

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

WYDZIAŁ TEOLOGII

*INSTYTUT NAUK BIBLIJNYCH*

Ks. Nikos Mikołaj Andrzej SKURAS

Nr albumu: 139880

OBJAWIENIE PIOTROWI MISJI *AD GENTES* (Dz 10,1-48)  
Studium egzegetyczno – teologiczne

Rozprawa doktorska

Napisana na seminarium

Z teologii biblijnej Nowego Testamentu

Pod kierunkiem

Ks. Prof. dra hab. Henryka Witczyka

Przy współpracy

Ks. dra Marcina Kowalskiego

Lublin 2018



## Objawienie Piotrowi misji *ad gentes* (Dz 10,1-48). Studium egzegetyczno – teologiczne.

### PLAN PRACY

Wykaz skrótów bibliograficznych .....	5
Bibliografia .....	9
WSTĘP .....	62
1. <i>Status quaestionis</i> .....	62
2. Problem badawczy, metodologia i kształt pracy .....	66
ROZDZIAŁ I: ZAGADNIENIA HISTORYCZNO – LITERACKIE .....	68
1. Delimitacja tekstu Dz 10,1-48 .....	68
1.1. Granica górna (Dz 10,1) .....	68
1.2. Granica dolna (Dz 10,48) .....	72
2. Tłumaczenie i krytyka tekstu Dz 10,1-48 .....	74
3. Kontekst bliższy i dalszy Dz 10,1-48 .....	83
3.1. Kontekst bliższy .....	84
3.2. Kontekst dalszy .....	90
4. Struktura literacka Dz 10,1-48 .....	100
5. Autor Dziejów Apostolskich .....	109
6. Podsumowanie .....	112
ROZDZIAŁ II: ANALIZA EGZEGETYCZNA Dz 10,1-48 .....	115
1. Wizja Korneliusza i posłanie po Piotra (Dz 10,1-8) .....	115
2. Wizja Piotra i spotkanie z wysłannikami Korneliusza (Dz 10,9-23) .....	134
3. Przybycie Piotra do domu Korneliusza (Dz 10,24-33) .....	156
4. Przepowiadanie kerygmatu (Dz 10,34-43) .....	167
5. Interwencja Ducha Świętego i chrzest pogan (Dz 10,44-48) .....	190
6. Podsumowanie .....	199
ROZDZIAŁ III: ANALIZA TEOLOGICZNA Dz 10,1-48 .....	205

1. Objawienie Kościołowi misji do pogan .....	205
1.1. Misja Izraela wobec pogan w Starym Testamencie .....	206
1.1.1. Abraham, ojciec narodów .....	207
1.1.2. Otwarcie na pogan w przepowiadaniu proroków .....	215
1.2. Stosunek judaizmu I w. wobec pogan .....	233
1.3. Misja <i>ad gentes</i> w Nowym Testamencie .....	245
1.3.1. Misja do pogan w listach św. Pawła .....	253
1.3.2. Misja do pogan w dziele Łukaszowym .....	263
2. Kerygmat Piotra na tle kerygmatu Jezusa i Pawła .....	274
2.1. Kerygmat Jezusa .....	275
2.2. Kerygmat Pawła, Apostoła Narodów .....	283
2.3. Kerygmat Piotra .....	292
3. Kościół złożony z Żydów i pogan .....	300
3.1. Korzenie Kościoła z Żydów i pogan w Starym Testamencie .....	301
3.2. Eklezjologia Pawłowa .....	309
3.3. Kościół z Żydów i pogan w dziele Łukaszowym .....	318
4. Podsumowanie .....	328
ZAKOŃCZENIE .....	330

## WYKAZ SKRÓTÓW BIBLIOGRAFICZNYCH

### CZASOPISMA POLSKIE I ZAGRANICZNE

ACr – *Analecta Cracoviensa*

AK - *Ateneum Kapłańskie*

BBR - *Bulletin for Biblical Research*

Bib - *Biblica*

BPTh - *Biblica et Patristica Thoruniensia*

BTB - *Biblical Theology Bulletin*

BZ NF- *Biblische Zeitschrift, Neue Folge*

CB – *Cuadernos Biblicos*

CNT - *Coniectanea Neotestamentica*

CTh – *Collectanea Theologica*

CzST – *Częstochowskie Studia Teologiczne*

ET – *Expository Times*

JETS – *Journal of the Evangelical Theological Society*

JMAT - *Journal of Ministry and Theology*

JSNT - *Journal for the Study of the New Testament*

JSNT.S – *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series*

NedTTs - *Nederlands Theologisch Tijdschrift*

NTS – *New Testament Studies*

Perspectiva – *Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*

PolSac – *Polonia Sacra*

PRSt - *Perspectives in Religious Studies*

PzST – *Poznańskie Studia Teologiczne*

RBL – *Ruch Biblijny i Liturgiczny*

RSBib – *Rozprawy i Studia Biblijne*

RSR - *Recherches de Science Religieuse*

RT – *Roczniki Teologiczne*

RTChAT – *Rocznik Teologiczny*

RTK – *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*

RTKat – *Rocznik Teologii Katolickiej*

SaLo – *Sapientia Logos*

SSHT – *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*

StTBł – *Studia Teologiczne Białystok*

STV – *Studia Theologica Varsaviensia*

ThZ - *Theologische Zeitschrift*

TST – *Tarnowskie Studia Teologiczne*

TynB – *Tyndale Bulletin*

VV - *Verbum Vitae*

WST – *Warszawskie Studia Teologiczne*

WThJ – *Westminster Theological Journal*

## **NOWOŻYTNE PRZEKŁADY BIBLI**

AV – autoryzowana wersja KJV

BG – *Bibbia di Gerusalemme*

BGd – *Biblia Gdańska*

BJ – Biblia de Jerusalen

BJer – Biblia Jerozolimaska

BJW – Biblia Jakuba Wujka

BP – Biblia Paulistów

BPK – Biblia pierwszego Kościoła

BPZ – Biblia Poznańska

BT – Biblia Tysiąclecia

BW – Biblia Warszawska

BWP – Biblia Warszawsko - Praska

JB – Jerusalem Bible

KJV – King James Version

NJB – The New Jerusalem Bible

SNP – Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza

## **DOKUMENTY KOŚCIOŁA**

DB – Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*

DK – Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*

KK – Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*

KO – Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*

## **SŁOWNIKI**

BDAG – A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (Third Edition)

EDNT – Exegetical Dictionary of the New Testament

HALOT – Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament

TDNT - Theological Dictionary of the New Testament

## **WYDAWNICTWA**

WN PAT – Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej  
w Krakowie

WUNT - Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

# BIBLIOGRAFIA

## 1. Źródła Biblijne

*Pismo Święte Nowego Testamentu.* (tłum. S. Kowalski) (Warszawa 1957).

*The Jerusalem Bible.* Popular Edition (London 1974).

*Neue Jerusalem Bibel.* Einheitsubersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel (Freiburg 1985).

*The New Jerusalem Bible* (Garden City, NY 1985).

*Santa Biblia.* La Biblia de las Americas con referencias y notas (La Habra, CA 1986).

*Grecko - polski Nowy Testament.* Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi. (tłum. R. Popowski; M. Wojciechowski) (Warszawa 1994).

*La Bibbia di Gerusalemme* (Bologna <sup>14</sup>1996).

*Biblia de Jerusalén* (Bilbao 1998).

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu.* "Biblia warszawsko-praska" (tłum. K. Romaniuk) (Warszawa 1998).

*Biblia Tysiąclecia.* Wyd V. (Poznań 1999).

*Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r* (Warszawa 2000).

*Nowy Testament.* Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000 (tł. R. Popowski) (Warszawa 2000).

*Biblia Jerozolimaska* (Poznań 2006).

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. (Częstochowa 2008).

*Biblia pierwszego Kościoła*. Przełożył oraz przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski (Warszawa 2016).

Aland, K. – i in., *The Greek New Testament* (Stuttgart <sup>4</sup>1998).

Nestle, E. – i in., *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart <sup>28</sup>2012).

## **2. Apokryfy**

*The Book of Jubilees*. Translated by Robert Henry Charles (New York 1917).

### 3. Dokumenty Kościoła

*Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje* (Poznań <sup>3</sup>1968).

*Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań 1994).

Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska Verbum Domini. O Słowie Bożym w życiu Kościoła* (Kraków 2010).

Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia. Consideraciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe* (Madryt 2003).

Jan Paweł II, *Redemptoris missio. O stałej aktualności posłania misyjnego* (Wrocław 1995).

Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa. Adhortacja apostolska* (Kraków 2003).

Kongregacja Nauki Wiary, *Communio in notio. List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunio*. <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x123/list-o-niektorych-aspektach-kosciola-pojetego-jako-komunia-unionis-notio/>.

Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele. Przemówienie Ojca świętego Jana Pawła II oraz Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej* (tł. K. Romaniuk) (Poznań 1994).

Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* (Kielce 2002).

Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego* (Kielce 2009).

Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat* (tł. H. Witczyk) (Kielce 2014).

## 4. Komentarze

*Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem (Częstochowa 2005).

Albright, W. – Mann, C., *Matthew* (New York 2008).

Allen, L., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah* (Grand Rapids, MI 1976).

Arichea, D. – Nida, E., *Galatians: A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Galatians* (New York 1976).

Ashby, G., *A Commentary on the Book of Exodus* (Grand Rapids, MI 1998).

Baird, W., „The Acts of the Apostles”, *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*. Introduction and Commentary for each Book of the Bible Including the Apocrypha (red. C. Laymon) (Nashville, TN 1971) 729–767.

Barrett, C., *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*. Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV (Edinburgh 2004).

Betz, H., *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Philadelphia, PA 1979).

Bianchi, F., *Atti degli Apostoli* (Nuovo Testamento. Commento esegetico e spirituale; Roma 2003).

Bingham, G., *The Acts of the Apostles* (New Creation Publications Commentary Series; Adelaide 1982).

Blenkinsoop, J., *A History of Prophecy in Israel, Revised and Enlarged* (Louisville, KY 1996).

Block, D., *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48* (Grand Rapids, MI 1998).

Bock, D.L., *Acts* (Grand Rapids, MI 2007).

Boice, J., *Romans 9-11* (Grand Rapids, MI 1993).

Boice, J., *The Gospel of Matthew. The King and His Kingdom. Matthew 1-17* (Grand Rapids, MI 2001).

Boice, J.M., *Acts. An Expository Commentary* (Grand Rapids, MI 1997).

Bossuyt, P. – Radermakers, J., *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli. Testimoni della Parola di grazia* (Bologna 1996).

Bratcher, R. – Newman, B., *A Handbook on the Book of Joshua* (New York 1983).

Brown, R.E. – Fitzmyer, J.A. (red.), *Nuevo Comentario Biblico San Jeronimo. Nuevo Testamento y articulos tematicos* (Estella 2004).

Brown, R. – Fitzmyer, J. – Murphy, R. (red.), *The Jerome Biblical Commentary. Acts of the Apostles* (Englewood Cliffs, NJ 1968).

Bruce, F., *The Book of the Acts* (Grand Rapids, MI 1988).

Bruce, F., *Un comentario de la Epístola a los Gálatas. Un comentario basado en el texto griego* (Barcelona 2004).

Bruce, F., *Paul, Apostle of the Spirit* (Waynesboro, GA 2005).

Bush, F., *Ruth, Ester* (Dallas, TX 1996).

Casciaro, J.M. (red.), *The Gospels and Acts of the Apostles. Text and Commentaries. in the Revised Standard Version with a Commentary by Members of the Faculty of Theology of the University of Navarre* (Dublin 2000).

Ceresko, A., „Księga Jonasza”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. Chrostowski) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 837–843.

Chrostowski, W. (red.), *Katolicki komentarz biblijny* (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001).

Chrostowski, W. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek (Warszawa <sup>2</sup>2001).

Coggan, D., *Meet Paul: An Encounter with Apostle* (London 1998).

Conzelmann, H., *Acts of the Apostles*. A Commentary on the Acts of the Apostles (Philadelphia, PA 1987).

Cools, P. – Schwegler, T., *Das Neue Testament*. Die biblische Welt (Olten 1965).

Cousar, C., *The Letters of Paul*. Interpreting Biblical Texts Series (Nashville, TN 1996).

Craige, P., *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids, MI 1976).

Culy, M.M. – Parsons, M.C., *Acts*. A Handbook on the Greek Text (Baylor handbook on the Greek New Testament; Waco, TX 2003).

Czerski, J., *Księgi narracyjne Nowego Testamentu*. Wprowadzenie historyczno-literackie i teologiczne (Opole 2003).

Dąbrowski, E., *Pismo Święte Nowego Testamentu*. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz (Warszawa <sup>6</sup>1954).

Dąbrowski, E., *Prolegomena do Nowego Testamentu* (Warszawa <sup>3</sup>1959).

Dąbrowski, E., *Dzieje Apostolskie*. Wstęp - przekład z oryginału komentarz (Poznań 1961).

Dillon, R., „Dzieje Apostolskie”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. Chrostowski) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 1177–1250.

Dillon, R.J., „Hechos de los Apostoles”, *Nuevo Comentario Biblico San Jeronimo*. Nuevo Testamento y articulos tematicos (red. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer) (Estella 2004) 203–271.

Dupont, J., *Studi sugli Atti degli Apostoli* (1979).

Ellicott, C., *Ellicott's Commentary for English Readers*.  
<http://biblehub.com/commentaries/ellicott/ezekiel/44.htm>, 24 kwietnia 2018.

Ellicott, C., *St Paul's First Epistle to the Corinthians. A Critical and Grammatical Commentary* (London 1887).

Ellicott, C., *Ellicott's Commentary on the Whole Bible: Volume V Jeremiah - Malachi* (Eugene, OR 2015).

Emmerson, G., *Isaiah 55-66* (New York 1996).

Faw, C.E., *Acts* (Scottsdale, PA 1993).

Fitzmyer, J., *The Gospel According to Luke (I-IX). Introduction, Translation, and Notes* (Garden City, NY 2008).

Fitzmyer, J.A., *Los Hechos de los Apóstoles: Commentario (9,1-28,31)* (Salamanca 2003).

Fitzmyer, J.A., *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT 2008).

Focant, C. – Marguerat, D., *Commentario del Nuovo Testamento. Testo integrale* (Bologna 2014).

Frankowski, J. – Mędala, S. – Jasiński, A., *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (Warszawa 1997).

Gangel, K., *Holman New Testament Commentary. Acts* (Nashville, TN 1998).

Garland, D., *2 Corinthians* (Nashville, TN 1999).

Gaventa, B., *The Acts of the Apostles* (Nashville, TN 2003).

Gélin, A., „Los Libros profeticos posteriores”, *Introducción a la Biblia: Introduccion general Antiguo Testamento* (red. A. Robert – A. Feuillet) (Barcelona 1970) 433–534.

George, T., *Galatians* (Nashville, TN 1994).

Gołębiewski, M., „Jonasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 325–327.

Gołębiewski, M., „Zachariasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 339–342.

Gowan, D., *Theology of the Prophetic Books: The Death and Resurrection of Israel* (Louisville, KY 1998).

Green, J., *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI 1997).

Haenchen, E., *The Acts of the Apostles. A Commentary* (Philadelphia, PA 1971).

Hagner, D., *Mtthew 14-28* (Dallas, TX 1995).

Hamilton, V., *Exodus: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI 2011).

Hobbs, T.R., *2 Kings* (Dallas, TX 1985).

Hubbard, R., *The Book of Ruth* (Grand Rapids, MI 1988).

Jamieson, R. (red.), *Comentario exegetico y explicativo de la Biblia. Tomo 2 El Nuevo Testamento* (El Paso, TX 2002).

Jan Paweł II, *Komentarz do ksiąg Nowego Testamentu* (Kraków 2012).

Janzen, G., *Abraham and All the Families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12-50* (Grand Rapids, MI 1993).

Johnson, L.T., *The Acts of the Apostles. Sacra Pagina Series volume 5* (Collegeville, MN 1992).

Just Jr, A., *Luke 9:51-24:53* (Saint Louis, MO 1997).

Keener, C., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2000).

Keener, C., *Acts. Immersion Bible Studies*. (Nashville, TN 2011).

Keener, C.S., *Acts. An Exegetical Commentary*. Volume 2; 3:1 - 14:28 (Grand Rapids, MI 2013).

Kistemaker, S., *Exposition of the Acts of the Apostles* (Grand Rapids, MI 1990).

Laconi, M., *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*. (Leumann 1994).

Langkammer, H., *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*. Wydanie poszerzone. (Wrocław 1990).

Langkammer, H., *Dzieje Apostolskie* (Biblia Lubelska; Lublin 2008).

Larkin, W.J., JR., *Acts* (Leicester 1995).

Lenski, R., *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (Minneapolis, MN 1934).

Lenski, R., *The Interpretation of St Paul's Epistle to the Galatians to the Ephesians and to the Philippians* (Minneapolis, MN 1961).

L'Eplattenier, C., *Gli Atti degli Apostoli*. Quadro delle origini cristiane (Bologna 1990).

Lightfoot, J.B., *St Paul's Epistle to the Galatians* (London <sup>4</sup>1874).

Limburg, J., *Jonah: A Commentary* (Louisville, KY 1993).

Luz, U., *Matthew 8-20* (Minneapolis, MN 2001).

Maggioni, B., *Il Racconto di Luca* (Assisi <sup>3</sup>2005).

Marshall, H., *The Acts of the Apostles* (New York 2003).

Metzger, B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Stuttgart <sup>4</sup>1994).

Mędala, S., „Wprowadzenie ogólne do Pięcioksięgu”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 53–82.

Mickiewicz, F., *Ewangelia według św. Łukasza rozdziały 1-11*. Wstęp przekład z oryginału komentarz Tom III / część I (Częstochowa 2011).

Mills, M., *The Acts of the Apostles* (Dallas, TX 1998).

Moberly, W., *Genesis 12-50* (Sheffield 1995).

Moo, D., *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI 1996).

Morris, L., *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids, MI 1992).

Munck, J., *The Acts of the Apostles*. Introduction, Translation and Notes (Garden City, NY 1967).

Newman, B., *Acts*. A Translator's Handbook on The Acts of the Apostles (New York 1972).

Newman, B. – Nida, E., *Romans: A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans* (New York 1973).

Newman, B. – Stine, P., *Matthew*. A Handbook on the Gospel of Matthew (New York 1988).

Oporto, S. – Garcia, M. (red.), *Comemntario al Nuevo Testamento* (Estella 72002).

Oporto, S. – García, M. (red.), *Comentario al Nuevo Testamento* (Madryt 1995).

Osborn, N. – Hatton, H., *A Handbook on Exodus* (New York 1999).

Page, T., *The Acts of the Apostles, Being the Greek Text as Revised by Drs. Westcott and Hort* (London 1897).

Papa, B., *Atti degli Apostoli*. Commento pastorale (Bologna 1981).

Parsons, M.C., *Acts* (Grand Rapids, MI 2008).

Pervo, R.I., *The Mystery of Acts*. Unraveling its Story. (Santa Rosa 2008).

Pervo, R.I., *Acts*. A Commentary (Minneapolis, MN 2009).

Pesch, R., *Atti degli Apostoli* (Assisi <sup>2</sup>2005).

Polhill, J.B., *Acts* (Nashville, TN 1992).

Polhill, J.B., *Paul and His Letters* (Nashville, TN 1999).

Porter, S. – Evans, C., *The Pauline Writings* (New York 1995).

Ramos, F., „Hechos de los Apostoles”, *Comentario al Nuevo Testamento* (red. S. Oporto – M. García) (Madryt 1995) 340–394.

Rius-Camps, J. – Read-Heimerdinger, J., *El mensaje de los Hechos de los Apostoles en el Codize Beza (volumen 1)*. Una comparacion con la tradicion alejandrina. De Jerusalem a la Iglesia de Antioquia: Hechos 1-12. (Navarra 2009).

Robert, A. – Feuillet, A. (red.), *Introducción a la Biblia: Introduccion general Antiguo Testamento* (Barcelona 1970).

Robertson, A.T., *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento* (Barcelona 2003).

Roloff, J., *Hechos de los apostoles* (Madrid 1984).

Romaniuk, K. – Jankowski, A. – Stachowiak, L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu* (Poznań – Kraków 1999).

Rossé, G., *Atti degli Apostoli*. Commento esegetico e teologico (Roma 1998).

Schnackenburg, R., *Ephesians*. A Commentary (Edinburgh 2001).

Schökel, L.A. – Sicre Diaz, J.L., *Profetas: Introducciones y comentario*. Ezequiel; Doce Profetas Menores; Baruc; Carta de Jeremias (Madrid 1980).

Schreiner, T., *Romans* (Grand Rapids, MI 1998).

Sicre, J., *Profetismo en Israel: El Profeta. Los Profetas. El Mensaje* (Estella <sup>4</sup>1998).

Simons, R., *Exploremos Hechos*. Un significativo viaje de descubrimiento a través del Libro de los Hechos (Miami, FL 2003).

Spence, H. – Exell, J., *The Book of Exodus* (London 1985).

Stachowiak, L., „Ezechiel”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 300–306.

Stachowiak, L., „Izajasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 271–281.

Stachowiak, L., „Ogólna charakterystyka proroków”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 237–270.

Stachowiak, L. (red.), *Wstęp do Starego Testamentu* (Poznań 1990).

Stachowiak, L. – Rubinkiewicz, R. (red.), *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki* (V; Lublin 1982).

Stein, R.H., *Luke* (Nashville, TN 1992).

Stern, D.H., *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu* (Warszawa 2016).

Szymanek, E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu* (Poznań 1990).

Talbert, C., *Reading Acts*. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles (Reading the New Testament; Macon, GA 2005).

Taylor, J., „Dzieje Apostolskie”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2001).

Utey, B., *Paul's First Letters: Galatians and I & II Thessalonians* (Marshall, TX 1997).

Vincent, M., *Word Studies in the New Testament* (New York 1887).

Weinfeld, M., *Deuteronomy 1-11*. A New Translation with Introduction and Commentary (New Haven, CT 2008).

Weiser, A., *Teologia Nowego Testamentu. Cztery Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Listy św. Jana i Apokalipsa św. Jana* (Kraków 2011).

Wenham, G.J., *Genesis 16-50* (Dallas, TX 1994).

Westerholm, S., *Understanding Paul: The Early Christian Worldview of the Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI 2004).

Witherington, B., *Grace in Galatia: A Commentary on St Paul's Letter to the Galatians* (Grand Rapids, MI 1998).

Witherington, B., *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI 1998).

Witherington, B., *Paul's Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI 2004).

Woudstra, M., *The Book of Joshua* (Grand Rapids, MI 1981).

Wypych, S., „Księga Wyjścia”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak) (Poznań 1990) 99–119.

Zimmerli, W., *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48* (Philadelphia, PA 1983).

## 5. Literatura przedmiotu

Bottini, G., „Il centurione Cornelio (At 10,1 - 11,18)”, *Atti degli apostoli* (red. M. Crimella) (Padova 2013) 162–175.

Bovon, F., *De Vocatione gentium. Histoire de l'interprétation d'Ac. 10.1 - 11.18 dans les six premiers siècles* (Tübingen 1967).

Bovon, F., „Tradition et rédaction en Actes 10,1-11,18”, *ThZ* 26 (1970) 22–45.

Cieślik, P., „Pareneza kazań misyjnych w świetle Dz 10,43”, *Szczecińskie Studia Kościelne* 1 (1991) 53–58.

Clinton, W., „Peter's Vision and Conflicting Definitions of Purity” 51.4 (2005) 505–518.

Cyran, W., „Główne tematy mowy Piotra w Dz 10,34-43”, *CzST* 19-20 (1991-1992) 23–36.

Cyran, W., „Rola Ducha Świętego w dziele ewangelizacji (na podstawie Dz 10,44-48)”, *CzST* 21/22 (1993-1994) 15–36.

Dibelius, M., „Die Bekehrung des Cornelius”, *CNT* 11 (1947) 50–65.

Flessen, B.J., *An Exemplary Man Cornelius and Characterization in Acts 10* (Eugene, OR 2011).

Haulotte, E., „Fondation d'une communauté de type universel: Actes 10, 1-11, 18. Étude critique sur la rédaction, la "structure" et la tradition du récit”, *RSR* 58 (1970) 63–100.

Hedrick, P., „The Good Samaritan, Cornelius, and the Just Use of Force”, *Acts and Ethics* (red. T. Phillips) (Phoenix, AZ 2005) 123–134.

Humphrey, E., „Collision of Modes? - Vision and Determining Argument in Acts 10:1-11:18”, *Semeia* 71 (1995) 65–84.

Kieffer, R., „La rencontre de Pierre et Corneille dans les actes des apôtres”, *L'étranger dans la Bible et ses lectures* (red. J. Riaud) (Paris 2007) 195–204.

Kilgallen, J., „Clean, Acceptable, Saved: Acts 10”, *ET* 109.12 (1998) 301–302.

Levinskaya, I., „The Italian Cohort in Acts 10:1”, *The New Testament in its First Century Setting. Essays on Context and Background in Honour of B. W. Winter on His 65th Birthday* (red. P. Williams – i in.) (Grand Rapids, MI 2004) 106–125.

Löning, K., „Die Korneliustradition”, *BZ NF* 18 (1974) 1–19.

Lukasz, C., *Evangelizzazione e conflitto : Indagine sulla coerenza letteraria e tematica della pericope di Cornelio (Atti 10, 1-11, 18)* (Bern 1993).

Marin, L., „Essai d'analyse structurale d'Actes 10, 1-11, 18”, *RSR* 58 (1970) 39–61.

Mickiewicz, F., „Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3,21-22; 4,18; Dz 10,38”, *CTh* 77/1 (2007) 69-88.

Ordon, H., „Cezarejska decyzja Piotra. Rozważania literacko - teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10,1-11,18)”, *Summarium* 7(27) (1978) 51–62.

Ordon, H., „Historiozbawcza perspektywa św. Łukasza, struktura i teologia Łk 1,5-56 oraz Dz 10.”, *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu* (red. F. Gryglewicz) (Lublin 1979) 101–110.

Ordon, H., „U progu uniwersalizmu Kościoła. Rola perykopy o chrzcie pierwszych pogan (Dz 10,1-11,18) w historiozbawczej perspektywie Łukasza”, *Kościół w świetle Biblii* (red. J. Szłaga) (Lublin 1984) 73–81.

Ordon, H., „Cezarejska katecheza Piotra (Dz 10,34-43)”, *RTK* 33/1 (1986) 101–115.

Paik, J., „La conversion de Pierre ? La rencontre entre Pierre et Corneille selon le P127”, *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique* (red. C. Clivaz – C. Combet-Galland – J.-D. Macchi) (Paris 2010) 581–594.

Rostkowski, Z., „Kontekst historyczny cezarejskiej mowy Piotra (Dz 10, 34-43)”, *StTBł* 16 (1998) 23–41.

Rostkowski, Z., „Znaczenie apostolskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, *StTBł* 16 (1998) 43–65.

Ruszała, A., „Widzę niebo otwarte”, *Pastores* 3 (2011) 89–96.

Schoonheim, P., „De centurio Cornelius”, *NedTTs* 18 (1963) 453–475.

Scott, J., „The Cornelius Incident in the Light of its Jewish Setting”, *JETS* 34/4 (1991) 475–484.

Skuras, N., „Posłannictwa trynitarnie źródłem misji Kościoła (Dz 10)”, *Studia Redemptorystowskie* 14 (2016) 229–239.

Steffek, E., „Simon, surnommé Pierre, et "l'homme en question": la mise en intrigue des personnages en Ac 10,1-11,18”, *Raconter, interpréter, annoncer. Parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60e anniversaire.* (red. E. Steffek – Y. Bourquin) (Geneve 2003) 296–304.

Sutter Rehmann, L., „What Happened in Caesarea ? : symphagein as Bonding Experience (Acts 10-11,18)”, *Decisive Meals. Table Politics in Biblical Literature* (red. L. Sutter Rehmann – N. MacDonald) (New York 2012) 99–113.

van Nguyen, T., *Peter and Cornelius. A Story of Conversion and Mission* (Eugene, OR 2012).

van Ngyuen, T., „God and the Gentile Mission. A Lucan Theological and Missiological Agenda”, *SaLo* (2013) 1–31.

Vorholt, R., „Die Mission unter den Heiden Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10 -12)”, *Der Weg des Glaubens - Die Apostelgeschichte* (red. T. Söding) (Bochum 2009) 49–52.

Wall, R., „Peter, 'Son' Of Jonah: The Conversion of Cornelius In The Context Of Canon”, *JSNT* 29 (1987) 79–90.

Wilson, S., *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts* (Cambridge 1973).

Wilson, W., „Urban Legends: Acts 10:1-11:18 and the Strategies of Greco-Roman Foundation Narratives”, *JBL* 120 (2002) 77–99.

Zmijewski, J., „Die Aufnahme der ersten Heiden in die Kirche nach Apg 10,1-11,18. Eine Interpretationsstudie”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Geschichte un Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. (red. W. Haase) (Berlin 1995) 1554–1601.

## 6. Literatura pomocnicza

*Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans.*  
<http://www.textexcavation.com/greekignatiusmyrnaeans.html>, 12 lutego 2016.

*Sentencje Ojców. Pirke Awot.* (tł. Friedman, M.) (Kraków 2015).

Adamczewski, B., „Ewangelizacja Izraela w Liście do Efezjan”, *VV 2* (2002) 183–199.

Adamczyk, D., „Przesłanie dotyczące grzechu i nawrócenia w Dziejach Apostolskich”, *RTKat 11/2* (2012) 23–34.

Aletti, J.-N., „Świadkowie Zmartwychwstałego. Duch Święty i świadectwo w Dziejach Apostolskich”, *VV 2* (2002) 127–149.

Anderson, G., *Paul's New Perspective. Charting a Soteriological Journey* (Downers Grove, IL 2016).

Angelo, A., „Jezus Chrystus: ostateczne słowo Ojca”, *Seminare 26* (2009) 7–22.

Arocena, F.M., *La celebración de la palabra. Teología y pastoral* (Barcelona 2005).

Banaszek, A., „Prawie wszystko o Biblii”, Anna Świderkówna, Warszawa 2003: [recenzja]”, *CTh 74/1* (2004) 239–245.

Barclay, J., *Paul and the Gift* (Grand Rapids, MI 2015).

Bardski, K., „Izrael i nawrócenie narodów pogańskich w symbolach biblijnych starożytnego chrześcijaństwa”, *VV 10* (2006) 157–172.

Barnett, M. (red.), *Discovering the Mission of God: Best Missional Practices for the 21st Century* (Downers Grove, IL 2012).

Barrett, C., *On Paul. Aspects of His Life, Work and Influence in the Early Church* (New York 2003).

Bartnicki, R., „Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna”, *STV* 18/1 (1980) 97–124.

Bartnicki, R., „Człowiek w Biblii. Szkic antropologii biblijnej”, *WST* 5 (1992) 17–24.

Bartnicki, R., *Dogmatyka katolicka* (I; Lublin 2000).

Bartnicki, R., „Jezus jako głosiciel Ewangelii”, *WST* 26/1 (2014) 51–85.

Bartnicki, R. – Klósek, K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu*. Wprowadzenie (Kraków 2014).

Bartnik, C., „Chrystus kerygmaticzny”, *CTh* 52/1 (1982) 61–73.

Bartnik, C., „Eklezjologia”, *Encyklopedia katolicka. Tom 4: Docent-Eazzo* (red. M. Krąpiec) (Lublin 1983) 773–781.

Bartnik, C., *Dogmatyka katolicka* (II; Lublin 2003).

Basevi, C., *Introducción a los escritos de san Pablo: Su vida y su teología* (Madrid 2012).

Basiuk, M., „Ojcostwo Abrahama w świetle tekstów patrystycznych”, *VV* 20 (2011) 207–221.

Bassler, J., „Luke and Paul on Impartiality”, *Bib* 66/4 (1985) 546–552.

Belch, P.M., *Tomasz z Akwinu: O Bogu*. Suma teologiczna (1, 1-13) (London 1975).

Benedykt XVI, „Nowe życie w Wielkim Poście. Audiencja Generalna, 21 lutego 2007”, *Niedziela* 9/2007 4–5.

Benware, P., *Panorama del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI 1993).

Berg, W., „Prawa obcego w Starym Testamencie”, *RBL* 3 (2002) 181–202.

Betz, O., „ῥῆμα, rhema, parola, detto, cosa, fatto, caso”, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* (red. L. Coenen – H. Bietenhard – E. Beyreuther) (Bologna 1976) 1189–1193.

Beyer, B., „Jesus Christ-the Living Word-and the Mission of God”, *Discovering the Mission of God: Best Missional Practices for the 21st Century* (red. M. Barnett) (Downers Grove, IL 2012).

Bielecki, S., „Kairos chrześcijanina według Rz 13,11-14”, *CTh* 65/3 (1995) 85–99.

Bieliński, K., „Formacja cierpliwego głosiciela królestwa Bożego na podstawie historii ewangelizacji Samarytan w podwójnym dziele św. Łukasza”, *Królestwo Boże: dar i nadzieja* (red. K. Mielcarek) (Analecta Biblica Lublinensia; Lublin 2009) 81–92.

Bird, M., *An Anomalous Jew. Paul Among Jews, Greeks and Romans* (Grand Rapids, MI 2016).

Bocian, J., „Tworzenie się Kościoła w Dziejach Apostolskich”, *Nurt SVD* 2 (2005) 75–107.

Bock, D.L., *A Theology of Luke and Acts: God's Promised Program, Realized for All Nations* (Biblical Theology of the New Testament; Grand Rapids, MI 2012).

Bockmuehl, M., *The Remembered Peter*. In *Ancient Reception and Modern Debate* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 262; Tübingen 2010).

Borkowski, T., „Homo religiosus we współczesnym świecie – pojęcie religijności”, *Fides et Ratio* 2(22) (2015) 6–16.

Bosak, P., *Leksykon wszystkich postaci biblijnych* (Kraków 2015).

Bourquin, D., *First Century Palestinian Judaism: An Annotated Guide to Works in English* (Rockville, MD 2007).

Bramorski, J., „Miłosierdzie Boże jako źródło wyzwolenia z grzechu w teologii Starego Testamentu”, *CTh* 73/4 (2003) 9–29.

Braumann, G., „ἐσθίω, esthio, mangiare”, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* (red. L. Coenen – H. Bietenhard – E. Beyreuther) (Bologna 1976) 585–587.

Briks, P., „Księga Jonasza jako element dyskusji nad założeniami reformy Państwa Izraelskiego w okresie perskim”, *Scripta Biblica et Orientalia* 1 (2009) 91–106.

Brown, R., *An Introduction to the New Testament. The Abridged Edition* (New Haven, CT 2016).

Bruce, F., „Cornelius”, *The New Bible Dictionary* (red. J. Douglas) (Grand Rapids, MI 1962) 258.

Brzegowy, T., „Prorocki wymiar Księgi Jonasza”, *CTh* 63/2 (1992) 5–20.

Brzegowy, T., „Czy Izajasz zapowiadał Mesjasza?”, *CTh* 78/3 (2008) 5–27.

Brzegowy, T., „Los słowa Bożego w sercach słuchaczy (Iz 6,1-13)”, *VV* 13 (2008) 29–52.

Brzegowy, T., *Prorocy Izraela*. (I; Tarnów 2014).

Buckenmaier, A., *Abraham. Ojciec wierzących* (Kraków 2005).

Burda, W., „Modlitwa Kościoła w Dziejach Apostolskich”, *VV* 22 (2012) 111–135.

Cadbury, H.J., „Some Lukan Expressions of Time. (Lexical Notes on Luke-Acts VII)”, *JBL* 82/3 (1963) 272–278.

Carleton Paged, J., *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity* (Tübingen 2010).

Carroll, W., *Historia chrześcijaństwa. Tom I Narodziny Chrześcijaństwa* (Wrocław 2009).

Cassidy, R.J., *Four Times Peter. Portrayals of Peter in the Four Gospels and at Philippi* (Collegeville, MN 2007).

Chilton, B. – Neusner, J., *Judaism in the New Testament. Practices and Beliefs* (New York 1995).

Chmiel, J., „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, *RBL* 33/2 (1980) 58–68.

Chojacki, P., „Droga wiary" w listach św. Pawła”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 8 (1999) 233–249.

Chrapkowski, A. (red.), *Aniołowie w paulińskiej tradycji i pobożności* (Kraków 2006).

Chrostowski, W., „Nowy Testament a judaizm-możliwości i wyzwania”, *CTh* 64/2 (1994) 11–23.

Chrostowski, W. (red.), *Encyklopedia biblijna* (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 1999).

Chrostowski, W. (red.), „*Mów Panie, bo słucha Twój sługa*”. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDBw 60. rocznicę urodzin (Warszawa 1999).

Chrostowski, W. (red.), *Słowo Twoje jest prawdą*. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin (Warszawa 2000).

Chrostowski, W. (red.), *Duch i Oblubienica mówią: "Przyjdź"*. Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin (Warszawa 2001).

Chrostowski, W. (red.), *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz*. Księga pamiątkowa dla biskupa profesora Mariana Gołębińskiego w 65. rocznicę (Warszawa 2002).

Chrostowski, W. (red.), *Miłość wytrwa do końca*. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin (Warszawa 2004).

Chrostowski, W. (red.), *Bóg jest miłością (1J 4,16)*. Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin (Warszawa 2006).

Chrostowski, W. (red.), „*Żyjemy dla Pana*” (Rz 14,8). Studia ofiarowane Siostrze Prof. Ewie J. Jezierskiej OSU (RSBib 23; Warszawa 2006).

Chrostowski, W., *Bóg, Biblia, Mesjasz* (Warszawa 2007).

Chrostowski, W. (red.), *Ex Oriente Lux*. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny (Warszawa 2010).

Chrostowski, W., „Na drogach dialogu Kościoła z Żydami i Judaizmem”, *Pedagogia Christiana* 2/26 (2010) 65–79.

Chrostowski, W., *Między synagogą a Kościołem: Dzieje św. Pawła* (Kraków 2015).

Chrostowski, W., „Od wiary w Boga do zawierzenia Bogu. Biblijna koncepcja wiary”, *Świadkowie wiary: Biblia o wierze* (red. D. Dziadosz) (Lublin 2015) 11–21.

Cieślik, P., „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, *RBL* 34/2 (1981) 113–119.

Clivaz, C. – Combet-Galland, C. – Macchi, J.-D. (red.), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique* (Paris 2010).

Coenen, L. – Bietenhard, H. – Beyreuther, E. (red.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* (Bologna 1976).

Crimella, M. (red.), *Atti degli apostoli* (Padova 2013).

Czajkowski, M., *Lud Przymierza* (Warszawa 1992).

Czerski, J., *Metodologia Nowego Testamentu* (Opole 2012).

Daniélou, J., *La Chiesa degli Apostoli* (Roma 1991).

Daniélou, J., *Los orígenes del cristianismo latino* (Paryż 1991).

Daniélou, J., *Teologia judeochrześcijańska: Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim* (Kraków 2002).

Daniélou, J., *Teología del judeocristianismo* (Madрид 2004).

Daniélou, J. – Marrou, H., *Od początków do roku 600* (Warszawa 1986).

Day, J. (red.), *Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (New York 2010).

Dąbrowski, E., *Dzieje Pawła z Tarsu* (Warszawa <sup>2</sup>1953).

Derdziuk, A., „Chrystocentryzm personalistyczny”, *Roczniki Teologii Moralnej* 1(56) (2009) 41–54.

Domagała, A., „Problematyka aktu błogosławieństwa w językoznawstwie i etnolingwistyce”, *SSHT* 45/1 (2012) 110–120.

Donaldson, T., *Paul and the Gentiles. Remapping the Apostle's Convictional World* (Minneapolis, MN 2006).

Dostojewski, F., *Idiota* (Warszawa 1984).

Douglas, J. (red.), *The New Bible Dictionary* (Grand Rapids, MI 1962).

Downs, D., „Pauline Ecclesiology”, *PRSt* 41 (2014) 243–255.

Dunn, J., *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, MI 1998).

Dunn, J., *The New Perspective on Paul. Revised Edition* (Grand Rapids, MI 2005).

Dyk, S., „Teologia Ducha Świętego według Dz 2,1-47”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 1/1 (2002) 76–95.

Dyk, S., „Pierwotna wspólnota wierzących (Dz 2,42-47; 4,32-37; 5,12-16) wzorem Kościoła preewangelizującego”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 3 (2004) 173–189.

Dziadosz, D. (red.), *Świadkowie wiary: Biblia o wierze* (Lublin 2015).

Dziewulski, G., „Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 15 (2006) 41–57.

Dziuba, A., „Orędzie ewangelizacyjne Ducha Świętego”, *CTh* 69/3 (1999) 49–69.

Echegey, J., *Los Hechos de los Apostoles y el mundo romano* (Estella 2012).

Egger, W., *Lecturas del Nuevo testamento* (Estella 1990).

Elliot, M., *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism* (Grand Rapids, MI 2000).

Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles* (CB 21; Estella 1991).

Ernst, M., „Cezarea”, *Nowy leksykon biblijny* (red. H. Witczyk – Ł. Siemieniec) (Kielce 2011) 98.

Feldman, L., *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton, NJ 1993).

Feldman, L., „Judaizm palestyński i diaspory w I wieku”, *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny. Historia początków oraz wczesnego rozwoju* (red. H. Shanks) (Warszawa 2013) 25–88.

Finlan, S., *Problems with Atonement. The Origins of, and Controversy About, the Atonement Doctrine* (Collegeville, MN 2005).

Flanagan, N., „Acts of the Apostles”, *New Catholic Encyclopedia* (red. W. Mc Donald) (Washington 1967) 103–106.

Frankenmölle, H. – Załęski, J., „Pierwotne chrześcijaństwo jako zreformowany Judaizm? Jezus i Paweł jako Żydzi.”, *CTh* 61/1 (1991) 5–21.

Gacka, B., *Personalistyczna eklezjologia Johna H. Newmana* (Lublin 1989).

Gacka, B., „Kościół jako *communio* i *missio*”, *Ethos* 4 (1998) 337–344.

Gacka, B., *Ecclesiology* (Warszawa 2008).

Gacka, B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera-Benedykta XVI* (Warszawa 2010).

Gacka, B., „Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II”, *STV* 1 (2014) 29–58.

Gaventa, B.R., *From Darkness to Light. Aspects of Conversion in the New Testament* (Philadelphia, PA 1986).

Gieniusz, A., „Spotkanie ze Zmartwychwstałym jako podstawa pawłowej misji do Pogan”, *VV* 1 (2002) 163–184.

Głuchowski, R., *Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej typem ewangelizacji bez granic. Społeczno-geograficzny wymiar Łukaszewego uniwersalizmu zbawczego w Dz 8,25-40* (Lublin 2010).

Gnilka, J., *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek* (Kraków 2001).

Goliszek, P., „Wychowanie do wiary u św. Pawła”, *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne* 3(58) (2011) 395–411.

Gołębiewski, M., „Objawienie Boga w Starym Testamencie”, *STV* 23/2 (1985) 19–43.

Gołębiewski, M., „Oczekiwania mesjańskie w biblijnym Izraelu”, *Teologia i Człowiek* 19 (2012) 25–32.

Goraj, J., „Pedagogia Boża jako źródło i wzór katechezy chrystocentrycznej”, *Seminare* 21 (2005) 279–296.

Gómez, C., „Un Dios que se comunica, invita y provoca la respuesta de la creatura”, *Cuadernos de Teología* 2 (2010) 278–293.

Gómez, J., *Historia de la Iglesia: I Edad Antigua* (Madrid 2001).

Gózdź, K. (red.), *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Tom 1* (Lublin 2009).

Gózdź, K., *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary (Hbr 12,2)* (Lublin 2009).

Gózdź, K., *Kościół zbawienia* (Lublin 2010).

Grajewski, J., „Modlitwa chrześcijanina”, *StTBł* 1 (1983) 17–23.

Grajewski, J., „Ojciec nasz" Starego i Nowego Testamentu”, *StTBł* 3 (1985) 33–40.

Green, M., *La evangelización en la Iglesia Primitiva* (Grand Rapids, MI 1997).

Gromacki, G., „Paul’s Ecclesiology of Ephesians”, *JMAT* 19 (2015) 82–115.

Gryglewicz, F. (red.), *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu* (Lublin 1979).

Haase, W. (red.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Geschichte un Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung.* (Berlin 1995).

Hagner, D., „Paul and Judaism. The Jewish Matrix of Early Christianity. Issues in the Current Debate”, *BBR* 3 (1993) 111–130.

Hahn, S. – Mitch, C., *The Acts of the Apostles* (San Francisco 2002).

Hałas, S., „Bóg jako miłosierny ojciec: biblijne podstawy teologii miłosierdzia”, *Symposium* 7/2(11) (2003) 47–60.

Hałas, S., „Chrystus jest naszym pokojem (por. Ef 2,14): wizja pokoju w Liście do Efezjan”, *Symposium* 17/1 (2013) 9–21.

Haręzga, S., „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. Ledwoń) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 379–396.

Haręzga, S., „Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3,22-23”, *CTh* 54 (1984) 29–38.

Hastings, J. (red.), *Dictionary of the Bible* (Edinburgh 1929).

Haudebert, P., „Ewangelia Łukasza i Dzieje Apostolskie. Dwa tytuły, jedno dzieło.”, *PzST* Tom 19 (2005) 27–68.

Hay, D., „Paul’s Understanding of Faith as Participation”, *Paul and his Theology* (red. S. Porter) (Leiden, Netherlands 2006) 45–76.

Hergesel, T. – Rosik, M., „„Posłany, aby zaświadczyć o światłości” (J 1,8). Postać Jana Chrzciciela we współczesnej literaturze egzegetycznej”, *RBL* 55/2 (2002) 146–152.

Heschel, A.J., *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione* (Milano 2001).

Heschel, A.J., *Prorocy* (Kraków 2014).

Hilton, B. – Neusner, J., „Paul and Gamaliel”, *BBR* 14.1 (2004) 1–43.

Homerski, J., „Współczesne poglądy na strukturę i formę literacką mów prorockich o narodach”, *RBL* 24 (1971) 193–196.

Homerski, J., „Misja Jezusa w planie zbawienia”, *AK* 84 (1992) 417-431.

Homerski, J., „Posłannictwo proroków Starego Testamentu”, *ACr* 28 (1995) 141–151.

Hvalvik, R., *The Struggle for Scripture and Covenant. The Purpose of the Epistle of Barnabas and Jewish-Christian Competition in the Second Century* (WUNT; Tübingen 1996).

Izydorzyc, Z., „«Dzieje Piotra Apostoła i Szymona»”, *WST* 16 (2003) 101–150.

Jachym, J., „Biblia o Bogu Ojcu”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 9 (2000) 207–212.

Jankowski, A., *Kerygmat w Kościele Apostolskim. Nowotestamentowa teologia głoszenia Słowa Bożego* (Częstochowa 1989).

Jankowski, A., „Żadne proroctwo Pisma nie jest do prywatnego wyjaśnienia (2 P 1,20)”, *ACr* 25 (1993) 169–176.

Jasiński, A., „Bóg przemawiający do ludzi”, *SSHT* 36/2 (2003) 329–359.

Jasnos, R., „Gdy trudno zgodzić się z Bogiem. Jeremiasz i Jonasz - prorocy sprzeciwu”, *Horyzonty Wychowania* 5/10 (2006) 289–299.

Jaśkiewicz, S., „Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego”, *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa* (red. R. Kantor) (Kraków 2015) 7–32.

Jaworski, P., *Tożsamość proroka w świetle Jr 23,9-40* (Lublin 2016).

Jelonek, T., „Prorocy głosiciele słowa”, *Symposium* 10/1(15) (2006) 19–40.

Jervell, J., *The Theology of the Acts of the Apostles* (Cambridge 32005).

Jeziarska, J., „Nadzieja chrześcijańska w teologii Pawłowej”, *CTh* 62/1 (1992) 31–41.

Jeżyna, K., „Eklezjologiczny fundament nowej ewangelizacji”, *In Persona Christi*. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Tom 1 (red. K. Gózdź) (Lublin 2009) 549–557.

Jędrzejewski, S., „"Jôm Jahwe" jako kategoria eschatologiczna”, *CTh* 71/1 (2001) 51–59.

Jędrzejewski, S., „Koncepcje mesjańskie judaizmu po deportacji babilońskiej”, *RBL* 3 (2004) 173–182.

Jędrzejewski, S., *Biblia i judaizm* (Kraków 2007).

Kaczmarek, T., „Dylemat chrześcijanina żołnierza w świetle "De corona" Tertuliana”, *Studia Włocławskie* 16 (2014) 147–156.

Kaczmarek, W., *Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski* (Lublin 2007).

Kaiser, W. – Davis, P. – Bruce, F., *Trudne fragmenty Biblii* (Warszawa 2011).

Kamykowski, Ł., *"Cały Izrael"*. Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów (Kraków 2003).

Kantor, R. (red.), *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa* (Kraków 2015).

Kanty Pytel, J. (red.), *Księga Dziejów Apostolskich* (Szczecin 1999).

Karczewski, M., „Prorocy chrześcijańscy w Dziejach Apostolskich”, *Bóg jest miłością (1J 4,16)*. Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2006) 175–195.

Kealy, S.P., „The Limitations of the Bible”, *BTB* 37/3 (2007) 114–119.

Kern, P., „Paul's Conversion and Luke's Portrayal of Character in Acts 8-10”, *TynB* 54.2 (2003) 63–80.

Kietliński, K., „Podstawy zobowiązań moralnych Izraela w nauczaniu proroków z VIII w. przed Chr.”, *CTh* 71/4 (2001) 25–38.

Kluczyński, A., „Rozmowa Abrahama z Bogiem o Sodomie i Gomorze (Rdz 18,16-33) jako afirmacja Bożej sprawiedliwości”, *RTChAT* 55/1-2 (2013) 17–29.

Kołodziej, M., „Biblijne korzenie zgromadzenia liturgicznego”, *Perspectiva* 2(15) (2009) 76–91.

Konach, W., „Jedność Ewangelii i Dziejów Apostolskich według świętego Łukasza”, *RTChAT* 53/1-2 (2011) 69–86.

Kościuk, Z., *Teologia i Filozofia. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne tom II*. (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2008).

Kotecki, D., „On Bogiem Wiernym, a nie zwodniczym" (Pwt 32,4). Refleksja biblijno-teologiczna nad wiernością Boga w Starym Testamencie”, *CTh* 75/2 (2005) 13-38.

Kotkowska, E., „Pamięć teologiczna i jej rola w kształtowaniu świadomego życia wiara”, *PzST* 18 (2005) 73–95.

Kotkowska, E., „Kościół jako zwołanie Boże”, *Studia Bydgoskie* 1 (2007) 193–206.

Kowalski, E., *Ludzie Ducha*. Refleksje na temat chryzmatów proroków biblijnych (Kraków 2006).

Kowalski, M., „God's Justice in Romans: Keys for Interpreting the Epistle to the Romans", Jean-Noël Aletti, Rzym 2010: [recenzja]”, *The Biblical Annals* 2/1 (2012) 333–341.

Kowalski, M. (red.), *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (Lublin 2014).

Kowalski, M., „Problem sprawiedliwości Bożej w świetle Listu do Rzymian”, *VV* 26 (2014) 95–126.

Kowalski, M., „Misja Pawła do pogan”, *Przegląd Biblijny* 9 (2017) 133–138.

Kowalski, M., „Spodobało się Bogu objawić Syna swojego we mnie" (Ga 1,15-16). Pochodzenie i natchniony charakter Ewangelii Pawła”, *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych* (red. M. Wróbel – S. Szymik – K. Napora) (Lublin 2017) 151–172.

Kozyra, J., „Charakter teologiczny i biograficzny Ewangelii jako gatunku literackiego”, *SSHT* 32 (1999) 45–68.

Kozyra, J., „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, *SSHT* 32 (1999) 69–94.

Krajewski, S., „Żydowskie studiowanie Tory”, *VV* 7 (2005) 83–90.

Krajewski, S., *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła* (Warszawa 2007).

Krawczyk, R., „Historyczne początki starożytnego Izraela: wprowadzenie w problematykę”, *Forum Teologiczne* 3 (2002) 7–12.

Krawczyk, R., „Abraham-ojciec wiary w tradycji biblijnej”, *Studia Elbląskie* 14 (2013) 115–130.

Krawczyk, R., „Mojżesz w historii Zbawienia”, *Studia Elbląskie* 15 (2014) 105–116.

Krapiec, M. (red.), *Encyklopedia katolicka. Tom 4: Docent-Eazzo* (Lublin 1983).

Kręcidło, J., „Dzieje Apostolskie na tle starożytnej historiografii”, *BPTH* 1 (2008) 17–33.

Krzyszowski, Z., „Zmartwychwstanie a eklezjologia”, *Resovia Sacra* 6 (1999) 55–80.

Kudasiewicz, J., „Łukasz - Ewangelista historii zbawienia”, *RTK* 22/1 (1985) 75–98.

Kudasiewicz, J., „Mesjańska działalność Jezusa Jubileuszowym rokiem łaski (Łk 4,16-30)”, *Słowo Twoje jest prawdą. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin* (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2000) 212–224.

Kudasiewicz, J., „Nowa ewangelizacja według Ecclesia in Europa”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 3 (2004) 207–218.

Kudasiewicz, J., „Słowo Boże - żywe i skuteczne”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 7 (2008) 67–80.

Kudasiewicz, J., „Jezus Chrystus a dziedzictwo prawne Starego i Nowego Testamentu”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 8 (2009) 93–104.

Kudasiewicz, J., „Słowo Jezusa pełne mocy. Homilia na XVII Sympozjum polskich biblistów w Nysie”, *RBL* 33/2 (2018) 101–105.

Kumor, B., *Starożytność chrześcijańska* (Historia Kościoła I; Lublin 2001).

Kunka, S., „Teologia wybrania”. Kilka myśli na temat wybrania człowieka przez Boga”, *Teologia w Polsce* 5,1 (2011) 57–73.

Kuśmirek, A., „Moja córko, czyż nie powinnam ci poszukać spokojnego miejsca, w którym byłabyś szczęśliwa?”(Rt 3,1): specyfika retoryki bohaterki Księgi Rut”, *CTh* 76/2 (2006) 105–129.

Kuśmirek, A., „Stosunek pierwotnego Kościoła do pogan na tle statusu cudzoziemca w świecie hellenistyczno-rzymskim.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. Ledwoń) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 119–148.

La Serna, E., „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, *Theologica Xaveriana* 61/172 (2011) 509–536.

Langkammer, H., *Teologia Nowego Testamentu* (Wrocław 1984).

Langkammer, H., „Ewangelia Łukasza, Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu”, *RTK* 36/1 (1989) 43–59.

Langkammer, H., „Żydzi w Nowym Testamencie”, *AK* 486 (1990) 183–191.

Langkammer, H., „Znaczenie Listu św. Pawła do Galatów”, „*Mów Panie, bo słucha Twój sługa*”. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDBw 60. rocznicę urodzin (red. W. Chrostowski) (Warszawa 1999) 124–132.

Langkammer, H., *Kerygmat paschalny w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich* (Radom 2010).

Langkammer, H., *Jezus Chrystus i Jego Kościół w nauczaniu św. Pawła Apostoła* (Lublin 2011).

Laymon, C. (red.), *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*. Introduction and Commentary for each Book of the Bible Including the Apocrypha (Nashville, TN 1971).

Ledwoń, I. (red.), *Nowy Testament a religie* (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011).

Lemański, J., „Dlaczego Abraham uwierzył Bogu (Rdz 15,6)?”, *VV* 5 (2004) 21–35.

Lemański, J., „Mojżesz - pośrednik słowa Bożego (Wj 20,18-21)”, *VV* 7 (2005) 15–29.

Lemański, J., „Wierność Boga i wierność Mojżesza-dwa lekarstwa na bałwochwalstwo Izraela (Wj 32,7-14)”, *VV* 11 (2007) 15–25.

Lemański, J., „I także z nich wezmę, aby byli kapłanami i aby byli lewitami...” (Iz 66,21): zapowiedź kapłanów spośród nawróconych pogan?”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 15 (2010) 151–172.

Lemański, J., „Abraham: wiara, która rodzi się z doświadczenia”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 20/1-2 (2013) 127–135.

Lenort, F. – Siuda, T. (red.), *Verbo Domini servire. Opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata* (Poznań 2000).

Léon-Dufour, X. – Romaniuk, K., *Słownik Nowego Testamentu* (Poznań 1981).

Levinas, E., *Difficult Freedom. Essays on Judaism* (Baltimore, MD 1990).

Lewek, A., *Funkcja kerygmatyczna Kościoła w świetle Vaticanum II. Istota i zadania. Zeszyt drugi* (Warszawa 1984).

Liubinskas, S., „The Body of Christ in Mission: Paul’s Ecclesiology and the Role of the Church in Mission”, *Missiology* 41 (2013) 402–415.

Livingstone, E., „Acts of the Apostles”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (red. E. Livingstone) (New York <sup>3</sup>1997) 12–14.

Livingstone, E. (red.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (New York <sup>3</sup>1997).

Lurker, M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych* (Poznań 1989).

Łabuda, P., *Stary Testament o natchnieniu. Wykład 4*.  
[http://www.studiumbiblijne.diecezja.tarnow.pl/files/wyklad\\_04.pdf](http://www.studiumbiblijne.diecezja.tarnow.pl/files/wyklad_04.pdf), 10  
stycznia 2016.

Łach, J., „Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu: Najstarszy obraz Chrystusa”. O. Hugolin Langkammer, Katowice 1976: [recenzja]”, *STV* 15/1 (1977) 297–300.

Łach, J., „Prorocy w Starym Testamencie i ich rola w wychowaniu Izraela w świetle biblijnych opisów powołań”, *Resovia Sacra* 12 (2005) 17–39.

Macaskill, G., *Union with Christ in the New Testament* (Oxford 2013).

Machinek, M. (red.), *Dialog chrześcijańsko - żydowski* (Lublin 2016).

Maciaszek, A. – Marek, Z., *Kurs biblijny. Zeszyt 6: Nowy Testament - Dzieje Apostolskie* (Kraków 1994).

Maggioni, B. – Chodyniecki, D., *Trudna wiara. Postacie Starego Testamentu* (Kielce 2003).

Maj, G., „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, *Studia Elckie* 16/4 (2014) 545–557.

Malina, A., „Jedność Bożego planu zbawienia”, *CTh* 73/1 (2003) 139–150.

Malina, A., „La missione dei discepoli (Lc 10,1-16)”, *SSHT* 38 (2005) 9–19.

Malina, A., „Nie jak ich uczeni w Piśmie" (Mt 7,29). Autorytet Mojżesza i Jezusa według Mateusza”, *Dialog chrześcijańsko - żydowski* (red. M. Machinek) (Lublin 2016) 49–63.

Malina, A., „Misja Jezusa do pogan”, *Przegląd Biblijny* 9 (2017) 127–132.

Malkusz, S., „Druga pieśń o cierpiącym Słudze Pańskim (Iz 49,1-6[7-13])”, *Scriptura Sacra* 16 (2012) 19–33.

Małecki, Z., „Król perski Cyrus Wielki i jego rola w historii Izraela”, *Saeculum Christianum* 1/4 (1997) 189–197.

Małecki, Z., „Lud Jahwe w orędziu Deuteroizajasza”, *SSHT* 35/1 (2002) 43–53.

Małecki, Z., „Izrael ludem jedynego Boga”, *SSHT* 44/2 (2011) 490–497.

Marguerat, D., *The First Christian Historian: Writing the 'Acts of the Apostles'* (New York 2004).

Martens, E., „Impulses to Mission in Isaiah: An Intertextual Exploration”, *BBR* 17.2 (2007) 215–239.

Mastej, J., „Eklezjogeneza rezurekcyjna”, *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Tom 1* (red. K. Gózdź) (Lublin 2009) 362–372.

Matson, D.L., *Household Conversion Narratives in Acts. Pattern and Interpretation* (Sheffield 1996).

Mazurek, M., „Abraham-ojciec wiary odważnej”, *PolSac* 21/1 (46) (2017) 5–19.

Mc Donald, J., *Kerygma and Didache. The Articulation and Structure of the Earliest Christian Message* (Society for New Testament Studies Monograph series 37; Cambridge 2004).

Mc Donald, W. (red.), *New Catholic Encyclopedia* (Washington 1967).

McNicol, A.J., „Korneliusz”, *Encyklopedia biblijna* (red. W. Chrostowski) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 1999) 532.

Michalak, M., „Problem nawrócenia w Kościele pierwotnym w świetle Dziejów Apostolskich”, *Studia Włocławskie* 4 (2001) 218–230.

Mielcarek, K., „Jezus - Odkupiciel Izraela i narodów”, *VV* 1 (2002) 296–299.

Mielcarek, K. (red.), *Królestwo Boże: dar i nadzieja* (Analecta Biblica Lublinensia; Lublin 2009).

Mielcarek, K., „Wstęp”, *Królestwo Boże: dar i nadzieja* (red. K. Mielcarek) (Analecta Biblica Lublinensia; Lublin 2009) 5–8.

Mielcarek, K., „Będziecie Moimi świadkami po krańce ziemi (Dz 1,8). Łukaszowa wizja świadectwa z perspektywy Dziejów Apostolskich”, *VV* 28 (2015) 257–296.

Migut, B. (red.), *Encyklopedia katolicka. Tom 8: Język-Kino* (Lublin 2000).

Misiarczyk, L., „Żydzi i judaizm w: „Dialogu z Żydem Tryfonem” Justyna Męczennika”, *Dialog chrześcijański - żydowski* (red. M. Machinek) (Lublin 2016) 65–87.

Misiurek, J. – Popławski, j. (red.), *Homo orans* (Lublin 2000).

Misiurek, J. – Popławski, j. – Burski, K. (red.), *Homo orans. T. 4 - Modlitwa różańcowa* (Lublin 2003).

Miziołek, W., „Egzystencjonalne rozumienie kerygmatu chrześcijańskiego u R. Bultmanna a dogmat”, *CTh* 25/1-2 (1954) 103–125.

Monasterio, A., *Pedro en la Iglesia primitiva* (Navarra 1991).

Muñoz, S., *Por las rutas de san Pablo. Ciudadano romano, apóstol y mártir* (Madrid 1981).

Muszyński, H., „Prorocy słudzy słowa”, Lech Stachowiak, Katowice 1980: [recenzja]”, *CTh* 52/1 (1982) 209–211.

Muszyński, H., „Izrael a Kościół w nowym Ktechizmie Kościoła Katolickiego”, *CTh* 65/2 (1995) 21–35.

Nagórny, J., „Kerygmat”, *Encyklopedia katolicka. Tom 8: Język-Kino* (red. B. Migut) (Lublin 2000) 1364–1365.

Napora, K., *Breaking Boundaries. The Concept of Separation in Gen 6,1-4* (Kraków 2012).

Napora, K., „Ojciec naszej wiary: Abraham, a może Noe?”, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. Kowalski) (Lublin 2014) 147–160.

Nawrot, J., „Najstarsze katechezy w Dziejach”, *Księga Dziejów Apostolskich* (red. J. Kanty Pytel) (Szczecin 1999) 156–226.

Neusner, J., *Judaism. The Basics* (New York 2006).

Neyrey, J., „Piotr”, *Encyklopedia biblijna* (red. W. Chrostowski) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 1999) 952–956.

Nissinen, M., *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East* (Atlanta, GA 2003).

Nissinen, M., „Comparing Prophetic Sources: Principles and Test Case”, *Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (red. J. Day) (New York 2010) 3–25.

Nossol, A., „Duch Święty a odnowienie świata”, *CTh* 53/2 (1983) 5–15.

Odzimek, A., „Łukaszowy kerygmat o Jezusie Męczenniku”, *RBL* 33/2 (1980) 68–79.

Paciorek, A., „Kerygmat w Biblii”, *Encyklopedia katolicka. Tom 8: Język-Kino* (red. B. Migut) (Lublin 2000) 1360–1362.

Paciorek, A. – Tronina, A. – Łabuda, P. (red.), *Zmartwychwstał prawdziwie* (Tarnów 2010).

Packer, J. – Tenney, M., *Słownik tła Biblii* (Warszawa 2007).

Palácio, C., *Jesucristo: historia e interpretación* (Madrid 1978).

---

Panas, W., *Zamach pióra* (Lublin 1996).  
[http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/9802/Zamach\\_piora.pdf](http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/9802/Zamach_piora.pdf), 01  
września 2016.

Parchem, M., „Hymn o Bogu Stwórcy (Rdz 1,1-2,4a) w interpretacji "Księgi Jubileuszów" (Jub 2)", *BPTH* 4 (2011) 123–149.

Parchem, M., „Interpretacja Rdz 1-11 w literaturze Drugiej Świątyni na przykładzie "Księgi Jubileuszów" i "Księgi starożytności biblijnych" Pseudo Filona", *CTh* 83/4 (2013) 23–45.

Pasquo, M., *El relato de Dios. Parte I: Antiguo Testamento* (Buenos Aires 2013).

Pasquo, M., *Y la Palabra era Dios. Segunda parte* (Buenos Aires 2014).

Pawson, D., *Izrael w Nowym Testamencie* (Cieszyn 2008).

Pawson, D., *Klucz do Biblii* (Warszawa 2016).

Perez, B., *Exposicion de las Epistolas a los Romanos y los Galatas. Exposicion de la Epistola a los Partos* (Obras de san Augustin XVIII; Madryt 1959).

Phillips, T. (red.), *Acts and Ethics* (Phoenix, AZ 2005).

Pikor, W., „Bóg wierny samemu sobie. Miłosierdzie według Ezechiela”, *VV* 3 (2003) 57–80.

Pikor, W., „Jeremiaszowe zmaganie się z Bożym Słowem (Jr 1,4-12; 15,15-21; 20,7-13)”, *VV* (2005) 53–81.

Pikor, W., „"Luka" jako strategia narracyjna w Księdze Jonasza”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 2 (2009) 13–36.

Pindel, R., „Dobre duchy posłane na pomoc człowiekowi według Dziejów Apostolskich”, *Aniołowie w paulińskiej tradycji i pobożności* (red. A. Chrapkowski) (Kraków 2006) 51–68.

Plantinga, C., „The Biblical Personalism of Philipp Kohnstamm”, *The Personalist* 22.4 (1941) 364–375.

Plummer, R., *Paul's Understanding of the Church's Mission: Did the Apostle Paul Expect the Early Christian Communities to Evangelize?* (Waynesboro, GA 2006).

Płazowska, M. (red.), *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie* (Kraków 2006).

Podeszwa, P., „Recenzja: T. Tułodziecki, Tożsamość nowego Izraela w Księdze proroka Zachariasza. Studium egzegetyczno-teologiczne Za 1-8, *Scripta Theologica Thoruniensia* 33, Toruń 2014, ss. 340”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9/1 (2016) 171–177.

Popielewski, W., „Miłosierny czy sprawiedliwy. Pytanie o Boga w świetle ST”, *Żyjemy dla Pana*. Księga Pamiątkowa dedykowana S. Profesor Ewie Józefie Jezierskiej OSU w osiemdziesiątą rocznicę urodzin (red. M. Rosik) (Wrocław 2005) 551–571.

Popielewski, W., „Prorocka lektura historii”, *VV* 16 (2009) 85–106.

Porada, R., „Kościół jako sakrament zbawienia w świetle uzgodnienia «Ku wspólnej wizji Kościoła»”, *Studia Oecumenica* 14 (2014) 63–81.

Porter, S. (red.), *Paul and his Theology* (Leiden, Netherlands 2006).

Portillo, L., *Historia de la Fe Cristiana, de la Iglesia y la Biblia* (Los Angeles 2013).

Posadzy, A., „"Odnowienie wszystkiego" według dziejów Apostolskich (Dz 3,21a)”, *Colloquia Theologica Ottoniana* 1 (2016) 151–165.

Pozorowski, A., *Duchowość judaizmu: Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum* (Poznań 2012).

Pryszmont, J., „Nawrócenie jako odpowiedź człowieka na zbawcze dzieło Chrystusa: refleksje z okazji Roku Jubileuszowego”, *CTh* 54/2 (1984) 17–28.

Pudelko, A., *Ewangelie i Dzieje Apostolskie* (Biblia wiecznie młoda; Częstochowa 2006).

Pytel, J.K., *Księga Dziejów Apostolskich* (Szczecin 1999).

Rakocy, W., „Przyczynek do dyskusji na temat kompozycji Dziejów Apostolskich”, *RT* 42/1 (Lublin 1995) 103–110.

Rakocy, W., „Duch Święty w początkach Kościoła (od proroków do nauczycieli)”, *Duch i Oblubienica mówią: "Przyjdź"*. Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2001) 383–393.

Rakocy, W., „Spotkanie Szawła z Tarsu ze zmartwychwstałym Panem”, *Zmartwychwstał prawdziwie* (red. A. Paciorek – A. Tronina – P. Łabuda) (Tarnów 2010) 247–262.

Raszewski, M., „Bóg jako pedagog w pismach prorockich odnoszących się do wspólnej historii Izraela i Edomu”, *VV* 10 (2006) 43–69.

Ratzinger, J., *Palabra en la Iglesia* (Salamanca 1976).

Ratzinger, J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Przekład: Zofia Włodkowska (Kraków 1994).

Ratzinger, J., *Kościół - znak wśród narodów* (Opera omnia VIII/1; Lublin 2013).

Ratzinger, J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. Wyznanie - Chrzest - Naśladowanie (Opera omnia IV; Lublin 2017).

Ravasi, G., *Los Profetas* (Bogota 1996).

Riaud, J. (red.), *L'étranger dans la Bible et ses lectures* (Paris 2007).

Richard, P., *El movimiento de Jesús antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. (Maliaño, España 2000).

Rienecker, F. – Maier, G., *Leksykon biblijny* (Warszawa 2001).

Robinson, J. – Koester, H., *Trajectories Through Early Christianity* (Eugene, OR 2006).

Rogier, L. (red.), *Historia Kościoła* (Warszawa 1984).

Romaniuk, K., *Krótki zarys historii zbawienia* (Warszawa 1987).

Romaniuk, K., *Sakramentologia biblijna* (Warszawa 1991).

Romaniuk, K., *Św. Piotr. Życie i dzieło* (Katowice 1995).

Rosik, M., „Duch Święty - źródło odwagi w głoszeniu Słowa Zbawienia (Dz 4,23-31)”, *VV* 2 (2002) 151–164.

Rosik, M. (red.), *Żyjemy dla Pana. Księga Pamiątkowa dedykowana S. Profesor Ewie Józefie Jezierskiej OSU w osiemdziesiątą rocznicę urodzin* (Wrocław 2005).

Rosik, M., *Teologia Nowego Testamentu. Ewangelie Synoptyczne i Dzieje Apostolskie* (Wrocław 2008).

Rosik, M., *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu* (Wrocław 2016).

Rosłon, J., „Dwa przewodniki po Starym Testamencie”, *CTh* 45 (1975) 199–206.

Rozwadowski, W., *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł* (Poznań 2011).

Rusecki, M., „Objawienie Boże podstawą religii”, *Biblioteka Teologii Fundamentalnej* 2 (2007) 157–182.

Rusecki, M., „Orędzie św. Piotra o zmartwychwstaniu Jezusa”, *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Tom 1* (red. K. Gózdź) (Lublin 2009) 349–361.

Saraceno, L., „Druga noc zbawienia: próba Abrahama i aquedah Izaaka”, *Seminare* 21 (2005) 147–156.

Schmidt, W., *Wprowadzenie do Starego Testamentu* (Bielsko-Biała 1997).

Schökel, L.A., *La palabra inspirada: La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje* (Madrid <sup>3</sup>1986).

Schökel, L.A. – Gutierrez, G., *Mensajes de profetas: Meditaciones Biblicas* (Santander, España 1991).

Schökel, L.A. – Sicre Diaz, J.L., *Profetas comentario. Isaías, Jeremías* (Madrid 1980).

Schwertner, S.M., *IATG2, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben. International glossary of abbreviations for theology and related subjects : periodicals, series, encyclopaedias, sources with bibliographical notes. Index international des abreviations pour la theologie et domaines apparentes. Glossario internazionale delle abbreviazioni per la teologia e materie affini. □ Índice internanacional de abreviaturas para teologia y materias afines* (Berlin <sup>2</sup>1992).

Scott, J., „The Church's Progress to the Council of Jerusalem According to the Book of Acts”, *BBR* 7 (1997) 205–224.

Seland, T., „Resident Aliens in Mission: Missional Practicies in the Emerging Church of 1 Peter”, *BBR* 19.4 (2009) 568–589.

Seremet, B., „«Nieczyste», które już nie może być za takie uważane”, *TST* 23 (2004) 53-64.

Shanks, H. (red.), *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny. Historia początków oraz wczesnego rozwoju* (Warszawa 2013).

Sicre, J.L., *Los profetas de Israel y su mensaje: antología de textos* (Madrid 1986).

Sienkiewicz, E., „Paschalne urzeczywistnienie Kościoła w Nowej Ewangelizacji”, *Teologia w Polsce* 9,2 (2015) 37–52.

Sim, D. – Mc Laren, J., *Attitudes to Gentiles in Ancient Judaism and Early Christianity* (Londyn 2013).

Siuda, T., „Jezus chrzcic będzie Duchem Świętym i ogniem (Ł 3,16)”, *PzST* 13 (2002) 21–29.

Siudy, T. – Pek, K. (red.), *Trójca Święta a Maryja*. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Częstochowa, 6-8 września 1999 roku (Częstochowa 2000).

Skierkowski, M., „Cuda w działalności Jezusa i misji Kościoła: wykład teologicznofundamentalny”, *StTBł* 18 (2000) 89–107.

Skierkowski, M., „Objawienie Boże jako oczekiwana Teofania”, *StTBł* 28 (2010) 43–65.

Skrzyp, B., *Misja Ducha Świętego w królestwie Bożym Nowego Przymierza* (Rozprawy Doktorskie / Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny; Kraków 2001).

Sławik, J., „Teologia Starego Testamentu (Bibliotheca Biblica)", T. I-IV, red. M. Rosik, Wrocław 2011: [recenzja]”, *RTChAT* 54/1-2 (2012) 257–282.

Sławik, J., „Krytyka kultu w Księdze "proroka sprawiedliwości społecznej" (Amosa)”, *CTh* 85/4 (2015) 35–70.

Słupeczyński, J., „Żołnierze w opisie autorów natchnionych Nowego Testamentu”, *Verbo Domini servire. Opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata* (red. F. Lenort – T. Siuda) (Poznań 2000) 153–175.

Smuniewski, C., „Komunia kościelna w świetle katechez Benedykta XVI o apostołach”, *Kultura Media Teologia* 4 (2011) 83–100.

Söding, T. (red.), *Der Weg des Glaubens - Die Apostelgeschichte* (Bochum 2009).

Spyra, P., „Kerygmat Jezusa - Dobra Nowina o człowieku i dla człowieka”, *RTKat* 13/1 (2014) 221–240.

