem Jezus podaje pokarm. Liczące siedem osób grono uczniów ma wartość symboliczną

70 Por. S. Hylén, *Allusion and Meaning in John 6*, dz. cyt., s. 162.

71 Ewangelista wymienia tylko Szymona Piotra, Tomasza, Natanaela, synów Zebedeusza (a więc Jakuba i Jana) oraz dwóch innych, których imion nie podaje (21, 2).

i jest obrazem kompletnej wspólnoty wierzących w Syna Bożego, wyposażonej we wszystkie dary Zmartwychwstałego i przynoszącej obfity owoc (20, 21–23)<sup>72</sup>. Cudowny połów kolejny raz potwierdza wobec uczniów skuteczność słów Jezusa, które oni – pod przewodnictwem Piotra – będą głosić wobec świata. Sieć pełna ryb wyciągnięta na brzeg przez Szymona Piotra na polecenie Jezusa wydaje się być obrazem owoców głoszenia słów życia wiecznego (6, 68). Wyrażają je chleb i ryby, które podaje uczniom zmartwychwstały Jezus (21, 13). Ta właśnie scena uczy też, w jaki sposób wspólnota wierzących w Chrystusa ma karmić się słowem Bożym, odczytując Stary Testament w świetle Ewangelii (20, 31). Jej centrum stanowi zaś krzepiące i pełne nadziei orędzie o Bogu Ojcu, którego Syn posłany do świata umarł i zmartwychwstał, abyśmy wszyscy przez Niego, z Nim i w Nim mieli życie wieczne.

## Podsumowanie

Studium występowania chleba i wody w czterech Ewangeliach wykazuje kontynuację starotestamentalnej idei pokarmu jako metafory słowa Bożego. Klasyczne wyrażenie mowy Boga zostaje w nich jednak wzbogacone o treści, które przerastają biblijne figury. Fenomen metafor chleba i wody w Ewangeliach polega na tym, że odnoszą się one zarówno do słowa zawartego w przywoływanych księgach Starego Testamentu, jak i do słów Jezusa Chrystusa. On – Syn Boży – jest tym, którego pojawienie się rzuca nowe światło na rozumienie biblijnych prorocत्व. Wszystkie bowiem w Nim się wypełniają. Słowo, które wypowiedział Jezus – Syn Boży, jest tak samo skuteczne jak to, które w historii zbawiania Jahwe kierował do swojego ludu, karmiąc go do syta tak, jak nie potrafi żaden ziemski dobroczyńca. Obecna w Prawie, w pismach mądrościowych i u Proroków metafora chleba i wody jako słowa Boga zostaje następnie wzbogacona motywem wina oraz ryb. Jednakże tym, co przekształca znaczenie biblijnej metafory, jest wcielenie Słowa, o którym mowa w tekście Jana (1, 14). Nigdy wcześniej Słowo Boga nie stało się ciałem, by powiedzieć o sobie, że jest chlebem, a Jego spożywanie zapewnia życie wieczne (6, 51. 54).

---

72 Por. S. M. Schneiders, *John 21:1–14*, "Union Seminary Review" 43 (1989) nr 1, s. 74, <https://doi.org/10.1177/002096438904300108>.

## Abstrakt

### Chleb i woda jako metafory słowa Bożego w czterech Ewangeliach

Chleb i woda należą do najbardziej znanych biblijnych metafor słowa Bożego. Niniejszy artykuł przedstawia studium ich występowania w czterech Ewangeliach na tle Starego Testamentu. Analiza bezpośrednich wzmianek o chlebie i wodzie nie wyczerpuje jednak podjętego tematu. Dlatego przedmiotem zainteresowania są również terminy, które do nich nawiązują, jak pokarm, źródło, łaknienie, pragnienie, karmienie, picie. Studium metafor słowa Bożego wykazuje zarówno kontynuację biblijnych idei w czterech Ewangeliach, jak i całkowitą nowość w wyrażeniu tego Słowa, które stało się ciałem (J 1, 14).

**Słowa kluczowe:** chleb; woda; metafora; słowo Boże; Stary Testament; Ewangelie; wcielenie.

## Abstract

### Bread and Water as Metaphors for the Word of God in the Four Gospels

Bread and water are among the best-known Biblical metaphors for the Word of God. This article presents a study of their occurrence in the four Gospels against the backdrop of the Old Testament. However, an analysis of the explicit references to bread and water is not exhaustive with regards to the topic under discussion. Therefore, other terms that relate to them, such as food, spring, hunger, thirst, feeding, and drinking, are also of great interest. Studying the metaphors for the Word of God reveals both a continuation of the Biblical ideas within the four Gospels, as well as a total novelty in the expression of the Word that became flesh (Jn 1:14).

**Keywords:** bread; water; metaphor; the Word of God; the Old Testament; Gospels; incarnation.

## References

- Bardski, K. (2007). *Słowo oczyma Gołębic. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Brzegowy, T. (2010). *Księga Izajasza. Cz. 1, Rozdziały 1–12*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Brown, R. E. (2010). *Giovanni*. (A. Sorsaja, M.T. Petrozzi, Trans.). Assisi: Cittadella Editrice.
- Donahue, J. R., & Harrington, D. J. (2002). *The Gospel of Mark*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Fabris, R. (2003). *Giovanni. Traduzione e commento* (2nd ed.). Roma: Borla.
- Fitzmyer, J. A., Murphy, R. E., Brown, R. E., Bonora, A., Cavedo, R., & Maistrello, F. (Eds.). (1973). *Grande commentario Biblico. Pt. 1–2*. Brescia: Quaterniana.
- Friedman, M., & Śpiewak, P. (Eds.). (2015). *Sentencje Ojców*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gundry, R. H. (2004). *Mark. A commentary on his apology for the Cross*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Hergesel, T. (1987). *Jezus cudotwórca*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Hulen, S. (2005). *Allusion and meaning in John 6*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Klich, A. E. (Ed.). (2008). *Usłyszeć słowo Boże – żywe i ostrzejsze niż miecz. Materiały z XXXVIII Sympozjum Katechetycznego Międzyzakonnego Wyższego Instytutu Katechetycznego w Krakowie (1 marca 2008 r.)*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.

- Łach, S. (Ed.). (1971). *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*. Poznań; Warszawa: Pallottinum.
- Lausberg, H. (2002). *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. (A. Gorzkowski, Trans.). Bydgoszcz: Homini.
- Lemański, J. (2009). *Księga Wyjścia*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Léon-Dufour, X. (2007). *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni* (2nd ed.). (A. Girlanda, F. Moscatelli, Trans.). Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Mędala, S. (2010). *Ewangelia według świętego Jana. Cz. 1, Rozdziały 1–12*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Miodońska-Brookes, E., Kulawik, A., & Tatara, M. (1978). *Zarys poetyki* (3rd ed.). Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe.
- Paciorek, A. (2005). *Ewangelia według świętego Mateusza. Cz. 1, Rozdziały 1–13*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Paciorek, A. (2008). *Ewangelia według świętego Mateusza. Cz. 2, Rozdziały 14–28*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Pikor, W. (2009). *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rosik, M. (Ed.). (2008). *Teologia Nowego Testamentu. T. 1, Ewangelie synoptyczne i dzieje apostołskie*. Wrocław: Tum Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Schneiders, S. M. (1989). John 21:1–14. *Union Seminary Review*, 43 (1), 70–75. <https://doi.org/10.1177/002096438904300108>
- Simoens, Y. (2002). *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*. (M. A. Cozzi, Trans.). Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Sloyan, G. (2008). *Giovanni*. (F. Ronchi, Trans.). Torino: Claudiana.
- Stachowiak, L. (Ed.). (1996). *Księga Izajasza II–III, 40–66. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*. Poznań: Pallottinum.
- Stein, R. H. (2008). *Mark*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Szymik, S. (Ed.). (2009). *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Tronina, A., Paciorek, A., & Homerski, J. (Eds.). (1998). *Księga Ezechiela*. Lublin: Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.





## Triumf miłosierdzia nad ofiarą (Mt 9, 9–13; 12, 1–8)

ks. Stanisław Witkowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
[stanislaw.witkowski@upjp2.edu.pl](mailto:stanislaw.witkowski@upjp2.edu.pl)

Ewangelia Mateuszowa została napisana przede wszystkim do nawróconych z judaizmu. Mateusz jako jedyny spośród ewangelistów powołuje się w niej na słowa zaczerpnięte z proroka Ozeasza 6, 6: „miłosierdzia chcę, a nie ofiary” (ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν)<sup>1</sup>. Przytacza je w tłumaczeniu zgodnym z Septuagintą i umieszcza w kontekście dwóch perykop. Pierwsza pojawia się w ramach powołania Mateusza i uczy z celnikami oraz grzesznikami (por. 9, 9–13), druga zaś znajduje swoje tło w zrywaniu i spożywaniu przez uczniów kłosów w dzień szabatu (por. 12, 1–8). Obydwie stanowią żywą polemikę z faryzeuszami. Ozeaszowy tekst jest dla Mateusza kluczem interpretacyjnym<sup>2</sup>, w świetle którego ewangelista streszcza posłannictwo Jezusa. Nadto pojawia się jako halacha, czyli reguła, sposób, w jaki należy żyć. Zasygnalizowane teksty będziemy analizować w świetle antropologii kulturowej<sup>3</sup> i ujęcia kanonicznego<sup>4</sup>.

### 1. Powołanie Mateusza i uczyta z grzesznikami (Mt 9, 9–11)

Jezus powołuje Mateusza podczas wykonywanej przez niego profesji w komorze celnej. W Kafarnaum, czyli w miejscu, w którym znajdował się Jezus

- 1 Na temat tłumaczenia: „a nie ofiary” lub „bardziej niż ofiary” zob. S. Witkowski, *Ludzki wymiar miłosierdzia. Specyfika Mateuszowego nauczania na temat miłosierdzia*, „Polonia Sacra” 8 (2004) nr 1, s. 272–273.
- 2 Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, Freiburg, Basel, Wien 1993, s. 332 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 1).
- 3 Antropologia kulturowa pozwoli nam dostrzec różnicę pomiędzy fenomenami kulturowymi panującymi w środowisku żydowskim w odniesieniu do celników, grzeszników oraz w kwestii zachowania szabatu a obrazem relacji społecznych i świętowaniem szabatu widzianymi oczyma autora natchnionego tekstu. Por. R. Fabris, *Dall'esegesi all'ermeneutica*, [w:] R. Fabris e Collaboratori, *Introduzione generale alla Bibbia*, Torino 2014, s. 685 (Logos. Corso di Studi Biblici, 1).
- 4 W ujęciu kanonicznym czytamy Biblię jako całość. Jej teksty objaśniają się wzajemnie i pozwalają zrozumieć ich sens.

(por. 9, 1. 9), była rzeczywiście komora celna, usytuowana na szlaku handlowym i militarnym wiodącym do Damaszku<sup>5</sup>.

Celnicy dobrze znali lokalny lud i jego zwyczaje, ponieważ wywodzili się zazwyczaj z rodzimego środowiska. Żądano od nich, aby zebrali określoną sumę pieniędzy dla rzymskiej władzy. Wszelkie zaś nadwyżki stawały się ich własnością<sup>6</sup>. Byli skorumpowani, regularnie przyjmowali łapówki<sup>7</sup>. Mówiono o nich, że żądają więcej niż to, co konieczne<sup>8</sup>. W środowisku żydowskim zawód celnika uważano za nieczysty, ponieważ zarobki były często owocem oszustw i nielegalnego handlu<sup>9</sup>.

Celników porównywano do złodziei, lichwiarzy, przestępców, hazardzistów albo do „ludu ziemi”, który nie znał i nie przestrzegał prawa<sup>10</sup>. Poborcy cła mieli stale do czynienia z pogańskimi inskrypcjami i pogańską ikonografią<sup>11</sup>. Tradycyjne określenie „celnicy i grzesznicy” (por. w. 10; 11, 19; Łk 15, 1; 18, 9–14) oraz zestawienie celników z poganami (por. 5, 46–47) obrazują, w jaki sposób byli postrzegani przez społeczeństwo. Żydzi unikali celników i nie chcieli mieć z nimi żadnego kontaktu.

Jezus, powołując Mateusza, wyraźnie daje do zrozumienia, że nie patrzy powołanemu w rodowód, nie kieruje się jego pozycją społeczną, kondycją intelektualną czy religijnym statusem<sup>12</sup>. Już sam fakt wezwania Mateusza, aby poszedł za Chrystusem, jest wyrazem miłosierdzia Bożego, ponieważ Mateusz z racji wykonywanej nieczystej profesji był od razu moralnie i religijnie podejrzany<sup>13</sup>.

Tradycja synoptyczna bezpośrednio po opisie powołania Mateusza przytacza epizod, w którym Jezus spożywa ucztę z celnikami i grzesznikami. Termin

5 Por. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, Roma 1995, s. 249 (Collana Biblica).

6 Por. M. J. Wilkins, *Matthew*, Grand Rapids 2004, s. 364 (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary); H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1956, s. 377 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1).

7 Por. W. F. Albright, C. S. Mann, *Matthew. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, London 2008, s. 106 (The Anchor Bible, 26).

8 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids–Cambridge 2008, s. 351 (The New International Commentary on the New Testament); D. A. Hagner, *Matthew 1–13*, Dallas 1993, s. 238 (Word Biblical Commentary, 33A).

9 Por. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, dz. cyt., s. 249.

10 Tamże.

11 Por. W. F. Albright, C. S. Mann, *Matthew. A New Translation with Introduction and Commentary*, dz. cyt., s. 106.

12 Por. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, dz. cyt., s. 249.

13 Tamże.

„grzesznicy” (por. Mt 9, 11. 13; 11, 19; 26, 45) może wskazywać w sensie ogólnym na osoby, których zachowanie wywołuje zgorszenie. Natomiast z punktu widzenia faryzejskiego grzesznikami byli także ci, którzy nie przestrzegali tradycyjnej interpretacji pisma (por. 15, 2). Jezus i Jego uczniowie, będąc zatem gośćmi w domu takiego człowieka jak Mateusz, wzbudzili automatycznie sprzeciw wśród faryzeuszów. Ucztowanie z tego typu ludźmi uchodziło w ich środowisku za skandal<sup>14</sup> i wstyd<sup>15</sup>, ponieważ wspólny posiłek był w starożytnym świecie znakiem wspólnoty. Obecność „wielu” (por. w. 10) tak niepożądanych ludzi musiała dodatkowo zintensyfikować ich protest. Nadto uczta miała charakter uroczysty, podkreślony przez połączenie pozycję (συνανέκειντο) biesiadników<sup>16</sup>.

Pytanie: „Dlaczego wasz Nauczyciel jada wspólnie z celnikami i grzesznikami?” (w. 11) wyraża obcość faryzeuszów wobec Jezusa-Nauczyciela. Dla nich oddzielenie się od grzeszników stanowiło potwierdzenie prawdziwej religijności. Ich dystans wobec Jezusa podkreśla także sam termin „Nauczyciel”, który w Ewangelii Mateuszowej pojawia się zawsze w ustach osób obcych Jezusowi i nie uznających Go jako Pana (por. Mt 12, 38; 17, 24; 19, 16; 22, 16. 24. 36)<sup>17</sup>. Wyrażenie „wasz Nauczyciel” (w. 11) zawiera w sobie nawet pewien sarkazm. Można by go oddać słowami: „jakież nauczyciel zachowywałby się tak jak ten”<sup>18</sup>.

## 2. Jezusowa apologia odrzuconych (Mt 9,12–13)

Jezus broni celników i grzeszników, posługując się dwoma sentencjami, które mają charakter komplementarny. Pierwsza brzmi: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają” (w. 12). Wypowiedź tę potwierdza codzienne doświadczenie. Już w starożytnej Grecji mówiono: „lekarz

14 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 353; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005, s. 375 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 1.1).

15 Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, dz. cyt., t. 1, s. 331. Autor przytacza: Baraita do b. Berachot 43b.

16 Łukaszcza wzmianka o wielkim przyjęciu (δοχή μεγάλη – Łk 5, 29) koresponduje z tą połączonej pozycją opisaną przez Mateusza.

17 Por. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, dz. cyt., s. 375.

18 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 354.

nie zatrzymuje się u zdrowych, ponieważ chce doprowadzać [chorych] do zdrowia”<sup>19</sup>. Również król Sparty Pauzanasz (409–395) zauważył, że „nie jest zwyczajem lekarzy spędzanie czasu wśród ludu cieszącego się zdrowiem, lecz pośród ludu, który jest chory”<sup>20</sup>. Dla Jezusa ludźmi prawdziwie chorymi są grzesznicy (por. Mt 4, 24; 8, 16; 14, 35). Troska o nich znajduje swoją kulminację w słowach, aby szli za Nim. Tego typu wezwanie jest porównane do działania terapeutycznego. Grzesznik jest człowiekiem chorym, którego uzdrawia wejście w poczet uczniów<sup>21</sup>.

Druga sentencja zajmuje pozycję centralną. Jest poprzedzona rabinicznym szkolnym zwrotem „idźcie i uczcie się”<sup>22</sup> (πορευθέντες δὲ μάθετε – w. 13). Sugeruje, że faryzeusze są ignorantami nieznającymi fundamentalnego biblijnego nauczania<sup>23</sup>. Muszą zatem uczyć się poprawnego rozumienia pisma<sup>24</sup>. Z kontekstu jasno wynika, że mają uczyć się miłosierdzia.

Zasygnalizowany na początku Oz 6, 6: „miłosierdzia chcę, a nie ofiary” w nauczaniu proroka był ostrzem krytyki przeciwko wierze opartej jedynie na zewnętrznym kulcie, mechanicznej relacji do Boga<sup>25</sup>, bez zaangażowania serca<sup>26</sup>. Ten, kto zaciągnął nieczystość poprzez kontakt z grzesznikami, nie mógł już w nim uczestniczyć. Tekst prorocki sprzeciwiał się więc religijności czysto rytualnej symbolizowanej w terminie „ofiara”<sup>27</sup>. Nawoływał natomiast do miłosierdzia, które jest zasadniczym atrybutem Boga (por. Wj 34, 6) i stanowi podstawę przymierza zawartego z Izraelem<sup>28</sup>.

Jezus, powołując się na Oz 6, 6, kwestionuje troskę faryzeuszów o rytualną czystość. Domaga się natomiast zainteresowania ludźmi pogardzanymi i zepchniętymi na margines życia.

19 Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, dz. cyt., t. 1, s. 332, przyp. 13.

20 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 354. Autor powołuje się na: Plutarch, *Apothegmata laconica*, 230 F oraz Dion Chryzostom, *Orationes*, 8.5.

21 Por. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, dz. cyt., s. 250.

22 Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, dz. cyt., s. 449.