Stasiak, S., „Problemy krytyczno-literackie Listów Pasterskich”, *Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 2 (2004) 52–66.

Stefański, J., „Poznanie Boga przez pogan w Nowym Testamencie”, *Nowy Testament a religie* (red. I. Ledwoń) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 201–232.

Steffek, E. – Bourquin, Y. (red.), *Raconter, interpréter, annoncer. Parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60e anniversaire.* (Geneve 2003).

Stępień, J., „Izrael Boży: przyczynek do eklezjologii św. Pawła”, *STV* 9,2 (1971) 35–56.

Stępień, J., „Kościół ciałem Chrystusa w wielkich listach św. Pawła”, *CTh* 41/4 (1971) 25–44.

Strach, S., „Św. męczennik biskup Korneliusz Setnik (13 IX / 26 IX)”, *Przegląd Prawosławny* 9(291).

Strecker, G., *Theology of the New Testament.* German Edition Edited and Completed by Friedrich Wilhelm Horn (New York 2000).

Stroynowski, T., „Jezus interpretatorem Pism (Łk 4,16-18 i 24)”, *Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie* 15 (2010) 247–254.

Strus, A., „Funkcja obrazu w przekazie biblijnym: obraz winnicy w Iz 5, 1-7 i w Ewangelii”, *STV* 25/2 (1977) 25–54.

Strzałkowska, B., „Księga Nahuma i Księga Jonasza: debata wewnątrz zbioru Dwunastu Proroków?”, *CTh* 81/4 (2011) 29–46.

Strzałkowska, B. (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu.* Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin (Warszawa 2011).

Sutter Rehmann, L. – MacDonald, N. (red.), *Decisive Meals. Table Politics in Biblical Literature* (New York 2012).

Synowiec, J.S., *Patriarchowie Izraela i ich religia* (Kraków 1995).

Szamocki, G., „Boże umiłowanie Izraela (Pwt 7,7-10)”, *VV* 23 (2013) 17–37.

Szczerbiński, W., „Obcy wśród Żydów. Od partykularyzmu do uniwersalizmu”, *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin (red. B. Strzałkowska) (Warszawa 2011) 1391–1407.

Szczerbiński, W., „Charakterystyka wiary w judaizmie rabinicznym”, *Świadczenie wiary: Biblia o wierze* (red. D. Dziadosz) (Lublin 2015) 85–96.

Szlaga, J., „Zbudowani na fundamencie apostołów i proroków”. *Problemy egzegetyczne Ef 2,19-22*”, *CTh* 46 (1976) 45–65.

Szlaga, J., „Problematyka historyczno - literacka i teologiczna Dziejów Apostolskich”, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki* (red. L. Stachowiak – R. Rubinkiewicz) (V; Lublin 1982) 91–161.

Szlaga, J. (red.), *Kościół w świetle Biblii* (Lublin 1984).

Szmajdziński, M., „Misja proroków do pogan”, *Przegląd Biblijny* 9 (2017) 120–127.

Szwarc, U., „Teologia słowa Bożego w Księdze Proroka Izajasza”, *CTh* 54/2 (1984) 51–68.

Szwarc, U., „Jezus a Judaizm”, „*Mów Panie, bo słucha Twój sługa*”. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDBw 60. rocznicę urodzin (red. W. Chrostowski) (Warszawa 1999) 198–205.

Szymik, J., „Głosić Ewangelię dziś. Perspektywa kerygmatycznie zorientowanej dogmatyki.”, *VV* 2 (2002) 267–287.

Szymik, S., „Biblia o powszechności zbawienia”, *Forum Teologiczne* 5 (2004) 7–21.

Tadajczyk, K., „Hymn Dorotheosa "Do Abrahama": komentarz krytyczny i egzegetyczny”, *Collectanea Philologica* 6 (2003) 175–198.

Tatar, M., „Nawrócenie fundamentalną zasadą życia chrześcijańskiego”, *CTh* 76/1 (2006) 57–77.

Theissen, G. – Merz, A., *El Jesus historico* (Salamanca 1999).

Thiessen, M., *Paul and the Gentile Problem* (New York 2016).

Tronina, A., „Mysterium Trinitatis w eklezjotypicznej mariologii biblijnej”, *Trójca Święta a Maryja*. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Częstochowa, 6-8 września 1999 roku (red. T. Siudy – K. Pek) (Częstochowa 2000) 19–32.

Tuckett, C., *Christology and the New Testament: Jesus and His Earliest Followers* (Louisville, KY 2001).

Tułodziecki, T., „Jonasz wobec pogan”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 2 (2009) 37–48.

Twardy, J., „Kerygmat a wydarzenie w głoszeniu cudów Jezusa”, *SSHT* 39/2 (2006) 319–330.

Unger, M., *Unger's Bible Dictionary* (Chicago 1965).

Urbański, J., „«Idźcie oto was posyłam jak owce między wilki». Główne idee biblijnej teologii posłannictwa-misji w Nowym Testamencie”, *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne* 7 (2006) 225–238.

Urbański, J., „Metafora herolda (κῆρυξ) w 1 Tm 2,7 i w 2 Tm 1,11. Znaczenie etymologiczne i teologiczne”, *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne* 10 (2009) 289–301.

VanderKam, J., *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu* (Warszawa 2006).

Vawter, B., „Wprowadzenie do literatury prorockiej”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. Chrostowski) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 593–613.

Vermes, G., „Wprowadzenie. Prezentacja równoległej historii chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego.”, *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny*. Historia początków oraz wczesnego rozwoju (red. H. Shanks) (Warszawa 2013) 15–24.

Wahle, H., *Wspólne dziedzictwo*. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia (Tarnów 1993).

Walkowiak, K., „Implikacje dialogu - studium na temat spotkania Jetro i Mojżesza”, *RBL* 4 (2012) 345–364.

Walton, J., „The Object Lesson of Jonah 4:5-7 and the Purpose of the Book of Jonah”, *BBR* 2 (1992) 47–57.

Ward, G., *Centurions: the Practice of Roman Officership* (Chapel Hill, 2012).

Warzecha, J., „Początki Izraela”, *STV* 32/1 (1994) 153–168.

Watson, F., *Paul, Judaism and the Gentiles*. Beyond the New Perspective (Grand Rapids, MI 2007).

Wenham, D., *Did St Paul Get Jesus Right? The Gospel According to Paul* (Grand Rapids, MI 2010).

Wenham, J., „The Identification of Luke”, *The Evangelical Quarterly* 63.1 (1991) 3–44.

White, A.W., „Revisiting the "Creative" Use of Amos in Acts and What It Tells Us About Luke”, *Journal of Bible and Culture* 46/2 (2016) 79–90.

White, J., *The Cambridge Movement: the Ecclesiologists and the Gothic Revival* (Cambridge 1962).

Widła, B., *Lud przymierza*. Myśl teologiczna Starego Testamentu w releksurze antropologicznej (Warszawa 2011).

Williams, P. – i in. (red.), *The New Testament in its First Century Setting*. Essays on Context and Background in Honour of B. W. Winter on His 65th Birthday (Grand Rapids, MI 2004).

Witaszek, G., „Prorocy a Duch Boży”, *Resovia Sacra* 5 (1998) 7–23.

Witczyk, H. (red.), *Encyklopedia chrześcijaństwa*. Historia i współczesność 2000 lat nadziei (Kielce 2000).

Witczyk, H., „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, *VV* 2 (2002) 201–222.

Witczyk, H., „„Weź, proszę, twego syna, idź złóż go w ofierze!” (Rdz 22,2). Biblijny obraz Boga i Abrahama”, *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz*. Księga pamiątkowa dla biskupa profesora Mariana Gołębiewskiego w 65. rocznicę (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2002) 441–456.

Witczyk, H., „Duch Święty - upajający napój chrześcijan”, *VV* 3 (2003) 316–319.

Witczyk, H., „Wiara i poznanie jako czynniki kreujące komunie ucznia z Jezusem - Synem Bożym”, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. Kowalski) (Lublin 2014) 253–262.

Witczyk, H., „Świadectwo «tego, który widział» (J 19,34-35)”, *VV* 28 (2015) 235–255.

Witczyk, H. (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej* (Lublin-Kielce 2017).

Witczyk, H. – Siemieniec, Ł. (red.), *Nowy leksykon biblijny* (Kielce 2011).

Wodecki, B., „Stan badań nad uniwersalizmem religijnym Księgi Izajasza”, *STV* 12/2 (1974) 209–233.

Wodecki, B., „Mesjańska uczta narodów na Syjonie: Iz 25,6-9”, *STV* 27/2 (1989) 31–53.

Wodecki, B., „Szczyty uniwersalizmu religijnego w Iz 19,16-25”, *STV* 35/1 (1997) 7–31.

Wojciechowski, M., „Nowsze studia nad tekstem Dziejów Apostolskich”, *CTh* 64/1 (1994) 55–62.

Wood, L., *Los Profetas de Israel. Un estudio de los profetas, escritores o no, como personas* (Grand Rapids, MI 1983).

Wright, N., *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis, MN 1996).

Wright, N., *What Saint Paul Really Said? Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids, MI 1997).

Wróbel, M., „Judea i Judejczycy w "Geografii" Strabona”, *Collectanea Philologica* 5 (2003) 75–81.

Wróbel, M., *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Czwartej Ewangelii (J 9,22; 12,42; 16,2)* (Kielce 2002).

Wróbel, M., *Jezus i jego wyznawcy w Talmudzie. Analiza tekstologiczna, historyczna i socjologiczna* (Lublin 2013).

Wróbel, M. – Szymik, S. – Napora, K. (red.), *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych* (Lublin 2017).

Yerushalmi, Y., *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory* (Washington 1996).

Yinger, K., „Continuing Quest for Jewish Legalism”, *BBR* 19.3 (2009) 375–391.

Zawadzki, A., „Obraz pogaństwa w Nowym Testamencie”, *Nowy Testament a religie* (red. I. Ledwoń) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 31–72.

Zdziarstek, R., *Chrystianologia świętego Pawła*. Tom 1. Aspekt ontyczny (Chrystianologia Nowego Testamentu I/1; Kraków 1989).

Ziemann, E. (red.), *Encyklopedia katolicka. Tom 12: Maryja-Modlitwa* (Lublin 2008).

Zimmerli, W., *Manual de teología del Antiguo Testamento* (Madrid 1980).

Zolli, E. – Katolo, A.J., *Nazarejczyk* (Gliwice 2015).

Zuberbier, A., *Słownik teologiczny* (Katowice 1989).

Żukowski, H., „Apostołowie Piotr i Jan - "nieuczni i prości" (Dz 4,13)”, *StTbI* 23 (2005) 43–48.

## 7. Pomoce lingwistyczne

Abramowiczówna, Z., *Słownik grecko-polski* (Warszawa 1960).

Balz, H.R. – Schneider, G.J., *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI 1990).

Bauer, W. – i in., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago 2<sup>1979</sup>).

Czwojdrak, A., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego* (Warszawa 2015).

Eisenberg, J. – Scolnic, E., *Dictionary of Jewish Words* (Philadelphia, PA 2006).

Estienne, H. – Hase, C.-B., *Thesaurus graecae linguae ab Henrico Stephano constructus* (Parisii 1841).

Holladay, W.L. – Koehler, L. – Baumgartner, W., *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden, Netherlands 2000).

Kittel, G. – Friedrich, G. – Bromiley, G.W., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI 2000).

Kittel, G. – Friedrich, G. – Bromiley, G.W., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI 1985).

Menge, H. – Guthling, O., *Enzyklopedisches Worterbuch der lateinischen und deutschen Sprache* (Berlin – Schoneberg 6<sup>1959</sup>).

Newman, B., *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament* (London 1971).

Piwowar, A., *Greka Nowego Testamentu. Gramatyka*. (Kielce 2010).

Piwowar, A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki 13; Lublin 2016).

Popowski, R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych (Warszawa 1997).

Porter, S.E. – Evans, C.A., *Dictionary of New Testament Background* (Downers Grove, IL 2000).

Spitaler, P., „Διακρίνεσθαι in Mt. 21. 21, Mk. 11:23, Acts 10:20, Rom. 4:20, 14:23, Jas. 1:6, and Jude 22—the “Semantic Shift” That Went Unnoticed by Patristic Authors”, *Novum Testamentum* 49/1 (2007) 1–39.

Taylor, B., *Analytical Lexicon to the Septuagint*. Expanded Edition (Peabody, MA 2009).

Thayer, J., *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Being Grimm's Wilkie's Clavis Novi Testamenti (Edinburgh <sup>3</sup>1889).

The International Organization for Septuagint and Cognate Studies, *A New English Translation of the Septuagint* (NETS; Oxford 2009). <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/>, 6. January 2016.

Węclewski, Z., *Słownik grecko - polski* (Warszawa 1869).

Zerwick, M. – Grosvenor, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (Roma <sup>5</sup>1996).

Дворецкий, И.Х., *Древнегреческо-русский словарь* (Москва 1958).

## WSTĘP

Kościół w Europie znajduje się dzisiaj w środowisku, które coraz bardziej określa się za pomocą zjawiska „milczącej apostazji”<sup>1</sup>. Właśnie ze względu na ten fenomen Jan Paweł II już w czasie drugiego roku swojego pontyfikatu wezwał wiernych do nowej ewangelizacji<sup>2</sup>. Związana jest ona z rozeznaniem tego, co na obecnym etapie historii zbawienia „mówi Duch do Kościołów” (Ap 2,7). O tym, jak skomplikowany może być ten proces, świadczy historia Piotra opisana w Dz 10,1-48, który będzie obiektem badań niniejszej dysertacji.

### 1. *STATUS QUAESTIONIS*

Motywacja, jaka przyświeca autorowi wybierającemu ten fragment, jest podwójna. Po pierwsze z naukowego punktu widzenia, kryje on w sobie wiele kwestii, które wciąż jeszcze nie doczekały się szczegółowego opracowania. Niewątpliwie perykopa ta zasługuje na wnikliwe studium literacko-teologiczne, które wzięłoby pod uwagę jej główny temat – misję *ad gentes*. Łukasz Ewangelista opisuje w Dz 10,1-48 kluczowy dla historii zbawienia moment, w którym do Kościoła oficjalnie wprowadzeni zostają poganie. Jaka rolę odegrał w tym fakcie św. Piotr? W jaki sposób, Bóg przygotował go, a wraz z nim młodą wspólnotę chrześcijańską, do podjęcia tak ważnego kroku? Kim byli poganie, którzy jako pierwsi przyjmowali orędzie ewangeliczne? Czy doświadczenie to swymi korzeniami tkwi w jakikolwiek sposób w myśli Starego Testamentu, czy praktykach misyjnych judaizmu?

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*. Adhortacja apostolska (Kraków 2003) pkt 9.

<sup>2</sup> J. KUDASIEWICZ, „Nowa ewangelizacja według *Ecclesia in Europa*”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 3 (2004) 207.

Zadając sobie te pytania, dotykamy drugiej motywacji, która przyświeca autorowi, wybierającemu badania nad Dz 10,1-48. Jest nią waga i aktualność tematu misji *ad gentes* w naszych czasach. Patrząc na Kościół apostołski, nie możemy zapomnieć, jak wiele trudu włożył on w to, aby właściwie rozeznąć wolę Bożą i pójść za nią. Jego doświadczenia mogą być światłem dla nas, którzy żyjemy w świecie, w którym coraz pilniejszym staje się imperatyw misji *ad gentes*. Piotr posłuszny głosowi Ducha może stać się modelem dla wszystkich głoszących dziś Ewangelię. Jego historia pokazuje także, że inicjatorem i siłą napędową misji jest nie tyle gorliwość i talenty ewangelizatorów, co Duch, który przygotowuje sobie ludzkie narzędzia i cierpliwie prowadzi je, aby Dobra Nowina miała szansę dotrzeć na krańce świata.

W niniejszej dysertacji nasza uwaga, jak to już zostało wspomniane, ogniskuje się na dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich. W literaturze polskiej brak monografii, która zajęłaby się tym tekstem w aspekcie całościowym, włączając w to także analizę osoby Piotra. Jako jeden z przyczynków do zgłębienia interesującego nas tematu można wspomnieć artykuł „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18” Stanisława Harężgi opublikowany w pracy zbiorowej „Nowy Testament a religie” pod redakcją Ireneusza Ledwonia. Już w tytule widzimy, że zakres rozważań autora obejmuje tu też część rozdziału jedenastego, z konieczności pozostając przy pobieżnej tylko analizie Dz 10,1-48<sup>3</sup>. W innym opracowaniu „Cezarejska decyzja Piotra” Hubert Ordon koncentruje się na zagadnieniach literacko – teologicznych, zasadniczo pomijając jednak analizę postaci Piotra<sup>4</sup>. W innych pracach

---

<sup>3</sup> S. HAREŻGA, „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWON) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 379-396.

<sup>4</sup> H. ORDON, „Cezarejska decyzja Piotra. Rozważania literacko - teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10,1-11,18)”, *Summarium* 7(27) (1978) 51-62.

polskojęzycznych dotyczących dziesiątego rozdziału Dziejów Apostolskich autorzy poruszają tematy takie jak (1) kerygmat Piotra do pogan<sup>5</sup>, (2) sprawa zachowywania czystości rytualnej przez judeochrześcijan<sup>6</sup>, (3) rola Ducha Świętego w ewangelizacji<sup>7</sup>, (4) osoba Piotra<sup>8</sup>, czy znaczenie świadectwa apostołskiego (5) w Kościele<sup>9</sup>.

Spośród opracowań obcojęzycznych poświęconych Dz 10,1-48 na uwagę zasługuje Peter Spitaler, który dogłębnie wniknął w zwrot μηδὲν διακρινόμενος (Dz 10,20)<sup>10</sup>. Pomogło to ujrzeć w głębszym świetle osobę Piotra przeżywającego moment życia ważny dla niego samego, jak i dla całego Kościoła. Także inni autorzy obcojęzyczni badali omawiany fragment Dz 10,1-48 w kluczu wybranych zagadnień takich jak (1) Kościół i jego

---

<sup>5</sup> M. RUSECKI, „Orędzie św. Piotra o zmartwychwstaniu Jezusa”, *In Persona Christi*. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Tom 1 (red. K. GÓZDŹ) (Lublin 2009) 349-361; W. CYRAN, „Główne tematy mowy Piotra w Dz 10,34-43”, *CzST* 19-20 (1991-1992) 23-36; H. ORDON, „Cezarejska katecheza Piotra (Dz 10,34-43)”, *RTK* 33/1 (1986) 101-115; ; Z. ROSTKOWSKI, „Kontekst historyczny cezarejskiej mowy Piotra (Dz 10, 34-43)”, *StTB* 16 (1998) 23-41; J. NAWROT, „Najstarsze katechezy w Dziejach”, *Księga Dziejów Apostolskich* (red. J. KANTY PYTEL) (Szczecin 1999) 156-226; P. CIEŚLIK, „Pareneza kazań misyjnych w świetle Dz 10,43”, *Szczecińskie Studia Kościelne* 1 (1991) 53-58; A. ODZIMEK, „Łukaszkowy kerygmat o Jezusie Męczenniku”, *RBL* 33/2 (1980) 68-79.

<sup>6</sup> B. SEREMET, „«Nieczyste», które już nie może być za takie uważane”, *TST* 23 (2004) 53-64;

<sup>7</sup> F. MICKIEWICZ, „Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3,21-22; 4,18; Dz 10,38”, *CTh* 77/1 (2007) 69-88; W. CYRAN, „Rola Ducha Świętego w dziele ewangelizacji (na podstawie Dz 10,44-48)”, *CzST* 21/22 (1993-1994) 15-36; N. SKURAS, „Posłannictwa trynitarne źródłem misji Kościoła (Dz 10)”, *Studia Redemptorystowskie* 14 (2016) 229-239.

<sup>8</sup> HAREŹGA, „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18.”, 379-396.

<sup>9</sup> Z. ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, *StTB* 16 (1998) 43-65.

<sup>10</sup> P. SPITALER, „*Διακρίνεσθαι* in Mt. 21. 21, Mk. 11:23, Acts 10:20, Rom. 4:20, 14:23, Jas. 1:6, and Jude 22—the “Semantic Shift” That Went Unnoticed by Patristic Authors”, *Novum Testamentum* 49/1 (2007) 1-39.

struktury<sup>11</sup>, (2) temat misji<sup>12</sup>, (3) osoba Piotra<sup>13</sup>, (4) postać Korneliusza<sup>14</sup>, (5) przepisy czystości rytualnej<sup>15</sup>, (6) czy zagadnienia literackie omawianego fragmentu<sup>16</sup>.

Same Dzieje Apostolskie doczekały się wielu opracowań i komentarzy, które wykorzystane zostaną w niniejszej pracy, a których nie ma tu potrzeby wymieniać. Istnieją także liczne pozycje, które dotyczą ważkich tematów Dziejów Apostolskich, takich jak: osoba Korneliusza, modlitwa Kościoła, czy kerygmat pierwotnego Kościoła<sup>17</sup>. Także sprawa ewangelizacji pogan opisana w Dziejach Apostolskich doczekała się opracowań ze strony różnych autorów<sup>18</sup>. Należy jednak zauważyć, że postacią, na której najczęściej

---

<sup>11</sup> E. HAULOTTE, „Fondation d'une communauté de type universel: Actes 10, 1-11, 18. Étude critique sur la rédaction, la "structure" et la tradition du récit”, *RSR* 58 (1970) 39-61; M. DIBELIUS, „Die Bekehrung des Cornelius”, *CNT* 11 (1947) 50-65; B.J. FLESEN, *An Exemplary Man Cornelius and Characterization in Acts 10* (Eugene, OR 2011); K. LÖNING, „Die Korneliustradition”, *BZ NF* 18 (1974) 1-19; P. SCHOONHEIM, „De centurio Cornelius”, *NedTTs* 18 (1963) 435-475;; J. SCOTT, „The Cornelius Incident in the Light of its Jewish Setting”, *JETS* 34/4 (1991) 475-484.

<sup>12</sup> J. ZMIJEWSKI, „Die Aufnahme der ersten Heiden in die Kirche nach Apg 10,1-11,18. Eine Interpretationsstudie”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Geschichte un Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung.* (red. W. HAASE) (Berlin 1995) 1554-1601.

<sup>13</sup> A. MONASTERIO, *Pedro en la Iglesia primitiva* (Navarra 1991); R. WALL, „Peter, 'Son' Of Jonah: The Conversion of Cornelius In the Context Of Canon”, *JSNT* 29 (1987) 79-90;

<sup>14</sup> G. BOTTINI, „Il centurione Cornelio (At 10,1 - 11,18)”, *Atti degli apostoli* (red. M. CRIMELLA) (Padova 2013) 162-175; T. VAN NGUYEN, *Peter and Cornelius. A Story of Conversion and Mission.* (Eugene, OR 2012).

<sup>15</sup> W. CLINTON, „Peter's Vision and Conflicting Definitions of Purity” 51.4 (2005) 505-518; J. KILGALLEN, „Clean, Acceptable, Saved: Acts 10”, *ET* 109.12 (1998) 301-302; L. SUTTER REHMANN, „What Happened in Caesarea?: symphagein as Bonding Experience (Acts 10-11,18)”, *Decisive Meals. Table Politics in Biblical Literature* (red. L. SUTTER REHMANN – N. MACDONALD) (New York 2012) 99-113.

<sup>16</sup> W. WILSON, „Urban Legends: Acts 10:1-11:18 and the Strategies of Greco-Roman Foundation Narratives”, *JBL* 120 (2002) 77-99.

<sup>17</sup> F. BRUCE, „Cornelius”, *The New Bible Dictionary* (red. J. DOUGLAS) (Grand Rapids MI 1962) 258; W. BURDA, „Modlitwa Kościoła w Dziejach Apostolskich”, *VV* 22 (2012) 111-135; R.J. CASSIDY, *Four Times Peter. Portrayals of Peter in the Four Gospels and at Philippi* (Collegeville, MN 2007); J. CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, *RBL* 33/2 (1980) 58-68; S. DYK, „Teologia Ducha Świętego według Dz 2,1-47”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 1/1 (2002) 76-95; R. GLUCHOWSKI, *Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej typem ewangelizacji bez granic.* Społeczno-geograficzny wymiar Łukasowego uniwersalizmu zbawczego w Dz 8,25-40 (Lublin 2010); Z. IZYDORCZYK, „«Dzieje Piotra Apostoła i Szymona»”, *WST* 16 (2003) 101-150.

<sup>18</sup> S. WILSON, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts* (Cambridge 1973); R. VORHOLT, „Die Mission unter den Heiden Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10 -12)”, *Der Weg des Glaubens - Die Apostelgeschichte* (red. T. SÖDING) (Bochum 2009) 49-52; T. VAN NGYUEN, „God

koncentrują się badacze, jest święty Paweł. Z powodu jego aktywności misyjnej tradycja Kościoła nadała mu tytuł Apostoła Pogan. Usuwa on jakby w cień osobę Piotra, rybak ludzi ustępuje miejsca wielkiemu ewangelizatorowi – Pawłowi. W niniejszej dysertacji pragniemy przyczynić się do uzupełnienia pewnej luki w spojrzeniu na Piotra i jego miejsca w ewangelizacji pogan.

## **2. PROBLEM BADAWCZY, METODOLOGIA I KSZTAŁT PRACY**

W naszej pracy posłużymy się metodą historyczno – krytyczną. Rozdział pierwszy będzie koncentrował się na zagadnieniach literacko – historycznych. Określimy granice Dz 10,1-48 i dokonamy przekładu tekstu greckiego wyodrębnionego fragmentu, który też zostanie poddany krytyce tekstualnej. Następnie umieścimy go w jego bliższym i dalszym kontekście literackim. Dalej zaproponujemy własną strukturę dzieła Łukasza a także omawianego fragmentu Dz 10,1-48. W kolejnym rozdziale drugim poddane zostaną analizie egzegetycznej wyodrębnione segmenty Dz 10,1-48. Zobaczymy, jakie przesłanie autora Dwudziela wypływa z tekstu oryginalnego i czy potwierdza ono pewne intuicje dotyczące fundamentalnej roli Piotra w misji *ad gentes*. Będziemy je mogli odkryć dzięki dogłębnej egzegezie, która pokaże także związek głoszonego kerygmatu z dziełem Ducha Świętego.

Wreszcie w rozdziale trzecim dokonamy analizy teologicznej tematów, które wyłoniły się podczas egzegezy dokonanej w rozdziale drugim. Przyjrzymy się, czy misja do pogan objawiona Piotrowi była całkowitą nowością dla apostoła zakorzenionego w żydowskiej tradycji Starego Testamentu. W drugim paragrafie trzeciego rozdziału przebadamy kerygmat,

---

and the Gentile Mission. A Lucan Theological and Missiological Agenda”, *SaLo* (2013) 1-31; W. CHROSTOWSKI, *Między synagogą a Kościołem: Dzieje św. Pawła* (Kraków 2015); A. KUŚMIREK, „Stosunek pierwotnego Kościoła do pogan na tle statusu cudzoziemca w świecie hellenistyczno-rzymskim.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 119-148; D.L. MATSON, *Household Conversion Narratives in Acts. Pattern and Interpretation* (JSNT.S; Sheffield 1996).

który stał się „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,24) także w życiu Piotra. W ostatnim paragrafie ostatniego trzeciego rozdziału ukażemy podstawy Kościoła złożonego z Żydów i pogan w Starym i Nowym Testamencie. Niniejsza dysertacja stawia sobie za cel wydobycie na światło dzienne bogactwa literackiego i teologicznego perykopy Dz 10,1-48, która opisuje kluczowy dla historii zbawienia moment wejścia pogan do Kościoła.

## ROZDZIAŁ I

### ZAGADNIENIA HISTORYCZNO – LITERACKIE

#### 1. DELIMITACJA TEKSTU DZ 10,1-48<sup>19</sup>

Dokonując określenia granic badanego tekstu, należy zwrócić uwagę na płynące z samego tekstu sygnały pozwalające na przeprowadzenie delimitacji. Istnieje szereg argumentów przemawiających za tym, by uznać Dz 10,1-48 za odrębną, spójną jednostkę literacką. Widać tutaj bowiem jedność czasu, osób, tematu, języka oraz stylu. Natomiast dla oddzielenia omawianej jednostki od poprzednich i następnych tekstów pomagają nam wyraźne sygnały takie jak: zmiana osób (pojawiają się nowe postaci), zmiana miejsca, zmiana tematu<sup>20</sup>. W oparciu o nie w obecnym paragrafie ustalimy obszar badanego tekstu poprzez określenie jego górnej i dolnej granicy.

##### 1.1. GRANICA GÓRNA (DZ 10,1)

Pierwszym argumentem, który pozwala nam spojrzeć na Dz 10,1 jako początek nowej jednostki literackiej jest fakt, że dziesiąty rozdział Dziejów Apostolskich rozpoczyna się od zwrotu Ἀνὴρ δὲ τις, którego Łukasz używa w swoim dziele dziesięć razy zawsze wprowadzając w ten sposób na scenę kolejną postać<sup>21</sup>. W naszym przypadku za pomocą tej formuły zostaje wprowadzony nowy bohater, poganin, Korneliusz. W Dz 9,32-43 Piotr uzdrowia Eneasza oraz wskrzesza Tabitę. Osoby te jednak należą do wspólnoty chrześcijańskiej. Warto zaznaczyć, że do tej pory w Dziejach Apostolskich nie pojawiła się jeszcze postać pochodzenia pogańskiego, do której skierowane byłoby słowo zapraszające ją do zbawienia.

---

<sup>19</sup> Dla określenia granic opracowywanego tekstu został wykorzystany tekst grecki E. NESTLE – i in., *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart 282012), oraz K. ALAND – i in., *The Greek New Testament* (Stuttgart 41998).

<sup>20</sup> R. BARTNICKI – K. KLÓSEK, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*. Wprowadzenie (Kraków 2014) 59.

<sup>21</sup> Zob. Dz 5,1; 5,25; 5,34; 8,9; 9,10; 9,36; 10,1; 18,24; 20,9; 22,12. Ten sam zabieg ma miejsce w Łk 7,36; 10,33; 10,38; 11,45; 12,13; 13,23; 14,15; 16,19; 16,20.

Kolejnym argumentem pozwalającym dostrzec cesurę w Dz 10,1 jest wyraźna zmiana miejsca opisywanych wydarzeń. Po pierwsze z Jafy, gdzie według Dz 9,43 przebywa Piotr, przechodzimy do Cezarei, to jednak nie wszystko. Zmienia się także dom oraz środowisko, ponieważ z kręgu judaistycznego przenosimy się do świata pogan.

Dalej zmianie ulegają także wyrażenia określające czas. W Dz 9,43 Łukasz używa zwrotu „przez dłuższy czas” - ἡμέρας ἱκανὰς, którym to określa pewien bliżej nieokreślony odcinek czasu, który Piotr spędza w Jafie. W Dz 10,3 pojawia się kontrastujące z nim sformułowanie „około dziewiątej godziny dnia” - ὥσει περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας, które jest określeniem punktowym. Pozwala ono precyzyjnie poznać godzinę objawienia udzielonego Korneliuszowi.

Wreszcie zasadniczej transformacji ulegają także tematy oraz związane z nimi słownictwo, które pojawia się w Dz 10. Od obrazów i terminów, którymi Łukasz opisuje uzdrowienie i wskreszenie przechodzi do anioła Pańskiego, który przemawia do poganina (Dz 10,3-6) oraz do wizji i interpretującego ją głosu Bożego, który słyszy Piotr (Dz 10,11-15). Do nowych tematów, które nie występowały wcześniej w aktywności Piotra opisywanej w Dz 9,32-43 należą także kwestia czystego i nieczystego, zstąpienie Ducha Świętego na pogan oraz udzielony im chrzest.

Pomimo wyróżnionych różnic pomiędzy Dz 9,32-43 i Dz 10, niektórzy autorzy przesuwają górny margines delimitacyjny tak, aby omawiana jednostka zaczynała się w wierszu Dz 9,32. Według John’a Polhill’a podstawą określenia takiej właśnie granicy jest pojawienie się tu postaci Piotra, który zejdzie ze sceny dopiero w Dz 11,18<sup>22</sup>. Podobnie Charles Barrett argumentuje, że część Dz 9,32-43 należy włączyć do Dz 10, ponieważ tutaj Piotr zostaje przygotowany do swojej szerszej misji do pogan. Bóg potwierdza autentyczność Ducha, który działa przez Piotra, na podstawie

---

<sup>22</sup> J.B. POLHILL, *Acts* (Nashville, TN 1992) 229.

cudów, które dokonują się przez pośrednictwo tegoż apostoła<sup>23</sup>. Inny z autorów, Ben Witherington w swoim socjo - retorycznym komentarzu uwydatnia cuda, które wskazują na Piotra jako kontynuatora misji prorockiej. Czyni on to, co było udziałem Eliasza i Elizeusza. Także wyżej wymieniony autor ustala górną granicę naszego tekstu w Dz 9,32<sup>24</sup>. Wreszcie podobnego zabiegu dokonuje Charles Talbert, który dodatkowo podkreśla, że cała akcja odbywa się w ramach jednej obietnicy zawartej w słowach Jezusa: „będziecie moimi świadkami w (...) całej Judei, i w Samarii” (por. Dz 1,8)<sup>25</sup>.

Oczywiście należy uznać racje innych biblistów przytoczone powyżej. Wskazują oni słusznie na postać Piotra, która jest spoiwem narracji od Dz 9,32 do 11,18. Słusznie także dostrzegają oni sposób, w jaki Dz 9,32-43 przygotowują zdarzenie opisane dalej. Mankamentem dokonanej przez nich delimitacji jest jednak fakt, że opiera się ona bardziej o kryteria teologiczne niż filologiczne i syntaktyczne lekceważąc wyraźną cezurę, która pojawia się w Dz 10,1 oraz następujące po niej nowe tematy teologiczne.

Dodatkowym argumentem przemawiającym za potraktowaniem Dz 10 jako odrębnej jednostki literackiej jest także wewnętrzna spójność tekstu i występujący w nim wyraźny paralelizm redakcyjny.

Występują dwie postacie - Korneliusz i Piotr – których opis powołania został przedstawiony w identyczny sposób, przez zastosowanie zwrotu *περὶ ὧραν*. Zwrot ten nie pojawia się więcej w *Dziejach Apostolskich*<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> C. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*. Preliminary Introduction and Commentary on Acts I-XIV (Edinburgh 2004) 477.

<sup>24</sup> B. WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI 1998) 327.

<sup>25</sup> C. TALBERT, *Reading Acts. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles* (Reading the New Testament; Macon, GA 2005) 91.

<sup>26</sup> Dla określenia przybliżoności Łukasz używa terminu *ὥραι*. By określić przybliżoność: czasu - Łk 22,59; 23,44; Dz 10,3; ilości: lat - Łk 3,23; ilości ludzi - Łk 19,14; Dz 1,15; 2,41; 19,7; ilości dni - Łk 9,28. W innych miejscach Łukasz używa tego terminu w sensie porównawczym: „na odległość około (*ὥσαι*)” Łk 22,41; „jak (*ὥσαι*) gęste krople krwi” Łk 22,44; „Lecz słowa te wydały się im czczą gadaniną (*ὥσαι λῆρος* – dosł. jakby czczą gadaniną)” Łk 24,11; „jakby języki z ognia” Dz 2,3; „podobną do oblicza anioła” Dz 6,15.

Kolejnym elementem ukazującym spójność rozdziału dziesiątego jest podwójna wizja, które otrzymują Korneliusz i Piotr. Każde z objawień służy jednej sprawie, wejściu pogan do Kościoła bez konieczności zobowiązania ich do przestrzegania przepisów Prawa. Przypatrując się bliżej wspomnianym wizjom można zauważyć ich daleko posuniętą komplementarność. Wizja, którą otrzymuje Korneliusz służy temu, by sprowadzić Szymona zwanego Piotrem. Łukasz dodaje w rozdziale jedenastym zdanie wyjaśniające cel sprowadzenia Piotra: „On cię pouczy, jak zbawisz siebie i cały twój dom” (Dz 11,14). Z kolei apostoł otrzymuje wizję, która miała mu pomóc przekroczyć wyznaczoną przez Prawo granicę, aby wejść do domu nieobrzezanych, dla wypowiedzenia wszystkiego, co polecił mu Pan (por. Dz 10,33b).

Co do sposobu określenia godziny, w której wizje miały miejsce, Łukasz używa tego samego wyrażenia: *περὶ ὥραν*<sup>27</sup>. Na rzecz jedności tego fragmentu *Dziejów Apostolskich* wskazuje także fakt, że obie wizje sytuują się w czasie przeznaczonym u żydów, także ochrzczonych, na oficjalną modlitwę. Co więcej, obaj główni bohaterowie opowiadania praktykują tę aktywność religijną na co dzień zachowując rytm wyznaczonych godzin.

Podsumowując, waga przytoczonych argumentów prowadzi nas do stwierdzenia, że w Dz 10,1 rozpoczyna się nowa sekcja dzieła Łukaszowego. Potwierdzają to znaczniki czasu i miejsca oraz wprowadzony na scenę nowy bohater. Dodatkowo głęboki paralelizm rysujący się pomiędzy wizjami Piotra i Korneliusza wskazuje na spójność analizowanego przez nas rozdziału z punktu widzenia literackiego i redakcyjnego. Gdzie jednak kończy się historia, którą Łukasz zaczyna opisywać w Dz 10,1? Na to pytanie

---

<sup>27</sup> Choć w wierszu trzecim pojawia się równoległe drugie określenie: *ὥσει*. Zdanie to wygląda więc: *ὥσει περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας*. Według Henry J. Cadbury wygląda to na niezgrabnie rozmieszczone dwa tożsame sformułowania lub zwykłe powtórzenie. H.J. CADBURY, „Some Lukan Expressions of Time. (Lexical Notes on Luke-Acts VII)”, *JBL* 82/3 (1963) 278.

odpowiemy w następnym punkcie, ustalając dolną granicę badanego przez nas tekstu.

## **1. GRANICA DOLNA (DZ 10,48)**

Dolna granica omawianego tekstu wyznaczona jest przez sformułowanie podobne do tego, które zamykało poprzedni fragment: „zaś jeszcze przez dłuższy czas przebywał w Jafie u niejakiego Szymona, garbarza.” (Dz 9,43). W naszym przypadku zdanie to brzmi: „Potem uprosili go, aby pozostał <u nich> jeszcze kilka dni” (Dz 10,48). Inkluzja, która pozwala nam dostrzec w Dz 10,48 zamknięcie sekcji, dodatkowo wsparta jest znacznikiem miejsca oraz postaci narracji.

Po pierwsze, omawiana perykopa kończy się, tak jak się zaczęła, czyli w Cezarei. Kolejne zdanie, Dz 11,1, przenosi już czytelnika do Jeruzalem. Po drugie w rozdziale jedenastym zmianie ulegają także osoby. Mimo tego, że Piotr i poganin Korneliusz pozostają nadal w centrum uwagi, na scenę wkraczają „Apostołowie i bracia przebywający w Judei” oraz „ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,1.2).

Dodatkowym argumentem pozwalającym ustalić granicę omawianej jednostki w Dz 10,48 jest fakt, że w Dz 11,1-11 Piotr zdaje relację z tego, co widział i doświadczył w Jafie i Cezarei. Równocześnie musi wytłumaczyć się wobec kościoła jerozolimskiego z chrztu udzielonego poganom, bez zachowywania Prawa. Zmienia się także radykalnie ludzki klimat w jakim Piotr przebywa. Korneliusz z całym domem oczekiwał go z tęsknotą i pragnieniem usłyszenia od niego słów zbawienia. W Jeruzalem oczekiwali Piotra z wymówkami i wymaganiem usłyszenia od niego słów wytłumaczenia się.

Jeśli chodzi o dolną granicę, duża część egzegetów przesuwają ją aż do Dz 11,18. Według van Thanh’a Ngyuen’a, perykopę o wejściu pierwszych pogan do Kościoła należy ująć w granicach Dz 10,1–11,18. Pogląd swój autor uzasadnia, wykazując, że tak wydzielony tekst pokazuje wyraźnie, że

to Bóg jest inicjatorem i tym, który wprowadza pogan do Kościoła bez konieczności ich obrzezania. Dołączenie Dz 11,1-18 do 10,1-48, van Thanh Nguyen argumentuje tym, że w rozdziale tym Łukasz umieszcza powtórzenie wydarzeń związanych z Korneliuszem, które miałyby uzasadnić i potwierdzić ten niesłychany w życiu Kościoła fakt. Zabieg ten według cytowanego autora pozwala ująć Dz 10,1–11,18 jako jedną całość<sup>28</sup>. W podobnym tonie Richard Pervo w swoim komentarzu stwierdza, bezpośredni związek Dz 11,1–18 z Dz 10. Według autora Piotr wezwany został do Jerozolimy dla wytłumaczenia się z faktu naruszenia czystości rytualnej, zabraniającej Żydowi kontaktów z poganami. Apostoł tłumacząc braciom z obrzezania swoją postawę, dokonuje podsumowania rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich<sup>29</sup>.

Joseph Fitzmyer także łączy Dz 11,1–18 z częścią Dz 10,1–48, ukazując, że Łukasz w ten sposób pragnął uwypuklić wydarzenie, które miało tak wielką wagę w całej narracji Dziejów Apostolskich<sup>30</sup>. Tutaj także należy uznać słuszność myślenia wspomnianych wyżej autorów, którzy słusznie zwracają uwagę na związek Dz 10 z następującym po nim 11,1-18. Wspominani autorzy nie zwracają równocześnie dostatecznej uwagi na elementy narracji takie jak czas i postacie, które pozwalają nam potraktować rozdział dziesiąty jako samodzielną jednostkę literacką. Na taki zabieg pozwala nam także temat jakim jest wejścia pogan do Kościoła. Jest on – jak wynika z tematu obecnej pracy - szczególnym punktem naszego zainteresowania. Pojawiając się w tym rozdziale później otrzyma umocowanie eklezjalne. Biorąc pod uwagę wspomniane argumenty decydujemy się na ustalenie dolnego limitu naszej perykopy w Dz 10,48. Tak

---

<sup>28</sup> T. VAN NGYUEN, „God and the Gentile Mission. A Lucan Theological and Missiological Agenda”, *SaLo* (2013) 1-31.

<sup>29</sup> R.I. PERVO, *Acts. A Commentary* (Minneapolis, MN 2009) 282.

<sup>30</sup> J.A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT 2008) 469.

określony tekst obejmujący cały rozdział dziesiąty w następnych punktach i rozdziałach będzie bazą dla dalszych analiz.

## 2. TŁUMACZENIE I KRYTYKA TEKSTU DZ 10,1-48

Określony tekst Dziejów Apostolskich zostanie poddany krytyce tekstualnej oraz zostanie dokonane tłumaczenie.

Krytyka tekstu greckiego oparta zostanie głównie na pracy Bruce'a Metzger'a<sup>31</sup>. Polski tekst zostanie wzbogacony odniesieniami do tłumaczeń na inne języki nowożytne. Każdy bowiem język posiada swoje ograniczenia szczególnie jeśli chodzi o tłumaczenia z języków starożytnych. Natomiast przyjrzenie się danemu tłumaczonemu fragmentowi w różnych językach współczesnych umożliwia zobaczenie wielu barw i odcieni jakimi mieni się dany przekład.

<p><b>1</b> Ἄνθρωπος δὲ τις ἐν Καισαρείᾳ ὀνόματι Κορνήλιος, ἑκατοντάρχης ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς,</p>	<p><b>1</b> Pewien zaś mąż w Cezarei, imieniem Korneliusz, setnik z kohorty zwanej Italską</p>
<p><b>2</b> εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλὰς τῷ λαῷ καὶ δεόμενος τοῦ θεοῦ διὰ παντός,</p>	<p><b>2</b> pobożny i z całym domem swoim bojący się Boga<sup>32</sup>, dający ludowi wiele jałmużn i błagający zawsze Boga,</p>
<p><b>3</b> εἶδεν ἐν ὄραματι φανερώς ὡσεὶ περὶ ὧραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας ἄγγελον τοῦ</p>	<p><b>3</b> ujrzał wyraźnie w wizji około dziewiątej godziny dnia, anioła Bożego</p>

<sup>31</sup> B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (Stuttgart <sup>4</sup>1994).

<sup>32</sup> *Biblia pierwszego Kościoła*. Przełożył oraz przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski (Warszawa 2016) „Żył on w bojaźni Bożej, podobnie jak cała jego rodzina”. Takie sformułowanie pozwala lepiej zdefiniować grupę pogan, którzy byli: „bojącymi się Boga”. Żyli oni w bojaźni Bożej zachowując pewne zasady judaizmu, choć nie przyjmowali w pełni nakazów Prawa Mojżeszowego.

θεοῦ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν καὶ εἰπόντα αὐτῷ· Κορνήλιε.	wchodzącego do niego i mówiącego mu: «Korneliuszu».
4 ὁ δὲ ἀτενίσας αὐτῷ καὶ ἔμφοβος γενόμενος εἶπεν· τί ἐστίν, κύριε; εἶπεν δὲ αὐτῷ· αἱ προσευχαί σου καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ.	4 On zaś utkwivszy w nim wzrok <sup>33</sup> , przelękły <sup>34</sup> rzekł: «co się dzieje panie?» Ten mu odpowiedział: «twoje modlitwy i jałmużny wzniosły się jako pamiątka przed Bogiem.
5 καὶ νῦν πέμψον ἄνδρας εἰς Ἰόππην καὶ μετάπεμψαι Σίμωνά τινα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος·	5 A teraz wyślij mężczyzn do Jafy i wezwij pewnego Szymona, który jest nazywany Piotrem;
6 οὗτος ξενίζεται παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ, ᾧ ἐστίν οἰκία παρά θάλασσαν <sup>35</sup> .	6 ten gości u pewnego Szymona garbarza, który ma dom nad morzem».
7 ὡς δὲ ἀπῆλθεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν αὐτῷ, φωνήσας δύο τῶν οἰκετῶν καὶ στρατιώτην εὐσεβῆ τῶν προσκαρτερούντων αὐτῷ	7 Gdy zaś odszedł anioł mówiący do niego, zawołał dwóch spośród domowników i pobożnego żołnierza spośród trwających gorliwie przy nim <sup>36</sup>
8 καὶ ἐξηγησάμενος ἅπαντα αὐτοῖς ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς τὴν Ἰόππην.	8 i opowiedziawszy im wszystko, wysłał ich do Jafy.
9 Τῇ δὲ ἐπαύριον, ὁδοιπορούντων ἐκείνων καὶ τῇ πόλει ἐγγιζόντων,	9 Następnego dnia, gdy oni szli drogą i zbliżali się do miasta, Piotr około

<sup>33</sup> *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r* (Warszawa 2000). Jakub Wujek stosuje tutaj zwrot: „a on nań pilnie patrzając”.

<sup>34</sup> *La Bibbia di Gerusalemme* (Bologna 2009). Tekst włoski tłumaczy używając wyrażenia „timore”, które odnosi się do lęku religijnego „timore di Dio” czyli do bojaźni Bożej.

<sup>35</sup> Na końcu tego wiersza kilka minuskułów (321, 322, 436, 453, 466, 467) dodaje fragment z Dz 11,14 ὃς λαλήσει ῥήματα πρὸς σε, ἐν οἷς σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου. Podobne zdanie, οὗτος λαλήσει σοι τί σε δεῖ ποιεῖν, znajduje się w 69<sup>ms</sup> 1611 i w kilku manuskryptach łacińskich (wliczając w to Wulgatę Klementyńską, ale nie w wydaniu Wordsworth’a i White’a), dlatego AV oddaje: „he shall tell thee what thou oughtest to do.”

<sup>36</sup> BPK tłumaczy „spośród tych, którzy bliżej z nim byli związani”. BGd ma w tym miejscu „zawoławszy dwóch sług swoich i żołnierza pobożnego z tych, którzy przy nim ustawicznie byli”. Tłumaczenia te podkreślają, że Korneliusz wysłał nie jakichkolwiek ludzi, ale tych, którzy byli najbliżsi jego osobie.

ἀνέβη Πέτρος ἐπὶ τὸ δῶμα προσεύξασθαι περὶ ὥραν ἕκτην <sup>37</sup> .	godziny szóstej wstąpił na dach, żeby się modlić.
<b>10</b> ἐγένετο δὲ πρόσπεινος καὶ ἤθελεν γεύσασθαι. παρασκευαζόντων δὲ αὐτῶν ἐγένετο <sup>38</sup> ἐπ' αὐτὸν ἕκστασις	<b>10</b> Poczul głód i chciał coś zjeść. Podczas, gdy przyrządzano mu posiłek, ogarnęło go zdumienie <sup>39</sup> .
<b>11</b> καὶ θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον καὶ καταβαῖνον σκευὸς τι ὡς ὀθόνην μεγάλην τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς,	<b>11</b> Oto widzi niebo otwarte i zstępujący jakiś przedmiot, jakby wielkie płótno, czterema rogami opadające ku ziemi <sup>40</sup> ,
<b>12</b> ἐν ᾧ ὑπῆρχεν πάντα τὰ τετράποδα καὶ ἔρπετὰ τῆς γῆς <sup>41</sup> καὶ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ.	<b>12</b> w którym były wszystkie czworonogi i gady ziemi i ptaki niebieskie.
<b>13</b> καὶ ἐγένετο φωνὴ πρὸς αὐτόν· ἀναστάς, Πέτρε, θύσον καὶ φάγε.	<b>13</b> Następnie doszedł go głos: «wstań, Piotrze, zabijaj i zjedz».

<sup>37</sup> Zamiast godzina „szósta” (ἕκτην) κ<sup>c</sup> 225 *al* czyta „dziewiąta” (ἐνάτην), dążąc do tego, by godzina modlitwy Piotra zgadzała się z godziną, o której modlił się Korneliusz (zob. Dz 10, 3.30).

<sup>38</sup> Zamiast powtórzenia tego samego zwrotu (ἐγένετο), który występuje na początku wersetu, późniejszy tekst (E, L, P, wiele minuskułów typu koine oraz Textus Receptus) zastępuje go przez ἐπέπεσεν. Zabieg ma na celu uniknięcie powtórzenia ἐγένετο oraz wprowadzenie właściwszego terminu związanego z pojawiającym się dalej terminem ἕκστασις.

<sup>39</sup> Tłumacząc dosłownie „stała się na niego ekstaza” (lub - odnosząc się do poprzedniego przypisu – „spadła na niego ekstaza”). Tłumaczenia nowożytnie w większości podają, że przyszła na Piotra ekstaza, lub że apostoł w nią wpadł: „Je sobrevino un éxtasis” (BJ); „fu rapito in estasi” (BG); „he fell into a trans” (NJB). Tłumaczenia polskie mówią: „wpadł w zachwycenie” (BT), „przypadło na niego zachwycenie” (BGd), „przyszło nań zachwycenie” (BW). Powyższe tłumaczenia akcentują sam stan ekstazy, zachwycenia. Zastosowane przez nas tłumaczenie uwypukla reakcję Piotra, który widzi mieszające się ze sobą „czyste” i „nieczyste” zwierzęta.

<sup>40</sup> BJW: „i ujrzał niebo otworzone a zstępujące naczynie (...) spuszczone z nieba ku ziemi” lepiej oddaje fakt, że to Ktoś otworzył niebo i Ktoś spuszczał tajemniczy przedmiot z nieba na ziemię.

<sup>41</sup> Wyrażenie τετράποδα καὶ ἔρπετὰ τῆς γῆς zostało opatrzone przez Komitet kategorią {B} Kopiści, mając na uwadze podobną, lecz pełniejszą wersję z Dz 11,6 stworzyli rozmaicie rozbudowane lektury. Wyrażenie z Dz 11,6 (καὶ) τὰ θηρία zostało wprowadzone przed lub po τὰ ἔρπετὰ, lub po τῆς γῆς. Tekst, który najlepiej wyjaśnia pochodzenie innych wariantów, jest dobrze poświadczony przez najważniejsze teksty typu aleksandryjskiego (P<sup>74</sup> κA B 81 326 630 it<sup>g18</sup> vg syr<sup>p</sup> al).

<p><b>14</b> ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· μηδαμῶς, κύριε, ὅτι οὐδέποτε ἔφαγον πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον.</p>	<p><b>14</b> Wówczas Piotr odpowiedział: «absolutnie nie, Panie, ponieważ nigdy nie zjadłem niczego skażonego i nieczystego».</p>
<p><b>15</b> καὶ φωνὴ πάλιν ἐκ δευτέρου πρὸς αὐτόν· ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν, σὺ μὴ κοίνου.</p>	<p><b>15</b> A głos do niego znowu, po raz drugi: «to, co Bóg oczyścił, ty nie czyni skażonym».</p>
<p><b>16</b> τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς καὶ εὐθὺς ἀνελήμφθη<sup>42</sup> τὸ σκεῦος εἰς τὸν οὐρανόν.</p>	<p><b>16</b> Wydarzyło się to trzy razy i przedmiot ten natychmiast został wzięty do nieba.</p>
<p><b>17</b> Ὡς δὲ ἐν ἑαυτῷ διηπόρει ὁ Πέτρος τί ἂν εἴη τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν, ἰδοὺ οἱ ἄνδρες οἱ ἀπεσταλμένοι ὑπὸ τοῦ Κορινθίου διερωτήσαντες τὴν οἰκίαν τοῦ Σίμωνος ἐπέστησαν ἐπὶ τὸν πυλῶνα,</p>	<p><b>17</b> Podczas gdy Piotr był wewnętrznie zakłopotany wobec tego, co miałoby znaczyć to widzenie, które zobaczył, wtedy to stanęli u wrót mężczyźni posłani przez Korneliusza, wypyując o dom Szymona,</p>
<p><b>18</b> καὶ φωνήσαντες ἐπυθάνοντο εἰ Σίμων ὁ ἐπικαλούμενος Πέτρος ἐνθάδε ξενίζεται.</p>	<p><b>18</b> i podniesionym głosem dowiadywali się, «czy gości tu Szymon zwany Piotrem?»</p>
<p><b>19</b> Τοῦ δὲ Πέτρου διευθυμουμένου περὶ τοῦ ὀράματος εἶπεν [αὐτῷ] τὸ πνεῦμα· ἰδοὺ ἄνδρες τρεῖς ζητοῦντές σε,</p>	<p><b>19</b> Gdy zaś Piotr rozmyślał o widzeniu, powiedział [mu] Duch: «oto poszukują cię trzech mężczyźni,</p>

<sup>42</sup> Wyrażenie εὐθὺς ἀνελήμφθη zyskało w ocenie Komitetu kategorię {B} Wersje zawierające πάλιν przed lub po ἀνελήμφθη odzwierciedlają znajomość u pisarzy wiersza Dz 11,10. Jednakże większość Komisji preferuje wersję bez πάλιν, która to jest dobrze poświadczona przez P<sup>74</sup> KA B C E<sup>gr</sup> 81 88 1877 vg syr<sup>hmg</sup> al.

<p><b>20</b> ἀλλὰ ἀναστὰς κατὰβηθι καὶ πορεύου σὺν αὐτοῖς μηδὲν διακρινόμενος ὅτι ἐγὼ ἀπέσταλκα αὐτούς.</p>	<p><b>20</b> zatem wstawszy, zejdz i idz z nimi niczego nie rozsądzając<sup>43</sup>, bo Ja ich posłałem».</p>
<p><b>21</b> καταβὰς δὲ Πέτρος πρὸς τοὺς ἄνδρας εἶπεν· ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι ὃν ζητεῖτε· τίς ἢ αἰτία δι' ἣν πάρεστε;</p>	<p><b>21</b> Piotr więc zszedłszy ku mężczyznom powiedział: «oto ja jestem tym, którego szukacie. Z jakiego powodu przybywacie?»</p>
<p><b>22</b> οἱ δὲ εἶπαν· Κορινθῆλιος ἑκατοντάρχης, ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεόν, μαρτυρούμενός τε ὑπὸ ὅλου τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων, ἐχρηματίσθη ὑπὸ ἀγγέλου ἁγίου μεταπέμψασθαί σε εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ ἀκοῦσαι ῥήματα παρὰ σοῦ.</p>	<p><b>22</b> Oni zaś odpowiedzieli: «Korneliusz, setnik, mąż sprawiedliwy i bojący się Boga, o którym zaświadcza cały lud żydowski, otrzymał pouczenie od anioła świętego, żeby wezwać ciebie do swego domu i wysłuchać słów, które powiesz».</p>
<p><b>23</b> εἰσκαλεσάμενος οὖν αὐτούς ἐξένισεν. Τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναστὰς ἐξῆλθεν σὺν αὐτοῖς καὶ τινες τῶν ἀδελφῶν τῶν ἀπὸ Ἰόππης συνήλθον αὐτῷ.</p>	<p><b>23</b> Ugościł ich więc zaprosiwszy do środka. Nazajutrz, powstawszy, poszedł z nimi, a z nim poszło kilku spośród braci z Jafy.</p>
<p><b>24</b> τῇ δὲ ἐπαύριον εἰσηλθεν εἰς τὴν Καισάρειαν. ὁ δὲ Κορινθῆλιος ἦν προσδοκῶν αὐτούς συγκαλεσάμενος τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους.</p>	<p><b>24</b> Nazajutrz przybył do Cezarei. Korneliusz, zaś oczekując ich, zwołał swoich krewnych i bliskich przyjaciół.</p>

<sup>43</sup> Użyty tu termin διακρινόμενος zawiera w sobie rdzeń κρίνω, mający znaczenie wyraźnie odnoszące się do sądzenia, osądzania, rozsądzania. Peter Spitaler w swoim artykule przekonująco wykazuje, że tłumaczenie słowa mającego w sobie ów rdzeń κρίνω przez „wahać się”, „wątpić” nie ma pokrycia w literaturze helleńskiej i biblijnej. Zob. P. SPITALER, „Διακρίνεσθαι in Mt. 21. 21, Mk. 11:23, Acts 10:20, Rom. 4:20, 14:23, Jas. 1:6, and Jude 22—the “Semantic Shift” That Went Unnoticed by Patristic Authors”, *Novum Testamentum* 49/1 (2007) 1-39. Potwierdzeniem takiego rozumienia tego słowa jest wypowiedź samego Piotra, który mówiąc do Korneliusza nawiązuje do swojej postawy.

<p><b>25</b> Ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον, συναυτήσας αὐτῷ ὁ Κορινήλιος πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας προσεκύνησεν<sup>44</sup>.</p>	<p><b>25</b> Gdy Piotr wchodził, wówczas Korneliusz wyszedłszy mu naprzeciw, oddał mu pokłon upadając mu do nóg<sup>45</sup>.</p>
<p><b>26</b> ὁ δὲ Πέτρος ἤγειρεν αὐτὸν λέγων· ἀνάστηθι· καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι.</p>	<p><b>26</b> Piotr jednak podniósł go mówiąc: «powstań; i ja sam jestem człowiekiem».</p>
<p><b>27</b> καὶ συνομιλῶν αὐτῷ εἰσῆλθεν καὶ εὗρίσκει συνελθυθότας πολλούς,</p>	<p><b>27</b> I rozmawiając z nim wszedł, a znalazłszy zgromadzonych wielu,</p>
<p><b>28</b> ἔφη τε πρὸς αὐτούς· ὑμεῖς ἐπίστασθε ὡς ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἄλλοφύλῳ· καὶ μοι ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον·</p>	<p><b>28</b> powiedział do nich: «wy wiecie, jak to zabronione<sup>46</sup> jest mężczyźnie, Żydowi, przestawać z obcymi lub przybywać do nich. Bóg jednak pokazał mi, żebym żadnego człowieka nie nazywał skażonym i nieczystym.</p>
<p><b>29</b> διὸ καὶ ἀναντιρρήτως ἦλθον μεταπεμφθείς. πυνθάνομαι οὖν τίνι λόγῳ μετεπέμψασθέ με;</p>	<p><b>29</b> Dlatego też, bez sprzeciwu<sup>47</sup> przybyłem wezwany. Pytam się więc, z jakiego powodu mnie wezwaliście?»</p>

<sup>44</sup> Tekst Zachodni jest tutaj rozszerzony wyjaśniając trudność wynikającą z tekstu pierwotnego. Korneliusz nie wiedział, kiedy Piotr nadejdzie, więc nie mógł dłuższy czas trzymać członków swojego domu w nieustannym oczekiwaniu. Nie mógł także, nie wiedząc, kiedy, wyjść Piotrowi na spotkanie. Tekst D, poświadczony przez it<sup>81g</sup> syr<sup>hmg</sup> cop<sup>G67</sup> i w części przez it<sup>p</sup> oraz przez inne teksty łacińskie podaje: *προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς τὴν Καισάρειαν προδραμῶν εἰς τῶν δούλων διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐτόν. ὁ δὲ Κορινήλιος ἐκπηδήσας καὶ ...* (“Gdy zaś Piotr zbliżał się do Cezarei, jeden ze sług wybiegłszy do przodu opowiadał o jego przybyciu. Korneliusz zaś zerwał się i...”).

<sup>45</sup> *Pismo Świąte Starego i Nowego Testamentu*. "Biblia warszawsko-praska" (tłum. K. Romaniuk) (Warszawa 1998): „Gdy Piotr miał już wchodzić do domu wyszedł mu na spotkanie Korneliusz, upadł do nóg i oddał mu pokłon”. Podkreśla to, że Korneliusz dowiedział się w jakiś sposób o zbliżającym się Piotrze. Wskazywałoby to na przyjęcie przez tłumacza wersji podanych w poprzednim przypisie.

<sup>46</sup> BJW: „Wy wiecie jako obrzydła jest Żydowiowi złączać się i przychodzić do cudzoziemca” To staropolskie tłumaczenie bardziej podkreśla wewnętrzną postawę Żyda do poganina.

<sup>47</sup> Chodzi oczywiście o sprzeciw przeciwko poleceniu Ducha, który to nakazywał Piotrowi wykonanie czegoś sprzecznego z zasadami Prawa Mojżeszowego obowiązującego wszystkich Żydów.

<p><b>30</b> καὶ ὁ Κορινθῆλιος ἔφη· ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας μέχρι ταύτης τῆς ὥρας ἤμην τὴν ἐνάτην προσευχόμενος ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἕστη ἐνώπιόν μου ἐν ἑσθῆτι λαμπρᾷ</p>	<p><b>30</b> Korneliusz rzekł: «cztery dni temu, licząc od tej właśnie godziny, o godzinie dziewiątej, przebywałem w moim domu modląc się, i nagle stanął przede mną mężczyzna w lśniącem odzieniu</p>
<p><b>31</b> καὶ φησὶν· Κορινθῆλιε, εἰσηκούσθη σου ἡ προσευχὴ καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἐμνήσθησαν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.</p>	<p><b>31</b> i powiedział: „Korneliuszu, twoja modlitwa została wysłuchana a także twoje jałmużny zostały wspomniane przed Bogiem.</p>
<p><b>32</b> πέμψον οὖν εἰς Ἰόππην καὶ μετακάλεσαι Σίμωνα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος, οὗτος ξενίζεται ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος βυρσέως παρὰ θάλασσαν.</p>	<p><b>32</b> Poślij więc do Jafy i wezwij do siebie Szymona, zwanego Piotrem, przebywa on w domu Szymona garbarza, nad morzem”.</p>
<p><b>33</b> ἔξαυτῆς οὖν ἔπεμψα πρὸς σέ, σύ τε καλῶς ἐποίησας παραγενόμενος. νῦν οὖν πάντες ἡμεῖς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ<sup>48</sup> πάρεσμεν ἀκοῦσαι πάντα τὰ προστεταγμένα σοι ὑπὸ τοῦ κυρίου<sup>49</sup>.</p>	<p><b>33</b> Natychmiast więc posłałem do ciebie, a i ty dobrze zrobiłeś przybywając. Teraz więc my wszyscy stoimy tu przed obliczem Boga, by słuchać wszystkiego, co tobie polecił Pan».</p>
<p><b>34</b> Ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα εἶπεν· ἐπ’ ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστιν προσωπολήπτης ὁ θεός,</p>	<p><b>34</b> Piotr zaś otworzywszy usta, powiedział: «naprawdę pojmuję, że Bóg nie ma względu na osoby<sup>50</sup>,</p>

<sup>48</sup> Mimo, że Ropes i Haenachen utrzymują ἐνώπιόν σου (D\* it<sup>p</sup> vg syr<sup>p</sup>, ms<sup>Kvid</sup> cop<sup>sa</sup>) to jednak dla korzystniejszego akcentu religijnego Komisja wolała wersję późniejszą: ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Tekst ten ma podparcie w P<sup>74</sup>  $\kappa$ A B C D<sup>2</sup> E H L P i w prawie wszystkich minuskułach. Poza tym takie wyrażenie to obecne w LXX wpisuje się w styl Łukasza.

<sup>49</sup> Mimo, że θεοῦ mogło być zamienione na κυρίου w celu uniknięcia powtórzenia po poprzednim θεοῦ, Komisja opowiedziała się ostatecznie za wersją τοῦ κυρίου nadając jej kwalifikację {C}. Wyrażenie θεός wydaje się być właściwsze niż κύριος w ustach poganina, prozelity. Możliwe, że to doprowadziło kopistę do zamiany na θεός.

<sup>50</sup> Chodzi tu o podkreślenie, że Bóg nie jest stronniczy, jak w wersji NJB „that God has no favourites” – „Bóg nie ma ulubieńców”. Polskie tłumaczenia podają: (BT) „Bóg naprawdę nie ma względu na osoby”; (BPZ) „Bóg nie gardzi żadnym człowiekiem”; (SNP) „Bóg nie traktuje jednych lepiej niż innych”; (BWP) „u Boga nie ma różnic w traktowaniu ludzi”; (BP) „Bóg jednakowo traktuje wszystkich ludzi”.

<p><b>35</b> ἀλλ' ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστιν.</p>	<p><b>35</b> lecz w każdym narodzie miły Mu jest ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie.</p>
<p><b>36</b> τὸν λόγον [ὄν] ἀπέστειλεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτός ἐστιν πάντων κύριος,</p>	<p><b>36</b> Posłał On swoje słowo synom Izraela, obwieszczając pokój przez Jezusa Chrystusa. On to jest Panem wszystkiego<sup>51</sup>.</p>
<p><b>37</b> ὑμεῖς οἴδατε τὸ γινόμενον ῥήμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρχάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης,</p>	<p><b>37</b> Wiecie co się działo w całej Judei, począwszy od Galilei, po chrzcie, który ogłosił Jan.</p>
<p><b>38</b> Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διήλθεν ἐνεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ.</p>	<p><b>38</b> Znacie sprawę tegoż Jezusa z Nazaretu; jak Bóg namaścił Go Duchem Świętym i mocą, a który przeszedł czyniąc dobrze oraz uzdrawiając wszystkich opanowanych przez diabła, bo Bóg był z Nim.</p>
<p><b>39</b> καὶ ἡμεῖς μάρτυρες πάντων ὧν ἐποίησεν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων καὶ [ἐν] Ἱερουσαλήμ. ὃν καὶ ἀνεῖλαν κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου,</p>	<p><b>39</b> A my jesteśmy świadkami wszystkiego, czego dokonał zarówno w krainie Żydów jak i [w] Jerozolimie. Jego to zgładzili zawiesiwszy na drzewie,</p>
<p><b>40</b> τοῦτον ὁ θεὸς ἤγειρεν [ἐν] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ<sup>52</sup> καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι,</p>	<p><b>40</b> ale Bóg Go wskrzesił [w] trzecim dniu i dał Mu ukazać się</p>

<sup>51</sup> Takie właśnie tłumaczenie, a nie wg BT „wszystkich” zostało uzasadnione w egzegezie tekstu.

<sup>52</sup> Komitet opowiedział się za wersją [ἐν] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ nadając jej kwalifikację {C}. Wersja μετὰ τὴν τρίτην ἡμέραν (D\* it<sup>d</sup>. l. <sup>1</sup>) może być próbą zharmonizowania wyrażenia z Mt 27,63 lub, jak argumentuje Harris, może też stanowić szczególną osobliwość Kodeksu Bezy (cf. Mt 16,21; 17,23), który to odzwierciedla łacińskie *post tertium diem*, „po trzecim dniu”. Na poparcie wariantu ἐν τῇ

<p><b>41</b> οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἡμῖν, οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν·</p>	<p><b>41</b> nie całemu ludowi, ale świadkom, tym wybranym uprzednio przez Boga, czyli nam, którzy spożywaliśmy i piliśmy z Nim po Jego zmartwychwstaniu.</p>
<p><b>42</b> καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ὠρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν.</p>	<p><b>42</b> On nam przykazał obwieścić ludowi i dać świadectwo, że On jest tym, którego Bóg ustanowił sędzią żywych i zmarłych.</p>
<p><b>43</b> τούτῳ πάντες οἱ προφήται μαρτυροῦσιν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν.</p>	<p><b>43</b> O Nim wszyscy prorocy świadczą, że każdy wierzący w Niego przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów».</p>
<p><b>44</b> Ἐπι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον.</p>	<p><b>44</b> Podczas gdy Piotr jeszcze wypowiadał te słowa, zstąpił Duch Święty na wszystkich słuchających słowa.</p>
<p><b>45</b> καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ ὅσοι συνήλθαν τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυται·</p>	<p><b>45</b> I zdumiali się wszyscy wierni pochodzący z obrzezania, którzy przybyli z Piotrem, że i na pogan został wylany dar Ducha Świętego.</p>
<p><b>46</b> ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις<sup>53</sup> καὶ μεγαλυνόντων τὸν θεόν. τότε ἀπεκρίθη Πέτρος·</p>	<p><b>46</b> Słyszeli ich bowiem mówiących językami i sławiących Boga. Wtedy Piotr rzekł:</p>

τρῖτη ἡμέρα (κ\* C al) Tischendorf zauważa, że ἐν πο ἡγειρεν mogło łatwo wypaść i że pisarze mogli mieć tendencję do wprowadzania bardziej powszechnego wyrażenia τῆ τρίτη ἡμέρα. Z drugiej strony Komisja wzięła pod uwagę, że ἐν mogło zostać nieumyślnie wprowadzone przez ditografię i uznała za pożądane zamknąć je w nawiasie kwadratowym, zaznaczając tym samym wątpliwość co do przynależności ἐν do tego fragmentu.

<sup>53</sup> Kilka świadectw tekstu Zachodniego łączy „językami” (γλώσσαις) z takim lub innym przymiotnikiem. Zatem it<sup>d</sup> (D<sup>gr</sup> ma w tym miejscu korektę) podaje *praevaricatis linguis*, które to

<p><b>47</b> μήτι τὸ ὕδωρ δύναται κωλύσαι τις τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ἡμεῖς;</p>	<p><b>47</b> «Czy może ktoś odmówić wody, by nie byli ochrzczeni ci, którzy tak samo jak i my otrzymaliśmy Ducha Świętego?»</p>
<p><b>48</b> προσέταξεν δὲ αὐτοὺς<sup>54</sup> ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτισθῆναι<sup>55</sup>. τότε ἠρώτησαν αὐτὸν ἐπιμεῖναι ἡμέρας τινάς.</p>	<p><b>48</b> Nakazał więc, by zostali oni ochrzczeni w imię Jezusa Chrystusa. Wtedy poprosili go, żeby pozostał kilka dni.</p>

### 3. KONTEKST BLIŻSZY I DALSZY DZ 10,1-48

W badaniach nad określonym fragmentem Pisma Świętego można ulec pokusie subiektywizacji, popadając w chaos różnorodnych, wciąż mnożących się interpretacji<sup>56</sup>. Aby tego uniknąć należy wziąć pod uwagę kontekst bliższy (mikrokontekst) i dalszy (makrokontekst), w którym osadzony jest analizowany tekst<sup>57</sup>. Stanowi on swego rodzaju ramy interpretacyjne dla studiowanej jednostki literackiej. W niniejszym paragrafie zostanie ukazane jak Dz 10,1-48 wpisuje się w kontekst sąsiadujących z nim perykop oraz w ogólny plan Dziejów Apostolskich.

---

może sugerować, że w oryginale greckim było jedno z następujących określeń: ποικίλαις - rozmaite (Hilgenfeld), lub καινῶν - nowymi (Blass), lub ἐτέραις – odmiennymi, różnymi (Ropes i A. C. Clark). Wulgata czyta *linguis variis* zaś cop<sup>sa</sup>, bo<sup>pt</sup> ma tu „innymi językami”.

<sup>54</sup> Ponieważ προστάσσειν jest zazwyczaj łączony z dativem jeśli chodzi o osobę wydającą polecenie i z accusativem czegoś co było poleczone, jest możliwe, że αὐτοῖς (P<sup>74</sup> κA 33 al) jest korektą wprowadzoną przez kopistów, którzy nie dostrzegli, że αὐτοὺς służy jako podmiot wobec następującego infinitivu. Obecny tekst ma oparcie zarówno w ważnych świadkach typu tradycji aleksandryjskiej, zachodniej i bizantyjskiej.

<sup>55</sup> Komitet opowiadając się za wyrażeniem ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτισθῆναι nadał mu kwalifikację {B}. Uzasadnionym jest przypuszczenie, że pierwotne τοῦ κυρίου mogło zostać wyparte przez Ἰησοῦ Χριστοῦ podkreślenia charakteru chrzcielnego wersu. Komisja była jednak pod wrażeniem wagi i różnorodności świadectw, które podają Ἰησοῦ Χριστοῦ (P<sup>74</sup> κ A B E Ψ 33. 81<sup>c</sup>. 323. 614. 945. 1739 al gig vg<sup>st</sup> sy<sup>h</sup> co<sup>55</sup>). Z kolei wersja τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ jest wyraźną zbitką słowną.

<sup>56</sup> A. JANKOWSKI, „Żadne proroctwo Pisma nie jest do prywatnego wyjaśniania (2 P 1,20)”, *ACr* 25 (1993) 169.

<sup>57</sup> J. CZERSKI, *Metodologia Nowego Testamentu* (Opole 2012) 61.

### 3.1. KONTEKST BLIŻSZY

Jeśli chodzi o kontekst bliższy, to wiąże się on z rozdziałami bezpośrednio graniczącymi z Dz 10,1-48 i dotyczy on przejścia od głoszenia Ewangelii związanego z rytym obrzezania do apostołstwa skierowanego do pogan (por. Dz 10,34). Tego przejścia Bóg dokonuje nie przez jakiegokolwiek ze świadków Jezusa, lecz przez świadków cieszących się największym autorytetem, mianowicie przez Piotra i Pawła. W Dz 9,1-30 Łukasz opisuje nawrócenie i pierwsze kroki misyjne Pawła, który odpowiedzialny będzie za zanieśenie Ewangelii do pogan (Dz 9,15). Zanim się tam uda, misję do pogan swoim autorytetem potwierdzi jednak pierwszy z Apostołów, Piotr.