23 Por. D. L. Turner, *Matthew*, Grand Rapids 2008, s. 253 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

24 Por. C. Blomberg, *Matthew*, Nashville 1992, s. 157 (The New American Commentary, 22).

25 Por. J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, Göttingen 1983, s. 88 (Das Alte Testament Deutsch, 24.1).

26 Por. W. D. Davies, D. C. Allison, *Matthew 8–18*, London–New York 2004, s. 105 (International Critical Commentary, 2).

27 Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, dz. cyt., t. 1, s. 333.

28 Por. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, dz. cyt., s. 250.

Druga sentencja znajduje swoje wyjaśnienie (γάρ – „albowiem”) w stwierdzeniu „nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników”. Zawiera się w nim – w sposób syntetyczny – misja Jezusa polegająca przede wszystkim na wyjściu ku grzesznikom.

Czasownik καλέω („wzywać”) opisuje w Ewangelii Mateuszowej powołanie Jakuba i Jana (por. 4, 21). Choć nie pojawia się on w samym opisie powołania celnika Mateusza, to jednak Mateusz jest wzorcowym przykładem tego, że Jezus „wzywa grzeszników”.

Zasada ta nie odnosi się jedynie do najbliższych uczniów Jezusa, lecz rozciąga się także na „wielu” z werseu dziesiątego i w ogóle wszystkich idących za Chrystusem.

Celem ucznia Jezusa jest właściwie rozumiana sprawiedliwość (por. 5, 6; 10, 20; 6, 33). Jednak szczególny rodzaj „sprawiedliwości”, który przedkłada ofiarę nad miłosierdzie, nie jest sprawiedliwością królestwa Bożego (por. 5, 20). Ci, którzy opierają się na tego typu postawie, nie przejdą przez ciasną bramę<sup>29</sup>. Dla ludzi w tym właśnie sensie sprawiedliwych jest ciężko uznać, że potrzebują Chrystusa, który przyszedł zbawić „swoją lud od jego grzechów” (1, 21; 8, 11–12). Celem powołania grzeszników nie jest, aby pozostali w grzechach, lecz aby znaleźli prawdziwą sprawiedliwość<sup>30</sup>.

### 3. Zrywanie kłosów w szabat (Mt 12, 1–2)

Miłosierdzie w relacjach międzyludzkich znajduje swoje wyraźne przedłużenie także w kwestii szabatu. Spór z faryzeuszami nie dotyczył w tym względzie problemu, czy należy zachowywać szabat, tylko w jaki sposób go czcić. Stary Testament stwierdzał wyraźnie, że nie można pracować w tym dniu. Jednak nie było rzeczą jasną, co uznać za pracę. Pewne zajęcia, z których należało zrezygnować, zostały nawet wyszczególnione: zbieranie manny (por. Wj 16, 22–30), zbieranie drewna (por. Lb 15, 32–36), orka, żniwa (por. Wj 34, 21), rozpalanie ognia (por. Wj 35, 3), handel (por. Ne 10, 31; 13, 15–22; Am 8, 5), przenoszenie ciężkich rzeczy (por. Jr 17, 19–27).

<sup>29</sup> Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 355.

<sup>30</sup> Termin „ofiara” określa ogólnie postawę legalistyczną. Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, dz. cyt., t. 1, s. 445.

Uczeni w piśmie pragnęli jednak wypracować całą listę zakazów, aby każdy mógł wiedzieć, co jest a co nie jest dozwolone. Traktat Miszny<sup>31</sup> dotyczący szabatu (Szabbat) wylicza 39 kategorii aktywności uznanych za pracę. Niektóre z nich są bardzo drobiazgowo jak „napisanie dwóch liter”. Wśród tej listy nie wymienia się bezpośrednio podróżowania. Niemniej uważano je za pracę. Trasa, którą można było odbyć w szabat, wynosiła 2 tys. kroków<sup>32</sup>.

Pole ze zbożem, po którym przechodził Jezus, musiało znajdować się zatem blisko miasta, ponieważ uczniowie nie są krytykowani za naruszenie drogi szabatowej. Zrywanie kłosów z obcego pola było przewidziane przez starotestamentowe prawo w przypadku konieczności zaspokojenia głodu (por. Kpł 19, 9–10; Pwt 23, 25–26). Faryzeusze – gorliwi obrońcy prawa – oskarżają Jezusa, że pozwolił uczniom na czyn zakazany w szabat. W ich rozumieniu zrywanie kłosów mogło być interpretowane jako „żniwa”, poza tym spożywanie ich wiązało się z wykruszaniem z łusek (por. Łk 6, 1). Czynność ta mogła być z kolei postrzegana jako „młócenie”<sup>33</sup>. Obydwa te działania znajdowały się na liście 39 czynności zakazanych w szabat<sup>34</sup>.

#### 4. Argumenty z pisma na korzyść uczniów (Mt 12, 3–5)

W odpowiedzi na faryzejski zarzut Jezus nawiązuje do dwóch analogii zaczerpniętych ze Starego Testamentu (w. 3–4; 5–6) wprowadzonych przez podwójne „Czy nie czytaliście...” (οὐκ ἀνέγνωτε – w. 3). Formuła ta pojawia się także w innych miejscach i wprowadza polemiczny lub argumentacyjny cytat ze Starego Testamentu (por. 19, 4; 21, 16. 42; 22, 31)<sup>35</sup>. Nadto sugeruje, że to, co Jezus powie, powinno być czymś oczywistym dla każdego, kto ma zażyłość ze Starym Testamentem.

Pierwsza analogia nawiązuje do historii Dawida w Nob (sanktuarium wzniesione po zniszczeniu Szilo przez Filistynów) przekazanej w 1 Sm 21, 1–6. Starotestamentowa narracja nie mówi, że Dawid „wszedł do domu Bożego”,

31 Miszna zawiera przede wszystkim rozstrzygnięcia halachiczne, czyli prawne normy postępowania opierające się na Torze albo z niej wynikające. Ostateczną postać nadał jej Juda ha-Nasi około 220 roku po Chrystusie. Jej zręby istniały jednak znacznie wcześniej w przekazie ustnym. W Misznie pierwszy traktat w sekcji świąt jest poświęcony szabatowi.

32 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 455.

33 Tamże, s. 457.

34 Por. N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2000, s. 29–30.

35 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 458.

lecz stwierdza, że kapłan Achimelek dał mu chleby pokładne<sup>36</sup> przechowywane wewnątrz sanktuarium, gdzie wchodziłi jedynie kapłani. Przypuszczalnie sam Achimelek wyjął je dla Dawida albo – co wydaje się bardziej wiarygodne – dał mu stare chleby pokładne, które zastępowano świeżymi.

Słowa Jezusa, że Dawid wszedł do domu Bożego, brzmiały bardziej śmiało niż starotestamentowy oryginał. Prośba Dawida została uzasadniona komentarzem, że on i jego towarzysze byli głodni<sup>37</sup> podobnie jak uczniowie Jezusa. Przywołana historia z Dawidem nie wspomina o szabacie, ale można wnioskować, że miała miejsce w szabat, ponieważ w tym właśnie dniu regularnie wymieniano chleby pokładne (por. Kpł 24, 8). Dawid nie naruszył szabatu, lecz zasadę, że tylko kapłani mogli jeść tego typu chleby (Kpł 24, 9).

W drugiej analogii Jezus powołuje się na argument z prawa cieszącego się większym autorytetem niż księga Samuela<sup>38</sup>. W dzień szabatu kapłani składali ofiary, które wiązały się z wcześniejszymi przygotowaniem oraz z zabijaniem zwierząt (por. Lb 28, 9–10). Poza tym wymieniali chleby pokładne (por. Kpł 24, 5–8). Samo prawo wymagało od nich, aby pełnili te czynności. Byli zatem w zgodzie z wolą Bożą. Nie naruszali więc szabatu i nie zaciągali w tym względzie żadnej winy. Również rabinowie twierdzili, że służba w świątyni oraz obrzezanie mają w sposób oczywisty pierwszeństwo przed wypoczynkiem w szabat<sup>39</sup>.

## 5. Autorytet Jezusa (Mt 12, 6–8)

Racje z pisma Jezus potwierdza trzema stwierdzeniami, wśród których Oz 6, 6 znajduje znów centralną pozycję i brzmi jak „obiegowa” maksyma. Bez wątplenia faryzeusze musieli ją „znać”, ale nie wyciągali z niej praktycznych wniosków, skoro krytykowali zachowanie uczniów.

36 Chleby pokładne (οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως – por. Mt 12, 4) oznaczały dwanaście świętych chlebów regularnie umieszczanych w przybytku (świątyni) i określanych także jako „chleby obecności”.

37 Lekcja z ἔφαγον („zjedli” – Mt 12, 4) jest bardziej uprzywilejowana, zawierają ją bowiem kodeksy: Synajski (N) oraz Watykański (B). Natomiast wersję z ἔφαγεν („zjadł” – por. Mk 2, 26; Łk 6, 4) spotykamy w kontekście Mateuszowym w P<sup>70</sup>, C D L W Q f<sup>3</sup> latt syc, co.

38 Por. R. Fabris, *Dall'esegesi all'ermeneutica*, dz. cyt., s. 679.

39 Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, dz. cyt., s. 620; C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids–Cambridge 1999, s. 356.

Słowa: „tu jest coś większego niż świątynia” (τοῦ ἱεροῦ μείζον ἐστὶν ὧδε) stanowią zewnętrzne obramowanie dla Oz 6, 6 i odnoszą się do autorytetu Jezusa<sup>40</sup>. Zauważamy w nich rozumowanie *a minori ad maius*. Obecnie punktem odniesienia do Boga nie jest już świątynia, lecz Jezus.

Jezus, ogłaszając, że uczniowie są niewinni, daje tym samym do zrozumienia, że ich czyn był dozwolony. Przyznając słusność uczniom, sugeruje, że faryzejska interpretacja szabatu jest mylna. Znaleźli bowiem winę tam, gdzie sam Bóg jej nie dostrzegł. Jezusowa ocena moralna uczniów stwierdzająca ich niewinność jest taką samą oceną, którą prawo przewidziało dla kapłanów w kontekście ich posługi w dzień szabatu<sup>41</sup>. Wzmocnia ją dodatkowo ten sam termin ἀναιτίος („niewinny”) obecny zarówno w w. 5 w relacji do kapłanów jak i w w. 7 w odniesieniu do uczniów. Jezus sprzeciwia się więc tendencji nakładania dodatkowych ciężarów pochodzących z ustnej faryzejskiej tradycji<sup>42</sup>.

Końcowa sentencja mająca charakter wyjaśniający (γάρ – „albowiem”) służy również jako zewnętrzne obramowanie względem Oz 6, 6 oraz wniosku: „nie potępialibyście niewinnych (por. w. 8). Stwierdza, że Jezus jest Synem Człowieczym<sup>43</sup>, który ma władzę również nad szabatem. Tylko On może interpretować uczniom prawo i określać, w jaki sposób szabat ma być teraz czczony. Syn Człowieczy, przejmując tę władzę od Boga (por. Kpł 23, 3), daje do

40 Słowa „Tu jest coś większego niż świątynia” (τοῦ ἱεροῦ μείζον ἐστὶν ὧδε – Mt 12, 5) w pewnym sensie zaskakują, ponieważ oczekiwaliśmy stwierdzenia: „tu jest ktoś większy od świątyni”. W Mt 12, 41–42 spotykamy podobną formułę z porównaniem do osób Jonasza i Salomona (oto tu jest coś więcej niż Jonasz [Salomon] – καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε – Mt 12, 41; καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε – Mt 12, 42). Prawdopodobnie Jezus powołuje się w tych miejscach na swoją rolę pośrednika między Bogiem a ludźmi. Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 461. Turner uważa zaś, że forma rodzaju nijakiego μείζον – Mt 12, 5 jest uzasadniona, ponieważ podkreśla bardziej ogólną jakość wielkości niż indywidualną, specyficzną wielkość Jezusa. Por. D. L. Turner, *Matthew*, dz. cyt., s. 310, przyp. 6. Luz sugeruje natomiast, że „coś większego” należy rozumieć jako miłosierdzie (τὸ ἔλεος – por. Mt 12, 7), które ma pierwszeństwo przed ofiarą składanymi w świątyni. Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8–17)*, Zürich, Neukirchen, Vluyn 1990, s. 181–182 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 1.2). Tego typu argumentację jednak trudno przyjąć, gdyż nie koresponduje z przytoczonymi już w. 41–42.

41 Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 462.

42 Por. M. J. Wilkins, *Matthew*, dz. cyt., s. 441. Uczniowie nie byli winni według prawa Starego Testamentu tylko według faryzejskiej interpretacji Prawa.

43 Tytuł Jezusa „Syn Człowieczy” nawiązuje do Dn 7, 34–35, gdzie pojawia się w kontekście uniwersalnej władzy sprawowanej nad wszystkimi narodami przez kogoś podobnego do syna człowieczego. W Mt 12, 8 (podobnie jak w 9, 6) ten przyszły autorytet Jezusa jest antycypowany. Syn Człowieczy już teraz jest Panem – por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, dz. cyt., s. 462.



rozumienia, że prerogatywa ta objawia się jako Boże miłosierdzie<sup>44</sup>. Szabat nie może więc być zraniony przez brak miłosierdzia<sup>45</sup>.

## Podsumowanie

Dwukrotnie występujący w Ewangelii Mateuszowej Ozeaszowy cytat „miłosierdzia chcę, a nie ofiary” pełni rolę rozstrzygającego kryterium w sporach Jezusa z faryzeuszami w kwestii obcowania z celnikami i grzesznikami oraz w sprawie świętowania szabat. Tradycja faryzejska, która kształtowała żydowską opinię publiczną, zdecydowanie opowiadała się za separacją od ludzi obciążonych publicznymi grzechami, a także za rygorystyczną wiernością szabatowi. Jezus natomiast przywraca miłosierdzie w relacjach międzyludzkich i akcentuje jego absolutny priorytet w konfrontacji z ofiarą pojmowaną jako czysto zewnętrzny rytualizm, legalizm czy narzucona ludzka tradycja. Jezus jako najwyższy autorytet precyzuje, że miłosierdzie objawia się w postaci solidarności z odrzuconymi (Mt 9, 9–13) oraz wyrozumiałości i otwartości wobec tych, co znaleźli się w sytuacji konieczności (Mt 12, 1–8).

## Abstrakt

### Triumf miłosierdzia nad ofiarą (Mt 9, 9–13; 12, 1–8)

Artykuł ukazuje polemikę Jezusa z faryzeuszami dotyczącą zasad postępowania wobec celników i grzeszników (por. Mt 9, 9–13) oraz spór związany ze świętowaniem szabat (por. Mt 12, 1–8). W obu przypadkach Jezus rozwiązuje zaistniałe kwestie w kluczu: „miłosierdzia chcę, a nie ofiary” (LXX Oz 6, 6). W świetle tego werseku usiłuje wykazać swoim oponentom, że podstawową normą odniesienia względem odrzuconych przez społeczeństwo i znajdujących się w potrzebie jest miłosierdzie. Izolacyjna i bezlitosna tradycja faryzejska ma jedynie podłoże ludzkie i nie koresponduje z zamysłem Bożym. Sprzeciwia się miłosierdziu, które należy do istoty Boga (por. Wj 34, 6).

**Słowa kluczowe:** miłosierdzie; ofiara; celnicy; grzesznicy; szabat.

---

44 Por. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, dz. cyt., t. 1, s. 446.

45 Tamże.

## Abstract

### The Triumph of Mercy over Sacrifice (Matthew 9 : 9–13; 12 : 1–8)

This article presents Jesus' polemics with the Pharisees concerning the rules of conduct with regards to publicans and sinners (cf. Matthew 9 : 9–13) and the dispute related to celebration of the Sabbath (cf. Mt 12 : 1–8). In both cases, Jesus resolves using the following principle: "I want mercy, not sacrifice" (LXX Ho 6 : 6). In light of this verse, Jesus tries to demonstrate to his opponents that the basic standard reference terms towards those rejected by society and those in need is mercy. The Pharisees' isolating and pitiless tradition is of merely human origin and does not correspond with the plan of God. That tradition is opposed to mercy, which belongs to the essence of God (cf. Ex 34 : 6).

**Keywords:** mercy; sacrifice; tax collectors; sinners; sabbath day.

## References

- Albright, W. F., & Mann, C. S. (2008). *Matthew*. New Haven; London: Yale University Press.
- Blomberg, C. (1992). *Matthew*. Nashville, Tennessee: Broadman Press.
- Davies, W. D., & Allison, D. C. (2004). *A critical and exegetical commentary on the gospel according to Saint Matthew* (Vol. 2). London: Continuum.
- Fabris, R. (2014). *Introduzione generale alla bibbia* (Vol. 1). Torino.
- France, R. T. (2008). *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Gnilka, J. (1993). *Das Matthäusevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1, 1–13, 58* (3rd ed., Vol. 1.1).
- Grasso, S. (1995). *Il Vangelo di Matteo*. Roma: Edizioni Dehoniane.
- Hagner, D. A. (1993). *Matthew 1–13*. Dallas: Word Books.
- Jeremias, J. (1983). *Der Prophet Hosea*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Kameraz-Kos, N. (2000). *Święta i obyczaje żydowskie* (2nd ed.). Warszawa: Cyklady.
- Keener, C. S. (1999). *A commentary on the gospel of Matthew*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publ. Comp.
- Luz, U. (1990). *Das Evangelium nach Matthäus. Teilbd. 2. Mt 8–17*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.
- Paciorek, A. (2005). *Ewangelia według świętego Mateusza. Cz. 1, Rozdziały 1–13*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Strack, H. L., & Billerbeck, P. (1956). *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (2nd ed.). München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Turner, D. L. (2008). *Matthew*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Wilkins, M. J. (2004). *Matthew*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- Witkowski, S. (2004). Ludzki wymiar miłosierdzia. Specyfika Mateuszowego nauczania na temat miłosierdzia. *Polonia Sacra*, 8 (1), 271–282.

## **Chrzest zjednoczeniem ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Rz 6, 1–14)**

Anna Emmanuela Klich OSU

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
[atklicha@cyfronet.pl](mailto:atklicha@cyfronet.pl)

Świadomemu przeżywaniu misterium chrztu świętego pomaga refleksja teologiczna. Św. Paweł poświęcił tej tajemnicy wiary wiele uwagi i dlatego może on być przewodnikiem na drodze poszukiwania zrozumienia, którego domaga się wiara. Jednym z kluczy, jaki on przyjmuje, jest zgłębianie znaczenia rytualnego chrztu. Apostoł Narodów wyjaśnia sens zanurzenia pod wodę i wynurzenia z niej osoby przyjmującej chrzest (Rz 6, 3–4). Ryt ten ma głęboką symbolikę i oznacza współudział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Niniejsze opracowanie obejmujące studium egzegetyczno-teologiczne Rz 6, 1–14 ma na celu zbadanie, jak św. Paweł rozumie i jak wyjaśnia chrześcijanom chrzest będący włączeniem wierzącego w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa.