Łukasz przechodząc do opowiadania o Piotrze używa w Dz 9,31 summarium, które zawsze dotyczy określonej historii przedstawianej przez ewangelistę, zamykając ją lub zapowiadając<sup>58</sup>. Można powiedzieć, że obecne główne streszczenia są jakby refrenem oddzielającym poszczególne partie Łukaszowego dzieła. W Dz 9,31 następuje zamknięcie historii związanej z prześladowaniem chrześcijan, którego głównym bohaterem – prześladowcą był Szaweł z Tarsu. On to, po doświadczeniu damasceńskim, „głosi wiarę, którą ongiś usiłował wytępić” (Ga 1,23).

Zarazem historia mówiąca o Jezusowej interwencji w życie Szawła, która to położyła kres działalności prześladowcy Kościoła, przygotowuje opis podróży apostołskiej Piotra po gminach chrześcijańskich, która może teraz odbywać się w mocy Ducha Świętego. Na początku Dziejów Apostolskich widać, jak przemawia on, napomina, uzdrawia lub karci zawsze

---

<sup>58</sup> Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles* (CB 21; Estella 1991) 32. Przyjmuje się istnienie wyraźnych ośmiu summarium: 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16; 6,7; 9,31; 12,24; 16,5; 19,20. Można jednak dodać także: 1,15b; 2,41b; 4,4; 6,1a; 9,42; 11,21.24b; 13,48; 14,1.21; 17,4.12; 18,8; 19,10.

w towarzystwie innych Apostołów<sup>59</sup>. Teraz Łukasz przedstawia Piotra odwiedzającego świętych, bez, jak to zazwyczaj czynił, obecności Jana<sup>60</sup>.

Już wcześniej autor opisywał Filipa, który działa w pojedynkę. Nie jest to dowód na to, że nie towarzyszyli Filipowi żadni inni uczniowie, lecz raczej szczególny zabieg służący podkreśleniu jego działalności. Nie jest więc wykluczone, że Piotr nie odwiedzał „świętych” sam. Jednakże autor Dziejów Apostolskich, opisując cuda dokonane w Liddzie i Jafie, nie przedstawia żadnych innych postaci towarzyszących apostołowi, tak jak miało to miejsce dotychczas. Niewykluczone, że w ten sposób Łukasz przygotowuje wydarzenie z życia Kościoła, którego bohaterem ma być właśnie sam Piotr, jako ten, który otrzymał klucze, by otworzyć Kościół dla pogan.

Fragment Dz 9,32-12,25 Frederick Bruce tytułuje w swoim komentarzu: „Dzieje Piotra i początek chrześcijaństwa pogan”, co potwierdza także zmianę dotychczasowego kontekstu dzieła, gdzie bohaterami byli apostołowie bądź uczniowie obecni i działający razem<sup>61</sup>. Śledząc tekst omawianej Księgi, można zauważyć jak ewangelista zręcznie przechodzi z poziomu wspólnotowego na poziom jednostkowy, po czym eliminuje inne postacie, przygotowując czytelnika na wejście w akcję rozdziału dziesiątego, którego jedynym bohaterem jest już Piotr.

Łukasz czyni to opisując najpierw misję Filipa (Dz 8,4-8; 26-40). Warto zauważyć, że kończy się ona stwierdzeniem: „i głosił Ewangelię, przechodząc przez wszystkie miasta, aż dotarł do Cezarei” (Dz 8,40). W tej samej Cezarei mieszka Korneliusz (10,1). Dalej, opisując podróż Piotra, ewangelista kończy ją w Jafie, odległej od Cezarei o ponad jeden dzień drogi. Jest oczywiste, że pierwszego chrztu pogan mógł udzielić Filip, który wcześniej dotarł do Cezarei (Dz 8,40).

---

<sup>59</sup> Zob. Dz 1,15; 2,14; 3,1.11; 5,3 (gdzie w 5,2 jest mowa o tym, że Ananiasz część zapłaty złożył u stóp Apostołów).

<sup>60</sup> K. ROMANIUK – A. JANKOWSKI – L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu* (Poznań – Kraków 1999) 643.

<sup>61</sup> F. BRUCE, *The Book of the Acts* (Grand Rapids, MI 1988) 197.

W podobny sposób na plan dalszy narracji usunięty zostaje także Paweł. Historia nawrócenia Szawła zakończyła się pozytywnie: „narzędzie jest gotowe”<sup>62</sup>. Mimo swojej gotowości i gorliwości, która kazała neoficie występować „z siłą przekonania przemawiając w imię Pana” (Dz 9,28), nie został on jeszcze posłany „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Stało się coś odwrotnego. „Bracia (...) odprowadzili go do Cezarei i wysłali do Tarsu.” (Dz 9,30) „Narzędzie” zostaje odłożone, aż do czasu.

Znaczącym jest fakt, że także Szawel już ochrzczony i pełen gorliwości, zaakceptowany przez Apostołów, pod których skrzydłami przebywał w Jerozolimie, znajduje się pod koniec rozdziału dziewiątego w Cezarei. Mógł więc, niejako „po drodze”, udzielić chrztu Korneliuszowi, wprowadzając pogan do Kościoła. Jednakże to Piotr staje się centralną postacią rozdziałów 10, 11 i 12<sup>63</sup>.

Można powiedzieć, że Piotr, by spełnić swoją misję wobec pogan, zostaje wyprowadzony z Jeruzalem, ze środowiska żydowskiego, tam bowiem, trudno byłoby mu udać się do poganina, łamiąc święte prawa, które Bóg nadał przez Mojżesza<sup>64</sup>. Dobitnie świadczy o tym późniejsza reakcja niektórych chrześcijan z tego środowiska (Dz 11,2-3; 15,5)<sup>65</sup>.

Wreszcie ostatnim zdaniem dziewiątego rozdziału Dziejów Apostolskich, jest stwierdzenie, że Piotr zatrzymał się u „niejakiego Szymona, garbarza” (Dz 9,43). Wers ten można uznać za swego rodzaju pomost pomiędzy narracją Dz 9 i 10. W Dz 9,43 ewangelista używa wyrażenia ἐγένετο, które pojawiając się na początku zdania służy autorowi dwudziela do rozpoczęcia nowej sceny, wprowadzenia nowego elementu do trwającego już wydarzenia, lub też zostaje ono użyte dla zakończenia pewnej

---

<sup>62</sup> H. CONZELMANN, *Acts of the Apostles. A Commentary on the Acts of the Apostles* (Philadelphia, PA 1987) 76

<sup>63</sup> C.E. FAW, *Acts* (Scottsdale, PA 1993) 120

<sup>64</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 92

<sup>65</sup> Z. ROSTKOWSKI, „Kontekst historyczny cezarejskiej mowy Piotra (Dz 10, 34-43)”, *StTB* 16 (1998) 25.

akcji<sup>66</sup>. W tym przypadku podsumowuje ono to, co już się wydarzyło (działalność Piotra wśród obrzezanych), zapowiadając kolejną odsłonę misji Piotra (wśród pogan). Żydzi uważali zawód garbarza za nieczysty i pogardzali nim<sup>67</sup>. Garbarze przygotowywali skóry ze zwierząt i podejrzewano, że robili to także ze zwierząt nieczystych, przez co zaciągali nieczystość rytualną. Choć gospodarz podejmujący Piotra nie był poganinem, widać tu wzrost pewnego napięcia w narracji, która przygotowuje opowiadanie o pierwszych poganach, ludziach nieczystych *par excellence*, i ich włączeniu do Kościoła.

Przechodząc do kontekstu następującego bezpośrednio po Dz 10,1-48, w Dz 11,1-18 zostaje ukazana negatywna reakcja Apostołów i braci, przebywających w Judei (por. Dz 11,1) na wejście Piotra do domu „ludzi nieobrzezanych” (Dz 11,3) oraz późniejsza zmiana ich myślenia po wysłuchaniu relacji apostoła (por. Dz 11,18). Historia opisywana od Dz 9,32 do Dz 11,18 wykazuje pewną przestrzenną ciągłość. Piotr w 9,32 zstąpił - *κατελθεῖν* - (*infinitivus aoristi activi* od słowa *κατέρχομαι*) do „świętych” żyjących poza Jerozolimą. Bezpośrednio zwrot ten odnosi się do ukształtowania terenu. Podążając z Jeruzalem do Liddy a następnie do Jafy, Piotr zstępował z Wyżyny Judzkiej ku Nizinie Szefeli - Szaronu. Po działalności Piotra w Liddzie, Jafie i Cezarei przybywa on – dosłownie - wstępuje - *ἀνέβη* - (*indicativus aoristi activi* od słowa *ἀναβαίνω*) znów do Jerozolimy i spotyka się tam z negatywną reakcją na cuda, które dokonały się wśród pogan.

Jest to w istocie ta sama reakcja, którą prezentował Piotr, zanim Duch zabronił mu krytykować, oceniać według swoich kryteriów - *μηδὲν διακρινόμενος* - rzeczywistości związanej z poganami. Judeo-chrześcijanie

---

<sup>66</sup> B. NEWMAN, *Acts. A Translator's Handbook on The Acts of the Apostles* (New York 1972) 201. Zob. Użycie terminu *ἐγένετο* dla rozpoczęcia nowej akcji: 4,5; 5,7; 7,29LXX; 8,1; 9,32.37; 10,10; 11,26; 14,1.5; 15,39; 16,16; 16,26; 19,1; 19,23; 21,1; 21,5; 22,6; 22,17; 23,9; 27,39; 28,8; 28,17; Zastosowanie określenia *ἐγένετο* dla zakończenia pewnej części: 5,11; 8,8; 9,20; 19,10; 27,44.

<sup>67</sup> H. LANGKAMMER, *Dzieje Apostolskie* (Biblia Lubelska; Lublin 2008) 139.

wystąpili z krytyką skierowaną wobec apostoła i dotyczącą jego bratania się z „nieobrzezаныmi” - διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν. Łukasz eksponuje głosy krytyczne płynące z Kościoła jerozolimskiego, dotyczące faktu, że Piotr wszedł do nieobrzezanych i jadł z nimi. Skutkiem jest to, że Piotr musi zdać sprawę, wytłumaczyć się ze swojego zachowania. Po przytoczeniu przez apostoła faktów związanych z osobą Korneliusza (Dz 11,5-15) i jego interpretacji tychże wydarzeń (Dz 11,16-17), Łukasz kończy opowiadanie subtelnym nawiązaniem do słownictwa związanego z życiem<sup>68</sup>. Píše on w Dz 11,18 „Wielbili Boga i mówili: «A więc i poganom udzielił Bóg [łaski] nawrócenia, aby żyli»”. Słownictwo to odnoszące się do życia występuje także w Dz 9,32-42: „Zawołał świętych i wdowy, i ujrzeli ją żywą”. W ten sposób cała sekcja Dz 9,32-11,18 może zostać przedstawiona następująco:

A Piotr zstępuje z Jerozolimy do Liddy, Jafy i Cezarei (Dz 8,25;  
9,32.39; 10,23-24).

B Cuda Piotra; Oddanie chwały Bogu (Dz 9,35.42).

C Wskreszenie Tabity. Bóg przywraca życie człowiekowi  
(Dz 9,41).

D Korneliusz (Dz 10).

A' Piotr wstępuje do Jeruzalem (Dz 11,2).

B' Cud nawrócenia pogan; Szemranie (Dz 11,3).

C' Relacja Piotra. Bóg daje poganom łaskę „aby żyli”  
(Dz 11,4-18).

Na szczególny związek Dz 10 z sekcjami Dz 9,32-43 oraz 11,1-18 wskazuje także dynamika prowadzonej tu przez Łukasza narracji, a konkretnie rosnące w niej napięcie. We fragmencie Dz 9,32-42 postępujemy od cudu uzdrowienia do wskreszenia. Ostatni wiersz kontekstu

---

<sup>68</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 486.

poprzedzającego Dz 9,43, można uznać za szczyt napięcia generowanego w tej sekcji przez zamieszkanie Piotra w domu nierespektującym wszystkich reguł czystości.

Dalej w Dz 10, Bóg posyła anioła do poganina (Dz 10,3). Dalszy wzrost napięcia związany jest z tym, że Duch nakazuje Żydowi, który chce zachować Prawo dane od Boga, by wszedł do domu nieobrzezanego (Dz 10,20). Kolejne podwyższenie napięcia akcji następuje, gdy Piotr „zaprosił ich (pogan) do wnętrza i ugościł” (Dz 10,23). Przybycie apostoła do Korneliusza i przestawanie z cudzoziemcami (Dz 10,28), zstąpienie Ducha Świętego do miejsca nieczystego i na ludzi nieczystych (Dz 10,44), także nie łagodzą oczekiwania czytelnika na to, co dalej wydarzy się w opowiadaniu. Wreszcie szczytowe napięcie akcja osiąga w chwili, kiedy Piotr „rozkazał ich ochrzcić w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 10,48a), bez obrzezania, a co za tym idzie, bez zobowiązywania ich do zachowywania Prawa.

Zgoda Piotra, gdy „uprosili go, by pozostał u nich jeszcze kilka dni” (Dz 10,48b), także wkomponowuje się w cały proces rosnącego napięcia. Mimo tego, że nowo ochrzczeni mieli już dar Ducha Świętego, pozostawali jednak nieczyści wobec Prawa, które ochrzczonych Żydów - jak do tej pory - obowiązywało. W związku z tym Piotr został wezwany do Jerozolimy, aby wytłumaczyć się ze swojego postępowania<sup>69</sup>. Napięcie powstałe między Piotrem a tymi, „którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2) podkreśla zwrot: διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν – „robili mu wymówki”<sup>70</sup>. Po relacji Piotra tłumaczącej, dlaczego wszedł do domu „ludzi nieobrzezanych” i jadł z nimi

---

<sup>69</sup> PERVO, *Acts*, 283

<sup>70</sup> Sens ten dobrze oddają wszystkie polskie tłumaczenia Nowego Testamentu. SNP: „zaczęli wysuwać przeciwko niemu zarzuty”; BP „wierzący żydowskiego pochodzenia krytykowali go”; BW „stawiali mu zarzuty rodowici Żydzi”; BPZ „ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego robili mu wymówki”; *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000* (tł. R. Popowski) (Warszawa 2000) „oskarżali go pochodzący z obrzezanych”; BJW. „spierali się przeciwko niemu, którzy byli z obrzezania”.

(Dz 11,3), następuje rozwiązanie akcji, czyli spadek napięcia widoczny w zwrocie: „Gdy to usłyszeli zamilkli” (Dz 11,18a).

Podsumowując, kontekst bliższy pozwolił nam dostrzec głęboki związek pomiędzy Dz 10 oraz występującymi w jego bezpośredniej bliskości rozdziałami 9 i 11. Piotr dochodzi do kresu swej misji ewangelizacyjnej, która zamykała się w obszarze „tych z obrzezania”. W Dz 10,1-48 dokonuje się przekroczenie pewnego progu, który został zapowiedziany w powołaniu Pawła: ewangelia ma trafić także do pogan (Dz 9,15). Tym, który ją tam zanieś jako pierwszy, nie jest Filip ani nawrócony Szaweł, ale Piotr. Aby jednak to, czego z inspiracji Bożej dokonał pierwszy z Apostołów, stało się częścią praktyki misyjnej Kościoła, musi on pozyskać pozostałych Apostołów i braci (Dz 11,1). Dopiero po pozytywnej reakcji na relację Piotra w Dz 11,1-18 misja *ad gentes* staje się rzeczywistością Kościoła.

### **3.2. KONTEKST DALSZY**

W obecnym paragrafie przyjrzymy się słownictwu oraz miejscu omawianej perykopy w całym drugim dziele Łukasza. Rolę badanego tekstu w kontekście całej Księgi pokaże badanie przede wszystkim filologiczno-strukturalne. Pomocne będzie także ukazanie w ogólny sposób wybranych zagadnień teologicznych drugiej Księgi Łukasza.

Aby dobrze odczytać kontekst dalszy Dz 10,1-48 spróbujmy umieścić je w całościowym tle Dziejów Apostolskich<sup>71</sup>. Crispin Smits w oparciu o kryteria głównych bohaterów, geografii rozprzestrzeniania się Ewangelii oraz rozwoju organizacji kościelnej, proponuje następujący schemat:

#### **1. Kościół w Palestynie, Syrii; Piotr i Apostołowie**

---

<sup>71</sup> Na temat różnych kryteriów kompozycji drugiej Księgi Łukaszewego dwudziela, zob. W. RAKOCY, „Przyczynek do dyskusji na temat kompozycji Dziejów Apostolskich”, *RT* 42/1 (Lublin 1995) 103.

- a. Wprowadzenie: wydarzenia do Zesłania Ducha Świętego: 1,1-26
  - b. Wspólnota z Jerozolimy: Pięćdziesiątnica, wystąpienie i mowa Piotra, wspólnota życia pod kierownictwem Ducha Świętego, pierwsze konflikty z przywódcami żydowskimi: 2,1-5,42
  - c. Rozszerzanie się wiary w Samarii i Judei: Siedmiu, Stefan, prześladowanie w Jerozolimie, Filip, Etiopczyk, Samaria, nawrócenie Szawła – Pawła, podróż misyjna Piotra w Judei: 6,1-9,43
  - d. Przejście do misji pogan: Korneliusz, Kościół w Antiochii, Barnaba i Szaweł – Paweł, nowe prześladowania w Jerozolimie, Piotr opuszcza Jerozolimę: 10,1-12,24
2. Praca misyjna Pawła
- a. Pierwsza podróż misyjna: Cypr, Pamfilia, Pizydia, Likaonia: 12,25-14,28
  - b. Reakcja i spór w Antiochii, Sobór Jerozolimski: 15,1-35
  - c. Druga podróż misyjna: Azja Mniejsza, Troada i Europa (Macedonia, Achaja): 15,36-18,22
  - d. Trzecia podróż misyjna: Azja Mniejsza (Galacja, Frygia, Efez) oraz Europa (Macedonia Achaja): 18,23-21,16
  - e. Paweł i Kościół z Jerozolimy: spotkanie z Jakubem, pochwylenie Pawła: 21,17-23,30
  - f. W kajdanach: niewola w Cezarei, podróż do Rzymu, przybycie i pobyt w Rzymie: 23,31-28,31

Hugolin Langkammer z kolei dzieli drugą Księgę Łukasza na sześć części. Podstawą tego podziału jest sposób, w jaki rozwijało się Słowo Boże<sup>72</sup>:

1. Posłanie przez Jezusa Zmartwychwstałego i wybór diakonów (1,4-6,7)
2. Ewangelizacja w Judei, św. Szczepan i głoszenie w Samarii (6,8-9,31)
3. Działalność Piotra i Kościoł z pogan w Antiochii (9,32-12,24)
4. Kościół w Azji i św. Paweł w Galacji (12,25-16,5)
5. Paweł Apostoł w Europie (16,6-19,20)
6. Ostatnia wyprawa misyjna Apostoła Narodów (19,21-28,31).

W powyższych przykładach struktury Dziejów Apostolskich można wskazać na powtarzającą się wspólną myśl. Zawsze wyróżnia się tu początek Kościoła oraz jego dynamiczny rozwój wśród Żydów i prozelitów. Następnie mówi się o przełomie w relacjach z poganami. W dalszym ciągu ukazuje się Łukaszczy, obszerny opis misyjnej działalności św. Pawła i to, „czego Bóg dokonał wśród pogan przez jego posługę” (Dz 21,19). Warto zauważyć, że rola Piotra w porównaniu z dynamizmem Pawła wydaje się być znacznie skromniejsza. Jednakże historia z rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich, właśnie z udziałem Piotra, wydaje się mieć dla Łukasza niezwykle istotną rolę, czemu daje on wyraz, powtarzając ją aż trzykrotnie.

---

<sup>72</sup> Zob. H. LANGKAMMER, *Teologia Nowego Testamentu* (Wrocław 1984) 206-207. Autor proponuje oprócz podziału na summariach stosowanych przez Łukasza: 1) (1,4 – 6,7) „A słowo Boże rozszerzało się, wzrastała też bardzo liczba uczniów w Jeruzolimie, a nawet bardzo wielu kapłanów przyjmowało wiarę”; 2) (6,8 – 9,31) „A Kościół cieszył się pokojem w całej Judei, Galilei i Samarii. Rozwijał się i żył bogobojnie, i napełniał się pociechą Ducha Świętego”; 3) (9, 32 – 12,24) „A słowo Pańskie szerzyło się i rosło”; 4) (12, 25 – 15, 5) „Tak więc utwierdzały się Kościoły w wierze i z dnia na dzień rosły w liczbę”; 5) (15, 6 – 19, 20); „Tak umacniało się słowo Pańskie”; 6) (19, 21 – 28, 31) Rolę summarium spełnia także sam Epilog.

Najpierw opisuje ją w Dz 10,1-48, następnie przypomina ustami samego Piotra w Dz 11,1-18, by w końcu powtórzyć na soborze w Jerozolimie w Dz 15,7-11.14<sup>73</sup>. Biorąc pod uwagę centralną rolę Piotra w dziele Łukasza, jego struktura może zostać przedstawiona następująco:

1. Przygotowanie do dzieła ewangelizacji (1,1-2,13)
  - a Prolog (1,1-5)
  - b Zapowiedź zstąpienia Ducha Świętego (1,6-11)
  - c Uzupełnienie grona jedenastu Apostołów (1,12-26)
  - d Zesłanie Ducha Świętego (2,1-13)
2. Ewangelizacja Żydów przez Piotra i Apostołów (2,14-9,43)
  - a Pierwszy kerygmat Piotra (2,14-47)
  - b Znak towarzyszący głoszeniu Ewangelii Żydom (3,1-11)
  - c Drugi kerygmat Piotra (3,12-26)
  - d Świadcstwo Piotra i Apostołów pośród prześladowań (4,1-22)
  - e Modlitwa Kościoła w kontekście dzieła ewangelizacji (4,23-31)
  - f Wspólnota eklezjalna wokół Piotra i Apostołów (4,32-5,16)
  - g Konfrontacja Apostołów z Sanhedrynem (5,17-42)
  - h Diakonia Kościoła Apostolskiego (6,1-7)
  - i Świadcstwo i męczeństwo Szczepana (6,8-8,1a)

---

<sup>73</sup> Zob. TALBERT, *Reading Acts*, 130.

- j Prześladowanie i jego wpływ na ewangelizację (8,1b-25)
- k Filip chrzci Etiopia (8,26-40)
- l Owoc głoszenia Ewangelii i przyjęcia prześladowań - objawienie się Zmartwychwstałego Pawłowi i jego pierwsza ewangelizacja (9,1-30)

3. Misja Piotra *ad gentes* (9,31-12,25)

- a Przygotowanie (9,31-43)
- b Objawienie Piotrowi misji *ad gentes* i włączenie pogan do Kościoła (10,1-48)
- c Akceptacja Kościoła (11,1-18)
- d Początki regularnej ewangelizacji pogan (11,19-30)
- e Prześladowanie i uwolnienie Piotra; modlitwa Kościoła jerozolimskiego (12,1-23)

4. Misja Pawła *ad gentes* (12,24-28,31)

- a Misja Barnaby i Pawła i spór w Antiochii (12,24-15,3)
- b Sobór Jerozolimski (15,4-35)
- c Paweł rozstaje się z Barnabą i jego druga podróż misyjna (15,36-18,22)
- d Trzecia podróż misyjna Pawła (18,23-21,16)
- e Powrót do Jerozolimy i aresztowanie Pawła (21,17-22,29)
- f Głoszenie Ewangelii jako więzień w Palestynie (22,30-26,32)
- g Podróż do Rzymu (27,1-28,16)
- h Głoszenie Ewangelii jako więzień w Rzymie (28,17-31)

W poprzednim paragrafie zostało omówione miejsce Dz 10,1-48 w sekcji trzeciej (Misja Piotra *ad gentes*, Dz 9,31-12,25) zaproponowanego tu podziału Księgi. Jeśli chodzi o funkcjonowanie analizowanego rozdziału w całej strukturze drugiej Księgi Łukasza, zacznijmy od przyjrzenia się tematowi Księgi, który został zapowiedziany w Prologu. W swojej drugiej Księdze autor chce „ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas” (Łk 1,1) od „dnia, w którym (Jezus) dał polecenie Apostołom, których sobie wybrał przez Ducha Świętego, a potem został wzięty do nieba” (Dz 1,2). Tematem, na którym skupia się Łukasz, jest głoszenie nawrócenia i odpuszczenie grzechów w imię Jezusa „wszystkim narodom, począwszy od Jeruzalem” (Łk 24,47). Biorąc pod uwagę tak określony temat można powiedzieć, że wyodrębniona przez nas jednostka literacka może zostać nazwana kluczową także w dosłownym tego słowa znaczeniu<sup>74</sup>. Od tego bowiem momentu Apostołowie i uczniowie zaczynają wchodzić w coraz intensywniejszy kontakt ze światem pogańskim, głosząc mu Dobrą Nowinę i czyniąc z pogan uczniów Chrystusa.

Na początku Dziejów Apostolskich Jezus zapowiada swoim uczniom: „będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Wydawać by się mogło, że to, co zostało opisane przez Łukasza do momentu Dz 10,1-48 i to co stało się faktem opisanym w tym rozdziale, było naturalną realizacją tego, co zapowiedział Pan. A jednak do tej pory apostołowie byli świadkami w Jeruzalem (przepowiadanie tym, którzy są *par excellence* podmiotem obietnic mesjańskich) a także w Samarii (głoszenie tym, którzy oddają cześć temu samemu Bogu, choć w sposób wielce niedoskonały)<sup>75</sup>. To, co wydarzyło się w Dz 10,1-48 nie było ani zgodne z naturą dokonywanej do tej pory

---

<sup>74</sup> By zrozumieć, jak było możliwe dla Żydów, jakimi byli Apostołowie i pierwsi uczniowie, przekroczyć Prawo Mojżeszowe i relacjonować się z nieczystymi poganami, potrzebny jest klucz, którym jest treść rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich.

<sup>75</sup> R. GLUCHOWSKI, *Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej typem ewangelizacji bez granic*. Społeczno-geograficzny wymiar Łukaszeckiego uniwersalizmu zbawczego w Dz 8,25-40 (Lublin 2010) 251.

ewangelizacji, o której mówił autor dwudziela, ani tak oczywiste. Aby przejść do ewangelizacji pogan, Łukasz umieszcza opowiadanie o bezpośredniej interwencji Ducha Świętego. Bez jego działania opisanego w Dz 10,1-48 nie ma możliwości naturalnego przejścia od ewangelizacji środowiska żydowskiego do ewangelizacji pogan, których nie zobowiązuje się do wypełniania Prawa.

Przejścia takiego nie dostarcza nam jeszcze opis chrztu, jakiego dokonał Filip na drodze z Jerozolimy do Gazy (Dz 10,26-39). Łukasz, opisując to wydarzenie, stawia sprawę statusu religijnego eunucha w niepewnym świetle<sup>76</sup>. Nawet jeśli nie mógł on stać się prozelitą z powodu swego okaleczenia, to w sercu nim był, na co wskazują okoliczności, w jakich go spotykamy. Można nieśmiało zaryzykować sugestię, że zachowywał on wszystko, co nakazywało Prawo, z tym wyjątkiem, że nie mógł być obrzezany. Jego chrzest nie wywołał negatywnych reakcji tych, „którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2). Gdyby to Filip zainaugurował wejście pogan do Kościoła, zbędnym byłby rozległy rozdział dziesiąty, opisujący chrzest Korneliusza i jego domowników.

Dalej Łukasz przekazuje w rozdziale jedenastym wiadomość, że ci, którzy pochodzili z Cypru i Cyreny przemawiali też do Greków (por. Dz 11,20)<sup>77</sup>. Nawet jeśli Piotr schodzi ze sceny (por. Dz 12,17), Duch Święty

---

<sup>76</sup> E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles. A Commentary* (Philadelphia, PA 1971) 314; BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 492.

<sup>77</sup> Choć tekst grecki Dz 11,20 jest problematyczny (zob. J.A. FITZMYER<sup>98</sup>, *The Acts of the Apostles* (New York 1998a) 475), gdyż używa się tu słowa Ἑλληνιστῶν, które może oznaczać także hellenistów, tzn. Żydów spoza Palestyny. Zastanawiające jest, że w wierszu poprzedzającym (Dz 11,19) Łukasz zaznacza, że „ci, których rozproszyło prześladowanie” głosili słowo „samym tylko Żydom”. Używa tu konstrukcji emfaticznej podwójnego zaprzeczenia: μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίους<sup>77</sup>. W Dz 11,20 z kolei używa sformułowania: ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστῶν, które to wyraźnie stoi w kontrapozycji do końcówki wiersza dziewiętnastego. Gdyby w wierszu tym chodziło o hellenistów, autor Dziejów nie musiałby używać tych sformułowań w tak bliskim sąsiedztwie. Choć sprawa wśród egzegetów jest daleka od wyjaśnienia, lektura różnych komentarzy pokazuje, że wersja: „hellenistów” jest trudna do obronienia (zob. M.C. PARSONS, *Acts* (Grand Rapids, MI 2008) 166.; CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 87.; S. KISTEMAKER, *Exposition of the Acts of the Apostles* (Grand Rapids, MI 1990) 417.). Pozwala to przyjąć, że w Dz 11,20 mamy opis postępującej ewangelizacji pogan, u której podstaw stoi epizod w Cezarei (Dz 10). Pojawienie się nazwy „Χριστιανοί” (chrześcijanie) związane jest z ewangelizacją nieobrzezanych i z powstawaniem wspólnot, których członkowie, z powodu swojej nieczystości wobec Prawa, żyli

wciąż kontynuuje misję *ad gentes*, zwracając się do wspólnoty Kościoła, by wyznaczyła już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołał (por. Dz 13,2). O dziele tym mówi sam Paweł: „Lecz nawoływałem (...) pogan, aby pokutowali i nawracali się do Boga, i pełnili uczynki godne pokuty” (Dz 26,20). Badany tekst Dz 10,1-48 jest zatem nie tylko łącznikiem pomagającym przejść do narracji na temat ewangelizacji pogan. W pewnym sensie można nazwać go punktem zwrotnym i szczytem dla całej wspomianej tematyki podjętej przez Łukasza.

Także fakt nawrócenia Szawła z Tarsu stanowi pewien kontekst dla badanej przez nas jednostki. Wydarzenia pod Damaszkiem i w Jafie były tak ważne dla Łukasza, że powracał do nich w innych fragmentach swego dzieła. Raz narratorem jest sam Łukasz (Dz 9,1-19; 10,1-27), a w innych przypadkach opowiadają o nich sami bohaterowie (Dz 10,28-29; 11,5-17; 15,7-11; 22,3-21; 26,9-20)<sup>78</sup>. Wydarzenie w Cezarei przygotowuje drogę dla Pawła. Mimo działalności „z siłą przekonania” (Dz 9,27), Szaweł nie został natychmiast posłany przez Ducha do pogan. Najpierw Duch nakazał ewangelizację nieobrzezanych Piotrowi<sup>79</sup>. Omawiany kontekst domyka się w Antiochii, gdzie Duch Święty nakazuje wyznaczyć „Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich” powołał (Dz 13,2)<sup>80</sup>.

Zstąpienie lub otrzymanie Ducha Świętego opisywane w Dziejach Apostolskich jest kolejnym elementem ukazującym kontekst dalszy, w którym umiejscowiony jest pierwszy opis chrztu pogan. Wydarzenie z rozdziału dziesiątego było tak znaczące, że w tradycji biblijnej uformowało

---

odłączeni od synagogi. Niewykluczone, że właśnie to życie w odłączeniu spowodowało powstanie nowego określenia. Nazwa prawdopodobnie została nadana wyznawcom Chrystusa przez niechrześcijan jako efekt pojawienia się nowej grupy wyznaniowej (G. SCHNEIDER, „Χριστιανός”, *EDNT* III, 477). Wszystko to pozwala nam zobaczyć Dz 10 jako przełomowy moment w Dziejach Apostolskich, od którego zaczyna się ewangelizacja pogan.

<sup>78</sup> A. PUDEŁKO, *Ewangelie i Dzieje Apostolskie* (Biblia wiecznie młoda; Częstochowa 2006) 353.

<sup>79</sup> Został tu użyty przez autora termin: κατάβηθι *imperativus aoristi activi* od słowa καταβαίω (Dz 10,20).

<sup>80</sup> Łukasz używa tu tej samej formy co w 10,20: ἀφορίσατε *imperativus aoristi activi* od słowa ἀφορίζω (Dz 13,2).

się pojęcie: „Pięćdziesiątnica pogan”<sup>81</sup>. Sama nazwa wiąże omawiane wydarzenie z zesłaniem Ducha Świętego na Apostołów. Uderza tu pewna różnica, która -znając Łukasza - nie musi być przypadkowa. Opisowi z Dz 2,1-41 ewangelista poświęca 41 wierszy. Relacja dotycząca zstąpienia Ducha Świętego na pogan zawiera 66 wierszy (Dz 10,1-48; 11,1-18) oraz jest wspomniana w Dz 15,7-9.14<sup>82</sup>.

Modlitwa towarzysząca otrzymaniu Ducha Świętego to kolejny wątek, spajający Dz 10,1-48 z resztą Dzieła Łukasowego. Przy pierwszym Zesłaniu Ducha pisarz natchniony zaznaczył, że wszyscy Apostołowie „trwali jednomyślnie na modlitwie” (Dz 1,14). Drugie opowiadanie dotyczące Apostołów odważnie głoszących Słowo przed Sanhedrynem, mówi o tym, że „po tej ich modlitwie (...) wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym” (Dz 4,31). Następna relacja ukazująca związek modlitwy i wylania Ducha Świętego dotyczy Samarii. Piotr i Jan, „modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego” (Dz 8,15). W tym samym miejscu Apostołowie nakładali ręce na ochrzczonych „w imię Pana Jezusa” a oni „otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8,16.17). Wątek modlitwy związanej z przyjściem Ducha Świętego jest także obecny w Dz 10, choć w innym kluczu. Na początku tego rozdziału Łukasz prezentuje poganina, któremu anioł Pański obwieszcza, że jego „modlitwy (...) stały się ofiarą”, która przypominała go Bogu (Dz 10,4). Następna scena mówi o Piotrze, który wszedł na dach, aby się pomodlić (Dz 10,9). Oba epizody ukazują modlitwę jako element przygotowujący centralne wydarzenie tego rozdziału. Związek modlitwy z bezpośrednią interwencją Ducha Świętego widać także w Dz 13,2 „Gdy odprawiali publiczne nabożeństwo i pościli, rzekł Duch Święty” oraz w 13,3.4 „Wtedy odprawivszy post i modlitwę (...) wyprawili ich. A oni wysłani przez Ducha Świętego zeszli do Seleucji”.

---

<sup>81</sup> Jan Paweł II, *Komentarz do ksiąg Nowego Testamentu* (Kraków 2012) 98.

<sup>82</sup> H. ORDON, „Cezarejska decyzja Piotra. Rozważania literacko - teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10,1-11,18)”, *Summarium* 7(27) (1978) 51.

Wreszcie ostatnim już wspomnianym przez nas ogniwem, które można uznać za motyw przewodni drugiego dzieła Łukasza jest przepowiadanie Dobrej Nowiny i słuchanie Słowa. Do czasu chrztu pierwszych pogan dotyczyło to tylko Żydów i Samarytan<sup>83</sup>. Korneliusz, jego krewni i najbliżsi przyjaciele otrzymali Ducha Świętego, gdyż byli gotowi przed Bogiem wysłuchać wszystkiego, co Pan polecił Piotrowi (Dz 10,33b). Od rozdziału dziesiątego obwieszczenie kerygmatu dotyczy również pogan, choć nie omijano także Żydów<sup>84</sup>.

Podsumowując obecny paragraf, należy stwierdzić, że badanie kontekstu bliższego pokazało wyraźnie, jak Dz 10,1-48 harmonijnie zazębia się z narracjami, które bezpośrednio go poprzedzają i po nim następują. Jego miejsce i pozycja nie są przypadkowe w tym właśnie miejscu całego dzieła Łukasza. Ewangelista prezentuje najpierw życie pierwszego Kościoła Jerozolimskiego, w którym na centralną postać wyrasta Piotr (Dz 1,13.15; 2,14.37.38; 3,1.3.4.12; 4,8.13.19; 5,3.8.29). Następnie przedstawia Piotra wyruszającego z Jeruzalem w podróży pasterskiej po gminach chrześcijan pochodzących z judaizmu (Dz 9,32-43). Narracja ta kończy się ukazaniem apostoła w Jafie, w bezpośredniej bliskości Cezarei Nadmorskiej (Dz 9,43). Jeśli chodzi o rozdział następujący bezpośrednio po Dz 10,1-48 to sprawa wydaje się być jeszcze bardziej oczywista. Piotr powróciwszy do Jeruzalem relacjonuje to, co wydarzyło się w Jafie i Cezarei (Dz 11,1-18). Mamy tu obecną powtórzną narrację dotyczącą chrztu pierwszych pogan (Dz 11,4-15). Zaraz po niej pojawia się fragment mówiący o głoszeniu Dobrej Nowiny o Panu Jezusie poganom, Grekom i o powstaniu Kościoła w Antiochii (Dz 11,19-26).

Z kolei analiza kontekstu dalszego pomogła zobaczyć, jak w analizowanym rozdziale obecne są, jakby w skondensowany sposób,

---

<sup>83</sup> Zob. Dz 2,14.37; 3,12; 5,14.20.33; 8,5-6.35-36; 9,20.23

<sup>84</sup> Zob. Dz 11,19-20; 13,5.16.44.46.48; 14,1.4.21.25; 16,13-14.32-33; 17,2-4.11-12.22.32-34; 18,4.6.8.11.19; 19,8-10; 22,1.22; 26,1.24.28; 28,23-24.

tematy widoczne w całym drugim dziele Łukasza. W powyższym paragrafie wskazaliśmy na kilka z nich: interwencje Ducha Świętego; modlitwa; problem obowiązywalności Prawa Mojżeszowego; przepowiadanie Dobrej Nowiny wobec Żydów i pogan oraz słuchanie jej w sensie przyjęcia i zaakceptowania w swoim życiu. Jak widać, tak pod względem filologiczno-strukturalnym jak i pod względem tematycznym, omawiany rozdział Dziejów Apostolskich stanowi punkt centralny w Łukaszowej wizji misji zbawczej Chrystusa wobec całej ludzkości.

#### **4. STRUKTURA LITERACKA DZ 10,1-48**

Po ukazaniu miejsca badanej jednostki literackiej w kontekście Dziejów Apostolskich, przechodzimy do struktury Dz 10,1-48. Odkrycie kompozycji interesującego nas rozdziału pozwoli lepiej wniknąć w jego treść i stanie się punktem wyjścia dla prowadzonych dalej badań egzegetycznych i teologicznych.

Według Hugolina Langkammera, rozdział 10, dotyczący chrztu pierwszych pogan, dzieli się na następujące części

1. Widzenie Korneliusza (10,1-8)
2. Widzenie Piotra (10,9-16)
3. Przybycie posłańców Korneliusza do Piotra (10,17-23a)
4. Przybycie Piotra do Cezarei (10,23b-33)
5. Mowa Piotra w domu Korneliusza (10,34-43)
6. Chrzest Korneliusza i jego domu (10,44-48)

Po tych opisach następuje sprawozdanie Piotra dotyczące jego postępowania wobec pogan złożone przed Kościołem w Jerozolimie<sup>85</sup>:

---

<sup>85</sup> LANGKAMMER, *Dzieje Apostolskie*, 139-151.

Joseph Fitzmyer twierdzi, że nie ma u komentatorów jednomyślności w podziale tego długiego tekstu. Historię włączenia pogan do Kościoła, bez zobowiązania ich do przyjęcia zasad prozelityzmu judaistycznego, sam autor dzieli na pięć części<sup>86</sup>:

1. Wizja Korneliusza (10,1-8)
2. Wizja Piotra (10,9-16)
3. Przywitanie wysłanników Korneliusza (10,17-23a)
4. Świadeństwo Piotra w domu Korneliusza (10,23b-48)
5. Samoobrona Piotra w Jeruzalem (11,1-18)

Hubert Ordon proponuje z kolei następujący podział:

1. Wizja Korneliusza (10,1-8)
2. Wizja Piotra oraz spotkanie z ludźmi setnika, traktowane jako jej wyjaśnienie (10,9-23a)
3. Spotkanie Piotra i Korneliusza oraz Zstąpienie Ducha Świętego na domowników setnika z Cezarei (10,23b-33.44-48)
4. Przemówienie Piotra (10,34-43)
5. Relacja Piotra o wszystkim w Jerozolimie (11,1-18)<sup>87</sup>

Przyglądając się powyższym strukturom można zauważyć następujące wspólne cechy. Wszyscy cytowani autorzy ukazują dwie wizje (dwa widzenia): Korneliusza (Dz 10,3-6) i Piotra (Dz 10,10-16). Egzegeci wskazują, że to zjawisko podwójności zdarzeń nie jest przypadkowe u Łukasza<sup>88</sup>. Wszyscy autorzy wyodrębniają także scenę spotkania Piotra

---

<sup>86</sup> Zob. FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 446-472. Taki sam układ treści proponuje Katolicki Komentarz Biblijny. R.J. DILLON, „Dzieje Apostolskie”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. CHROSTOWSKI) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 1214-1215.

<sup>87</sup> ORDON, „Cezarejska decyzja Piotra”, 52.

<sup>88</sup> F. BIANCHI, *Atti degli Apostoli* (Nuovo Testamento. Commento esegetico e spirituale; Roma 2003) 117; FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 453; PERVO, *Acts*, 264.; C.S. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*. Volume 2; 3:1 - 14:28 (Grand Rapids, MI 2013) 1644. Odnosząc się także do tekstów Starego Testamentu można zauważyć, że cyfra dwa jest mocno zakorzeniona w tradycji biblijnej. Np. Józef wyjaśniający dwa sny faraona, mówi, że „ponieważ ten sen powtórzył się

z wysłannikami Korneliusza (Dz 10,21-23). Według Ordon spotkanie z pogańskimi wysłannikami Korneliusza jest momentem, w którym Piotr otrzymuje interpretację tego, co ujrzał podczas widzenia. Dalej pojawiają się między badaczami rozbieżności co do długości i zasięgu poszczególnych jednostek, które składają się na badany rozdział dziesiąty. Langkammer wyodrębnia trzy części opisujące to, co wydarzyło się od momentu przybycia Piotra do Cezarei aż do chrztu Korneliusza. Fitzmyer natomiast zamyka wszystko w jednym punkcie zatytułowanym „Świadek Piotra w domu Korneliusza” (Dz 10,23b-48). Ordon prezentuje stanowisko pośrednie i zmienia, być może na podstawie Dz 11,15, kolejność wydarzeń, umieszczając wersety mówiące o zstąpieniu Ducha Świętego przed przemówieniem Piotra. Wreszcie, Langkammer swoją strukturę zamyka na ostatnim wersecie dziesiątego rozdziału, podczas gdy pozostali cytowani autorzy dołączają jeszcze osiemnaście następnych wersetów rozdziału jedenastego *Dziejów Apostolskich* (Dz 11,1-18).

W podziałach zaproponowanych przez wspomnianych badaczy w punkcie dotyczącym przepowiadania Piotra nikt z nich nie precyzuje, że ma ono charakter kerymatyczny<sup>89</sup>. Dalej, jedynie Langkammer wyodrębnił chrzest Korneliusza wraz z całym jego domem, choć w tytule nie zasygnalizował dostatecznie inicjatywy Ducha Świętego. Ordon wiąże interwencję Ducha Świętego w domu Korneliusza z przybyciem Piotra, odłączając ją z kolei od głoszonego przezeń kerymatu<sup>90</sup>. Ponieważ jednak

---

dwukrotnie (...) Bóg to już postanowił i Bóg niebawem to uczyni”, czyli, że „rzecz jest ustanowiona przez Boga”. Zob. G.J. WENHAM, *Genesis 16-50* (Dallas, TX 1994) 392. Także w *Księdze Powtórzonego Prawa* mowa jest o dwóch świadkach, dzięki którym zeznanie może być uznane za prawdziwe (Pwt 17,6; 19,15). Sam Jezus wysyłał swoich uczniów po dwóch (Mk 6,7).

<sup>89</sup> Langkammer: 5) Mowa Piotra w domu Korneliusza; Fitzmyer: 4) Świadek Piotra w domu Korneliusza; Ordon: 4) Przemówienie Piotra.

<sup>90</sup> ORDON, „Cezarejska decyzja Piotra”, 52.

Duch Święty zstąpił w trakcie głoszenia apostoła, słuszniejszym wydaje się powiązanie zaangażowania się Ducha Świętego z przepowiadaniem Piotra<sup>91</sup>.

Ostatecznie biorąc pod uwagę niedostatki zaprezentowanych powyżej struktur i opierając się na elementach syntaktyczno-filologicznych można zaproponować następujący podział, który lepiej oddaje następstwo i znaczenie wydarzeń opisanych w Dz 10.

1. Wizja Korneliusza i posłanie po Piotra (10,1-8)
2. Wizja Piotra i spotkanie z wysłańcami Korneliusza (10,9-23)
3. Przybycie Piotra do domu Korneliusza (10,24-33)
4. Przepowiadanie kerygmatu (10,34-43)
5. Interwencja Ducha Świętego i chrzest pogan (10,44-48)

Do takiego podziału Dz 10,1-48 upoważnia nas szereg argumentów. W Dz 10,9 i 10,24 następuje zmiana czasu oraz miejsca akcji. W 10,9 wskazują na nią określenia: *Τῇ δὲ ἐπαύριον*, oraz *ὁδοιπορούντων ἐκεῖνων καὶ τῇ πόλει ἐγγιζόντων*, gdzie *τῇ πόλει* odnosi się już do Jafy, a nie do Cezarei, skąd wyruszyli posłańcy. W Dz 10,9 na scenę wchodzi wreszcie wspomniany przez anioła w Dz 10,5 bohater – Piotr. Z kolei w Dz 10,24 następuje kolejna zmiana miejsca z Jafy na Cezareę. Pojawiają się także nowe postacie – zwołani przez Korneliusza krewni i przyjaciele.

Wizję Korneliusza opisaną w Dz 10,1-8 oddzielają od pozostałych części następujące elementy: okolica (przeniesienie akcji z Jafy, gdzie zamieszkał Piotr do Cezarei, gdzie mieszka Korneliusz, a następnie powrót opisu wydarzeń do Jafy); zmiana postaci (Piotr w domu Szymona (Dz 9,43) – Korneliusz w swoim domu – Piotr na dachu domu Szymona); pojawienie się nowego, pogańskiego środowiska (w przeciwieństwie do chrześcijańskiego domu Szymona garbarza); użycie terminów określających czas (w Dz 9,43

---

<sup>91</sup> Sprawa czy „kiedy Piotr jeszcze mówił” (Dz 10,44), czy też „kiedy zacząłem mówić” (Dz 11,15) wydaje się być tu drugorzędna. Istotne jest to, że Duch Święty zstąpił, gdy Piotr wypowiadał słowa kerygmatu.

autor mówi, że Piotr zatrzymał się przez bliżej nieokreślony „dłuższy czas”, natomiast opisując nowe wydarzenie w Dz 10,3 używa bardziej konkretnej formuły czasowej „około dziewiętej godziny”).

W Dz 10,9 występuje zwrot „następnego dnia”, który rozpoczyna drugi segment zaproponowanej powyżej struktury, Dz 10,9-23. Użycie przez Łukasza Τῆ δὲ oddziela wyraźnie opis wizji Korneliusza od wizji Piotra<sup>92</sup>. Ma ona miejsce w Jafie, gdy apostoł przebywa na dachu domu, w którym jest goszczony. Łukasz używa tu czasu teraźniejszego, którego nie używał w poprzednim, omawianym wyżej fragmencie<sup>93</sup>. Ewangelista, opisując kolejne wydarzenie, zręcznie przesuwając punkt ciężkości z wysłanników na Piotra. W zdaniu tym wysłannicy są podmiotem zdania podrzędnego, podczas gdy Piotr jest podmiotem zdania głównego.

Ta sama konstrukcja, *genetivus absolutus*, pojawiająca się w następnym zdaniu παρασκευαζόντων δὲ αὐτῶν ἐγένετο ἐπ’ αὐτὸν ἔκστασις wskazuje także na nowe postacie ukryte w podmiocie domyślnym do czasownika „przygotowywano”. Są to osoby, które gościły Piotra. Wreszcie znacznikiem pozwalającym zdecydowanie wyodrębnić ten fragment opowiadania od innych jest sama wizja, która różni się od tej, która była udziałem Korneliusza. W przypadku Piotra zostaje użyty termin θεωρεῖ, zaś w opisie związanym z Korneliuszem εἶδεν. Piotrowi nie ukazuje się „anioł, który z nim mówił” (Dz 10,7) lecz słyszy on głos, „który odezwał się do niego”

---

<sup>92</sup> Łukasz zawsze używając w swoim dwudzielu zwrotu Τῆ δὲ rozpoczyna nową akcję (zob. Łk 1,57 „Dla Elżbiety zaś nadszedł czas rozwiązania”; 24,1 „W pierwszy dzień tygodnia”; Dz 10,23.24; 20,15; 21,1.8.18; 22,30; 23,32 „nazajutrz”, „następnego dnia”, „dzień później” oraz Dz 23,11 „następnego nocy”).

<sup>93</sup> Autor używa sformułowania: ὁδοιπορούντων ἐκείνων καὶ τῆ πόλει ἐγγιζόντων - „gdy oni byli w drodze i zbliżali się do miasta”. Jest to *genetivus absolutus*, który składa się z *participium* (ὁδοιπορούντων – *participium praesentis activi genetivus masculinum pluralis* oraz ἐγγιζόντων – w tej samej formie) oraz zaimka (ἐκείνων) i określa okolicznik czasu „gdy”. Jest to zdanie podrzędne w stosunku do zdania głównego opisującego czynności wykonywane przez Piotra w czasie, gdy wysłannicy Korneliusza zbliżali się do celu. Zob. A. PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki 13; Lublin 2016) 419.

(Dz 10,13). Apostoł bez powątpiewania utożsamia ten głos z Bogiem mówiąc: „O nie, Panie!”

Wreszcie pojawiają się wysłannicy Korneliusza. Ich wejście można odczytać jako łącznik między obiema częściami (Dz 10,1-8 i Dz 10,9-23). Ostatnią postacią pojawiającą się w drugiej części jest Duch (10,19-20). Tłumaczy on Piotrowi, że posłał do niego wysłanników Korneliusza. Fragment Dz 10,9-23 kończy się słowami opisującymi wyruszenie Piotra z wysłannikami Korneliusza w drogę.

Ustanowienie początku części trzeciej (Dz 10,24-33) w wierszu 24 można uzasadnić użyciem słowa „nazajutrz”. Dodatkowo pojawiają się tutaj określenia, którymi Ewangelista Łukasz opisuje ruch postaci i które spajają w jedno wyodrębnioną jednostkę. Górna granica trzeciej części to przybycie Piotra do Cezarei (Dz 10,24) (εἰση̃λθεν *indicativus aoristi activi* 3 os. *singularis* od εἰσέρχομαι) oraz jego wejście do domu Korneliusza (Dz 10,25) (εἰσελθεῖν *infinitivus aoristi activi* od εἰσέρχομαι). Dalej Piotr z Korneliuszem u boku „wszedł” do środka (εἰση̃λθεν *indicativus aoristi activi* 3 os. *singularis* od εἰσέρχομαι) i zastał licznie zgromadzonych (συνεληλυθότας *participium perfecti activi accusativus masculinum pluralis* od συνέρχομαι). Tłumacząc swoją obecność, przekonywał, że Żydowi zabrania się „przychodzić” do cudzoziemców (προσε̃ρχεσθαι *infinitivus praesentis medii* od προσέρχομαι) (Dz 10,28), kończąc czasownikiem „przybyłem” (ἤλθον *indicativus aoristi activi* 1 os. *singularis* od ἔρχομαι) (10,29).

Wszystkie wspomniane formy zawierają w sobie rdzeń ἔρχομαι – „przychodzić”, „przychywać”<sup>94</sup>. Także analizując w.33 przyjęty przez nas za dolną granicę Dz 10,24-33 zauważamy podobne słowa, użyte przez Łukasza

---

<sup>94</sup> R. POPOWSKI, „ἔρχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych (Warszawa 1997) 233.

opisującego wypowiedź Korneliusza. Zwrot „stoimy” użyty w zdaniu: „Teraz my wszyscy stoimy (πάρεσμεν *indicativus praesentis activi* 1 os. *pluralis* od πάρειμι) przed Bogiem” można zrozumieć w znaczeniu „przybyliśmy”, „przyszliśmy”<sup>95</sup>. Może to być zręczne podsumowanie, w którym Łukasz ukazuje, jak Piotr i oczekujące go zgromadzenie z Bożego natchnienia przybyli z różnych stron w jedno miejsce (Dz 10,33b)<sup>96</sup>.

Następne zdanie Dz 10,34 przenosi wzrok czytelnika z Korneliusza na Piotra, co pozwala wydzielić czwarty, przedostatni element struktury rozdziału. Jego zawartość skupia się na głoszonej przez Piotra kerygmacie. Zdanie Ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα, dosłownie „otwierając zaś Piotr usta”, jest identyczne z Dz 8,35, gdzie Filip spełniając prośbę dworzanina „otworzył usta (...) i opowiedział mu „Dobrą Nowinę o Jezusie” (Dz 8,35). Piotr rozpoczął przepowiadanie kerygmatu od ogólnej prawdy: „Bóg naprawę nie ma względu na osoby” (Dz 10,34). Następnie przeszedł do prawdy zawartej w Starym Testamencie i znanej sympatykom judaizmu na temat znaczenia bojaźni Bożej i postępowania według zasad sprawiedliwości określonej przez Prawo (Dz 10,35).

Kolejnym elementem pojawiającym się w przepowiadanym kerygmacie jest słowo o Jezusie Chrystusie, o którym Piotr stwierdził: „On to jest Panem wszystkich” (Dz 10,36), a następnie uzasadnił to stwierdzenie przypominając fakty (ρήματα) związane z osobą Jezusa z Nazaretu (Dz 10,38-41). Swoje przepowiadanie apostoł zamyka konkluzją: „że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów” (Dz 10,43), która to jest

---

<sup>95</sup> BDAG, „πάρειμι”, 773.

<sup>96</sup> Słowo to występuje u Łukasza w znaczeniu „przybyć” w następujących miejscach: Łk 13,1 Παρήσαν δὲ τινες ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων „W tym samym czasie przyszli niektórzy i donieśli Mu o Galilejczykach”; Dz 10,20 τίς ἡ αἰτία δι’ ἣν πάρεστε „Z jaką sprawą przybyliście?”; Dz 12,20 ὁμοθυμαδὸν δὲ παρήσαν πρὸς αὐτὸν „Lecz oni razem przybyli do niego.”; Dz 17,6 οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν „przyszli też tutaj.”; Dz 24,18 τινες δὲ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι, οὓς ἔδει ἐπὶ σοῦ παρεῖναι „niektórzy Żydzi z Azji; oni powinni stanąć przed tobą”. Określenie „Żydzi z Azji” czyli z daleka podkreśla, że chodzi tu o przybycie i stanięcie wobec Feliksa.

tożsama ze stwierdzeniem otwierającym kerygmat i potwierdzającym powszechność zbawienia: „Bóg naprawdę nie ma względu na osoby” (Dz 10,34). Można tu zatem zauważyć następujący schemat koncentryczny, który potwierdza odpowiedzialność wersetów 34 i 43:

A - wypowiedzenie prawdy o Bogu, że nie ma względu na osoby

B - odwołanie się do Izraela

C – przedstawienie osoby Jezusa, że jest On Panem

D – przepowiadanie faktów związanych z osobą Jezusa

C’ – stwierdzenie, że Jezus jest sędzią żywych i umarłych

B’ – odwołanie się do proroków

A’ – wypowiedzenie prawdy, że każda osoba może otrzymać odpuszczenie grzechów przez imię Jezusa

Jeśli chodzi o Dz 10,44, to elementem pozwalającym uznać ten wiersz za początek kolejnej sekcji (Dz 10,44-48) nie jest już ani nowe miejsce, ani nowy czas. Następuje tu jednak wyraźne przerwanie akcji, zaakcentowane przez określenie: ἔτι - („wciąż jeszcze”; „jeszcze ciągle”)<sup>97</sup>. Zostaje ono wprowadzone przez autora, który chciał w ten sposób przedstawić zwrot dokonujący się podczas Piotrowego głoszenia kerygmatu<sup>98</sup>. Zmiana ta nie dotyczy tylko pojawienia się nowego bohatera, Ducha Świętego, lecz także nowej jakości teologicznej. Nowość polega na tym, że Duch Święty do tej pory zstępował tylko na członków narodu wybranego jako na spadkobierców obietnic danych Abrahamowi i jego potomstwu na wieki. Tutaj zstępuje On na nieobrzezanych tzn. na tych, którzy nie byli potomstwem Abrahama. To z kolei prowadzi do kolejnego zaskakującego faktu, który do tej pory nie miał miejsca. Jest nim chrzest pogan bez ich uprzedniego obrzezania. Zostało

---

<sup>97</sup> POPOWSKI, „ἔτι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 238.

<sup>98</sup> J. THAYER, „ἔτι”, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Being Grimm's Wilkie's *Clavis Novi Testamenti* (Edinburgh <sup>3</sup>1889) 254-255.

to wyrażone w ostatnim wierszu ostatniej części Dz 10,48. Zamykająca część analizowanego rozdziału układa się w zwarty schemat:

44 – Otwarcie części opisem nowej rzeczywistości: Duch Święty  
zstępuje na pogan.

45-47 – Opis skutków interwencji Ducha Świętego w  
„wiernych pochodzenia żydowskiego, którzy  
przybyli z Piotrem” i w samym Piotrze.

48a – Zamknięcie części opisem nowej rzeczywistości: chrzest  
pogan niezachowujących Prawa Mojżeszowego<sup>99</sup>.

W proponowanej strukturze na uwagę zasługuje fakt, że we wszystkich czterech częściach wyraźnie widoczna jest obecność Ducha Świętego, choć w pierwszej i trzeciej części jest On wspomniany tylko pośrednio<sup>100</sup>. Dla niektórych egzegetów rola ta jest tak wyraźnie widoczna, że nazywają oni Dzieje Apostolskie „Księgą Ducha Świętego” lub „Ewangelią Ducha Świętego” podkreślając, że głównym bohaterem Dzieła jest właśnie Duch Święty<sup>101</sup>.

Podsumowując powyższe badania nad strukturą Dz 10,1-48 należy zwrócić uwagę na wielość propozycji egzegetycznych dotyczących tego zagadnienia. Sugerują one wagę rozdziału dziesiątego i różnorodną optykę, z jakiej spoglądają nań badacze. Cechą wspólną wielu analiz jest uwydatnienie dwóch wizji, które mieli Korneliusz i Piotr, mających wspólny

---

<sup>99</sup> Wiersz 48b „Potem uprosili go, aby pozostał <u nich> jeszcze kilka dni.” można uznać za jedno z mniejszych summariów.

<sup>100</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 511. Por. Dz 10,20, gdzie Duch Święty mówi wyraźnie do Piotra, że to On posłał tych ludzi. Zob. także LANGKAMMER, *Dzieje Apostolskie*, 142.

<sup>101</sup> L.T. JOHNSON, *The Acts of the Apostles*. Sacra Pagina Series volume 5 (Collegeville, MN 1992) 14.; PUDEŁKO, *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, 322.; KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, 520.

cel – *missio ad gentes*. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem podwójnej wizji widocznej także w innych miejscach dwudziela Łukasza.

Zaproponowana w niniejszej pracy struktura Dziejów Apostolskich jak i samego rozdziału dziesiątego jest wynikiem spojrzenia na Łukaszone dzieło pod kątem osoby św. Piotra i jego udziału w dziele ewangelizacji. Spojrzenie to – jak wynika to z tytułu obecnej pracy – dodatkowo ogniskuje się na problemie ewangelizacji pogan. Wyodrębnienie poszczególnych części rozdziału dziesiątego dokonało się na podstawie obecnych w tekście składników syntaktyczno – filologicznych. Są nimi: zmiana miejsca akcji i pojawienie się nowych postaci; zmiana czasu akcji wyrażona terminami „następnego dnia”, „nazajutrz”; użycie różnych terminów oznaczających ruch w ramach trzeciej części omawianej struktury; przeniesienie uwagi czytelnika z Korneliusza na Piotra; przerwanie opisu głoszenia kerygmatu i wkroczenie z opisem zstąpienia Ducha Świętego na słuchających.

Zaprezentowana struktura rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich podkreśla znaczenie osoby Piotra. Jest on obecny bądź wspomniany w kluczowych miejscach badanego tekstu: po Piotra ma posłać Korneliusz (Dz 10,5); Piotr otrzymuje wizję i polecenie, by spotkać się z poganami (Dz 10,11-16.20); Piotr przybywa do domu Korneliusza (Dz 10,25-27); Piotr przepowiada kerygmat (Dz 10,34-43); Piotr decyduje na podstawie faktu zstąpienia Ducha Świętego na pogan o ich chrzcie bez zobowiązania ich do przestrzegania Prawa Mojżeszowego (Dz 10,47-48). W następnym, finalnym paragrafie rozdziału pierwszego zostanie poruszona kwestia autorstwa Dziejów Apostolskich, która pozwoli nam na pełniejsze spojrzenie na tekst drugiej księgi Łukasza i na rolę jaką w niej odgrywa omawiany rozdział dziesiąty.

## **5. AUTOR DZIEJÓW APOSTOLSKICH**

W ostatnim punkcie pierwszego rozdziału poruszony zostanie problem autorstwa Dziejów Apostolskich. Z racji na jego złożoność i rozległość

uczynimy to w sposób bardzo ogólny akcentując tylko główne punkty i odnosząc się do tego, co wydaje się być interesujące z perspektywy tematu Dz 10,1-48.

Autorstwu Dziejów Apostolskich można przyglądać się z dwojakiej perspektywy: źródeł zewnętrznych bądź krytyki wewnętrznej. Do dziś zwolennicy dwóch skrajnych stanowisk odnośnie autorstwa Dziejów Apostolskich nie mogą jednoznacznie obalić argumentów strony przeciwnej. Jak to zostanie przedstawione poniżej, odnosi się to do oceny tak źródeł zewnętrznych jak i kryteriów wewnętrznych<sup>102</sup>. Według zwolenników tradycyjnej teorii, autorem dwudziela jest Łukasz, towarzysz św. Pawła. Oponenti twierdzą, że kanoniczny autorytet Łukasza nie może być uznany, a dzieło to trzeba zakwalifikować jako anonimowe.

Jeśli chodzi o źródła zewnętrzne potwierdzające Łukaszowe pochodzenie Dziejów Apostolskich, sięgają one świadectw z II wieku<sup>103</sup>. Odnosząc się do nich, jedynym zarzutem badaczy jest fakt, że uprawiana przez ojców starożytnych krytyka literacka odbiega od norm współczesnych, przez co jest mało wiarygodna<sup>104</sup>. Należy jednak stwierdzić, że także w kolejnych wiekach chrześcijańskiej starożytności nie zauważa się odejścia od opinii, że autorem Dziejów Apostolskich jest Łukasz, towarzysz św. Pawła. Świadectwa Ojców Kościoła pozostają w tym względzie niekwestionowanym punktem odniesienia.

Do twierdzących przeciwnie należy Richard Pervo, który zaprzecza, aby autor Dziejów Apostolskich był towarzyszem Pawła<sup>105</sup>. Argumentacja tegoż badacza polega zasadniczo na poddawaniu w wątpliwość tego, co stwierdza

---

<sup>102</sup> R. DILLON, „Dzieje Apostolskie”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. CHROSTOWSKI) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 1178.

<sup>103</sup> *Prolog antymarcjoński do Łk, Adversus haereses Ireneusza, Kanon Muratoriego* oraz opinia Orygenesesa. Cyt. za DILLON, „Dzieje Apostolskie”, 1177; E. DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie*. Wstęp - przekład z oryginału komentarz (Poznań 1961) 37.

<sup>104</sup> DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie*, 37.

<sup>105</sup> PERVO, *Acts*, 5.

Tradycja. Pervo konstatuje: „wszystkie tradycje są hipotezami” oraz „tradycja może mieć słuszość, ale jest to słuszość podejrzana, a dowód ją potwierdzający jest wątpliwy”<sup>106</sup>. Ustosunkowując, się do tych zarzutów, można stwierdzić, że owszem, jest możliwe poddawanie w wątpliwość wszelkich twierdzeń obecnych w Tradycji. Pervo jednak nie podaje konkretnych argumentów na to, że Ojcowie Kościoła nie mają racji.

Przejdźmy teraz do argumentacji dotyczącej samego tekstu Dziejów Apostolskich. Za Łukaszowym autorstwem przemawiać tutaj mogą następujące racje: prolog i dedykacja obu dzieł Teofilowi; słownictwo, na 851 *hapax legomena* w Ewangelii św. Łukasza i Dziejach Apostolskich, 61 tych zwrotów znajduje się w obu dziełach<sup>107</sup>; zbliżony styl i frazeologia. Ci, którzy nie chcą przyjąć autorstwa Łukasza zazwyczaj milczą na temat tychże argumentów.

Racje strony krytycznej wobec Łukaszowego autorstwa Dziejów Apostolskich często prezentują się jako wyliczanie „sprzeczności” między nimi a listami Pawła i bazują na powszechności pseudonimii<sup>108</sup>. W niniejszej pracy nie chodzi oczywiście o rozstrzygnięcie sporu, kim był autor trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Co więcej, można powiedzieć, że dla obecnego studium problem pseudoepigrafii Dziejów Apostolskich nie ma wielkiego znaczenia.

Znacznie istotniejszym jest dla nas profil piszącego, o którym Pervo, idąc za podobnymi mu poglądami, mówi, że był poganinem znającym dobrze Septuagintę i mającym dostęp do hellenistycznej literatury żydowskiej. Biblista ten stwierdza także, że u autora Dziejów Apostolskich widać perspektywę kosmopolityczną<sup>109</sup>. Z samego tekstu dzieła wynika także,

---

<sup>106</sup> IDEM, *The Mystery of Acts. Unraveling its Story*. (Santa Rosa 2008) 7.

<sup>107</sup> DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie*, 44.

<sup>108</sup> L. STACHOWIAK – R. RUBINKIEWICZ (eds.), *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki* (V; Lublin 1982) 95.

<sup>109</sup> PERVO, *Acts*, 6.

że jego autor nie był chrześcijaninem judaizującym. Korzystając z różnych źródeł ukazuje walkę, jaka toczyła się w samym Kościele o to, w jaki sposób poganie mają stać się członkami ludu zbawienia. W sposobie, w jaki Łukasz przedstawia to zmaganie, widać środowisko w jakim kształtowała się postawa autora *Dziejów Apostolskich*, a które wydaje się być odległe od judaizmu.

Badacze dość powszechnie zwracają także uwagę na inną jeszcze cechę autora *Dziejów Apostolskich*. Pisze on jak prawdziwy historyk. Nie tylko wiernie przekazuje fakty, lecz dba także o zachowanie kolejności, w jakiej się pojawiały. U starożytnych autorów istniała w tym względzie całkowita dowolność<sup>110</sup>. Łukasz w stylu właściwym dla kronikarzy swoich czasów, przekazuje wiadomości, które, jak wierzy, mają wpływ na życie jego odbiorców. Ukazuje „ruch Boga w otaczającym Go świecie”<sup>111</sup> oraz proces, w wyniku którego Kościół otwiera się na pogan. To niezwykle istotny element kształtujący profil autora *Dziejów Apostolskich*.

Fakty te przyjmowane zgodnie przez oba obozy biblistów potwierdzają dodatkowo wniosek płynący z analizy kontekstu Dz 10,1-48 i wskazujący, że rozdział ten jest centralny w strukturze całego dzieła. Święty Łukasz przekazuje poganom radosną nowinę o tym, że wchodzą oni do Kościoła jako jego pełnoprawni członkowie, bez konieczności obrzezania i płynących z tego skutków. Przekaz ten wzmacnia dodatkowo przypuszczenie, że prawdę tę głosi swoim braciom także poganin, który sam doznał łaski wejścia do nowego ludu Przymierza. Przyjęcie autorstwa Łukasza nie kreuje szczególnych problemów i przystaje do naszej skąpej wiedzy na temat osoby ewangelisty<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> H. ORDON, „Cezarejska decyzja Piotra. Rozważania literacko - teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10,1-11,18)”, *Summarium* 7.(27) (1978) 54.

<sup>111</sup> A.W. WHITE, „Revisiting the "Creative" Use of Amos in Acts and What It Tells Us About Luke”, *Journal of Bible and Culture* 46/2 (2016) 79.

<sup>112</sup> C. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2000) 234.

## 6. PODSUMOWANIE

Podsumowując pierwszy rozdział niniejszej pracy należy stwierdzić, że tekst *Dziejów Apostolskich* rozpatrywany pod kątem filologiczno - syntaktycznym pozwala na wyodrębnienie Dz 10 jako spójnej jednostki literackiej. Ta wydzielona jednostka posiada wyraźnie określone granice, na które wskazują: pojawienie się nowej postaci – poganina Korneliusza; zmiana miejsca z Jafy na Cezareę Nadmorską; zmiana środowiska z chrześcijańskiego na pogańskie; zmiana czasu.

Przebadanie kontekstu bliższego rozdziału dziesiątego pomogło zobaczyć jak badana jednostka wpisuje się w fakty opisane bezpośrednio przed i po zdarzeniu cezarejskim. Poprzedzająca ją narracja dotyczy ewangelizacji obrzezanych. To co następuje po Dz 10 opisuje już nową rzeczywistość Kościoła i wymaga uzasadnienia wobec braci w Jerozolimie: chrzest pogan bez wymagań Prawa i rozwój misji *ad gentes*. Badania związane z kontekstem bliższym ukazały także, że chrztu pierwszych pogan teoretycznie mogli dokonać inni znaczący apostołowie, którzy znaleźli się w Cezarei zanim tam przybył Piotr<sup>113</sup>. Fakt, że dokonał tego pierwszy z apostołów wskazuje na wagę tegoż wydarzenia, będącego wyraźnym Bożym zamysłem.

Jeszcze jaśniej wynika to z przeanalizowanego kontekstu dalszego, który ukazał kluczowy – w dosłownym tego słowa znaczeniu - sens Dz 10 w drugiej Księdze Łukasza. Bez tego klucza niezrozumiałym staje się wejście chrześcijan zachowujących Prawo Mojżeszowe w relacje z nieczystymi poganami. Większość materiału *Dziejów Apostolskich* mówi o ewangelizacji pogan dokonanej przez św. Pawła. Historia opowiedziana w Dz 10 pokazuje wyraźnie, że Paweł nie działał w pojedynkę ani z własnej

---

<sup>113</sup> Chodzi o diakona Filipa (Dz 8,40) i Szawła z Tarsu po jego nawróceniu (Dz 9,30).

inspiracji. Bóg zdecydował otworzyć podwoje wiary poganom już przez osobę Piotra.

Zaproponowana w niniejszej pracy struktura Dz 10 podkreśla w szczególności sposób osobę Piotra oraz powiązanie głoszonego kerygmatu z wylaniem Ducha Świętego na pogan. Jeśli chodzi o krótki paragraf dotyczący autora Dziejów Apostolskich, ambicją tejże dysertacji nie było rozstrzygnięcie kim był ani naszkicowanie jego dokładnego profilu. Istotnym było stwierdzenie, że pochodził on prawdopodobnie ze środowiska hellenistycznego, znał Septuagintę i nie był raczej chrześcijaninem judaizującym. Fakt ten sprawia, że historia opisana w Dz 10 dla samego Łukasza ma znaczenie fundamentalne i buduje pomost pomiędzy nim i pogańskimi odbiorcami jego Ewangelii. Wyposażeni w historyczno-literackie informacje dotyczące rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich możemy teraz przystąpić do jego analizy egzegetycznej.

## ROZDZIAŁ II

### ANALIZA EGZEGETYCZNA DZ 10,1-48

Po przebadaniu tekstu Dz 10 od strony literackiej możemy teraz przystąpić do jego wyjaśnienia. Jeśli, jak wykazaliśmy to powyżej, rozdział dziesiąty drugiego dzieła Łukasza można uznać za przełomowy w odniesieniu do misji *ad gentes*, to w niniejszym rozdziale dokonamy jego analizy egzegetycznej pod tym właśnie kątem. Naszym celem będzie przebadanie tego, co sam tekst Dz 10 mówi o sprawie wejścia pogan do Kościoła. Pamiętać należy przy tym, że wyjaśniany rozdział dziesiąty jest częścią całego dzieła Dziejów Apostolskich. Główne tematy tejże księgi zostały ukazane powyżej, w paragrafie 3.2. rozdziału pierwszego. Podział obecnego rozdziału na poszczególne części, według którego prowadzić będziemy analizę egzegetyczną, wynika z odkrytej w nim kompozycji literackiej, zaś temat naszej dysertacji jest osadzony w wątkach teologicznych Dziejów Apostolskich wykrytych w trakcie analizy kontekstu bliższego i dalszego.

## 1. WIZJA KORNELIUSZA I POSŁANIE PO PIOTRA

### (Dz 10,1-8)

Łukasz otwiera pierwszą część rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich formułą ἀνὴρ δέ τις która pojawiła się już w Dz 5,1 i 8,9, wprowadzając w obu przypadkach nową postać oraz rozpoczynając nowy wątek opowiadania<sup>114</sup>. Słowo ἀνὴρ – mężczyzna, występuje 126 razy w Nowym Testamencie, z czego 100 razy w Dziejach Apostolskich<sup>115</sup>. W połączeniu z τις może oznaczać pewną osobę, „kogoś”, ale można też przetłumaczyć ten zwrot jako określenie kogoś dojrzałego (por. Tb 1,9: „A gdy stałem się mężem ἀνὴρ, wziąłem za żonę Annę”) lub poważanego (por. Dz 8,27: „przybył do Jerozolimy oddać pokłon Bogu Etiop - ἀνὴρ Αἰθίοψ”)<sup>116</sup>. Nowym miejscem, w które ewangelista przenosi czytelnika w Dz 10,1 jest Cezarea – Καισάρεια, a dokładniej Cezarea Nadmorska. Jak zostało nadmienione wyżej, jednym z powodów dla którego włączenie pierwszych pogan do Kościoła dokonano się w tym imponującym mieście hellenistycznym<sup>117</sup> było to, że leży ono w połowie drogi między Jerozolimą a Antiochią, gdzie „po raz pierwszy nazwano uczniów chrześcijanami” (Dz 11,26)<sup>118</sup>. Inny powód może być związany ze szczególną rolą tego ośrodka, który w epoce hellenistycznej był ważnym portem, wspomnianym już w trzecim wieku przed Chrystusem przez Fenicjan. Nosił on nazwę Stratonospyrgos – Wieża Stratona, na cześć władcy Sydonu Stratona I, założyciela miasta. Przechodząc różne koleje losu, miasto - port zdobyte przez Rzymian w 63 roku przed Chr. zostało przez nich ustanowione siedzibą

---

<sup>114</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 498.

<sup>115</sup> J. BAUER, „ἀνὴρ”, *EDNT* I, 98.

<sup>116</sup> BDAG, „ἀνὴρ”, 79.

<sup>117</sup> M. ERNST, „Cezarea”, *Nowy leksykon biblijny* (red. H. WITCZYK) (Kielce 2011) 98.

<sup>118</sup> Stwierdzenia „w połowie drogi” nie należy rozumieć w sensie odległości geograficznej. Chodzi o wyrażenie ukazujące rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa od Jerozolimy do ziemi pogańskiej jaką była Antiochia, gdzie punktem pośrednim („w połowie”) była Cezarea Nadmorska.

rzymskich namiestników. Można powiedzieć, że Rzymianie uczynili z niego stolicę, skąd nadzorowali całą prowincję Judei<sup>119</sup>. Oznaczało to także, że mieli tu do swojej dyspozycji pewną część armii cesarskiej. Herod Wielki w latach między 22 a 9 rokiem przed Chr. pogłębił i rozbudował port, a także przebudował miasto i nadał mu nazwę Cezarea na cześć cesarza Augusta. To okazałe miasto przez kolejnych 600 lat pełniło funkcję stolicy prowincji<sup>120</sup>. Po zburzeniu Jerozolimy w roku 70 po Chr. Cezarea wysunęła się na czoło, jeśli chodzi o znaczenie w Palestynie<sup>121</sup>. W interesującym nas czasie działalności św. Piotra większość jej mieszkańców stanowili Grecy<sup>122</sup>. Zdominowana przez pogan Cezarea stanowiła doskonałe miejsce dla umiejscowienia tu wydarzenia wejścia „nie – Izraelitów” do Kościoła.

Imię Κορνήλιος – Korneliusz – pojawiające się w Dz 10,1 łączy się z pewną historią związaną z instytucją niewolnictwa w cesarstwie rzymskim. Około roku 82 przed Chr. Publius Cornelius Sulla uwolnił dziesięć tysięcy niewolników, którzy zostali następnie włączeni i zapisani do jego rodu<sup>123</sup>. Od tego czasu ich potomstwo cieszyło się obywatelstwem rzymskim. Nie wiemy nic pewnego na temat pochodzenia bohatera narracji rozdziału dziesiątego, lecz Łukasz wymieniając konkretne imię wyciąga go niejako z cienia anonimowości, w której pozostają setnicy w pierwszym dziele Łukasza (Łk 7,2-10 lub w Łk 23,47)<sup>124</sup>. Warto zauważyć, że imię to nie pojawia się na ustach Piotra relacjonującego wydarzenia związane z Korneliuszem apostołom i braciom przebywającym w Judei (por. Dz 11,1) Apostoł używa tutaj zwrotu τοῦ ἀνδρός – „owego człowieka”, dając w ten sposób do

---

<sup>119</sup> J. MUNCK, *The Acts of the Apostles*. Introduction, Translation and Notes (Garden City, NY 1967) 92.

<sup>120</sup> R.J. DILLON, „Hechos de los Apostoles”, *Nuevo Comentario Biblico San Jeronimo*. Nuevo Testamento y articulos tematicos (red. R.E. BROWN – J.A. FITZMYER) (Estella 2004) 238.

<sup>121</sup> KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, 1733.

<sup>122</sup> A. CZWOJDRAK, „Καيسάρεια”, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego* (Warszawa 2015) 393.

<sup>123</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 201.

<sup>124</sup> T. VAN NGUYEN, *Peter and Cornelius*. A Story of Conversion and Mission (Eugene, OR 2012) 110.

zrozumienia, że wydarzenia te odnoszą się nie tylko do Korneliusza, lecz że wyrażają ogólną zasadę w relacji z poganami<sup>125</sup>.

Setnik - ἑκατοντάρχης – to wojskowa nazwa przywódcy dowodzącego w I wieku przed Chr. około osiemdziesięcioma żołnierzami. Do tego stanowiska żołnierz dochodził najczęściej latami, wspinając się po kolejnych stopniach kariery wojskowej. Duża część legionistów nie dożywała momentu, w którym mogliby się cieszyć takim tytułem<sup>126</sup>.

Informacje historyczne dotyczące nazwy i składu „kohorty zwanej Italską”, którą dowodził Korneliusz - ἐκ σπειρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς, – nie są nam dokładnie znane. Najprawdopodobniej określenie oddziału wiązało się z jego składem osobowym<sup>127</sup>. Nazwa „italska” sugeruje, że wchodzili doń obywatele cesarstwa rzymskiego. Pierwszy cesarz rzymski Oktawian August, panujący od roku 27 przed Chr. do czasu swojej śmierci w roku 14 po Chr., uznawany jest za tego, który w naj większym stopniu zreformował armię rzymską, w której służył Korneliusz. Istnieją opinie mówiące, że za czasów panowania nad Judeą Heroda Agryppy I (41 – 44 po Chr.) nie było w Cezarei tak znacznego oddziału, ale nie ma na to wyraźnych dowodów historycznych<sup>128</sup>. Dillon w swoim komentarzu mówi tu o anachronizmie, gdyż pierwsze świadectwo o obecności takiej kohorty na tych terenach pochodzi z roku 69 przed Chr.<sup>129</sup> Co więcej, nawet jeśli tak było, to Korneliusz mógł być już emerytowanym żołnierzem kohorty rozmieszczonej na terenie przebywania prokuratorów w Cezarei

---

<sup>125</sup> C. L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*. Quadro delle origini cristiane (Bologna 1990) 105.

<sup>126</sup> C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (Warszawa 2000) 258.

<sup>127</sup> KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, 1738.

<sup>128</sup> I. LEVINSKAYA, „The Italian Cohort in Acts 10:1”, *The New Testament in its First Century Setting*. Essays on Context and Background in Honour of B. W. Winter on His 65th Birthday (red. P. WILLIAMS – I IN.) (Grand Rapids, MI 2004) 106-107.

<sup>129</sup> DILLON, „Hechos de los Apostoles”, 238.

Nadmorskiej<sup>130</sup>. Mógł on po przejściu na emeryturę osiedlić się w Cezarei<sup>131</sup>. Na taki stan rzeczy mogłoby wskazywać jego przebywanie we własnym domu wraz z licznymi bliskimi. Łukasz już w pierwszym wierszu omawianego rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich pragnie pokazać, że Korneliusz był znaczącą postacią<sup>132</sup>.

Kolejne określenie - εὐσεβῆς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν – „pobożny i bojący się Boga” – przez większość egzegetów odnoszone jest do tych pogan, którzy skłaniali się ku religii żydowskiej, lecz nie poddali się obrzezaniu i publicznemu „zanurzeniu” prozelitów. Nazywani oni byli w judaizmie „prozelitami bramy”<sup>133</sup>. W opowiadaniu, które rozpoczyna się w Dz 10, nie chodzi zatem o jakiegokolwiek poganina, lecz o człowieka „pobożnego” i „odczuwającego lęk” przed Bogiem. Pojęcie εὐσεβῆς jest wynikiem połączenia przysłówka εὖ „dobrze”, z przymiotnikiem pochodzącym od czasownika σέβω „oddawać kult, czcić”. Rdzeń σεβ pierwotnie oznaczał „cofać się przed kim lub przed czymś”. W takim sensie σέβομαι pojawia się u Homera, znacząc „cofnąć się ze strachu przed kimś”, „cofnąć się przed czymś ciosem”, a także „zdumieć się” np. czyjaś pięknoscia. W słowie tym splatają się ze sobą uczucia podziwu i strachu<sup>134</sup>. W Starym Testamencie wyrażenie σέβεσθαι określa oddawanie czci należnej Bogu. Septuaginta używa go także by opisać ludzi oddających stworzeniom lub wymyślonym bóstwom cześć należną jedynie Bogu (Mdr 15,18; Dn 14,4). W Nowym Testamencie zwrot ten, w różnych jego formach, w zdecydowanej większości odnosi się do oddawania czci Bogu (Mt 15,9; Mk 7,7; Dz 16,14; 18,13)<sup>135</sup>. W pojęciu φοβούμενος τὸν θεὸν można także

<sup>130</sup> P. BOSAK, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych* (Kraków 2015) 958.

<sup>131</sup> KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, 1736-1737.

<sup>132</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 347.

<sup>133</sup> D.H. STERN, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu* (Warszawa 2016) 405-406.

<sup>134</sup> W. FOERSTER, „σεβομαι”, *TDNT VII*, 169.

<sup>135</sup> Widać to w Dz 19,27 gdzie termin ten jest użyty przez złotnika Demetriusza w relacji do bogini Artemidy, ale jedynie jako argument mający uratować zyski złotników wyrabiających jej figurki.

zauważyć echo Septuaginty używającej tego samego zwrotu w Ps 65,16 oraz mówiącej w różnych miejscach οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον – „bojący się Pana”: (LXX 2 Krl 17,41; Ps 113,19; 117,4; Syr 2,7; MI 3,16)<sup>136</sup>. W wojsku rzymskim w tamtych czasach funkcjonowały - właściwe życiu żołnierskiemu - obrzędy religijne. Często były to obrzędy na cześć Mitry - *Sol Invictus* (Słońce Niezwyciężone). Ci, którzy odczuwali taką potrzebę, szukali prawdy Bożej w innych religiach, także w judaizmie<sup>137</sup>. Centurion mógł czuć się nieusatysfakcjonowany swoimi praktykami pogańskimi, co otwierało go na propozycję religii monoteistycznej<sup>138</sup>. Mimo faktu, że Korneliusz był otwarty na działanie Boga Izraela wciąż jednak pozostawał poganinem<sup>139</sup>. W Nowym Testamencie widać jak termin ten oznacza tych, którzy nie tylko bali się Boga Starego Testamentu, lecz czcili Go konkretnymi czynami. O czynach tych mówi w dalszym ciągu omawiany wiersz Dz 10,2. Podsumowując, zestawienie obok siebie dwóch przymiotników, „pobożny” oraz „bojący się Boga”, wskazuje na Korneliusza, który został już uformowany, przygotowany w swoim wnętrzu do nadchodzącego wydarzenia chrztu<sup>140</sup>.

Dalej Łukasz w Dz 10,2 wspomina „dom” - οἶκος pociągnięty przez pobożność Korneliusza<sup>141</sup>. Termin ten już od czasów Homera oznacza nie tylko ogólnie mieszkanie ludzi, ale także jaskinię lub pomieszczenie. Czasami nazwę tę odnoszono do świątyń, skarbców, pałaców, a także grobów. W LXX termin ten oznacza także rodzinę, ród (Rdz 7,1; 34,30; Lb 18,1), dom Boga, Pana (Rdz 28,17; 1 Krn 22,1.5), dom Izraela (Kpł 10,6; Lb 20,29), dom jako budowlę (Sdz 16,26; Syr 21,8), świątynię (1 Krl 6,7; 8,27; 2 Krl 10,21), czy pałac królewski (1 Krl 7,45; Dn 4,30). W Nowym

---

<sup>136</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 449.

<sup>137</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 201.

<sup>138</sup> J.M. BOICE, *Acts. An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI 1997) 174.

<sup>139</sup> BOICE, *Acts*, 173.

<sup>140</sup> J. STEFAŃSKI, „Poznanie Boga przez pogan w Nowym Testamencie”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 221.

<sup>141</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 501.

Testamencie pojęcie οἶκος jako dom Boga pojawia się w formie cytatów ze Starego Testamentu używanych przez Chrystusa (Mk 2,26; J 2,16). Jezus mówi także o domu swego Ojca (J 14,2). Patrząc na czasy chrześcijaństwa po zesłaniu Ducha Świętego, widać że οἶκος oznacza tych, którzy gromadzili się w domu ze względu na Jezusa Chrystusa (1 Kor 1,16; Kol 4,15; Fil 1,2)<sup>142</sup>. Pierwsze wspólnoty „świętych” powstawały i rozwijały się w świecie grecko-rzymskim na bazie οἶκος. W domostwach tych życie koncentrowało się w ogniskach rodzinnych zawierających około pięćdziesięciu członków<sup>143</sup>. Słowo „rodzinnych” z naszego punktu widzenia może być nieco mylące. W skład starożytnego ogniska domowego wchodził członkowie różnych warstw społecznych<sup>144</sup>. Byli to ludzie powiązani ze sobą nie tylko więzami krwi, ale także niewolnicy i wyzwolenicy<sup>145</sup>. Jest prawdopodobnym, choć niekoniecznym, że wchodzący w skład domu dzielili przekonania religijne tego, który był głową domostwa. Dotyczyło to także nawrócenia<sup>146</sup>.

Po ukazaniu relacji Korneliusza do Boga następuje prezentacja jego relacji do ludzi: ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλάς. Jest to idiomatyczny zwrot, który BT tłumaczy: „dawał on wielkie jałmużny”. Jednakże użycie zwrotu ποιέω („czynić”), a nie δίδωμι („dawać”) pozwala zobaczyć ważną cechę dawcy jałmużn, w tym wypadku Korneliusza. Już w grece klasycznej, w mitologii i u filozofów, termin ποιέω służył do opisu działalności boskiej, odnoszącej się do stwarzania świata i ciała ludzkiego<sup>147</sup>. Także LXX

---

<sup>142</sup> O. MICHAEL, „οἶκος”, *TDNT* V, 129.

<sup>143</sup> J. KRĘCIDŁO, „Inkultuacja Chrześcijaństwa w świecie hellenistyczno-rzymskim czasów Nowego Testamentu”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 105.

<sup>144</sup> H. MARSHALL, *The Acts of the Apostles* (New York 2003) 78.

<sup>145</sup> P. WEIGANDT, „οἶκος”, *EDNT* II, 501.

<sup>146</sup> MARSHALL, *The Acts of the Apostles*, 78.

<sup>147</sup> BDAG, „ποιέω”, 839.

oddaje tym słowem działalność Boga: stwórczą oraz zbawczą<sup>148</sup>. Osoba „czyniąca jałmużny” ma udział w dziele samego Boga.

Przedstawiając relację Korneliusza do narodu żydowskiego, autor używa określenia τῷ λαῷ (*dativus singularis* od słowa ὁ λαός). Samo wyrażenie w czasach Homera oznaczało „tłum”, „grupę ludzi” w odróżnieniu od władców<sup>149</sup>. W LXX widać jak λαός występujące około 2000 razy (rzadko w liczbie mnogiej) oznacza już nie jakąkolwiek grupę, ale ludzi zjednoczonych według jakiegoś kryterium (mieszkańców jednego miasta Rdz 19,4, lub należących do jednego plemienia Rdz 49,29). Dalej Biblia grecka po wydarzeniach na Synaju opisuje słowem λαός Izraela jako naród wybrany, wyróżniony (Wj 33,16) przez Boga w przeciwieństwie do ἔθνη – „narodów”<sup>150</sup>. W Dziejach Apostolskich Łukasz generalnie zachowuje tradycję LXX. Opisuje słowem λαός Izraelitów w odróżnieniu od ἔθνη – pogan. Widać to szczególnie wyraźnie w Dz 15,14<sup>151</sup>. Przyglądając się obu terminom - λαός i ἔθνος – używanym w Dziejach Apostolskich można zauważyć, że termin λαός odnosi się do narodu wybranego, albo, jak w Dz 18,10 do pogan, których przewidział Bóg, by dzięki nauczaniu św. Pawła stali się Jego ludem: „dlatego, że wiele ludu mam w tym mieście”. Można także widzieć tu echo pierwszej księgi Łukasza, gdzie opisuje on ludzi, z którymi dialoguje Jan Chrzciciel (Łk 3,7. 10 oraz Łk 3,15). Redakcja Łukaszowa ukazuje najpierw „tłum” - ὄχλος (Łk 3,7 i 10) który przybył, by przyjąć chrzest od Jana i zapytywał Chrzciciela, co mają czynić. Z kolei mówiąc o domysłach serca w związku z tym, czy Jan nie jest Mesjaszem, Łukasz używa terminu λαός. Daje przez to do zrozumienia, że nie tylko jakaś mała grupa, ale cały Izrael posiada oczekiwania mesjańskie<sup>152</sup>.

<sup>148</sup> W. RADL, „ποιέω”, *EDNT* III, 123.

<sup>149</sup> H. STRATHMANN, „λαός”, *TDNT* IV, 37.

<sup>150</sup> Tamże.

<sup>151</sup> „Szymon opowiedział, jak Bóg raczył wybrać sobie lud (λαόν) spośród pogan (ἐξ ἐθνῶν)”.

<sup>152</sup> T. SIUDA, „Jezus chrzciciel będzie Duchem Świętym i ogniem (Ł 3,16)”, *PzST* 13 (2002) 26.

Jeśli chodzi o termin ἔθνος, opisuje on zasadniczo pogan, ale w szczególnych kontekstach pojawia się także w odniesieniu do narodu żydowskiego. W Dz 10,22 określenie to pada z ust pogan, wysłanników Korneliusza dla opisanie ludności żydowskiej, która może zaświadczyć o sprawiedliwości i pobożności Korneliusza. Z kolei w Dz 24,2; 24,11; 24,17; 26,4 i 28,9 pojawia się w tym samym sensie na ustach Pawła, który nie mówi tu o Żydach jako narodzie wybranym, ale nacji, z której się wywodzi. Podsumowując zastosowanie pojęć λαός i ἔθνος w Dziejach Apostolskich, można stwierdzić, że Łukasz używa obu zarówno w odniesieniu do Izraela jak i do pogan. Ci ostatni mają stać się ludem Bożym. Drogę do tego otwiera w stopniu bardzo ważnym epizod opisany w Dz 10.

Kolejny zwrot: δεόμενος τοῦ θεοῦ διὰ παντός - „zawsze modlił się do Boga” określa samego Korneliusza. Na uwagę zasługuje wyrażenie δεόμενος (*participium praesentis medi nominativus masculinum singularis* od δέομαι – „prosić o coś”, „błagać”)<sup>153</sup>. Czasownik δέομαι w pierwotnym znaczeniu opisuje stan, w którym ktoś „cierpi brak”<sup>154</sup>. Związany jest z rzeczownikiem δέησις – „prośba”, „modlitwa”, „wstawiennictwo”<sup>155</sup>. Oba terminy używane są w Nowym Testamencie szczególnie często w dziełach Pawła i Łukasza dla opisanie intensywnej formy modlitwy<sup>156</sup>. Użycie tego czasownika w formie *participium* podkreśla, że czynność ta wykonywana jest nieustannie, można powiedzieć, uporczywie. Użycie przez Łukasza idiomatycznego zwrotu διὰ παντός – „zawsze”<sup>157</sup>, podkreśla jeszcze bardziej tę nieustanność. Wyodrębnienie dwóch aktywności Korneliusza (dawanie

---

<sup>153</sup> BDAG, „δέομαι”, 218.

<sup>154</sup> H. GREEVEN, „δέομαι”, *TDNT* II, 40.

<sup>155</sup> U. SCHOENBORN, „δέησις”, *EDNT* I, 286.

<sup>156</sup> Obecne są te zwroty w: Łk 1,31; 2,37; 5,12; 8,28 (także złe duchy używają tej błagalnej formy); 9,38; 21,36; 22,32 (sam Pan w taki sposób błaga Ojca za Piotrem); Dz 4,31 (moc tej modlitwy została podkreślona przez jej skutki: „zadrżało miejsce”); 8,22; 21,39 i 26,3 (Paweł zwraca się z błagalną prośbą do człowieka, od którego zależy jego los); Rz 1,10; 1 Tes 3,10.

<sup>157</sup> BDAG, „διά”, 223.

jałmużn i modlitwa) wskazuje na jego zaangażowanie nie tylko w pomoc materialną, ale także w osobiste poszukiwanie Boga<sup>158</sup>. Serce Korneliusza było nieustannie zatopione w modlitwie, co może być kolejną wskazówką przygotowującą czytelnika na przełomowe wydarzenie w życiu Kościoła.

W wierszu trzecim omawianego rozdziału Dziejów Apostolskich mowa jest o powołaniu Korneliusza. Zdanie to rozpoczyna się czasownikiem εἶδεν – „ujrzał” (*indicativus aoristi activi 3 os. singularis* od ὁράω). Dla określenia czynności związanej ze zmysłem wzroku<sup>159</sup> język grecki posługuje się następującymi czasownikami<sup>160</sup>:

- 1) ὁράω – „spozrzeć” (Łk 21,1 „zobaczył, jak bogaci wrzucali swe ofiary”, chodzi o patrzenie uważne), „patrzeć z czujnością” (Łk 12,15 „ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε”, „uważajcie i strzeżcie się”, dosł. „patrzcie i strzeżcie się”), „doświadczyć” (np. Dz 2,31 „ani ciało Jego nie ulegnie rozkładowi” dosł. „ani ciało Jego nie doświadczy rozkładu”<sup>161</sup>);
- 2) βλέπω – „widzieć” (zaakcentowanie czynności związanej ze zmysłem wzroku, 137 razy w NT);
- 3) ὀπτάνομαι – „być widocznym”, „jawić się” (Tb 12,19 πάσας τὰς ἡμέρας ὀπτανόμην ὑμῖν καὶ οὐκ ἔφαγον οὐδὲ ἔπιον – BT „Widzieliście, że nic nie jadłem”; dosł. „wszystkie te dni jawiłem się wam, że nie jadłem ani nie piłem”, w Nowym Testamencie tylko w Dz 1,3);
- 4) θεάομαι – „ujrzeć” kogoś lub coś (jako spełnienie pragnienia aby zobaczyć się z kimś lub zobaczyć coś, 22 razy w NT);

---

<sup>158</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 449.

<sup>159</sup> Dla czynności związanej z narządem słuchu język grecki posługuje się tylko jednym wyrazem – ἀκούω. G. KITTEL, „ἀκούω”, *TDNT* I, 216.

<sup>160</sup> W. MICHAELIS, „ὁράω”, *TDNT* V, 315.

<sup>161</sup> Zob. także Łk 3,6 „καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ”, „I wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże”. Dosł. „I każde ciało ujrzy (doświadczy) zbawienie Boże”.

- 5) θεωρέω – „patrzeć”, „widzieć” używając dodatkowych zmysłów (ma swoje podstawowe odniesienie do czynności związanej z wydarzeniami religijnymi), dlatego też można termin ten tłumaczyć: „kontemplować”, „odkrywać”, „rozpoznawać” (58 razy w Nowym Testamencie – w tym 7 w Łk i 14 w Dz).

W Nowym Testamencie czasownik ὁράω występuje 449 razy i nigdy nie odnosi się do obserwowania rzeczywistości pod względem wyglądu i estetyki, podobnie jak tylko sporadycznie występuje on w opisie postrzegania codzienności. Termin ten używany był w hellenistycznej literaturze opisującej objawienia<sup>162</sup>. W Dz 10,3 Łukasz, opisując wizję Korneliusza, zestawia ze sobą dwa słowa mające wspólny rdzeń: czasownik ὁράω z rzeczownikiem ὄραμα („wizja”, „pojawienie się”). Słowo ὄραμα pojawia się w Nowym Testamencie 12 razy i tylko w Dziejach Apostolskich (nie licząc Mt 17,9, gdzie występuje jako przeredagowanie Mk 9,9)<sup>163</sup>. Podwojenie słownictwa związanego z patrzeniem w Dz 10,3 wzmacnia przekaz, podkreślając w ten sposób, że nie chodzi tu o zwykłe zobaczenie czegoś lub kogoś, lecz że Korneliusz obserwuje z ogromną uwagą wydarzenie, które jest dla niego bardzo ważne. Określenie „φανερῶς” („otwarcie”, „jawnie”, „wyraziście”<sup>164</sup>) wskazuje na niedwuznaczność i pewność wizji<sup>165</sup> i przesłania przekazywanego przez pojawiającą się istotę<sup>166</sup>. Ważne jest też określenie czasowe - ὥσει περὶ ὥραν ἐνάτην – „jakby około godziny dziewiątej”. Była to godzina składania ofiary wieczornej w świątyni Jerozolimskiej. O tej godzinie modlili się w swoich domach pobożni Żydzi mieszkający daleko od Miasta Świętego<sup>167</sup>. Jest to

---

<sup>162</sup> J. KREMER, „ὁράω”, *EDNT II*, 526-527.

<sup>163</sup> H.W. BARTSCH, „ὄραμα”, *EDNT II*, 525.

<sup>164</sup> POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 635.

<sup>165</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 501.

<sup>166</sup> PERVO, *Acts*, 267.

<sup>167</sup> R. LENSKI, *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (Minneapolis, MN 1934) 395.

czas wyznaczony na modlitwę, co według Conzelmann'a wyklucza złudzenie, jakiemu mógłby ulec Korneliusz<sup>168</sup>. Także Barrett twierdzi, że wyrażenie zostało użyte przez Łukasza dla podkreślenia, że wizja ta to nie nocny sen<sup>169</sup>. Także fakt, że wizja następuje w czasie przeznaczonym na modlitwę podkreśla wagę wydarzenia, do którego zostaje zaproszony setnik. Ma on być pouczony jak zbawić siebie i swój dom (por. Dz 11,14).

Powołanie Korneliusza w tej właśnie godzinie nasuwa także pewną analogię do pracy w winnicy. W Palestynie najmowano robotników do pracy przy winobranii o świcie, to jest, według języka biblijnego, przed godziną pierwszą. Gdy okazywało się, że potrzeba więcej rąk do pracy (niepewna pogoda lub konieczność wcześniejszego zakończenia zbiorów), właściciel wychodził na plac, gdzie zbierali się ludzie szukający pracy, by nająć kolejnych robotników. Chrystus przytaczając tę zasadę życia społecznego, mówi o najmowaniu robotników do winnicy co trzy godziny (Mt 20,1-16). Powołani o dziewiątej godzinie dnia zostali najęci trzy godziny przed zakończeniem pracy<sup>170</sup>. Można tu dostrzec Łukaszową logikę rozprzestrzeniania się Ewangelii, według której, po Żydach i Samarytanach, przychodzi czas na wezwanie pogan.

Istota, którą w Dz 10,3 ujrzał dowódca wojskowy, nazwana została ἄγγελος τοῦ θεοῦ - wg. BT „anioł Pański”, dosł. „anioł Boży”. Określenie ἄγγελος jest oznaką misji, jaką ma do wypełnienia wysłannik, związanej z przekazaniem „wiadomości” - ἀγγελία (inne tłum. „nowina”, „wieść”, „informacja”)<sup>171</sup>. Można powiedzieć, że ἄγγελος to ten, który przynosi ἀγγελία. W Dziejach Apostolskich ἄγγελος pojawia się 21 razy i zawsze mowa jest o istocie boskiej, nie ludzkiej. Z kolei w Ewangelii Łukasza zwrot

---

<sup>168</sup> CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 81.

<sup>169</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 502.

<sup>170</sup> Nie są to ostatni powołani. Ostatni bowiem zostali powołani na godzinę przed końcem pracy, o godzinie jedenastej. Według naszej miary czasu: świt – 06:00; godzina pierwsza – 07:00; godzina dziewiąta – 15:00; godzina jedenasta – 17:00; godzina dwunasta (koniec pracy) – 18:00.

<sup>171</sup> J. SCHNIEWIND, „ἀγγελία”, *TDNT I*, 56.

ten występuje 25 razy, z czego 3 razy mowa jest o ludziach pełniących funkcję posłańca. Gdy do Jezusa przyszli uczniowie Jana Chrzciciela z zapytaniem: „«Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?»”, po ich odejściu autor używa zwrotu: „Gdy wysłannicy Jana odeszli” - Ἀπελθόντων δὲ τῶν ἀγγέλων Ἰωάννου (Łk 7,24). W tym samym rozdziale w wierszu dwudziestu siódmym Jezus kontynuując swoją wypowiedź na temat Jana Chrzciciela cytuje proroka Malachiasza: „On jest tym, o którym napisano: *Oto posyłam mego posłańca przed Tobą, - ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου - aby przygotował Ci drogę*”. Z kolei w rozdziale dziewiątym swojej ewangelii Łukasz, opisując podróż Jezusa do Jerozolimy napisał, że: „Gdy dopełniały się dni Jego wzięcia z tego świata, postanowił udać się do Jeruzalem i wysłał przed sobą posłańców” - καὶ ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ (Łk 9,51-52). Diakona Filipa posłał anioł, by ochrzcił dworzanina etiopskiego. Można przypuszczać, że Filip sam z siebie nie odważyłby się na tak śmiały krok. Wydaje się więc, że w omawianej perykopie pojawienie się anioła zapowiada, że Korneliusz zostanie zaproszony do czegoś, co przerasta jego najśmielsze oczekiwania.

Użycie przez anioła imienia Korneliusza - Κορνήλιε (*vocativus masculinum singularis*) – wskazuje na fakt, że nie tylko narrator wyciąga setnika z cienia anonimowości, lecz sam Bóg przez swojego anioła wybiera konkretnego człowieka, zapraszając go do dialogu<sup>172</sup>. L'Eplattenier dostrzega tu użycie klasycznej formy konwersacji człowieka z przerastającą go istotą. Człowiek zadaje pytania z lękiem, bóstwo odpowiada uspokajając go<sup>173</sup>.

Łukasz opisuje reakcję Korneliusza wyrażeniem ὁ δὲ ἀτενίσας αὐτῷ - „on zaś wpatrując się w niego z uwagą”. Odpowiada on na wizję zarówno

<sup>172</sup> Tak jak niegdyś Chrystus wybrał po imieniu Zacheusza (Łk 19,1-10).

<sup>173</sup> L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*, 105.

skupieniem na niej całej swej uwagi jak i strachem - καὶ ἔμφοβος γενόμενος - dosł. „stawszy się zalęknionym”. Pojęcie ἀτενίζω pojawia się w Nowym Testamencie 14 razy z czego 2 razy w Ewangelii Łukaszej i 10 razy w Dziejach Apostolskich oraz 2 razy w 2 Kor<sup>174</sup>. Interesującym jest, że nie zostało ono zamieszczone w słowniku Kittel’a jako jeden z synonimów patrzenia. Możliwe, że przyczyną jest zawartość semantyczna tego terminu podkreślająca uwagę, jaką człowiek – poprzez wzrok – kieruje ku rzeczywistości, która mu się jawi<sup>175</sup>. Z kolei termin ἔμφοβος – „zalękniony”, „przerażony”<sup>176</sup>; pojawia się tylko sześć razy w całej Biblii (jeden raz w Księdze Syracha i pięć razy w NT<sup>177</sup>) i posiada w sobie rdzeń φόβος – „lęk”, „strach”, „przerażenie”. W Starym Testamencie pojawia się ten lęk bardzo często w człowieku, z którym Bóg wchodzi w relacje, czy to bezpośrednio, czy też przez pośredników<sup>178</sup>. Korneliusz oprócz strachu odczuwa także respekt, na co wskazuje sposób w jaki zwraca się do anioła: κύριε – „panie”<sup>179</sup>. Mogło to być także wynikiem tego, że nie wiedział z kim ma do czynienia<sup>180</sup>. Warto zauważyć, że anioł nie upomina dowódcy wojskowego za użycie wobec niego słowa κύριε, tak jak zostanie on upomniany przez Piotra po padnięciu „mu do stóp” (Dz 10,25-26)<sup>181</sup>.

Kolejnym elementem w opisie osoby setnika w Dz 10,4 są jego „modlitwy” - αἱ προσευχαί. Wymienione zostają także „jałmużny” - αἱ ἐλεημοσύναι, których wartość niebieski posłaniec potwierdza mówiąc, że

---

<sup>174</sup> Słowo ἀτενίζω pojawia się w różnych formach: Łk 4,20; 22,56; Dz 1,10; 3,4.12; 6,15; 7,55; 10,4; 11,6; 13,9; 14,9; 23,1; 2 Kor 3,7.13.

<sup>175</sup> Łk 4,20 „a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione”

<sup>176</sup> BDAG, „ἔμφοβος”, 326.

<sup>177</sup> Termin pojawia się cztery razy u Łukasza (Łk 24,5; 24,37; Dz 10,4; 24,25) oraz raz w Apokalipsie (11,13). Zawsze występuje on w relacji do Boga albo do Jego wysłanników lub jako skutek Jego działania.

<sup>178</sup> Po raz pierwszy termin posiadający rdzeń φόβ- pojawia się w opisie sytuacji człowieka po grzechu pierworodnym (ἐφοβήθη Rdz 3,10).

<sup>179</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 348.

<sup>180</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 451.

<sup>181</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 502.

„wzniosły się jako pamiątka przed Bogiem” - ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ. Tego rodzaju słownictwo związane jest z dokonywanymi rytami ofiarniczymi, które Jahwe nakazał Mojżeszowi. Zwrot „wzniosły się”, ἀνέβησαν, przypomina żydowski sposób wyrażania obecny w opisie ofiar Starego Testamentu<sup>182</sup>, podobnie jak termin „pamiątka” - μνημόσυνον, odwołuje się do pewnych rytów świątynnych (np. Kpł 2,2 „i kapłan zamieni [ofiary pokarmową] w dym na ołtarzu jako pamiątkę” i jako „woń miłą Panu”)<sup>183</sup>. To wszystko pokazuje, że życie Korneliusza jest miłe Bogu. Uczynki miłosierdzia wskazują na miłość do drugiego człowieka jaka kierowała setnikiem, miłość do ludzi innej narodowości i o innej religii. Ona to przygotowywała go na spotkanie z Chrystusem<sup>184</sup>.

Wiersz piąty Dz 10 jest ważny ze względu na wyraźne polecenie, jakie anioł kieruje do Korneliusza. użytą tutaj formą imperatywną aorystu πέμψον posłużył się Łukasz także w wierszu dwudziestym, gdzie Piotr otrzyma polecenie udania się w drogę z poganami. W Dz 10,5 użyte zostały dwa czasowniki w formie rozkazującej - πέμψον (*imperativus aoristi activi*) od πέμπω, „posyłać”<sup>185</sup>, oraz μετάπεμψαι (*imperativus aoristi medii*) od μεταπέμπομαι, „wezwać”, „przyprowadzić z powrotem”, „wysłać po”<sup>186</sup>. W komunikacji międzyludzkiej πέμπω oznacza posłać kogoś z ważną wiadomością. U Łukasza termin ten pojawia się często w powiązaniu z faktem, że posyłający cieszy się szczególnym autorytetem<sup>187</sup>. Widać to m.in. w Łk 4,26 (Bóg posyłający Eliasza); 7,19 (Jan Chrzciciel posyłający do

---

<sup>182</sup> J. BEUTLER, „ἀναβαίνω”, *EDNT I*, 75.

<sup>183</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 204.

<sup>184</sup> STEFAŃSKI, „Poznanie Boga przez pogan w Nowym Testamencie”, 228.

<sup>185</sup> BDAG, „πέμπω”, 794.

<sup>186</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „μεταπέμπομαι”, *EDNT II*, 419. Można powiedzieć, że jest to pewnego rodzaju „*hapax legomenon* Łukaszowe” ponieważ zwrot ten pojawia się dziewięć razy w Nowym Testamencie i tylko w Dziejach Apostolskich (Dz 10,5.22.29\*2; 11,13; 20,1; 24,24.26; 25,3)

<sup>187</sup> H. RITT, „πέμπω”, *EDNT III*, 68.

Jezusa); Dz 15,22 (Apostołowie posyłający braci); 20,17 (Paweł posyłający do Efezu). Czasownik μεταπέμπομαι pojawia się tylko w stronie medialnej<sup>188</sup>. Podkreślona jest tu być może korzyść, jaką pragnie odnieść ten, który „sprowadza” do siebie postać lub rzecz. W rozpatrywanym fragmencie Korneliusz ma istotnie sprowadzić Piotra dla własnej korzyści: „on cię pouczy” (Dz 11,14). Jeszcze wyraźniej widać tę korzyść w Dz 24,26 gdzie namiestnik Feliks „posyłał” - μεταπεμπόμενος po Pawła „spodziewał się przy tym, że dostanie od Pawła pieniądze”.

Przechodząc do postaci, którą sprowadzić ma Korneliusz, należy zwrócić uwagę na sposób, w jaki zostaje ona wprowadzona: przyprowadź „pewnego Szymona, który jest nazywany Piotrem” - Σίμωνά τινα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος. Występuje tu termin ἐπικαλεῖται (*indicativus praesentis passivi*) od ἐπικαλέω, „wołać” (w sensie „odwołać się”), „nazywać”, „obdarzyć imieniem”, „przyzywać” lub „wzywać” np. czyjegoś imienia<sup>189</sup>. W różnych formach pojawia się on zaledwie trzydzieści razy w Nowym Testamencie, z czego dwadzieścia razy w Dziejach Apostolskich. W zdecydowanej większości odnosi się przy tym do przyzywania lub wzywania imienia Boga w sensie zaznaczenia ludzkiej przynależności do Niego<sup>190</sup>. Łukasz opisuje tym słowem także odwołanie się Pawła do Cezara jako tego, kto dysponuje mocą większą niż Żydzi, próbujący go wówczas podstępnie zabić.

Jeśli chodzi o użycie tego terminu w kontekście zmiany imienia (występuje to tylko w Dziejach Apostolskich), to zawsze jest ono związane ze skutkami przyjętej wiary chrześcijańskiej<sup>191</sup>. Według Fitzmyer’a

---

<sup>188</sup> Jedyne wyjątek to Dz 10,29a.

<sup>189</sup> BDAG, „ἐπικαλέω”, 373.

<sup>190</sup> W Mt 10,25 termin użyty jest przez Jezusa, który kieruje zarzut pod adresem tych, którzy przypisali mu moc diabelską. Wzmiankuje się tu przyzywanie imienia diabła, który ma także pewną moc nadprzyrodzoną.

<sup>191</sup> Zob. Dzieje Apostolskie: „Józefa, zwanego Barsabą, z przydomkiem Justus” (1,23); „Tak Józef, nazwany przez Apostołów Barnabas, to znaczy „Syn Pocieszenia”” (4,36); „Szymona,

sformułowanie „niejakiego Szymona, zwanego Piotrem” sugeruje, że setnik nie znał osobiście Szymona<sup>192</sup>. Nie wiedział także, jaką rolę odgrywał on w Kościele. Dlatego też brzmienie imienia Πέτρος mogło kojarzyć się setnikowi ze słowem πέτρα – „skała”, „kamień”<sup>193</sup>. W tamtych czasach było czymś oczywistym, że imię człowieka było związane z jego życiem i historią. Korneliusz dostał polecenie zaproszenia do swego domu człowieka, który z jakiegoś powodu nazwany został przez anioła „skałą” i, co więcej, ten człowiek miał mu przekazać wiedzę, jak zbawić siebie i swój dom<sup>194</sup>.

Kolejny, szósty wiersz przedstawia wyjaśnienie anioła dotyczące tego, gdzie znajduje się Piotr: „Jest on gościem pewnego Szymona, garbarza, który ma dom nad morzem” - ξενίζεται παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ. Obaj Szymonowie wyróżnieni zostali przez Łukasza poprzez zastosowanie przymiotnika nieokreślonego τίς<sup>195</sup>. W odniesieniu do Szymona, właściciela domu, anioł użył przydomka „garbarz” nie podkreślając, że nazywany jest on garbarzem. Porównanie tego w jaki sposób anioł określił Szymona zwanego Piotrem a w jaki Szymona garbarza pokazuje, że ten pierwszy jest kimś szczególnym.

Termin „garbarz” występuje tylko w Dziejach Apostolskich i tylko w związku z osobą Piotra, który zamieszkał u Szymona garbarza. Jak to zostało zaznaczone powyżej, zawód ten był w pogardzie u rabinów<sup>196</sup>. Anioł mówiąc o Szymonie goszczącym Piotra stwierdza, że: ὃ ἐστὶν οἰκία – BT „który ma dom” (dosł. „któremu jest dom” – *dativus possessivus*). Obecność tego typu

---

zwanego Piotrem” (10,5); „matki Jana, zwanego Markiem” (12,12); „zabierając ze sobą Jana, zwanego Markiem.” (12,25).

<sup>192</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 451.

<sup>193</sup> O. CULLMANN, „πέτρα”, *TDNT VI*, 95.

<sup>194</sup> Choć komentarze nic o tym nie mówią, to można zakwalifikować występującą tu formę jako *passivum theologicum* podkreślające nadanie imienia przez Boga.

<sup>195</sup> LENSKI, *The Interpretation of the Acts of the Apostles*, 398.

<sup>196</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „βυρσεύς”, *EDNT I*, 229.

składni może być oznaką semityzmu użytego przez autora<sup>197</sup>. Wzmianka *παρὰ θάλασσαν*. – „nad morzem”, może nawiązywać do zawodu garbarza. Do garbowania skór potrzebna była duża ilość wody. Dom Szymona z tego powodu mógł być usytuowany poza murami miasta<sup>198</sup>. Sposób przedstawiania miejsca przebywania bohaterów jest charakterystyczny dla Łukasza. Podaje on z upodobaniem toponomasty szczegóły tych miejsc, co podkreśla prawdziwość prowadzonej relacji wydarzeń<sup>199</sup>.

W końcowym opisie wizji Korneliusza, Łukasz używa jeszcze dwóch czasowników, z których pierwszy *ἀπῆλθεν* – „odszedł” (*indicativus aoristi activi* od *ἀπέρχομαι*<sup>200</sup>) można przyjąć, za wstęp do nowej akcji, w której Korneliusz przystąpi do realizacji polecenia anioła. Z kolei drugi czasownik *ἀπέστειλεν* – „wysłał” (*indicativus aoristi activi* od *ἀποστέλλω*<sup>201</sup>) zamyka fragment Dz 10,1-8. Sytuując blisko siebie odejście anioła i wysłanie ludzi do Jafy, Łukasz może podkreślać, że Korneliusz zadziałał natychmiast, bez zwłoki<sup>202</sup>. W obu przypadkach autor używa słów w aoryście. Czasowniki zastosowane między *ἀπῆλθεν* a *ἀπέστειλεν* użyte są w formie *participium*. Dzięki nim dowiadujemy się, że między odejściem anioła a wysłaniem emisariuszy do domu Szymona wydarzyło się kilka faktów: Korneliusz wezwał swoich ludzi, musiał czekać aż zgromadzą się wokół niego, następnie opowiedział im o całym wydarzeniu. Wszystko to sprawiło, że nastąpiło czasowe oddalenie się dwóch momentów – nakazu anioła i wysłania ludzi przez setnika. Łukasz obydwie momenty zamknął w tych samych formach czasownikowych – w *aoristum*. Być może chciał przez to podkreślić natychmiastową reakcję Korneliusza na polecenie anioła. Setnik nie domagał się dodatkowych wskazówek, posłusznie przystępując do

<sup>197</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 77.

<sup>198</sup> A.T. ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento* (Barcelona 2003) 296.

<sup>199</sup> BIANCHI, *Atti degli Apostoli*, 120.

<sup>200</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „ἀπέρχομαι”, *EDNT I*, 120.

<sup>201</sup> J.A. BÜHNER, „ἀποστέλλω”, *EDNT I*, 141.

<sup>202</sup> Jest to ważne w porównaniu z postawą Piotra ukazaną w następnym paragrafie.

wypełnienia anielskiego zlecenia<sup>203</sup>. Posyłającym jest Korneliusz, jednakże autor podkreśla, że jest to działanie na skutek prowadzenia z nieba<sup>204</sup>. Jest to przygotowanie do tego co Duch powie do Piotra w Dz 10,20, stwierdzając, że to On posłał wysłańców.

Powtórzenie przymiotnika εὐσεβής – „pobożny” (tak autor określił Korneliusza w Dz 10,2) w odniesieniu do „żołnierza” - στρατιώτη<sup>205</sup>, podkreśla jedność duchową między Korneliuszem a jego podwładnym<sup>206</sup>. Przełożony przywołuje jednego ze swoich podwładnych z centurii, co do którego nabrał zaufania w czasie służby wojskowej<sup>207</sup>. Wyrażenie φωνήσας δύο τῶν οἰκετῶν καὶ στρατιώτην εὐσεβῆ τῶν προσκαρτερούντων αὐτῷ - „zawołał dwóch domowników i pobożnego żołnierza spośród swoich podwładnych” (BT) można zrozumieć jako *genetivus separationis*. Korneliusz „zawołał dwóch spośród domowników i pobożnego żołnierza spośród usługujących mu”. Łukasz podkreślił w ten sposób, że Korneliusz zawołał nieprzypadkowych ludzi oraz „opowiedział im wszystko” - καὶ ἐξηγησάμενος ἅπαντα αὐτοῖς. Czasownik ἐξηγησάμενος (*participium aoristi medi nominativus masculinum singularis* od ἐξηγέομαι) jest Łukaszowym terminem<sup>208</sup>. Występuje tylko sześć razy w Nowym Testamencie (z czego pięć razy u Łukasza) i znaczy „opisywać coś ze szczegółami”<sup>209</sup>. W grece klasycznej występował także jako termin techniczny odnoszący się do działalności kapłanów lub wróżbitów wyjaśniających tajemnice objawiane przez bóstwa<sup>210</sup>. W Kpł 14,57 mowa jest o pouczeniu (ἐξηγήσασθαι) „kiedy coś jest czyste, a kiedy nieczyste”. Korneliusz w swojej roztropności pragnie

---

<sup>203</sup> L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*, 106.

<sup>204</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 451.

<sup>205</sup> BDAG, „στρατιώτης”, 948.

<sup>206</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 204.

<sup>207</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 450.

<sup>208</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, 504.

<sup>209</sup> BDAG, „ἐξηγέομαι”, 349.

<sup>210</sup> Tamże.

więc zweryfikować, czy to, czego był świadkiem, nie było jakąś ułudą<sup>211</sup>. Witherington cytując Tannehill'a podkreśla, że anioł zwraca się do Korneliusza jak do Żyda i że sam Łukasz opisuje postać setnika, ukazując cechy zbieżne z przymiotami członka narodu wybranego. Egzegeta ten suponuje, że tego rodzaju narracja była charakterystyczna dla judeochrześcijan<sup>212</sup>.

Podsumowując, egzegeza pierwszej części Dz 10,1-8 pomaga zrozumieć logikę Bożego wyboru człowieka, dzięki któremu na pogan miał wylać się dar Ducha Świętego. Analiza słownictwa i form czasownikowych użytych przez autora pomogła odkryć wagę terminów, które w języku polskim nie wybrzmiewają z całą doniosłością. Widać to już na samym początku w związku ze słowem ἀνὴρ – „mąż”, rozpoczynającym dziesiąty rozdział Dziejów Apostolskich. Zwrot ten został zastosowany przez Łukasza, by, zaznaczyć, że ten o kim będzie mowa, nie jest przypadkowym mężczyzną, ale kimś obdarzonym dojrzałością i powagą, kogo wybrał Bóg dla spełnienia misji wobec Kościoła. Chodzi o predyspozycje posiadane przez Korneliusza, oficera wojskowego, nauczonego spełniać polecenia swoich przełożonych, który być może sam wiedział, co znaczy być wyzwolonym ze stanu niewolniczego. Analiza nazwy miejscowości – Cezarea oraz imienia setnika także odsłaniają zamysł Boga wybierającego nieprzypadkowo konkretne miejsca i ludzi o konkretnej historii. Używanie przez Łukasza participiów pomaga odczytać w tekście, poprzez opis zachowania Korneliusza, jego wnętrza. Zobaczenie, że autor użył czasowników odnoszących się do zachowania anioła i Korneliusza w jednakowym czasie (aoryst) pozwala dostrzec, że Łukasz podkreśla tu postawę posłuszeństwa Korneliusza wobec Pana. Także analiza słowa „dom” - οἶκος, ukazała ważną myśl Łukasza

---

<sup>211</sup> Dla takiej weryfikacji nie bierze się jakichkolwiek ludzi, lecz tylko takich, którzy cieszą się największym zaufaniem.

<sup>212</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 348.

widoczną w Dziejach Apostolskich. Życie religijne pierwszych chrześcijan i sprawowanie kultu przechodzi z terenu świątynnego do οἴκος<sup>213</sup>.

Warto zauważyć, że połowa tej części dziesiątego rozdziału (Dz 10,1-8) to opis angelofanii (wiersze 3-6). Jest to charakterystyczny sposób w jaki Łukasz przekazuje czytelnikowi przekonanie o tym, że historią zbawienia kieruje Bóg<sup>214</sup>. Pierwsza część relacji o chrzcie pogan została zamknięta stwierdzeniem, że Korneliusz wypełnił wzorowo polecenie anioła natychmiast wysyłając posłańców, co otwiera nowy rozdział w życiu Piotra i całego Kościoła<sup>215</sup>. Odpowiednikiem wizji Korneliusza z Dz 10,1-8 jest wizja Piotra zapisana w Dz 10,9-23, który stanowić będzie kolejny obiekt naszej analizy.

## **2. WIZJA PIOTRA I SPOTKANIE Z WYŚLANNIKAMI KORNELIUSZA (DZ 10,9-23)**

W drugiej części wyodrębnionej struktury rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich Łukasz ukazuje, w jaki sposób Piotr, podobnie jak wcześniej Korneliusz, musi zostać przygotowany na czekające go spotkanie<sup>216</sup>. W kolejnym wierszu otwierającym nowe wydarzenie, określenie czasu τῆ δὲ ἐπαύριον – „następnego dnia” (Dz 10,9) w powiązaniu z wyrażeniem z wiersza trzydziestego – „cztery dni temu”, mogą nastroczać pewne trudności. Odległość z Cezarei Nadmorskiej do Jafy wynosiła około pięćdziesięciu kilometrów. Przyjmując, że wysłannicy podróżowali nocą, problem czasu potrzebnego do przebycia tej odległości znika. Jeśli wyruszyli zaraz po wysłuchaniu relacji Korneliusza, to musieliby szybko pokonać duży

---

<sup>213</sup> PERVO, *Acts*, 283.

<sup>214</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 94.

<sup>215</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 348.

<sup>216</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 205.

dystans do zmroku, po czym kontynuować marsz następnego dnia, by w południe dotrzeć do domu Szymona garbarza. Niewykluczone zatem, że podróżowali także w nocy<sup>217</sup>.

W wyrażeniu *ὁδοιπορούντων ἐκείνων καὶ τῆ πόλει ἐγγιζόντων*, ἀνέβη Πέτρος (Dz 10,9), autor przenosi uwagę czytelnika z osoby Korneliusza i jego wysłańców na samego Piotra. Sposób, w jaki Łukasz ukazuje te dwie równoległe czynności, nazywamy techniką kinematograficzną, w której przedstawiane nowe wydarzenie związane z osobą Piotra (Dz 10,9nn) należy do rozpoczętej historii związanej z osobą Korneliusza<sup>218</sup>. Czyni to posługując się składnią *genetivu absolutu*, gdzie ἀνέβη Πέτρος – „wszedł Piotr” jest zdaniem głównym w stosunku do zdania podrzędnego: „gdy oni byli w drodze”. Termin ἀνέβη – *indicativus aoristi activi 3 os. singularis* od ἀναβαίνω („wspiąć się”, „wchodzić na górę”, „wstępować wzwyż”<sup>219</sup>), został użyty już przez Łukasza w Dz 10,4 dla opisu modlitwy i jałmużny Korneliusza, które dosłownie wzniosły się, ἀνέβησαν, do Boga. Wyjście Piotra na dach - δῶμα, nie jest niczym dziwnym w środowisku opisywanym w Dz 10. Do dziś mieszkania w Palestynie budowane są w taki sposób, że zewnętrzna powierzchnia dachu domu służy także jako weranda lub taras<sup>220</sup>. Piotr mógł wyjść na dach, by w oddaleniu od zgiełku domowego i hałasu warsztatu garbarza oddać się modlitwie<sup>221</sup>. Bezokolicznik προσεύξασθαι (od προσεύχομαι – „modlić się”<sup>222</sup>) wskazuje na skutek czynności

<sup>217</sup> Niektórzy twierdzą jednak, że wysłannicy wyruszyli następnego dnia, a wówczas Korneliusz musiałby w wierszu trzydziestym użyć zwrotu: „pięć dni temu”. Zob. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 504. Autor ten podaje, że są też kodeksy (N<sup>2</sup> 36 pc) mówiące, że Piotr wyszedł na dach o godzinie dziewiątej. Według niego jest to wynikiem próby zsynchronizowania godzin modlitwy Korneliusza i Piotra.

<sup>218</sup> L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*, 106.

<sup>219</sup> BDAG, „ἀναβαίνω”, 58.

<sup>220</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „δῶμα”, *EDNT I*, 363.

<sup>221</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 205.

<sup>222</sup> G. SCHNEIDER, „προσεύχομαι”, *EDNT III*, 164.

przedstawionej poprzednio przez czasownik ἀνέβη<sup>223</sup>. Godzina, o której Piotr wyszedł na modlitwę, może być uważana za czas teofanii (Rdz 18)<sup>224</sup>.

Kolejne wyrażenie ἐγένετο δὲ πρόσπεινος – „poczuł głód” (Dz 10,10) zawiera w sobie czasownik ἐγένετο – *indicativus aoristi medii* 3 os. *singularis* od γίνομαι – „stać się”, „zaistnieć”, „pojawić się”, który jest odzwierciedleniem opisowego wyrażenia używanego w biblijnym języku hebrajskim: וַיִּשְׁטַח – dosłownie „i stało się”<sup>225</sup>. Sformułowanie to jest znacznikiem kontynuacji narracji oddawanym w LXX przez καὶ<sup>226</sup>. Termin πρόσπεινος – *adiectivus nominativus masculinum singularis* od πρόσπεινος („głodny”<sup>227</sup>) to *hapax legomenon* w całej Biblii. Mówiąc o głodzie autorzy biblijni używają dwóch terminów: λιμός oraz πεινάω, od którego to rdzenia pochodzi πρόσπεινος<sup>228</sup>. To rzadkie słowo, które pojawia się także w greckich tekstach medycznych, może opisywać przeszywający, doskwierający głód, jaki cierpi Piotr<sup>229</sup>. Dalej dla określenia faktu, że Piotr „chciał coś zjeść” (ἤθελεν γεύσασθαι) (Dz 10,10), zostaje użyty termin γεύομαι oznaczający – „percepcję czegoś, tak poprzez smak, jak i przez doświadczenie, szczególnie odnośnie spożywania małych ilości pokarmu”<sup>230</sup>. Termin ten znaczy najczęściej „spróbować”, „skosztować”<sup>231</sup>. Obserwując użycie tego czasownika w Starym Testamencie widać, że stosuje się go dla określenia czynności związanej z jedzeniem, ale w pewnym specyficznym kluczu. Tak na przykład jest w Rdz 25,30 „i rzekł (Ezaw) do

<sup>223</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 397.

<sup>224</sup> R. VORHOLT, „Die Mission unter den Heiden. Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10-12)”, *De Weg des Glaubens - Die Apostelgeschichte* (red. T. SÖDING) (Bohum 2009) 50.

<sup>225</sup> F. BÜCHSEL, „γίνομαι”, *TDNT I*, 681.

<sup>226</sup> BDAG, „γίνομαι”, 198.

<sup>227</sup> BDAG, „πρόσπεινος”, 884.

<sup>228</sup> POPOWSKI, „głód”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 709.

<sup>229</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 505; M. VINCENT, *Word Studies in the New Testament* (New York 1887) 498.

<sup>230</sup> BDAG, „γεύομαι”, 195.

<sup>231</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 505.

Jakuba: «Daj mi choć trochę (γεῦσόν) tej czerwonej potrawy, jestem bowiem znużony»<sup>232</sup>. W miejscu tym termin ten oddaje niepochoowaną chęć zaspokojenia głodu kosztem odstąpienia pierworództwa. Termin ten został także użyty w 1 Sm 14,24: „I żaden z ludzi (zobowiązanych przez Saula do postu) nie skosztował (ἐγεύσατο) posiłku”. W sensie kosztowania dobra wyższego to sformułowanie występuje w Ps 33,9: „Skosztujcie (γεύσασθε) i zobaczcie, jak dobry jest Pan” oraz w Prz 31,18: „Już widzi pożytek ze swej pracy” – „ἐγεύσατο ὅτι καλόν ἐστιν τὸ ἐργάζεσθαι” (dosł. „zasmakowała, że dobrze jest pracować”). W Nowym Testamencie słowo „jeść” - ἐσθίω pojawia się 158 razy<sup>232</sup>, natomiast γεύομαι tylko 15 razy i w zdecydowanej większości odnosi się do smakowania rzeczywistości nieziemskiej<sup>233</sup>.

Biorąc pod uwagę miejsca i konteksty, w których zostało użyte słowo γεύω zauważyć można, że termin ten łączy się z decyzjami podejmowanymi w sercu oraz z intensywnym pragnieniem spożycia czegoś<sup>234</sup>. Łukasz używając tego terminu przygotowuje czytelnika na to, co będzie dokonywało się za chwilę w sercu Piotra. Sposób, w jaki Bóg przemówi do apostoła, wynikał z odczuwanego przez niego głodu<sup>235</sup>.

W następnym wierszu, w opisie przygotowywanego dla Piotra posiłku, zostaje użyty *genetivus absolutus* funkcjonujący jako okolicznik czasu - παρασκευαζόντων δὲ αὐτῶν – dosł. „kiedy przygotowywano im” (Dz 10,10)<sup>236</sup>. Przez użycie liczby mnogiej αὐτῶν stwierdza się, że posiłek przygotowywano nie tylko dla Piotra. Można przyjąć, że chodzi tu o apostoła oraz Szymona garbarza i jego współpracownika albo Piotra i miejscowych

---

<sup>232</sup> H. VAN DER MINDE, „ἐσθίω”, *EDNT* II, 58. Autor ten uważa, że należy zastosować tutaj tłumaczenie „jeść”, „mieć posiłek”.

<sup>233</sup> H. VAN DER MINDE, „γεύομαι”, *EDNT* I, 245. Widać to w następujących przykładach: „zasmakować śmierci” (Mt 16,28; Mk 9,1; Łk 9,27; J 8,52; Hbr 2,9); „zasmakować Pana lub Jego słowa” (Hbr 6,4.5; 1 P 2,3); „kosztować uczyta Pana” (Łk 14,24; Dz 20,11).

<sup>234</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 296.

<sup>235</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 205.

<sup>236</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 51.

chrześcijan<sup>237</sup>. Zastosowanie liczby mnogiej może być także zapowiedzią tego, co Łukasz opisze w Dz 10,23, gdzie Piotr wyrusza „w towarzystwie niektórych braci z Jafy”.

Piotr odczuwający głód i modlący się w Dz 10,10 otrzymuje widzenie (ἐγένετο ἐπ’ αὐτὸν ἔκστασις). Sam termin ἔκστασις występuje w Nowym Testamencie zaledwie siedem razy i jest używany na opisanie stanu człowieka doświadczającego boskiej bliskości<sup>238</sup>. Bóg w czasie takiego zbliżenia może częściowo lub całkowicie zawiesić funkcjonowanie świadomości człowieka<sup>239</sup>. Sposób, w jaki Piotr obserwował zaistniałe zjawisko, został przedstawiony słowem θεωρεῖ, którego znaczenie zostało wyjaśnione w poprzednim paragrafie. Zwrot ten nie jest wyrażeniem technicznym określającym wizję o charakterze religijnym<sup>240</sup>. Jego użycie przez Łukasza podkreśla, że Piotr obserwował zjawisko ze szczególną uwagą, by móc zrozumieć jawiącą mu się rzeczywistość<sup>241</sup>.

W sformułowaniu: „widzi niebo otwarte” - θεωρεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον (Dz 10,11) autor zastosował imiesłów *perfectum* w stronie biernej od ἀνοίγω – „otwierać”<sup>242</sup>. Można przyjąć, że jest to *passivum theologicum*, czyli, że tym, który otwiera niebo jest sam Bóg<sup>243</sup>. Piotr widzi także przedmiot podobny do wielkiego płótna, „czterema końcami opadającego (καθιέμενον) ku ziemi”. Użyte tu sformułowanie καθιέμενον także pojawia się w stronie biernej (*participium praesentis* od καθίημι – „opuszczać”), co sugerowałoby, że wszystko dzieje się z woli i inicjatywy

---

<sup>237</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 505.

<sup>238</sup> Mk 5,42; 16,8; Łk 5,26; Dz 3,10; 10,10; 11,5; 22,17.

<sup>239</sup> BDAG, „ἔκστασις”, 309.

<sup>240</sup> M. VÖLKEL, „θεωρέω”, *EDNT* II, 147.

<sup>241</sup> BDAG, „θεωρέω”, 454.

<sup>242</sup> P. MÜLLER, „ἀνοίγω”, *EDNT* I, 105.

<sup>243</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 292.

Boga<sup>244</sup>. Benigno Papa stwierdza, że niektóre kodeksy pochodzące z tradycji wschodniej podają, że materiał był „związany za cztery rogi i spoczywał na ziemi”<sup>245</sup>. Warianty te także mogą być potwierdzeniem zastosowanego tutaj przez Łukasza *passivum divinum*.

Kolejna forma czasownikowa καταβαίνων (*participium praesentis* od καταβαίνω – „poruszać się w dół”) opisuje ruch, w jakim widzimy ów przedmiot (Dz 10,11)<sup>246</sup>. Znajdujące się na nim zwierzęta reprezentują według klasyfikacji Starego Testamentu cały zwierzęcy świat (Rdz 1,24; 6,20; Kpł 11,46-47). Co prawda nie ma tu wymienionych ryb, lecz słowo πάντα – „każdy”, „wszelki” nie pozostawia wątpliwości, że chodzi o wszelkie zwierzęta (użycie *neutrum* podkreśla, że chodzi o zwierzęta wszelkiego rodzaju – samce i samice)<sup>247</sup>. Pominięcie ryb mogło nastąpić przez przeoczenie<sup>248</sup>.

Głos, o którym mowa jest w następnym wierszu (Dz 10,13), pochodził od nienazwanego przez autora i niewidzialnego dla Piotra mówcy<sup>249</sup>. Skierowany był – bez wątpienia – do apostoła. Świadczy o tym zwrot πρὸς αὐτόν (Dz 10,13), gdzie πρὸς użyte z akuzatywem oznacza „do” jakiegoś miejsca lub osoby, „ku” miejscu lub osobie<sup>250</sup>. W słowie skierowanym do Piotra (ἀναστάς) użyte jest *participium aoristi activi* od ἀνίστημι, „powstać”<sup>251</sup>. Imiesłów został tu użyty w funkcji okolicznika czasu, który odpowiada na pytanie „kiedy”<sup>252</sup>. W analizowanym przypadku (ἀναστάς)

---

<sup>244</sup> BDAG, „καθίημι”, 492.

<sup>245</sup> B. PAPA, *Atti degli Apostoli*. Commento pastorale (Bologna 1981) 300.

<sup>246</sup> H. FENDRICH, „καταβαίνω”, *EDNT* II, 254.

<sup>247</sup> BDAG, „πᾶς”, 782.

<sup>248</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 454.

<sup>249</sup> R. PESCH, *Atti degli Apostoli* (Assisi 2005) 456.

<sup>250</sup> B. REICKE, „πρός”, *TDNT* VI, 721.

<sup>251</sup> BDAG, „ἀνίστημι”, 83.

<sup>252</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 419.

wyraża czynność równoczesną w stosunku do dwóch pozostałych czynności głównych (θῦσον i φάγε) wyrażonych w trybie rozkazującym i także w aoryście aktywnym<sup>253</sup>.

Oczywiście niemożliwym jest wykonanie tych trzech czynności jednocześnie, zawsze bowiem zaistnieje jakieś ich następstwo. Zastosowanie takiej konstrukcji pozwala jednak dostrzec, że głos, który się odezwał, domagał się od Piotra wykonania tych czynności bez zwłoki. Co więcej, autor używa tu słowa φάγε (od ἐσθίω – „jeść”, „spożywać”) podczas gdy wcześniej użył wyrażenia γεύσασθαι<sup>254</sup>. Oznacza to, że głos nakazuje Piotrowi wykonać zwykłą czynność jedzenia w celu zaspokojenia głodu, nie zamartwiając się tym co czyste i co nieczyste<sup>255</sup>. Łaknienie apostoła mogło być wynikiem tego, że modlitwa, którą odmawiał na dachu, poprzedzona była postem<sup>256</sup>.

Głos nie rozróżnia między zwierzętami czystymi a nieczystymi, lecz nakazuje Piotrowi jeść wszystkie. Odpowiedź Piotra jest zdecydowanie negatywna: μηδαμῶς – „w żaden sposób”, „stanowczo nie” (Dz 10,14)<sup>257</sup>. Tak w LXX jak i w tekstach pozabiblijnych zwrot ten wyraża mocną negację<sup>258</sup>. Apostoł odpowiada tak, jakby był kuszony<sup>259</sup>. Piotr używając słowa μηδαμῶς odpowiada w sposób pompatyczny, górnolotny<sup>260</sup>. Dalej użycie przez apostoła określenia: κύριε – „Panie” wyraźnie wskazuje na to,

---

<sup>253</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 419.

<sup>254</sup> POPOWSKI, „ἐσθίω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 236.

<sup>255</sup> CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 81.

<sup>256</sup> PERVO, *Acts*, 269.

<sup>257</sup> POPOWSKI, „μηδαμῶς”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 397.

<sup>258</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 349.

<sup>259</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 95.

<sup>260</sup> PERVO, *Acts*, 271.

że miał on świadomość, iż głos pochodził od osoby o prerogatywach boskich<sup>261</sup>.

Dla uzasadnienia swojej odmowy spożywania spośród znajdujących się na płótnie zwierząt, Piotr używa dla ich opisanie dwóch terminów: κοινός oraz ἀκάθαρτος, które w praktyce funkcjonują jako synonimy. Pierwszy z nich, κοινός, tłumaczy się przez „wspólny”, „dostępny wszystkim”, „pospolity”, „nieczysty”<sup>262</sup> i w mentalności świata greckiego wyraża to samo, co w świecie żydowskim ἀκάθαρτος – „nieczysty”<sup>263</sup>. Łukasz stosuje tu dwa określenia grecko – żydowskie dla opisu tej samej rzeczywistości – pokarmów uznanych przez Prawo za nieczyste<sup>264</sup>.

Powtórne (ἐκ δευτέρου) odezwanie się głosu do Piotra (πρὸς αὐτόν) zawiera w sobie upomnienie: „nie nazywaj nieczystym” (dosłownie „nie czyni nieczystym” - σὺ μὴ κοίνου) tego, co Bóg oczyścił” (Dz 10,15). Pojawia się tu *imperativus praesentis* od czasownika κοινώω, który oznacza „czynić nieczystym”, „uważać za nieczyste”<sup>265</sup>. Bóg zakazuje Piotrowi czynić nieczystym tego, co On „oczyścił”. Czasownik w aoryście - ἐκαθάρισεν podkreśla, że Pan już oczyścił to, co Piotr wciąż uważa za nieczyste. Wyrażenia καθαρίζω używa się także w kwestii czystości rytualnej pokarmów, gdzie oznacza ono: „uznawać za czyste”, „ogłaszać jako czyste”<sup>266</sup>.

Wizja ta dotyka problemu koszerności pokarmów. Autor Dziejów Apostolskich wykorzystuje ją, by rozpocząć proces przenoszenia uwagi czytelnika z *kashrut* na sprawę włączenia pogan – uznawanych

---

<sup>261</sup> H. BALZ - G. SCHNEIDER, „κύριος”, *EDNT* II, 328.

<sup>262</sup> POPOWSKI, „κοινός”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 341.

<sup>263</sup> BDAG, „ἀκάθαρτος”, 34.

<sup>264</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 455.

<sup>265</sup> BDAG, „κοινώω”, 552.

<sup>266</sup> POPOWSKI, „καθαρίζω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 305.

za nieczystych - do Kościoła<sup>267</sup>. Łukasz zaznacza, że dialog Boga z Piotrem dokonał się „trzy razy” - ἐπὶ τρεῖς, czyli Piotr trzykrotnie odmówił wykonania polecenia tego, którego nazywał Panem. Postawa Piotra jest typiczna i ukazuje niepewność pierwszych chrześcijan w postępowaniu z tymi, którzy dla Prawa byli nieczystymi<sup>268</sup>. Przedmiot został zabrany do góry (ἀνελήμφθη *indicativus aoristi passivi* od ἀναλαμβάνω – „brać do góry”) do nieba (εἰς τὸν οὐρανόν) (Dz 10,16)<sup>269</sup>. Strona bierna czasownika ἀναλαμβάνω może znów wskazywać na *passivum theologicum*. Tak jak Bóg opuścił „płótno” na ziemię, tak samo zabrał je z powrotem.

Należy także zwrócić uwagę na fakt, że „płótno” ze zwierzętami zaliczanymi przez Prawo do nieczystych zstąpiło z nieba, gdzie nie może znajdować się nic nieczystego. Co więcej, wizja nie skończyła się na upomnieniu Piotra, lecz na zabraniu „płótna” z tymi samymi zwierzętami do nieba. Jest to potwierdzeniem tego, co powiedział głos, że nie można już nazywać „nieczystym tego, co Bóg oczyścił” (Dz 10,15)<sup>270</sup>. Dwukrotne użycie *passivum theologicum* na początku i na końcu widzenia utwierdza czytelnika w przekonaniu, że nie było ono wymysłem Piotra, lecz pochodziło od samego Pana.

Dalej autor dla opisanego tego, co działo się w apostoła po widzeniu, używa zwrotu ἑαυτῷ διηπόρει (Dz 10,17). Łączy przy tym zaimek zwrotny z czasownikiem w *indicativie imperfecti* od διαπορέω – „być bardzo zakłopotanym”, „być zagubionym”<sup>271</sup>. W tłumaczeniu BT wyrażenie to brzmi „zastanawiał się”, jednakże biorąc pod uwagę terminy użyte przez Łukasza, należałoby wzmocnić opis tego, co dokonywało się w Piotrze. Być

---

<sup>267</sup> PERVO, *Acts*, 269. Na temat *kashrut* zob. J. EISENBERG – E. SCOLNIC, *Dictionary of Jewish Words* (Philadelphia, PA 2006) 78.

<sup>268</sup> B. SEREMET, „«Nieczyste», które już nie może być za takie uważane”, *TST* 23 (2004) 61.

<sup>269</sup> POPOWSKI, „ἀναλαμβάνω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 36.

<sup>270</sup> PESCH, *Atti degli Apostoli*, 457.

<sup>271</sup> H. BALZ - G. SCHNEIDER, „διαπορέω”, *EDNT I*, 310.

zakłopotanym aż do granic poczucia wewnętrznego zamieszania, jest to coś znacznie więcej niż zwykły proces namysłu. Piotr mógł przypominać człowieka, który z otrzymanych fragmentów nie potrafił ułożyć spójnego obrazu<sup>272</sup>. Nie wiedział zupełnie, co ma zrobić<sup>273</sup>.

Określenie to pojawia się w *imperfectum*, co oznacza, że zakłopotanie Piotra mające swój początek w wizji trwało aż do momentu, w którym pojawiają się οι ἄνδρες οἱ ἀπεσταλμένοι – „wysłannicy”, stający przed bramą (Dz 10 17)<sup>274</sup>. Można przyjąć, że wyrażenie ἐαυτῷ διηπόρει – „był wewnątrznie zakłopotany, wpadł w zakłopotanie” to *imperfectum* ingresywne tzn. początkowe<sup>275</sup>. Łukasz używa następnie zwrotu ἄν εἴη τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν – „co może oznaczać widzenie, które miał”. Użycie εἴη (*optativus praesentis* od εἶμι - „być”), z partykułą ἄν wskazuje na *optativus potentialis*<sup>276</sup>. Konstrukcja ta wyraża czynność możliwą do wykonania w przyszłości. Łukasz mógł użyć w tym miejscu tej konstrukcji, by zaznaczyć, że Piotr był wewnątrznie przygotowywany na potencjalne następstwa wizji<sup>277</sup>. Użycie w tym miejscu zwrotu τὸ ὄραμα ὃ εἶδεν – „widzenie, które miał” (dosł. „widzenie, które ujrzał”), który jest jakby lustrzanym odbiciem zwrotu dotyczącego Korneliusza z Dz 10,3: εἶδεν ἐν ὀράματι – „ujrzał w widzeniu”, może wskazywać na celowy zabieg Łukasza pozwalający rozpoznać „szew” łączący ze sobą obie historie<sup>278</sup>.

Zachowanie wysłanników ewangelista określa zwrotem φωνήσαντες ἐπυθάνοντο, „głośno pytali” (Dz 10,18). Autor nie używa tutaj bardziej powszechnego wyrażenia ἐρωτάω („pytać”, „prosić”)<sup>279</sup>. Zastosowanie

---

<sup>272</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 456.

<sup>273</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>274</sup> PERVO, *Acts*, 271.

<sup>275</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 319.

<sup>276</sup> BDAG, „εἶμι”, 282.

<sup>277</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 463-464.

<sup>278</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 456.

<sup>279</sup> H GREEVEN, „ἐρωτάω”, *TDNT II*, 684.

w tym miejscu terminu ἐπυνθάνοντο (od πυνθάνομαι „szukać”, „dowiadawać się” w sposób dociekliwy), a nie ἐρωτάω, jest charakterystyczne dla Łukasza<sup>280</sup>. W jego pismach widać, że preferuje on używanie ἐρωτάω w znaczeniu „prosić”<sup>281</sup>. Użyty zwrot podkreśla głośne zachowanie podróżnych, tak by usłyszano ich wewnątrz domu, gdzie mógł przebywać ten, którego poszukiwali<sup>282</sup>.

Wysłannicy, wypytując o Piotra, określają go inaczej, niż zrobił to anioł w Dz 10,5 („Σίμωνά τινα ὃς ἐπικαλεῖται Πέτρος” dosł. „pewnego Szymona, którego zwą Piotrem”). Posłani przez Korneliusza mówią: Σίμων ὁ ἐπικαλούμενος Πέτρος dosł. „Szymon zwany Piotrem” (Dz 10,18), gdzie *participium* ἐπικαλούμενος występując z rodzajnikiem ὁ łączy się z przydomkiem Πέτρος i znajduje się w apozycji do imienia własnego Σίμων, uwyrażniając je<sup>283</sup>. Widać jak osoba Piotra wyłania się z cienia i prezentuje się czytelnikowi już nie jako „pewien Szymon”, ale jako „Szymon Piotr”, czyli „Szymon Skała”. Takiego podkreślenia osoby Piotra jako Skały autor dokonuje bezpośrednio przed opisem interwencji Ducha, który przemówi nie do „pewnego Szymona”, którego zwą Piotrem, ale do tego, którego Chrystus nazwał Piotrem, czyli Skałą (Dz 10,19-20).