### **1. Kontekst, struktura, gatunek Rz 6, 1–14**

W Liście do Rzymian, w części doktrynalnej, św. Paweł przeciwstawia Chrystusa-Sprawiedliwość Bożą sprawiedliwości, do jakiej chcieliby sobie rościć prawo ludzie dzięki swoim wysiłkom. List zawiera przedstawienie grzesznej przeszłości całego rodzaju ludzkiego (1, 18–3, 20), walki wewnętrznej w każdym człowieku (7, 14–25), darmości zbawienia (3, 24), skuteczności śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (5, 6–11), w których można mieć udział przez wiarę i chrzest (6, 3–11). Paweł ukazuje stan grzeszności człowieka oraz ogrom miłości Bożej wobec niego (1, 18–3, 20; 5–7)<sup>1</sup>.

---

1 Por. W. Rakocy, *Listy Apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie*, Kraków 2008, s. 13–14.

Na początku rozdziału szóstego św. Paweł zmienia styl wypowiedzi na pierwszą osobę liczby mnogiej, co wskazuje na początek nowej sekcji<sup>2</sup>. W Rz 6, 1–4 można wyróżnić trzy zasadnicze części: tezę wprowadzającą w formie pytania dotyczącą relacji między grzechem a łaską (w. 1); negatywną odpowiedź i jej uzasadnienie (w. 2–11); końcową zachętę, by pozostać pod wpływem łaski (w. 12–14)<sup>3</sup>. W niniejszym opracowaniu część druga i trzecia zostaną podzielone następująco: (1) doświadczenie chrzcielne Rz 6, 2–5, (2) umieranie dla grzechu Rz 6, 6–7, (3) zjednoczenie ochrzczonych z Chrystusem zmartwychwstałym Rz 6, 8–14.

Perykopa Rz 6, 1–14 stanowi pierwszą dyskusję diatrybiczną w bloku Rz 5, 1–8, 39. Paweł dyskutuje z domniemanym przeciwnikiem i ustosunkowuje się do pytań dotyczących relacji zachodzącej między grzechem i łaską Boga<sup>4</sup>. Podejmuje problem grzechu, który panował w epoce zapoczątkowanej przez Adama i nadal obecny jest w tych, którzy popełniają grzechy osobiste (Rz 5, 12–19) i który spowodował uwidocznienie bezmiaru łaski Bożej. Apostoł podejmuje pytanie domniemanego rozmówcy, czy możemy grzeszyć nadal, aby wykazać jeszcze większą skuteczność łaski Bożej. Apostoł odpowiada przecząco: „Żadną miarą!” i podaje szereg argumentów<sup>5</sup>. W perykopie Rz 6, 1–14 gromadzi kilka porównań i korzysta z różnych sposobów wyrazu, nie szczędzi powtórzeń, zmierza do pokazania, że chrzest łączy wierzących ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

---

2 Por. J. Czernski, *Literatura epistolarna Nowego Testamentu*, cz. 1: *Listy Protopawłowe*, Opole 2013, s. 280.

3 Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, Milano 2001<sup>2</sup>, s. 243, cyt. za: S. Witkowski, *Współukrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 62 (2009) nr 2, s. 103, <https://doi.org/10.21906/rbl.200>.

4 Wcześniej styl diatryby pojawił się w Rz 2, 1–3. 20. 27–31. Wyróżnia go stawianie pytań, natychmiastowe odpowiedzi, a także personifikacja grzechu – jest on widziany jako osoba, zniewalająca moc, która usiłuje panować nad życiem wierzącego; por. S. Witkowski, *Współukrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu*, art. cyt., s. 103, por. także: W. Barclay, *List do Rzymian*, tł. K. Wiazowski, Warszawa 1979, s. 127.

5 Por. G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List do Rzymian)*, [w:] *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, oprac. A. S. Jasiński, S. Mędała, G. Rafiński, W. Rakocy, H. Skoczylas, B. Widła, Warszawa 1997, s. 335–337 (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych, 9).

## 2. Doświadczenie chrzcielne (Rz 6, 2–5)

W swej argumentacji przeciw beztroskiemu grzeszeniu chrześcijan św. Paweł wskazuje, iż w sakramencie chrztu wierzący zostaje obdarowany owocami zbawczej męki Chrystusa i staje się wolny od grzechu, a grzeszne postępowanie jest nie do pogodzenia z jego tożsamością chrześcijańską<sup>6</sup>. Chrystus, który umarł i zmartwychwstał, dopuszcza człowieka do współuczestnictwa w swej śmierci i zmartwychwstaniu. W chrzcie umarliśmy dla grzechu, „jakże możemy w nim żyć nadal?” (Rz 6, 2) – pyta Apostoł. Odwołuje się do rytu chrzcielnego (Rz 6, 3–4)<sup>7</sup>. Istotnym jego elementem jest zanurzenie w wodzie oznaczające udział w śmierci i pogrzebie Chrystusa<sup>8</sup>. Nie jest to jednak „utoPIenie” w tej wodzie, ponieważ zaraz następuje wynurzenie dzięki mocy Bożej: znak udziału w zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>9</sup>. Ochrzczeni wkraczają więc w „nowe życie” Chrystusa (6, 4). Skutek powodowany tym obrzędem to prawo do dziedzictwa w królestwie Bożym. Skorzystać można z tego w pełni, gdy umrze w ochrzczonej starej człowiek.

- 
- 6 Por. W. Misztal, *Chrzest: umrzeć z Chrystusem, by zmartwychwstać z Chrystusem. Chrzcielny charakter życia chrześcijańskiego wg Rz 6, 1–11*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 3 (2004), s. 401.
  - 7 Tertulian (zm. po 220) w traktacie *De baptismo (O chrzcie)* podaje ryt chrztu, który obejmuje: wyrzeczenie się zła, zanurzenie w potrójnym zapytaniem trynitarnym. Kandydat do chrztu na każde pytanie odpowiadał „wierzę” i po każdej odpowiedzi był zanurzany. Po chrzcie otrzymywał namaszczenie olejem. Tertulian wspomina o nałożeniu rąk, z którym łączy się udzielenie Ducha Świętego. Tertulian wyraźnie odróżnia chrzest, który oczyszcza z grzechów, od chrztu, który przygotowuje na dar Ducha Świętego. Te dwie rzeczywistości celebrowane są u Tertuliana w jednej akcji, chociaż są to dwa sakramenty – por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 242.
  - 8 Fragment z *Katechez Jeruzolimskich (Katecheza 20 Mistagogiczna, 2, 4–6)* potwierdza ten kierunek interpretacji: „Zostaliście przyprowadzeni do świętego źródła wód chrzcielnych, tak jak złożono do grobu ciała Chrystusa zdjęte z krzyża. Każdy z was był pytany, czy wierzy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. I złożyliście wyznanie wiary dającej zbawienie, potem zaś po trzykroć zanurzono was w wodzie i z niej wynurzono, a przez to zaznaczyliście w obrazie symbolu trzydniowe pogrzebanie Chrystusa. Nasz Zbawiciel pozostał we wnętrzu ziemi przez trzy dni i trzy noce; wy zaś wynurzywszy się pierwszy raz z wody, wyobraziliście pierwszy dzień przebywania Chrystusa w grobie, a przez zanurzenie pierwszą z tych nocy. Ten, który żyje w nocy, nie widzi nic, ten zaś, kto żyje w dniu chodzi w światłości. Wy również, zanurzeni w wodzie nic nie widzieliście, jakby w nocy, lecz wychodząc z niej, wyszliście na światło dzienne. W tej samej też chwili przeszliście przez śmierć i zostaliście zrodzeni, a woda zbawienna stała się dla was równocześnie i grobem, i rodzicielką” – por. *Liturgia Godzin*, t. II: *Wielki Post. Okres Wielkanocny*, Poznań 1984, s. 469.
  - 9 Por. G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List do Rzymian)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych: Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, dz. cyt., s. 335

Dla tej perykopy kluczowe znaczenie posiada wyrażenie: ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν („zostaliśmy zanurzeni w Pomazańca Jezusa w śmierć Jego zostaliśmy zanurzeni”). Warto przeanalizować znaczenie czasownika: βαπτίζω. Czasownik ten oznacza „myć”, „obmywać się” w sensie rytualnym, „zanurzyć się z wodzie”, „chrzczyć”, „udzielać chrztu”, „pozwolić się ochrzcić”, „przyjmować chrzest”<sup>10</sup>. W badanej perykopie czasownik βαπτίζω użyty jest w formie aorystu, co wskazuje na jednorazowy akt historyczny<sup>11</sup>. Św. Paweł podkreśla, że chrzest jest zanurzeniem (grec. εἰς) w Chrystusa. Obecna jest tu idea mistycznego zrozumienia chrztu<sup>12</sup>. Przyimek εἰς wydaje się w tym wypadku wskazywać na „przynależność, na przeniesienie ochrzczonego jako własność, na umieszczenie go w sferze działania Chrystusa, na zapisanie go jako należącego do Chrystusa”<sup>13</sup>. Jednocześnie jest tu aluzja do faktu śmierci Chrystusa, w której „wszyscy pomarli” (2 Kor 5, 14). Zanurzenie w Chrystusa, połączenie z Nim jest równoznaczne z zanurzeniem (włączeniem) w Jego śmierć (w. 4). Paweł, wyjaśniając chrzest, akcentuje wspólnotę z Chrystusem zainicjowaną przez chrzest. Jest to rzeczywistość trwała.

Ochrzczony zostaje złączony z Chrystusem „w jedno przez śmierć podobną do Jego śmierci” (6, 5). Co to oznacza? Paweł podkreśla pokonywanie grzechu. Interesujący jest tu rzeczownik ὁμοίωμα, który poza jednorazowym użyciem w Ap 9, 7 występuje u Pawła i oznacza „obraz”, „odbicie” (Rz 1, 23; 5, 14; 6, 5; 8, 3; Flp 2, 7)<sup>14</sup>. Umieranie ochrzczonego jest do pewnego stopnia podobne do aktu śmierci Chrystusa. W przypadku Chrystusa śmierć była końcem ziemskiego bezgrzesznego życia. W sakramencie chrztu ma miejsce obumieranie „starego człowieka”. Idea podobieństwa dotyczy więc momentu końca<sup>15</sup>. Ochrzczeni, którzy „umarli dla grzechu”, nie mogą nadal w nim żyć. Przez chrzest wierzący umierają z Chrystusem dla grzechu, a więc chrzest jest ostateczną separacją od grzechu. Ta śmierć ma charakter pozytywny,

10 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 901.

11 Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań–Warszawa 1978, s. 144.

12 Por. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by G. Kittel, transl. and ed. G. W. Bromiley, t. 1, Grand Rapids 1964, s. 539.

13 F. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, Genève 1981, s. 88; cyt. za: W. Misztal, *Chrzest: umrzeć z Chrystusem, by zmartwychwstać z Chrystusem. Chrzcielny charakter życia chrześcijańskiego wg Rz 6, 1–11*, art. cyt., s. 402.

14 Rzeczownik ὁμοίωμα występuje też w Mk 4, 30 – por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 3544.

15 Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian...*, dz. cyt., s. 1445.

ponieważ jest to śmierć z Chrystusem, która oddziela wierzących od tego, co niszczy ich więź z Bogiem<sup>16</sup>. Takie są konsekwencje zjednoczenia Chrystusem, który umarł i zmartwychwstał, aby pokonać grzech i śmierć.

Dalej św. Paweł wskazuje na pogrzebanie i ukrzyżowanie wspólnie z Chrystusem (6, 4). Czasownik συνθάπτω oznacza „pogrzebać razem z”<sup>17</sup>. Występuje on z Nowym Testamencie poza badanym miejscem jeszcze w Kol 2, 11–12, gdzie Paweł pisze: „W Nim też otrzymaliście obrzezanie, nie z ręki ludzkiej, lecz Chrystusowe obrzezanie, polegające na zupełnym wyzbyciu się grzesznego ciała, jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliście wskrzeszeni przez wiarę z moc Boga, który go wskrzesił”. Pawłowy motyw włączenia wiernych w śmierć i wskrzeszenie z martwych Chrystusa poprzez ryt chrztu został w Liście do Kolosan (2, 12) opisany za pomocą czasownika „współwskrzesić” oraz „współżycie”. Przez nagromadzenie czasowników zaczynających się od przedrostka συν („razem”, „wspólnie”) Paweł akcentuje status soteriologiczny wierzących jako włączonych w zbawcze dzieło Chrystusa i w Jego zwycięstwo nad śmiercią<sup>18</sup>.

W badanej perykopie Paweł nie napisał „pogrzebani jak Chrystus”, lecz „pogrzebani z Chrystusem”. Znaczy to, że wierzący z Nim zostali złożeni do grobu w Jerozolimie. Jego śmierć krzyżowa i pogrzebanie była jednocześnie śmiercią i pogrzebem chrześcijan<sup>19</sup>. Przez ten akt wierzący doświadczą śmierci dla grzechu, pogrzebu i powstania z martwych podobnie jak Chrystus. Paweł posługuje się jednym ze swych ulubionych czasowników złożonych συνθάπτω, powstałego z συν „razem” („pogrzebany razem”). Wyraża w ten sposób, że chrześcijanin żyje ze zmartwychwstałym Chrystusem w jedności, która znajdzie swe spełnienie, gdy pewnego dnia znajdzie się „wraz z Chrystusem” w chwale.

Św. Tomasz z Akwinu, kiedy komentuje ten tekst z Listu do Rzymian, zauważa, że „podczas chrztu odbywa się potrójne zanurzenie, ale nie tylko dla wyznania wiary w Trójkę, ale również dla oznaczenia trzech dni pogrzebania Chrystusa. I podobnie jak trzy dni pogrzebania stanowią tylko jedno pogrzebanie, tak samo potrójne zanurzenie dokonuje tylko jednego chrztu. Stąd

16 Por. Jean-Noël Aletti, *List do Rzymian*, [w:] *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000, s. 1434.

17 Por. R. Popowski, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 4776.

18 Por. *List do Filomena. List do Kolosan*, wstęp, przekł. z oryginału, koment. B. Adamczewski, Częstochowa 2006, s. 263 (Nowy Komentarz Biblijny, Nowy Testament, 12).

19 Por. G. R. Beasley-Murray, *Chrzest*, [w:] *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, red. nauk. wyd. pol. K. Bardski, tł. Laura Canghellaris et al., Warszawa 2010, s. 114–115.

również bierze się to, że uroczysty chrzest udzielany jest w Kościele w Wielką Sobotę, kiedy wspominamy pogrzeb Chrystusa oraz w wigilię Pięćdziesiątnicy, święta Ducha Świętego, którego mocą woda chrztu uzyskuje moc oczyszczenia, stosowanie do słów J 3, 5: „Kto się nie odrodzi z wody i z Ducha...”. Należy jednak zauważyć, że w porządku cielesnym najpierw ktoś umiera, a potem jest pogrzeb, natomiast w porządku duchowym pogrzeb dokonujący się w chrzcie sprawia śmierć grzechu<sup>20</sup>.

Paweł podkreśla, że Chrystus został wskrzeszony z martwych „dzięki chwale Ojca” (6, 4). dopełnieniem tej myśli jest wyrażenie: „dzięki chwale Ojca”. Rzeczownik δόξα (por. 2 Kor 13, 4; Ef 1, 19) ma tu znaczenie „mocy”. Ponadto „chwała” jest określeniem Boga w ogóle, akcentuje Jego wspaniałość, majestat i potęgę<sup>21</sup>. Wskazuje ono na to, że skuteczność dzieła zmartwychwstania została przypisana Ojcu, szczególnie zaś Jego „chwale”. Podobnie jak cuda w Starym Testamencie (por. Wj 15, 7. 11; 16, 7. 10) związane z wyjściem Izraelitów zostały przypisane *kābôt Jahwe* (chwale Jahwe), tutaj przypisuje się jej zmartwychwstanie Chrystusa. Chwała Ojca jaśnieje na twarzy zmartwychwstałego Chrystusa (2 Kor 4, 6) i obdarza Go „mocą” (Rz 1, 4), która „ożywia” (1 Kor 15, 45). Prowadzi to do przemiany chrześcijanina (por. 2 Kor 3, 18), który jest wraz z Chrystusem otoczony chwałą (por. Rz 8, 17)<sup>22</sup>. Chrzest prowadzi do utożsamienia chrześcijanina z uwielbionym Chrystusem, czyniąc go zdolnym do prowadzenia życia samego Chrystusa.

Apostoł Narodów podkreśla, iż człowiek uwolniony od grzechu ma czynić postępy w nowym życiu. W wyrażeniu: οὐτως και ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν kluczową rolę spełnia czasownik περιπατέω, który w Nowym Testamencie występuje 95 razy. Posiada znaczenie dosłowne: „chodźć”, „krążyć”, „przechadzać się” (por. np. Mk 11, 27). Ponadto używany jest metaforycznie na oznaczenie etycznego zachowywania się. Tylko jeden raz odniesiony jest do postępowania Jezusa: „Po tym właśnie poznajemy, że jesteście w Nim. Kto twierdzi, że w Nim trwa, powinien również postępować tak, jak On postępował” (1 J 2, 6a). W większości przypadków zastosowanie metaforyczne

20 Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian*, w tł. i oprac. J. Salija, Poznań 1987, 474–475.

21 Por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Leipzig 1997, s. 194 (Herder Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 6); por. także: H. Langkammer, *List do Rzymian. Tłumaczenie, wstęp, komentarz*, Lublin 1999, s. 79.