Poprzez użycie w Dz 10,19 zwrotu τοῦ δὲ Πέτρου - „kiedy Piotr”, następuje przeniesieniem akcji z powrotem ze świata zewnętrznego (wysłańcy pytający o Piotra) do świata wewnętrznego Piotra, do jego przeżyć. Tym razem opisując stan Piotra autor używa terminu διενθυμούμενου περὶ τοῦ ὁράματος – „rozmyślał jeszcze nad widzeniem”. Słowo διενθυμούμενου (*participium praesentis medii genitivus masculinum singularis* od διενθυμέομαι – „rozważać”, „deliberować”<sup>284</sup>) zawiera w sobie

---

<sup>280</sup> BDAG, „πυνθάνομαι”, 897.

<sup>281</sup> W. SCHENK, „ἐρωτάω”, *EDNT* II, 57.

<sup>282</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>283</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 414.

<sup>284</sup> H. BALZ - G. SCHNEIDER, „διενθυμέομαι”, *EDNT* I, 322.

wyrażenie θυμός – zwrot mogący oznaczać dwie rzeczywistości: a) silne pragnienie, pasję, jako intensywny wyraz tego, co dzieje się w człowieku; b) stan ogromnego niezadowolenia, gniew<sup>285</sup>. Z kontekstu wynika, że należy odwołać się tutaj do pierwszego znaczenia.

W ten sposób można w jakiejś mierze odkryć to, co działo się w Piotrze, który „z silnym pragnieniem (w wielkich emocjach) rozmyślał jeszcze nad widzeniem”. Użycie διενθυμούμενου w stronie medialnej może być potwierdzeniem takiej interpretacji. Według niektórych autorów mamy tu do czynienia ze stroną medialną dynamiczną lub intensywną (podmiot dokonuje czynności z większym zaangażowaniem), w której występują czasowniki wyrażające wewnątrz człowieka<sup>286</sup>. Piotr usilnie pragnie odkryć znaczenie osobliwej wizji<sup>287</sup>. To dążenie ukierunkowuje i przygotowuje go na przyjęcie i zaakceptowanie tego, do czego wezwie go Duch. Jednocześnie widać, że autor za pomocą tego terminu ukazuje trudności Piotra w przyjęciu przesłania zawartego w otrzymanej wizji<sup>288</sup>. Po zdaniu, w którym Duch mówi o trzech poszukujących apostoła ludziach, pojawia się partykuła ἀλλά - „ale”, „lecz”. Według słownika Popowskiego w tym miejscu Biblii oznacza ona „w porządku woli wzmocnienie nakazu”<sup>289</sup>. To wzmocnienie odnosi się do dwóch czasowników użytych w trybie rozkazującym: κατάβηθι („zejdź”<sup>290</sup>) oraz πορεύου („idź”<sup>291</sup>). Polecenie otrzymane w czasie wizji mogło być niejasne dla Piotra, lecz obecny nakaz Ducha już takim nie był<sup>292</sup>. Następnie w dialogu Ducha z Piotrem pojawia się wyrażenie μηδὲν διακρινόμενος,

---

<sup>285</sup> BDAG, „διενθυμέομαι”, 244; „θυμός”, 461.

<sup>286</sup> PIOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 285.

<sup>287</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>288</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 351.

<sup>289</sup> POPOWSKI, „ἀλλά”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 23.

<sup>290</sup> BDAG, „καταβαίνω”, 513.

<sup>291</sup> BDAG, „πορεύω”, 853.

<sup>292</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 457.

które zostanie poddane głębszej analizie, ponieważ dotyka ono istoty misji zleconej Piotrowi.

Od strony morfologicznej widać, że διακρινόμενος (*participium praesentis medii nominativus masculinum singularis* od διακρίνω) posiada w sobie rdzeń pochodzący od czasownika κρίνω oraz przyimka właściwego διά, który połączony z κρίνω wskazuje na czynność zaprzeczającą<sup>293</sup>. Słownik Thayer'a podaje różne odcienie znaczeniowe czasownika κρίνω<sup>294</sup>. W stronie czynnej wiąże się on „wybieraniem”, „wyodrębnianiem”, zawsze w oparciu o konkretne kryteria jak w 2 Mch 13,15, gdzie mowa jest o „wybranych (κεκριμένων) najdzielniejszych młodzieńcach”. Może także oznaczać „rozdzielanie” (κρίνει), np. „między poszczególnymi dniami”, o czym mówi Paweł w Rz 14,5. Czasownik ten przyjmuje wreszcie znaczenie „decydować”, „określić”, „postanowić (κέκρικεν) mocno w sercu” (por. 1 Kor 7,37).

Pierwszym obiektem naszego zainteresowania jest jednak sens κρίνω w formie medialnej. Thayer podaje, że w stronie biernej medialnej czasownik ten nabiera znaczenia „walczyć”, „rywalizować” (odnosząc się do żołnierzy) lub „spierać się”, „kwestionować” (por. Mt 5,40 „Temu, kto chce prawować się z tobą, κριθῆναι, i wziąć twoją szatę”). Jak widać powyższe znaczenia dotyczą czynności związanej z oceną danej sytuacji i z podjęciem konkretnej decyzji. W stronie biernej i medialnej κρίνω oznacza działania mające na celu przekonanie lub pokonanie strony przeciwnej.

Imiesłów διακρινόμενος stanowi formę medialną pochodzącą od słowa διακρίνω. Jak podaje Dautzenberg, wyraz ten w tej postaci pojawia się w Nowym Testamencie 19 razy, z czego 9 razy w stronie aktywnej, a 10 w stronie medialnej i biernej<sup>295</sup>. Prefix διά wzmacnia wspomniane już

<sup>293</sup> POPOWSKI, „διά”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 126.

<sup>294</sup> THAYER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 360-361.

<sup>295</sup> G. DAUTZENBERG, „διακρίνω”, *EDNT I*, 305-306.

znaczenia podstawowe κρίνω wiążące się z „rozdzielaniem”, „odróżnianiem”, „orientowaniem się”, „oddzielaniem”, „rozdzielaniem”. Czasownik διακρίνω w stosunku do κρίνω prezentuje szerszą paletę znaczeniową zarówno w stronie aktywnej („różnicować”, „rozróżniać”; „zdecydować”, „postanowić”) jak medialnej („spierać się między sobą”; „oceniać”, „kwalifikować”; „interpretować”, „odczytać”; „wytłumaczyć”, „objasniać”). Termin ten w stronie medialnej występuje także w znaczeniu „wątpienia”.

Według Dautzenberg’a bogactwo detali związanych z używaniem czasownika διακρίνω utrudnia dokładne ustalenie jego znaczenia w niektórych miejscach Biblii. Przechodząc do analizy διακρινόμενος w Dz 10, wspomniany autor umieszcza tę formę w szerszym kontekście. Przywołuje Dz 11,2, gdzie mowa jest o tym, że „kiedy Piotr przybył do Jeruzalem, ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego, robili mu wymówki (διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν)”. Użycie tutaj διακρίνω w stronie medialnej oznacza według Dautzenberg’a: „spierać się między sobą”, w sensie sporu judeo-chrześcijan z Piotrem o to, że zasiadł do stołu z nieobrzezanyimi. Wspomniany autor przytacza w tym miejscu także Jud 9, gdzie διακρινόμενος opisuje spór archaniła Michała z diabłem o ciało Mojżesza<sup>296</sup>. Dalej Dautzenberg stwierdza, że διακρίνω w stronie medialnej jest także używane w znaczeniu „wątpić”, jednakże znaczenie to nie jest dobrze poświadczane w epoce przed Nowym Testamentem będąc wytworem mowy chrześcijan władających językiem greckim. Z kolei użycie διακρίνω w sensie „rozróżniać”, „kłócić się”, nie sugeruje jednolitego semantycznego lub tradycyjno-historycznego rozwoju pojęcia w Nowym Testamencie, ale

---

<sup>296</sup> Przypatrując się bliżej zwrotowi ὅτε τῷ διαβόλῳ διακρινόμενος διελέγετο περὶ τοῦ Μωϋσέως σώματος widać, że „spierać się” odnieść należy do διελέγετο (w innych miejscach Biblii występuje on często w sensie „rozprawiać z kimś”). Właściwe tłumaczenie samego zwrotu διακρινόμενος z celownikiem (*dativus sociativus*) τῷ διαβόλῳ to: „zmagal się z diabłem spierając się o ciało Mojżesza”.

raczej różnorakie użycie repertuaru semantycznego dostępnego dla ówczesnych autorów.

Czasownik διακρίνω tłumaczony przez „wątpić” zyskuje swoją szczególną wymowę teologiczną w miejscach, gdzie pojawia się w opozycji do πίστις oznaczającego wiarę lub potwierdzenie zaufania. Dla potwierdzenia można podać odniesienia do Jk 1,6 (dwukrotne użycie διακρινόμενος) oraz do Rz 14,23<sup>297</sup>. W pierwszym przypadku analizowany zwrot występuje w opozycji do πίστει. W przypadku Rz 14,23 co prawda nie ma odniesienia do wiary w Boga, lecz do poręki, przekonania, czy też sumienia odnoszącego się do codziennych decyzji i postępowania umocowanego w wierze.

W tym miejscu warto także przywołać artykuł Petera Spitaler’a, który badał sposób, w jak patrystyczni i średniowieczni pisarze interpretowali fragmenty Nowego Testamentu zawierające bierną formę medialną słowa διακρίνω<sup>298</sup>. Motywacją dla badań autora są poglądy współczesnych uczonych, mówiących o przesunięciu semantycznym znaczenia słowa διακρίνω we wspomnianej formie, które to miałyby dokonać się w koine u autorów nowotestamentalnych. Uczeni ci dowodzą, że w pismach Nowego Testamentu słowo to oznacza „wątpić”. Spitaler przypomniał, że w grece klasycznej διακρίνω we wspomnianej formie oznaczało „spierać się”, „protestować”, „kwestionować” i że osoby mające taką postawę robią to całkowicie świadomie, nie mając jakichkolwiek wątpliwości, co do słuszności swojego sprzeciwu. Studiując teksty ojców Kościoła i starożytnych greckich pisarzy chrześcijańskich<sup>299</sup>, autor stwierdził, że nie można mówić o przesunięciu semantycznym tego wyrażenia, jakie według współczesnych uczonych nastąpiło w koine w relacji do

<sup>297</sup> G. DAUTZENBERG, „διακρίνω”, *EDNT* I, 305. W takim samym kontekście, w opozycji do πίστις, słowo διακρίνω pojawia się także w Mk 11,23; Mt 21,21; Rz 4,20.

<sup>298</sup> SPITALER, „Διακρίνεσθαι in Mt. 21”, 1–39.

<sup>299</sup> Np. Cyryl ze Scytopolis; „Proto-Ewangelia” Jakuba; „Homilie” Pseudo-Klemensa.

klasycznej/hellenistycznej greki. Spitaler wykazał, że tradycyjne znaczenie διακρίνομαι króluje nad „specjalnym chrześcijańskim” znaczeniem – „wątpić”<sup>300</sup>. Autor, podsumowując swoje badania, stwierdza, że brak jest pozabiblijnych świadectw, które mogłyby potwierdzić przesunięcie znaczeniowe terminu διακρίνομαι.

Przyznając rację Spitalerowi, można wyraźnie zobaczyć, że w Dz 10,20 imiesłów διακρινόμενος zachowuje swoje znaczenie obecne w rdzeniu κρίνω – „spierać się”. Troska o jak najwierniejsze oddanie w tym punkcie myśli autora Dziejów Apostolskich jest decydująca dla właściwej interpretacji Dz 10. Jak to wykazaliśmy wcześniej, rozdział ten opisuje sytuację przełomową dla dziejów Kościoła. Od poprawnego odczytania wyrażenia w Dz 10,20 zależy także właściwe zrozumienie roli Piotra Apostoła w tym dziejowym momencie dziejów chrześcijaństwa.

Warto zatem przyjrzeć się temu, jak διακρινόμενος tłumaczą różni egzegeci. Bock w swoim komentarzu stwierdza, że „Duch mówi Piotrowi, by szedł bez próbowania, by rozeznawać lub czynić różnicę”<sup>301</sup>. L’Eplattenier podobnie tłumaczy ten zwrot „bez czynienia różnic”<sup>302</sup>. Rossé pisze: „czasownik *diakrinein* może oznaczać – „wahać się”, „wątpić” lub „czynić różnicę”<sup>303</sup>. Jak widać komentatorzy respektują owo pierwotne, klasyczne znaczenie słowa διακρινόμενος związane z rdzeniem κρίνω – „dokonywać wyboru”, „rozdzielić”.

Mając na uwadze powyższe propozycje tłumaczenia imiesłowu διακρινόμενος, pochylimy się teraz nad sytuacją, jaka zaistniała w relacji między Duchem a Piotrem. Zostaną przedstawione trzy możliwości przetłumaczenia zwrotu μηδὲν διακρινόμενος w tym miejscu Dziejów

<sup>300</sup> SPITALER, „Διακρίνεσθαι in Mt. 21”, 9.

<sup>301</sup> D.L. BOCK, *Acts* (Grand Rapids, MI 2007) 391.

<sup>302</sup> L’EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*, 108.

<sup>303</sup> G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico* (Roma 1998) 415.

Apostolskich. Zostaną także ukazane konsekwencje wynikające z każdego tłumaczenia.

1) Wyrażenie to można oddać przysłówkowo przez „zaraz”, tak jak to proponuje przekład Paulistów<sup>304</sup>. Wyrażenie to jest tożsame ze zwrotami: „natychmiast”, „bez zwłoki”. Taki sposób zwracania się do kogoś zakłada, że wydającego polecenie nie interesuje, co myśli ten, komu wydaje się rozkaz. Co więcej, nie interesuje go, co dana osoba czuje. Otrzymujący polecenie – czy mu się podoba, czy nie - musi „natychmiast” je wykonać. Byłoby to swego rodzaju uprzedmiotowienie człowieka, który sprowadzony zostaje do roli sprawnego instrumentu. W Dz 10,20 Piotr – bez względu na to co czuje – na polecenie Ducha Świętego miałby „bez zwłoki” przemieścić się i zejść do wysłanników Korneliusza.

2) Można przyjąć, najczęściej cytowany przez tłumaczy tekstów biblijnych, przekład: „bez wahania”, „nie wątpiąc”<sup>305</sup>. Wówczas uznajemy, że apostoł wprawdzie nie jest całkowicie uprzedmiotowiony, jednakże nie jest do końca traktowany osobowo. Wezwanie, by nie wątpił, każe się zapytać: „w co?” Z kolei sformułowanie „bez wahania” zakłada co prawda, że Piotr ma prawo do swoich wątpliwości, lecz także w tym przypadku jego osoba, wierzenia i poglądy są do pewnego stopnia zmarginalizowane. Ducha Świętego „nie interesuje” co myśli Piotr, lecz tylko dzieło wprowadzenia pogan do Kościoła.

3) Trzecia możliwa interpretacja zwrotu μηδὲν διακρινόμενος to tłumaczenie „nie rozsądzając”, „nie rozstrzygając”, „nie decydując”. Tutaj Piotr prezentuje się nam jako człowiek mający swój świat wewnętrzny, doświadczenie życiowe i wartości, w które wierzy. Jest Żydem, który chce

---

<sup>304</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. (Częstochowa 2008).

<sup>305</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 351; HAENCHEN, *The Acts of the Apostles*, 349.; PESCH, *Atti degli Apostoli*, 441; ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 414.

zachować Prawo Mojżeszowe. Wynikają stąd pewne uwarunkowania sprawiające, że po trzykroć sprzeciwia się temu, by spełnić polecenia Pana, nakazującego mu spożycie mięsa nieczystych zwierząt. Piotr znajduje się w sytuacji bez wyjścia. Ani jego umysł, ani jego serce, nie są w stanie poprowadzić go do wypełnienia nakazu Bożego. Ma zbyt mało światła, aby w tej sytuacji spełnić, po ludzku sprzeczną z Prawem, wolę Ducha Świętego, by nie uznawać żadnego człowieka za nieczystego<sup>306</sup>. Piotr jest niewolnikiem swoich skrupułów religijnych, co nie pozwala mu rozstrzygnąć kwestii relacji wobec pogan zgodnie z wolą Bożą<sup>307</sup>. Co więcej, nie jest w stanie zinterpretować otrzymanej wizji (Dz 10,11-16)<sup>308</sup>. Można powiedzieć, że znajduje się w sytuacji „węzła gordyjskiego”, który to rozcina Duch Święty<sup>309</sup>.

Biorąc pod uwagę świadomą postawę Piotra oraz przedstawione powyżej propozycje egzegetyczne dotyczące Dz 10,20, można śmiało zaproponować tłumaczenie zwrotu διακρινόμενος poprzez „spierać się”, „wyklócać się”<sup>310</sup>.

Dla podkreślenia tego, że Piotr powinien porzucić spory, Duch mówi, że to On (a nie tyle Korneliusz – poganin, o czym Piotr za chwilę dowie się z ust wysłańców) posłał ludzi, którzy stanęli przed jego domem (ὅτι ἐγὼ ἀπέσταλκα αὐτοῦς, „bo Ja ich posłałem”, gdzie ἀπέσταλκα jest *perfectum* od ἀποστέλλω). Czas *perfectum* wyraża czynność dokonaną w przeszłości, której skutki trwają w teraźniejszości i dotyczy zazwyczaj ważkich prawd<sup>311</sup>. Duch potwierdza Piotrowi, że posłał wysłańców, i że to posłanie ma

---

<sup>306</sup> L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli Apostoli*, 108.

<sup>307</sup> MARSHALL, *The Acts of the Apostles*, 258; KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, 1776.

<sup>308</sup> PAPA, *Atti degli Apostoli*, 304.

<sup>309</sup> J. TAYLOR, „Dzieje Apostolskie”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek* (red. W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2001) 1377.

<sup>310</sup> G. DAUTZENBERG, „διακρίνω”, *EDNT I*, 305; FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 457.

<sup>311</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 335.

przynieść konkretny skutek tu i teraz w jego życiu. Łukasz ukazuje w tym miejscu działanie Ducha w „aspekcie dynamiczno – historycznym”, odróżniając je wyraźnie od działania Boga oraz Jezusa, Syna Bożego<sup>312</sup>.

Opisując dalej zejście Piotra Łukasz używa zwrotu πρὸς τοὺς ἄνδρας – „do owych ludzi”, gdzie πρὸς jest przymimkiem, który z akuzatywem określa konkretnie kierunek ruchu. Piotr nie tylko schodzi z dachu, ale obiera także konkretny kierunek, ku wysłannikom – poganom. Po przedstawieniu się apostoła i zapytaniu czym można wytłumaczyć ich obecność, „διακρίνω” posłańcy bez zwłoki wymieniają postać Korneliusza. Tym razem pada określenie ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεόν – „człowiek sprawiedliwy i bogobożny”. Przy poprzednim wprowadzeniu tejże osoby w Dz 10,2 słyszeliśmy ἀνὴρ (...) εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν. Pojawia się zatem nowe określenie setnika - δίκαιος („sprawiedliwy”). Można zadać pytanie, czy chodzi tutaj o sprawiedliwość w ujęciu cnót rzymskich – *clementia, iustitia, pietas, virtus*, zapisanych na złotej tarczy, przekazanej około roku 27 po Chr. cesarzowi Augustowi przez senat<sup>313</sup>. Termin δίκαιος w świecie grecko – rzymskim oznaczał kogoś, kto przestrzegał zasad życia społecznego, w szczególności w służbie państwa. Cechą charakterystyczną tejże sprawiedliwości było stawianie interesu społeczności ponad własne korzyści.

Takie pojęcie rzymskiej *iustitia* otwierało poganom drogę do zrozumienia judaistycznej perspektywy sprawiedliwości wobec Prawa Boga Izraela<sup>314</sup>. Biorąc pod uwagę bezpośredni kontekst, w jakim pojawia się w ustach wysłanników określenie postawy żołnierza rzymskiego, nie ulega wątpliwości, że chodzi tu o sprawiedliwość wobec Boga. Stwierdzenie, że

---

<sup>312</sup> S. DYK, „Teologia Ducha Świętego według Dz 2,1-47”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 1/1 (2002) 84.

<sup>313</sup> B.J. FLESEN, *An Exemplary Man Cornelius and Characterization in Acts 10* (Eugene, OR 2011) 78-79.

<sup>314</sup> BDAG, „δίκαιος”, 246.

jest ona poświadczona jest przez ὅλου τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων – „całą społeczność żydowską”, wskazuje na fakt, że chodzi o sprawiedliwość nie tylko w sensie życia wspólnotowego, ale właśnie wobec Prawa Mojżesza<sup>315</sup>. Sprawiedliwość ta przybiera konkretny wymiar dobroczynności<sup>316</sup>.

Mówiąc o aniele, od którego Korneliusz „otrzymał polecenie” – ἐχρηματίσθη<sup>317</sup>, wysłannicy nie nazywają go „aniołem Pańskim” (jak w Dz 10,3) lecz „aniołem świętym” - ἀγγέλου ἁγίου. Świętość łączy się bowiem ściśle ze sprawiedliwością. Posłańcy, wyjaśniając powód przybycia, odsłaniają również to, co anioł powiedział Korneliuszowi, a co nie było opisane w Dz 10,4-6: aby „wysłuchał tego, co mu powiesz” - ἀκοῦσαι ῥήματα παρὰ σοῦ. Termin ῥήματα (*accusativus neutrum pluralis* od ῥῆμα) w LXX odpowiada hebrajskiemu רַבָּרָ, które to pojęcie ma w BH cztery podstawowe znaczenia: „słowo”, „sprawa/rzecz”, „rzecz/coś” oraz „słowo Boga”<sup>318</sup>. W Dwudziele Łukasza występują dwa znaczenia słowa ῥῆμα, które można tłumaczyć w sensie „słowo” oraz „rzecz”<sup>319</sup>. Co prawda bezpośrednia obecność słowa ἀκοῦσαι może wskazywać na to, że ῥῆμα przyjmuje tu po prostu znaczenie „słowa”, jednakże Dz 10,37, gdzie Piotr przekazuje owo ῥῆμα Korneliuszowi i zebranych sugeruje, że ῥήματα, które Piotr ogłasza zebranych, to nie zwykłe słowa, ale wydarzenia.

Jednostka Dz 10,9-23 kończy się opisem wydarzenia nie mniej emocjonującego niż sama wizja Piotra. Apostoł bowiem εἰσκαλεσάμενος (*participium aoristi*) οὖν αὐτοὺς ἐξένεισεν (*indicativus*) – „zaprosił ich do wnętrza i ugościł”. Użyte tutaj *participium* εἰσκαλεσάμενος może wskazywać na okoliczność towarzyszącą. Z punktu widzenia semantycznego nacisk położony jest na czynność wyrażoną czasownikiem głównym, a nie

<sup>315</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 457.

<sup>316</sup> PERVO, *Acts*, 272.

<sup>317</sup> POPOWSKI, „ἐχρηματίσθη”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 656.

<sup>318</sup> HALOT, „רַבָּרָ”, 67.

<sup>319</sup> W. RADL, „ῥῆμα”, *EDNT* III, 210.

na czynność wyrażoną imiesłowem<sup>320</sup>. Łukasz podkreśla więc ugoszczenie wysłanników. Okazanie im gościny przez Piotra jest też objawem jego posłuszeństwa, wobec tego, co było mu dane w widzeniu<sup>321</sup>. Ostatnie omawianej perykopy mówi o wyruszeniu ἐξῆλθεν (od ἐξέρχομαι – „wyjść”)<sup>322</sup> apostoła z wysłannikami z zaznaczeniem, że szli z nim razem συνῆλθον (od συνέρχομαι – „iść razem”<sup>323</sup>) bracia z Jafy.

Podsumowując analizę Dz 10,9-23 należy zauważyć, w jaki sposób Łukasz, opisując wydarzenia związane z wejściem pierwszych pogan do Kościoła, wykorzystuje hellenistyczną formę przekazu treści opartą na zasadzie podwójnej wizji<sup>324</sup>. Jak to już uczynił w przypadku Saula i Ananiasza (Dz 9,10.12), stosuje tę technikę literacką przedstawiając fakty z życia Korneliusza i Piotra<sup>325</sup>. Po wizji jaką miał Korneliusz, a której owocem miało być sprowadzenie Piotra, widzenie otrzymuje także apostoł, który ma pomóc zrealizować zamiar Boga odkryty przed Korneliuszem. U Łukasza charakterystyczne jest to, że obie wizje pojawiają się w czasie modlitwy. Autor ukazuje w ten sposób, że modlitwa jest środkiem przygotowującym człowieka na przyjęcie i zrealizowanie objawiającej mu woli Bożej<sup>326</sup>.

Widzenie, jakie otrzymuje Piotr, różni się także od tego, które było udziałem poganina Korneliusza. Wizja ta ma przygotować apostoła na podjęcie kroku, którego nawet nie można nazwać milowym. Posunięcie to nie wynika ani z prawa naturalnego, ani tym bardziej z Prawa Mojżeszowego. Piotr, praktykujący Żyd, zanim otrzyma zaproszenie do

---

<sup>320</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 428.

<sup>321</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 95.

<sup>322</sup> POPOWSKI, „ἐξέρχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 206.

<sup>323</sup> POPOWSKI, „συνέρχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 583.

<sup>324</sup> P. BOSSUYT – J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*. Testimoni della Parola di grazia (Bologna 1996) 367.

<sup>325</sup> BOSSUYT – RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*, 367.

<sup>326</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 95.

wejścia w kontakt z poganami, przechodzi swoistą próbę. Użycie przez Łukasza *passivum theologicum* przy opisie widzenia, które otrzymał (Dz 10,11.16) nie pozostawia wątpliwości, że jest to wydarzenie (nie tylko wizja wyobrazeniowa) pochodzące od Boga. W ten sposób podkreślona zostaje Boża inicjatywa włączenia pogan do Kościoła<sup>327</sup>.

Apostoł potwierdza ten fakt, zdecydowanie sprzeciwiając się wykonaniu polecenia, które według niego, zmusza go do kontaktu z tym, co rytualnie było nieczyste (por. Dz 10,14). Wszystkie kroki Boga spotykają się z oporem Piotra. Nie rozumie on Bożej logiki, a jego myślenie zatrzymuje się na literze Prawa. Także zwrot mówiący o wewnętrznym zmieszaniu apostoła pod wpływem widzenia (ἐν ἑαυτῷ διηπόρει) (Dz 10,17) w grece koine oznacza jego bezradność wobec jawiącej się przed nim nowej rzeczywistości.

Łukasz na wiele sposobów ukazuje Boży prymat i inicjatywę w Dz 10,9-23. Niebo, które „zostało otwarte” (użyty czas *perfectum* wskazuje, że niebo zostało otwarte i pozostawało w takim stanie przez pewien czas) i „opuszczany” przedmiot wskazują na Pana jako ukryty podmiot działający<sup>328</sup>. Jego imienia nie wymienia się ze względu na zwyczaj obecny już w Starym Testamencie. Jest to *passivum theologicum*<sup>329</sup>.

Ewangelista po mistrzowsku oddaje także to, co działo się we wnętrzu Piotra. Apostoł „kontempluje” (θεωρεῖ) otwierające się niebo (Dz 10,11), a równocześnie gwałtownie odmawia wypełnienia polecenia, by zabijał i jadł zwierzęta nieczyste (μηδαμῶς w Dz 10,14). Jest wyraźnie „zakłopotany” (διηπόρει) aż do stanu poczucia bycia zagubionym. Drugie wyrażenie, διενθουμουμένου, zawierające w sobie termin θυμός oznacza „gwałtowne

---

<sup>327</sup> E. LIVINGSTONE, „Acts of the Apostles”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (red. E. LIVINGSTONE) (New York <sup>3</sup>1997) 13.

<sup>328</sup> Bóg otwiera niebo wobec Piotra, któremu „wręczył klucze Królestwa (Mt 16,19), aby otwierał drzwi wiary zarówno dla Żydów (Dz 2,14 do 36) jak i pogan (Dz 10-11)”. Por. P. SPYRA, „Kerygmat Jezusa - Dobra Nowina o człowieku i dla człowieka”, *RTKat* 13/1 (2014) 238.

<sup>329</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 292.

pragnienie” wręcz pasję by coś np. rozwikłać (Dz 10,19). Duch nakazuje Piotrowi niczego nie rozsądzać (μηδὲν διακρινόμενος) (Dz 10,20). Dogłębna egzegeza tego sformułowania ukazała respekt Boga wobec osoby apostoła, który opisany z wielką atencją odgrywa także istotną rolę w wejściu pogan do Kościoła.

Przekonany przez Ducha i posłuszny Jego Słowu Piotr wyrusza ostatecznie w drogę. Można przyjąć, że w tym momencie zakończyła się modlitwa Piotra, czyli jego dialog z Tym, którego nazwał κύριε (Dz 10,14) i w którym okazał posłuszeństwo wobec słów Ducha (Dz 10,19-20). Łukasz podkreśla w ten sposób rzeczywistość modlitwy, która uzdalnia apostoła do rozeznania zbawczego planu Stwórcy i do współpracy z Nim w realizacji tego planu – w tym przypadku wobec pogan<sup>330</sup>. Spotkanie apostoła z wysłannikami Korneliusza i ugoszczenie ich pod jednym dachem to wydarzenia, które jak jutrzienka już zaczynają odsłaniać sens obu wizji<sup>331</sup>. Wyruszenie z Jafy zapowiada kontynuację owej odsłony, o czym będzie mowa w dwóch następnych paragrafach.

### **3. PRZYBYCIE PIOTRA DO DOMU KORNELIUSZA (Dz10,24-33)**

Łukasz rozpoczynając opis nowego wydarzenia używa wspomnianego już zwrotu τῆ δὲ ἐπαύριον – „nazajutrz”. W Nowym Testamencie występuje on siedemnaście razy, z czego dziesięć razy w *Dziejach Apostolskich*<sup>332</sup>. Pisząc o przybyciu Piotra do Cezarei Łukasz używa terminu εἰσῆλθεν (od „εἰσέρχομαι” – „wejść”, „przybyć”<sup>333</sup>), który ma ten sam rdzeń, co użyty w poprzednim zdaniu termin ἐξῆλθεν, opisujący jego wyjście z Jafy. Użycie terminów posiadających ten sam rdzeń może wskazywać na paronomazję,

---

<sup>330</sup> W. BURDA, „Modlitwa Kościoła w *Dziejach Apostolskich*”, *VV* 22 (2012) 130.

<sup>331</sup> BOSSUYT – RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*, 368.

<sup>332</sup> Poza Dz 10,24 pojawia się on jeszcze w Mt 27,62; Mk 11,12; J 1,29; 1,35; 1,43; 6,22; 12,12.

<sup>333</sup> POPOWSKI, „εἰσέρχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 174.

która pomaga autorowi zwrócić uwagę czytelnika na oba wydarzenia – wyjście z Jafy i przybycie do Cezarei.

Biorąc pod uwagę warunki podróży w starożytności, oczekiwanie Korneliusza na Piotra trwało zapewne kilka dni. Zostało ono przedstawione zwrotem ἦν προσδοκῶν αὐτοῦς συγκαλεσάμενος – „oczekiwał ich, zwoławszy swych krewnych i najbliższych przyjaciół”, gdzie ἦν jest formą czasu *imperfectum*. Czasownik ten przedstawia czynność jeszcze nie zakończoną, która w momencie jej przedstawiania trwa wciąż i się rozwija<sup>334</sup>. Archibald Robertson widzi tu konstrukcję *imperfectum* peryfrastycznego<sup>335</sup>.

Z czasownikiem tym łączą się dwa imiesłowy: προσδοκῶν (*participium praesentis activi nominativus masculinum singularis* od „προσδοκάω” – „oczekiwać”<sup>336</sup>) oraz συγκαλεσάμενος (*participium aoristi medii nominativus masculinum singularis* od συγκαλέω – „zwoływać”, „zapraszać”, „zbierać kogoś”<sup>337</sup>). Participia te, występując w funkcji okolicznika sposobu<sup>338</sup>, pomagają zrozumieć w jaki sposób setnik przeżył czas od momentu odejścia anioła Pańskiego do momentu spotkania z Piotrem. Pierwsze *participium*. użyte w czasie teraźniejszym, podkreśla postawę oczekującą, w której trwał Korneliusz. Drugi imiesłów użyty w aoryście przedstawia czynność dokonaną, uprzednią w stosunku do προσδοκῶν – „oczekiwał”<sup>339</sup>. Podkreśla się w ten sposób, że Korneliusz, zanim rozpoczął oczekiwanie na przybycie Piotra, zgromadził ludzi, z którymi chciał „wysłuchać wszystkiego, co Pan (Piotrowi) polecił” (Dz 10,33). Osoby te zostały określone przez wyrażenie τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους – „krewnych i najbliższych przyjaciół”. Jak to

<sup>334</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 316.

<sup>335</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>336</sup> POPOWSKI, „προσδοκάω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 529.

<sup>337</sup> POPOWSKI, „συγκαλέω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 571.

<sup>337</sup> POPOWSKI, „συγκαλέω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 571.

<sup>338</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 422.

<sup>339</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 411.

zostało stwierdzone powyżej, w ówczesnym środowisku domy składały się nie tylko z ludzi powiązanych ze sobą więzami krwi, lecz także więzami przyjaźni i interesami ekonomicznymi.

Początek następnego zdania, ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον – „A kiedy Piotr wchodził”, przedstawia pewną trudność w konstrukcji składniowej. Barrett określa τοῦ jako pleonazm<sup>340</sup>, zaś Robertson w swoim komentarzu stwierdza, że jego obecność w tym miejscu jest niewytłumaczalna<sup>341</sup>. Tak samo twierdzi w swoim komentarzu Page<sup>342</sup>. Problem polega na tym, że nie widać w tekście podmiotu, do którego można by odnieść rodzajnik określony τοῦ. Barrett sugeruje, że całe sformułowanie τοῦ εἰσελθεῖν jest podporządkowane wyrażeniu ἐγένετο, co daje możliwość przetłumaczenia: „kiedy wejście Piotra miało miejsce”<sup>343</sup>. Fitzmyer pomija ten problem, jak kilku innych komentatorów<sup>344</sup>. Autor niniejszej dysertacji przyjmuje występowanie tutaj formy ACI, która to pozwala przetłumaczyć tekst „gdy Piotr wchodził”, uznając τοῦ za pleonazm.

Zachowanie Korneliusza συναντήσας αὐτῷ – „wyszedł mu na spotkanie” nie da się wytłumaczyć bez założenia, że ktoś musiał zawiadomić go o zbliżającym się Piotrze. Kodeks Bezy dodaje, że „jeden z wysłańców pobiegł naprzód ogłaszając, że już przybył”<sup>345</sup>. Gest Korneliusza, wyrażony przez upadnięcie do stóp Piotra i oddanie mu pokłonu - προσεκύνησεν (*indicativus aoristi activi* od προσκυνέω – „oddawać kult”, „złożyć hołd”) może mieć dwojakie znaczenie<sup>346</sup>. Archibald Robertson idąc za Foumeaux

---

<sup>340</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 513.

<sup>341</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>342</sup> T. PAGE, *The Acts of the Apostles, Being the Greek Text as Revised by Drs. Westcott and Hort* (London 1897) 146.

<sup>343</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 513.

<sup>344</sup> BIANCHI, *Atti degli Apostoli*, 123-124; BOSSUYT – RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*, 371; PAPA, *Atti degli Apostoli*, 311.

<sup>345</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>346</sup> J. M. NÜTZEL, „προσκυνέω”, *EDNT III*, 173.

stwierdza, że nie był to akt kultu, gdyż Korneliusz nie był idolatram. Sam jednak zauważa, że patrząc na reakcję Piotra można przyjąć, że apostoł w taki sposób gest ten odebrał<sup>347</sup>.

Można przyjąć zasadę „złotego środka” uznając, że nie był to gest idolatryczny, ale też nie był to akt hołdu, jaki składa się królowi (Piotr nie miał takiej pozycji społecznej). Dla lepszego zrozumienia znaczenia zwrotu προσεκύνησεν w tym miejscu należy zauważyć, że u Łukasza termin ten pojawia się siedem razy, z czego sześć razy odnosi się do czynności kultycznej<sup>348</sup>. Używając w tym miejscu określenia posiadającego wyraźne zabarwienie kultyczne, autor mógł zamierzyć podwójny jego sens – oddanie hołdu szczególnemu wysłannikowi Boga i niejako, przez gest wyrażony wobec Piotra, oddanie czci Bogu. Gest ten mógł być efektem tego, że Piotr został wskazany setnikowi przez anioła, którego Korneliusz zobaczył w swojej wizji<sup>349</sup>. Piotr jako uczeń Chrystusa nie przychodzi by przepowiadać siebie, ale Chrystusa, który „jest Panem” (Dz 10, 36)<sup>350</sup>.

Fragment opisujący reakcję apostoła zawiera dwa terminy: ἤγειρεν (*indicativus aoristi activi* od ἐγείρω – w formie przechodniej - „obudzić”, „rozbudzić”, „podnieść” - w nieprzechodniej - „wstać”, „podnieść się”<sup>351</sup>) oraz ἀνάστηθι (*imperativus aoristi activi* od ἀνίστημι – w formie przechodniej - „wzniesić”, „podnieść”, „powrócić do życia” – w nieprzechodniej - „podnieść się z pozycji siedzącej lub leżącej”, „wrócić ze śmierci do życia”<sup>352</sup>). W terminologii Nowego Testamentu wyrażenia te nabierają szczególnego znaczenia, związanego z wydarzeniami paschalnymi.

<sup>347</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>348</sup> Widać to w następujących fragmentach: Łk 4,7;4,8; 24,52; Dz 7,43; 8,27; 24,11.

<sup>349</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 513.

<sup>350</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 96.

<sup>351</sup> A. OEPKE, „ἐγείρω”, *TDNT* II, 333.

<sup>352</sup> BDAG, „ἀνίστημι”, 83.

Obydwa terminy pojawią się znów w Dz 10,40.41, tym razem w związku z przepowiadaniem Piotra.

W Dz 10,26 apostoł nakazuje Korneliuszowi powstać, argumentując to faktem, że jest tylko człowiekiem. Użycie przez Piotra terminu ἄνθρωπος, a nie ἄνθρω, podkreśla naturę ludzką w przeciwieństwie do natury zwierząt i roślin, a także w odróżnieniu od natury boskiej<sup>353</sup>. Między apostołem a panem domu zawiązuje się serdeczna rozmowa. Pojawienie się tu terminu συνομιλῶν (*participium praesentis activi* od συνομιλέω – z dativem „rozmawiać z kimś”, „żyć z kimś w bliskiej relacji”, „mieć intymną relację”) jest zastanawiające<sup>354</sup>. Ewangelista mógł użyć innych zwrotów, które są obecne w Biblii: προσλαλέω, ὁμιλέω (np. Łk 24,14 ὁμίλουν πρὸς ἀλλήλους gdzie jest mowa, że uczniowie idący do Emaus „rozmawiali ze sobą”), συλλαλέω (z dativem Łk 9,30 συνελάλουν αὐτῷ dwóch mężów „rozmawiało z Nim” - z Jezusem na Górze Przemienienia). Łukasz zamiast nich używa tu *hapax legomenon* wyróżniając wyraźnie obecną scenę. Znaczącym jest użycie tutaj terminu posiadającego zabarwienie bliskości relacji wobec osób, które do tej pory dzieliła przepaść Prawa. Pojawienie się tego terminu w tym miejscu jest dobrym przygotowaniem czytelnika na to, co Piotr powie w Dz 10,28<sup>355</sup>.

Kiedy Piotr, rozmawiając z Korneliuszem, wszedł do domu setnika, zastał συνεληλυθότας – „licznie zgromadzonych” (*participium perfecti activi* od συνέρχομαι – „przybyć razem”, „zgromadzić”, „zbierać”<sup>356</sup>). Rdzeń tego słowa ἔρχομαι – „przybyć”<sup>357</sup>, podkreśla, że wszyscy zgromadzeni przybyli sami na to miejsce i byli razem (σύν – oznaczać może w złożeniach

---

<sup>353</sup> BDAG, „ἄνθρωπος”, 81.

<sup>354</sup> BDAG, „συνομιλέω”, 974.

<sup>355</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 558.

<sup>356</sup> H. BALZ, „συνέρχομαι”, *EDNT* III, 304.

<sup>357</sup> POPOWSKI, „ἔρχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 233.

„wspólnotę”, „jedność”<sup>358</sup>). Takie cierpliwe oczekiwanie na Piotra, świadczy o tym, że byli oni zainteresowani treścią, którą miał im on przedstawić. Zgromadzeni oczekiwali wyjaśnienia wizji, którą otrzymał Korneliusz<sup>359</sup>.

Stwierdzając, że Piotr „przemówił”, Łukasz użył słowa ἔφη (*indicativus aoristi activi* lub *indicativus imperfecti activi* od φημί - „wyrazić”, „oświadczyć” w bezpośredniej wypowiedzi<sup>360</sup>), którego forma pozwala na dwojakie jego zinterpretowanie. Jeśli przyjmiemy, że jest to aoryst, wówczas czasownik wskazywałby wydarzenie punktowe: wydarzył się fakt - Piotr przemówił - i w jego następstwie zaistniały inne fakty. Z kolei przyjęcie *imperfectum* sugerowałoby, że Łukasz pragnął ukazać wydarzenia, które dokonają się za chwilę (zstąpienie Ducha Świętego i chrzest słuchających) jako ściśle związane z czynnością przepowiadania, trwającego i rozwijającego się.

W obecnej pracy skłaniamy się ku temu właśnie wariantowi. Zwrot ἔφη, łącząc się z dativem, oddaje rzeczywistość mowy skierowanej ku innym (np. Mk 12,24 ἔφη αὐτοῖς - „rzekł im”). Dodanie przez Łukasza konstrukcji πρὸς αὐτούς - „do nich” podkreśla, że Piotr chce mówić właśnie do tych, a nie innych ludzi, z którymi według Prawa nie powinien wchodzić w relacje.

Na początku swojej mowy Piotr odwołuje się do wiedzy słuchaczy stwierdzając: „wiecie” - ὑμεῖς ἐπίστασθε (*indicativus praesentis medii* od ἐπίσταμαι – „wiedzieć”). Słowo to użyte czternaście razy w Nowym Testamencie występuje dziewięć razy w Dziejach Apostolskich<sup>361</sup>. Łukasz stosuje ten termin w odniesieniu do świata stworzonego. Do poznania

---

<sup>358</sup> Tamże „σύν”, 579.

<sup>359</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 297.

<sup>360</sup> BDAG, „φημί”, 1053.

<sup>361</sup> G. BOUWMAN, „ἐπίσταμαι”, *EDNT II*, 36.

rzeczywistości boskiej ewangelista używa terminu γινώσκω<sup>362</sup>. Jest to zwrot retoryczny, poprzez który mówca odwołuje się do tego, co jest już znane, i jak widać z toku rozumowania, oczywiste dla słuchaczy.

Oczywistym dla pogan było to, że żaden prawowierny Żyd nie pozwalał sobie na to, co było ἀθέμιτον, czyli „sprzeczne z prawem” boskim i ludzkim, „niegodziwe”<sup>363</sup>. Tym czymś dla ortodoksyjnego Żyda było na pewno κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ - „przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego”. W Starym Testamencie nie ma żadnej normy zabraniającej kontaktów społecznych z poganami<sup>364</sup>. Jednakże, jak podaje Barrett, powyższe sformułowanie w *Dziejach Apostolskich* jest podkreśleniem, że takie przestawanie z poganinem lub z czymś, co od niego pochodzi, było przyczyną zaciągnięcia przez Żyda rytualnej nieczystości<sup>365</sup>. Termin κολλᾶσθαι (*infinitivus praesentis passivi* od κολλάω – z dativem „być związany z kimś”, „być przyłączony do kogoś”) sugeruje jednak więź ściślejszą<sup>366</sup>. Nie opisuje się nim tylko czynności przebywania w tym samym miejscu, ale wspólnotę<sup>367</sup>. Lenski dla podkreślenia bliskości, jaką oddaje ten termin w grece, tłumaczy: „przykleić się do”<sup>368</sup>.

Kolejne użyte tu słowo, ἀλλοφύλῳ (*adiectivus dativus masculinum singularis* od ἀλλόφυλος – „cudzoziemiec”<sup>369</sup>), morfologicznie składa się z

<sup>362</sup> G. BOUWMAN, „ἐπίσταμαι”, *EDNT* II, 37. Widać to w Dz 19,15 gdzie zły duch odpowiada niektórym wędrownym egzorcystom żydowskim próbującym wzywać nad opętanym Pana Jezusa, którego głosił Paweł: „«Znam (γινώσκω) Jezusa i wiem (ἐπίσταμαι) o Pawle, a wy coście za jedni?»”

<sup>363</sup> POPOWSKI, „ἀθέμιτος”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 12.

<sup>364</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 298.

<sup>365</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 515.

<sup>366</sup> PAGE, *The Acts of the Apostles, Being the Greek Text as Revised by Drs. Westcott and Hort*, 147.

<sup>367</sup> BDAG, „κολλάω”, 556.

<sup>368</sup> LENSKI, *The Interpretation of the Acts of the Apostles*, 413.

<sup>369</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „ἀλλόφυλος”, *EDNT* I, 64.

dwóch elementów: ἄλλος – „inny”<sup>370</sup> oraz φυλή – „plemień”, „naród”<sup>371</sup>. Jest to *hapax legomenon* w Nowym Testamencie. Warto zauważyć, że w Starym Testamencie terminem tym określano w zdecydowanej większości Filistynów<sup>372</sup>. Podobnym wyrażeniem Łukasz w swojej Ewangelii opisuje Samarytanina, który wrócił po uzdrowieniu oddać chwałę Bogu (Łk 17,18, „tylko ten cudzoziemiec” ἄλλογενής). Na świątyni jerozolimskiej widniała inskrypcja: μηδένα ἄλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι – „żaden cudzoziemiec nie może wejść”<sup>373</sup>.

Piotr mówi następnie o tym, co Bóg mu „ukazał” - ἔδειξεν (*indicativus aoristi activi* od δείκνυμι – „dowieść”, „wy tłumaczyć”<sup>374</sup>), a mianowicie „że nie wolno żadnego człowieka uważać za skażonego lub nieczystego” - μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον. Została tu użyta forma ACI, którą można od strony gramatycznej - nie uwzględniając kontekstu – przetłumaczyć na dwa sposoby (jako że podmiot i dopełnienie występują w akuzatywie): 1) „że żadnego pospolitego i nieczystego nie można nazywać człowiekiem” albo 2) „że żadnego człowieka nie można nazywać pospolitym lub nieczystym”. Kontekst wskazuje na drugą interpretację. Prawa

---

<sup>370</sup> POPOWSKI, „ἄλλος”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 24.

<sup>371</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „φυλή”, *EDNT* III, 443.

<sup>372</sup> Termin ἄλλόφυλος użyty nieco ponad trzysta razy odnosi się w zdecydowanej większości do Filistynów, natomiast w kilku miejscach oznacza: „Aram” w 2 Krl 8,28; „cudzoziemców”: Jud 6,1; „pogan” Wj 34,15; 1 Mch 4,12.26; 5,15; 11,69.74; 2 Mch 10,2.5; Iz 2,6; 61,5; Ba 6,4

<sup>373</sup> BDAG, „ἄλλογενής”, 46. Oto inne miejsca, w których Łukasz w *Dziejach Apostolskich* używa różnych terminów na określenie pogan:

5,13 λοιπός – „a z obcych nikt nie miał odwagi dołączyć się do nich” (to pojęcie może odnosić się także do Żydów, obcych dla chrześcijan);

7,45 ἔθνος – „pod wodzą Jozuego wnieśli do ziemi pogan”; 9,15 “On zaniesie imię moje do pogan”; 10,45 „że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan”; 11,1.18; 13,46.47.48; 14,1.2.5.27; 15,3.7.12.14.19.23; 18,6; 21,11.19.21.25; 22,21; 26,17.20.23; 28,28;

10,28 ἄλλόφυλος „że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem”;

Pojęcie Ἕλληνας - „Grek” sytuuje się na równi z pojęciem poganin 21,28 „Greków wprowadził do świątyni i zbezcześcił to święte miejsce” 14,11; 18,4; 19,10.17; 20,21.

W 7,29 Łukasz używa terminu πάροικος – „cudzoziemiec”, odnosząc go jednak do Mojżesza, który był cudzoziemcem w ziemi Madian.

<sup>374</sup> BDAG, „δείκνυμι”, 214.

dotyczącego czystości nie można stosować w taki sposób, by uniemożliwić relację z poganami szukającymi Boga<sup>375</sup>.

Jednocześnie Piotr w swej wypowiedzi wyjaśnia osobiście przeżyte widzenie opisane w Dz 10,11-16. Sformułowanie: „przybyłem bez sprzeciwu” - ἀναντιρρήτως ἦλθον (ἀναντιρρήτως, przysłówek i *hapax legomenon* od przymiotnika ἀναντίρρητος – „niezaprzeczalny”, „bezsprzeczny”<sup>376</sup>) odnosi się do oporu Piotra wobec trzykrotnego wezwania, które skierował do niego Pan (Dz 10,13.15-16). W pytaniu skierowanym przez apostoła do zgromadzonych, τίτι λόγω μετεπέμψασθέ με; zawarty jest *dativus causae* (przyczyny), dosłownie „dla jakiej przyczyny” lub „z jakiego powodu wezwaliście mnie?”<sup>377</sup>. Emisariusze Korneliusza zakomunikowali Piotrowi, w jakim celu setnik go wzywa. Piotr postawionym pytaniem daje sygnał Korneliuszowi, by potwierdził on słowa posłańców<sup>378</sup>.

Od wiersza Dz 10,30 do Dz 10,33 Łukasz znów koncentruje uwagę na Korneliuszu. Jest to trzecie już przedstawienie wizji setnika w tym rozdziale<sup>379</sup>. Korneliusz rozpoczyna swoją wypowiedź od podania czasu, kiedy zobaczył anioła: „cztery dni temu, gdy modliłem się o godzinie dziewiątej w swoim domu” - ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας μέχρι ταύτης τῆς ὥρας ἡμῖν τὴν ἐνάτην προσευχόμενος ἐν τῷ οἴκῳ μου. Kwestia czwartego dnia - τετάρτης ἡμέρας, została już przeanalizowana powyżej, podobnie jak godzina modlitwy - τῆς ὥρας (...) τὴν ἐνάτην („o godzinie dziewiątej”).

W opisie wyglądu męża - ἀνὴρ, który stanął przed Korneliuszem, zastosowany został zwrot ἐν ἐσθῆτι (*dativus femininum singularis* od ἐσθῆς

---

<sup>375</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 95.

<sup>376</sup> POPOWSKI, „ἀναντίρρητος”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 37.

<sup>377</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 75-76.

<sup>378</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 516.

<sup>379</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 96. Poprzednie dwa fragmenty mówiące o wizji Korneliusza to Dz 10,3-6 i 10,22.

– „odzież”, „ubranie”<sup>380</sup>) λαμπρῶ (*dativus femininum singularis* od λαμπρός – „lśniący”, „jasny”<sup>381</sup>) – „w szacie lśniącej”. Termin ten występuje także w Łk 23,11, gdy Herod kazał ubrać Jezusa w „lśniący płaszcz”. W cytowanych słowach anioła: Κορνήλιε, εισηκούσθη σου ἡ προσευχή – „Korneliuszu, twoja modlitwa została wysłuchana”, pojawia się czasownik w aoryście, w stronie biernej. Powtarzając stwierdzenie z Dz 10,4: „i jałmużny stały się ofiarą, która przypomniała cię Bogu” – καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ, w Dz 10,31 także w stronie biernej opisuje się efekt jałmużny setnika: „i twoje jałmużny zostały wspomniane przed obliczem Boga” – καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἐμνήσθησαν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ (*indicativus aoristi passivi* od μιμνήσκομαι – „być wspomnianym przed Bogiem”<sup>382</sup>). Występujące tutaj *passivum divinum* podkreśla, iż wszystko co mówi Korneliusz nie jest wymysłem ludzkim lub anielskim, lecz że jest to dzieło Boga.

Kontynuując cytowanie słów anioła, tym razem zamiast wyrażenia μετάπεμψαι – „posłać po kogoś”, pojawia się zwrot μετακάλεσαι (*imperativus aoristi medii* od μετακαλέω – „wezwać kogoś”<sup>383</sup>). Korneliusz opisując swoje zachowanie po otrzymaniu polecenia od anioła, mówi, że „natychmiast” – ἐξαυτῆς (*adverbium* od ἐξαυτῆς – „z miejsca”, „od razu”<sup>384</sup>) posłał po Piotra. Dalej oceniając postawę apostoła, setnik używa zwrotu καλῶς ἐποίησας παραγενόμενος – „dobrze zrobiłeś, żeś przyszedł”. Termin καλῶς (*adverbium* od καλῶς – „uczynić tak, jak należy”<sup>385</sup>) podkreśla zgodność czegoś z przyjętą normą, poprawność<sup>386</sup>. Taką normą w świecie religijnym, w jakim żyją Korneliusz i Piotr, jest bezsprzecznie posłuszeństwo

<sup>380</sup> BDAG, „ἔσθής”, 395.

<sup>381</sup> POPOWSKI, „λαμπρός”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 358.

<sup>382</sup> POPOWSKI, „μιμνήσκομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 400.

<sup>383</sup> BDAG, „μετακαλέω”, 639.

<sup>384</sup> POPOWSKI, „ἐξαυτῆς”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 205.

<sup>385</sup> Tamże, „καλῶς”, 315.

<sup>386</sup> BDAG, „καλῶς”, 505.

się Bożym wyrokom, co miało miejsce w przypadku decyzji, jaką podjął Piotr<sup>387</sup>. Być może dlatego właśnie zostało tutaj użyte słowo *καλῶς*, a nie np. *ἀγαθοεργέω*, *ἀγαθοποιέω*, *εὐεργετέω*<sup>388</sup>. Korneliusz pochwała Piotra za to, że jest gotowy zerwać ze zwyczajem żydowskim na rzecz pełnienia woli Boga<sup>389</sup>.

Mówiąc o własnej gotowości wysłuchania tego, z czym Piotr przybył, Korneliusz stwierdza: *νῦν οὖν πάντες ἡμεῖς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἀρεσμεν* – „teraz my wszyscy stoimy przed Bogiem”. Zwrot *ἐνώπιον* - „w obecności”, „przed obliczem”<sup>390</sup>, w zdecydowanej większości tekstów łączy się z *τοῦ θεοῦ*<sup>391</sup>. Korneliusz tłumaczy, że on i jego domownicy zebrali się, „aby wysłuchać wszystkiego, co Pan polecił” Piotrowi - *ἀκοῦσαι πάντα τὰ προστεταγμένα σοι ὑπὸ τοῦ κυρίου*<sup>392</sup>. Setnik jeszcze nie może myśleć o Jezusie jako Panu, dającym bezpośrednio polecenia<sup>393</sup>. Termin *προστεταγμένα*, *participium perfecti passivi* pochodzące od *προστάσω* – „rozkazywać”, jest jak najbardziej usprawiedliwiony w ustach żołnierza<sup>394</sup>. Strona bierna, „zostało tobie rozkazane”, wskazuje znów na *passivum divinum*.

Podsumowując egzegezę Dz 10,24-33 podkreślmy raz jeszcze wagę przewijającego się w nim tematu drogi. Naprowadza nas nań użycie paronomazji w Dz 10,23 i 24 (*ἐξῆλθεν* - „wyszedł” i *εἰσῆλθεν* - „wszedł”)

<sup>387</sup> G. BERTRAM, „καλῶς”, *TDNT* III, 550. 403.

<sup>388</sup> POPOWSKI, „dobrze czynić”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 700.

<sup>389</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 298.

<sup>390</sup> BDAG, „ἐνώπιον”, 342.

<sup>391</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 462. Kodeks Bezy oraz manuskrypty tradycji łacińskiej i syryjskiej przedstawiają wersję „ἐνώπιόν σου” – „przed tobą”.

<sup>392</sup> Inna wersja brzmi: *ἀκοῦσαι πάντα τὰ προστεταγμένα σοι ὑπὸ τοῦ κυρίου* – „aby wysłuchać wszystko poleczone tobie od Pana” (MSS P45, P74, 28, A, C, D). Pierwsza wypowiedź zakłada, że Pan bezpośrednio Piotrowi polecił coś wykonać zaś druga wypowiedź sugeruje, że Pan przekazał Piotrowi to polecenie przez pośrednika. Korneliusz nie był chrześcijaninem, czyli nie znał prawdy o Jezusie zmartwychwstałym jako Panu. Jako poganin, miał wiedzę starotestamentalną na temat Boga Izraela, który zawsze objawia polecenia przez pośredników.

<sup>393</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 462.

<sup>394</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 298.

uwypuklające słownictwo związane z ruchem łączące ze sobą sekcje Dz 10,9-23 i 10,24-33. Droga, którą przebył Piotr z miejsca czystego (dom chrześcijanina) do pogańskiego domu setnika rzymskiego to długa i ważna droga w historii Kościoła. Łukasz poprzez użycie konstrukcji peryfrastycznej podkreśla oczekiwanie pogan w osobie Korneliusza i jego domowników (Dz 10,24). Zostali oni tam zgromadzeni z woli Bożej i połączyło ich wspólne doświadczenie otrzymanej wizji (Dz 10,27). Korneliusz z pewnością podzielił się z nimi swoim doświadczeniem spotkania z aniołem. Zeszli się ci, którzy zapragnęli spotkać człowieka, który Korneliusza pouczy, jak zbawi siebie i cały swój dom (por. Dz 11,14)<sup>395</sup>. Wartym odnotowania jest konsekwentne stosowanie przez autora Dziejów Apostolskich strony biernej, którą można zinterpretować jako *passivum theologicum*. Pierwszym działającym i inicjatorem wszystkiego, co dzieje się w historii Korneliusza i Piotra jest sam Bóg. Jego słowo przekazuje apostoł w Dz 10,34-43, który będzie obiektem naszej dalszej analizy.

#### **4. PRZEPOWIADANIE KERYGMATU (DZ 10,34-43)**

W obecnym paragrafie przyjrzymy się mowie Piotra w domu Korneliusza. Przepowiadanie to zamyka pierwszy etap ewangelizacji wśród obrzezanych i jest otwarciem misji do pogan<sup>396</sup>. Otwierający Dz 10,34 zwrot ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα – „Piotr zaś otwierając usta”, użyty został także w przypadku Filipa przepowiadającego Dobrą Nowinę o Jezusie dworzaniowi: ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα (Dz 8,35). Jest to formuła wprowadzająca opis ważnej rzeczywistości i istotnego przesłania<sup>397</sup>. Piotr mówiąc o sobie καταλαμβάνομαι ὅτι – „przekonuję się, że”, używa tu zwrotu

---

<sup>395</sup> PAPA, *Atti degli Apostoli*, 315.

<sup>396</sup> Z. ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, *StTB* 16 (1998) 43.

<sup>397</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 211.

oznaczającego „zrozumienie”, „pojęcie”<sup>398</sup>. W tym przypadku chodzi o „zrozumienie” znaczenia tego, co Pan objawił Piotrowi w otrzymanej wizji. Mówiąc o Bogu, który „nie ma względu na osoby, Łukasz stosuje kolejny raz *hapax legomenon*<sup>399</sup> προσωπολήμπτῃς – „ktoś, kto wykazuje się stronniczością, upodobaniem”<sup>400</sup>. Popowski podaje tłumaczenie, którego sens oznacza „brać pod uwagę czyjeś oblicze”<sup>401</sup>. Termin zaś „oblicze” - πρόσωπον związane jest ze starożytnym teatrem greckim, gdzie nazwy tej używano na określenie maski używanej w sztuce teatralnej. W czasie jednej sztuki dany aktor potrafił wcielić się w kilka różnych postaci, zmieniając maski, czyli można powiedzieć, zmieniając swoje oblicze<sup>402</sup>. To wyjaśnia istotę tego terminu: traktować kogoś nie według prawdy o nim samym, ale według pozorów, jakie stwarza przybierając różne postawy, potocznie rozumiane jako maski.

Stwierdzenie: „w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” w Dz 10,35 - ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν, jest słowem wstępnym przepowiadanego kerygmatu<sup>403</sup>. Pojęcie ἔθνει oznacza jakikolwiek naród, nie tylko pogan<sup>404</sup>. Z kolei zwrot ἐργαζόμενος δικαιοσύνην w dosłownym znaczeniu można tłumaczyć jako „czynić (przeprowadzić) sprawiedliwość”<sup>405</sup>. „Sprawiedliwość” - δικαιοσύνη, w greckiej starożytnej

---

<sup>398</sup> BDAG, „καταλαμβάνω”, 520.

<sup>399</sup> Jest to *hapax legomenon*, jeśli chodzi o morfologię rzeczownika. W Nowym testamencie można natomiast spotkać słowo posiadające to samo znaczenie, ale o innej składni προσωπολημψία w: Rz 2,11; Ef 6,9; Kol 3,25; Jk 2,9.

<sup>400</sup> BDAG, „προσωπολήμπτῃς”, 887.

<sup>401</sup> POPOWSKI, „προσωπολήμπτῃς”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 535.

<sup>402</sup> N. SKURAS, „Posłannictwa trynitarnie źródłem misji Kościoła (Dz 10)”, *Studia Redemptorystowskie* 14 (2016) 232.

<sup>403</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 356.

<sup>404</sup> Chodzi o to, że Bóg nie ocenia człowieka według zewnętrznych znaków przynależności etnicznej czy religijnej. Patrząc na Żyda nie bierze pod uwagę np. obrzezania, ale jego serce.

<sup>405</sup> BDAG, „ἐργάζομαι”, 389.

etyce oznaczała cnotę związaną z zachowywaniem prawa<sup>406</sup>. W LXX, gdy terminem tym określano działanie człowieka, odnosił się on do wypełniania woli Boga<sup>407</sup>. Wprowadzające zdanie Piotra kończy się stwierdzeniem: δεκτὸς αὐτῷ ἔστιν – „miły jest Jemu (Bogu)”. Termin δεκτὸς to przymiotnik od czasownika δέχομαι – „brać”, „otrzymać”<sup>408</sup> i oznacza „mile widziany”, odnosząc to do akceptacji ze strony Boga<sup>409</sup>.

Kerygmat Piotra zaczyna się od Ewangelii, skierowanej do narodu wybranego (Dz 10,36). W opisie działania Boga, który „posłał swe słowo synom Izraela”, pojawia się pojęcie λόγος. W LXX terminem tym oddawano hebr. דְבַר<sup>410</sup>, którego znaczenie zostało omówione powyżej. Popowski stwierdza, że λόγος w tym miejscu odnosi się do Bożego Objawienia przekazanego przez Chrystusa i uczniów, których On posłał<sup>411</sup>. Słowo to, według Łukasza, swoją moc czerpie z Ducha Pańskiego, który „namaścił” Chrystusa (Łk 4,18)<sup>412</sup>. W stwierdzeniu: „zwiastując im pokój przez Jezusa Chrystusa” - εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ Łukasz używa sformułowania: εὐαγγελιζόμενος (*participium praesentis medi* od εὐαγγελίζω – „przynosić dobrą nowinę”)<sup>413</sup>. Czasownik ten składa się z dwóch części: εἶ – przysłówek „pomyślnie”, „dobrze”<sup>414</sup> oraz czasownik ἀγγέλλω – „ogłosić”, „obwieścić”, „zwiastować”<sup>415</sup>. Oznacza on obwieszczanie czegoś dobrego, pomyślnego.

<sup>406</sup> G. SCHRENK, „δικαιοσύνη”, *TDNT* II, 192.

<sup>407</sup> G. SCHRENK, „δικαιοσύνη”, *TDNT* II, 192.

<sup>408</sup> POPOWSKI, „δέχομαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 123.

<sup>409</sup> BDAG, „δεκτός”, 217.

<sup>410</sup> H. RITT, „λόγος”, *EDNT* II, 357.

<sup>411</sup> POPOWSKI, „λόγον”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 369.

<sup>412</sup> J. KUDASIEWICZ, „Słowo Boże - żywe i skuteczne”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 7 (2008) 73.

<sup>413</sup> BDAG, „εὐαγγελίζω”, 402.

<sup>414</sup> BDAG, „εἶ”, 401.

<sup>415</sup> BDAG, „ἀγγέλλω” 8.

Podkreślenie, że chodzi o synów Izraela, sugeruje wizję Łukaszową: słowo od Boga dane jest najpierw Izraelowi<sup>416</sup>. Tym co zostało zwiastowane narodowi wybranemu jest ειρήνη – „pokój”<sup>417</sup>. Chodzi nie tylko o pokój między Bogiem a pojedyną ludzkością, ale bardziej jeszcze w tym kontekście o pokój między Żydami i poganami<sup>418</sup>.

Tym, który go przynosi jest Chrystus. Po raz pierwszy w Dz 10 pojawia się tu syntagma Ἰησοῦ Χριστοῦ. Imię własne Χριστός pochodzi od przymiotnika χριστός – „namaszczone”<sup>419</sup>, który z kolei wyprowadza się od czasownika χρίω – „namaszczać”, „pomazać”<sup>420</sup>. Łukasz, pisząc do swoich pogańskich czytelników nieznających pojęć żydowskich, pomaga im zrozumieć rolę Jezusa Mesjasza w historii zbawienia człowieka<sup>421</sup>. W literaturze pozabiblijnej przymiotnik χριστός nigdy nie odnosił się do ludzi. W LXX występuje on zaledwie pięćdziesiąt trzy razy i oznacza przede wszystkim przeznaczenie do wykonywania pewnych funkcji (np. królewskich, kapłańskich, prorockich)<sup>422</sup>. W Nowym Testamencie χριστός pojawia się aż pięćset trzydzieści jeden razy. Autorzy Nowego Testamentu używają terminu χριστός ukazując w oparciu o tradycję Starego Testamentu mesjańską funkcję i godność Jezusa<sup>423</sup>. Wyrażenie χριστός staje się z czasem jego imieniem własnym. W taki właśnie sposób wielu pogan musiało to rozumieć<sup>424</sup>.

---

<sup>416</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 463.

<sup>417</sup> POPOWSKI, „ειρήνη”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 169.

<sup>418</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 358.

<sup>419</sup> F. HAHN, „χριστός”, *EDNT III*, 478.

<sup>420</sup> POPOWSKI, „χρίω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 660.

<sup>421</sup> F. MICKIEWICZ, „Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3,21-22; 4,18; Dz 10,38”, *CTh 77/1* (2007) 70.

<sup>422</sup> HAHN, „χριστός”, 479.

<sup>423</sup> HAHN, „χριστός”, 479.

<sup>424</sup> BDAG, „Χριστός”, 1091.

Zwrot κύριος – „pan”<sup>425</sup> obecny w Dz 10,36b: οὗτός ἐστιν πάντων κύριος – „On to jest Panem wszystkich” już w I wieku przed Chr. odnosił się do bogów i do władców ziemskich. Za czasów Korneliusza termin ten staje się określeniem pozycji cesarza, choć początkowo nie łączono tego terminu z kultem cesarzy<sup>426</sup>. Powyższe wyrażenie jest obecne także w innych religiach starożytnych („Zeus panem wszystkich”), a także w życiu politycznym Rzymu („ὁ πάντων κύριος Καῖσαρ”)<sup>427</sup>. W swoim kolejnym przepowiadaniu (Dz 2,36) Piotr powtórnie odnosi zwrot κύριος do Jezusa Chrystusa. Tym razem w domu Korneliusza w obecności pogan apostoł uzupełnia tytuł przypisywany Jezusowi o „wymiar uniwersalny”<sup>428</sup>. W ten sposób dokonało się bezpośrednie obwieszczenie poganom Jezusa Chrystusa jako Pana.

Od tego jak zostanie zinterpretowany przymiotnik πάντων zależy interpretacja panowania Chrystusa w Dz 10,36. Jeśli przyjmie się, że jest to *genetivus masculinum pluralis*, wówczas dotyczyłby on „wszystkich” (osoby rodzaju męskiego i żeńskiego)<sup>429</sup>. Jeśli natomiast zostanie zaakceptowana wersja, że jest to *genetivus neutrum pluralis* chodziłoby o „wszystko, co istnieje”. Ta druga opcja podkreśla wszechogarniający zakres władzy Chrystusa i za taką właśnie interpretacją idzie autor obecnej pracy. Zawiera ona w sobie przesłanie o Chrystusie, który posłał także anioła, którego ujrzał Korneliusz<sup>430</sup>.

Kerygmat Piotra w Dz 10,37 przybiera walor narracji historycznej, gdzie wydarzenia przepowiadane przez Piotra i ich znaczenie zbawcze tworzą

---

<sup>425</sup> POPOWSKI, „κύριος”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 352.

<sup>426</sup> W. FOERSTER, „κύριος”, *TDNT III*, 1039.

<sup>427</sup> CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 83.

<sup>428</sup> K. MIELCAREK, „Będziecie Moimi świadkami po krańce ziemi (Dz 1,8). Łukaszowa wizja świadectwa z perspektywy Dziejów Apostolskich”, *VV 28* (2015) 275.

<sup>429</sup> A. PIWOWAR, *Greka Nowego Testamentu. Gramatyka*. (Kielce 2010) 160.

<sup>430</sup> Autor pracy uwzględni oczywiście wysiłek egzegetów, którzy wołają przyjąć użycie tu przez Łukasza rodzaju męskiego. FITZMYER98, *The Acts of the Apostles*, 463.

ściśly związek<sup>431</sup>. Przytaczając stwierdzenie apostoła Łukasz zapisuje ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα („wiecie, co się działo”). Poprzednio, w Dz 10,28, pojawił się na ustach Piotra termin ἐπίστασθε. Tym razem autor używa zwrotu ὑμεῖς οἴδατε (*indicativus perfecti activi* od οἶδα – „rozumieć”, „poznać”, „pojąć znaczenie czegoś”, „doświadczyć”<sup>432</sup>) i kontynuując dodaje τὸ γενόμενον ῥῆμα – „co się działo”. Dosłownie można by ten fragment przetłumaczyć: „poznaliście to słowo Boga (dzieło Boga), które się stało (wydarzyło)”. Termin ῥῆμα wyjaśnia λόγον użyte w Dz 10,36 i zapowiada - jak tłumaczy BT - „sprawę Jezusa”<sup>433</sup>. Ta „sprawa Jezusa” to fakty - ῥήματα, jakie dokonały się w związku z Jego osobą. Następnie Łukasz określa terytorium, na którym dokonała się owa „sprawa”: καθ’ ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας – „w całej Judei, począwszy od Galilei”. Nazwa Ἰουδαία – Judea, określa okręg należący do prowincji rzymskiej Syrii i zawierający w sobie Galileę<sup>434</sup>.

Następnie Łukasz opisuje moment rozpoczęcia się „sprawy Jezusa”, μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης - „po chrzcie, który głosił Jan”. Ten punkt odniesienia podany tutaj przez Łukasza to jedyne miejsce w pierwszej księdze Łukasza, gdzie mowa jest o „namaszczeniu Duchem Świętym” (Łk 3,22). Jezus w tym momencie przeszedł z życia ukrytego do działalności publicznej<sup>435</sup>. Rzeczownik βάπτισμα – „chrzest”, od którego pochodzi czasownik βαπτίζω – „chrzczyć”, jest typowym przykładem zmiany pierwotnego znaczenia danego pojęcia. Wspomniany termin w czasach przed Jezusem oznaczał „zanurzenie”, „zatopienie”<sup>436</sup>. W tym sensie Jan, syn Zachariasza i Elżbiety, głosił - ἐκήρυξεν (*indicativus aoristi activi* 3 os

<sup>431</sup> J. TWARDY, „Kerygmat a wydarzenie w głoszeniu cudów Jezusa”, *SSHT* 39/2 (2006) 321.

<sup>432</sup> BDAG, „οἶδα”, 694.

<sup>433</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 464.

<sup>434</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 464.

<sup>435</sup> MICKIEWICZ, „Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym na proroka według Łk 3,21-22; 4,18; Dz 10,38”, 80.

<sup>436</sup> A. ΟΕΡΚΕ, „βάπτισμα”, *TDNT* I, 545.

*singularis* od κηρύσσω – „dokonać oficjalnego, publicznego ogłoszenia w sposób głośny”<sup>437</sup>) zanurzenie, zatopienie w wodzie, jako przygotowanie na przyjęcie Mesjasza. Dopiero od czasu zmartwychwstania Chrystusa i ewangelizacji w Jego imię βάπτισμα zaczyna powoli nabierać znaczenia „chrztu”. Wiąże się to z przydomkiem Chrystus, który stał się imieniem własnym Jezusa<sup>438</sup>. Ci, którzy przyjmowali zanurzenie „w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 10,48) stawali się jego uczniami.

Czasownik κηρύσσω w czasach przedchrześcijańskich, także w ST<sup>439</sup>, wiązał się z uroczystym, publicznym ogłoszeniem ważnej wiadomości, zawsze z polecenia kogoś cieszącego się autorytetem w danym środowisku, także z polecenia bóstw<sup>440</sup>. Ten, który obwieszczał tę nowinę nosił tytuł κήρυξ. Termin ten pojawiając się często w literaturze greckiej rzadko gości na kartach Pisma świętego. Można zauważyć fonetyczną bliskość tego terminu z hebrajskim słowem קָרָא – „wołać”, „zwołać”, „proklamować”. Bycie heroldem - κήρυξ judaistycznym było zawsze zaszczytem i godnością<sup>441</sup>. Także słowo κήρυγμα – „kerygmat”, pierwotnie oznaczało ważną wiadomość, którą obwieszczał uroczyście herold. Filon często używał tego terminu na określenie krzyku herolda<sup>442</sup>. W Nowym Testamencie κήρυγμα staje się już nie tyle aktem oratorskim, lecz przepowiadaniem

---

<sup>437</sup> BDAG, „κηρύσσω”, 543.

<sup>438</sup> BDAG, „Χριστός”, 1091.

<sup>439</sup> Np. Rdz 41,43 „faraon (...) kazał go obwozić na drugim swym wozie, a wołano (ἐκήρυξεν) przed nim: «Abrek!»”; Wj 36,6 „Wówczas Mojżesz wydał rozkaz, który ogłoszono (ἐκήρυξεν) w obozie”; 2 Krn 20,3 „Jozafat (...) ogłosił (ἐκήρυξεν) też post”; 1 Mch 10,63 „król (...) posadził go (Jonatana) przy sobie a do swoich najwyższych urzędników powiedział: «Idźcie z nim przez środek miasta i ogłaszajcie (κηρύξατε)”; Jon 3,4 „Począł więc Jonasz iść przez miasto jeden dzień drogi i wołał (ἐκήρυξεν)”.

<sup>440</sup> BDAG, „κηρύσσω”, 543.

<sup>441</sup> J. URBAŃSKI, „Metafora herolda (κήρυξ) w 1 Tm 2,7 i w 2 Tm 1,11. Znaczenie etymologiczne i teologiczne”, *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne* 10 (2009) 292.

<sup>442</sup> G. FRIEDRICH, „κήρυγμα”, *TDNT* III, 714.

Ewangelii w mocy Ducha Świętego<sup>443</sup>. Czynią to zwiastunowie Boga<sup>444</sup>. Ogłaszają oni dzieło zbawienia dokonane przez Boga w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa<sup>445</sup>. W egzegezie biblijnej termin „kerygmat” pojawia się w latach dwudziestych naszego stulecia, gdy zaczęły się rozwijać nurty historii form Nowego Testamentu. Nazwa ta została przypisana krótkim mowom na temat śmierci i zmartwychwstania Jezusa<sup>446</sup>.

Następny werset (Dz 10,38) podejmuje myśl poprzedniego wiersza, dookreślając co jest wzmiankowanym τὸ γενόμενον ῥῆμα (*accusativus*) - „dziełem Boga, które się wydarzyło”<sup>447</sup>. Opis tej rzeczywistości oddany w tym samym przypadku co ῥῆμα, Ἰησοῦν (*accusativus*) τὸν (*accusativus*) ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν (*accusativus*) ὁ θεὸς, tożsamy jest z Jezusem z Nazaretu jako namaszczonego przez Boga. Termin ἔχρισεν (*indicativus aoristi activi* od χρίω) w grece homeryckiej i później u twórców dramatów nie miał znaczenia tylko religijnego<sup>448</sup> i używany był w kontekście „namaszczenia ciała po kąpielii”, „namaszczenia chorego dla ulżenia bólów”, „namaszczenia ciała zmarłego”, „nasmarowania broni”, „posmarowania strzały trucizną”, „pocierania odzieży o coś, co przyniesie szczęście”<sup>449</sup>. Oznaczał on także „namaszczenie przez bóstwo” w sensie „przekazania duchowego daru lub misji”<sup>450</sup>.

W LXX słowo χρίω występuje siedemdziesiąt osiem razy z czego siedemdziesiąt dwa razy mówi o namaszczeniu w sensie religijnym:

<sup>443</sup> G. FRIEDRICH, „κῆρυγμα”, *TDNT* III, 714.

<sup>444</sup> CZWOJDRAK, „κῆρυγμα”, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, 428-429.

<sup>445</sup> A. ZUBERBIER, *Słownik teologiczny* (Katowice 1989) 246-247.

<sup>446</sup> J. CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, *RBL* 33/2 (1980) 58.

<sup>447</sup> W BT wiersz Dz 10,37 kończy się kropką, podczas gdy w NA28 znajduje się przecinek.

<sup>448</sup> F. HESSE, „χρίω”, *TDNT* IX, 493.

<sup>449</sup> F. HESSE, „χρίω”, *TDNT* IX, 493.

<sup>450</sup> CZWOJDRAK, „χρίω”, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, 838.

arcykapłana, ołtarza, ofiary, królów, proroków czy wybrańców Boga (np. Cyrusa)<sup>451</sup>. W Nowym Testamencie termin ten występuje tylko pięć razy (z czego trzy razy używa go Łukasz), zawsze w znaczeniu symbolicznym (religijnym) mówiąc o namaszczeniu przez Boga bądź to Jezusa<sup>452</sup>, bądź tych, co są z Nim jedno (por. 2 Kor 1,21)<sup>453</sup>.

Określając dalej wspomniane namaszczenie Łukasz doprecyzowuje je jako dokonane πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει – „Duchem Świętym i mocą”. Użycie tutaj datiwu pozwala na przyjęcie różnych możliwości. Zerwick proponuje *dativus instrumentalis*<sup>454</sup>, wydaje się ono jednak zbyt uprzedmiotawiać Ducha Świętego. Lepszą propozycją jest zastosowanie tu zasady dwóch celowników: πνεύματι ἁγίῳ potraktowanego jako celownik sposobu oraz δυνάμει jako *dativus instrumentalis*<sup>455</sup>. W ten sposób otrzymujemy interpretację, w której Duch Święty zaangażował się w namaszczenie Jezusa używając swojej mocy.

Kontynuując słowo o Jezusie z Nazaretu Piotr stwierdza: ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν – „przeszedł On dobrze czyniąc”. Czasownik διῆλθεν (*indicativus aoristi activi* od διέρχομαι – „przejsć przez teren”<sup>456</sup> „osiągnąć coś”<sup>457</sup>) składa się z rdzenia ἔρχομαι oraz przedrostka διά, wyrażającego dwie cechy: „przez” i „ukończenie realizacji czegoś”<sup>458</sup>. Pozwala to pomyśleć, że Jezus przeszedł przez ziemskie życie ukończywszy swoją misję<sup>459</sup>. Misja ta w

<sup>451</sup> Poza tym czasownik pojawia się w Jdt 10,3; Am 6,6, 25,6; Jer 22,14; Ez 16,9, 43,3.

<sup>452</sup> Charles Barrett mówi wprost: „ἔχρισεν prawdopodobnie znaczy, że Bóg uczynił Go χριστός - Chrystusem”. Zob. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 524.

<sup>453</sup> F. HESSE „χρίω”, *EDNT* III, 496.

<sup>454</sup> M. ZERWICK – M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (Roma <sup>5</sup>1996) 385.

<sup>455</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 67-68.

<sup>456</sup> BDAG, „διέρχομαι”, 244.

<sup>457</sup> U. BUSSE, „διέρχομαι”, *EDNT* I, 322.

<sup>458</sup> POPOWSKI, „διά”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 125.

<sup>459</sup> U. BUSSE, „διέρχομαι”, *EDNT* I, 322.

kerygmacie Piotra miała dwa elementy: a) przepowiadanie („zwiastując im pokój” Dz 10,36) oraz b) czynienie dobra i uzdrawianie („dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich” Dz 10,38)<sup>460</sup>. Forma εὐεργετῶν (*participium praesentis activi singularis* od εὐεργετέω – „czynić dobrze”<sup>461</sup>) jest kolejnym Łukaszowym *hapax legomenon*. W LXX wyrażenie to występuje tylko dziesięć razy i odnosi się szczególnie do Boga, który wszystko dobrze uczynił w czasie wyjścia Izraela z Egiptu<sup>462</sup>.

Rozpoczynając od łącznika καὶ ewangelista przedstawia dalej dobre dzieła Jezusa: ἰώμενος πάντας<sup>463</sup> τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου – „uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła”. Czasownik ἰώμενος (*participium praesentis medii* od ἰάομαι – „uzdrowić”, „uczynić dobro”) występuje dwadzieścia sześć razy w Nowym Testamencie, z czego jednaście u Łukasza, i powiązany tu jest z uzdrawianiem jako wynikiem cudotwórczej działalności<sup>464</sup>. Zgadza się to z panującymi w starożytności poglądami na temat chorób jako wyniku ataku złych sił, które mogą być przezwyciężone przez magię lub ofiary, zjednujące człowiekowi boską przychylność<sup>465</sup>. Imiesłów καταδυναστευομένους (*praesentis passivi* od καταδυναστεύω<sup>466</sup> – „dręczyć”, „uciskać”<sup>467</sup>) wyraźnie wskazuje na związek choroby z wpływem osobowych złych sił dręczących człowieka. Kończąc przedstawianie działalności Jezusa, Piotr jeszcze raz podkreśla, że wszystko to dokonało się, ponieważ „Bóg był z Nim” - ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ’

<sup>460</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 98.

<sup>461</sup> POPOWSKI, „εὐεργετέω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 241.

<sup>462</sup> G. SCHNEIDER, „εὐεργετέω”, *EDNT II*, 76.

<sup>463</sup> Przymiotnik ten jako *pluralis masculinum* może też oznaczać wszystkich ludzi, kobiety i mężczyzn. PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 160.

<sup>464</sup> R. LEIVESTAD, „ἰάομαι”, *EDNT II*, 169.

<sup>465</sup> A. OEPKE, „ἰάομαι”, *TDNT III*, 194.

<sup>466</sup> Na temat obecności czasownika w LXX i różnych papirusach, zob. ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 299.

<sup>467</sup> BDAG, „καταδυναστεύω”, 516.

αὐτοῦ. Łukasz używa tutaj zwrotu stosowanego wobec władców i imperatorów, gdy wysławiano ich jako dobroczyńców. Takie sformułowania przemawiały zapewne do żołnierza, wielokrotnego świadka podobnych scen<sup>468</sup>. Użycie formy *imperfectum* ἦν – „był”, podkreśla, że Bóg był z Jezusem cały czas, gdy On przechodził dobrze czyniąc.

Piotr, opisując „sprawę Jezusa”, przechodzi następnie od Jego czynów do ich owoców. Prawdę o Jezusie można bowiem poznać dopiero w całym kontekście opisywanych dzieł zbawczych<sup>469</sup>. Apostoł wychodzi od faktu „jesteśmy świadkami” - ἡμεῖς μάρτυρες, gdzie liczba mnoga wskazuje w pierwszym rzędzie na Piotra i pozostałych apostołów ustanowionych przez Zmartwychwstałego świadkami swoich dzieł<sup>470</sup>. To ustanowienie zostało opisane w trzeciej Ewangelii, a dokonało się przed samym wniebowstąpieniem Jezusa ὑμεῖς μάρτυρες τούτων – „wy jesteście świadkami tego” (Łk 24,48). Łukasz, cytując Jezusa w Ewangelii oraz Piotra w Dziejach Apostolskich, ἡμεῖς μάρτυρες πάντων – „my jesteśmy świadkami wszystkiego” (Dz 10,39), używa takiej samej konstrukcji. Zdanie o takiej samej budowie nominalnej ma potwierdzać prawdziwość wydarzeń przedstawianych przez autora Dwudziela<sup>471</sup>.

Powyższe stwierdzenie może także odnosić się do niektórych braci z Jafy, którzy przybyli z Piotrem (por. Dz 10,23). Określenie μάρτυς oznaczało pierwotnie kogoś, kto zaświadcza w sprawach sądowych lub coś poświadcza<sup>472</sup>. Już judaizm nazywany jest religią męczenników. Jezus jako

---

<sup>468</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 358.

<sup>469</sup> J. KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, *SSHT* 32 (1999) 72.

<sup>470</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 465.

<sup>471</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 51.

<sup>472</sup> BDAG, „μάρτυς”, 620.

Nauczyciel i zasada życia chrześcijan jest szczególnym świadkiem Boga<sup>473</sup>. W czasach pierwotnego chrześcijaństwa, naznaczonego prześladowaniami wyznawców Jezusa, nazywano tak tych, którzy za cenę życia dawali świadectwo o Chrystusie<sup>474</sup>. Użycie przez Piotra tego terminu wobec swojej osoby wskazuje, że zależy mu na wierze słuchaczy. Co więcej, termin ten oddaje sytuację apostoła, który oświecony światłem Ducha prawdy w dzień Pięćdziesiątnicy przekazuje już z pełniejszym rozumieniem to, co Jezus powiedział i czynił<sup>475</sup>.

Wszystko, czego Piotr jest świadkiem, zostało określone słowem πάντων, które jako rodzaj nijaki liczby mnogiej oznacza wszystkie rzeczy, czyli rzeczywistości, które się wydarzyły, to „co (Jezus) działał” - ὅν ἐποίησεν. Tak jak zostało to stwierdzone powyżej, termin ἐποίησεν (*indicativus aoristi activi* od ποιέω) podkreśla współdziałanie Jezusa w dobrych dziełach samego Boga. Określając teren Jego działalności, Łukasz tym razem nie stosuje nazwy własnej regionu, lecz używa terminu odnoszącego się do terenu zamieszkałego przez konkretną grupę ludzi: ἐν τε τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων. Interpretacja tego sformułowania zależy od tego, czy słowo Ἰουδαίων zostanie zrozumiane przymiotnikowo czy też rzeczownikowo<sup>476</sup>. Tłumacząc przymiotnikowo, otrzymujemy zwrot „w ziemi żydowskiej”<sup>477</sup>. W sensie rzeczownikowym zwrot przyjmuje znaczenie „w ziemi (w kraju) Żydów”<sup>478</sup>.

Jak się wydaje, jest ono zgodne z kontekstem, w którym w Dz 10 występuje termin Ἰουδαῖος. W Dz 10,39 mówi się o Jezusie: ὄν καὶ ἀνεῖλαν

---

<sup>473</sup> A. OZIMEK, „Łukaszowy kerygmat o Jezusie Męczenniku”, *RBL* 33/2 (1980) 70-74.

<sup>474</sup> BDAG, „μάρτυς”, 620.

<sup>475</sup> J. KOZYRA, „Charakter teologiczny i biograficzny Ewangelii jako gatunku literackiego”, *SSHT* 32 (1999) 46.

<sup>476</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 38-39.

<sup>477</sup> Tak BT, PWB, BPZ, BSP.

<sup>478</sup> H. KUHLI, „Ἰουδαῖος” *EDNT* II, 194.

κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου – „Jego to zabili, zawiesiwszy na drzewie”. Zaimek ὄν bez wątpienia odnosi się do podmiotu, który pojawia w poprzednim wersecie (Dz 10,38) w bierniku liczby pojedynczej rodzaju męskiego, a którym jest Jezus. Z kolei podmiot ukryty w czasownikach ἀνεῖλαν<sup>479</sup> (*indicativus aoristi activi* od ἀναιρέω – „pozbyć się przez egzekucję”, „zniszczyć”<sup>480</sup>) oraz κρεμάσαντες (*participium aoristi activi* od κρεμάννυμι<sup>481</sup> – „powiesić”<sup>482</sup>) jest rodzaju męskiego liczby mnogiej, tak jak wyraz Ἰουδαίων. W obu przypadkach chodzi o Żydów jako sprawców śmierci Jezusa. Ostatecznie na sto dziewięćdziesiąt pięć razy w Nowym Testamencie wyrażenie Ἰουδαῖος pojawia się siedemdziesiąt dziewięć razy w Dziejach Apostolskich i w zdecydowanej większości użyte jest jako imię własne, a nie jako przymiotnik<sup>483</sup>. Dane te pozwalają nam przyjąć w Dz 10,38 tłumaczenie „w ziemi (w kraju) Żydów”<sup>484</sup>.

W ten sposób pojawiają się także w przepowiadaniu Piotra osoby, które pozbyły się Jezusa „zawiesiwszy (Go) na drzewie” - κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου<sup>485</sup>. Zwrot ξύλου (*genetivus neutrum singularis* od ξύλον – „drzewo” i „wyroby z drewna”<sup>486</sup>) pojawia się cztery razy w Dziejach Apostolskich, z

<sup>479</sup> Termin użyty dwadzieścia cztery razy w Nowym Testamencie (Mt 2,16; 2 Tes 2,8; Hbr 10,9) z czego dziewiętnaście razy w Dziejach Apostolskich (Dz 2,23; 5,33. 36; 7,21. 28\*2; 9,23. 24. 29; 10,39; 12,2; 13,28; 16,27; 22,20; 23,15. 21. 27; 25,3; 26,10) i dwa razy w Ewangelii Łukaszej (Łk 22,2; 23,32).

<sup>480</sup> BDAG, „ἀναιρέω”, 64.

<sup>481</sup> Zwrot ten użyty jest siedem razy w Nowym Testamencie z czego cztery razy u Łukasza, dwa u Mateusza i raz u Pawła. W sensie, nie odnoszącym się do tajemnicy męki Chrystusa, użyty jest trzykrotnie: Mt 18,6 – zawiesić u szyi kamień młyński; Mt 22,40 – na dwóch przykazaniach miłości zawieszają się Prawo i Prorocy; Dz 28,4 – żmija, która uwiesiła się na ręce Pawła na Malcie.

<sup>482</sup> H.W. KUHN, „κρεμάννυμι” *EDNT* II, 316.

<sup>483</sup> H. KUHLI, „Ἰουδαῖος”, *EDNT* II, 193.

<sup>484</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 145-146. Właściwa interpretacja wyrazu użytego w genetivie wymaga wzięcia pod uwagę kontekstu i znaczenia teologicznego analizowanego fragmentu. W miejscach, w których BT tłumaczy zwrot τῶν Ἰουδαίων generalnie w sensie przymiotnikowym - „żydowskich” - istnieje możliwość uznania, że oba terminy są rzeczownikami występującymi w funkcji *nomen regens* oraz *nomen rectum*. Np. wyrażenie „w synagogach żydowskich” - ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων można odczytać - „w synagogach Żydów”. BT we fragmencie Dz 17,10 podaje właśnie takie tłumaczenie.

<sup>485</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 465.

<sup>486</sup> H.W. KUHN, „ξύλον”, *EDNT* II, 486. Termin ten może też oznaczać bezdusznego człowieka. Zob. J. SCHNEIDER, „ξύλον”, *TDNT* V, 37

czego trzy razy dotyczy krzyża, na którym zmarł Chrystus, a jeden raz dybów Pawła i Sylasa. Piotr po raz pierwszy w drugiej księdze Łukasza użył tego sformułowania w Dz 5,30 mówiąc do samych Żydów: „Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego wy straciliście, *zawiesiwszy na drzewie* (κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου)”. Wcześniej (Dz 2,36; 4,10) wzmiankując o ukrzyżowaniu Jezusa używał słowa ἐσταυρώσατε (*indicativus aoristi activi* od σταυρόω – „ukrzyżować”, „przymocować do krzyża”<sup>487</sup>). Sformułowanie „*zawiesiwszy na drzewie*” jest echem LXX, gdzie w Pwt 21,22-23 jest mowa o tym, że człowiek, który popełnił zbrodnię podlegającą karze śmierci ma zostać stracony, a jego ciało ma zostać powieszona na drzewie, gdyż „wiszący jest przeklęty przez Boga” (Pwt 22,23)<sup>488</sup>.

Piotr kontynuując przepowiadanie o tymże Jezusie, stwierdza, że „Bóg wskrzesił (Go)” - ὁ θεὸς ἤγειρεν. Egzegeci widzą tu podobieństwo do kerygmatu głoszonego przez Pawła do pogan na Areopagu<sup>489</sup>. Termin ἤγειρεν (*indicativus aoristi activi* od ἐγείρω) nabrał w Nowym Testamencie szczególnego znaczenia związanego ze zmartwychwstaniem Chrystusa, ale w literaturze sprzed czasów Nowego Testamentu już dotykał podobnych kwestii. Kittel wylicza różne znaczenia tego słowa w grece pozabiblijnej: „obudzić” (np. w znaczeniu kultycznym „obudzić bogów”), „obudzić się”, „pobudzić do działania”, „wznieść (np. mury)”, „obudzić zmarłego”, „powstać ze śmierci” (w kulturze greckiej stan śmierci określany był jako stan snu<sup>490</sup>).

Termin ἐγείρω sam w sobie nie zawiera prawdy o przejściu Jezusa Chrystusa ze śmierci do chwały Ojca. W Dz 10,26 „Piotr podniósł” Korneliusza (ἤγειρεν – ta sama forma co w omawianym wierszu Dz 10,40),

---

<sup>487</sup> BDAG, „σταυρόω”, 941.

<sup>488</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 465.

<sup>489</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 358.

<sup>490</sup> A. OEPKE, „ἐγείρω”, *TDNT* II, 333. Nazwa κοιμητήριον oznaczająca w świecie pogańskim: „sypialnia”, „miejsce odpoczynku”, została przez chrześcijan zastosowana na określenie cmentarza tj. miejsca złożenia ciał świętych, które oczekują zmartwychwstania. BDAG, „κοιμητήριον”, 551.

zaś w Dz 12,7 anioł Pański „obudził (ἤγειρεν) Piotra”. Ostatecznie jednak czasownik ἐγείρω stał się najważniejszym zwrotem oznaczającym zmartwychwstanie Chrystusa. Występuje on sto czterdzieści cztery razy w Nowym Testamencie, z czego pięćdziesiąt dwa razy oznacza zmartwychwstanie Pana, podczas gdy drugi termin, także zaaplikowany przez chrześcijan na opisanie tej rzeczywistości, ἀνίστημι („podnieść kogoś”, „przywrócić do życia”, „wzbudzić potomstwo”, „wskrzesić”<sup>491</sup>), występując w Nowym Testamencie sto osiem razy odnosi się do zmartwychwstania tylko dwadzieścia cztery razy<sup>492</sup>.

Obecność nawiasu kwadratowego w kolejnej części omawianego wiersza Dz 10,40 [ἐν] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ pozwala na dwie możliwości interpretowania czasu zmartwychwstania Jezusa. W pierwszej wersji w τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ mamy do czynienia z *dativus temporis*, określającym dokładny moment w jakim dane wydarzenie się dokonało<sup>493</sup>. Należałoby wówczas przetłumaczyć wyrażenie przez „w trzecim dniu”. Jeśli przyjmiemy lekcję ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, to obecność przyimka ἐν oznacza w grece klasycznej, że dane wydarzenie dokonało się w pewnym przedziale czasu<sup>494</sup>. Wówczas zasadnym byłoby tłumaczenie „w przeciągu trzech dni”. W niniejszej dysertacji opowiadamy się za pierwszą wersją<sup>495</sup>.

Dalej Piotr mówi o tym, co nastąpiło po zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι<sup>496</sup> – „i pozwolił Mu ukazać się”. Łukasz sformułował tutaj zdanie, pojawiające się tylko w tym miejscu

---

<sup>491</sup> BDAG, „ἀνίστημι”, 83.

<sup>492</sup> Warte zauważenia jest, że właśnie od czasownika ἀνίστημι powstało wyrażenie, które najbardziej w tradycji chrześcijańskiej określa zmartwychwstanie Chrystusa - ἀνάστασις. J. KREMER, „ἀνάστασις”, *EDNT I*, 89.

<sup>493</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 72.

<sup>494</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 72.

<sup>495</sup> Zob. jednakże TALBERT, *Reading Acts*, 98; BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 526; FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 465. Autorzy ci podkreślają, że nieistotne jest kiedy nastąpił moment zmartwychwstania, ale to, że apostołowie są świadkami faktu, że Ten, który został zabity, ukazał się żywy.

<sup>496</sup> Budowa tej części omawianego wiersza wskazuje na ACI.

w NT<sup>497</sup>. Termin ἔδωκεν (*indicativus aoristi activi* od δίδωμι) oznacza „dać” także w sensie „udzielić pozwolenia”<sup>498</sup>, zaś zwrot ἐμφανῆ (*accusativus masculinum singularis* od ἐμφανής) to przymiotnik oznaczający „widoczny”, „oczywisty”<sup>499</sup>. Piotr podkreśla następnie, że Jezus ukazał się οὐ παντὶ τῷ λαῷ - „nie całemu ludowi” i ponawiając określenie użyte w Dz 10,39 μάρτυς wyjaśnia komu ukazał się Zmartwychwstały: ἀλλὰ μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἡμῖν, - „ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków”. Można tu dostrzec łączność z Łukaszowymi stwierdzeniami z Łk 1,2 „tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa” oraz z Dz 1,2 „Apostołom, których sobie wybrał przez Ducha Świętego”, których potwierdzenie można widzieć w decyzji Piotra dotyczącej uzupełnienia grona „jedenastu Apostołów” (Dz 1,26b). Pokazuje to, że bycie z Jezusem „przez cały czas” (Dz 1,21) jest ważnym kryterium określającym „świadka”<sup>500</sup>.

Kolejny *hapax legomenon* προκεχειροτονημένοις (*participium perfecti passivi dativus masculinum pluralis* od προχειροτονέω) bliżej opisuje wybranych świadków. Czasownik to złożenie dwóch słów: πρὸ („znajdować się przed czymś lub kimś”, „wskazywać moment czasowy uprzedzający inny punkt na osi czasu”, „znacznik pokazujący większe znaczenie czegoś lub kogoś”<sup>501</sup>) oraz χειροτονέω. W tym słowie mamy znów obecne dwa człony: χεῖρ - „ręka” oraz τείνω, - „wyciągać”<sup>502</sup>. Pierwotnie χειροτονέω oznaczał „zagłosować dla” przez wyciągnięcie ręki<sup>503</sup>. Znaczenia, które można

---

<sup>497</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 299.

<sup>498</sup> BDAG, „δίδωμι”, 243.

<sup>499</sup> A. SAND, „ἐμφανής”, *EDNT I*, 447.

<sup>500</sup> H. WITCZYK, „Świadectwo «tego, który widział» (J 19,34-35)”, *VV 28* (2015) 240.

<sup>501</sup> BDAG, „πρὸ”, 864.

<sup>502</sup> POPOWSKI, „τείνω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 596.

<sup>503</sup> E. LOHSE, „χειροτονέω”, *TDNT IX*, 436.

znaleźć w słownikach: „uchwalić”, „ustanowić”, „wybrać”<sup>504</sup> potwierdzają ten koloryt czasownika użytego przez Piotra<sup>505</sup>. Apostołowie są świadkami Zmartwychwstałego nie z własnej woli, ale z woli Boga, który wyznacza ich „niejako Jego własną ręką”<sup>506</sup>.

Dz 10, 41 mówi o Piotrze i innych apostołach jako świadkach zmartwychwstania „którzy zostali uprzednio wybrani (ustanowieni) przez Boga”. Piotr podał już w Dz 1,21-22 kryterium świadka<sup>507</sup>. Mógł być nim tylko ten, kto przebywał z apostołami przez cały czas misji Jezusa i mógł potwierdzić ich przepowiadanie<sup>508</sup>. Także w starożytnym dziejopisarstwie autorami najbardziej wiarygodnymi byli naoczni świadkowie wydarzeń. Nie chodziło jednak tylko o relację „urzędnika” spisującego „nagie” fakty. Polibiusz mówi, że istotą świadectwa naocznych świadków jest pomoc dla słuchaczy (czytelników), aby rozpoznali najgłębszą logikę historii ludzkiej<sup>509</sup>.

W Dz 10,41 apostoł stwierdza dodatkowo, co było udziałem owych świadków: „którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu” - οἴτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Definicja świadka, podana tutaj przez Piotra opiera się na prostych czynnościach jedzenia i picia z Jezusem po Jego zmartwychwstaniu. Oba czasowniki συνεφάγομεν (*indicativus aoristi activi* od συνεσθίω – „jeść z kimś”<sup>510</sup>) oraz συνεπίομεν (*indicativus aoristi activi* od συμπίνω – „pić

---

<sup>504</sup> G. SCHNEIDER, „χειροτονέω”, *EDNT* III, 464.

<sup>505</sup> We współczesnej grece wyraz ten oznacza święcenia kapłańskie. Przyp. autora.

<sup>506</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołowskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 53.

<sup>507</sup> Dz 1,21-22: „trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty od nas do nieba, stał się razem z nami świadkiem Jego zmartwychwstania”.

<sup>508</sup> WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 358.

<sup>509</sup> WITCZYK, „Świadectwo «tego, który widział» (J 19,34-35)”, 237.

<sup>510</sup> BDAG, „συνεσθίω”, 970.

razem”<sup>511</sup>) rozpoczynają się od przedrostka σύν, który ukazuje związek między osobami<sup>512</sup>. Czynności te przestają być zwyczajnymi, gdy dokonały się w związku z kimś, kto był νεκρός – „martwy” i został „przywrócony z martwych do życia” (ἀναστῆναι)<sup>513</sup>. Łukasz podkreśla w ten sposób fizyczność ciała zmartwychwstałego Jezusa<sup>514</sup>.

W Dz 10, 42 Piotr dalej kontynuuje definiowanie pojęcia świadka - μάρτυς. To nie tylko ten, kto pamiętał życie i naukę Jezusa z Nazaretu. To ktoś, kto oświecony przez Ducha miał głębsze i pełniejsze zrozumienie Jego osoby i ponaglany przez tegoż Ducha spełnia rozkaz Mistrza z Nazaretu<sup>515</sup>. Świadek to ten, który otrzymawszy Ducha Świętego z odwagą głosi orędzie o Jezusie<sup>516</sup>. Ten wątek związany ze świadectwem był ważny nie tylko ze względu na bezpośrednich słuchaczy Piotra., ale także aspekcie Łukaszowych czytelników wszystkich czasów<sup>517</sup>.

Mówiąc o otrzymanym nakazie καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν – „On nam rozkazał” używa czasownika παρήγγειλεν (*indicativus aoristi activi* od παραγγέλλω – „rozkazywać”, „polecać komuś coś”<sup>518</sup>) Filon używał go na oznaczenie „poleceń bogów”, a także „oficjalnych nakazów” oraz jako „żądanie prawne”, zaś w LXX termin ten odnosi się do rozkazów

---

<sup>511</sup> G. SCHNEIDER, „συμπίνω”, *EDNT* III, 288.

<sup>512</sup> W. ELLIGER, „σύν”, *EDNT* III, 291.

<sup>513</sup> POPOWSKI, „ἀνίστημι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 45. Zwrot ἐκ νεκρῶν używany jest przez Łukasza w Dwudziele zawsze w połączeniu z prawdą o zmartwychwstaniu. Zob. Łk 9,7 (choć odnosi się do Jana Chrzciciela); 16,31 (użyte w przypowieści); 20,35 (o zmartwychwstaniu ludzi); 24,46 (Chrystus zmartwychwstały o sobie do uczniów); Dz 3,15; 4,2.10; 10,41; 13,30.34; 17,3.31.

<sup>514</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 527. Anioł Rafał towarzyszący młodemu Tobiaszowi nie jadł i nie pił.

<sup>515</sup> S. DYK, „Pierwotna wspólnota wierzących (Dz 2,42-47; 4,32-37; 5,12-16) wzorem Kościoła preewangelizującego”, *Kieleckie Studia Teologiczne* 3 (2004) 177.

<sup>516</sup> M. ROSIK, „Duch Święty - źródło odwagi w głoszeniu Słowa Zbawienia (Dz 4,23-31)”, *VV* 2 (2002) 162.

<sup>517</sup> J.-N. ALETTI, „Świadkowie Zmartwychwstałego. Duch Święty i świadectwo w Dziejach Apostolskich”, *VV* 2 (2002) 134.

<sup>518</sup> POPOWSKI, „παραγγέλλω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 461.

wojskowych<sup>519</sup>. W Nowym Testamencie czasownik zachowuje swoje znaczenie stanowczego nakazu kogoś, kto cieszy się autorytetem<sup>520</sup>. Użycie w tym miejscu formy παραγγέλλω bez jawnego podmiotu pozostawia kwestię otwartą czy tym, który „rozkazał” był Jezus, czy też Bóg. Za przyjęciem osoby Jezusa może przemawiać kontekst filologiczny, gdyż ten sam termin pojawia się w Dz 1,4, gdzie Jezus „kazał (παρήγγειλεν) im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca”.

Treść nakazu dotyczy omówionego już czasownika κηρύσσω i jest nią obwieszczenie kerygmatu. Świadkowie mają go głosić ludowi τῷ λαῷ. W tym momencie na ustach Piotra nie pojawia się wyrażenie τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν – „zarówno ludowi jak i poganom” (Dz 26,23). Znajdzie się ono w wypowiedzi Pawła przemawiającego do Festusa i Agryppy. Piotr nie użył tego sformułowania, mimo że w tym momencie przepowiadał kerygmat poganom. Konstrukcja tego fragmentu, stanie się zrozumiała dopiero w świetle paragrafu piątego obecnego rozdziału drugiego, gdzie mowa będzie o zdumieniu wiernych (...), którzy przybyli z Piotrem (Dz 10,45). Tymczasem w Dz 10,42 apostoł zaznacza, że nie chodzi o samo głoszenie, lecz też o danie świadectwa - διαμαρτύρασθαι (*infinitivus aoristi medii* od διαμαρτύρομαι – „oświadczyć coś w taki sposób, że słuchający jest pod wrażeniem”, „zaświadczyć”<sup>521</sup>). W ten sposób apostołskie świadectwo jawi się jako pomost między słuchającymi kerygmatu a Jezusem stającym się przedmiotem ich wiary<sup>522</sup>.

Treścią świadectwa jest fakt „że Bóg ustanowił Go (Chrystusa) sędzią żywych i umarłych”, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ὀρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν. Czasownik ὀρισμένος (*participium perfecti passivi* od

---

<sup>519</sup> D. SCHMITZ, „παραγγέλλω”, *TDNT* V, 761.

<sup>520</sup> BDAG, „παραγγέλλω”, 760.

<sup>521</sup> BDAG, „διαμαρτύρομαι”, 233.

<sup>522</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskie świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 48.

ὀρίζω – „wyznaczać”, „ustanawiać kogoś”<sup>523</sup>) użyty jest w Nowym Testamencie osiem razy z czego sześć razy przez Łukasza. Swoje korzenie ma on w słowie ὄρος – „granica”, „ograniczenie”<sup>524</sup>, które może odnosić się tak do miejsca, jak i do czasu<sup>525</sup>. Ograniczenia ma na celu wyznaczenie ram danej rzeczywistości<sup>526</sup>. W Nowym Testamencie termin ὀρίζω odnosząc się do osób znaczy „wyznaczyć”, „ustanowić”, „oficjalnie wyznaczyć”<sup>527</sup> i poza wersetem Dz 11,29, jest określeniem teologicznym opisującym dzieło Boga i Jezusa<sup>528</sup>. Wyrażenie, o którym mowa użyte w perfektum pokazuje, że ustanowienie Chrystusa na sędziego dokonane przez Boga w przeszłości aktualizuje się w czasie przepowiadania Piotra<sup>529</sup>.

Wyrażenie ζώντων καὶ νεκρῶν – „żywych i umarłych” dookreśla przestrzeń, dla jakiej Bóg wyznaczył działalność Chrystusa sędziego. Nie dotyczy ona tylko zakresu Jego ziemskiego życia, ale rozciąga się także na rzeczywistość pozaziemską. Piotr na poparcie świadectwa swojego oraz tych, którzy z nim przyszli, używa argumentu z proroków - τοῦτο πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν – dosł. „temu wszyscy prorocy dają świadectwo”. Czytelnika może zaskakiwać obecność tego argumentu w wystąpieniu apostoła. Jak zaznacza komentarz Fitzmyer’a, w mowach do pogan nie używa się argumentów z proroków<sup>530</sup>. Jednakże Korneliusz jako „bojący się Boga”, musiał mieć pewną wiedzę na temat proroków Starego Testamentu.

To, czego świadkami są prorocy, to przede wszystkim „odpuszczenie grzechów” - ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, gdzie ἄφεσιν (*accusativus femininum*

<sup>523</sup> POPOWSKI, „ὀρίζω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 436.

<sup>524</sup> POPOWSKI, „ὄρος”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 437.

<sup>525</sup> Występuje ten zwrot w Dz 17,26 „Określił (ὀρίσας) właściwie czasy i granice ich zamieszkania”

<sup>526</sup> K.L. SCHMIDT, „ὀρίζω” *TDNT* V, 452.

<sup>527</sup> BDAG, „ὀρίζω”, 723.

<sup>528</sup> K.L. SCHMIDT, „ὀρίζω” *TDNT* V, 452.

<sup>529</sup> POPOWSKI, „κρῆτης”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 349.

<sup>530</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 466.

*singularis* od ἄφεσις – „uwolnienie”, „odpuszczenie”<sup>531</sup>) w grece klasycznej oznaczał „uwolnienie od funkcji, obowiązków, długów i kar”<sup>532</sup>. Termin ἄφεσις jest typowo Łukasowym rzeczownikiem, gdyż, pojawiając się siedemnaście razy w Nowym Testamencie, u Łukasza występuje on dziesięć razy<sup>533</sup>. W Starym Testamencie ἄφεσις często pojawia się z ἁμαρτία jako swoim podmiotem<sup>534</sup>. Termin ten współgra także z tym, co o Jezusie mówił już Piotr w Dz 10,38: „przeszedł On, dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła”. Pojęcie ἁμαρτία, pojawiając się w grece przed Nowym Testamentem, jest wyrażeniem symbolicznym i odnosi się do natury czynu ludzkiego<sup>535</sup> w relacji do ludzkich lub boskich kryteriów sprawiedliwości<sup>536</sup>. W Starym Testamencie tym kryterium jest Prawo, a grzech polega na przekroczeniu jego przepisu. Naród żydowski nie miał dwóch kodeksów prawnych, Prawa Boga i prawa cywilnego, lecz wszystkie dziedziny jego życia regulowane były przez Prawo Jahwe<sup>537</sup>.

W Dwudziele Łukasza Jezus jawi się jako ktoś, kto zachowuje się tak, że wzbudza u ludzi pytanie: „Któż On jest, że nawet grzechy odpuszcza?” (Łk 7,49). To Ten, w którego imię można się ochrzcić „na odpuszczenie grzechów” (Dz 2,38)<sup>538</sup>. W Dz 10,43 Piotr podaje dwa elementy, przez które człowiek otrzymuje odpuszczenie grzechów. Są nimi: „imię Jezusa” (διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ) oraz „wiara w Niego” (πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς αὐτόν).

---

<sup>531</sup> POPOWSKI, „ἄφεσις”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 85.

<sup>532</sup> R. BULTMANN, „ἄφεσις”, *TDNT I*, 509.

<sup>533</sup> J. KUDASIEWICZ, „Mesjańska działalność Jezusa Jubileuszowym rokiem łaski (Łk 4,16-30)”, *Słowo Twoje jest prawdą*. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin (red. W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2000) 223. Pojęcie ἄφεσις pojawia się w: Mt 26,28; Mk 1,4; 3,29; Łk 1,77; 3,3; 4,18\*2; 24,47; Dz 2,38; 5,31; 10,43; 13,38;26,18; Ef 1,7; Kol 1,14; Hbr 9,22; 10,18.

<sup>534</sup> J. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I-IX)*. Introduction, Translation, and Notes (Garden City, NY 2008) 223.

<sup>535</sup> G. STÄHLIN, „ἁμαρτία”, *TDNT I*, 293.

<sup>536</sup> BDAG, „ἁμαρτία”, 50.

<sup>537</sup> STÄHLIN, „ἁμαρτία”, 293.

<sup>538</sup> Zob. także Łk 5,20.21.23.24; 7,47.48; 24,47; Dz 5,31; 13,38; 22,16; 26,18.

Imię – ὄνομα<sup>539</sup> – już dla ludzi żyjących w starożytności oznaczało coś więcej niż tylko wizytówkę służącą dla rozpoznania danej osoby. Było ono dla nich czymś, co wyraża istotę człowieka do tego stopnia, że istniało powiedzenie: „jak ktoś się nazywa, takim jest”<sup>540</sup>. Z tej także przyczyny Żydzi nie wymawiali imienia Boga, wierząc, że w ten sposób przywołuje się Jego samego. W szczególnie ważnych momentach życia imię człowieka mogło ulec zmianie, co dotyczyło także Piotra. Imię miało obdarzyć osobę, która je otrzymywała, siłą i energią<sup>541</sup>, zwłaszcza wtedy, gdy nadawane było z woli bogów. W Księdze Rodzaju widać jak nadanie imienia związane było z konkretnymi wydarzeniami<sup>542</sup>. W tej samej księdze Bóg pod wpływem szczególnych okoliczności zmienia imiona głównych bohaterów historii zbawienia<sup>543</sup>.

Piotr wspominając, że odpuszczenie grzechów otrzymuje się przez imię Jezusa wskazuje, że ma On władzę odpuszczania grzechów, co czynić może tylko Bóg. Drugim elementem koniecznym dla otrzymania przebaczenia win jest wiara w Jezusa. Użyty tu czasownik „wierzyć” - πιστεύοντα (*participium praesentis activi* od πιστεύω – „wierzyć”, „dawać wiarę komuś, czemuś”<sup>544</sup>) w klasycznej grece odnosił się nie tylko do aktu intelektualnego, ale do całej postawy człowieka. Wierzyć znaczyło także „ufać” i „być posłusznym”<sup>545</sup>. Dobrze oddaje to LXX tłumacząc przez πιστεύω czasownik ἰδῆ, zawierający w sobie takie konotacje wiary jak: „trwałość”, „stałość, rzetelność”,

<sup>539</sup> POPOWSKI, „ὄνομα”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 429.

<sup>540</sup> H. BIETENHARD, „ὄνομα”, *TDNT V*, 242.

<sup>541</sup> H. BIETENHARD, „ὄνομα”, *TDNT V*, 242.

<sup>542</sup> Zob. np. Rdz 3,20 Adam nadaje imię Ewa, która staje się matką wszystkich żyjących. W Rdz 27,36 Ezaw mówi o swoim bracie, że otrzymał imię Jakub, bo jest oszustem. W Rdz 29,32 nn wymienia się imiona synów Jakuba związane z konkretnymi wydarzeniami, zaś w Rdz 38,29.30 w tym samym kluczu pojawiają się imiona bliźniaków Tamar i Judy/ W Rdz 41,51.52 Józef w Egipcie nadaje imiona swoim dwóm synom.

<sup>543</sup> Zmianę tę widać w: Rdz 17,5.15 i zmiana imion Abrama i Saraj; 32,28-29; 35,9 - Bóg zmienia imię Jakuba na Izrael; 35,18 - Jakub zmienia imię najmłodszego syna.

<sup>544</sup> POPOWSKI, „πιστεύω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 494.

<sup>545</sup> R. BULTMANN, „πιστεύω”, *TDNT VI*, 174.

„niezawodność”, „stabilność”, „możność polegania na kims”<sup>546</sup>. W Nowym Testamencie termin ten wraz z całym swoim bagażem znaczeniowym odnosi się zawsze do relacji z Bogiem<sup>547</sup>.

Piotr w Dz 10,43 wskazuje na coś więcej niż wiedzieli i uznawali „bojący się Boga”. Wiara, na której opiera się relacja z Bogiem Jahwe, przynależy także do Chrystusa. Wiara w Chrystusa, czyli bycie Mu posłusznym jako owoc udzielonego Mu zaufania daje człowiekowi „odpuszczenie grzechów” (Dz 10,43). Patrząc na Dz 10,36 gdzie po wstępie Piotr przypomniał, że Bóg „posłał swe słowo synom Izraela” oraz na werset omawiany obecnie „każdy, kto w Niego wierzy” (Dz 10,43) widać tu linię nieuniknionego kierunku biegu historii zbawienia<sup>548</sup>. Piotr kończy przepowiadanie kerygmatu odwołując się do coraz wyraźniej rysującej się prawdy o uniwersalizmie Bożego planu zbawienia<sup>549</sup>. W omawianym fragmencie cezarejskiej mowy Piotra widać, jak kerygmat sprawia, że cały Nowy Testament, mimo różnorodności, zachowuje swoją istotną i głęboką jedność oraz wiąże się ze Starym Testamentem<sup>550</sup>.

Podsumowując egzegezę Dz 10,34-43 można zauważyć, że sposób, w jaki Łukasz rozpoczyna analizowany fragment - ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα – „Piotr zaś otwierając usta”, zwraca uwagę czytelnika na to, że to, co usłyszy za chwilę z ust Piotra, jest warte najwyższej uwagi. Kerygmat obwieszczony przez apostoła zrodził się w oparciu o „zrozumienie” (καταλαμβάνομαι) tego, do czego Bóg zaprosił apostoła w przeżytej wcześniej wizji (Dz 10,11-16)

---

<sup>546</sup> HALOT, „יָמֵן”, 20.

<sup>547</sup> R. BULTMANN, „πιστεύω”, 203.

<sup>548</sup> CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 84.

<sup>549</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 98.

<sup>550</sup> CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, 63.

W Łukaszkowym opisie przesłania o zbawieniu wygłoszonym przez Piotra niczym złota myśl przewija się temat otwarcia na pogan. Rozpoczyna go wzmianka o bezstronności Stwórcy, który nie ma względu na osoby, lecz kocha sprawiedliwych (Dz 10,34-35). Pojawienie się tutaj w ustach Piotra terminu ἔθνη wskazuje na wewnętrzną przemianę apostoła uznającego, że ktoś nieobrzezany może być miły Bogu. Co prawda apostoł rozpoczyna swoją cezarejską mowę od przypomnienia, że dzieło zbawienia rozpoczyna się od Żydów (Dz 10,36), jednakże zaraz przechodzi do kolejnego tematu, jakim jest postać Jezusa Chrystusa.

Poprzez użycie wobec Chrystusa określenia κύριος – „Pan” i doprecyzowanie, że „On to jest Panem wszystkich”, następuje ukazanie Jezusa jako centralnej postaci Ewangelii Piotra. Potwierdzeniem jego uniwersalnej misji są ῥήματα (Dz 10,44), czyli wydarzenia związane z Jego osobą, które znane były nie tylko Żydom, ale także poganom. Centralnym wydarzeniem z życia Jezusa jest fakt zmartwychwstania: „Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia”.

Kolejnym tematem kerygmaticznej mowy Piotra są świadkowie: apostołowie i prorocy. Termin μάρτυς – „świadek” opisuje osobę, która nie tylko jest obserwatorem Bożych dzieł - ῥήματα, nie tylko widzi Zmartwychwstałego i z Nim jada i pije (Dz 10,41). Świadek to osoba wybrana przez Boga, która oświecona przez Ducha Świętego w sposób głębszy widzi, że Ten, którego „zabili, zawiesiwszy na drzewie” (Dz 10,39) jest Panem, czyli że jest równy Bogu.

Ostatnim już tematem widocznym w przepowiadaniu Piotra jest wiara. Apostoł zaprasza pogan do uczynienia kroku naprzód w ich relacji z Bogiem. Ich wiara opierała się na świadectwie proroków Starego Testamentu. Piotr przywołując tych starotestamentalnych świadków objawia poganom, że Jezus realizuje zapowiadane przez proroków zbawienie ludzi. Dokonuje się

to przez odpuszczenie grzechów w Jego imię. Owoc przepowiadania Piotra (Dz 10,44-48) zostanie przebadany w kolejnym paragrafie tego rozdziału

## **5. INTERWENCJA DUCHA ŚWIĘTEGO I CHRZEST POGAN (DZ 10,44-48)**

Kolejna wyodrębniona jednostka literacka analizowanego rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich rozpoczyna się od partykuły ἔτι po której następuje zdanie złożone: Ἔτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον – „Kiedy Piotr jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił”. Pierwsza część wypowiedzi, ἔτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου – „Kiedy Piotr jeszcze mówił”, to zdanie podrzędne. Oba jego człony są w genetiwie, a pierwszy z nich w *participium*, co wskazuje na zastosowanie tu składni *genetivus absolutus*<sup>551</sup>. Można przyjąć, że *genetivus* ten występuje tu jako łącznik scen<sup>552</sup>. *Participium* λαλοῦντος odnosi się do przepowiadania kerygmatu. Przedmiot mowy Piotra τὰ ῥήματα ταῦτα – dosłownie „te fakty”, „te sprawy” został dokładnie omówiony powyżej.

Równocześnie z wypowiadanymi przez Piotra słowami na słuchających zstępuje Duch Święty. Zostaje w ten sposób podkreślone to, że Duch Święty objawia się jako „współświadek apostoelskiej deklaracji”<sup>553</sup>. Co więcej, przerywając mowę Piotra, ukazuje się już nie tylko jako „współświadek”, ale jako ktoś większy od apostoła. Jego pojawienie się zostało oddane terminem ἐπέπεσεν (*indicativus aoristi activi* od ἐπίπτω), który w podstawowym znaczeniu opisuje „spadanie” na coś lub na kogoś. Może to być upadek przedmiotu martwego, jednakże w Biblii termin ten w zdecydowanej większości odnosi się albo do działalności istoty żywej albo - w przenośni -

---

<sup>551</sup> ROBERTSON, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 299.

<sup>552</sup> S. HAREZGA, „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 388.

<sup>553</sup> MIELCAREK, „Będziecie Moimi świadkami po krańce ziemi (Dz 1,8). Łukaszowa wizja świadectwa z perspektywy Dziejów Apostolskich”, 275.

do pewnej rzeczywistości niematerialnej, która dotyka człowieka (np. strach, śmierć, smutek, prześladowania)<sup>554</sup>. W omawianym przypadku chodzi o opisanie zachowania istoty żywej (Ducha Świętego) wobec „wszystkich, którzy słuchali nauki” - ἐπὶ πάντα τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον. W Dz 10,44 termin ten w pełni odnosi się do znaczenia czasownika w kontekście relacji międzyosobowych, gdzie ilustruje on pragnienie i zapał wejścia w bezpośredni kontakt z drugim<sup>555</sup>.

Łukasz, mówiąc o tych, na których „spadł” Duch Święty, określa ich jako τοὺς ἀκούοντας (*participium praesentis activi* od ἀκούω – „słuchać”, „poznać”<sup>556</sup>) τὸν λόγον – „tych, którzy słuchali nauki”. Ewangelista podkreśla postawę Korneliusza i „licznie zgromadzonych” (Dz 10,27) przyjmujących z zadowoleniem słowa Piotra<sup>557</sup>. Termin ἀκούω został szczegółowo omówiony w poprzednim paragrafie, podobnie jak następujący po nim λόγος. Wyrażając reakcję towarzyszy Piotra, ewangelista użył słowa ἐξέστησαν (*indicativus aoristi activi* od „ἐξίστημι” – „być zmieszany”<sup>558</sup>, „być zaskoczonym”, „odchodzić od zmysłów”<sup>559</sup>). Termin ten pierwotnie oznaczał „zmianę”, „przemieszczenie”<sup>560</sup>. Widać to w morfologii słowa składającego się z prefiksu ἐκ oraz czasownika ἴστημι<sup>561</sup>. Przyimek ἐξ (przed

<sup>554</sup> BDAG, „ἐπιπίπτω”, 377.

<sup>555</sup> BDAG, „ἐπιπίπτω”, 377. Pragnienie może być podyktowane pozytywną bądź negatywną motywacją. Zob. cel pozytywny: Rdz 45,15 Józef „rzucił się” (ἐπιπεσὼν) na szyję Beniaminowi; podobnie w Łk 15,20 ojciec syna marnotrawnego „rzucił mu się (ἐπέπεσεν) na szyję”; w Dz 20,37 ludzie „rzucali się” (ἐπιπεσόντες) na szyję Pawłowi i całowali go; w Mk 3,10 Ludzie „cisnęli się” (ἐπιπίπτειν) na Jezusa tzn. można powiedzieć, że wpadali na niego, by się go dotknąć. Dla motywacji negatywnej zob.: Rdz 14,15 Abraham „napadł na nich” (ἐπέπεσεν ἐπ’ αὐτούς), tzn. na ludzi, którzy uprowadzili Lota; 1 Mch 1,30: Jeden z dowódców Antiocha „napadł na miasto” (ἐπέπεσεν ἐπὶ τὴν πόλιν) czyli „spadł” na mury miasta, by w efekcie „napaść” na ludzi w nim mieszkających.

<sup>556</sup> H. BALZ - G. SCHNEIDER, „ἀκούω”, *EDNT* I, 52.

<sup>557</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 467.

<sup>558</sup> J. LAMBRECHT, „ἐξίστημι”, *EDNT* II, 7.

<sup>559</sup> BDAG, „ἐξίστημι”, 350.

<sup>560</sup> BDAG, „ἐξίστημι”, 350.

<sup>561</sup> POPOWSKI, „ἐξίστημι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 207.

spółgłoskami ἐκ) – w wyrazach, których jest częścią, zazwyczaj oznacza oddzielenie<sup>562</sup>. Czasownik ἵστημι znaczy „utwierdza”, „stać mocno”, „stać się”, „być”, „istnieć”<sup>563</sup>, czy też „być stałego umysłu”<sup>564</sup>.

Użycie ἐξίστημι wskazuje na to, że ci, którzy byli mocno utwierdzeni w swoich przekonaniach zostali z nich niejako wyrwani. Ludzie, o których mowa to „ci z obrzezania” - οἱ ἐκ περιτομῆς. Pojawienie się ich w tym miejscu przygotowuje czytelnika na to, co wydarzy się w Dz 11,2<sup>565</sup>. Wyrażenie συνῆλθαν τῷ Πέτρῳ wskazuje na *dativus sociativus*, gdyż występujący tu czasownik zawiera w sobie prefix συν<sup>566</sup>. Termin πιστοὶ (przymiotnik *nominativus masculinum pluralis* od πιστός – „wierny”, „wierzący”<sup>567</sup>) wywodzi się od czasownika πιστεύω, który omówiony został w poprzednim paragrafie. Wierny to ten, w którego czynach widać „wiarę” - πίστις<sup>568</sup>. Przyczyna zdumienia wiernych pochodzenia żydowskiego wyraziła się w słowach: ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχεται· - „że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan”.

Jak już to zostało stwierdzone interpretacja terminu ἔθνη zależy od kontekstu, w jakim on się pojawia. Sam słownik podaje znaczenia: „ludzie”, „naród”, „poganie”<sup>569</sup>. W Dz 10,45 dotyczy odnosi się on do pogan, którzy byli poza Prawem i poza obrzezaniem. Ci właśnie otrzymują dar Ducha. Rzeczownik δωρεὰ, „dar”, „prezent”<sup>570</sup>, wiąże się z przysłówkiem δωρεάν,

<sup>562</sup> POPOWSKI, „ἐξ”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 178.

<sup>563</sup> POPOWSKI, „ἵστημι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 301.

<sup>564</sup> CZWOJDRAK, „ἵστημι”, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, 380.

<sup>565</sup> PERVO, *Acts*, 282. Dz 11,2 „Ὅτε δὲ ἀνέβη Πέτρος εἰς Ἱερουσαλήμ, διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν οἱ ἐκ περιτομῆς – dosł. „Gdy zaś Piotr wstąpił do Jeruzalem, wystąpili przeciwko niemu spierając się ci z obrzezania”.

<sup>566</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 74.

<sup>567</sup> G. BARTH, „πιστός”, *EDNT III*, 97.

<sup>568</sup> G. BARTH, „πιστός”, *EDNT III*, 91.

<sup>569</sup> N. WALTER, „ἔθνος”, *EDNT I*, 381.

<sup>570</sup> BDAG, „δωρεά”, 266.

podkreślającym darmowość: „wolny od opłat”, „niezasłużony”<sup>571</sup>. W odróżnieniu od poprzedniego wiersza (Dz 10,44), ewangelista przedstawiając działanie Ducha Świętego wobec pogan tym razem obrazuje je terminem ἐκκέχυται (*indicativus perfecti passivi* od ἐκχέω – „wylać”<sup>572</sup>). Składa się on z przyimka ἐξ<sup>573</sup> i czasownika χέω, „lać”, „wylewać”<sup>574</sup>. Oprócz zwykłego, codziennego znaczenia (przykładowo „wylać” np. wodę z butelki) termin ten miał charakter symboliczny, opisując np. przelanie - ἐξεχύονετο - krwi Szczepana w Dz 22,20. W czynnościach kultycznych „wylania” krwi ofiary dokonywano zazwyczaj w celu zgładzenia winy lub przebłagania bóstwa<sup>575</sup>. Czasowniki ἐξέστησαν i συνῆλθαν użyte zostały w *indicativus aoristi activi*, natomiast ἐκκέχυται w *indicativus perfecti passivi*. W ten sposób Łukasz podkreśla, że czynności: „przybyli” oraz „zdumieli się” były jednorazowe, natomiast „dar Ducha Świętego wylany został” w konkretnym momencie, ale skutki tego wylania trwają do czasu, w którym pisze autor<sup>576</sup>.

Warto także zwrócić uwagę na bliskie sąsiedztwo obu wspomnianych czasowników ἐξέστησαν oraz ἐκκέχυται. Skutkiem „wylania” (ἐκκέχυται) Ducha było to, co przeżyli towarzysze Piotra: ἐξέστησαν – „zdumieli się”. Zwrot mówiący o „wylaniu” daru Ducha Świętego jest symboliczny. Autor mógł użyć tego samego sformułowania, co w Dz 2,4 ἐπλήσθησαν – „zostali napełnieni”, posłużył się jednak innym terminem. Założenie, które mogłoby usprawiedliwić użycie innych słów, sugerujące, że jest różnica „jakości” między obu pięćdziesiątnicami jest fałszywe, ze względu na słowa samego

---

<sup>571</sup> BDAG, „δωρεά”, 266.

<sup>572</sup> POPOWSKI, „ἐκχέω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 188.

<sup>573</sup> POPOWSKI, „ἐξ”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 178.

<sup>574</sup> POPOWSKI, „χέω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 654.

<sup>575</sup> J. BEHM, „ἐκχέω”, *TDNT II*, 467.

<sup>576</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 334-335.

Piotra w Dz 10,47: poganie „otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my”. Równocześnie jednak moment zstąpienia Ducha jest zdecydowanie różny od poprzedniego. Tam nastąpiło coś, co wydawało się oczywiste (obietnica Jezusa spełniła się na członkach narodu wybranego), natomiast tutaj wydarza się coś niezrozumiałego, co sprawiło, że uczniowie „wyszli z siebie”.

Stan wyrażony terminem ἐξίστημι, oddaje sytuację wewnętrzną tych ἐκ περιτομῆς – „z obrzezania”, którzy przybyli z Piotrem. Charles Talbert uzasadnia to zdziwienie stwierdzając, że dla Żydów obecność Ducha Boga była gwarantem odróżnienia narodu wybranego od pogan<sup>577</sup>. Ich postawa, czy też mentalność, uległy poprzez ten fakt zmianie. Zdarzenie, którego są naocznymi świadkami spowodowało, że nie mogli już „stać mocno” przy swoim stanowisku uważając, że Ducha Świętego mogą otrzymać tylko ludzie uprzednio poddający się obrzezaniu i w ten sposób stający się członkami narodu wybranego. Ta sama forma ἐξίστημι została użyta przez Łukasza na określenie reakcji pobożnych Żydów przebywających w Jerozolimie w momencie pierwszej pięćdziesiąticy<sup>578</sup>. Czasownik ἐκκέχεται w stronie biernej wskazuje znów na *passivum theologicum*.

W Dz 10,48 Łukasz opisuje skutki wylania Ducha Świętego. Piotr i jego towarzysze słyszą pogan „mówiących językami i wielbiących Boga”, αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν θεόν. Łukasz użył tutaj konstrukcji *genetivus absolutus*. gdzie zaimek osobowy αὐτῶν wraz z dwoma imiesłowami λαλούντων (*praesentis activi* od λαλέω – „mówić”, „rozmawiać”) i μεγαλυνόντων (*praesentis* od μεγαλύνω – „czynić wielkim”, „sławić”, „wychwalać”<sup>579</sup>) zostały zastosowane w dopełniaczu. Konstrukcja ta pozwala lepiej uwypuklić okolicznik przyczyny. Przyczyną zdumienia

---

<sup>577</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 99.

<sup>578</sup> Dz 2,7 „«Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami?» - mówili pełni zdumienia i podziwu.” - ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον λέγοντες· οὐχ ἰδοῦ ἅπαντες οὗτοί εἰσιν οἱ λαλοῦντες Γαλιλαῖοι;

<sup>579</sup> BDAG, „μεγαλύνω”, 623.

przybyłych z Piotrem braci było to, że poganie „mówią językami i wielbią Boga”. Czymś naturalnym wydaje się, że uwaga czytelnika w tym momencie powraca do podobnego wydarzenia z początków drugiej Księgi. Po zesłaniu Ducha Świętego na Piotra i Jedenastu (Dz 2,14) apostoł w swojej pierwszej mowie cytuje proroka Joela zapowiadającego wylanie Ducha Boga „na wszelkie ciało i będą prorokować” (Dz 2,17). Widać jak autor Dziejów Apostolskich uwypukla potwierdzenie tego faktu w wylaniu Ducha Świętego na pogan<sup>580</sup>.

Książe apostołów czuł się zobowiązanym do skomentowania tego faktu<sup>581</sup>. Termin ἀπεκρίθη (*indicativus aoristi passivi* od ἀποκρίνομαι – „odpowiedzieć”) Biorąc pod uwagę użycie tej formy w Dwudziele Łukasza, widać, że w Dziejach Apostolskich zawsze odnosi się ona do odpowiedzi udzielanej przez kogoś na zadane pytanie albo do wyjaśnienia zaistniałej sytuacji<sup>582</sup>. Podobne znaczenie ἀποκρίνομαι przyjmuje także w tekście Łukaszej Ewangelii<sup>583</sup>. Biorąc to pod uwagę można przyjąć, że autor użył tego terminu w Dz 10,46 w znaczeniu „odpowiedzieć”<sup>584</sup>.

Następny wiersz to pytanie, które Piotr stawia towarzyszom przybyłym wraz z nim. Zwróćmy uwagę na jego szczególną konstrukcję. Występująca na początku partykuła μήτι stosowana jest w pytaniu, w którym oczekuje się odpowiedzi przeczącej<sup>585</sup>. Rzeczownik τὸ ὕδωρ („woda”<sup>586</sup>) użyty jest w

<sup>580</sup> A. DZIUBA, „Orędzie ewangelizacyjne Ducha Świętego”, *CTh* 69/3 (1999) 57.

<sup>581</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 529.

<sup>582</sup> Zob. fragmenty, w których nie pojawia się explicite nawiązanie do odpowiedzi: Dz 3,12 „Na ten widok Piotr przemówił (ἀπεκρίνατο)”; 5,8 „Powiedz mi – zapytał (ἀπεκρίθη) ją Piotr”; 8,34 hebraizm ἀποκριθεις (...) εἶπεν; 11,9 „Ale głos z nieba odezwał (ἀπεκρίθη) się po raz drugi.”; 15,13 hebraizm ἀπεκρίθη Ἰάκωβος λέγων. Zob. także miejsca, gdzie wyraźnie chodzi o odpowiedź: Dz 4,19; 5,29; 8,24; 9,13; 19,15; 21,13; 22,8; 22,8.28; 24,10.25; 25,4.9.12.16.

<sup>583</sup> W trzeciej Ewangelii słowo to występuje czterdzieści sześć razy z czego pięć razy pojawia się zwrot ἀποκριθεις (...) εἶπεν.

<sup>584</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 467.

<sup>585</sup> BDAG, „μήτι”, 649.

<sup>586</sup> BDAG, „ὑδωρ”, 1023.

bierniku natomiast czasownik κωλύσαι (*aoristi activi* od κωλύω – „utrudniać”, „zapobiec”, „zabronić”<sup>587</sup>) w bezokoliczniku. Pozostałe dwa terminy to czasownik δύναται (*indicativus praesentis medii* od δύναμαι – „mieć możliwość”<sup>588</sup>, „móc”, „potrafić”, „zdolać”<sup>589</sup>) oraz zaimek τις („ktokolwiek”, „ktoś”<sup>590</sup>). Pozwala to na odczytanie w pytaniu konstrukcji ACI i dosłowne tłumaczenie: „czyż ktoś ma możliwość, żeby odmówić wody?” Rodzajnik τοῦ (*genetivus neutrum singularis*) pojawia się w powiązaniu z drugą częścią postawionego przez Piotra pytania: μὴ βαπτισθῆναι τούτους. Występująca dalej partykuła przecząca μὴ, w zestawieniu z genetiwem τοῦ oznacza „żeby nie”, i stosowana jest najczęściej w zdaniach warunkowych, wynikowych<sup>591</sup>. Kolejny czasownik βαπτισθῆναι (*aoristi passivi* od βαπτίζω) w bezokoliczniku oraz zaimek wskazujący τούτους (*masculinum pluralis* od οὗτος – „ten”<sup>592</sup>) w bierniku znów pozwalają na dostrzeżenie tu składni ACI i tłumaczenie: „żeby nie byli ochrzczeni ci”.

W dalszym ciągu w Dz 10,47 zostaje wyjaśnione kim są owi „ci”. To poganie, „którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my?” (τούτους: οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ἡμεῖς). Ostatni, czterdziesty ósmy wiersz badanego rozdziału składa się z dwóch części i obie skonstruowane zostały na bazie ACI. W części pierwszej po czasowniku προσέταξεν (*indicativus aoristi activi* od προστάσσω – „rozkazać”, „zdecydować”<sup>593</sup>), oraz po spójniku δέ<sup>594</sup>, pojawia się zaimek osobowy w bierniku αὐτοὺς

<sup>587</sup> BDAG, „κωλύω”, 580.

<sup>588</sup> BDAG, „δύναμαι”, 261.

<sup>589</sup> POPOWSKI, „δύναμαι”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 145.

<sup>590</sup> A. HORSTMANN, „τίς”, *EDNT III*, 362.

<sup>591</sup> BDAG, „μή”, 642.

<sup>592</sup> BDAG, „οὗτος”, 740.

<sup>593</sup> H. BALZ – G. SCHNEIDER, „προστάσσω”, *EDNT III*, 176.

<sup>594</sup> BDAG, „δέ”, 213.

(*masculinum pluralis* od αὐτός – „sam”, „właśnie ten”<sup>595</sup>) i łączący się z nim czasownik w bezokoliczniku βαπτισθῆναι (*aoristi passivi* od βαπτίζω – „chrzczyć”). Pomiedzy czasownikiem a zaimkiem znajduje się konstrukcja przyimkowa ἐν τῷ ὀνόματι<sup>596</sup> w towarzystwie przydawki dopełniaczowej Ἰησοῦ Χριστοῦ. Fragment ten można przetłumaczyć dosłownie: „i rozkazał, żeby oni właśnie zostali ochrzczeni w imię Jezusa Chrystusa”.

Można tu dostrzec echo z Łk 3,16 oraz z Dz 11,16b. W Ewangelii Jan Chrzciciel stwierdza: ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς – „ja was chrzczę wodą”, która to czynność przedstawiona przez to wyrażenie jest przeciwstawna do czynności Mesjasza, który „będzie was chrzczył Duchem Świętym i ogniem” - αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί. Natomiast w Dz 11,16b Piotr cytuje słowa samego Chrystusa: ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ – „wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym”. Teraz w przypadku Korneliusza następuje sytuacja odwrotna. Poganie najpierw zostali ochrzczeni Duchem Świętym, a następnie, już nie Jan, ale Piotr nakazuje ochrzcić ich wodą. Może dlatego też Łukasz, przytaczając słowa apostoła, użył formy biernej: „i rozkazał (...) aby zostali ochrzczeni”, zaznaczając, że apostoł dopełnia czynności samego Boga (*passivum divinum*)<sup>597</sup>. Piotr, nakazując „ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 10,48,) dopełnił kolejnego elementu mandatu misyjnego udzielonego apostołom przez samego Chrystusa (Mt 28,19-20). Wcześniej, głosząc kerygmat, apostoł uczynił zadość wskazaniom Jezusa, by uczyć uczniów wszystkiego, co Mistrz przykazał apostołom<sup>598</sup>. Można przyjąć, że realizacja tego ostatniego

---

<sup>595</sup> POPOWSKI, „αὐτός”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 83.

<sup>596</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 222. Wyrażenie ἐν τῷ ὀνόματι oznacza sposób w jaki został dokonany chrzest. Tutaj traktowane jest to w sensie: „z mocą” Jezusa Chrystusa.

<sup>597</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 217.

<sup>598</sup> J. URBAŃSKI, „«Idźcie oto was posyłam jak owce między wilki». Główne idee biblijnej teologii posłannictwa-misji w Nowym Testamencie”, *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne* 7 (2006) 235.

elementu dokonała się w czasie, o którym mówić będzie następny werset Dz 10,48b.

Ostatnie zdanie rozdziału dziesiątego Dziejów Apostolskich nawiązuje do opisu z Dz 9,43: ἐγένετο δὲ ἡμέρας ἱκανὰς μεῖναι ἐν Ἰόππῃ παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ - „Piotr zaś jeszcze przez dłuższy czas przebywał w Jafie u niejakiego Szymona, garbarza” (BT). W Dz 10,48b Łukasz wskazuje na prośbę ze strony Korneliusza i jego domowników, „aby pozostał u nich jeszcze kilka dni”. W obu przypadkach zdania zbudowane zostały w oparciu o konstrukcję ACI. W Dz 9,43 podmiot występujący bierniku, którym jest osoba Piotra, jest ukryty (BT dla lepszego zrozumienia tekstu umieszcza w tym miejscu jego imię), podczas gdy rolę bezokolicznika pełni ἐπιμεῖναι. W Dz 10,48b po zwrocie ἠρώτησαν (*indicativus aoristi activi* od ἐρωτάω – „zadać pytanie komuś”, „poprosić”<sup>599</sup>) znajduje się podmiot w *accusativus autōn* oraz orzeczenie w infinitiwie ἐπιμεῖναι (*aoristi activi* od ἐπιμένω – „pozostawać”, „trwać”<sup>600</sup>). W Dz 9,43 i 10,48b zostały zastosowane Łukaszowe zwroty: ἡμέρας ἱκανὰς („wiele dni”) oraz ἡμέρας τινάς („kilka dni”)<sup>601</sup>.

Podsumowując analizę Dz 10,44-48 należy podkreślić nowość, jaka pojawia się tu w związku ze zstąpieniem Ducha na pogan. W Dz 10,45 chrześcijanie pochodzący z obrzezania doświadczają zderzenia swojego myślenia z zamysłem Boga wylewającego swój dar na ludzi nie należących do narodu wybranego<sup>602</sup>. Reagują oni na to absolutnym zdumieniem. Piotr wydając polecenie chrztu przypieczętowuje tylko autorytetem Kościoła wyraźną wolę Bożą, wyrażającą się w licznych w analizowany, tekście

---

<sup>599</sup> BDAG, „ἐρωτάω”, 395.

<sup>600</sup> H. BALZ - G. SCHNEIDER, „ἐπιμένω”, *EDNT* II, 31.

<sup>601</sup> Zwrot ἡμέρας τινάς użyty dwadzieścia sześć razy w Nowym Testamencie, w tym przez Łukasza w jego Dwudziele piętnaście razy (w Starym Testamencie tylko w Rdz 27,44). Termin ἡμέρας ἱκανὰς pojawia się tylko u Łukasza w Dz 9,43 i 18,18.

<sup>602</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 334.

*passivum theologicum* (Dz 10,11.16.31.33.45). Bóg jest pierwszą przyczyną wydarzeń, które zmieniły dotychczasowy kierunek misyjnej działalności Kościoła. Dz 10,48 swą konstrukcją nawiązuje do Dz 9,43 pozwalając z perspektywy całościowej spojrzeć jak długą drogę przeszedł Kościół od wspólnoty judeo-chrześcijańskiej do wspólnoty, która otwiera się na pogan.

## 6. PODSUMOWANIE

Przeprowadzona powyżej analiza egzegetyczna Dz 10,1-48 pozwoliła nam głębiej wejść w rzeczywistość misji do pogan objawioną Piotrowi. Zaskakująca inicjatywa Boga, który stoi za tą misją, została uwypuklona przez Łukasza zastosowanymi licznymi (jak na tak krótkie opowiadanie) zwrotami użytymi w stronie biernej, które można uznać za *passivum divinum*<sup>603</sup>. Już rozpoczęcie omawianego fragmentu Dz 10,1-48 zwrotem ἀνὴρ δὲ τις pokazuje, że otwarcie na pogan jest związane z wyborem konkretnego człowieka. Bóg posyła anioła do Korneliusza, którego dojrzałość religijna umożliwia skuteczne powołanie go, by dalej przez jego osobę mogła dopełnić się misja do pogan.

Dojrzałość ta została podkreślona przez Łukasza poprzez zastosowanie wobec osoby Korneliusza dwóch przymiotników: „pobożny” i „bojący się Boga”, oraz przez zaznaczenie, że wydarzenie to miało miejsce w godzinie przeznaczony u Żydów na modlitwę. Co więcej, ewangelista kończąc opis powołania Korneliusza, podkreśla jego dojrzałość i gotowość do natychmiastowego przyjęcia woli Boga. Dojrzałość ta miała swoje fundamenty w formacji moralnej członka armii rzymskiej, w której służba była nie tylko pracą, ale przede wszystkim „cenioną cnotą obywatelską”<sup>604</sup>.

Postawa setnika zapowiada - na zasadzie kontrastu - postawę drugiego człowieka, Piotra, któremu także zostało przekazane polecenie. Apostoł, tak

---

<sup>603</sup> Dz 10,11.16.31.33b.45.48.

<sup>604</sup> T. KACZMAREK, „Dylemat chrześcijanina żołnierza w świetle "De corona" Tertuliana”, *Studia Włocławskie* 16 (2014) 152.

samo jak Korneliusz, był pobożny. W przeznaczony na modlitwę porze udaje się na dach domu, by móc być sam na sam z Bogiem. Był on także bojącym się Boga. Nie chcąc przestąpić przepisów Prawa, nie chciał w istocie naruszyć swojej czystości rytualnej poprzez spożycie mięsa zwierząt nieczystych. Odmowa wykonania wydanego mu polecenia była zdecydowana, co Łukasz oddał terminem μηδαμῶς – „stanowczo nie”. Ewangelista w opisie całego wydarzenia podkreślił świadomość Piotra, że wszystko, co przeżywa pochodzi od Boga. Dokonał tego, stosując *passivum theologicum* („niebo zostało otwarte” i „przedmiot podobny do płótna był spuszczaany”). Piotr nazywał Tego, od którego pochodził głos, κύριε – „Panie”. Fakt ten potwierdza, że apostoł miał świadomość, z kim rozmawiał. Piotr, w przeciwieństwie do Korneliusza, trzykrotnie odmawia wykonania skierowanego do niego po trzykroć polecenia, mimo że pochodzi ono od samego Pana.

Dalej w Łukaszowym opisie zostaje przedstawione to, co działo się w Piotrze po otrzymaniu od Pana widzenia. Ewangelista, chcąc oddać jego stan, używa słowa διηπόρει, które można przetłumaczyć „być wewnętrznie zagubionym”. Tłumaczy to zdecydowany opór ze strony księcia apostołów spierającego się z Panem. Dopiero bezpośrednia interwencja Ducha Świętego, który zabronił Piotrowi „spierać się” - μηδὲν διακρινόμενος, powoduje zejście apostoła z poziomu jego racji na poziom pełnienia woli Boga. Wola zaś Boga poprowadziła Piotra do spożycia posiłku z ludźmi nieobrzezanyimi (Dz 11,3), za co został zaatakowany przez tych, „którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2).

Kolejnym elementem wyłaniającym się z przeprowadzonej egzegezy jest temat drogi, którą przebywa Piotr i poganie zaproszeni przez Korneliusza, by spotkać się w jego domu. Wreszcie wagę tego, co za chwilę przepowie Piotr w domu poganina, Łukasz zaznaczył rozpoczynając kolejny fragment od formuły ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα, która to wprowadza opis

nowej, ważnej rzeczywistości<sup>605</sup>. Już na samym początku Łukaszowego przedstawienia cesarejskiej mowy Piotra pojawia się zwrot mówiący o tym, że w każdym narodzie może być ktoś miły Bogu. Taka otwartość była wynikiem zrozumienia, które dokonało się w Piotrze co do przeżytej wizji. Rozpoczynając kerygmat, apostoł stawia w jego centrum Jezusa Chrystusa stwierdzając, że jest On Panem wszystkich. Nadaje w ten sposób swojemu przepowiadaniu charakter uniwersalny. Apostoł przekazuje poganom „dzieło Boga, które się wydarzyło” (Dz 10,37), sprawę Jezusa (Dz 10,38).