22 Por. J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, red. nauk. wydania pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1286.



czasownika περιπατέω występuje u św. Pawła – w Liście do Rzymian 4 razy<sup>23</sup>. Czasownik „postępować” należy do ulubionych wyrażenń Pawła, jest zaczerpnięty ze Starego Testamentu (2 Krl 20, 3; Prz 8, 20) dla opisania świadomego etycznego postępowania chrześcijanina<sup>24</sup>. Poza badanym miejscem Paweł pisze: „On [Bóg] to zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla [usunięcia] grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech, aby to, co nakazuje Prawo, wypełniło się w nas, o ile postępujemy nie według ciała, ale według Ducha” (Rz 8, 3–4). W innym miejscu: „Żyjmy przyzwoicie (dosł. zacznijmy chodzić dostojnie) jak w jasny dzień: nie w hulankach i pijatykach, nie w rozpuście i wyuzdaniu, nie w kłótni i zazdrości” (Rz 13, 13, por. także Rz 14, 15). Wszystkie te miejsca wskazują na nową jakość życia wynikającą z jedności z Jezusem, przejawiającą się w nieuleganiu pożądaniom ciała, lecz w posłuszeństwie natchnieniom Ducha Świętego. Ponadto postępowanie to przejawia się poczuciem godności i szacunkiem do siebie i innych, a także postawą pełną miłości wobec braci. Choć wyrażenie składające się z czasownika περιπατέω i określenia „nowe życie” nie jest tutaj bliżej wyjaśnione, lecz tylko zaznaczone ogólnie, to jednak kontekst tematyczny rzuca wiele światła na jego zrozumienie. Zjednoczony z Chrystusem przez chrzest może prowadzić nowe świadome życie, w którym nie ma grzechu. Celem, który w zbawczym dziele realizuje Bóg, jest udzielanie życia w pełni. Termin καινότης („nowość”) wskazuje, że nie jest to zmiana przede wszystkim chronologiczna. Idąc za Rz 6, 11 można powiedzieć, że „wprowadzenie – wejście w nowość życia” to tyle samo co początek życia „w Chrystusie”. Zadzierzgnięta przez chrzest wspólnota ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa ma się realizować w nieustannej odnowie codziennego życia. Akt chrztu zapoczątkowuje proces. Gwarancją jego realizacji jest osoba Jezusa Chrystusa, w którym to przejście od śmierci do nowego życia już się zrealizowało. A przecież wierzący przez chrzest „zostali z Nim złączeni w jedno” (6, 5). Przymiotnik σύμφυτος oznacza „zjednoczony”<sup>25</sup>, „zrosnięty”, „złączony”, „zespólny”<sup>26</sup>. Słowo to nie występuje w Nowym Testamencie poza badanym

23 Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 3920.

24 Por. J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, art. cyt., s. 1286; por. K. Romaniuk, *List do Rzymian...*, dz. cyt., s. 147.

25 Słowo σύμφυτος może oznaczać albo przyłgniecie, zrosnięcie, albo związanie dwóch odrębnych rzeczy, albo połączenie ich aż do granic całkowitej jedności, tak że każda zatraciła swą własną odrębność; por. J. Stępień, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 107.

26 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 4715.

miejszem. Werset brzmi następująco: „Jeżeli bowiem przez śmierć podobną do Jego śmierci zostaliśmy z Nim zjednoczeni w jedno, to tak samo żyć będziemy przez podobne zmartwychwstanie”. Św. Paweł kolejny raz akcentuje fakt zjednoczenia ochrzczonych z Chrystusem – żywą osobą. Dokonuje się ono przez złączenie „przez śmierć podobną do Jego śmierci” (6, 5). To znaczy, że przez chrzest wierzący stali podobni do Niego w śmierci.

### 3. Umieranie dla grzechu (Rz 6, 6–7)

Apostoł Narodów podkreśla obecną sytuację Chrystusa, który chociaż zmartwychwstały, pozostaje dla grzechu umarły w tym sensie, że jest od niego definitywnie oddzielony. Paweł pisze: „dla zniszczenia ciała grzesznego dawny nasz człowiek został z Nim współukrzyżowany po to, byśmy już dłużej nie żyli w niewoli grzechu” (6, 6). Zdanie to ma kilka kluczowych słów, które wymagają analizy. Wyrażenie: „dla zniszczenia ciała grzesznego” (dosłownie: „ciała grzechu”) odnosi się do całego ziemskiego istnienia człowieka. Drugie ważne wyrażenie to „dawny człowiek”, dosłownie: „stary człowiek” (ὁ παλαιός ἄνθρωπος). Wyrażenie to może być utworzone przez samego Pawła czerpiącego inspirację z pouczeń Jezusa, który wykluczał możliwość współistnienia tego co stare z nowym (por. Mt 9, 16; Mk 2, 21; Łk 5, 36)<sup>27</sup>. Przymiotnik παλαιός występuje w Nowym Testamencie 19 razy<sup>28</sup>. Ma on znaczenie dosłowne w odniesieniu do rzeczy starych, dawnych (por. Mt 9, 16. 17; Mk 2, 21a–22; Łk 5, 36a–37. 39a–b; 2 Kor 3, 14; 1 J 2, 7a–b). Ponadto posiada znaczenie metaforyczne w odniesieniu do człowieka grzechu i żądz. Poza badaną perykopą występuje w dwóch miejscach. W Liście do Kolosan św. Paweł, pisząc o starym człowieku, zachęca: „Nie okłamujcie się nawzajem, boście zwlekli z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami” (Kol 3, 9). Podobnie w Liście do Efezjan czytamy: „co się tyczy poprzedniego sposobu życia – trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz” (Ef 4, 22). Św. Tomasz z Akwinu wyjaśnia ten werset następująco: „Starość w człowieku została wprowadzona przez grzech, jako że przez grzech ulega zepsuciu dobro natury. Starość ta panuje nad człowiekiem tak długo, jak długo człowiek podlega grzechowi.

27 Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań-Kraków 1999, s. 38.

28 Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 3696; por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 147.

[...] Starość grzechu może oznaczać albo sam stan grzechu, czyli zepsucie spowodowane grzesznymi czynami, albo też nawyk grzeszenia, polegający na jakiejś konieczności grzeszenia, albo też zarzewie grzechu wynikające z grzechu pierwszego rodzica”<sup>29</sup>. Stary człowiek to ten, który ulega w swym postępowaniu pożądliwościom słabej natury, zbuntowany przeciw Bogu, uważający ciało za zasadę swego działania. W osobie Chrystusa ten właśnie „stary człowiek” i jego ciało zostało ukrzyżowane. Określenie „stary człowiek” jest przeciwieństwem „nowego człowieka” żyjącego z jednością z Chrystusem i będącego wyzwolonym z grzechu przez Niego.

Do ochrzczonych Paweł odnosi wyrażenie: *συσταυρούμαι* (współukrzyżowany z... – 6, 6). Występuje ono w Nowym Testamencie tylko w stronie biernej: „być krzyżowanym razem z kims”<sup>30</sup>: w znaczeniu dosłownym o złoczyńcach (Mt 27, 44; Mk 15, 32; J 19, 32), w znaczeniu przenośnym zaś o ukrzyżowaniu dawnego człowieka przez przyjęcie chrztu. Poza badanym miejscem św. Paweł używa go także w Liście do Galatów: „Tymczasem dla Prawa umarłem przez Prawo, aby żyć dla Boga: razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (2, 19–20). Łącząc się z Chrystusem w śmierci i zmartwychwstaniu, wierzący umierają i zmartwychwstają. Śmierci podlega „stary człowiek”, zostaje współukrzyżowany z Chrystusem, a ciało grzechu zniszczone. Zniszczenie grzesznego „ja” przez chrzest i włączenie w Chrystusa oznacza wyzwolenie z niewoli grzechu. Dlatego wierzący nie może dłużej koncentrować się na grzechu. O współumieraniu grzesznika z Chrystusem Paweł pisze, odwołując się do swojego własnego doświadczenia: „Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego” (Ga 2, 19n). „Każdy, kto umarł, stał się wolny od grzechu” (w. 7). Podobnie jak zmarli nie ulegają pokusom i już nie żyją w grzechu, tak też definitywnie uwolnieni od grzechu są ludzie, którzy współumierają sakramentalnie z Jezusem.

---

29 Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian*, dz. cyt., 479–480.

30 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 4818.

#### 4. Zjednoczenie ochrzczonych z Chrystusem Zmartwychwstałym (Rz 6, 8–14)

Paweł przechodzi od „umierania dla grzechu” do „życia dla Boga”, które wyraża teologiczny cel oddzielenia od grzechu (w. 11). W wersetach 8–9 Paweł pisze: „Jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, wiedząc, że Chrystus, powstawszy z martwych, już więcej nie umiera, śmierć nad nim nie ma już władzy”. Złączeni z Chrystusem chrześcijanie uczestniczą w Jego losie. Ochrzczony przeżywa śmierć z Chrystusem, a tym samym jest przeznaczony do życia z Chrystusem ze względu na Jego zmartwychwstanie. Jednak pełna jego realizacja jest sprawą przyszłości. Tym, co się teraz realizuje, jest nowe życie z Chrystusem (6, 8). Ważną kwestią obecną w tym zdaniu jest jedność z Chrystusem, którą Paweł podkreśla dwukrotnie, na początku i na końcu wersetu: *σὺν Χριστῷ* („z Chrystusem”). Formuła „z Chrystusem” należy w Corpus Paulinum do tzw. mistyki chrystocentrycznej i często przyjmuje znaczenie „w Chrystusie”<sup>31</sup>.

Kluczowym dla tego zdania jest wyrażenie: *Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν*. Czasownik: *ἐγείρω* oznacza „budzić się”, „podnosić”, „wstawać z pozycji leżącej”, „wstawać z łoża śmierci”, „zmartwychwstać, wstać z martwych” (*ἐκ νεκρῶν*), „powstać przeciw komuś”<sup>32</sup>. Czasownik ten występuje w Nowym Testamencie 144 razy. W odniesieniu do zmartwychwstania Chrystusa stosowany jest na dwa sposoby: po pierwsze jako czynność Boga Ojca wskrzeszającego Chrystusa; pod drugie jako czynność Chrystusa wstającego z martwych. Św. Paweł stosuje obie formy zamiennie. W badanej perykopie mamy do czynienia z wyrażeniem, w którym akcent położony jest na „Chrystusa powstałego z martwych”. W Liście do Rzymian takie samo użycie występuje między innymi w 4, 25: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia”, gdzie Paweł podkreśla zbawczą wartość zmartwychwstania Chrystusa. Jest ono już dokonane, ale ochrzczeni jeszcze nie zmartwychwstali, niemniej już teraz żyją w Chrystusie. Wiara w zmartwychwstanie Chrystusa jest Rzymianom znana. Życie Chrystusa zmartwychwstałego, Chrystusa w chwalebnym ciele należy całkowicie do Boga.

31 Por. E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen 1980, s. 153; por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., t. 2, s. 58.

32 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 1453.

Św. Paweł stara się pokazać analogię zachodzącą między sytuacją Chrystusa i ochrzczonych.

Chrystus	Ochrzczeni
umarł i „powstawszy z martwych, już więcej nie umiera, śmierć nad nim nie ma już władzy (w. 9), umarł dla grzechu tylko raz, żyje dla Boga” (w. 10)	„umarliśmy dla grzechu  i żyjemy dla Boga w Chrystusie Jezusie” (w. 11)

Pełne zwycięstwo nad śmiercią odniósł jedynie Chrystus. Wierzący, mimo że zostali uwolnieni od śmierci duchowej, podlegają śmierci ciała, wierzą jednak, że skoro żyją w jedności z Chrystusem, to tak samo jak On będą mieć udział w wiecznej chwale. Nowe życie chrześcijan nie jest przedmiotem zmysłowego doświadczenia, może być jedynie przedmiotem wiary. Chrystus powstał z martwych, by umożliwić ludziom nowy sposób życia i udzielić nowego żywotnego źródła – Ducha<sup>33</sup>. Cechą najbardziej znamioną nowego życia będzie jego nieskończoność. Chrześcijanin zjednoczony z Chrystusem przez śmierć i zmartwychwstanie stanowi jedno ze swym Zbawcą. Mimo że pozostaje sobą i nadal jest podmiotem wszystkich swoich czynów, to jednak żyje i działa w nim Chrystus.

W trójwierszu 12–14 Paweł formuje zachętę do dwóch praktycznych postaw, do których uzdolniony jest ochrzczony. Wzywa najpierw ochrzczonych: „Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając was swoim pożądliwościom” (w. 12)<sup>34</sup>. Rzeczownik ἐπιθυμία oznaczający „pragnienie”, „pożądanie” występuje w Nowym Testamencie 38 razy. Użyty jest w odniesieniu do pragnień etycznie dobrych i złych. Te drugie („żądza”, „pożądliwość”) często są wspominane w Corpus Paulinum. W Liście do Rzymian poza badanym tekstem Paweł używa tego terminu między innymi w 1, 24, gdzie pisze: „Wydał ich Bóg poprzez pożądania ich serc na łup nieczystości, tak iż dopuszczali się bezczeszczenia własnych ciał”. Jest to opis kary, jaką Bóg zsyła na bałwochwalców. Ludzie ci stają się łupem nieczystości i wynaturzenia. W 13, 14 czytamy: „Przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbyt o ciało, dogadzając żądom”. Zdaniem Pawła proces przyoblekania się w Chrystusa dokonany na chrzcie ma być ciągle ponawiany. W praktyce polega on na tym, by nie troszczyć się zbyt o ciało i nie

33 Por. J. A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, art. cyt., s. 1287.

34 W najstarszym tekście Rz (P<sup>40</sup>) w tekstach Ireneusza i Tertuliana jest „być mu posłusznym”. Tę wersję przyjmuje R. Popowski, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1994, s. 721.

dogadzać jego żądzom. Na mocy chrztu wierzący uzdolniony jest to posłuszeństwa Bogu i nie musi ulegać pożądliwościom cielesnym, choć może być nadal wystawiony na pokusy.

Dalej Apostoł Narodów wzywa ochrzczonych: „Nie oddawajcie też członków waszych jako broń nieprawości na służbę grzechowi, ale oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” (Rz 6, 13). Fragment ten rozwija i przedstawia na swój sposób ogłoszone przez samego Chrystusa ostrzeżenie, że nie można służyć dwóm panom. Człowiek nie może pozostawać na służbie równocześnie grzechu i sprawiedliwości. Język Pawła staje się językiem wojskowym, kiedy mówi o „broni nieprawości” i „broni sprawiedliwości”. Grecki termin ὄπλον oznacza „narzędzie”, „broń”, „oreż”, „zbroję”, „pancerz”<sup>35</sup>. W znaczeniu dosłownym występuje tylko w J 18, 3, natomiast przez Pawła użyty jest trzy razy poza badanym miejscem. W Liście do Rzymian (13, 12) czytamy: „Noc się posunęła, a przybliżył się dzień. Odrzućmy więc uczynki ciemności, a przyobleczmy się w zbroję światła!”. Wyrażenie „zbroja światła” sugeruje, iż przystępujemy do boju. „Zbroja” jest wyrazem pomocy Bożej. Elementy tego uzbrojenia Paweł wymienia w 2 Liście do Koryntian (10, 4nn) oraz w Liście do Efezjan (6, 11). Podobnie w 2 Liście do Koryntian (6, 7; por. 10, 4) Paweł zachęca: „okazujemy się sługami Boga przez wszystko: [...] przez głoszenie prawdy i moc Bożą, przez oreż sprawiedliwości zaczepny i obronny”. Oreż, którym żołnierz zwykł się posługiwać lewą ręką, oznaczał broń defensywną, w prawej zaś znajdowała się broń zaczepna. Paweł chce zaznaczyć, że wszystkie środki, jakimi rozporządzał w pokonywaniu trudności życiowych, były spożytkowane do głoszenia Ewangelii<sup>36</sup>. Znaczy to, że dla Pawła etyka jest miejscem walki we wrogim świecie opanowanym przez grzech, miejscem, w którym objawia się i potwierdza zwycięstwo Chrystusa. Skoro ochrzczeni są zjednoczeni w Chrystusie, to nawet w ich ciałach obecne są skutki tego zjednoczenia i tym samym ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad grzechem. Wydobywszy się raz z niewoli grzechów, chrześcijanin ma tylko jednego Pana, któremu winien służyć, stając się świadomie Jego niewolnikiem. Dlatego Paweł może powiedzieć z całkowitą pewnością: „Grzech nie powinien nad wami panować” (w. 14). Jeśli pojawia się tutaj obraz oddania się na czyjąś służbę, może

35 R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., 3572.

36 Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, dz. cyt., t. 2, s. 190.

być to aluzja do żołnierzy stających do bitwy, chociaż obraz przypomina raczej niewolników wezwanych do wypełniania swoich obowiązków, jak w w. 16<sup>37</sup>.

## Podsumowanie

Podsumowując, należy stwierdzić, że Paweł ukazuje moc łaski Boga, która przekracza wszelki grzech. Przez chrzest wierzący jest zanurzony w tajemnicę paschalną Chrystusa i obdarzony łaską zbawienia. Parakleza ukazuje chrześcijan, którzy ze śmierci przeszli do życia i stali się „nowymi ludźmi”. „Stary człowiek” opanowany przez grzech został raz na zawsze pogrzebany z Chrystusem. W chrzcie wierzący zostaje wprowadzony w jedność z Chrystusem, w Jego śmierć, zmartwychwstanie i chwalebne życie w Bogu. Wierzący jest więc uzdolniony do otwarcia na posłuszeństwo Bogu i do odrzucania złych skłonności związanych z grzechem. Staje się żołnierzem Boga służącym w armii walczącej o wolność dzieci Bożych i o sprawiedliwość. Jest to możliwe, gdyż jest otwarty na łaskę Boga.

## Abstrakt

### Chrzest zjednoczeniem ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa (Rz 6, 1–14)

Paweł ukazuje moc łaski Boga, która przekracza wszelki grzech. Przez chrzest wierzący jest zanurzony w tajemnicę paschalną Chrystusa i obdarzony łaską zbawienia. Parakleza ukazuje chrześcijan, którzy ze śmierci przeszli do życia i stali się „nowymi ludźmi”. „Stary człowiek” opanowany przez grzech został raz na zawsze pogrzebany z Chrystusem. W chrzcie wierzący zostaje wprowadzony w jedność z Chrystusem, w Jego śmierć, zmartwychwstanie i chwalebne życie w Bogu. Wierzący jest więc uzdolniony do otwarcia na posłuszeństwo Bogu i do odrzucania złych skłonności związanych z grzechem. Staje się żołnierzem Boga służącym w armii walczącej o wolność dzieci Bożych i o sprawiedliwość. Jest to możliwe, gdyż jest otwarty na łaskę Boga.

**Słowa kluczowe:** św. Paweł; List do Rzymian; chrzest; grzech; łaska; pogrzebanie z Chrystusem; ukrzyżowanie z Chrystusem; stary człowiek; nowe życie.

---

37 Por. Craig S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 322.

## Abstract

### Baptism as Unification with the Death and Resurrection of Christ (Romans 6 : 1–14)

Paul shows the power of the grace of God, which transcends all sins. Through baptism, the believer is immersed in the paschal mystery of Christ and blessed with the grace of salvation. In this *paraklesis*, Paul presents Christians who have passed from death to life and have become “new people.” The “old man” possessed by sin has been forever buried with Christ. In baptism, the believer is brought into union with Christ in His death, resurrection, and glorious life in God. The believer is thus enabled to open to the obedience to God and to reject evil tendencies associated with sin. The Christian becomes a soldier of God, serving in the army fighting for the freedom of the children of God and for the justice. This is possible because it is open to the grace of God.