Najważniejszym dziełem Boga (Dz 10,37) było pokonanie śmierci, której nie byli w stanie pokonać ani Żydzi, ani poganie. Bóg dokonał tego wskrzeszając z martwych Jezusa. Został On zabity poprzez zawieszenie Go na drzewie. Dla każdego człowieka tamtych czasów stwierdzenie to oznaczało śmierć krzyżową, na którą skazywali i którą wykonywali Rzymianie, czyli poganie. Bóg, wskrzeszając Jezusa, „ustanowił Go sędzią żywych i umarłych” (Dz 10,42). Ta sędziowska funkcja Chrystusa związana jest z odpuszczeniem grzechów zapowiadany już przez proroków (Dz 10,43). Warunkiem otrzymania tego odpuszczenia jest odejście od idolatrii i wiara w Jezusa, przez którego imię można otrzymać „odpuszczenie grzechów” (Dz 10,43)<sup>606</sup>. Jest to ogłoszenie poganom ostatecznego i pełnego wyzwolenia ze śmierci związanej z grzechem<sup>607</sup>.

Piotr stwierdza, że podstawą wiarygodności jego kerygmatu jest fakt, że pochodzi on od osoby „uprzednio przez Boga” wybranej na świadka (Dz 10,41). Obywatelowi Rzymu, jakim był Korneliusz, znana była rola świadka w prawie rzymskim<sup>608</sup>. Świadectwo apostoła jest dwojakiego rodzaju. Po

---

<sup>605</sup> BRUCE, *The Book of the Acts*, 211.

<sup>606</sup> D. ADAMCZYK, „Przesłanie dotyczące grzechu i nawrócenia w Dziejach Apostolskich”, *RTKat* 11/2 (2012) 33.

<sup>607</sup> E. SIENKIEWICZ, „Paschalne urzeczywistnienie Kościoła w Nowej Ewangelizacji”, *Teologia w Polsce* 9,2 (2015) 41-42.

<sup>608</sup> W. ROZWADOWSKI, *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł* (Poznań 2011) 77-78.

pierwsze, był on z Jezusem przez cały czas Jego ziemskiego życia. Po drugie, został uwierzytelniony przez Boga poprzez wspomniany wyżej wybór. Znaczenie tego wyboru Łukasz podkreślił używając zwrotu προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ, mówiącego o wyborze dokonany przez podniesienie ręki (Dz 10,41). Łukasz jako redaktor Piotrowego kerygmatu kładzie fundamenty pod wiarę swoich pogańskich czytelników, o czym świadczy potrójna wzmianka o naocznym świadectwie (Dz 10,39.41.42)<sup>609</sup>.

Opisując interwencję Ducha Świętego ewangelista zaznacza dwie okoliczności. Po pierwsze, zstąpił On w momencie przepowiadania kerygmatu. Po drugie, przyszedł na pogan, których postawę ewangelista określił stwierdzeniem ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον – dosł. „na wszystkich słuchających słowa” (Dz 10,44). Dla autora Dziejów Apostolskich zstąpienie Ducha Świętego jest dowodem potwierdzającym nawrócenie pogan, wyrażające się w przyjęciu przez nich Dobrej Nowiny<sup>610</sup>.

To, co podkreśla historyczność tego faktu, to opisana przez Łukasza reakcja chrześcijan przybyłych z Piotrem. Autor w Dz 10,45 określił ich postawę terminem ἐξέστησαν, który od strony morfologicznej oznacza wyrwanie ze swoich przekonań, w których było się mocno utwierdzonym. Z kolei nazwanie tych, którzy przybyli z Piotrem οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ – dosł. „wierni z obrzezania”, podkreśla zstąpienie Ducha Świętego na nieobrzezanych. Jest to mocny sygnał przekazany wiernym Kościoła, który w tamtym czasie staje się wspólnotą wieloetniczną<sup>611</sup>.

---

<sup>609</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 48.

<sup>610</sup> J. PRYSZMONT, „Nawrócenie jako odpowiedź człowieka na zbawcze dzieło Chrystusa: refleksje z okazji Roku Jubileuszowego”, *CTh* 54/2 (1984) 21.

<sup>611</sup> K. BARDSKI, „Izrael i nawrócenie narodów pogańskich w symbolach biblijnych starożytnego chrześcijaństwa”, *VV* 10 (2006) 158.

Łukasz ukazuje istotę ewangelizacji pogan dokonującej się pod wpływem aktywnej roli Ducha Świętego<sup>612</sup>. Apostoł sformułowaniem ἐπὶ τὰ ἔθνη ἢ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχεται – „dar Ducha Świętego wylany został także na pogan” zaznacza, że nawrócenie pogan jawi się jako bezinteresowny dar Boga<sup>613</sup>. Ostatnim elementem zamykającym opis wydarzeń z wiązanych z Korneliuszem jest oficjalne włączenie pogan do Kościoła poprzez udzielenie im chrztu na polecenie Piotra. Jest to zakończenie duchowej drogi Piotra, którą musiał przebyć, by pojąć głębię tajemnicy Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła<sup>614</sup>.

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na kolejność wydarzeń w związku z pierwszym, niejako modelowym chrztem pogan. Najpierw zstąpił na nich Duch Święty, a następnie zostali oni ochrzczeni. W pozostałych dwóch przypadkach, opisanych w Dziejach Apostolskich, związanych z chrztem i zstąpieniem Ducha Świętego, kolejność jest odwrotna. Najpierw udzielany jest chrzest, a następnie zstępuje Duch Święty (Dz 8,17-18 oraz 19,5-6)<sup>615</sup>. Taka kolejność została zamierzona i wybrana przez Ducha<sup>616</sup>. Łukasz, przekazując tę Bożą sekwencję faktów, eksponuje prawdę, że misja *ad gentes* opisana w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich nie jest wymysłem ludzkim, lecz wynikiem woli Boga.

Dlatego też w następnym rozdziale obecnej pracy zajmiemy się niektórymi tematami obecnymi w dziesiątym rozdziale Dziejów

---

<sup>612</sup> M. TATAR, „Nawrócenie fundamentalną zasadą życia chrześcijańskiego”, *CTh* 76/1 (2006) 76.

<sup>613</sup> Benedykt XVI, „Nowe życie w Wielkim Poście. Audiencja Generalna, 21 lutego 2007”, *Niedziela* 9/2007 4-5.

<sup>614</sup> C. SMUNIEWSKI, „Komunia kościelna w świetle katechez Benedykta XVI o apostołach”, *Kultura Media Teologia* 4 (2011) 87.

<sup>615</sup> Można tutaj także wziąć pod uwagę przypadek Szawła z Tarsu, choć nie był on poganinem. We fragmencie Dz 9,17-18 kolejność ta nie została przedstawiona w sposób oczywisty. Jednakże tekstem mogącym rzucić pewne światło na to zagadnienie może być Dz 22,12-16 gdzie powiedziane jest, że dopiero chrzest obmył Pawła z grzechów, podczas gdy pierwsi poganie zostali oczyszczeni przez Boga zanim zostali ochrzczeni (Dz 10,15).

<sup>616</sup> A. NOSSOL, „Duch Święty a odnowienie świata”, *CTh* 53/2 (1983) 13.

Apostolskich związanych z *misio ad gentes*, które można było wyodrębnić dzięki egzegezie dokonanej w poprzednim rozdziale.

### **ROZDZIAŁ III**

#### **ANALIZA TEOLOGICZNA DZ 10, 1-48**

Po dogłębnej analizie egzegetycznej jednostki Dz 10,1-48 przechodzimy do omówienia jej tematów teologicznych. Nie wyczerpują one wszystkich możliwych kwestii zawartych w badanym tekście. Poruszone poniżej zagadnienia są wynikiem spojrzenia na analizowany tekst pod kątem tematu obecnej pracy i koncentrują się wokół przełomowego momentu w życiu Kościoła, jakim był chrzest pogan bez ich obrzezania. Do tej pory wspólnota chrześcijańska składała się zasadniczo z wiernych zachowujących Prawo Mojżeszowe. Tekst 10,1-48 opisuje moment, w którym dołączają do niej poganie, od których nie będzie się wymagać obrzezania.

## 1. OBJAWIENIE KOŚCIOŁOWI MISJI DO POGAN

W drugim rozdziale niniejszej pracy egzegeza tekstu odsłoniła misję do pogan, której objawienie było powodem zmagania i oporów Piotra jako Żyda zachowującego czystość rytualną. Apostoł doświadczył wewnętrznej walki w związku z nakazem spożywania zwierząt nieczystych. Takie polecenie skierował do niego „głos” (Dz 10,13.15), który w świadomości Piotra pochodził od Pana (Dz 10,14). Egzegeza uwypukliła także słowa skierowane do niego przez Ducha, który zabronił apostołowi spierać się z Panem i nakazał mu wyjść na spotkanie pogan, oczekujących na niego przy bramie domu<sup>617</sup>. Słowa Ducha odpowiadają na wewnętrzną rozterkę Piotra związaną z zaproszeniem go do wypełnienia misji do pogan na sposób przez niego nieoczekiwany.

W związku z tym można zadać sobie pytanie: czy misja ta była dla apostoła jako Żyda całkowitym zaskoczeniem i nowością, czy też była ona już zapowiedziana w historii Izraela? Aby odpowiedzieć na to pytanie przyjrzymy się początkom historii narodu wybranego zawartym w dziejach człowieka, do którego Bóg powiedział: „imię twoje będzie Abraham, bo uczynię ciebie ojcem mnóstwa narodów” (Rdz 17,5). Następnie zbadamy relację do pogan widoczną w działalności i przepowiadaniu proroków. Dalej relacja wobec pogan prezentowana przez przedstawicieli judaizmu czasów Piotra pozwoli nam zrozumieć nowość i kontekst misji pierwotnego chrześcijaństwa. Wreszcie jako ostatnie zagadnienie pierwszego paragrafu zostanie ukazana kontynuacja w Nowym Testamencie objawionej już w Starym Testamencie Bożej ekonomii zbawienia Żydów i pogan w jednym Kościele<sup>618</sup>.

---

<sup>617</sup> Słowa skierowane przez Ducha w Dz 10,20: „zejdź więc i idź” *κατάβηθι καὶ πορεύου* użyte zostały w trybie rozkazującym.

<sup>618</sup> M. RUSECKI, „Objawienie Boże podstawą religii”, *Biblioteka Teologii Fundamentalnej* 2 (2007) 179.

## 1.1. MISJA IZRAELA WOBEC POGAN W STARYM TESTAMENCIE

Święty Piotr w Trzecim rozdziale Dziejów Apostolskich przepowiadając po uzdrowieniu chorego przypomniał za czyich synów uważali się Izraelici. Powiedział on: „Wy jesteście synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł z waszymi ojcami, kiedy rzekł do Abrahama” (Dz 3,25). Ukazał w ten sposób dwa filary narodu wybranego – Abrahama i proroków. Rozpocznijmy zatem od postaci Abrama/Abrahama, tego, którego Izraelici nazywali swoim „ojcem” (Łk 3,8). Zobaczymy, czy w jego historii istnieją przesłanki pozwalające stwierdzić, że został on powołany nie tylko ze względu na siebie samego, liczne potomstwo i ziemię<sup>619</sup>, ale także ze względu na pewną misję bycia ojcem w wierze dla wszystkich bez wyjątku, także pogan<sup>620</sup>.

### 1.1.1. ABRAHAM, OJCIEC NARODÓW

Przywołanie postaci Abrahama u początku trzeciego rozdziału obecnej pracy jest uzasadnione tym, że został on wybrany przez Boga, by wędrować z Nim, będąc jeszcze poganinem<sup>621</sup>. Abraham nie mając potomstwa czuł się przegrany, gdyż z jego śmiercią kończył się jego ród. Nie miał komu przekazać tego wszystkiego, czym żył i co posiadał. Bóg wykorzystał tę jego sytuację by móc zaprosić go do wędrówki wiary. Rodzina, której pragnął Abraham jest pierwszą rzeczywistością społeczną powołaną przez Boga do istnienia<sup>622</sup>. Jak zauważył Emmanuel Levinas, Abraham nie był pierwszym

---

<sup>619</sup> J. LEMAŃSKI, „Dlaczego Abraham uwierzył Bogu (Rdz 15,6)?”, *VV* 5 (2004) 25.

<sup>620</sup> B. BEYER, „Jesus Christ-the Living Word-and the Mission of God”, *Discovering the Mission of God: Best Missional Practices for the 21st Century* (red. M. BARNETT) (Downers Grove, IL 2012) 115-116.

<sup>621</sup> J. LEMAŃSKI, „Abraham: wiara, która rodzi się z doświadczenia”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie* 20/1-2 (2013) 134

<sup>622</sup> J. PACKER – M. TENNEY, *Słownik tła Biblii* (Warszawa 2007) 330.

człowiekiem, który poznał Boga. W Biblii mówi się o żyjących w przyjaźni z Bogiem Henochu (Rdz 5,24), Noem (Rdz 6,9). Natomiast jest on pierwszym, na którym Bóg zaczął budować rodzinę monoteistyczną<sup>623</sup>. Rozpoczęcie tej budowy nastąpiło, gdy Abraham „miał siedemdziesiąt pięć lat” (Rdz 12,4), natomiast polecenie obrzezania otrzymał w wieku dziewięćdziesięciu dziewięciu lat (Rdz 17,1). Patriarcha zostaje wybrany, by powstało z niego potomstwo, w którym tak nieobrzezani jak i obrzezani mogą stać się dziećmi wiary<sup>624</sup>. Ma się to dokonać na podstawie otrzymanej od Boga obietnicy związanej z błogosławieństwem. Błogosławieństwo bowiem zawsze związane jest ze sprowadzeniem dobra na jego odbiorcę<sup>625</sup>. Abraham miał otrzymać obiecane potomstwo i ziemię właśnie jako widomy znak błogosławieństwa (Rdz 12,7).

Obietnica w mentalności ludzi starożytnego Izraela nie mogła pozostać tylko na poziomie teoretycznym, bez wypełnienia. Ta udzielona Abrahamowi u progu jego powołania dotyczyła nie tylko perspektywy bezpośredniej – syna obietnicy to jest Izaaka i tych, którzy przez obrzezanie byli jego potomkami. Dotyczyła także perspektywy czasowo odległej – synów pochodzących z nieobrzezania, czyli pogan – „uczynię ciebie ojcem mnóstwa narodów” πατέρα πολλῶν ἔθνων<sup>626</sup> (Rdz 17,5)<sup>627</sup>. Chodzi więc już nie tylko o jednego człowieka, ale o narody, które mają w jakiś sposób od niego pochodzić. To daje odwagę odkrycia dziedzictwa, które nie jest zarezerwowane tylko dla jednej grupy, lecz ma być udziałem wszystkich

---

<sup>623</sup> E. LEVINAS, *Difficult Freedom*. Essays on Judaism (Baltimore, MD 1990) 138.

<sup>624</sup> K. NAPORA, „Ojciec naszej wiary: Abraham, a może Noe?”, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. KOWALSKI) (Lublin 2014) 148.

<sup>625</sup> A. DOMAGAŁA, „Problematyka aktu błogosławieństwa w językoznawstwie i etnolingwistyce”, *SSHT* 45/1 (2012) 113.

<sup>626</sup> W LXX widać zasadę, że termin ἔθνη – „narody” stosuje się do narodów pogańskich, podczas gdy do Izraela stosuje się termin λαός – „lud”. H. STRATHMANN, „λαός”, *TDNT* IV, 37.

<sup>627</sup> A. JASIŃSKI, „Bóg przemawiający do ludzi”, *SSHT* 36/2 (2003) 331.

ludzi. Dziedzictwo to jest zakorzenione w wierze Abrahama jak i jego potomkach co do ciała<sup>628</sup>.

Wiara patriarchy nie była czymś wyuczonym ani też „wynikiem namysłu czy refleksji”<sup>629</sup>. Była ona konkretnym doświadczeniem istnienia Boga w oparciu o wydarzenia z jego życia. Tak nauczyli się żyć Żydzi, karmiąc swoją wiarę nie wyobrażeniami na temat Boga, lecz faktami, w których doświadczyli Jego obecności<sup>630</sup>. Bóg zawsze objawiał się w życiu Abrahama i jego potomków w sytuacji po ludzku bez wyjścia<sup>631</sup>. Tak na Abrahama patrzą autorzy Pięcioksięgu i prorocy<sup>632</sup>. Abraham jest przykładem życia w przyjaźni z Bogiem (Iz 41,8; Jk 2,23).

Autorzy biblijni równocześnie nie ukrywają ułomności Abrahama i jego żony. Za jej namową Abraham postanowił niejako „na własną rękę” spełnić obietnicę Boga co do potomka<sup>633</sup>. Zbliżył się „do Hagar i ta stała się brzemienną” (Rdz 16,4). W ten sposób chcieli oni zaradzić w ludzki sposób swoim naturalnym ograniczeniom<sup>634</sup>. Jednakże na tle słabości patriarchy jeszcze wyraźniej widać niezmiennosc Boga w spełnieniu złożonej obietnicy. W słabości Abrahama widać jak Boże „tak” okazuje się silniejsze od ludzkiego „nie”<sup>635</sup>. Widać tutaj jak wiara ojca narodów dojrzewa przez doświadczenie. Powoli odchodzi on od ludzkiego sposobu interpretowania słowa Boga. Uczy się odczytywać wolę Boga i wypełniać ją mimo

---

<sup>628</sup> W. CHROSTOWSKI, „Na drogach dialogu Kościoła z Żydami i Judaizmem”, *Pedagogia Christiana* 2 (2010) 66.

<sup>629</sup> IDEM, „Od wiary w Boga do zawierzenia Bogu. Biblijna koncepcja wiary”, *Świadkowie wiary: Biblia o wierze* (red. D. DZIADOSZ) (Lublin 2015) 20.

<sup>630</sup> A.J. HESCHEL, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione* (Milano 2001) 142.

<sup>631</sup> M. MAZUREK, „Abraham-ojciec wiary odważnej”, *PolSac* 21 (2017) 8.

<sup>632</sup> A. BUCKENMAIER, *Abraham. Ojciec wierzących* (Kraków 2005) 105.

<sup>633</sup> M. BASIUK, „Ojcostwo Abrahama w świetle tekstów patrystycznych”, *VV* 20 (2011) 209.

<sup>634</sup> LEMAŃSKI, „Abraham: wiara, która rodzi się z doświadczenia”, 129.

<sup>635</sup> R. BARTNICKI, „Człowiek w Biblii. Szkic antropologii biblijnej”, *WST* 5 (1992) 20.

istniejących w nim schematów na temat Boga, które ograniczały jego wiarę<sup>636</sup>.

W tym miejscu warto spojrzeć na moment, w którym Bóg zawarł przymierze z Abramem (Rdz 15,9-20)<sup>637</sup>. W relacji tej przykuwa uwagę wiersz siedemnasty, gdzie zostało stwierdzone, że „dym jakby wydobywający się z pieca i ogień niby gorejąca pochodnia (...) przesunęły się między tymi połowami zwierząt” (Rdz 15,17). Nie przeszedł między połowami zwierząt Abram. W tamtych czasach wszyscy uczestnicy zawieranego przymierza przechodzili między połowami zwierząt. Stwierdzali w ten sposób, że niewykonanie swojego zobowiązania pozwoli drugiej stronie na ukaranie nielojalnego partnera, tak jak rozerwane zostały zwierzęta leżące na ołtarzach. Pomiedzy tymi ołtarzami przechodziły osoby zawierający przymierze<sup>638</sup>. Wiersz siedemnasty wskazuje, że gwarancja spełnienia przymierza, jakie Bóg zawarł z Abramem, opierać się będzie tylko na jednej Osobie. Jest nią Ten, który „przeszedł” między połowami zwierząt - Bóg<sup>639</sup>. Przymierze w ten sposób zawarte przez Boga było odpowiedzią na wołanie Abrama „jak będę mógł się upewnić” (Rdz 15,8) co do spełnienia się obietnic? W ten sposób Bóg w osobie Abrama daje nie tylko obietnicę powstania Izraela. Także w dalekiej przyszłości - która była nie do pojęcia tak jak niemożliwym było policzenie gwiazd – rysuje perspektywę powstania nowego ludu, którego ilość będzie wręcz niepoliczalna: „policz gwiazdy (...) «Tak liczne będzie twoje potomstwo»” (Rdz 15,5)<sup>640</sup>.

---

<sup>636</sup> LEMAŃSKI, „Abraham: wiara, która rodzi się z doświadczenia”, 130.

<sup>637</sup> Tekst ten dotyczy czasu przed zmianą imienia z Abram na Abraham.

<sup>638</sup> G. JANZEN, *Abraham and All the Families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12-50* (Grand Rapids, MI 1993) 40.

<sup>639</sup> Autor pracy użył tutaj terminu antropomorficznego. Dokładnie między połowami zwierząt przesunęły się dym i ogień – znaki obecności Boga.

<sup>640</sup> URBAŃSKI, „«Idźcie oto was posyłam jak owce między wilki»”, 234. Tym ludem będzie Kościół Chrystusowy.

Także inne księgi Starego Testamentu zawierają w sobie sygnały wskazujące na to, że Abraham został przez Boga przeznaczony na ojca nie tylko narodu wybranego.

W Pierwszej Księdze Machabejskiej jest fragment opisujący nawiązanie relacji dyplomatycznych Jonatana ze Spartą. Król Spartan Arejos pisząc do arcykapłana Oniasza wyraził się w następujący sposób: „W pewnym zapisie, który odnosi się do Spartan i do Żydów, znaleziono, że są oni braćmi i że pochodzą z rodu Abrahama” (1 Mch 12,21). Inny znak zawiera się w Psalterzu. Przykładowo w Psalmie czterdziestym siódmym autor stwierdza, że: „Bóg jest królem całej ziemi” a zaraz potem „połączyli się władcy narodów z ludem Boga Abrahama” (Ps 47,8.10). Mędrzec zaś Syrach w pochwalie ojców napisał: „Abraham, wielki ojciec mnóstwa narodów” (Syr 44,19).

Wszystkie te fragmenty pokazują, że Abraham jest też źródłem i błogosławieństwem dla innych, którzy nie pochodzą z jego ciała.

Co prawda w cytowanym fragmencie Syracha jest także wypowiedź ukazująca Abrahama jako tego, który we wzorcowy sposób wypełniał przepisy Prawa. „On zachował Prawo Najwyższego, wszedł z Nim w przymierze; na ciele swym utrwalił [znak] przymierza” (Syr 44,19-20). Tekst ten tradycja żydowska interpretowała jako przykład wierności ojca narodu wobec Prawa Bog. Obrzezanie miało być przypieczętowaniem tej wierności<sup>641</sup>. Dobrze widać tę linię interpretacyjną w *Księdze Jubileuszów* (zwanej też Małą Księgą Rodzaju), której najstarsza znaleziona w Qumran wersja datowana jest na rok 150 – 100 przed Chrystusem<sup>642</sup>. Według Richarda Charlesa autor wywodził się nie tylko ze środowiska kapłańskiego,

---

<sup>641</sup> H. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Philadelphia, PA 1979) 139.

<sup>642</sup> M. PARCHEM, „Hymn o Bogu Stwórcy (Rdz 1,1-2,4a) w interpretacji "Księgi Jubileuszów" (Jub 2)”, *BPTH* 4 (2011) 124.

lecz nadto był faryzeuszem<sup>643</sup>. W dwudziestym czwartym rozdziale w wierszu jedenastym księgi ukazany jest dialog Boga z Izaakim, w którym pojawiają się słowa: „W twoim potomstwie (dosł. „nasieniu” przyp. autora pracy) będą błogosławione wszystkie narody ziemi, ponieważ twój ojciec był posłuszny mojemu głosowi, i zachował moje pouczenia i moje przykazania i moje prawa i moje rozporządzenia i moje przymierze; a teraz bądź posłuszny mojemu głosowi i mieszkać w tej ziemi”<sup>644</sup>. Tekst ten jest dla teologii judaistycznej potwierdzeniem, że wiara Abrahama wyrażała się w przestrzeganiu Prawa<sup>645</sup>. Prawo jednak, zwane też Mojżeszowym zostało objawione znacznie później<sup>646</sup>.

Paweł jako faryzeusz, syn faryzeuszów (Dz 23,6) z pewnością dokładnie znał ten nurt teologii judaizmu okresu Drugiej Świątyni<sup>647</sup>. Polemizując z nim stwierdza on w Liście do Galatów, że „Abrahamowi i jego *potomstwu* dano obietnice” (Ga 3,16) na czterysta trzydzieści lat przed powstaniem Prawa (Ga 3,17). Nie chodzi o to, by ustawić w konflikcie wiarę i Prawo. Trzeba tylko Prawo właściwie ustawić (Rz 3,31)<sup>648</sup>. Abraham doświadczył tego w momencie próby, kiedy stanął wobec „rajskiego” problemu nieposłuszeństwa<sup>649</sup>. W kraju Moria (Rdz 22,1-19) mógł pojąć, że tym co gwarantuje mu bycie miłym Bogu (Dz 10,35) jest bojaźń Boża, a nie obrzezanie<sup>650</sup>. To co wydarzyło się „na jednym z pagórków” (Rdz 22,2) w

---

<sup>643</sup> *The Book of Jubilees*. Translated by Robert Henry Charles (New York 1917) XXX; M. PARCHEM, „Interpretacja Rdz 1-11 w literaturze Drugiej Świątyni na przykładzie "Księgi Jubileuszów" i "Księgi starożytności biblijnych" Pseudo Filona”, *CTh* 83/4 (2013) 24.

<sup>644</sup> *The Book of Jubilees*, 89.

<sup>645</sup> BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, 139.

<sup>646</sup> LEMAŃSKI, „Abraham: wiara, która rodzi się z doświadczenia”, 128.

<sup>647</sup> PARCHEM, „Interpretacja Rdz 1-11 w literaturze Drugiej Świątyni na przykładzie "Księgi Jubileuszów" i "Księgi starożytności biblijnych" Pseudo Filona”, 44.

<sup>648</sup> BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, 139.

<sup>649</sup> L. SARACENO, „Druga noc zbawienia: próba Abrahama i aquedah Izaaka”, *Seminare* 21 (2005) 152.

<sup>650</sup> M. ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu* (Wrocław 2016) 105.

kraju Moria jest zwieńczeniem długiej drogi życiowej nie tylko „do kraju, który ci ukazę” (Rdz 12,1), ale także do głębokiej relacji z Bogiem opartej na doświadczeniu.<sup>651</sup>

W Nowym Testamencie zauważamy jak błogosławieństwa dane Abrahamowi wypełniają się w pełni w Jezusie Chrystusie i w tych, którzy łącząc się z Panem stają się z Nim jednym duchem (1 Kor 6,17). W ten sposób realizuje się otwarcie błogosławieństw Abrahamowych na całą ludzkość.

Można to zauważyć w Mateuszowej wersji genealogii Jezusa. Pierwszą postacią wymienioną jest Abraham natomiast listę rodowodową zamyka „Jezus zwany Chrystusem” (Mt 1,1.16).

Także Jan Chrzciciel ganiąc swoich rodaków wypominał im ich pewność, jaką pokładali w fakcie cielesnego pochodzenia od Abrahama: „nie myślcie, że możecie sobie mówić: «Abrahama mamy za ojca»” (Mt 3,9). Sam Jezus ostrzegał tych którzy czuli się pewni zbawienia z powodu wywodzenia się z rodu Ojca narodów: „Wielu przyjdzie (...) i zasiądą do stołu z Abrahamem (...). A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz” (Mt 8,11-12). W ustach Maryi wysławiającej Boga za wcielenie Syna Bożego także pojawia się wątek mówiący, że obietnice dane Abrahamowi są przeznaczone także dla jego potomstwa „na wieki” (Łk 1,54-55).

Jak podał ewangelista Jan, Jezus w dyskusji ze swoimi oponentami powiedział o kryteriach bycia dzieckiem Abrahama. „Teraz usiłujecie Mnie zabić. (...) Tego Abraham nie czynił” (J 8:40).

Zmiana w patrzeniu na osobę Abrahama u tych Żydów, którzy uwierzyli Ewangelii widoczna jest w Liście do Rzymian i do Hebrajczyków. Ci, którzy nie uznali Chrystusa widzą Ojca narodów jako kogoś bohatersko

---

<sup>651</sup> SARACENO, „Druga noc zbawienia: próba Abrahama i aquedah Izaaka”, 154-155.

zachowującego Prawo. Natomiast ci, którzy przyjęli wolność w Chrystusie widzą w Abrahamie bohatera wiary.

Paweł pisząc do Rzymian ukazuje ojca narodów jako kogoś, kto nie pokładał nadziei w znaku obrzezania, ale w Bogu. Jemu patriarcha zawierzył, że otrzyma spełnienie obietnicy choć jeszcze nie miał na swoim ciele znaku przymierza. Znak ten otrzymał później. Dlatego apostoł wykazał, że prawdziwymi potomkami Abrahama są ci, którzy żyją jego wiarą – bez względu na to, czy posiadają obrzezanie, czy też nie. „I tak stał się ojcem wszystkich tych, którzy nie mając obrzezania, wierzą, (...) a także ojcem tych obrzezanych, którzy nie tylko na obrzezaniu się opierają, ale nadto kroczą śladami tej wiary, jaką ojciec nasz, Abraham, miał przed obrzezaniem” (Rz 4,11-12).

Wśród Galatów, chrześcijan pogańskiego pochodzenia powstało pragnienie by „żyć pod Prawem” (Ga 4,21) aby mogli otrzymać dziedzictwo Abrahamowe. Stąd apostoł pogan przypominał im w jaki jedynie sposób mogą to osiągnąć. „I stąd Pismo, widząc, że w przyszłości Bóg dzięki wierze będzie dawał poganom usprawiedliwienie, już Abrahamowi oznajmiło tę radosną nowinę: W tobie będą błogosławione wszystkie narody. I dlatego ci, którzy żyją dzięki wierze, mają uczestnictwo w błogosławieństwie wraz z Abrahamem, który dał posłuch wierze” (Ga 3,8-9).

Natomiast autor Listu do Hebrajczyków wychwala wiarę Abrahama: „Dzięki wierze ten, którego nazwano Abrahamem, usłuchał wezwania. (...) Dzięki wierze przywędrował do Ziemi Obiecanej. (...) Dzięki wierze także i sama Sara, mimo podeszłego wieku, otrzymała moc poczęcia. (...) Dzięki wierze Abraham, wystawiony na próbę, ofiarował Izaaka (...) i dlatego odzyskał go, na podobieństwo *śmierci i zmartwychwstania Chrystusa*.” (Hbr 11,8.9.11.17.19).

W taki właśnie sposób Abraham, mający w centrum swojego życia obietnicę Boga, jawi się jako protoplasta tych, którzy chcą stać się

współuczestnikami jego obietnicy – niezależnie od pochodzenia. Perspektywa ta zostaje radykalnie zapoznana przez tych, którzy, chcą uparcie szukać swoich cielesnych korzeni Abrahamowych, by na ich podstawie mieć pewność otrzymania jego błogosławieństw. Na ich twarzach pozostaje zasłona i nie widzą patriarchy w wymiarze wiary. Wciąż stawiają Torę w centrum swego życia religijnego<sup>652</sup>.

Misja do pogan, do której Bóg zaprosił Kościół w osobie Piotra, jest wypełnieniem obietnicy zarysowanej Abrahamowi przez Boga zaraz przy jego powołaniu (Rdz 12,1-3)<sup>653</sup>. W następnym paragrafie przyjrzymy się nauczaniu proroków, w którym także pojawiają się ślady nowego i odważnego otwarcia się Izraela na pogan.

### **1.1.2. OTWARCIE NA POGAN W PRZEPOWIADANIU PROROKÓW**

Piotr i inni apostołowie byli „synami proroków” (Dz 3,25). Sam apostoł w swoim Pierwszym Liście powiedział nich: „Nad tym zbawieniem wszczęli poszukiwania i badania prorocy – ci, którzy przepowiadali przeznaczoną dla was łaskę” (1 P 1,10). Jak to wykazała egzegeza dokonana w drugim rozdziale, otrzymanie od Boga misji dotyczącej zbawienia pogan było dla księcia apostołów czymś zaskakującym. Dzieje Apostolskie ukazują, że Piotr w przepowiadaniu do Żydów wykazał jednak znajomość nauczania proroków. Co więcej, widać, jak reinterpretuje ich nauczanie w świetle otrzymanego Ducha Świętego<sup>654</sup>. Równocześnie jednak reakcja Piotra na słowo Boga, zapraszające go do wejścia na drogę misji do pogan, wskazuje na to, że jego odczytanie słowa prorockiego było jeszcze ograniczone. Do

---

<sup>652</sup> BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, 139.

<sup>653</sup> A. ZAWADZKI, „Obraz pogaństwa w Nowym Testamencie”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 49.

<sup>654</sup> Dz 1,16-22; 2,16-36; 3,12-26; 4,11-12; w 4,25-30 mówi całe zgromadzenie, a nie sam Piotr, ale apostoł był częścią tego zgromadzenia; 5,29-32; 10,34-43; 15,10-11.

jakiego stopnia w historii proroków Starego Testamentu można już zobaczyć zapowiedź misji *ad gentes*, jaka stała się udziałem Piotra i wiernych „pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem” (Dz 10,45)?

Misja proroków jako temat jest bardzo bogata i różnorodna. przy jej omawianiu można popaść w pewną jednostronność<sup>655</sup>. W obecnym paragrafie pochylimy się nad instytucją proroków jedynie pod kątem ich relacji do pogan<sup>656</sup>. Prorocy to przede wszystkim słudzy słowa<sup>657</sup>. Oznacza to, że oddając do dyspozycji Bogu swoje ciało, w szczególny sposób oddają Mu swój język<sup>658</sup>. Stają się oni „ustami” samego Boga<sup>659</sup> do tego stopnia, że nie można odróżnić słów Boga od słów człowieka – proroka. Fakt ten stwierdza sam Bóg mówiąc do Ezechiela: „Jednakże dom Izraela nie zechce cię posłuchać, ponieważ i Mnie słuchać nie chce” (Ez 3,7)<sup>660</sup>. Otrzymują oni słowo Pana jako całkowicie niezasłużony dar<sup>661</sup>. Dzięki tym „ustom” Bóg może prowadzić historię ludzkości jako „dialog” ze swoim narodem i z całą

<sup>655</sup> J. HOMERSKI, „Posłannictwo proroków Starego Testamentu”, *ACr* 28 (1995) 151.

<sup>656</sup> Wszelkie próby pogrupowania proroków – np. „kanoniczni”, „pisarze”, „klasyczni” - są niesatysfakcjonujące. J. BLENKINSOOP, *A History of Prophecy in Israel, Revised and Enlarged* (Louisville, KY 1996) 49. W obecnej pracy, mówiąc o prorokach, mamy na myśli „proroków klasycznych”, których nauczanie w Izraelu ukazywało ich odrębność od prorokujących w innych narodach. B. VAWTER, „Wprowadzenie do literatury prorockiej”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. CHROSTOWSKI) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 597. Następnie przyjmujemy podział „proroków klasycznych” na: „proroków nie-pisarzy” i „proroków pisarzy”. Kanon hebrajski tych pierwszych nazywa prorokami „wcześniejszymi”, a tych drugich „późniejszymi”. Prorocy nie-pisarze to: Mojżesz, Aaron, Miriam, Samuel, Natan, Gad, Achiasz z Szilo, Eliasz, Elizeusz, Micheasz syn Jimli, Prorokini Hulda. Prorocy ze spuścizną literacką to: Amos, Ozeasz, Micheasz, Izajasz I (Protoizajasz), Sofoniasz, Nahum, Habakuk, Jeremiasz, Baruch, Ezechiel, Izajasz II (Deuteroizajasz), Izajasz III (Tritoizajasz), Aggeusz, Zachariasz I (Protozachariasz), Malachiasz, Zachariasz II (Deuterozachariasz), Abdiasz, Joel, Jonasz. L. STACHOWIAK, „Izajasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 274-281; M. GOŁĘBIEWSKI, „Zachariasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 339-341; T. JELONEK, „Prorocy głosiciele słowa”, *Symposium* 10/1(15) (2006) 32.

<sup>657</sup> R. JASNOS, „Gdy trudno zgodzić się z Bogiem. Jeremiasz i Jonasz - prorocy sprzeciwu”, *Horyzonty Wychowania* 5/10 (2006) 289.

<sup>658</sup> L.A. SCHÖKEL – J.L. SICRE DIAZ, *Profetas comentario*. Isaías, Jeremías (Madrid 1980) 20.

<sup>659</sup> J. KUDASIEWICZ, „Słowo Jezusa pełne mocy. Homilia na XVII Sympozjum polskich biblistów w Nysie”, *RBL* 33/2 (2018) 102.

<sup>660</sup> L.A. SCHÖKEL, *La palabra inspirada: La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje* (Madrid 1986) 89.

<sup>661</sup> HOMERSKI, „Posłannictwo proroków Starego Testamentu”, 143.

ludzkością<sup>662</sup>. Zanim ów „dialog” został spisany, orędzie proroków trwało w Izraelu w formie ustnej<sup>663</sup>.

Święty Augustyn odnosząc się do proroków stwierdza: „Za pomocą ludzi i na ludzki sposób przemawia do nas Bóg, ponieważ w ten sposób mówiąc, szuka nas”<sup>664</sup>. Każdy z proroków wezwany był indywidualnie przez Boga<sup>665</sup>. Nie istniała żadna instytucja gwarantująca komuś zostanie prorokiem (tak jak było to z kapłaństwem, które otrzymywało się na podstawie dziedziczenia)<sup>666</sup>. Syn proroka nie mógł mieć pewności, że sam otrzyma dar powołania, tak jak jego ojciec<sup>667</sup>. Powołanie na proroka było wynikiem indywidualnej relacji Boga do powoływanego<sup>668</sup>. Ten fakt wzmacniał zaufanie co do wierności przepowiadania proroka wobec zamysłu Boga. Odnosi się to także do planu Stworzyciela dotyczącego zbawienia pogan.

Patrząc na początki Izraela widać, jak Bóg wybrał i posłał pierwszego proroka Mojżesza<sup>669</sup>. Profetyzm w narodzie wybranym został ustanowiony przez Boga jako pomoc dla ludu narażonego na apostazję<sup>670</sup>. Prorocy rozświetlali ciemności związane z odchodzeniem Izraelitów od jedyne go światła, jakim jest Bóg. Przeznaczeni byli przez Boga do nieustannego

---

<sup>662</sup> W. PIKOR, „Bóg wierny samemu sobie. Miłosierdzie według Ezechiela”, *VV* 3 (2003) 57.

<sup>663</sup> H. MUSZYŃSKI, „Prorocy słudzy słowa”, Lech Stachowiak, Katowice 1980: [recenzja], *CTh* 52/1 (1982) 210.

<sup>664</sup> SCHÖKEL – SICRE DIAZ, *Profetas comentario*, 17

<sup>665</sup> Mówiąc o prorokach, mamy na uwadze proroków „klasycznych”.

<sup>666</sup> J. ŁACH, „Prorocy w Starym Testamencie i ich rola w wychowaniu Izraela w świetle biblijnych opisów powołań”, *Resovia Sacra* 12 (2005) 34.

<sup>667</sup> L. WOOD, *Los Profetas de Israel. Un estudio de los profetas, escritores o no, como personas* (Grand Rapids, MI 1983) 13.

<sup>668</sup> E. KOWALSKI, *Ludzie Ducha. Refleksje na temat chryzmatów proroków biblijnych* (Kraków 2006) 15.

<sup>669</sup> R. KRAWCZYK, „Mojżesz w historii Zbawienia”, *Studia Elbląskie* 15 (2014) 108.

<sup>670</sup> A. JANKOWSKI, *Kerygmat w Kościele Apostolskim. Nowotestamentowa teologia głoszenia Słowa Bożego* (Częstochowa 1989) 11.

„odświeżania” wierności swojego narodu<sup>671</sup>. Prorok, oceniając rzeczywistość w świetle objawianej mu Bożej woli, zabiegał o wrażliwość słuchaczy, by, widząc obecność Boga w swoim życiu, stawali się Jego współpracownikami w dziele zbawienia<sup>672</sup>.

Biblia ukazuje, jak prorocy jako słabi ludzie walczą z otrzymanym słowem Boga<sup>673</sup>. Potwierdza się niejako słowo, że myśli Boga nie są myślami człowieka (por. Iz 55, 9). Prorok, otrzymując misję do wykonania, nie przestawał być człowiekiem swoich czasów. Był dzieckiem swojego wieku mającym niejako DNA swojego środowiska, w którym przyszło mu wzrastać. Mimo to na przykładzie proroka Jeremiasza widać, jak Bóg pragnie by Jego wybraniec był darem nie tylko dla Izraela, ale także dla narodów - אֲרָם, אֲשׁוּרִים (Jr 1,5)<sup>674</sup>.

Prorocy Izraela byli dziećmi swego narodu, który miał swoją konkretną historię. Była ona wynikiem objawienia się Boga, na które członkowie narodu wybranego udzielali odpowiedzi wiary. Prorocy stali na straży tego, by Izrael wciąż na nowo rozpoznawał i akceptował historyczne objawienie się Boga<sup>675</sup>. Nie byli oni zainteresowani tym, by spełniać pragnienia ludu. Można wręcz powiedzieć, że w tym sensie byli nonkonformistami, płynęli „pod prąd”<sup>676</sup>. Głosili, że praktykować religię jako sposób na realizację swoich potrzeb ziemskich, oznacza przemienić ją w pewnego rodzaju magię, gdzie Bóg ma służyć człowiekowi<sup>677</sup>. Prorocy przeciwstawiali się uczynkom

---

<sup>671</sup> HOMERSKI, „Posłannictwo proroków Starego Testamentu”, 141.

<sup>672</sup> W. POPIELEWSKI, „Prorocka lektura historii”, *VV* 16 (2009) 86.

<sup>673</sup> W. PIKOR, „Jeremiaszowe zmaganie się z Bożym Słowem (Jr 1,4-12; 15,15-21; 20,7-13)”, *VV* (2005) 79.

<sup>674</sup> PIKOR, „Jeremiaszowe zmaganie się z Bożym Słowem (Jr 1,4-12; 15,15-21; 20,7-13)”, 53-56.

<sup>675</sup> G. DZIEWULSKI, „Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 15 (2006) 55.

<sup>676</sup> HOMERSKI, „Posłannictwo proroków Starego Testamentu”, 146.

<sup>677</sup> HESCHEL, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, 202.

kultycznym, za pomocą których człowiek chce manipulować Bogiem<sup>678</sup>. Nie pielęgnowali religijnych monumentów i sanktuariów, ale momenty z życia Izraela, ukazujące działanie Boga i Jego plan zbawienia całej ludzkości<sup>679</sup>.

Nauczanie proroków dotyczące pogan można podzielić na pewne okresy związane z życiem narodu wybranego<sup>680</sup>.

- 1) Czas Mojżesza – życie na pustyni.
- 2) Od wejścia do ziemi obiecanej do szczytu monarchii.
- 3) Początek kryzysu obu królestw.
- 4) Pogłębianie się niewierności królów i narodu oraz schyłek obu królestw zakończony zburzeniem świątyni i deportacją.

---

<sup>678</sup> POPIELEWSKI, „Prorocka lektura historii”, 96.

<sup>679</sup> HESCHEL, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, 142.

<sup>680</sup> Poniższy podział ma na względzie czas powstawania ksiąg. Do dzisiaj istnieją różne opinie wśród komentatorów co do tej chronologii. Przedstawimy trzy propozycje. Tadeusz Brzegowy proponuje: VIII w. przed Chr. – Amos, Ozeasz, Izajasz, Jonasz, Micheasz. Prorocy VII i pocz. VI w. – Sofoniasz, Nahum, Habakuk, Jeremiasz. Prorocy okresu niewoli – Ezechiel, Deuteroizajasz. Prorocy okresu perskiego – Aggeusz, Zachariasz, Malachiasz, Abdiasz, Joel. Proroctwo okresu hellenistycznego – Daniel. T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*. (I; Tarnów 2014) 47.

Jose Sicre proponuje: VIII w. przed Chr. – pierwsza połowa wieku: Amos, Ozeasz. Druga połowa wieku: Izajasz, Micheasz. VII w. przed Chr. – Sofoniasz, Habakuk, Jeremiasz. Niewola – Ezechiel, Deuteroizajasz (Iz 40-55). Połowa VI w. przed Chr. – Aggeusz, Zachariasz. Przełom VI i V w. przed Chr. – Tritoizajasz (Iz 56-66). V w. przed Chr. – Joel. Czas działalności Ezdrasza i Nehemiasza – Jonasz. Koniec IV w. i III w. przed Chr. – Zachariasz 9-11 i 12-14, Malachiasz, Apokalipsa Izajasza Iz 24-27, Abdiasz. J. SICRE, *Profetismo en Israel: El Profeta. Los Profetas. El Mensaje* (Estella 1998) 261-366.

Albert Gélin we „Wstępie do Starego Testamentu” po red. André Robert i André Feuillet proponuje układ, który został przyjęty przez autora obecnej pracy:

Prorocy VIII w. – Amos, Ozeasz, Micheasz, Izajasz.

Prorocy VII w. i początków VI w. – Sofoniasz, Nahum, Habakuk, Jeremiasz.

Prorocy okresu niewoli – Ezechiel, Drugi Izajasz (Iz 40-55).

Profetyzm epoki perskiej

Czas odrodzenia – Aggeusz, Zachariasz, Trzeci Izajasz (Iz 56-66), Iz 34-35 „Mała apokalipsa”, Iz 24-27 „Wielka apokalipsa”

Przełom V i IV w. – Malachiasz, Jonasz, Joel, Abdiasz, Zachariasz.

A. GÉLIN, „Los Libros proféticos posteriores”, *Introducción a la Biblia: Introducción general Antiguo Testamento* (red. A. ROBERT – A. FEUILLET) (Barcelona 1970) 433-533.

5) Czas niewoli – zwany też „czasem bezświątynnym”<sup>681</sup>. Zapowiedź powrotu.

6) Powrót z niewoli babilońskiej i organizacja życia narodu.

1) Czas Mojżesza to czas działalności proroka wyjątkowego i niepowtarzalnego, bo Bóg rozmawiał z nim „twarzą w twarz” (Lb 12,8)<sup>682</sup>. Był to okres, w którym naród Boga konstituował się jako lud święty (Wj 19,6). To świeżo rodzące się dzieło Boga nie mogło wchodzić w relacje z innymi, pogańskimi narodami posiadającymi swoje mocno ukonstytuowane obrzędy idolatryczne. Wynikał stąd bezwzględny zakaz wchodzenia w kontakt z narodami pogańskimi, które były wrogiem monoteistycznej religii Izraela<sup>683</sup>.

Spotkanie Mojżesza z teściem Jetro pokazuje, jak miała wyglądać relacja Izraela do pogan<sup>684</sup>. Opis ten zawiera w sobie pewną „pedagogię Boga”<sup>685</sup>. Następuje on zaraz po opisie spotkania Izraela z Amalekitami, zakończonego pokonaniem „Amaleka i jego lud ostrzem miecza” (Wj 17,13)<sup>686</sup>. Mimo, że „kapłan madianicki” (Wj 18,1) nie należał do Izraela i był wyznawcą religii politeistycznej, mógł po wyznaniu: „Teraz wiem, że Pan jest większy niż wszyscy inni bogowie” (Wj 18,11) złożyć „Bogu całopalenia i ofiary biesiadne” (Wj 18,12). Co więcej, do kapłana pogańskiego zbliżył się kapłan Aaron i „wszyscy starsi Izraela” (Wj 18,12) i jedli z nim wspólny posiłek.

---

<sup>681</sup> M. NISSINEN, „Comparing Prophetic Sources: Principles and Test Case”, *Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (red. J. DAY) (New York 2010) 18.

<sup>682</sup> J. LEMAŃSKI, „Mojżesz - pośrednik słowa Bożego (Wj 20,18-21)”, *VV* 7 (2005) 15.

<sup>683</sup> S. SZYMIK, „Biblia o powszechności zbawienia”, *Forum Teologiczne* 5 (2004) 8.

<sup>684</sup> K. WALKOWIAK, „Implikacje dialogu - studium na temat spotkania Jetro i Mojżesza”, *RBL* 4 (2012) 355.

<sup>685</sup> Jest to termin pochodzący od Klemensa Aleksandryjskiego. Odnosi się do działania Boga względem człowieka. Cyt. za M. RASZEWSKI, „Bóg jako pedagog w pismach prorockich odnoszących się do wspólnej historii Izraela i Edomu”, *VV* 10 (2006) 46. Można powiedzieć, że istotą tej Bożej pedagogii jest dostosowywanie odpowiednich działań Boga wobec konkretnego człowieka i narodu na konkretnym etapie zbawczej historii. J. GORAJ, „Pedagogia Boża jako źródło i wzór katechezy chrystocentrycznej”, *Seminare* 21 (2005) 280.

<sup>686</sup> V. HAMILTON, *Exodus: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids, MI 2011) 277.

Księga Wyjścia zaznacza w tym momencie, że wspólne uctowanie dokonało się „przed obliczem Boga” (Wj 18,12). Wydarzenie to obrazuje zasadę, że naród wybrany został powołany po to, by objawić światło Boga Jedynemu narodowi szukającym Go „niejako po omacku” (Dz 17,27). Nakaz wyniszczenia dotyczył tylko tych, którzy chcieli to światło zagasić.

2) Po wejściu do ziemi obiecanej nastąpiła sytuacja czasowej koegzystencji z narodami pogańskimi<sup>687</sup>. Po śmierci Jozuego, którego Bóg uczynił następcą Mojżesza, naród wybrany żył na sposób „społeczności segmentarycznej”<sup>688</sup>. Do czasu monarchii pokolenia Izraela nie miały centralnej władzy. Biblia mówi o tym czasie w następujący sposób: „W tym czasie nie było króla w Izraelu” (Sdz 18,1; 19,1; 21,25) i „każdy czynił to, co było słuszne w jego oczach” (Sdz 21,25). Był to czas sędziów, których wzbudzał Bóg jako pomoc, by wybawiali Izraelitów z jarzma pogańskiego, w które popadali dlatego, że „popełniali to, co złe w oczach Pana” (Sdz 2,11; 3,7.12; 4,1; 6,1; 8,33; 9,6; 13,1).

Sędziowie, a następnie prorocy upominali Izraela i przypominali mu, że jego siła leży w odrębności wobec pogańskich narodów, a jej fundamentem był monoteizm i Prawo, które pozostawił im Mojżesz<sup>689</sup>. Podkreślali oni tę prawdę, że Bóg na pustyni wiele razy udowodnił swoją wierność Izraelowi, mimo niewierności ojców<sup>690</sup>. Wierność ta i miłość do narodu wybranego była zachowywana przez Boga z powodu „przysięgi danej (...) przodkom” (Pwt 7,8)<sup>691</sup>. Rozkwit Izraela jako monarchii to czas króla Dawida. Jemu Bóg

---

<sup>687</sup> R. KRAWCZYK, „Historyczne początki starożytnego Izraela: wprowadzenie w problematykę”, *Forum Teologiczne* 3 (2002) 11.

<sup>688</sup> J. WARZECHA, „Początki Izraela”, *STV* 32/1 (1994) 164.

<sup>689</sup> KRAWCZYK, „Historyczne początki starożytnego Izraela: wprowadzenie w problematykę”, 12.

<sup>690</sup> J. LEMAŃSKI, „Wierność Boga i wierność Mojżesza-dwa lekarstwa na bałwochwalstwo Izraela (Wj 32,7-14)”, *VV* 11 (2007) 22-24.

<sup>691</sup> G. SZAMOCKI, „Boże umiłowanie Izraela (Pwt 7,7-10)”, *VV* 23 (2013) 29.

złożył kolejną przysięgę: „Przedemną dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Twój tron będzie utwierdzony na wieki” (2 Sm 7,16).

Dawid mimo swej grzeszności - sprawa Batszeby i Uriasza Chittyty (2 Sm 11), oraz zliczenie ludu (2 Sm 24) – pozostał wierny Bogu Jedynemu. W tym czasie „cały Izrael czcił Jahwe”<sup>692</sup>. Król nie pozwalał na idolatryczne relacje z narodami pogańskimi. W związku z tą wiernością króla i narodu, prorocy nie musieli interweniować w sprawie pogan.

3) Salomon nie dochował wierności Bogu tak, jak jego ojciec. Od tego czasu można powiedzieć, że królestwo Izraela zmierza ku swemu upadkowi. Rozpoczyna się czas aktywności proroków „wcześniejszych”<sup>693</sup>. W ich przepowiadaniu akcentowana jest niewierność już nie tylko jednostek, ale całego Izraela<sup>694</sup>. Zmieniła się także sytuacja narodu, który nie był zagrożony z zewnątrz kultami pogańskimi. Teraz sami królowie i lud oddawali się tym kultom. Jest to więc czas walki „na śmierć i życie” z pogaństwem rozlewającym się nie tylko na terenie Izraela, ale w sercach członków narodu wybranego. Paradygmatem tej relacji proroków do pogan i ich religii może być to, co zrobił prorok Eliasza na górze Karmel (1 Krl 18,20-40 oraz 19,2). Był to czas piętnowania kultu pogańskiego jako łamania przymierza z Bogiem. Prorocy prowadzili bezkompromisową walkę o czystość Bożego światła obecnego w religii jahwistycznej<sup>695</sup>.

4) Bóg powołuje następnie „proroków pisarzy”, których spuścizna literacka pomaga nam dostrzec zmianę zachodzącą w wypowiedziach prorockich w stosunku do pogan. Prorocy zapowiadają nową interwencję w

---

<sup>692</sup> Z. MAŁECKI, „Izrael ludem jedyne Boga”, *SSHT* 44/2 (2011) 497.

<sup>693</sup> JELONEK, „Prorocy głosiciele słowa”, 32.

<sup>694</sup> K. KIETLIŃSKI, „Podstawy zobowiązań moralnych Izraela w nauczaniu proroków z VIII w. przed Chr.”, *CTh* 71/4 (2001) 27.

<sup>695</sup> KIETLIŃSKI, „Podstawy zobowiązań moralnych Izraela w nauczaniu proroków z VIII w. przed Chr.”, 32-33.38.

dziejach Izraela<sup>696</sup>. Będzie ona związana z wkroczeniem na arenę dziejów narodów pogańskich. W nowej perspektywie nie chodzi już o obronę „za wszelką cenę” narodu wybranego w konfrontacji z innymi narodami, lecz o odkrycie woli Bożej wobec nich. Jeremiasz z woli Boga nalegał, by jego rodacy nie bronili się przed wojskiem Nabuchodonozora, lecz by mu się poddali<sup>697</sup>. Prorok dokonuje „na bieżąco” interpretacji obecnej sytuacji w świetle Bożego Ducha<sup>698</sup>.

Prorocy ukazywali Izraelitom, że bez posłuszeństwa Bogu, opierając się tylko o fizyczne obrzezanie (Jr 4,4; 6,10b; 9,24-25), nie mogą liczyć na spełnienie przez Boga przyrzeczenia zachowania *status quo* w ziemi obietnicy<sup>699</sup>. Naród tracił swoje „pokrewieństwo” z Bogiem<sup>700</sup>. Czas nadchodzącej niewoli to odkrycie i głoszenie przez proroków, że poganie mogą być narzędziami w rękach Boga dla nawrócenia Izraela. Ostatnie słowa „pierwszego Izajasza” ukazują pogan – najpierw Asyrię, a następnie Babilonię – jako instrument, którym posługuje się Bóg, by dokonać sądu nad niewiernym Izraelem (Iz 39,6-7)<sup>701</sup>.

Co więcej, prorocy wymawiali Izraelitom, że stali się gorszymi od pogan, ponieważ oni stali się niewierni wobec prawa naturalnego, a Żydzi wobec Prawa objawionego. Tak jak narody pogańskie poniosą słuszną karę za swoje grzechy, tak samo Izraelici nie będą wyjęci spod tej kary. Taki jest sens wyroczni proroka Amosa (Am 1-2)<sup>702</sup>. W czasie przedwygnaniowym, gdy prorocy zapowiadają kary tak Izraelowi jak i poganom, można

---

<sup>696</sup> POPIELEWSKI, „Prorocka lektura historii”, 99.

<sup>697</sup> J.L. SICRE, *Los profetas de Israel y su mensaje: antología de textos* (Madrid 1986) 138.

<sup>698</sup> POPIELEWSKI, „Prorocka lektura historii”, 87.

<sup>699</sup> K. MIELCAREK, „Wstęp”, *Królestwo Boże: dar i nadzieja* (red. K. MIELCAREK) (Analecta Biblica Lublinensia; Lublin 2009) 6.

<sup>700</sup> Z. MAŁECKI, „Lud Jahwe w orędziu Deuteroizajasza”, *SSHT* 35/1 (2002) 46.

<sup>701</sup> BRZEGOWY, *Prorocy Izraela.*, 60.

<sup>702</sup> L.A. SCHÖKEL – J.L. SICRE DIAZ, *Profetas: Introducciones y comentario*. Ezequiel; Doce Profetas Menores; Baruc; Carta de Jeremias (Madrid 1980) 1042.

skonstatować, że Bóg pragnie wychowywać Izraela jako jego Ojciec (Oz 11,1-4.8)<sup>703</sup>. Jednakże używa takiego samego schematu wyroczeni pod adresem narodu wybranego, jak i pod adresem pogan. Fakt ten, oraz stosowanie tych samych kar wobec narodów, wskazuje pośrednio na to, że Bóg Ojciec Izraela, jest w równym stopniu Ojcem dla pogan<sup>704</sup>.

5) Czas niewoli przynosi dramatyczne okoliczności działania proroków<sup>705</sup>. Na własne oczy widzieli oni, jak Bóg realizował kolejne kroki swojej metody wychowawczej wobec Izraela. Po posłaniu proroków - gdy nie chciano ich słuchać - nadeszła kara<sup>706</sup>.

Nieposłuszeństwo Izraelitów wykopało między nimi a Bogiem tak głęboką przepaść, że jej usunięcie, czyli nawrócenie, mogło nastąpić tylko poprzez niewolę<sup>707</sup>. Można powiedzieć, że ten czas dzieli się na dwa okresy. Pierwszy trwał do zburzenia Jerozolimy, czyli do 586 roku przed Chr. Był to czas, gdy Izraelici nie dali się jeszcze przekonać, że to z powodu ich grzechów przysła klęska i wciąż oczekiwali interwencji Boga na ich korzyść. Chętnie dawali posłuch fałszywym prorokom, że wkrótce powrócą ze sprzętem świątynnym do Jerozolimy (Jr 28-29). Prorok Jeremiasz w swoim liście polecił wygnańcom, by modlili się o pomyślność kraju pogan, do którego zostali zesłani. Było to zaproszenie do zmiany sposobu patrzenia na pogan.

Drugi okres to czas po upadku miasta świętego, kiedy to „Chaldejczycy spalili nadto pałac królewski oraz domy ludności, a mury Jerozolimy zburzyli” (Jr 39,8). Wtedy już ostatecznie przepadła wszelka ludzka nadzieja

---

<sup>703</sup> J. JACHYM, „Biblia o Bogu Ojcu”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 9 (2000) 208.

<sup>704</sup> J. HOMERSKI, „Współczesne poglądy na strukturę i formę literacką mów prorockich o narodach”, *RBL* 24 (1971) 195-196.

<sup>705</sup> JELONEK, „Prorocy głosiciele słowa”, 28.

<sup>706</sup> P. JAWORSKI, *Tożsamość proroka w świetle Jr 23,9-40* (Lublin 2016) 216.

<sup>707</sup> JAWORSKI, *Tożsamość proroka w świetle Jr 23,9-40*, 220.

na rychły powrót do ziemi obiecanej<sup>708</sup>. Można powiedzieć, że wraz z tym faktem nastąpiła definitywna śmierć Judy<sup>709</sup>. W sercach Izraelitów żyjących na wygnaniu wśród Babilończyków rodziła się myśl, że Bóg Jahwe okazał swoją słabość wobec bogów czczonych przez najeźdźców<sup>710</sup>. Prorocy tego czasu, szczególnie Deutero-Izajasz i Ezechiel, musieli pomóc rodakom w uchwyceniu teologicznego sensu wydarzeń, które były ich udziałem<sup>711</sup>. Aby doprowadzić swoich braci do tej postawy, musieli przypomnieć Izraelitom przyczynę ich niewoli. Ezechiel akcentuje, że historia Izraela jest historią grzechu i odnosi to zwłaszcza do Jerozolimy (Ez 8; 11,1-13; 16; 22; 23)<sup>712</sup>. Deuteroizajasz w ramach dojrzewania religijnego swojego narodu sięgał do problematyki, a nawet terminologii swojego wielkiego poprzednika, Izajasza<sup>713</sup>. Ukazywał w ten sposób ciągłość historii zbawienia. Kara niewoli przeżywana przez współbraci była spłacaniem długu zaciągniętego w przeszłości (Iz 42,18-25; 43,22-28; 48,1-11.16-19; 50,1-2a).

Jednakże prorocy nie poprzestali tylko na wypominaniu Izraelitom ich grzesznej przeszłości, za którą zasłużyli na obecny los. Byli oni prorokami Boga, który chciał przekazać ludowi przez swoich heroldów także dobrą nowinę. Jednego z nich – Izajasza - tradycja nazwała „Ewangelistą Starego Testamentu”<sup>714</sup>. Przez niego Bóg przypomniiał: „w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem” (Iz 54,8). Bóg nie opuścił swojego ludu. Prorok Ezechiel mówił o obecności świętości Boga pośród Izraela. Dla Izraelitów

---

<sup>708</sup> BRZEGOWY, *Prorocy Izraela.*, 195.

<sup>709</sup> D. GOWAN, *Theology of the Prophetic Books: The Death and Resurrection of Israel* (Louisville, KY 1998) 78.

<sup>710</sup> BRZEGOWY, *Prorocy Izraela.*, 219.

<sup>711</sup> J. BRAMORSKI, „Miłosierdzie Boże jako źródło wyzwolenia z grzechu w teologii Starego Testamentu”, *CTh* 73/4 (2003) 26.

<sup>712</sup> L. STACHOWIAK, „Ezechiel”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 305-306.

<sup>713</sup> STACHOWIAK, „Izajasz”, 277.

<sup>714</sup> B. WODECKI, „Stan badań nad uniwersalizmem religijnym Księgi Izajasza”, *STV* 12/2 (1974) 210.

tym widowym znakiem obecności „Świętego” (Iz 8,13) była świątynia. Dlatego też prorok ten, „czternaście lat po zdobyciu miasta” (Ez 40,1), nakreśla w sercach wygnańców obraz nowej świątyni (Ez 40-44,4).

W Ez 44,9 pojawia się mocna wypowiedź dotycząca pogan, wprowadzona formułą: „tak mówi Pan Bóg”, który to zwrot ma podkreślić, że prorok przekazuje słowo Boga, który go posłał<sup>715</sup>. To mocne stwierdzenie brzmi: „Żaden cudzoziemiec, nie obrzezany na sercu i na ciele, nie może wstępować do mego przybytku, żaden z obcych, którzy żyją wśród Izraelitów” (Ez 44,9). Daniel Block podkreśla, że należy to zdanie brać w kontekście poprzednich wersetów, gdzie prorok mówi o grzechach kapłanów i lewitów, którzy nie przestrzegali swojego „posługiwania w (...) przybytku” (Ez 44,8) i wyznaczyli do tego nieobrzezanych pogan. Tak więc można przyjąć, że ostrze wypowiedzi z Ez 44,9 nie było skierowane przeciwko poganom, ale raczej przeciwko Izraelitom, którzy powinni dbać o świętość zapowiadanej świątyni<sup>716</sup>. Z kolei Walther Zimmerli zauważa, że jest to fragment pochodzący z czasów powygnaniowych, kiedy to w ziemi obiecanej wielu cudzoziemców żyło wśród Izraelitów<sup>717</sup>.

Co więcej w Ez 44,7 Bóg, mówiąc o poganach, stosuje znamiennej kolejność: „Wpuściliście bowiem obcych, nie obrzezanych na sercu i ciele, żeby byli w moim przybytku po to, by go zbeczczyć” (Ez 44,7). Charles Ellicott zauważa, że tak w Ez 44,7 jak i w 44,9 emfaza została położona na „nie obrzezanych na sercu”. Pozwala to autorowi zinterpretować Ez 44,9: „Żaden bezbożny poganin nie powinien mieć wstępu, aby nie sprofanować

---

<sup>715</sup> L. STACHOWIAK, „Ogólna charakterystyka proroków”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 250.

<sup>716</sup> D. BLOCK, *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48* (Grand Rapids, MI 1998) 625;

<sup>717</sup> W. ZIMMERLI, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48* (Philadelphia, PA 1983) 454.

świątyni”<sup>718</sup>. Akcent wyraźnie położony jest tu na słowo „bezbożny”. Potwierdzeniem otwarcia na pogan w księdze Ezechiela jest fragment 47,21-23, gdzie mówi się o podziale kraju po powrocie z niewoli babilońskiej. Autor stwierdza: „Tak mówi Pan Bóg: «Kraj ten podzielicie (...) dla was i dla przybyszów osiadłych wśród was, którzy zrodzili synów pomiędzy wami; uważać ich macie za tubylców Izraelitów, razem z wami jako pokolenia Izraela będą losować dziedzictwo, a mianowicie w pokoleniu, w którym mieszka osiadły przybysz, przydzielicie mu jego dziedzictwo - wyrocznia Pana Boga.»”

Kolejny prorok Wypędzenia, Deuteroizajasz, zapowiadając powrót Izraela z niewoli, mówi, że „czas jego służby się skończył, że nieprawość jego odpokutowana” (Iz 40,2). W następnym rozdziale stwierdza odważnie, że poganin Cyrus jest narzędziem w ręku Boga (Iz 41,1-5), choć tu jeszcze nie nazywa go po imieniu. Imię króla Medów i Persów pojawia się za to w Iz 44,28: „Tak mówi Pan, twój Odkupiciel, Twórca twój już w łonie matki: «Ja mówię o Cyrusie: Mój pasterz, i spełni on wszystkie moje pragnienia, mówiąc do Jeruzalem: Niech cię odbudują! I do świątyni: Wznies się z fundamentów!»” Także w Iz 45,1-7 prorok używa określeń podkreślających prowadzenie poganina „za prawicę” (Iz 45,1). Tak, jak Bóg „prowadził za rękę” Nabuchodonozora, sprawiając zniszczenie Jerozolimy, tak też czyni z Cyrusem dla jej odrestaurowania. W obu przypadkach pogańscy władcy powołani są – jak niegdyś Izrael – by wypełnić plany Boga<sup>719</sup>.

Niegdyś narody pogańskie traktowane były jako bierni obserwatorzy historii zbawienia Izraela<sup>720</sup>. W czasie Wypędzenia powoli wyłania się u

---

<sup>718</sup> C. ELLICOTT, *Ellicott's Commentary for English Readers*. <http://biblehub.com/commentaries/ellcott/ezekiel/44.htm>, 24 kwietnia 2018. Dosł. „No godless heathen should be allowed to enter in to profane the Divine worship”.

<sup>719</sup> Z. MAŁECKI, „Król perski Cyrus Wielki i jego rola w historii Izraela”, *Saeculum Christianum* 1/4 (1997) 197.

<sup>720</sup> SZYMIK, „Biblia o powszechności zbawienia”, 7-8.

proroków obraz pogan, którzy biorą czynny udział, jako „pomocnicy” Boga, w historii zbawienia. Takie traktowanie pogan zgadza się z wolą Pana objawioną u Deuteroizajasza, a ukazaną w misji Sługi Jahwe<sup>721</sup>. Deuteroizajasz w swoich czterech utworach lirycznych opisuje los tajemniczej postaci, o której Bóg mówi: „Wybrany mój, w którym mam upodobanie” (Iz 42,1a). Sługa ten ofiaruje się za zbawienie nie tylko „pokoleń Jakuba” (Iz 49,6), ale zgadza się być „światłością dla pogan” (Iz 49,6). W swojej misji, w której spotykają go zniewagi i oplucie (Iz 50,6), opiera się tylko na Bogu, który go „wspomaga” (Iz 50,7). On to „po udrcę i sędzie został usunięty” (Iz 53,8) i dzięki swej uległości „usprawiedliwi wielu” (Iz 53,11).

6) Czas powrotu i odbudowywania struktur narodowych to kolejny etap, w którym dojrzewała wiara Izraela. Działo się to już w środowisku palestyńskim, do którego wróciła Reszta<sup>722</sup>. Można też powiedzieć, że było to kolejne stadium objawiania Izraelitom głębi obietnicy złożonej przez Boga patriarchom<sup>723</sup>. Objawienie to polegało nie tylko na działaniu ze strony Boga, ale także na tym, że ci, którzy powrócili, mieli „dzięki bolesnej lekcji” serce, uszy i oczy bardziej otwarte (Iz 6,10) na wolę Boga Jedyne<sup>724</sup>.

Jednym z problemów tego okresu była relacja repatriantów powracających z niewoli do tych członków narodu wybranego, którzy pozostali w ziemi obiecanej i kontynuowali mieszanie się z poganami i swój kult półpogański<sup>725</sup>. Repatrianci byli zorientowani diasporowo, tzn. nie akceptowali najmniejszych elementów mogących zanieczyścić świętość ludu

---

<sup>721</sup> S. MALKUSZ, „Druga pieśń o cierpiącym Słudze Pańskim (Iz 49,1-6[7-13])”, *Scriptura Sacra* 16 (2012) 31.

<sup>722</sup> BRZEGOWY, *Prorocy Izraela.*, 144.

<sup>723</sup> IDEM, „Czy Izajasz zapowiadał Mesjasza?”, *CTh* 78/3 (2008) 8-9.

<sup>724</sup> BRZEGOWY, „Czy Izajasz zapowiadał Mesjasza?”, 9.

<sup>725</sup> G. EMMERSON, *Isaiah 55-66* (New York 1996) 82.

Pana<sup>726</sup>. Był to czas odbudowywania świątyni jako znaku obecności Boga. Repatrianci odrzucili propozycję miejscowej ludności, która mieszała się z poganami, by wspólnie odbudować sanktuarium Boga.

Kolejny problem to zbyt powolne – zdaniem mieszkańców Jehud<sup>727</sup> – urzeczywistnianie się obietnic danych przez proroków okresu wygnania<sup>728</sup>. Odradzająca się wspólnota Żydów przeżywała trudności związane z niesprawiedliwością społeczną, a co gorsza z bałwochwalstwem<sup>729</sup>. Prorocy tego czasu akcentują eschatologię, „dzień Jahwe”<sup>730</sup>. To dzień, w którym Bóg zrealizuje ostatecznie swoją sprawiedliwość nie tylko wobec pogan, ale także wobec narodu wybranego<sup>731</sup>.

Na zakończenie spójrzmy jeszcze na Księgę Jonasza. Można powiedzieć, że jest ona jedyną, która nie mieści się w kategorii „proroków – pisarzy”<sup>732</sup>. Czytelnikowi jawi się jako księga zdecydowanie różna od innych ksiąg prorockich między innymi w tym, że pokazuje, jak nie wypełnia się wyrocznia Boga dotycząca zniszczenia miasta<sup>733</sup>. Co więcej, na przykładzie tego proroka widać szczególne kryterium prawdziwości przepowiadającego. Miał on przekazać słowo Boga niezależnie, a nawet wbrew własnym przekonaniom religijnym<sup>734</sup>. Na doktrynalną powagę tego dzieła wskazuje

---

<sup>726</sup> SZAMOCKI, „Boże umiłowanie Izraela (Pwt 7,7-10)”, 22.

<sup>727</sup> Perska nazwa terytorium judzkiego zamieszkałego przez repatriantów żydowskich na przełomie V i IV w. przed Chr. SZAMOCKI, „Boże umiłowanie Izraela (Pwt 7,7-10)”, 23.

<sup>728</sup> J. LEMAŃSKI, „I także z nich wezmę, aby byli kapłanami i aby byli lewitami...” (Iz 66,21): zapowiedź kapłanów spośród nawróconych pogan?”, *Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie* 15 (2010) 151.

<sup>729</sup> STACHOWIAK, „Izajasz”, 280.

<sup>730</sup> Prorocy epoki powygnaniowej mówiący o „dniu Jahwe” to: Ab 1,15; Jl 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14; MI 3,23; Za 14,1.

<sup>731</sup> S. JĘDRZEJEWSKI, „Jôm Jahwe” jako kategoria eschatologiczna”, *CTh* 71/1 (2001) 53.

<sup>732</sup> U. SZWARC, „Teologia słowa Bożego w Księdze Proroka Izajasza”, *CTh* 54/2 (1984) 51.

<sup>733</sup> L. ALLEN, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah* (Grand Rapids, MI 1976) 175.

<sup>734</sup> G. WITASZEK, „Prorocy a Duch Boży”, *Resovia Sacra* 5 (1998) 10.

fakt, że zostało ono ostatecznie umieszczone zarówno w żydowskim, jak i chrześcijańskim kanonie ksiąg biblijnych<sup>735</sup>.

Księga ta jest świadkiem tego, co działo się w mentalności żydowskiej okresu powygnaniowego. Jak podaje Katolicki Komentarz Biblijny, datę powstania Księgi Jonasza można usytuować między szóstym a początkiem trzeciego wieku przed Chrystusem<sup>736</sup>. Dotyka ona czasu działalności Ezdrasza i Nehemiasza. Był to czas, gdy wśród Żydów odbudowujących swoją tożsamość narodowo – religijną panował rygoryzm w sprawie relacji z poganami<sup>737</sup>. Nie jest naszym celem rozstrzygać, czy księga jest opowiadaniem historycznym, czy też dydaktycznym<sup>738</sup>. Jest faktem, że ukazuje ona pewien wewnętrzny dialog w Izraelu w czasie rodzącego się judaizmu. Dotyczy on zasięgu i natury Bożego miłosierdzia. Czy ma ono charakter uniwersalny niezależny od przestrzegania Tory<sup>739</sup>?

W księdze Jonasza wyraźnie widoczny jest problem teologiczny, jakim jest sprawiedliwość Boga domagająca się od Niniwy odpłaty za „nieprawość jej”, która dotarła przed oblicze Boga (Jon 1,2). To miasto było w tradycji Izraela ucieleśnieniem imperium wroga, okrutniejszego od Egiptu i Babilonii. Nie do pomyślenia było, że właśnie takiemu miastu Bóg Izraela zechciał posłać proroka, by uratować jego mieszkańców<sup>740</sup>. Zasada

---

<sup>735</sup> T. BRZEGOWY, „Prorocki wymiar Księgi Jonasza”, *CTh* 63/2 (1992) 5.