**Keywords:** St. Paul; Letter to the Romans; baptism; sin; grace; burial with Christ; Crucifixion with Christ; old man; new life.

## References

- Adamczewski, B. (Ed.). (2006). *List do Filemona ; List do Kolosan*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Barclay, W. (1978). *List do Rzymian*. (K. Wiazowski, Trans.). Warszawa: Wydawnictwo Słowo Prawdy.
- Brown, R. E., Fitzmyer, J. A., Murphy, R. E., & Chrostowski, W. (Eds.). (2001). *Katolicki komentarz biblijny*. (K. Bardski, Trans.). Warszawa: Vocatio.
- Czerski, J. (Ed.). (2013). *Literatura epistolarna Nowego Testamentu. Cz. 1, Listy protopawłowe*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Dąbrowski, E., Romaniuk, K., & Gryglewicz, F. (Eds.). (1978). *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Poznań; Warszawa: Pallottinum.
- Farmer, W. R., McEvenue, S. E., Levoratti, A. J., Dungan, D. L., Chrostowski, W., Mieszkowski, T., & Pachciarek, P. (Eds.). (2000). *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego: komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*. Warszawa: Verbinum.
- Gnilka, J. (2002). *Teologia Nowego Testamentu*. (W. Szymona, Trans.). Kraków: Wydawnictwo M.
- Hawthorne, G. F., Martin, R. P., Reid, D. G., & Bardski, K. (Eds.). (2010). *Słownik teologii św. Pawła*. (L. Canghelaris, Trans.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Jasiński, A. S. (Ed.). (1997). *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Käsemann, E. (1980). *An die Römer* (4th ed.). Tübingen.
- Keener, C. S. (2000). *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. (K. Bardski & W. Chrostowski, Eds., Z. Kościuk, Trans.). Warszawa: Vocatio.
- Kittel, G., Bromiley, G. W., Friedrich, G., & Pitkin, R. E. (Eds.). (1988). *Theological dictionary of the New Testament. Vol. 1*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Langkammer, H., Bożemska, R., Tronina, A., & Paciorek, A. (Eds.). (1999). *List do Rzymian*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Leenhardt, F. J. (1981). *L'épître de saint Paul aux Romains* (2nd ed.). Genève: Labor et fides.
- Liturgia godzin: codzienna modlitwa Ludu Bożego. 2, Wielki Post, okres Wielkanocny*. (2007). Poznań: Pallottinum.
- Miształ, W. (2004). Chrzest: umrzeć z Chrystusem, by zmartwychwstać z Chrystusem. Chrzcielny charakter życia chrześcijańskiego wg Rz 6, 1–11. *Kieleckie Studia Teologiczne*, 3, 401–413.
- Nadolski, B. (2006). *Leksykon liturgii*. Poznań: Pallottinum.
- Pitta, A. (2001). *Lettera ai Romani* (2nd ed.). Milano: Paoline.



- Popowski, R. (1997). *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (3rd ed.). Warszawa: Vocatio.
- Popowski, R., & Wojciechowski, M. (Trans.). (1994). *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi* (3rd ed.). Warszawa: Vocatio.
- Rakocy, W. (2008). *Listy apostoła Pawła. Wprowadzenie i omówienie*. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księżki Misjonarzy.
- Romaniuk, K., Jankowski, A., & Stachowiak, L. (1999). *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu. T. 2*. Poznań; Kraków: Pallotinum; Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów.
- Schlier, H. (1977). *Der Römerbrief: Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder.
- Stępień, J. (1979). *Teologia świętego Pawła: człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Tomasz z Akwinu. (1987). *Wykład Listu do Rzymian*. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze.
- Witkowski, S. (2009). Współkrzyżowani z Chrystusem i wolni od mocy grzechu (Rz 6, 1–14). *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 62 (2), 103–116. <https://doi.org/10.21906/rbl.200>



SPRAWOZDANIA  
REPORTS



## **Sprawozdanie prezesa Polskiego Towarzystwa Teologicznego za rok 2016**

ks. Kazimierz Panuś

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
[kazimierz.panus@upjp2.edu.pl](mailto:kazimierz.panus@upjp2.edu.pl)

Poprzednie walne zebranie Polskiego Towarzystwa Teologicznego odbyło się 23 lutego 2016 roku. Składało się ono z dwóch części. W pierwszej po wysłuchaniu sprawozdań prezesa, skarbnika, kierownika Sekcji Wydawniczej i przewodniczącego Komisji Rewizyjnej udzielono absolutorium zarządowi za rok 2015. W drugiej części walnego zebrania wręczono medal Zasłużony dla Polskiego Towarzystwa Teologicznego JE bp. Kazimierzowi Górnemu oraz wysłuchano wykładu JE bp. dr. Jana Wątroby na temat: *Małżeństwo i rodzina w posynodalnej refleksji*.

Rok 2016 był trzecim rokiem działalności zarządu wybranego 25 lutego 2014 roku na trzyletnią kadencję. Działał on w następującym składzie:

### Zarząd

Prezes ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś  
Wiceprezes ks. dr hab. Roman Kuligowski, prof. UKSW  
Sekretarz o. dr hab. Romuald Kośla OFM  
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 hab. Sylwester Jędrzejewski SDB, ks. dr Artur Kardaś CR

### Sąd Polubowny

Przewodniczący ks. prof. dr hab. Jacek Urban  
Członkowie: o. prof. zw. dr hab. Tomasz Dąbek OSB, ks. prof. dr hab. Stanisław Hałas SCJ

Z końcem 2016 roku Polskie Towarzystwo Teologiczne liczyło 954 członków (po gruntownej weryfikacji stanu osobowego). W roku 2016 przyjęto 25 nowych członków: Oddział w Toruniu – 2; Oddział w Przemyślu – 1; Oddział w Radomiu – 6; Oddział w Szczecinie – 2; Sekcja Filozoficzna – 2; Sekcja Historyczna – 2; Sekcja Katechetyczno-Pedagogiczna – 1; Sekcja Pastoralno-Socjologiczna – 5; Sekcja Duchowości – 1; Sekcja Życia Konsekwowanego – 2; Sekcja Teologii Fundamentalnej – 1.

Od poprzedniego walnego zebrania do wiekuistego domu Ojca odeszli (według posiadanych informacji): ks. kard. Franciszek Macharski, ks. prof. Jerzy Chmiel, o. dr Stanisław Stańczyk CSSR.

Spełniając wymogi statutowe zarząd odbył w roku sprawozdawczym cztery zebrania w dniach 10 maja, 29 września i 22 listopada 2016 oraz 28 lutego 2017.

Podczas pierwszego zebrania zarządu wykład na temat *Rola Kościoła w inicjowaniu dialogów społecznych* wygłosił ks. prof. Jan Wał, były prezes Polskiego Towarzystwa Teologicznego, który w roku sprawozdawczym przeżywał swój złoty jubileusz kapłaństwa. W dalszej części zebrania prezes przedstawił relację z uroczystej inauguracji Oddziału w Elblągu. Odbyła się ona z udziałem bp. dr. Jacka Jezierskiego 26 kwietnia 2016 roku. Na posiedzeniu tym przyjęto pierwszych 11 członków do towarzystwa i wybrano na kierownika oddziału jego dotychczasowego organizatora ks. dr. Krzysztofa Kaokę. W programie uroczystego zebrania inauguracyjnego był także wykład ks. dr. Sławomira Małkowskiego, wykładowcy filozofii i etyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu, nt. *Konsekwencje błędu antropologicznego w duszpasterstwie i wychowaniu*.

W trakcie pierwszego zebrania zarządu powołano także nowych kierowników. Prowadzenia oddziału w Bielsku-Białej po rezygnacji ks. prof. Tadeusza Borutki podjął się ks. dr Robert Samsel, a Sekcji Historycznej – po rezygnacji ks. prof. Józefa Mareckiego – ks. dr Waclaw Umiński CM. Przedstawiono także aktualny stan prac nad konferencją *Chrześcijaństwo jutro. Nadzieje i obawy*. Zapoznano się ze stanem prac nad wydaniem kolejnych numerów kwartalnika „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, który cieszy się dużym prestiżem.

Drugie zebranie zarządu rozpoczęła wykład Sebastiana Wojnowskiego, kierownika Sekcji Wydawniczej, nt. *Otwarty dostęp do publikacji naukowych*. Ks. prezes zaprosił zebranych na konferencję naukową nt. *Błąd antropologiczny – źródło upadku ładu społeczno-moralnego w Europie*, a ks. dr hab. Stanisław Wronka poinformował o dofinansowaniu kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny” ze środków na działalność upowszechniającą naukę przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego od 1 lipca 2016 do 31 grudnia

2017 roku. Jak podkreślił Sebastian Wojnowski projekt ten obejmuje stworzenie anglojęzycznej wersji kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 69 (2016) nr 3–4 i 70 (2017) nr 1–2 oraz digitalizację archiwalnych numerów kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (1948–2011) i publikację w otwartym dostępie całej zawartości czasopisma.

Trzecie statutowe zebranie poprzedziło konferencję naukową nt. *Błąd antropologiczny – źródło upadku ładu społeczno-moralnego w Europie*. Prezes podziękował ks. dr. hab. Romanowi Kuligowskiemu, prof. UKSW, za prace nad przygotowaniem tej konferencji. Przedstawiono informacje o stanie realizacji projektów finansowanych ze środków finansowych na naukę przyznanych przez ministra nauki i szkolnictwa wyższego, a także o zgłoszeniu dwóch kolejnych do konkursów w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, a mianowicie: edycji wszystkich pism ks. Piotra Skargi z komentarzem historycznym i teologicznym oraz przekładu i publikacji *Triad* św. Grzegorza Palamasa. W końcowej części listopadowego zebrania zarządu omówiono program walnego zebrania, którego datę wyznaczono na 28 lutego 2017 roku oraz wysłuchano informacji o dokonaniach poszczególnych oddziałów terenowych i sekcji specjalistycznych.

Na konferencję naukową, która rozpoczęła się po spotkaniu zarządu, złożyły się cztery referaty: *Człowiek współczesny wobec transcendencji* (prof. Franciszek Adamski), *Sekularyzacja – próba diagnozy i kierunki terapii* (ks. dr hab. Damian Wąsek), *Integralna wizja człowieka jako fundament kultury i wychowania* (ks. dr Grzegorz Godawa) oraz *Wiarygodna tożsamość chrześcijaństwa dzisiaj* (ks. dr hab. Andrzej Nowicki).

Na czwartym zebraniu poruszono problem połączenia dwóch Sekcji Pedagogiczno-Katechetycznej i Socjologiczno-Pastoralnej. Przedstawiono także szeroki plan działania w kraju i zagranicą Sekcji Syndonologicznej opracowany przez mgr. Miłosza Grygierczyka z Warszawy.

W ramach Polskiego Towarzystwa Teologicznego działa 16 krakowskich sekcji specjalistycznych i 17 oddziałów terenowych oraz Sekcję Wydawniczą prowadząca Wydawnictwo UNUM.

## 1. Działalność sekcji specjalistycznych

Sekcja Biblijna. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Roman Bogacz, prof. UPPiI. W roku sprawozdawczym 2016 Sekcja Biblijna zorganizowała

wraz z Instytutem Nauk Biblijnych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie międzynarodową i interdyscyplinarną konferencję naukową nt. *Miłosierdzie w nauczaniu i praktyce kościelnej*. Odbędzie się ona w auli przy ul. Bernardyńskiej 3 w dniu 28 kwietnia 2016. Składała się ona z dwóch części. W pierwszej części wystąpili profesorowie z różnych środowisk naukowych: pięciu wykładowców z zagranicy (z Jerozolimy, Czech i Słowacji), trzech spoza Krakowa i czterech z krakowskiego środowiska. Natomiast w drugiej części mieli możliwość zaprezentować się młodzi doktoranci. Tematyka wystąpień oscylowała głównie wokół zagadnień Bożego miłosierdzia w Starym i Nowym Testamencie. Ciekawy aspekt ukazał między innymi ks. prof. Stanisław Vojtko z Bratysławy. Omawiając perykopy Ewangelii Łukaszej o Bożym Miłosierdziu, przedstawił je jako narzędzia do formacji młodego pokolenia w duchu miłosierdnego podejścia do siebie, do drugiego człowieka, a także w relacji do Boga. W konferencji wzięli też udział przedstawiciele innych dyscyplin naukowych. Temat miłosierdzia w homiliach Jana Chryzostoma przedstawił ks. prof. Arkadiusz Baron, dziekan Wydziału Teologicznego. Dogmatyczne nauczanie Kościoła o miłosierdziu zaprezentował ks. prof. Jan Daniel Szczurek, a o. prof. Wiesław Gogola OCD mówił o miłosierdziu w życiu zakonnym. Drugie spotkanie w roku sprawozdawczym odbyło się w dniu 21 czerwca 2016 roku. Prelekcję wprowadzającą do dyskusji naukowej wygłosił dr Marcin Majewski nt. *Grzech pierworodny w kontekście nauki. Nowe interpretacje teologiczne Rz 3 i Rz 5*, w której przedstawił kontrowersyjne poglądy różnych naukowców z całego świata. Większość z nich prezentuje poglądy, które trudno jest pogodzić z nauką katolicką. Uczestnicy dyskusji wskazali, że naszym zadaniem jest nie tyle szukać poglądów filozofów, teologów i przedstawicieli innych dyscyplin naukowych, co bardzo wnikliwie analizować tekst Pisma Świętego i z niego czerpać myśl teologiczną. Zadaniem biblistów katolickich jest przede wszystkim zgłębianie tekstów natchnionych po to, aby w ich świetle oceniać poglądy jakie podsuwa świat nauki. Ważny jest też drugi kierunek zmierzający do tego, aby wnioski wyciągnięte z tekstów biblijnych stawały się zaczynem dalszych poszukiwań naukowych. Trzecie zebranie odbyło się w klasztorze Urszulanek przy ul. Starowiślnej 9. W zebraniu wzięło udział 12 osób. Referat wprowadzający w dyskusję nt. *Warunkowe czy bezwarunkowe przebaczenie (Mt 18, 21–22)* wygłosił ks. dr hab. Stanisław Wronka. Kierownik sekcji podzielił się radością, że staraniem ks. Romana Mazura SDB i ks. Romana Bogacza ukaże się tekst grecki Nowego Testamentu Nestle-Aland *Novum Testamentum Graece* z komentarzem krytycznym po polsku. Jest też w przygotowaniu multimedialny program



zawierający konkordancję do Starego i Nowego Testamentu wyszukującą terminy greckie w kontekście do trzech słów będących w jednym wyrażeniu.

Sekcja Teologii Moralnej. Sekcję prowadzi ks. dr Bogusław Mielec. W roku sprawozdawczym sekcja zainicjowała cykl comiesięcznych spotkań profesorskich nt. adhortacji apostolskiej papieża Franciszka *Amoris laetitia*. Do tej pory odbyły się one w terminach: 6 października, 10 listopada, 2 grudnia i poruszone zostały takie kwestie jak: *Teoria i praktyka w Kościele. Czy teologia ma zastosowanie duszpasterskie?* (ks. dr hab. Robert Woźniak), *Sposób cytowania Pisma Świętego w „Amoris laetitia”* (ks. dr Wojciech Węgrzyniak), *Eklezjologia i sakramentologia „Amoris laetitia”: granice „logiki włączenia wszystkich”?* (ks. prof. Jan Szczurek).

Sekcja Homiletyczna. Kierownikiem sekcji jest ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś. W roku sprawozdawczym 2016 Sekcja Homiletyczna spotkała się w Warszawie w ramach Pierwszego Kongresu Teologii Praktycznej, jaki odbył się w dniach 19–21 września 2016 roku na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Kongres został zwołany z okazji jubileuszu 1050-lecia chrztu Polski i odbywał się pod hasłem: *Polska krajem misyjnym? 1050 lat po przyjęciu chrześcijaństwa*. 19 września kierownik sekcji wygłosił wykład wprowadzający w obrady pt. *„Kościół przyniósł Polsce Chrystusa” (Jan Paweł II). Rola kaznodziejstwa w chrystianizacji Polski*. Warto też dodać o pracach nad projektem pt. *Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych: kazania adwentowe, bożonarodzeniowe, wielkanocne i patriotyczne*, zgłoszonym przez Polskie Towarzystwo Teologiczne i finansowanym w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki w latach 2015–2019.

Sekcja Socjologiczno-Pastoralna. Pracami sekcji kieruje prof. dr hab. Franciszek Adamski. 21 kwietnia 2016 zorganizowano wspólnie z Sekcją Pedagogiczno-Katechetyczną sesję naukową, w trakcie której dr Krystyna Kluzowa wygłosiła referat pt. *Działalność charytatywna parafii krakowskich*. W oparciu o badania socjologiczne przedstawiła stan i potrzeby pracy charytatywnej na przykładzie parafii krakowskich. Badania ujawniły brak motywacji religijnej jako podstawowego czynnika angażowania się wiernych w działalność charytatywną. Są nimi raczej wartości humanitarne. Przedstawione badania wykazały także fakt starzenia się osób zaangażowanych w tę pracę. Kraków jest jednym z największych w kraju ośrodków akademickich, a działają w nim tylko 3 zespoły wolontariuszy studenckich.

Sekcja Duchowości. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Wojciech Mleczek CR. Sekcja kontynuowała prace związane z wieloletnim programem badań

naukowych nt. *Duchowość klasztorów polskich: przekaz i komunikacja*. W roku sprawozdawczym sekcja zorganizowała 2 sympozja z tego cyklu: 17 lutego nt. Ks. Stefan Pawlicki CR: *człowiek nauki i wiary w służbie odnowy społecznej i duchowej* w krakowskim Centrum Resurrectionis oraz 29 października nt. *Celina i Jadwiga Borzęckie: inspiracje duchowe i działalność społeczna matki i córki* w klasztorze Zmartwychwstaniek w Kętach. Efekty tych i wcześniejszych sympozjów wydano drukiem w materiałach pokonferencyjnych. W Krakowie w roku 2016 zostały opublikowane pod redakcją kierownika sekcji 2 prace zbiorowe: Ks. Stefan Pawlicki CR: *człowiek nauki i wiary w służbie odnowy społecznej i duchowej* oraz Sługa Boży Bogdan Jański: *doświadczenie duchowe i projekt społeczny*. Trzecia publikacja z tego cyklu pt. *Wychowanie – komunikacja – zdrowie. Charyzmat felicyjański* ukazała się także w roku sprawozdawczym pod redakcją ks. Roberta Nęcka, Ewy Kucharskiej i ks. Wojciecha Misztala. W realizacji tych prac, które przyczyniły się do wymiany myśli, integracji środowiska naukowego oraz promowania dalszych badań nad duchową spuścizną polskich zakonów i jej oddziaływaniem, uczestniczyli przedstawiciele wielu środowisk naukowych z kraju i zagranicy. Ponadto Sekcja Duchowości włączyła się w przygotowania Dni Jana Pawła II obchodzonych w roku 2016 pod hasłem *Miłosierdzie poprzez współorganizowanie konferencji Media: przestrzeń i narzędzie miłosierdzia* (Kraków, 8 listopada). Członkowie sekcji brali czynny udział w ogólnopolskiej konferencji naukowej poświęconej pamięci abp. Józefa Życińskiego *Media – kultura – dialog* (11 lutego, aula Collegium Novum Uniwersytetu Jagiellońskiego) oraz w sympozjum *Tradycja kultu opieki Matki Bożej nad narodem w kontekście jubileuszu 360 rocznicy ślubów króla Jana Kazimierza* (Lwów, 8 kwietnia).

Sekcja Pedagogiczno-Katechetyczna. Kierownikiem sekcji jest ks. dr Grzegorz Godawa. W roku sprawozdawczym sekcja kontynuowała współpracę z Sekcją Socjologiczno-Pastoralną. Efektem tej współpracy było m.in. spotkanie naukowe, które odbyło się 21 kwietnia, w trakcie którego dr Krystyna Kluzowa wygłosiła referat pt. *Działalność charytatywna parafii krakowskich – relacje z badań*. Po referacie miała miejsce dyskusja, w którą włączyli się przedstawiciele obu sekcji. Kierownik Sekcji Pedagogiczno-Katechetycznej czynnie włączył się w przygotowanie konferencji pt. *Chrześcijananie jutra – nadzieje i obawy* zorganizowanej przez Polskie Towarzystwo Teologiczne 22 listopada 2016, wygłaszając w jej trakcie referat pt. *Integralna wizja człowieka – jako fundament kultury i wychowania*.

Sekcja Dogmatyczna. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Jan Żelazny, prof. UPJPII. W roku sprawozdawczym sekcja prowadziła regularne

comiesięczne spotkania członków poświęcone badaniom nad antykiem chrześcijańskim. Oprócz stałych uczestników brali w nich udział zaproszeni lub przebywający przejazdem w Krakowie profesorowie patrologii, m.in. ks. dr hab. Marian Wysocki z Lublina, ks. prof. dr hab. Paweł Wygralak, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, ks. prof. dr hab. Bogdan Czyżewski z Gniezna i ks. dr hab. Andrzej Uciecha z Katowic. Trwają też prace nad organizacją sympozjum o chrześcijanach na Bliskim Wschodzie, którym sekcja pragnie zainteresować młodych absolwentów Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Sekcja Misjologiczna. Pracami sekcji kieruje ks. dr Grzegorz Wita. Sekcja nie przedstawiła szczegółowego sprawozdania.

Sekcja Prawa Kanonicznego. Kieruje nią o. dr Andrzej Kukła CSsR. W roku sprawozdawczym członkowie sekcji podejmowali ważne zadania dotyczące bieżących problemów prawnych w życiu Kościoła. Kierownik sekcji o. dr Andrzej Kukła prowadził wykłady z prawa zakonnego na Università della Svizzera Italiana w Lugano (Szwajcaria) i dzięki temu nawiązał owocną współpracę z gronem profesorskim, studentami Wydziału Prawa na tymże uniwersytecie i z prof. Libero Gerosą, dziekanem Wydziału Teologii. Członkowie Sekcji Prawa Kanonicznego brali czynny udział w kilku w ważnych wydarzeniach naukowych, takich jak konferencja doktorantów nt. *Salus animarum suprema lex w świetle kanonicznego prawa karnego* zorganizowana przez Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa, 14 maja); konferencja naukowa *Ius connubii – ochrona i ograniczenia w prawie międzynarodowym, polskim i kanonicznym* zorganizowana przez Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa, 19 maja); V Ogólnopolska Konferencja Naukowa: *Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców* (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 4 czerwca) oraz Międzynarodowa Konferencja Stowarzyszenia Kanonistów Polskich *O małżeństwie i rodzinie w prawie kanonicznym i w prawie polskim* (Włocławek, 9–10 września). Ponadto podjęto współpracę z prezesem Instytutu Myśli Schumana w Warszawie prof. Zbigniewem Krysiakiem ze Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie. Przygotowywany jest proces beatyfikacyjny mający na celu wyniesienie Schumana jako pomysłodawcy nowej Europy. Członkowie Sekcji Prawa Kanonicznego brali udział w wielu spotkaniach naukowych, w czasie których jednym z wiodących tematów była nowa procedura orzekania nieważności małżeństwa.

W licznych opracowaniach naukowych i wystąpieniach omawiano kwestie praktyczne związane z pracą trybunałów po ogłoszeniu przez papieża Franciszka nowych wytycznych w liście *Mitis Iudex Dominus Iesus*.

Sekcja Liturgiczna. Pracami sekcji kieruje ks. dr Stanisław Mieszczak SCJ. Działalność Sekcji Liturgicznej w roku sprawozdawczym 2016 związana była organicznie ze środowiskiem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz szeroko pojętą formacją teologiczną i liturgiczną w różnych sektorach życia Kościoła. S. dr hab. Adelajda Sielepin CHR, prof. UPJPII, prowadziła studium katechumenalne dla katechistów, comiesięczne wykłady otwarte z cyklu *Bóg – człowiek – liturgia* w Klubie Inteligencji Katolickiej w Krakowie. Prowadzone były także wykłady i ćwiczenia na kursie formacji szafarzy nadzwyczajnych komunii świętej (ks. dr hab. Janusz Mieczkowski i ks. dr Stanisław Mieszczak SCJ). Podobnie jak w latach poprzednich Instytut Liturgiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie wraz z Ukraińskim Centrum Liturgicznym we Lwowie i Greckokatolickim Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu w Preszowie zorganizowali w dniach 25–26 października w Nyiregyhazie (Węgry) Międzynarodowe Sympozjum *Ad Fontes Liturgicos VII nt. pojęcia czasu i kalendarza w liturgii*. Członkowie sekcji liturgicznej byli konsultorami w pracach nad przygotowaniem liturgii Świątowych Dni Młodzieży Kraków 2016 i przy redakcji materiałów liturgicznych dla uczestników tego niezwykłego wydarzenia. Został także opracowany ceremonial dla zespołów liturgicznych posługujących w miejscach katechez w czasie ŚDM. Ważnym przedmiotem pracy członków sekcji jest formacja liturgiczno-pastoralna młodzieży, wiernych i duchownych (m.in. formacja służby liturgicznej, nadzwyczajnych szafarzy komunii świętej, fotografów i innych grup).

Sekcja Sztuki Sakralnej. Sekcją kieruje prof. dr hab. Tomasz Węclawowicz. W roku sprawozdawczym działania członków sekcji koncentrowały się na szeroko rozumianej popularyzacji dziedzictwa polskiej sztuki sakralnej w wymiarze zarówno materialnym, jak i niematerialnym. W kwietniu kierownik sekcji przedstawił w Uniwersytecie Oksfordzkim obszerny referat o postaci św. Wojciecha – pierwszego patrona Polski, jego kulcie oraz formach i treściach przedstawień na Drzwiach Gnieźnieńskich unikatowego dzieła polskiej sztuki romańskiej dokumentującego kult tego Patrona Polski w wieku XIII. Z końcem kwietnia skrót referatu w wersji polskojęzycznej został przedstawiony w krakowskim Muzeum Archeologicznym w trakcie konferencji pt. *Apostołowie barbarzyńskiej Europy*. W maju kierownik sekcji przedstawił w Uniwersytecie Karola w Pradze referat o fundacjach sakralnych

Kazimierza Wielkiego. Okazją były ubiegłoroczne praskie obchody 700-lecia urodzin cesarza Karola IV. Obaj władcy w swoich licznych patronatach artystycznych inspirowali się wzajemnie, a znaczącym tłem ideowym ich działań był popularny w wieku XIV kult relikwii. Członek sekcji o. Mateusz Kawa OCist patronował prowadzonym w swym macierzystym klasztorze w Mogile pracom konserwatorskim i wysunął inicjatywę zorganizowania muzeum klasztornego dokumentującego 800 lat dziejów cystersów w tym miejscu. Szczegółowa koncepcja muzeum zyskała akceptację Społecznego Komitetu Odnowy Zabytków Krakowa. Członek Sekcji prof. Andrzej Włodarek specjalizujący się w unikatowych archiwaliach ukończył w ubiegłym roku kwerendę dotyczącą niezwyklej akcji poszukiwania i inwentaryzacji na terenach Rosji – najpierw carskiej, a później radzieckiej – dzwonów ewakuowanych z Ziemi Wschodnich dawnej Rzeczypospolitej w latach I wojny światowej. W istocie jest to także dokumentacja strat polskiego Kościoła w trakcie II wojny światowej, gdyż dzwony rewindykowane po I wojnie światowej ponownie wtedy zarekwirowano. Kwerenda ukazała dane o nieistniejących dziś miejscowościach, kościołach, dzwonach i o ludziach owych czasów. Stanowi cenny materiał do odtworzenia krajobrazu kulturowego w aspekcie materialnym i niematerialnym oraz do różnego rodzaju badań porównawczych i interdyscyplinarnych. Zostanie wydana drukiem w 2017 roku.

Sekcja Filozoficzna. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Henryk Majkrzak SCJ. W roku sprawozdawczym 24 lutego odbyło się spotkanie sekcji poświęcone tematyce drugiego zeszytu wydawanego przez sekcję rocznika naukowego „Theofos”. Sekcja Filozoficzna uczciła jubileusz 1050 rocznicy chrztu Polski, organizując wraz z Instytutem św. Jadwigi, działającym przy klasztorze Ojców Karmelitów w Krakowie, uroczystą sesję, w trakcie której ks. dr hab. Henryk Majkrzak SCJ wygłosił wykład *Teologia chrztu świętego*. 10 maja kierownik sekcji reprezentował ją w czasie uroczystej sesji naukowej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II poświęconej o. prof. Mieczysławowi A. Krąpcowi OP. 22 września ks. Henryk Majkrzak uczestniczył w Lublinie w walnym zgromadzeniu Polskiego Towarzystwa św. Tomasza z Akwinu. 1 grudnia 2016 kierownik sekcji uczestniczył w Lublinie w międzynarodowym sympozjum *Metafizyka Arystotelesa u podstaw kultury filozoficznej. W 2400 rocznicę urodzin Arystotelesa*. W roku sprawozdawczym przyjęto do sekcji 2 nowych członków (ks. dr. Jarosława Paszyńskiego SJ i ks. dr. Wojciecha Paluchowskiego CM).

Sekcja Teologii Fundamentalnej. Kierownikiem sekcji jest ks. dr hab. Damian Wąsek. W roku sprawozdawczym przedstawiciele sekcji organizowali,

współorganizowali bądź brali udział w wielu wydarzeniach naukowych. Angażowali się w sposób szczególny w inicjatywy o charakterze ekumenicznym i apologetycznym. Warta szczególnego odnotowania jest międzynarodowa konferencja naukowa w hołdzie o. prof. Zachariaszowi Jabłońskiemu nt. *Miłosierdzie, Kościół, Maryja* zorganizowane 31 maja przez o. prof. dra hab. Andrzeja Napiórkowskiego. Natomiast kierownik sekcji wygłosił dwa referaty: 23 września nt. *Tożsamość prymacjalna chrześcijaństwa we współczesnej refleksji fundamentalno-eklezyjologicznej* podczas konferencji Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Koszalinie zatytułowanej *1050-lecie chrztu Polski – teologia fundamentalna na straży tożsamości chrześcijańskiej* oraz 22 listopada nt. *Sekularyzacja – próba diagnozy i kierunki terapii* podczas konferencji naukowej *Błąd antropologiczny – źródło upadku ładu społeczno-moralnego w Europie* zorganizowanej w Krakowie przez Polskie Towarzystwo Teologiczne. Wydarzenia te poprzedzane były spotkaniami i konsultacjami członków sekcji. Równocześnie toczyły się spotkania wokół głównych tematów teologii fundamentalnej. Owocem pracy członków sekcji są także nowe publikacje książkowe wydane w roku 2016: T. Kałużny, *Przed Soborem Wszechprawostawnym* i A. Napiórkowski, *Teologie XX i XXI wieku* oraz *Maryja jest piękna* (Niepokalanów 2016).

Sekcja Historyczna. Jej pracami kieruje ks. dr Waław Umiński CM. W roku sprawozdawczym sekcja była współorganizatorem ogólnopolskiej konferencji naukowej: *Szanując przeszłość, budujemy przyszłość. 70 lat „Naszej Przeszłości” (1946–2016)*, która odbyła się 22 października 2016 roku w Auli Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy przy ul. Stradomskiej 4. Podczas konferencji referaty wygłosili m.in. członkowie sekcji: ks. prof. dr hab. Józef Marecki (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie) – *Historia i zasób Archiwum „Naszej Przeszłości”*, ks. dr Waław Umiński CM (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie) – *Czasopismo „Nasza Przeszłość” jako źródło do historii zakonów i zgromadzeń w Polsce*. Ponadto członkowie sekcji próbowali reaktywować prace podejmowane wcześniej i przygotowano plan pracy na rok 2017 i następne lata.

Sekcja Teologii Życia Konsekrowanego działa pod kierunkiem s. dr hab. Adelajdy Sielepin CHR, liczy aktualnie 16 członków z różnych ośrodków naukowych w Polsce i za granicą (Madryt, Kazachstan). W roku sprawozdawczym odbyły się cztery zebrania. Widocznym efektem pracy zespołowej jest pierwsza publikacja sekcji pt. *Chrzest, przymierze, konsekracja*, która jest zbiorem 13 artykułów autorstwa członków sekcji. Jest to pierwszy tom serii

*Ewangelia – prorocstwo – nadzieja* prezentującej zagadnienia z teologii życia konsekrowanego, jaką sekcja otworzyła w bieżącym roku. Publikacja jest redagowana przez s. Adelajdę Sielepin CHR i ks. Kazimierza Wójtowicza CR. Aktualnie przygotowywana jest konferencja poświęcona problematyce powołania do życia konsekrowanego, a także większa publikacja z tej dziedziny. Ponadto poszczególni członkowie sekcji podejmują działania edukacyjne i formacyjne na rzecz wyjaśniania i przybliżania zagadnień związanych z teologią konsekracji osób. Czynią to poprzez artykuły w czasopismach naukowych i popularyzatorskich oraz udział w sympozjach, konferencjach dla osób konsekrowanych w zgromadzeniach zakonnych, prowadzenie rekolekcji i dni skupienia na temat konsekracji.

Sekcja Syndonologiczna powstała 21 maja 2014 ze Studium Syndonologicznego prowadzonego przez wiele lat przez ks. doc. dr hab. Jerzego Chmiela. Sekcję prowadzi ks. mgr lic. Piotr Listopad. Dużym rozmachem organizacyjnym wykazuje się zastępca kierownika sekcji mgr Miłosz Grygierczyk, pracownik Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Nawiązał on współpracę z wieloma syndonologami w kraju i za granicą. Rokuje to dynamiczny rozwój sekcji na przyszłość.

## 2. Działalność sekcji terenowych

Oddział w Katowicach. Pracami oddziału, liczącego obecnie 21 członków, kieruje ks. dr hab. Andrzej Nowicki. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa zebrania. Pierwsze z nich odbyło się 3 kwietnia i zgromadziło także przedstawicieli kultury i mediów. W jego trakcie wykład nt. *Struktura symbolu i jego wartość poznawcza w religii* wygłosił kierownik sekcji. Drugie spotkanie oddziału miało miejsce 14 grudnia w gmachu Muzeum Archidiecezjalnego. Było ono związane z otwarciem Visegrad Karma – międzynarodowej wystawy plakatu *Czasy upadku komunizmu*. Podczas tego spotkania referat nt. *Wpływy polityczne na kulturę i życie społeczne* wygłosiła Adrienne Körmendy, konsul generalny Republiki Węgierskiej. W spotkaniach oddziału, które odbywają się w gmachu Seminarium Duchownego, na Wydziale Teologicznym bądź w sali domu parafialnego parafii św. Apostołów Piotra i Pawła w Katowicach biorą także udział studenci teologii i zaproszeni goście.

Oddział w Częstochowie. Pracami oddziału kieruje ks. dr Jerzy Bielecki. W roku sprawozdawczym odbyły się 2 zebrania zarządu oddziału.

Ponadto oddział częstochowski był współorganizatorem sympozjum naukowego pt. *W poszukiwaniu racjonalności. Wokół myśli ks. arcybiskupa Józefa Żyzińskiego*, jakie odbyło się 21 maja. W jego trakcie wygłoszono 4 referaty: *Miejsce człowieka w przyrodzie* (ks. dr Marek Słomka), *Modne przesady* (ks. prof. dr hab. Stanisław Wszolek), *Człowiek – kapłan – uczony* (ks. dr Włodzimierz Skoczny) oraz *Piękno wszechświata, harmonia nauki i wiary w twórczości ks. abpa J. Żyzińskiego* (ks. dr Jacek Marciniak).

Oddział w Przemyślu. Pracami oddziału, liczącego 38 członków, kieruje ks. dr hab. Waclaw Siwak. W okresie sprawozdawczym miały miejsce 2 zebrania członków i sympatyków: 5 maja, w trakcie którego wysłuchano referatu ks. dr. Norberta Podhoreckiego nt. „*Umysł zamknięty*” Allana Blooma pokłosiem myśli filozoficzno-społecznej Alexisa de Tocqueville, oraz 12 listopada w auli Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu z okazji 250. rocznicy koronacji figury Matki Bożej Jackowej czczonej w przemyskiej archikatedrze. Odbyła się wówczas konferencja naukowa pt. *Wędrujące Madonny* prezentująca wizerunki Madonn Kresowych na Podkarpaciu. Uczestniczyli w niej członkowie oddziału, a dwóch z nich wygłosiło referaty: ks. dr hab. Waclaw Siwak: *Koronacja przemyskiej figury Matki Bożej Jackowej w historyczno-teologicznej perspektywie* oraz ks. dr Henryk Borcz: *Jak Madonna Jackowa dominikanów opuściła – i do katedry przemyskiej przybyła*. Wśród prelegentów znalazł się również ks. mgr Marek Wojnarowski, dyrektor Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu, współorganizator konferencji, który wygłosił referat pt. *Matka Boża Jackowa z przemyskiej Bazyliki Archikatedralnej – symbolika koron i ikonografia przedstawienia*.

Oddział w Kalwarii Zebrzydowskiej. W roku sprawozdawczym kierował nim o. dr Roland Panczer OFM, rektor Wyższego Seminarium Duchownego Ojców Bernardynów, przy którym działa oddział. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa ważne spotkania naukowe. 8 października we współpracy z klasztorem Bernardynów w Kole oraz Stowarzyszeniem Przyjaciół Miasta Koła zorganizowano konferencję naukową nt. *Bernardyni w Kole (1466–2016) – 550 lat dziedzictwa i posługi*, w ramach której wygłoszono 7 referatów: *Klasztor bernardynów w Kole w okresie staropolskim* (ks. prof. Andrzej Bruździński, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), *Źródła utrzymania kolskiego klasztoru oo. Bernardynów w okresie przedrozbiorowym* (dr Krzysztof Witkowski, Stowarzyszenie Przyjaciół Miasta Koła), *Klasztor w Kole w warunkach pokasacyjnych 1864–1918* (prof. dr hab. Roland Prejs OFMCap, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Bernardyni*



*kolscy w okresie rządów totalitarnych w XX wieku* (dr Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, Wyższe Seminarium Duchowne Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej), *Gloryfikacja św. Franciszka na sklepieniu kościoła bernardynów w Kole. Uwagi o historii malowideł i ikonografii franciszkańskiej* (dr Janina Dzik, Kraków), *Inkunabuły z kolskiego klasztoru w zbiorach Biblioteki Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie* (dr Agnieszka Fluda-Krokos, Uniwersytet Pedagogiczny), *Teatralny wystrój świątyni – ołtarze* (dr Cyprian Janusz Moryc OFM, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II). Drugie spotkanie Oddziału w Kalwarii Zebrzydowskiej odbyło się 5 listopada z okazji święta bł. Jana Dunsza Szkota, patrona Wyższego Seminarium Duchownego w Kalwarii Zebrzydowskiej, oraz uroczystej inauguracji nowego roku akademickiego 2016/2017. W ramach spotkania wykład inauguracyjny na temat *Relacje między teologią a naukami przyrodniczymi* wygłosił ks. dr hab. Damian Wąsek (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie).

Oddział w Tuchowie. Pracami oddziału kieruje o. dr Maciej Sadowski CSsR. Oddział tuchowski opiera się w swej działalności na aktywności naukowej członków skupionych w ramach kadry naukowo-dydaktycznej Wyższego Seminarium Duchownego Redemptorystów w Tuchowie, które w roku sprawozdawczym przeżywało już 113 rok swej działalności. W gronie profesorskim tuchowskiego oddziału było aktywnych 31 redemptorystów, w tym 3 profesorów i 2 doktorów habilitowanych. Członkowie tuchowskiego oddziału opublikowali w minionym roku 4 pozycje książkowe, 55 artykułów naukowych i popularnonaukowych, 31 recenzji, w tym recenzje wydawnicze, czasopism, monografii, dorobku naukowego i prac doktorskich, przeprowadzili 4 wywiady. Brali udział w kilkudziesięciu audycjach radiowych i telewizyjnych różnych stacji i rozgłośni ogólnopolskich. Gościli na 30 sympozjach i zjazdach, przy czym w 10 przypadkach byli ich organizatorami. Wygłosili też 29 referatów. Jeden z członków ma na swym koncie w ubiegłym roku także 12 koncertów wokalnych. W roku sprawozdawczym Oddział w Tuchowie był współorganizatorem dorocznego sympozjum naukowego w dniach 26–28 stycznia, w trakcie którego zostały wygłoszone w referaty: *Sakrament miłosierdzia źródłem nowego życia dla człowieka zagubionego* (o. dr Jordan Śliwiński OFMCap), *Rola osobistego doświadczenia Pięćdziesiątnicy w nawróceniu pastoralnym oraz zaangażowaniu w Nową Ewangelizację* (ks. dr Artur Godnarski). Swoje prelekcje przedstawili też redemptoryści: o. dr Marek Kotyński podjął zagadnienie *Jubileusz 150-lecia otrzymania Ikony MBNP. Główni propagatorzy kultu MBNP w Polsce i ich metody*, a o. dr Maciej Sadowski – *Chrzest rodzący naród i państwo*.

*Kontekst społeczno-polityczny chrztu Polski i jego konsekwencje.* 21 kwietnia w auli tuchowskiego Seminarium miały miejsce otwarte wykłady gościnne redemptorysty ze Sri Lanki i wykładowcy Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie i Seminarium Narodowego w Kandy o. prof. Vimala Tirimanny CSsR, który zaprezentował aktualną problematykę adhortacji apostołskiej *Amoris laetitia* oraz przeniósł uczestników spotkania w kuluary obrad ostatnich synodów biskupów poświęconych małżeństwu i rodzinie jako konsultor Konferencji Episkopatów Azji Południowo-Wschodniej. W dniach 6–8 listopada przeprowadzono warsztaty homiletyczne nt. *Idźcie i głosście*. Uczestnicy warsztatów, 25 redemptorystów z Polski i zagranicy, uczestniczyli w serii wykładów z zakresu teologii pastoralnej i homiletyki o. prof. dr. hab. Ryszarda Hajduka CSsR, którego prelekcje stały się inspiracją do prac w grupach, gdzie wypracowywano konkretne schematy kazań rekolekcyjnych. Wraz z członkami zarządu Warszawskiej Prowincji Redemptorystów misjonarze omówili aktualne sprawy misji parafialnych i rekolekcji w Polsce. Z dużym uznaniem spotkała się sesja naukowa *Matka Boża Nieustającej Pomocy – Ikona Miłosierdzia*, która miała miejsce 5 listopada 2016 roku w sanktuarium Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Krakowie-Podgórzu. Współorganizatorami tego colloquium była Katedra Historii XIX i XX w. Wydziału Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Wydawnictwo Homo Dei. W jej trakcie wygłoszono następujące referaty: *Ikona jako język Ewangelii Miłosierdzia* (dr hab. Marek Kita, prof. UPJPII), *Bóg Miłosierdzia w ikonie MBNP* (o. dr Marek Kotyński CSsR), *Mistagogiczny wymiar uroczystości koronacyjnych ikony MBNP w kościołach polskich redemptorystów* (o. dr Maciej Sadowski CSsR), *Dzieje kultu ikony MBNP w Uniwersyteckim Szpitalu Dziecięcym w Krakowie* (ks. dr hab. Lucjan Szczepaniak SCJ, s. dr Bożena Leszczyńska OCV). W końcowej części sesji naukowej zaprezentowano księgę pamiątkową *Musimy siać* dedykowaną śp. o. dr. hab. Gerardowi Siwkowi CSsR i wręczono nagrody *Pro Redemptione* o. prof. dr. hab. Jackowi Salijowi OP, ks. prof. dr. hab. Krzysztofowi Pawlinie, o. dr. Jerzemu Szyranowi OFMConv i ks. Maciejowi Kucharzykowi MS. Z działalności Oddziału w Tuchowie w roku sprawozdawczym należy także odnotować wykład inauguracyjny w Wyższym Seminarium Duchownym Redemptorystów w Tuchowie nt. *Teologia terapeutyczna – profetyczne świadectwo papieża Franciszka* wygłoszony 1 października przez o. prof. Andrzeja Wodkę CSsR, rektora Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie oraz 3 zebrania członków oddziału, które odbyły się w dniach: 19 lutego, 25 czerwca oraz 1 października 2016 roku.

Oddział w Kielcach. Pracami oddziału kieruje ks. dr Paweł Borto. Oprócz comiesięcznych spotkań działalność oddziału wzbogaciły kolejne znaczące wydarzenia. Podjęto prace nad udoskonalaniem merytorycznej formuły „Kieleckich Studiów Teologicznych” i ich digitalizacji na platformie Academicon. Na marcowym spotkaniu postanowiono włączyć się w prace organizacyjne nad przygotowaniem międzynarodowej interdyscyplinarnej konferencji naukowej nt. *Paradygmaty kultury. Ciało*. Odpowiadając na zapotrzebowanie młodzieży na dyskusje światopoglądowe, postanowiono wejść w ścisłą współpracę z Kieleckim Duszpasterstwem Akademickim, aby podobną działalność oświatową prowadzić dla studentów kieleckich uczelni. Zainicjowany w 2013 roku przez ks. Andrzeja Kwaśniewskiego, dyrektora Archiwum Diecezjalnego, cykl szkolenia przewodników po diecezji kieleckiej nadal spotyka się z żywym zainteresowaniem wśród przedstawicieli wielu parafii i niewątpliwie dobrze wpisuje się w strategię popularyzacji wiedzy o wczoraj i dziś Kościoła kieleckiego. W trakcie październikowego spotkania ks. Zbigniew Trzaskowski zaproponował współorganizację z Instytutem Filologii Polskiej UJK konferencji naukowej o zasięgu międzynarodowym dla teologów, literaturoznawców i kulturoznawców pod roboczym tytułem: *Skarbiec nieprzebrany. Współczesna recepcja Biblii*. Uczestnicy w ożywionej wymianie poglądów zaprezentowali swoje sugestie na temat szczegółowego programu sesji. Zebrania oddziału w listopadzie i grudniu zdominowała ożywiona dyskusja nad merytorycznym i formalnym przygotowaniem jubileuszowego XX Ogólnopolskiego Dnia Judaizmu w Kielcach 17 stycznia 2017 roku pod wymownym hasłem „*Uwiodłeś mnie Panie, a ja pozwoliłem się uwieść*” (Jr 20, 7). Wśród zaproszonych gości znajdzie się rabin Abraham Skórka, rektor Latinoamerykańskiego Seminarium Rabinicznego w Buenos Aires, który wygłosi wykład na temat dialogu judaistyczno-chrześcijańskiego w świecie współczesnym.

Oddział w Sandomierzu. Pracami oddziału kieruje ks. dr hab. Roman Bogusław Sieroń, prof. KUL. Oddział liczy 30 osób i działa przy Instytucie Teologicznym im. bł. Wincentego Kadłubka w Sandomierzu. W roku sprawozdawczym oddział sandomierski podjął wiele form działalności. Był organizatorem bądź współorganizatorem trzech międzynarodowych konferencji naukowych: pierwsza z nich odbyła się w ramach sandomierskich spotkań z Biblią, podejmując temat *Zdrowa rodzina – zdrowe społeczeństwo – interdyscyplinarna refleksja na bazie adhortacji apostolskiej papieża Franciszka „Amoris Laetitia”* (Stalowa Wola, 26 listopada); druga podjęła temat *Styl*

*i jakość życia współczesnego człowieka* pod wspólnym hasłem: *Religia i wspólnota* (Stalowa Wola, 24 maja), a trzecia poświęcona była zagadnieniu *Kwestia profesjonalizacji w zakresie przeciwdziałania nieuczciwym formom nacisku i grupom kulturowym* (Stalowa Wola-Sandomierz, 8–11 grudnia). Warto dodać, że prelegentami w tych konferencjach byli nie tylko przedstawiciele Polski, ale także Ukrainy, USA, Litwy i Łotwy, Japonii, Hiszpanii i Włoch. Oprócz tego odbyły się 3 konferencje krajowe: pierwsza 15 października z okazji nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia oraz przygotowania do obchodów 200-lecia diecezji sandomierskiej pt. *Biskup Stefan Zwierowicz (1842–1908)*, druga 4 lutego 2017 nt. *Uczeń ze specjalnymi potrzebami edukacyjnymi w szkole* i trzecia 28 stycznia 2017 ku czci św. Tomasza z Akwinu nt. *Nauka – religia. Współczesne wyzwania*. Ponadto odbyły się 2 zebrania oddziału sandomierskiego, w trakcie których wykłady wygłosili ks. dr hab. Roman B. Sieroń, prof. KUL nt. *POL-on.nauka.gov.pl – czyli jak uprawiać teologię w świecie 3D printing?* (17 czerwca) i ks. dr Marcin Hanus nt. *Dylematy współczesnej teologii małżeńskiej i rodzinnej w świetle posynodalnej Adhortacji Apostolskiej papieża Franciszka Amoris Laetitia* (6 grudnia). Członkowie oddziału sandomierskiego wzięli również udział w 32 krajowych i zagranicznych konferencjach naukowych, wygłaszając referaty bądź prowadząc obrady. Prowadzono także wzmoczoną działalność wydawniczą, czego owocem jest 14 pozycje książkowych i artykułów redagowanych bądź zamieszczone w pracach zbiorowych na łamach „Przeglądu Biblijnego”, „Przeglądu Uniwersyteckiego”, a zwłaszcza kwartalnika „Społeczeństwo i Rodzina” redagowanego przez kierownika oddziału, który w ostatniej ocenie prowadzonej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego (grudzień 2015) utrzymał 11 punktów za każdy zamieszczony w nim artykuł.

Oddział w Tarnowie. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UPJPII. W roku sprawozdawczym kontynuowano badania nad dziejami diecezji tarnowskiej. Przygotowano do druku kolejny siódmy już tom *Dziejów diecezji tarnowskiej* poświęcony postaciom wybitnych wiernych świeckich. Trwają prace nad słownikiem kapłanów-męczenników okresu II wojny światowej (ok. 50 postaci). Opracowano sposób i zakres włączenia się tarnowskiego oddziału w zbliżające się obchody 200-lecia istnienia Seminarium Duchownego w Tarnowie – głównie będzie on związany z opracowaniem dziejów seminarium i jego wybitniejszych postaci. Opracowano dzieje tarnowskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Teologicznego. Postanowiono także zaangażować członków oddziału w synod diecezjalny, mając na uwadze promocję nauk teologicznych.

Oddział w Rzeszowie. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Andrzej Garbarz, prof. UR. W 2016 roku członkowie Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddziału w Rzeszowie prowadzili działalność naukowo-dydaktyczną w Wyższym Seminarium Duchownym w Rzeszowie, w Instytucie Teologiczno-Pastoralnym, na Uniwersytecie Rzeszowskim, na Politechnice Rzeszowskiej oraz w Wyższej Szkole Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. W ramach tej działalności członkowie oddziału podejmowali współpracę w formie organizacji i czynnego udziału w konferencjach, sympozjach i szkoleniach. Współpracowali także w tym zakresie z rzeszowskim oddziałem Civitas Christiana, opublikowali także szereg tekstów, zwłaszcza popularnonaukowych w diecezjalnej prasie oraz prowadzili audycje w Katolickim Radiu VIA. W ramach obchodów 1050. rocznicy Chrztu Polski w Instytucie Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie zorganizowano ogólnopolskie sympozjum naukowe *Wiarygodne oblicze Kościoła w Polsce 1050. Rocznica Chrztu*. 20 września 2016 roku w Instytucie Teologiczno-Pastoralnym w Rzeszowie na sympozjum naukowym spotkali się bibliści z całej Polski. Trzydniowa refleksja biblijna podzielona została na pięć sesji połączonych z dyskusją. Spotkanie biblistów w Rzeszowie odbyło się w ramach 54 Sympozjum Biblistów Polskich. 12 listopada odbyła się kolejna dziesiąta już Konferencja Biblijna w Ośrodku Caritas w Myczkowcach. Poświęcona była zagadnieniu *Ku lepszemu rozumieniu Pisma Świętego*. Uczestnicy konferencji (około 220 osób) wysłuchali następujących referatów: *Biblia o królowaniu Boga* (ks. prof. dr hab. Tomasz Jelonek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), *Wydarzenie pod Cezareą Filipową (Mk 9, 27–33) i jego znaczenie dla formacji Jezusowego ucznia w Ewangelii wg św. Marka* (ks. dr Tomasz Bąka, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Muzyka instrumentalna w Starym Testamencie* (ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski, Uniwersytet Rzeszowski), *Mało znane rośliny biblijne cz. III* (dr hab. Zofia Włodarczyk, Uniwersytet Rolniczy w Krakowie), *Krzyż w życiu Jezusa z Nazaretu* (ks. dr hab. Jacenty Mastej, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II) oraz *Symbole obietnic dla zwycięzcy w walce o wiarę wg Apokalipsy Św. Jana 2, 3* (dr Ewa Janus, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie). Podsumowaniem konferencji była uroczysta msza święta celebrowana w godzinie miłosierdzia w kaplicy ośrodka, której przewodniczył ks. dr Marek Dzik – dyrektor Studium Biblijnego Diecezji Rzeszowskiej, a homilię wygłosił ks. prof. Tomasz Jelonek.

Oddział w Bielsku-Białej. Kierownikiem oddziału jest ks. dr Robert Samsel. Oddział liczy aktualnie 47 członków i działa w siedzibie Instytutu

Teologicznego im. św. Jana Kantego w Bielsku-Białej przy ul. Żeromskiego 5a. W roku sprawozdawczym 17 maja uczczono jubileusz 1050-lecia chrztu Polski. Wykład wprowadzający nt. *Chrzest Polski – konieczność dziejowa czy suwerenny akt woli księcia Mieszka?* wygłosił dr Grzegorz Wnętrzak (Uniwersytet Warszawski), po czym nastąpiła ożywiona dyskusja. W październiku 2016 roku Oddział Bielsku-Białej zainicjował współpracę z Uniwersytetem III Wieku działającym przy Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, zobowiązując się do wygłoszenia uczestnikom wykładów z zakresu nauk teologicznych.

Oddział w Radomiu. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Marek Jagodziński. W roku sprawozdawczym oddział, liczący obecnie 67 osób, współorganizował dwie duże konferencje naukowe. Pierwsza zatytułowana *Średniowiecze i nauka* odbyła się 14 maja w opactwie Cystersów w Wąchocku. W jej trakcie podjęto następujące tematy: *Jak uprawiano teologię w średniowieczu?* (ks. dr hab. Marek Jagodziński, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Główne nurty myśli politycznej polskiego średniowiecza* (dr Zbigniew Markwart, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny w Radomiu), *Caritas chrześcijańska w rozumieniu średniowiecznych teologów* (ks. prof. Wiesław Przygoda, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Cysterska reforma chorału w XII wieku* (dr Andrzej Pytlak, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny w Radomiu), *Wyprawa do średniowiecza kluczem do lektury teologii moralnej dzisiaj* (ks. dr Jarosław Wojtkun, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Nowoczesne dziedzictwo św. Franciszka* (dr hab. Dariusz Trzeźniowski, prof. Uniwersytetu Technologiczno-Humanistycznego w Radomiu), *Średniowiecze w prozie polskiej okresu Dwudziestolecia Międzywojennego* (dr hab. Krzysztof Ćwikliński, prof. Uniwersytetu Technologiczno-Humanistycznego w Radomiu), *Znaczenie filozofii średniowiecznej w rozwoju nauk* (ks. prof. dr hab. Edward Sienkiewicz, Uniwersytet Szczeciński) oraz *„Obecność” średniowiecza w kształceniu polskich studentek i studentów prawa* (dr Karol Dąbrowski, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie). Druga konferencja zatytułowana *1050 lat Chrztu Polski. Przeszłość – terażniejszość – przyszłość* odbyła się 18 czerwca w Taczowie. W trakcie jej trwania wygłoszone zostały następujące referaty: *Chrzest i chrystianizacja Polski w świetle źródeł pisanych i archeologii* (ks. dr Rafał Piekarski, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Od Chlodwiga do Mieszka* (ks. dr Zbigniew Niemirski, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), *Komunijna wizja sakramentu chrztu* (ks. dr hab. Marek Jagodziński, Katolicki Uniwersytet Lubelski

Jana Pawła II), *Motywy chrześcijańskie w malarstwie polskim XIX wieku* (dr Kazimierz Łyszcz, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny w Radomiu), *Zagadka Niemcewicza. Dlaczego Chrztu Polski nie ma w „Śpiewach historycznych”?* (dr hab. Krzysztof Ćwikliński, prof. Uniwersytetu Technologiczno-Humanistycznego w Radomiu), *Jana Pawła II idea polskości* (ks. dr Wojciech Wojtyła, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II).

Oddział w Sosnowcu. Kierownikiem oddziału, liczącego aktualnie 37 członków, jest ks. prof. dr hab. Jan Orzeszyna. W roku sprawozdawczym odbyły się trzy spotkania: dzień skupienia, symposium naukowe i spotkanie organizacyjne. To ostatnie poświęcone było zaplanowaniu pracy oddziału w roku akademickim 2016/2017 i odbyło się 27 sierpnia, a wykład wprowadzający nt. *Miłosierdzie jako kategoria życia społecznego* wygłosił ks. dr hab. Jacek Siewiora, prof. Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie. Wielkopostny dzień skupienia dla członków i sympatyków Oddziału w Sosnowcu odbył się w budynku Wydziału Katechetycznego Kurii Diecezjalnej w Sosnowcu. W jego trakcie ks. mgr lic. Konrad Kościk, rektor Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie, przedstawił referat nt. *W trosce o powołania kapłańskie i zakonne*. Duży sukces odniosło zorganizowane 2 czerwca 2016 roku symposium naukowe nt. *„Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6, 36). Znaczenie opieki duszpasterskiej w pracy penitencjarnej. Współczesne wyzwania*, które odbyło się w Wyższej Szkole Biznesu w Dąbrowie Górniczej przy ul. Cieplaka 1c. Patronat honorowy nad nim objął biskup diecezjalny dr Grzegorz Kaszak. W panelach dyskusyjnych poruszono następujące zagadnienia: możliwości i ograniczenia posługi duszpasterskiej w polskim systemie penitencjarnym, znaczenie opieki duszpasterskiej w pracy z osadzonymi młodocianymi, rola kapelana w kontekście pracy z funkcjonariuszami Służby Więziennej i pracownikami, kontakt kapelana z osadzonym chorymi i wieku senioralnym oraz posługa duszpasterska po opuszczeniu zakładu karnego. Za organizację symposium odpowiadał ks. dr Michał Borda. Materiały z konferencji ukażą się drukiem.

Oddział w Szczecinie. Kierownikiem oddziału, działającego przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego, jest ks. prof. dr hab. Andrzej Offmański. W roku sprawozdawczym oddział szczeciński zorganizował 3 konferencje naukowe, które cieszyły się dużym zainteresowaniem. 27 lutego w sali konferencyjnej Wydziału Teologicznego odbyła się konferencja nt. *Małżeństwo i rodzina po Synodzie Biskupów 2014–2015 w Rzymie*.

67 uczestników, w tym abp Andrzej Dzięga i bp Henryk Wejman, wysłuchali 2 referatów: *Trwale wartości rodziny chrześcijańskiej* (ks. prof. Bronisław Mierzwinski, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego) i *Miłosierdzie – ewangelizacyjne orędzie Kościoła. Posynodalne impulsy dla duszpasterstwa rodzin* (ks. dr Andrzej Pryba MSF, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu). Druga konferencja naukowa 14 maja 2016 podjęła problem utraty wrażliwości sumienia jako grzech współczesnego świata. Problematyka ta została przedstawiona z 3 punktów widzenia: teologii niemieckiej (*Wpływ idei „autonomicznej moralności” – „autonome Moral” – na współczesne rozumienie grzechu*, ks. prof. Grzegorz Chojnacki, Uniwersytet Szczeciński), teologii włoskiej (*Formacja sumienia – odpowiedzialność zapomniana?*, ks. dr Marcin Szczoda) i teologii francuskiej (*W poszukiwaniu zasad*, ks. dr Jan Mazur). W dniach 13–14 czerwca odbyła się w Trzemeszcu konferencja naukowa zorganizowana już po raz 14 przez Katedrę Katechetyki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego wraz z oddziałem szczecińskim. Tematem głównym było *Bierzmowanie sakramentem inicjacji czy dojrzałości chrześcijańskiej*. Konferencja składała się z trzech sesji: *Bierzmowanie dawniej i dziś*, *Bierzmowani w XXI wieku* oraz *Przygotowanie do bierzmowania*. W konferencji wzięło udział 40 osób z różnych ośrodków naukowych za całej Polski. Oprócz tych 3 konferencji Oddział w Szczecinie rozpoczął cykl otwartych wykładów poświęconych upamiętnieniu pionierów Kościoła nad Odrą i Bałtykiem. W ramach takiego spotkania 26 listopada w sali konferencyjnej Wydziału Teologicznego wygłoszono referaty przypominające 4 wielkie postaci kapłańskie: *Ks. prał. Zygmunt Szeląg – z Kresów Wschodnich do Szczecina* (ks. prof. Grzegorz Wejman), *Księża inf. Władysław Nowicki i kan. Maciej Szałagan – budowniczy parafii na Niebuszewie* (ks. mgr Krzysztof Banach) oraz *Ksiądz inf. Roman Kostynowicz – kapłan, humanista i artysta* (ks. dr Jan Marcin Mazur). Te niezmiernie ciekawe wspomnienia ukazały dynamizm pastoralny młodego Kościoła powracającego na Pomorze Zachodnie.

Oddział w Toruniu. Pracami oddziału kieruje ks. prof. dr. hab. Dariusz Zagórski. W roku sprawozdawczym odbyły się dwa zebrania zarządu oddziału (10 marca i 8 listopada). Oddział w Toruniu patronował i współorganizował 3 konferencje naukowe: *Chrzest święty – dar i wyzwanie* (21–22 kwietnia), *Człowiek – mądrość i głupota* (24 września) oraz *Ksiądz i kobieta* (14 listopada). Członkowie Oddziału w Toruniu przygotowali dwa seminaria w październiku i grudniu 2016 roku o „podwójnej naturze Boga”, ukazując spojrzenie na ten temat Tomasza z Akwinu i Alfreda N. Whiteheada (ks. prof. dr hab. Mirosław



Mróz i dr hab. Marek Piwowarczyk, *Osobowe życie Boga – klasyczna koncepcja Boga a koncepcja A. N. Whitehead'a* oraz prof. Marek Szulakiewicz i ks. dr hab. Piotr Roszak, *Jak działa Bóg? Panenteizm, immanentna Transcendencja, filozofia procesu i tomizm*).

Oddział we Włocławku. Kierownikiem oddziału jest ks. dr hab. Lech Król. W roku sprawozdawczym odbyły się cztery spotkania naukowe, z których trzy miały formę wykładów otwartych. W trakcie pierwszego spotkania 13 stycznia wykład nt. *Przyszłość ludzkości idzie poprzez rodzinę! Aktualne uwarunkowania i realizacja posługi zbawczej Kościoła w służbie małżeństwu i rodzinie* wygłosił ks. dr hab. Zbigniew Zaremski, prodziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Drugie spotkanie zorganizowane dla członków towarzystwa odbyło się 8 czerwca. W jego trakcie wykład pt. *Główne przyczyny kryzysu ekologicznego dzisiaj. Czytając encyklikę Ojca Świętego Franciszka «Laudato si. W trosce o wspólny dom»* wygłosił ks. dr hab. Zdzisław Pawlak, prof. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Trzecie spotkanie Oddziału we Włocławku odbyło się 22 października i miało charakter otwarty. W jego trakcie wykład nt. *Dyskusje wokół adhortacji papieża Franciszka „Amoris laetitia”* wygłosił o. prof. Kazimierz Lubowicki OMI, pracownik naukowy Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, a jednocześnie członek Komisji Episkopatu Polski ds. Rodziny. Czwarte spotkanie naukowe Oddziału we Włocławku 16 listopada miało charakter sesji modlitewno-naukowej poświęconej tajemnicy Miłosierdzia Bożego i składało się z dwóch części. Najpierw w kościele seminaryjnym św. Witalisa we Włocławku odprawiono nabożeństwo słowa Bożego, a następnie w auli kard. Stefana Wyszyńskiego wysłuchano wykładu nt. *Miłosierni jak Ojciec – miłosierni czynem*, który wygłosił ks. prof. dr hab. Czesław Parzyszek. Spotkania naukowe połączone są z ożywioną dyskusją na poruszane w wykładach kwestie. Warto podkreślić, iż biorą w nich udział bp. Wiesław Mering, ordynariusz włocławski, biskup senior prof. Bronisław Dembowski, księży diecezji włocławskiej oraz księży zakonnicy pracujący w diecezji, alumni Wyższego Seminarium Duchownego, siostry zakonne i osoby świeckie. Oddział we Włocławku wydaje także rocznik naukowy „Studia Włocławskie”.

Oddział w Pelplinie został powołany w 2014 roku. Oddziałem liczącym obecnie 38 członków kieruje ks. dr hab. Janusz Szulist. W roku sprawozdawczym doroczne spotkanie statutowe członków oddziału odbyło się 16 listopada w gmachu Biblioteki Diecezjalnej w Pelplinie. Ponadto oddział pelpliński współorganizował 2 konferencje ogólnopolskie: Pelpliński Areopag pt. *Szkoła*

na Pomorzu, *Pomorze w szkole* (Pelplin, 22–23 kwietnia), współorganizatorami ogólnopolskiej konferencji była Kuria Diecezjalna Pelplińska i Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, oraz ogólnopolską konferencję naukową pt. *Etos opiekuna osoby starszej* (Toruń, 1 grudnia), współorganizatorem tej konferencji był Wydział Teologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zaawansowane są prace nad tegorocznym Pelplińskim Areopagiem nt. *25-lecie reorganizacji struktur Kościoła katolickiego w Polsce*, który odbędzie się w dniach 12–13 maja 2017 roku.

Oddział w Elblągu jest najmłodszym z oddziałów towarzystwa. Jego uroczysta inauguracja z udziałem bp. dr. Jacka Jezierskiego odbyła się w Elblągu 26 kwietnia 2016 roku. Na posiedzeniu tym przyjęto pierwszych 11 członków i wybrano na kierownika oddziału jego dotychczasowego organizatora ks. dr. Krzysztofa Kaokę. W programie uroczystego zebrania inauguracyjnego był także wykład ks. dr. Sławomira Małkowskiego wykładowcy filozofii i etyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu nt. *Konsekwencje błędu antropologicznego w duszpasterstwie i wychowaniu*. Oprócz tego Oddział Elblągu zorganizował dwa posiedzenia: 8 grudnia 2016 podczas uroczystości odpustowych ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu wysłuchano wykładu ks. dr. Karola Jasińskiego nt. *Wyzwania religii w sferze publicznej*. Prelegent przedstawił różne definicje sfery publicznej i wskazał na możliwe modele obecności religii w tej sferze, szczególną uwagę zwracając na te obszary, w których religia może i powinna być obecna w debacie publicznej. Istotnym elementem wystąpienia było zaznaczenie problemu języka religijnego, który nie zawsze przystaje do języka używanego w sferze publicznej. Drugie spotkanie odbyło się 28 stycznia 2017 w dzień św. Tomasza z Akwinu i połączone było z wykładem ks. prof. dr hab. Wojciecha Zawadzkiego nt. *Znaczenie drugiego pokoju toruńskiego 1466 r. dla Elbląga*. Prelegent podkreślił doniosłą rolę Elblągu w przemianach społeczno-politycznych w państwie krzyżackim w połowie XV wieku. W wykładach i dyskusji uczestniczyli bp Jacek Jezierski, wykładowcy i alumni z Wyższego Seminarium Duchownego w Elblągu.

### 3. Uwagi końcowe

Do najważniejszych dokonań zarządu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w roku sprawozdawczym należy zaliczyć powstanie Oddziału w Elblągu

i uroczystą inauguracją jego działalności. Warto podkreślić, że to ramach tej kadencji 2014–2017 zarząd powołał oddziały w Pelplinie i Elblągu. Jeśli doda się do tego w powstałe nieco wcześniej oddziały w Szczecinie, Włocławku i w Toruniu, nie będzie żadną przesadą stwierdzenie, że Polskie Towarzystwo Teologiczne faktycznie rozciągnęło swoją działalność na całą Polskę.

Polskie Towarzystwo Teologiczne realizuje projekt *Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych (kontynuacja)* mający na celu opracowanie i opublikowanie do 2019 roku czterech antologii kazań: adwentowych, bożonarodzeniowych, wielkanocnych i patriotycznych, finansowany ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na Narodowy Program Rozwoju Humanistyki, a w latach 2016–2017 także dwa zadania wydawnicze: *Digitalizacja archiwalnych numerów kwartalnika Ruch Biblijny i Liturgiczny (1948–2011)* i *publikacja w otwartym dostępie całej zawartości czasopisma* oraz *Stworzenie anglojęzycznej wersji kwartalnika Ruch Biblijny i Liturgiczny 69 (2016) nr 3–4 i 70 (2017) nr 1–2* finansowane ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na działalność upowszechniającą naukę na lata 2016–2017. W związku z przygotowaniem wniosków o finansowanie projektów godne podkreślenia jest zaangażowanie kierownika Sekcji Wydawniczej Sebastiana Wojnowskiego.

Na szczególne uznanie zasługuje ożywiona działalność oddziałów we Włocławku, Radomiu, Sandomierzu i Szczecinie oraz krakowskich sekcji Biblijnej, Teologii Życia Konsekwowanego, Duchowości, Sztuki Sakralnej.

Polskie Towarzystwo Teologiczne jest kościelną osobą prawną o zasięgu ogólnopolskim, stąd też zarząd na ręce arcybiskupa metropolity krakowskiego prof. dr. hab. Marka Jędraszewskiego 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 jego działalność była kontynuowana i służyła dalszemu uwrażliwieniu polskiego społeczeństwa na myśl teologiczną.



RECENZJE

REVIEWS



**Ewa Krawiecka, *Romana Brandstaettera pisanie lumenarnej ikony w Jezusie z Nazarethu. Próba deszyfracji kodu symboliki jako modelu komunikacji transcendentnej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2012, 213 s. (Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu. Seria Filologia Polska, 142)**

Tomasz Maria Dąbek OSB

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
[tomasz.dabek@upjp2.edu.pl](mailto:tomasz.dabek@upjp2.edu.pl)

Wybitny pisarz polski pochodzenia żydowskiego Roman Brandstaetter we wspaniałej tetralogii *Jezus z Nazarethu* dał świadectwo swej wiary oraz kultury łączącej judaistyczne korzenie z doskonałą znajomością chrześcijaństwa, sztuki i cywilizacji europejskiej. Autorka przebadła zastosowaną w dziele symbolikę związaną ze światłem i ciemnością.

W rozdziale pierwszym *Hermeneutyka drogą do odsłonięcia ikony* omawia ujęcia współczesnych filozofów na temat rozumienia tekstu, świata i człowieka, egzegezę i hermeneutykę jako wspólne metody badania słowa, znaczenie egzegezy w humanistyce oraz personalistyczny model komunikacyjny.

Rozdział drugi *Piękne oblicza ikony Chrystusa jako przestrzeni aksjologicznej dialogu meandrycznego* zawiera rozważania na temat personalistycznych wymiarów dialogu Boga z człowiekiem oraz ikony i ikonoczości jako realizacji dialogu aksjologicznego, umożliwienie kontaktu z Bogiem przez wykonywany obraz.

Trzeci najobszerniejszy rozdział *Wielobarwne światło symboliki ikony literackiej* pokazuje zastosowanie symboliki światła i ciemności w poszczególnych częściach badanej tetralogii. Po krótkiej części na temat ikony w świetle symboli autorka pokazuje w kolejnych tekstach dzieła Brandstaettera wspólne pola symboliki lumenarnej duchowości judeochrześcijańskiej i wschodniej ikonologii.

Ostatni rozdział *Literacki mandylion Romana Brandstaettera – ikonopisa światła Taboru* omawia Brandstaetterowski model duchowości synergicznej – człowieka z pogranicza dwóch kultur, konstrukcję ikony literackiej, jaką

jest jego dzieło o Jezusie, ikonę literacką jako metaforę osoby w kontekście hermeneutycznym, literacki mandylion jako spełnienie modelu komunikacji aksjologicznej oraz ikonę literacką jak rzeczywistość najbliższą idei Mandylionu, Świętego Oblicza Zbawiciela.

Ostatnie dwie strony książki, po bibliografii, to podsumowanie w języku angielskim.

Budzi uznanie ciekawe zestawienie symboliki światła i ciemności u Brandstaettera z tekstami judaistycznymi oraz z ikonami, pokazanie podstaw i źródeł, z jakich czerpał autor, oraz analogii z ukazywaniem problemów religijnych w judaizmie i postaci Chrystusa na ikonach.

Tekst świadczy o dobrej znajomości problematyki filozoficznej, hermeneutyki, teorii komunikacji, teologii katolickiej, piśmiennictwa judaistycznego, a także nauki o symbolach oraz ikonach.

Interdyscyplinarna praca ma również wymiar ekumeniczny, może być także pomocą w dialogu międzyreligijnym z judaizmem, zgodnie z zachętami adhortacji posynodalnej Benedykta XVI *Verbum Domini*.

Rozprawa jest napisana jasnym, komunikatywnym językiem, świadczy o wysokiej kulturze humanistycznej autorki i jest dobrym świadectwem poziomu środowiska naukowego, teologicznego i humanistycznego, które ją uformowało. Praca może zainteresować specjalistów z wielu dziedzin humanistyki i nauk religijnych oraz wszystkich, którym bliskie jest wspaniałe dzieło Romana Brandstaettera, a także w ogóle problematyka ugruntowanego w Biblii dzieła literackiego oraz twórczości ikonicznej, która uzewnętrznia się przez obraz i słowo.