<sup>736</sup> A. CERESKO, „Księga Jonasza”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. W. CHROSTOWSKI) (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2001) 838. „*Terminus ad quem* księgi wyznacza rok 200 przed Chr., kiedy to została zaliczona do „Księgi Dwunastu” (por. Syr 49,10)”. Taką samą opinię podaje James Limburg - J. LIMBURG, *Jonah: A Commentary* (Louisville, KY 1993) 28.

<sup>737</sup> M. GOŁĘBIEWSKI, „Jonasz”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 326.

<sup>738</sup> GOŁĘBIEWSKI, „Jonasz”, 326.

<sup>739</sup> T. TUŁODZIECKI, „Jonasz wobec pogan”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 2 (2009) 38.

<sup>740</sup> L.A. SCHÖKEL – G. GUTIEREZ, *Mensajes de profetas: Meditaciones Biblicas* (Santander, España 1991) 164.

sprawiedliwej odpłaty została, zdaniem głównego bohatera Księgi, Jonasza, naruszona poprzez okazanie miłosierdzia Niniwitom<sup>741</sup>.

Autor omawianej Księgi pokazuje grzech nieposłuszeństwa proroka, na który Bóg odpowiedział miłosierdziem. W ten sposób następuje przeniesienie uwagi czytelnika z osoby proroka na osobę Boga<sup>742</sup>. Ten sam Bóg, który okazał miłość i przebaczenie grzesznikowi Jonaszowi, pragnie to samo okazać grzesznikom Niniwitom<sup>743</sup>. Warto zauważyć, że nawrócenie pogan z Niniwy nie polegało na przejściu z pogaństwa do religii jahwistycznej, tak ja było to na przykład w przypadku Rut Moabitki<sup>744</sup>. Wskazuje na to słownictwo księgi, gdzie mowa jest o Bogu, a nie o Jahwe<sup>745</sup>. Bóg dokonuje kolejnego kroku w historii zbawienia ludzkości, które – co prawda - początek bierze od Żydów (J4,22), lecz zaczyna wykraczać poza granice narodu wybranego. Są różne opinie komentatorów na temat przesłania księgi Jonasza<sup>746</sup>. Wśród nich zdaje się dominować jedna, która przedstawia Księgę Jonasza jako wezwanie do uniwersalizmu w obliczu nacjonalizmu i ksenofobii czasu powygnaniowego<sup>747</sup>.

Reasumując, dokonaliśmy spojrzenia jakby z „lotu ptaka” na przepowiadanie proroków Starego Testamentu pod kątem relacji do pogan. Nigdy nie było u nich krytyki pogan jako takich. Ostrze krytyki skierowane było przeciwko tym poganom, którzy chcieli zagasić w Izraelu światło wiary

---

<sup>741</sup> W. PIKOR, „„Luka” jako strategia narracyjna w Księdze Jonasza”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 2 (2009) 28.

<sup>742</sup> CERESKO, „Księga Jonasza”, 838.

<sup>743</sup> ALLEN, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, 178.

<sup>744</sup> J. WALTON, „The Object Lesson of Jonah 4:5-7 and the Purpose of the Book of Jonah”, *BBR* 2 (1992) 54.

<sup>745</sup> SCHÖKEL – GUTIEREZ, *Mensajes de profetas: Meditaciones Biblicas*, 166.

<sup>746</sup> Różne opinie to: relacja między wybraniem a uniwersalizmem; aktywność jaką powinien przyswoić sobie Izrael wobec pogan; wytłumaczenie Boga, który nie wypełnił swoich starożytnych gróźb wobec Niniwy; relacja proroka do Boga; wezwanie do nawrócenia; wezwanie do działalności misyjnej. Cyt. za SCHÖKEL – SICRE DIAZ, *Profetas: Introducciones y comentario*, 1008.

<sup>747</sup> SCHÖKEL – SICRE DIAZ, *Profetas: Introducciones y comentario*, 1008.

w Jedynego Boga. Widać także, jak coraz wyraźniej w nauczaniu proroków zarysowywała się prawda, że Bóg powołał Izraela, pragnąc zbawienia wszystkich ludzi. Niestety egoistyczne interesy narodowe i grzechy narodu wyraźnie tę wolę Boga zagłuszały. Izrael zatracił swoją tożsamość, której fundamentem miała być wyjątkowa i jedyna relacja ze swoim Stwórcą<sup>748</sup>. Dlatego też Jahwe, pragnący opamiętania swojego ludu, powoływał proroków jako „heroldów Boga-Zbawcy”<sup>749</sup>. Pragnąc ocalić Izraela, chciał ocalić w ten sposób także inne narody ziemi<sup>750</sup>.

Jeśli chodzi o otwarcie na pogan, u proroków Starego testamentu widać rodzącą się powoli uniwersalistyczną wizję zbawienia. Dokona się ono dzięki „świętemu nasieniu” (Iz 6,13) zakwitającemu na spalonej ziemi Izraela<sup>751</sup>. Urzeczywistni się ono poprzez przybycie narodów do Jerozolimy jako „jedynego centrum prawdziwej religii”<sup>752</sup>. Tak, jak mówił Izajasz w jednym ze swoich wielkich poematów: „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pańskiej stać będzie mocno na szczycie gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną” (Iz 2,2). Wyśpiewał on nadzieję czasu przyszłego, której charakter uniwersalistyczny potwierdza użycie zwrotu *כָּל־הַגּוֹיִם*, określającego wszystkie narody poza Izraelem<sup>753</sup>. Nadzieja ta wiąże się z górą świątynną, do której dostępu nie mieli nieobrzezani<sup>754</sup>.

---

<sup>748</sup> P. PODESZWA, „Recenzja: T. Tułodziecki, Tożsamość nowego Izraela w Księdze proroka Zachariasza. Studium egzegetyczno-teologiczne Za 1-8, Scripta Theologica Thoruniensia 33, Toruń 2014, ss. 340”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9/1 (2016) 173.

<sup>749</sup> ŁACH, „Prorocy w Starym Testamencie i ich rola w wychowaniu Izraela w świetle biblijnych opisów powołań”, 38.

<sup>750</sup> RASZEWSKI, „Bóg jako pedagog w pismach prorockich odnoszących się do wspólnej historii Izraela i Edomu”, 53.

<sup>751</sup> T. BRZEGOWY, „Los słowa Bożego w sercach słuchaczy (Iz 6,1-13)”, *VV* 13 (2008) 44.

<sup>752</sup> RASZEWSKI, „Bóg jako pedagog w pismach prorockich odnoszących się do wspólnej historii Izraela i Edomu”, 67.

<sup>753</sup> B. WODECKI, „Mesjańska ucztta narodów na Syjonie: Iz 25,6-9”, *STV* 27/2 (1989) 50.

<sup>754</sup> SCHÖKEL – GUTIEREZ, *Mensajes de profetas: Meditaciones Biblicas*, 25-26.

Poprzez proroków Bóg uczynił krok milowy w rozumieniu faktu, że jest On Bogiem nie tylko Izraela, lecz także pogan. Teodoret z Cyru wyraził to następująco: „Tak, jak jednorodzone Słowo Boga musiało objawić się ludziom w naturze ludzkiej, aby oświecić wszystkie narody światłem poznania Boga, chce Ono ukazać poganom swoją troskę o nich już przed wcieleniem, aby potwierdzić tym, co się stało (nawrócenie Niniwitów i przebaczenie im – dod. autora pracy) to coś, co ma się stać (przebaczenie wszystkim w Chrystusie – dod. autora pracy), aby pouczyć wszystkich, że nie jest Bogiem tylko Żydów, ale także pogan, aby w ten sposób ukazać powiązanie Starego i Nowego Przymierza”<sup>755</sup>.

Jak napisał Stefan Szymik, teksty Deuteroizajaszowe „to punkt kulminacyjny wypowiedzi Starego Testamentu na temat powszechności zbawienia”<sup>756</sup>. Bernard Wodecki, odnosząc się do Iz 19,16-25 i cytując w swoim artykule wielu komentatorów odnotował, że tekst ten, „należący do mów prorockich o narodach, jest słusznie określany jako *szczyt religijny, uniwersalistyczny punkt kulminacyjny Starego Testamentu*”<sup>757</sup>. Z kolei Elmer Martens w swoim artykule, poddając analizie intertekstualnej Księgę Izajasza (szczególnie Deutero i Tritoizajasza), wykazał, że słowa Iz 42,4.6; 49,9; 55,4-5; 61,1.11 mają charakter misyjny<sup>758</sup>. Opinie te potwierdzają widoczną u proroków otwartość na pogan. Równocześnie należy zauważyć, że nie ma u proroków tej śmiałości, by stwierdzić, że zbawienie dokona się bez obrzezania, które miało być znakiem potwierdzającym przyjęcie i gotowość zachowania przepisów Tory.

---

<sup>755</sup> SCHÖKEL – GUTIEREZ, *Mensajes de profetas: Meditaciones Biblicas*, 170-171.

<sup>756</sup> SZYMIK, „Biblia o powszechności zbawienia”, 12.

<sup>757</sup> B. WODECKI, „Szczyty uniwersalizmu religijnego w Iz 19,16-25”, *STV* 35/1 (1997) 7.

<sup>758</sup> E. MARTENS, „Impulses to Mission in Isaiah: An Intertextual Exploration”, *BBR* 17.2 (2007) 216-217.

## 1.2. STOSUNEK JUDAIZMU I WIEKU WOBEC POGAN

W tradycji Izraela ostatnich wieków przed Chrystusem wierzono, że niebiosa zostały zamknięte po ostatnich prorokach - Aggeuszu, Zachariaszu i Malachiaszu. Duch Boga nie zstępował na Izraela. Żydzi ufali, że niebo otworzy się wraz z przyjściem Mesjasza<sup>759</sup>. Właśnie nadzieje mesjańskie stały się szczególnie żywym tematem po czasie niewoli<sup>760</sup>. W takim klimacie tworzył się judaizm, w którym krystalizowały się oczekiwania na przyjście upragnionego Mesjasza. Związane one były z przekonaniem, że z Jego przyjściem nastąpi upragnione zstąpienie Ducha Boga na Izraela<sup>761</sup>.

Mówiąc o rodzącym się i ukształtowanym judaizmie, mamy na myśli lata od 516/515 przed Chr. do 70 po Chr., czyli czas, gdy istniała w Jerozolimie świątynia. Była ona drugą po Salomonowej, dlatego okres ten nazywa się czasem Drugiej Świątyni<sup>762</sup>. Charakteryzowała go nadzieja uwolnienia od pogan i odbudowy narodu wybranego w ziemi obiecanej<sup>763</sup>. Już w czasie swoich narodzin judaizm był bardzo zróżnicowany<sup>764</sup>. Nigdy nie był on monolitem, na co wskazuje także Pięcioksiąg, w którym zauważyć można różne tradycje w opisach tej samej historii<sup>765</sup>.

Mówiąc o judaizmie pierwszego wieku, naukowcy dzielą go na dwa główne nurty: palestyński i judaizm diaspory, zwany też helleńskim<sup>766</sup>.

---

<sup>759</sup> Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles*, 24.

<sup>760</sup> D. KOTECKI, „On Bogiem Wiernym, a nie zwodniczym" (Pwt 32,4). Refleksja biblijno-teologiczna nad wiernością Boga w Starym Testamencie”, *CTh* 75/2 (2005) 28.

<sup>761</sup> Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles*, 24.

<sup>762</sup> J. VANDERKAM, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu* (Warszawa 2006) 12.

<sup>763</sup> S. JĘDRZEJEWSKI, „Koncepcje mesjańskie judaizmu po deportacji babilońskiej”, *RBL* 3 (2004) 175.

<sup>764</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 58.

<sup>765</sup> Mowa tu jest o najbardziej znanych tradycjach: jahwistyczna, elohistyczna, deuteronomistyczna i kapłańska. W. CHROSTOWSKI, „Nowy Testament a judaizm-możliwości i wyzwania”, *CTh* 64/2 (1994) 13.

<sup>766</sup> D. BOURQUIN, *First Century Palestinian Judaism: An Annotated Guide to Works in English* (Rockville, MD 2007) 138-139.

Następnie mówi się też o judaizmie świątynnym i tym po zburzeniu świątyni. Przedstawiciele różnych nurtów judaizmu uważali Jerozolimę za swój religijny punkt odniesienia<sup>767</sup>. W roku 70 po Chr. nastąpiło zburzenie Jerozolimy i wraz z nią Drugiej Świątyni. Wydarzenie to było poważnym ciosem, ale nie przerwało tradycji judaistycznej<sup>768</sup>. Nastąpił czas judaizmu zwanego rabinicznym. Co prawda przestała istnieć świątynia, w której funkcjonował system ofiarniczy, bardzo istotny, jeśli chodzi o relację z Bogiem<sup>769</sup>. Nie zamilkł jednak głos Tego, który mówił na Synaju i przekazał Prawo Mojżeszowi<sup>770</sup>. To ona właśnie stała się dalej najważniejszym punktem odniesienia.

Mając na uwadze różnorodność nurtów judaizmu, niektórzy mówią wręcz o „judaizmach pierwszych siedemdziesięciu lat ery chrześcijańskiej”<sup>771</sup>. Za najbardziej wpływowe nurty tamtego czasu można uznać faryzeuszów i saduceuszów<sup>772</sup>. Sami wyznawcy judaizmu za jeden z jego odłamów uważali wyznawców „drogi” chrześcijańskiej, nazywanej przez żydowskich przywódców sektą (Dz 24,14), która wraz z innymi „stronnictwami” miała rozbijać judaizm ortodoksyjny<sup>773</sup>. Można stwierdzić, że oficjalny judaizm do 70 roku po Chr. reprezentowany był przez Sanhedryn i władze świątynne<sup>774</sup>.

---

<sup>767</sup> G. VERMES, „Wprowadzenie. Prezentacja równoległej historii chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego.”, *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny*. Historia początków oraz wczesnego rozwoju (red. H. SHANKS) (Warszawa 2013) 17.

<sup>768</sup> Tamże.

<sup>769</sup> L. FELDMAN, „Judaizm palestyński i diaspory w I wieku”, *Chrześcijaństwo a judaizm rabiniczny*. Historia początków oraz wczesnego rozwoju (red. H. SHANKS) (Warszawa 2013) 42.

<sup>770</sup> S. KRAJEWSKI, „Żydowskie studiowanie Tory”, *VV 7* (2005) 86.

<sup>771</sup> VERMES, „Wprowadzenie. Prezentacja równoległej historii chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego.”, 16.

<sup>772</sup> W. CHROSTOWSKI, *Bóg, Biblia, Mesjasz* (Warszawa 2007) 348.

<sup>773</sup> J. GNILKA, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek* (Kraków 2001) 47-48.

<sup>774</sup> Tamże, 60.

Wyznawcy judaizmu żyli w pewien sposób wyobcowani z pogańskiego życia społecznego. Było to wynikiem pragnienia dochowania wierności wobec Bożych praw. Oczywiście byli wśród nich przedstawiciele warstw rządzących i klasy bogatych, którzy szukali możliwości dostosowania się do pogańskiego społeczeństwa, nie naruszając „osobistego osądu” moralnego<sup>775</sup>. Judaizm to nie system filozoficzny, ani teoria religii monoteistycznej. Celem tych, którzy uważani byli za autorytety wyznania mojżeszowego było interpretowanie i wyjaśnianie Tory tak, by można nią było żyć na co dzień<sup>776</sup>.

Przyjrzyjmy się teraz, jaki był stosunek judaizmu pierwszego stulecia wobec pogan<sup>777</sup>. Ważnym czynnikiem wyznaczającym relację do pogan jest działalność misyjna. Wśród uczonych istnieją różne, skrajnie przeciwne stanowiska na temat misyjności judaizmu czasów apostoelskich. Pierwsze mówi, że religia ta była pierwszą religią o charakterze misyjnym w ówczesnym świecie śródziemnomorskim. Zgoła przeciwne stanowisko twierdzi, że judaizm nie był religią misyjną, nawet w czasach Nowego Testamentu<sup>778</sup>. W naszej pracy przyjmujemy poglądy stwierdzające misyjny charakter judaizmu, który wydaje się być lepiej udokumentowany.

Znakiem tego „profilu” misyjnego miało być powstanie Septuaginty<sup>779</sup>. Miała ona przyczynić się do rozwoju ruchu prozelickiego na terenach

---

<sup>775</sup> R. BROWN, *An Introduction to the New Testament*. The Abridged Edition (New Haven, CT 2016) 23.

<sup>776</sup> W. SZCZERBIŃSKI, „Charakterystyka wiary w judaizmie rabinicznym”, *Świadkowie wiary: Biblia o wierze* (red. D. DZIADOSZ) (Lublin 2015) 86.

<sup>777</sup> W literaturze można spotkać różne nazwy odnoszące się do judaizmu tamtych czasów: „judaizm biblijny”, „judaizm postbiblijny”, „judaizm rabiniczny”, „judaizm talmudyczny”. J. SCOTT, „The Church's Progress to the Council of Jerusalem According to the Book of Acts”, *BBR* 7 (1997) 207. SZCZERBIŃSKI, „Charakterystyka wiary w judaizmie rabinicznym”, 85.

<sup>778</sup> R. HVALVIK, *The Struggle for Scripture and Covenant*. The Purpose of the Epistle of Barnabas and Jewish-Christian Competition in the Second Century (WUNT; Tübingen 1996) 268.

<sup>779</sup> S. JĘDRZEJEWSKI, *Biblia i judaizm* (Kraków 2007) 12.

diaspory<sup>780</sup>. Na potwierdzenie tego faktu wskazuje się na gorliwość Żydów w pozyskiwaniu prozelitów. Gorliwość ta stała się wręcz przysłowiowa<sup>781</sup>. Cytuje ją sam Jezus, mówiąc, że Żydzi przemierzają morze i ziemię dla pozyskania współwyznawcy (Mt 23,15)<sup>782</sup>. Potwierdzeniem tegoż zjawiska miałyby być także opinie wyrażone przez Józefa Flawiusza, którą zamieścił w *Antiquitates Judaicae*, stwierdzając, że judaizm pierwszego wieku był bardzo aktywny misyjnie<sup>783</sup>. Aktywność tę można było zauważyć zwłaszcza w środowiskach diaspory żydowskiej<sup>784</sup>. W tradycji judaistycznej w traktacie talmudycznym *Pirke Awot*, ojcowie mówią: „Mojżesz otrzymał Torę na górze Synaj i przekazał ją Jozuemu. Jozue Starszyźnie, ta Prorokom, a Prorocy przekazali ją mężom Wielkiego Zgromadzenia”<sup>785</sup>. Żydzi na podstawie tego komentarza stwierdzają, że człowiek otrzymuje Torę nie po to, by ją mieć, ale po to, by ją przekazać dalej<sup>786</sup>.

U rabinów obecna była prawda o Bogu, który „chce być jedno z człowiekiem”<sup>787</sup>. Chodzi tu o każdego człowieka, nie tylko członka narodu wybranego. Problem polegał „tylko” na tym, w jaki sposób ma zostać zrealizowana ta jedność. Judaizm stwierdzał, że ta jedność była możliwa pod warunkiem, że poganin przyjmował w pełni Prawo Boga i stawał się członkiem Izraela poprzez akt obrzezania. W ten sposób Bóg mógł zrealizować swoje pragnienie bycia jedno także z poganami. Po wygnaniu do

---

<sup>780</sup> FELDMAN, „Judaizm palestyński i diaspory w I wieku”, 79.

<sup>781</sup> FELDMAN, „Judaizm palestyński i diaspory w I wieku”, 75.

<sup>782</sup> HVALVIK, *The Struggle for Scripture and Covenant*, 268.

<sup>783</sup> ROSIK, „Duch Święty - źródło odwagi w głoszeniu Słowa Zbawienia (Dz 4,23-31)”, 159.

<sup>784</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 100.

<sup>785</sup> *Sentencje Ojców. Pirke Awot.* (tł. Friedman, M.) (Kraków 2015) 11.

<sup>786</sup> A. POZOROWSKI, *Duchowość judaizmu: Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum* (Poznań 2012) 34.

<sup>787</sup> HESCHEL, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, 111.

Babilonii obrzezanie i szabat stały się głównym elementem potwierdzenia swojej przynależności do narodu wybranego i jedności z Bogiem<sup>788</sup>.

Mówiąc o relacji judaizmu do pogan w czasie rodzenia się chrześcijaństwa, pragniemy zaznaczyć, że pochylamy się nie tyle nad postawami poszczególnych przedstawicieli judaizmu, ile nad samym judaizmem<sup>789</sup>. Jean Daniélou zauważa bowiem, że wszystkie ugrupowania w nurcie judaizmu miały swoją wartość nie same w sobie, ale tylko dzięki relacji do judaizmu<sup>790</sup>. Oznacza to, że, mimo różnic między sobą, ugrupowania te miały pewne wspólne cechy. Taką wspólną cechą była relacja do pogan.

Żydzi z powodu uwarunkowań politycznych (najpierw wygnanie asyryjskie i babilońskie, prześladowania okresu helleńskiego a następnie okupacja Rzymu) żyli wśród narodów nieczystych<sup>791</sup>. Zachowywali, jednakże mocne przekonanie na temat swojego wybraństwa przez Boga i pragnęli zachować ten przywilej, oddzielając się od tego, co nieczyste. Fakt wybrania, będącego wyraźnym słowem Boga, wprowadził naród w pewne napięcie. Było ono związane z odpowiedzią na pytanie: „w jaki sposób odpowiedzieć na to słowo Boga? W jaki sposób odczytać i wypełnić powierzona sobie misję?”. Napięcie to było udziałem narodu wybranego już od uwolnienia z Egiptu, jednakże zintensyfikowało się w czasie wygnania i po powrocie, a także w późnej epoce powygnaniowej<sup>792</sup>. Swój szczyt osiągnęło ono w okresie, gdy wystąpił Jezus z Nazaretu, przepowiadając, że

---

<sup>788</sup> W. CHROSTOWSKI, *Między synagogą a Kościołem: Dzieje św. Pawła* (Kraków 2015) 136.

<sup>789</sup> W obliczu wspomnianej „wielonurtowości” judaizmu pragniemy zobaczyć to, co jest wspólne tym nurtom, jeśli chodzi o relację do pogan.

<sup>790</sup> J. DANIÉLOU, *La Chiesa degli Apostoli* (Roma 1991) 12.

<sup>791</sup> W tym miejscu należy przypomnieć krótki czas między II a I w. przed Chr., gdy Żydzi mieli własne niepodległe państwo „w cieniu potężnych mocarstw”. VANDERKAM, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, 13.

<sup>792</sup> J. ŚLAWIK, „Krytyka kultu w Księdze "proroka sprawiedliwości społecznej" (Amosa)”, *CTh* 85/4 (2015) 67.69.

„czas się wypełnił” (Mk 1,15). Był to czas, gdy nadzieje mesjańskie nabrały rysów: „uniwersalizmu, indywidualizmu i upolitycznienia”<sup>793</sup>.

Misja żydowska już od samego początku związana była z oddzieleniem Izraela od innych narodów. W Egipcie Bóg uczynił różnicę między Egipcjanami a Żydami na korzyść tych drugich (Wj 11,7). Można to potraktować jako argument przemawiający za formą misji, jaką realizował judaizm w formie prozelityzmu szczególnie intensywnie od II wieku przed Chrystusem<sup>794</sup>. Poganin, chcąc mieć udział we wszystkich dobrach duchowych narodu izraelskiego, musiał przyjąć Prawo z wszystkimi wymaganiami, czego znakiem było obrzezanie. Jednakże nie musi to być jedyna interpretacja faktu oddzielenia.

Krzysztof Napora w swojej książce „*Breaking Boundaries*” pochyła się nad myślą Paula Beauchampa dotyczącą koncepcji separacji dokonywanej przez Boga w historii kosmosu, świata i samego człowieka. Już sam początek Biblii Hebrajskiej, mówiący o działalności Boga oddzielającego byty kosmiczne, może być kluczem do zrozumienia myśli biblijnej obecnej w tradycji Izraela<sup>795</sup>. Patrząc na aktywność Boga, rozróżniającego poszczególne byty, zauważa się, że zmierza to do uporządkowania kosmosu tak, by mógł on służyć człowiekowi. Czasownik בָּדַל oznacza: „być oddzielonym”, „segregować”, „czynić różnicę między”<sup>796</sup>. Pojawia się około czterdzieści razy w Biblii Hebrajskiej między innymi dla wyznaczenia tego co rytualnie i moralnie czyste i nieczyste lub dla odróżnienia *sacrum* i *profanum*<sup>797</sup>. Porządek rzeczywistości stworzonej został wyrażony

---

<sup>793</sup> M. GOŁĘBIEWSKI, „Oczekiwanie mesjańskie w biblijnym Izraelu”, *Teologia i Człowiek* 19 (2012) 26-27.

<sup>794</sup> J. STĘPIEŃ, „Izrael Boży: przyczynek do eklezjologii św. Pawła”, *STV* 9,2 (1971) 36.

<sup>795</sup> K. NAPORA, *Breaking Boundaries. The Concept of Separation in Gen 6,1-4* (Kraków 2012) 11. 15.

<sup>796</sup> W.L. HOLLADAY – L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden, Netherlands 2000) 33.

<sup>797</sup> NAPORA, *Breaking Boundaries*, 16.

odseparowaniem poszczególnych jej elementów dokonany przez Boga. Jest to wynik czuwania Stwórcy nad swoim stworzeniem<sup>798</sup>. Jakakolwiek próba ze strony człowieka, by przekroczyć granice ustanowione przez Boga, kończy się zaburzeniem stworzonej harmonii i powrotem do chaosu<sup>799</sup>. To, oczywiście, musi zawsze kończyć się źle dla samego człowieka<sup>800</sup>.

Oddzielenie i jego znaki służą zachowaniu tożsamości i zbawieniu. W oparciu o te spostrzeżenia można zrozumieć, dlaczego Bóg nie przywrócił obrzezania Izraelowi na pustyni w ciągu czterdziestu lat ich wędrówki. Przebywali tam sami i nie było konieczności oddzielania narodu wybranego od innych politeistycznych społeczeństw, z którymi nie było żadnych relacji. Obrzezanie otrzymują oni po wejściu do Ziemi Obiecanej, gdzie czekało ich konfrontacja z narodami pogańskimi, których religie były faktycznym zagrożeniem dla wątlej i rodzącej się religijności młodego Izraela. Bóg, aby móc zrealizować zawarte przymierze, zaczyna swój naród wybrany – potomków Abrahama - wyodrębniać spośród narodów pogańskich<sup>801</sup>. Dokonuje się to na stepach Jerycha w Kanaanie, a zostało przypieczętowane obrzezaniem (Joz 5,2-9).

Wyodrębnienie to nie miało na celu wyniszczenia wszystkich innych narodów na rzecz narodu wybranego. Jego celem miało być przygotowanie jednego narodu, by przez niego mogło zrealizować się to, co zapowiedział Bóg Abrahamowi w Księdze Rodzaju: „przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3b), a co na inny sposób wyraził św. Paweł: „w tobie będą błogosławione wszystkie narody” (Ga 3,8). Oznacza to, że ze względu na Abrahama błogosławieństwo Boga utracone w raju ma powrócić do ludzkości.

---

<sup>798</sup> Tamże, 78. 81.

<sup>799</sup> Tamże, 79.

<sup>800</sup> Tamże, 83.

<sup>801</sup> F. RIENECKER – G. MAIER, *Leksykon biblijny* (Warszawa 2001) 630.

W takim klimacie rodził się i żył Izrael, który powołany został nie dla niego samego, ale dla dochowania przysięgi danej przodkom (Pwt 7,8), czyli także Abrahamowi – „Błogosławione będą w potomstwie twoim wszystkie narody ziemi” (Dz 3,25). Widać jak w panoramie historii zbawienia Izrael jawi się jako „Kościół Starego Przymierza”<sup>802</sup>. Początkowo naród wybrany, który wyszedł z niewoli egipskiej tworzył pewną zwartą społeczność zmierzającą do ziemi obiecanej. Do niego, jak podaje Księga Wyjścia w tłumaczeniu polskim, przyłączyło się „wielkie mnóstwo cudzoziemców” (Wj 12,38)<sup>803</sup>. Już ten fakt wspomniany przez autorów biblijnych ukazuje w załączku misję Izraela wobec pogan. Jednakże pojawienie się tego samego terminu w Lb 11,4, gdzie jest mowa, że „tłum pospolitego ludu (ὁ ἐπίμικτος), który był wśród nich ogarnęła żądza”, pokazuje, że Izrael nie wypełniał tej misji. Wręcz przeciwnie, naród wybrany, zamiast pomóc wyjść z idolatrii cudzoziemcom, sam poszedł za ich złym przykładem<sup>804</sup>.

Prawo dawało Żydom pewną „bezpieczną strefę”, by nie utracić świętości Boga mieszkającego w swoim narodzie. Prawo to cementowało jedność narodową<sup>805</sup>. Jednakże w tym samym Prawie można zobaczyć Bożą perspektywę dotyczącą misji Izraela wobec pogan. W Starym Testamencie zostały utrwalone słowa mówiące o tym, jak Bóg patrzy na przybyszów, czyli na członków innych narodów, na cudzoziemców.

W LXX dla określenia przybysza czy też cudzoziemca używano dwóch terminów. Pierwszy z nich to ἀλλότριος, oddający hebrajski termin נְכָרִי –

---

<sup>802</sup> H. MUSZYŃSKI, „Izrael a Kościół w nowym Ktechizmie Kościoła Katolickiego”, *CTh* 65/2 (1995) 21.

<sup>803</sup> Tutaj wprawdzie pojawia się termin „ἐπίμικτος” – „zmieszany”, który pojawia się także w Lb 11,4; Ne 13,3; Jdt 2,20 oraz Ez 30,5. B. TAYLOR, *Analytical Lexicon to the Septuagint*. Expanded Edition (Peabody, MA 2009), „ἐπίμικτος”, 223. Swoje znaczenie wywodzi z języka hebrajskiego עָרַב – nie – Izraelici, którzy dołączyli do wyruszających z Egiptu w czasie ich exodusu. HALOT, „עָרַב”, 878.

<sup>804</sup> H. SPENCE – J. EXELL, *The Book of Exodus* (London 1985) 288.

<sup>805</sup> ZAWADZKI, „Obraz pogaństwa w Nowym Testamencie”, 71.

„obcy”, „cudzoziemiec” obecny tylko czasowo, na zasadzie przechodnia wśród danej społeczności<sup>806</sup>. Byli oni pozbawieni jakichkolwiek praw wobec wspólnoty, wśród której zamieszkiwali. Termin ten pojawia się w Starym Testamencie na podkreślenie rzeczywistości wrogiej wobec Izraela i jego Boga. Termin drugi to προσήλυτος, który jest greckim tłumaczeniem hebrajskiego słowa גֵר – „obcy”, „cudzoziemiec” mieszkający czasowo lub na stałe wśród danej społeczności<sup>807</sup>. Taki ktoś cieszył się protekcją społeczności, wśród której żył<sup>808</sup>. Obcy określani tym terminem akceptowali prawdę o Bogu Jedynym wyznawanym w Izraelu<sup>809</sup>. Ta właśnie nazwa προσήλυτος pojawiająca się w Starym Testamencie ulega transformacji znaczeniowej na przestrzeni dziejów Izraela. Tę zmianę znaczenia można zauważyć w fakcie, że współczesnemu czytelnikowi termin ten fonetycznie kojarzy się z cudzoziemcem, który przyjął zasady religii Izraela i potwierdził to przyjmując obrzezanie. Jednakże takie znaczenie słowa προσήλυτος jest znaczenie późniejsze i charakteryzuje judaizm diaspory grecko – rzymskiej<sup>810</sup>.

Cechą wspólną dla różnych nurtów judaizmu pierwszego wieku po Chrystusie było widzenie w uczynkach Prawa jedynej drogi zbawienia<sup>811</sup>. Dlatego też działalność misyjna miała charakter prozelityczny. Każdy kogo nie wykluczało Prawo (np. wykluczony był eunuch, Pwt 23,2) mógł wejść do „zgromadzenia Pana” (Pwt 23,2) i otrzymać zbawienie jako nagrodę za zachowanie Prawa. W centrum więc stało Prawo jako element decydujący o zbawieniu. Można powiedzieć, że judaizm okresu kształtowania się Kościoła

---

<sup>806</sup> HALOT, „גֵר”, 700.

<sup>807</sup> W. BERG, „Prawa obcego w Starym Testamencie”, *RBL* 3 (2002) 182.

<sup>808</sup> K.KUHN, „προσήλυτος”, *TDNT*, VI, 728.

<sup>809</sup> G. ASHBY, *A Commentary on the Book of Exodus* (Grand Rapids, MI 1998) 107.

<sup>810</sup> K.KUHN, „προσήλυτος”, *TDNT*, VI, 730.

<sup>811</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 98.

był „nomocentryczny”<sup>812</sup>. Widać ten związek Tory z judaizmem w sposobie komunikowania się Żydów między sobą. Gdy Żyd zabierał głos w sprawach moralnych, wówczas można było postawić mu pytanie albo w kluczu religijnym: „jak to, co powiedziałaś odnosi się do Tory?”, albo używając języka świeckiego: „twoja opinia, którą wyraziłaś, jaką ma relację do judaizmu?”<sup>813</sup>. Żydzi uważali się za naród poślubiony Torze. Nie uważali Prawa za ciężar, ale za błogosławieństwo<sup>814</sup>. Tak też patrzył judaizm na każdego człowieka i sens jego życia. Dla judaizmu sensem życia człowieka było żyć w przymierzu z Bogiem i współpracować z Nim<sup>815</sup>. Znakiem tego przymierza miało być obrzezanie.

Niezaprzeczalnie judaizm jest rzeczywistością, z której w znacznym stopniu wyrastają idee nowotestamentalne<sup>816</sup>. Dlatego też pewne światło na relację judaizmu do pogan pokazuje stanowisko w tej sprawie, jakie reprezentowali chrześcijanie środowiska jerozolimskiego. Dzieje Apostolskie nazywają ich „chrześcijanami pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2)<sup>817</sup>, „przybyszami z Judei” (Dz 15,1), „nawróconymi ze stronnictwa faryzeuszów” (Dz 15,5). Tradycja chrześcijańska nadała im miano „judeochrześcijanie”. Ich reakcja na chrzest pogan bez zobowiązania ich do przestrzegania Prawa pokazuje jak bardzo było to środowisko o tendencjach projudaistycznych<sup>818</sup>. Dzięki temu możemy zrozumieć także postawę samego judaizmu, z którego wywodzili się pierwsi chrześcijanie. Łukasz, opisując wydarzenia związane z chrztem Korneliusza, korzysta z

---

<sup>812</sup> D. HAGNER, „Paul and Judaism. The Jewish Matrix of Early Christianity. Issues in the Current Debate”, *BBR* 3 (1993) 125.

<sup>813</sup> B. CHILTON – J. NEUSNER, *Judaism in the New Testament. Practices and Beliefs* (New York 1995) XIV.

<sup>814</sup> POZOROWSKI, *Duchowość judaizmu: Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*, 15.

<sup>815</sup> POZOROWSKI, *Duchowość judaizmu: Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*, 21.

<sup>816</sup> K. MIELCAREK, „Jezus - Odkupiciel Izraela i narodów”, *VV* 1 (2002) 298.

<sup>817</sup> W greckim oryginale nazwa ta brzmi: „ci z obrzezania”.

<sup>818</sup> K. ROMANIUK, *Św. Piotr. Życie i dzieło* (Katowice 1995) 90.

bardzo starej tradycji. Dotyczy ona czasów, gdy Kościół emancypował się (wyzwalał się) od judaizmu<sup>819</sup>. Także zwrot, jakiego użył ewangelista w Dz 11,3 εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς – dosł. „wszedłeś do ludzi mających napletek i jadłeś z nimi”<sup>820</sup>, w jakiś sposób opisuje relację do pogan wyrażoną przez chrześcijan trzymających się judaizmu.

Korzenie judeochrześcijan tkwiły mocno w tak zwanym późnym judaizmie. Był to judaizm czasów Chrystusa<sup>821</sup>. Przez judeochrześcijanina rozumie się osobę, która zerwała ze środowiskiem judaistycznym w sensie zewnętrznej przynależności, ale mentalnie trwa w nim wyznając zasadę judaizmu, że do zbawienia potrzebne jest zachowanie Tory<sup>822</sup>. Związane to było ze zdefiniowaniem własnej tożsamości społecznej. James Dunn stwierdza, że wymaganie obrzezania przez judeochrześcijan było wynikiem przekonania, że dziedzictwo Abrahama, czyli obietnice Boże, można osiąść tylko pod warunkiem spełnienia tego wymogu<sup>823</sup>.

Podsumowując, jak napisał Mark Elliot: „Judaizm jest zdecydowanie zbyt obszernym tematem dla jednej książki”<sup>824</sup>. Tym bardziej judaizm pierwszego wieku po Chrystusie jest zbyt obszernym zagadnieniem dla jednego paragrafu niniejszej pracy. Przyglądając się judaizmowi tego czasu

---

<sup>819</sup> J. DUPONT, *Studi sugli Atti degli Apostoli* (1979) 134.

<sup>820</sup> Warte zauważenia jest to, że Łukasz używa tu zwrotu: ἀκροβυστίαν ἔχοντας i może ono być tłumaczone: „mający nieobrzezanie” lub: „mający napletek”. Jeśli chodzi o pierwszą możliwość tłumaczenia tego tekstu, to nie pojawia się w NT tego typu sformułowanie, odnoszące się do nieobrzezania. Gdy pojawia się słowo ἀκροβυστίαν w różnych jego odmianach, w znaczeniu „nieobrzezanie”, nigdy nie pojawia się w zestawieniu ze słowem ἔχω. Użycie przez autora tego zwrotu może oznaczać podkreślenie pogardy, jaką ci z obrzezania mieli do pogan. Z tego zaś wynikała, wprost nieprzekraczalna trudność Żydów w relacjach z poganami.

<sup>821</sup> J. DANIELOU, *Teología del judeocristianismo* (Madrid 2004) 26.

<sup>822</sup> DANIELOU, *Teología del judeocristianismo*, 205.

<sup>823</sup> K. YINGER, „Continuing Quest for Jewish Legalism”, *BBR* 19.3 (2009) 376.

<sup>824</sup> M. ELLIOT, *The Survivors of Israel: A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism* (Grand Rapids, MI 2000) 2. „Judaism” is far too broad a topic for any single book.”

widzimy różnorodne grupy religijne, które są jego reprezentantami<sup>825</sup>. Czasami wykazywały one wobec siebie nawzajem pewną złośliwość<sup>826</sup>. Mimo to, miały wspólny mianownik, jakim było wręcz „dogmatyczne” przekonanie, że aby stać się dziedzicem obietnic Bożych, trzeba przyjąć całą Torę. Nie chodzi tu o Torę w najwęższym sensie – zwój Pięcioksięgu - ale także o komentarze i ustną tradycję<sup>827</sup>. Dlatego też w sprawie dotyczącej przyjęcia pogan jako pełnoprawnych uczestników Bożych obietnic judaizm miał tylko jedną odpowiedź: należy zachowywać Prawo Mojżeszowe i przypieczętować to rytym obrzezania.

### **1.3. MISJA AD GENTES W NOWYM TESTAMENCIE**

W nauce Nowego Testamentu zasadniczym pedagogiem staje się Jezus z Nazaretu. Pedagogia Nowego Testamentu widoczna jest już wtedy, kiedy Jezus gromadzi wokół siebie apostołów. Powoli staje się On dla swoich uczniów Mistrzem i wzorem. Uczy ich na czym polega prawda i dobro: „Dałem wam przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem” (J 13,15). Katechizm Kościoła Katolickiego mówiąc o sposobie w jaki Jezus prowadził uczniów stwierdza: „Jezus jako wychowawca przyjmuje nas takimi, jacy jesteśmy, i stopniowo prowadzi nas do Ojca”<sup>828</sup>.

Święty Augustyn powiedział: „Ten, który przed swoim zstąpieniem wysłał przed sobą proroków, następnie po swoim wstąpieniu wysłał apostołów”<sup>829</sup>. Wyraża to prawdę, że apostołów można nazwać prorokami Nowego Testamentu, ponieważ są spadkobiercami misji proroków Starego Testamentu. Elementem, który spaja misję proroków Starego Przymierza z głoszącymi kerygmat w Nowym Testamencie jest fakt bycia posłanym przez

---

<sup>825</sup> CHILTON – NEUSNER, *Judaism in the New Testament. Practices and Beliefs*, 8.

<sup>826</sup> BROWN, *An Introduction to the New Testament.*, 28.

<sup>827</sup> KRAJEWSKI, „Żydowskie studiowanie Tory”, 83.

<sup>828</sup> GORAJ, „Pedagogia Boża jako źródło i wzór katechezy chrystocentrycznej”, 284.

<sup>829</sup> SCHÖKEL, *La palabra inspirada: La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje*, 99.

Boga<sup>830</sup>. Nowy Testament bez Starego Testamentu byłby księgą niezrozumiałą. Co więcej, będąc bez korzeni skazany byłby na uschnięcie<sup>831</sup>. To czego musieli się nauczyć apostołowie, podobnie jak prorocy Jahwe, to pewna logika Boża. Plan zbawienia nie realizuje się według myśli ludzkich. Jezus posłał apostołów i uczniów (Łk 9,1-6; 10,1-16) jak „owce między wilki” (Łk 10,3). Zaznaczył w ten sposób, że ich postawa w niebezpieczeństwie ma się różnić od reakcji czysto ludzkich<sup>832</sup>. Głosiciel kerygmatu ma wchodzić w relacje z ludźmi nie na poziomie przemocy, ale w słabości i w pokornej zgodzie na nieoczekiwaną wolę Boga<sup>833</sup>.

Ewangelie opisują czas „historycznego Jezusa”<sup>834</sup>. Posyłając swoich uczniów Chrystus upominał ich: „Nie idźcie do pogan” (Mt 10,5), a sam powiedział o sobie: „«Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela»” (Mt 15,24). Oczywiście sam Nauczyciel okazywał miłosierdzie poganom, którzy do Niego się zwracali. Było tak w przypadku uzdrowienia sługi setnika Mt 8,5-13 oraz uwolnienia od złego ducha córki Syrofenicjanki Mk 7,24-30<sup>835</sup>.

Misją Jezusa i Kościoła było i jest zbawienie ludzkości. Jezusowa logika misji wskazuje, że zaczyna się ona od narodu wybranego. Nie można mówić o dwóch różnych misjach w Nowym Testamencie, do Żydów i do pogan. Pedagogia misji ukazana przez Jezusa w Ewangeliach zostaje potwierdzona przez apostołów właśnie po otrzymaniu Ducha Świętego Dz 2,1-40) i po

---

<sup>830</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 84.

<sup>831</sup> POZOROWSKI, *Duchowość judaizmu: Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*, 17.

<sup>832</sup> A. MALINA, „La missione dei discepoli (Lc 10,1-16)”, *SSHT* 38 (2005) 18.

<sup>833</sup> K. BIELIŃSKI, „Formacja cierpliwego głosiciela królestwa Bożego na podstawie historii ewangelizacji Samarytan w podwójnym dziele św. Łukasza”, *Królestwo Boże: dar i nadzieja* (red. K. MIELCAREK) (Analecta Biblica Lublinensia; Lublin 2009) 91.

<sup>834</sup> G. THEISSEN – A. MERZ, *El Jesus historico* (Salamanca 1999) 106.

<sup>835</sup> Zawsze w tych opisach podkreślona jest wiara proszącego o cud. M. SKIERKOWSKI, „Cuda w działalności Jezusa i misji Kościoła: wykład teologicznofundamentalny”, *StTB* 18 (2000) 102.

wydarzeniu cezarejskim (Dz 10,1-48). Widać tutaj jak misja do pogan wpisuje się w całokształt misji do Żydów. Piotr wyraził to w przepowiadaniem u Korneliusza kerygmacie. Stwierdził on, że poganie mają udział w zbawieniu, które przychodzi od Boga posyłającego Zbawiciela „synom Izraela” (Dz 10,36) albowiem „każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów” (Dz 10,43)<sup>836</sup>.

Działalność, którą nazywamy misją *ad gentes* na kartach Nowego Testamentu można śledzić *stricte* w Dziejach Apostolskich i Listach Pawłowych. Tutaj widać wyraźnie jak „słowa i czyny” chrześcijan ukazują misyjny charakter życia Kościoła<sup>837</sup>. Co prawda Jezus zaraz po swoim zmartwychwstaniu kontynuując formację uczniów „zaczynając od Mojżesza poprzez wszystkich proroków, wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24,27). Sam jednak stwierdził w tej samej rozmowie, że są „nierozumni” a ich serca „nieskore (...) do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy” (Łk 24,25). Dlatego też „przykazał im (...) oczekiwać obietnicy Ojca” (Dz 1,4). Dopiero bowiem „ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1,5) Apostołowie powoli zaczęli rozumieć Pisma<sup>838</sup>.

„To, co było widzialne w ich Nauczycielu przeszło do Jego misterium” zawierających się w sakramentach, które są prawdziwym skarbem sprawowanym przez żywe Ciało Chrystusa<sup>839</sup>. Można powiedzieć, że „Kościół za pośrednictwem Ducha (...) stopniowo rozpoznawał ten skarb otrzymany od Chrystusa”<sup>840</sup>. Pierwszym efektem Pięćdziesiątnicy było to, że Apostołowie „zaczęli mówić” (Dz 2,4), co zogniskowało się w pierwszym przepowiadaniu Piotra. Następnym zdarzeniem było udzielanie chrztu

---

<sup>836</sup> J. JERVELL, *The Theology of the Acts of the Apostles* (Cambridge 32005) 41

<sup>837</sup> T. SELAND, „Resident Aliens in Mission: Missional Practices in the Emerging Church of 1 Peter”, *BBR* 19.4 (2009) 588.

<sup>838</sup> M. PASQUO, *Y la Palabra era Dios*. Segunda parte (Buenos Aires 2014) 17.

<sup>839</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań 1994) pkt. 1115, 1116.

<sup>840</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 1117.

(Dz 2,41). Piotr w swojej pierwszej mowie przywołał słowa proroka Joela (Dz 2,16-21) oraz słowa Dawida (Dz 2,25-28. 34-35), którego apostoł także nazwał prorokiem (por. Dz 2,30). Widać już w tej pierwszej mowie jak dojrzewanie Kościoła do misji *ad gentes* przechodzi przez etap dojrzewania w spojrzeniu na Mesjasza i Jego misję.

Uczniowie przekonali się, że nie udało się Jezusowi za Jego ziemskiego życia wyzwolić Żydów z dominacji Rzymu. Dlatego też w czasie od zmartwychwstania do Pięćdziesiątnicy liczyli na to, że uda się to Jezusowi zmartwychwstałemu<sup>841</sup>. Widać to w ich zapytaniu, które stawiają Zmartwychwstałemu: „«Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela<sup>842?</sup>»”. Termin Mesjasz w Starym Testamencie oznaczał kogoś namaszczonego przez Boga dla konkretnej misji<sup>843</sup>. Problem leżał w tym, na czym ma polegać owa misja.

Historia zbawienia w ramach której powstało Pismo Święte pokazuje, że Bóg chce zrealizować plan zbawienia całej ludzkości. Mesjasz, „którego posłannictwo Bóg potwierdził (...) niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał” (Dz 2,22) miał zrealizować w pełni ów plan zbawczy<sup>844</sup>. W pierwszym kerygmacie Piotra widać już to przejście z perspektywy misji Jezusa jako Mesjasza przywracającego ziemskie królestwo narodowe, do jego misji związanej z odpuszczeniem grzechów (Dz 2,38)<sup>845</sup>. Uczniowie dzięki asystencji Ducha Świętego zaczęli odczytywać proroctwa Starego Testamentu w innym, pełniejszym świetle

---

<sup>841</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 204.

<sup>842</sup> D. PAWSON, *Izrael w Nowym Testamencie* (Cieszyn 2008) 33-37. Autor ten podaje pięć wniosków wynikających z zadanego przez apostołów pytania: 1. Izrael był kiedyś królestwem (miał swoje terytorium i niezależność polityczną); 2. Izrael stracił tak rozumiane królestwo; 3. Królestwo jako rzeczywistość autonomiczna zostanie odbudowane; 4. Tym, który może odbudować królestwo jest Jezus; 5. Jezus jest namaszczonej przez Boga, więc On odbuduje to królestwo.

<sup>843</sup> M. PASQUO, *El relato de Dios. Parte I: Antiguo Testamento* (Buenos Aires 2013) 59.

<sup>844</sup> Tamże.

<sup>845</sup> NEWMAN, *Acts*, 16.

Jednakże do momentu chrztu pierwszych pogan opisanego w Dz 10,1-48 Kościół wciąż jeszcze przekonany był co do konieczności przestrzegania Prawa Mojżeszowego. Wynikało to z szerszego problemu rodzącego się ludu Nowego Przymierza<sup>846</sup>. Chodzi o dwa główne problemy, z którymi musiał zmierzyć się Kościół ewangelizujący, związane z judeochrześcijanami<sup>847</sup> i chrześcijanami pochodzenia pogańskiego<sup>848</sup>. W pierwszym przypadku chodziło o to, czy Żydów lub prozelitów po przyjęciu chrztu nadal obowiązywał nakaz zachowywania Prawa Mojżeszowego. W drugim przypadku pytanie brzmiało: „czy zbawienie pogan musi przejść dwa etapy?”. Przede wszystkim musieliby stać się czystymi wobec Boga, przyjmując Prawo Mojżeszowe z obrzezaniem i wszystkimi jego skutkami. Oznaczałoby to, że poganie miałoby zrobić pierwszy krok przychodząc do apostołów – Żydów i stać członkami narodu wybranego<sup>849</sup>. Dopiero po tym mogliby przyjąć chrzest na odpuszczenie grzechów. Powaga tego pytania wynika stąd, że obie rzeczywistości - tak Prawo związane z obrzezaniem jak i chrzest - pochodzą od tego samego Boga<sup>850</sup>. Patrząc na proces dojrzewania Piotra do misji *ad gentes* widać, że on, jak i środowisko jerozolimskie, w którym przebywał, dawało odpowiedź twierdzącą na oba zadane powyżej pytania<sup>851</sup>.

Bóg dał głowie Kościoła wizję (Dz 10,11-16), której on nie tylko nie rozumiał, lecz także jej się sprzeciwiał. Objawiciel jednak sukcesywnie

---

<sup>846</sup> M. KOŁODZIEJ, „Biblijne korzenie zgromadzenia liturgicznego”, *Perspectiva* 2(15) (2009) 86-89.

<sup>847</sup> Można tu zaznaczyć, że judeochrześcijanie dzielili się na chrześcijan pochodzenia hebrajsko – żydowskiego i helleńsko – żydowskiego. SCOTT, „The Church's Progress to the Council of Jerusalem According to the Book of Acts”, 218.

<sup>848</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 86.

<sup>849</sup> W. RAKOCY, „Duch Święty w początkach Kościoła (od proroków do nauczycieli)”, *Duch i Oblubienica mówią: "Przyjdź"*. Księga pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin (red. W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2001) 386.

<sup>850</sup> L. MISIARCZYK, „Żydzi i judaizm w: „Dialogu z Żydem Tryfonem" Justyna Męczennika”, *Dialog chrześcijański - żydowski* (red. M. MACHINEK) (Lublin 2016) 81.

<sup>851</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 86.

doprowadzał apostoła do jej zrozumienia. W ten sposób prowadził Piotra do wiedzy teologicznej dotyczącej objawienia Kościołowi misji do pogan<sup>852</sup>. Ze względu jednak na ociężałość Piotra w pojmowaniu tej wiedzy, dopiero nadzwyczajna interwencja Ducha Świętego (Dz 10,19-20) dokonuje wyłomu w pojmowaniu tożsamości i misji rodzącego się Kościoła<sup>853</sup>.

Wydarzenia opisane w omawianym dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich pokazują uniwersalizm zbawienia nie jako wynik ludzkiego rozumowania, ale jako coś zamierzonego i spełnionego przez Boga<sup>854</sup>. To On wybrał Abrahama, by z niego uczynić lud, z którego „wywiódł Bóg (...) Zbawiciela Jezusa” (Dz 13,23). Widać tutaj zasadę Bożego wybrania osiągającego swój szczyt w Jezusie Chrystusie<sup>855</sup>. Właśnie owo centrum – Jezus Chrystus - zajaśniało wyraźnie w przepowiadaniu i pismach świętego Pawła. Od momentu spotkania z Jezusem, którego on prześladował (Dz 9,5), Szawel/Paweł stał się narzędziem, które miało zanieść imię Jezusa „do pogan i królów, i do synów Izraela” (Dz 9,15).

Nie wiemy nic o relacji Pawła do pogan z czasu przedchrześcijańskiego. Istnieją co prawda pewne wskazówki pochodzące z Dziejów Apostolskich i Listów Pawłowych, na podstawie których można wnioskować o jego charakterystycznym dla faryzeuszy odniesieniu do pogan sprzed spotkania pod Damaszkiem. Listy Pawła zawierają tylko skąpe akcenty autobiograficzne. Na przykład z Listu do Galatów możemy wyczytać, że wyznawał judaizm (Ga 1,13). Termin grecki użyty tutaj podkreśla mocne

---

<sup>852</sup> R. VORHOLT, „Die Mission unter den Heiden Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10 -12)”, *Der Weg des Glaubens - Die Apostelgeschichte* (red. T. SÖDING) (Bochum 2009) 50.

<sup>853</sup> SCOTT, „The Church's Progress to the Council of Jerusalem According to the Book of Acts”, 218.

<sup>854</sup> CHROSTOWSKI, *Bóg, Biblia, Mesjasz*, 359.

<sup>855</sup> Oscar Cullmann w następujący sposób przedstawia to wybranie: a) od praludzkości do wyboru narodu izraelskiego; b) od narodu wybranego do „reszty”; c) od „reszty” do Jednego, czyli Jezusa Chrystusa; d) od Chrystusa – Centrum, czyli Środka, do apostołów; e) od apostołów do pragminy; f) od pragminy do Kościoła z Żydów i pogan. Zob. K. GÓZDŹ, *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary (Hbr 12,2)* (Lublin 2009) 124.

zaangażowanie religijne mówiącego<sup>856</sup>, co oznacza, że celował on w obronie i praktykowaniu tradycji przodków<sup>857</sup>. Paweł z racji przemiany, której doznał, przeszedł od intensywnego zaangażowania w szerzenie judaizmu do nawet bardziej intensywnego zaangażowania w sprawę Chrystusa.

Nicholas Thomas Wright w swojej książce zaproponował spojrzenie na przedchrześcijańską przeszłość Szawła z pozycji jego postawy po doświadczeniu damasceńskim<sup>858</sup>. Gorliwość Pawła była takiego samego kształtu co Szawła, ale miała całkowicie inną zawartość. Autor ten podaje kilka przykładów. Przytoczymy tutaj trzy z nich. Szaweł, tak jak Paweł, gorliwie wierzył, że Bóg pragnie upomnieć pogan „pogrążonych w grzechach” (Ga 2,15). Szaweł ukazywał to poganom poprzez postawę pełną uprzedzeń rasowych. Paweł natomiast gorliwie wzywał pogan do nawrócenia głosząc im „usprawiedliwienie dzięki wierze w Chrystusa” (Ga 2,16). Tak Szaweł jak i Paweł twierdzili, że można zdefiniować, kto prawdziwie należy do ludu Boga. Szaweł za znak tej przynależności uważał zachowanie Tory. Paweł twierdził, że takie postawienie sprawy pogłębia przepaść między Żydami a poganami (Ga 3,10; Ef 2,11-12.14-15.19)<sup>859</sup>. Tę przepaść niweluje śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Dla Pawła kryterium decydującym o tym, kto należy do ludu Bożego, była wiara w Boga, który dla zbawienia ludzi posłał swego Syna na śmierć i wskrzesił Go z martwych.

Tak samo ma się sprawa z zasadą wybrania. Szaweł głosił, że członkiem narodu wybranego można stać się tylko poprzez posłuszeństwo Torze i

---

<sup>856</sup> Wyrażenie dosłownie w tekście greckim brzmi: ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ. Słowo ἀναστροφὴν oznacza „postępowanie według pewnych zasad” z zaznaczeniem, że chodzi tu o mocne zaangażowanie. BDAG, „ἀναστροφή”, 73.

<sup>857</sup> G. STRECKER, *Theology of the New Testament*. German Edition Edited and Completed by Friedrich Wilhelm Horn (New York 2000) 22.

<sup>858</sup> N. WRIGHT, *What Saint Paul Really Said? Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids, MI 1997) 92-93.

<sup>859</sup> S. HAŁAS, „Chrystus jest naszym pokojem (por. Ef 2,14): wizja pokoju w Liście do Efezjan”, *Symposium* 17/1 (2013) 14-15.

obrzezanie, Paweł zaś tłumaczył, że celem wybrania Izraela było doprowadzić do zbawienia cały świat poprzez krzyż Jezusa Chrystusa pochodzącego z narodu żydowskiego (Dz 13,16-41; 26,22-23; 1 Kor 15,20-23)<sup>860</sup>. Właśnie zrozumienie kwestii wybrania było fundamentalne, by Kościół mógł wejść w objawioną mu misję do pogan. Wyraźne stwierdzenie apostołów z Dz 15,28: „Postanowiliśmy bowiem Duch Święty i my”, wytycza azymut jakim jest powszechność i tym szlakiem powinien iść Kościół<sup>861</sup>.

Podsumowując, misja jest wynikiem pójścia za Jezusem<sup>862</sup>. Jej źródłem jest sam Pan, a nie teologiczne przemyślenia apostołów. Początkowo misja Kościoła skierowana była tylko do „owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10,6). Nowa rzeczywistość, *misio ad gentes*, opisana jest w Dziejach Apostolskich. Polega ona na głoszeniu słowa i udzielaniu sakramentu chrztu. a jej skutkiem jest trwanie we wspólnocie (Dz 2,42). Ewangelista ukazał, jak apostołowie musieli dojrzywać do misji do pogan, wychodząc ze swoich schematów myślowych, między innymi poglądów na temat idei mesjańskich w odniesieniu do Jezusa. Tym, co nie pozwalało prorokom Nowego Testamentu wejść w wolę Boga, co do sposobu włączenia pogan do Kościoła, była żyjąca w nich koncepcja judeochrześcijańska. Zakładała ona konieczność przeprowadzenia nieobrzezanych przez Prawo Mojżeszowe zanim zostaną włączeni do Kościoła.

To co uwypuklił Łukasz w swoim drugim dziele w rozdziale dziesiątym to fakt, że misja Kościoła do pogan według woli Boga została potwierdzona autorytetem Piotra apostoła. Odnośnie istoty misji do pogan obecnej w Nowym Testamencie można zacytować słowa Karola Kardynała Wojtyły.

---

<sup>860</sup> WRIGHT, *What Saint Paul Really Said?*, 148.

<sup>861</sup> Jan Paweł II, *Komentarz do ksiąg Nowego Testamentu*, 112.

<sup>862</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 69.

Znajdują się one w końcowym fragmencie „Wstępu ogólnego” do polskiej wersji dokumentów Soboru Watykańskiego II. „W ten sposób Kościół wszedł jakby w nową fazę swej wierności dla uniwersalnego posłannictwa Chrystusowego, swego umiłowania dla Bożych dzieł – stworzenia, odkupienia i uświęcenia”<sup>863</sup>. W kolejnym paragrafie przyjrzymy się pismom świętego Pawła, by zobaczyć, jak ta uniwersalna misja przekazana przez Chrystusa Kościołowi pojmowana była przez apostoła pogan.

### 1.3.1. MISJA DO POGAN W LISTACH ŚW. PAWŁA

Święty Paweł mówił o sobie jako ἔθνῶν ἀπόστολος (Rz 11,13) lub ἀπόστολος (...) διδάσκαλος ἔθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ (1 Tm 2,7). Sam termin ἀπόστολος oznacza kogoś, kto jest posłany<sup>864</sup>. Apostoł kilkakrotnie wspomina o byciu posłanym do pogan. List do Rzymian rozpoczyna słowami: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoł, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej (...) aby ku chwale Jego imienia pozyskiwać wszystkich pogan” (Rz 1,1.5). W Liście do Galatów z kolei stwierdza: „Gdy jednak spodobało się Temu, (...), aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom” (Ga 1,15-17). Dalej pisząc do członków Kościoła w Koryncie mówi: „Jeżeli nawet nie jestem apostołem dla innych, dla was na pewno nim jestem. Albowiem wy jesteście pieczęcią mego apostołowania w Panu” (1 Kor 9,2). Pokazuje to, że Paweł podkreśla w swojej posłudze misję do pogan<sup>865</sup>. Co więcej, apostoł widział ją jako czynność liturgiczną, mówiąc o sobie: „Jestem z urzędu sługą (λειτουργὸν) Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność

---

<sup>863</sup> *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje* (Poznań <sup>3</sup>1968) 23.

<sup>864</sup> J.B. POLHILL, *Paul and His Letters* (Nashville, TN 1999) 60.

<sup>865</sup> ALETTI, „Świadkowie Zmartwychwstałego. Duch Święty i świadectwo w Dziejach Apostolskich”, 141.

(ἰερούργουῦντα) głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą miłą Bogu, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15,16)<sup>866</sup>.

Misję do pogan otrzymuje święty Paweł podczas spotkania pod Damaszkiem (Dz 9,6.15). Była ona integralną częścią tego wydarzenia<sup>867</sup>. Jeśli o chodzi o treść tejże misji, to można ją odczytać w Liście do Galatów, gdzie Paweł stwierdza: „objawić Syna swego we mnie” (Ga 1,16). Na czym polegało to objawienie? Andrzej Gieniusz w swoim artykule podkreśla, że chodzi tu o radykalną zmianę spojrzenia na Jezusa z Nazaretu, jakiej „zażądał Damaszek” od późniejszego apostoła pogan<sup>868</sup>. Ta radykalność polegała na uznaniu, że Ten, który umarł jako „przeklęty przez Boga” (Pwt 21,23) okazał się być „chwalebny Synem Boga”<sup>869</sup>. To objawienie dokonało się w apostołe nie tylko jako coś zewnętrznego. Autor artykułu, pochylając się nad konstrukcją użytego przez Pawła zdania: ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί (Ga 1,16), stwierdza, że w wyrażeniu ἐν ἐμοί chodzi o zapowiedź tego, co zostanie powiedziane w Ga 2,20: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοί Χριστός – „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”. Oznacza to, że sam Paweł staje się „Damaszkiem” dla pogan<sup>870</sup>. Kto spotyka apostoła, spotyka samego Chrystusa.

Pisma świętego Pawła stanowią znaczną część fundamentu teologicznego, na którym spoczywa Kościół Jezusa Chrystusa<sup>871</sup>. Warto tu zauważyć, że autor piszący list ma możliwość w swobodniejszy sposób – co do formy jak i treści – wyrazić swoje poglądy niż w ramach traktatu

---

<sup>866</sup> B. WITHERINGTON, *Paul's Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI 2004) 354.

<sup>867</sup> POLHILL, *Paul and His Letters*, 54.

<sup>868</sup> A. GIENIUSZ, „Spotkanie ze Zmartwychwstałym jako podstawa pawłowej misji do Pogan”, *VV 1* (2002) 169.

<sup>869</sup> Tamże.

<sup>870</sup> GIENIUSZ, „Spotkanie ze Zmartwychwstałym jako podstawa pawłowej misji do Pogan”, 169-170.

<sup>871</sup> P. BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI 1993) 149.

teologicznego<sup>872</sup>. Pisma Pawła nie są „zwykłymi” listami według zasad epistolografii tamtego czasu. Są o wiele dłuższe od listów, które znamy z tamtych czasów i przyświeca im cel nauczania wspólnot, do których pisze<sup>873</sup>.

Jeśli chodzi o temat misji do pogan, to w początkowej działalności piśmienniczej widać, jak Paweł w sposób polemiczny odpowiada na postawy chrześcijan judaizujących, którzy domagali się obrzezania od pogan przyjmujących chrzest. Nie oznacza to, że jego nauczanie było tylko wynikiem opozycji wobec judaizmu jego czasów. Było ono w zasadniczej części głoszeniem darmości i konieczności zbawienia w Chrystusie, który „za wszystkich umarł” (2 Kor 5,15). Konieczność ta wynikała z faktu, co do którego Paweł – Żyd miał pełną jasność. Tak Żydzi jak i Grecy (poganie) znajdują się w tej samej sytuacji wobec Boga, potrzebując Jego usprawiedliwienia wynikającego z wiary w Chrystusa<sup>874</sup>.

Paweł podjął temat darmości zbawienia niezależnego od uczynków Prawa przede wszystkim w Liście do Galatów i w Liście do Rzymian. Święty Augustyn, pochylając się nad oboma pismami apostoła pod kątem jego polemiki z *judaizantes* stwierdził, że w pierwszym liście mocno widoczny był spór w sprawie przyjęcia do Kościoła pogan bez obrzezania i zobowiązania ich „do przestrzegania Prawa Mojżeszowego” (Dz 15,5). Następnie biskup Hippony zauważa, że w czasie między obu listami zaszło coś, co wygasilo wspomniany spór<sup>875</sup>. Z kolei Joseph Lightfoot zaznacza, że, porównując List do Galatów z Listem do Rzymian, można posłużyć się obrazem relacji „surowego modelu początkowego do wykończonego

---

<sup>872</sup> BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 155.

<sup>873</sup> Na przykład listy Cycerona i Seneki miały średnio po dwieście słów. Podczas gdy list średniej długości pisany przez Pawła miał tysiąc trzysta zwrotów (List do Rzymian zawiera siedem tysięcy sto wyrazów). BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 156.

<sup>874</sup> B. NEWMAN – E. NIDA, *Romans: A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans* (New York 1973) 1.

<sup>875</sup> B. PEREZ, *Exposicion de las Epistolas a los Romanos y los Galatas. Exposicion de la Epistola a los Partos* (Obras de san Augustin XVIII; Madryt 1959) 106.

działa<sup>876</sup>. Autor ten pisze, że do Galatów pisał Paweł broniąc wolności Ewangelii. Używał przy tym ognistych słów przeciwko upartym judeochrześcijanom żądającym od pogan obrzezania<sup>877</sup>. Apostoł miał jasność co do faktu, że zgodzić się na ich żądania (Dz 15,5), oznacza uczynić z chrześcijaństwa jeden więcej odłam zróżnicowanego judaizmu<sup>878</sup>.

Dwa tematy dominują w Liście do Galatów i do Rzymian, będąc także obecnymi w innych pismach. Są to usprawiedliwienie przez wiarę w Boga bez uczynków Prawa i obecność Ducha Świętego jako zasady nowego życia w Chrystusie doświadczanego przez wierzących jako wolnych synów Bożych<sup>879</sup>. Nauka Pawła była kontrowersyjna tak dla Żydów jak i judeochrześcijan, ponieważ odbierała zasadniczą rolę historio-zbawczą i pozycję Prawu. Apostoł podkreślał, że tylko wiara w Jezusa jest zasadą uniwersalną zbawienia człowieka (Rz 1,16; Ga 5,6). Zbawienie to człowiek otrzymuje darmo z dobroci Boga przez Jezusa Chrystusa<sup>880</sup>. Paweł w swojej działalności miał na celu to, co wypowiedział w Liście do Koryntian: „wszelki umysł poddajemy w posłuszeństwo Chrystusowi” (2 Kor 10,5), by wezwać tak Żydów jak i pogan do przemiany w ich życiu religijnym<sup>881</sup>.

Misja do pogan, która początkowo wiązała się ściśle z obroną wobec judaizujących chrześcijan, mogła być realizowana w osobie świętego Pawła dzięki temu, że został on do tego dzieła przygotowany przez Boga, co widać w historii apostoła. Ułatwiło to podłoże kulturowe apostoła i fakt, że pochodził z diaspory żydowskiej z Tarsu, który to w jego czasach posiadał

---

<sup>876</sup> „As the rough to the finished statue”. J.B. LIGHTFOOT, *St Paul's Epistle to the Galatians* (London 1874) 49.

<sup>877</sup> LIGHTFOOT, *St Paul's Epistle to the Galatians*, 49.

<sup>878</sup> POLHILL, *Paul and His Letters*, 106.

<sup>879</sup> F. BRUCE, *Un comentario de la Epístola a los Gálatas*. Un comentario basado en el texto griego (Barcelona 2004) 40.

<sup>880</sup> J. GÓMEZ, *Historia de la Iglesia: I Edad Antigua* (Madrid 2001) 54.

<sup>881</sup> WRIGHT, *What Saint Paul Really Said?*, 80-81.

około pół miliona mieszkańców<sup>882</sup>. O mieście tym pisał Strabon z Amasei autor starożytnego dzieła „Geografia”, żyjący między 68 r. przed Chr., a 26 r. po Chr.<sup>883</sup>. We wspomnianym dziele słał on zapał mieszkańców Tarsu w zdobywaniu nauki<sup>884</sup>. Miasto stanowiło ważne centrum naukowe, którego sercem był miejscowy uniwersytet<sup>885</sup>. Mogło to wpłynąć na usposobienie dorastającego Pawła uczącego się przez kontakt z różnymi kulturami życzliwości wobec pogan.

Szaweł musiał wykazywać mądrość i zainteresowanie nauką, skoro został wysłany do Gamaliela do Jerozolimy<sup>886</sup>. Na tak drogie studia wysyłani byli tylko najzdolniejsi młodzi Żydzi<sup>887</sup>. Studiował w Jerozolimie u Rabbiego Gamaliela ha-Zaquem, wnuka Hillela. Tradycja dała mu przydomek „Pierwszy”<sup>888</sup>. Znamy go z roztropnej odpowiedzi udzielonej w Radzie Sanhedrynu (Dz 5,34-39). Od niego mógł Paweł mógł Paweł uczyć się otwartości w relacjach ze światem pogańskim dla pozyskania pogan na rzecz judaizmu<sup>889</sup>. Wydarzenie spod Damaszku może być śladem potwierdzającym tę otwartość. Szaweł po trzech dniach ślepoty fizycznej zgodził się na objawiony mu przez Chrystusa całkowity zwrot w jego myśleniu i postępowaniu. Przewrót ten wiązał się z reorientacją jego dotychczasowej drogi i z nowym teologicznym zrozumieniem postaci Jezusa i Jego dzieła<sup>890</sup>.

---

<sup>882</sup> S. MUÑOZ, *Por las rutas de san Pablo*. Ciudadano romano, apóstol y mártir (Madrid 1981) 11.

<sup>883</sup> M. WRÓBEL, „Judea i Judejczycy w „Geografii” Strabona”, *Collectanea Philologica* 5 (2003) 76.

<sup>884</sup> GNILKA, *Paweł z Tarsu*, 27.

<sup>885</sup> BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 151.

<sup>886</sup> BROWN, *An Introduction to the New Testament.*, 25.

<sup>887</sup> CHROSTOWSKI, *Między synagogą a Kościołem: Dzieje św. Pawła*, 27.

<sup>888</sup> B. HILTON – J. NEUSNER, „Paul and Gamaliel”, *BBR* 14.1 (2004) 1-2.

<sup>889</sup> MUÑOZ, *Por las rutas de san Pablo*, 19.

<sup>890</sup> C. BARRETT, *On Paul*. Aspects of His Life, Work and Influence in the Early Church (New York 2003) 3; F. BRUCE, *Paul, Apostle of the Spirit* (Waynesboro, GA 2005) 81.

W nowej działalności pomocną była także jego formacja jako faryzeusza. Swoimi pismami chciał wyraźnie pomóc rodzącemu się chrześcijaństwu w samookreśleniu się względem judaizmu. Bronił poganochrześcijan przed zmuszaniem ich do praktykowania żydowskiego Prawa<sup>891</sup>. Apostoł pragnął, by chrześcijanie jasno zobaczyli, że w Kościele składającym się także z pogan, którzy nie zobowiązali się do przestrzegania Prawa Mojżeszowego, kontynuację znajdują wszystkie obietnice otrzymane przez Izraela<sup>892</sup>. Wątpliwości co do nauczania Pawła wlewali w serce poganochrześcijan ci, którzy pielęgowali w sobie idee późnego judaizmu<sup>893</sup>. Z tego powodu ważnym było rozeznanie tego, co pochodzi od religii żydowskiej i jest pożyteczne dla chrześcijan, a co jest typowym „wkładem” chrześcijańskim<sup>894</sup>. Paweł nie odrzucał chrześcijan zachowujących Prawo. Walczył jednak z tym, że chrześcijanin wiązał się bardziej z Torą niż z Chrystusem<sup>895</sup>. Inaczej Żyd – chrześcijanin nie zauważył tego, że Bóg w Chrystusie ofiarowuje swoje zbawienie także tym, którzy nie zachowują Prawa lub go nie znają<sup>896</sup>.

W czwartym rozdziale Listu do Galatów Paweł porusza temat Prawa Mojżeszowego i religii politeistycznych, traktując je jakby na jednym poziomie. Używając porównania do dziecka nieletniego potrzebującego wychowawcy, mówi do poganochrześcijan, stosując pierwszą osobę liczby

---

<sup>891</sup> B. WITHERINGTON, *Grace in Galatia: A Commentary on St Paul's Letter to the Galatians* (Grand Rapids, MI 1998) 11.

<sup>892</sup> VERMES, „Wprowadzenie. Prezentacja równoległej historii chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego.”, 18.

<sup>893</sup> DANIÉLOU, *Teología del judeocristianismo*, 26.

<sup>894</sup> DANIÉLOU, *Teología del judeocristianismo*, 28.

<sup>895</sup> Różnicę takiego wiązania się widać także dzisiaj w sformułowaniach wyznawców judaizmu współczesnego. W żydowskiej deklaracji o chrześcijaństwie *Dabru Emet* z 2000 r. podpisanym przez 220 rabinów i intelektualistów żydowskich znajduje się sformułowanie: „Chrześcijanie poznają Boga i służą mu poprzez Jezusa Chrystusa i tradycję chrześcijańską. Żydzi poznają Boga i służą mu poprzez Torę i tradycję żydowską”. Zob. S. KRAJEWSKI, *Tajemnica Izraela a tajemnica Kościoła* (Warszawa 2007) 44. 129.

<sup>896</sup> M. PŁAZOWSKA (red.), *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie* (Kraków 2006) 178.

mnogiej: „My również, dopóki byliśmy niewolni, pozostawaliśmy w niewoli «żywołów tego świata» ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου” (Ga 4,3). Zwrot *στοιχεῖα* oznacza „elementy podstawowe”, „transcendentne moce, które kontrolują wydarzenia tego świata”<sup>897</sup>.

Frederick Bruce w swoim komentarzu zwraca uwagę na to, że na podstawie tekstu Ga 4,1-11 można odnieść wrażenie, że Paweł niejako zrównuje Prawo Mojżeszowe z religiami politeistycznymi. Oczywiście było to niemożliwe dla wykształconego faryzeusza. Pomocą w zrozumieniu tego fragmentu jest słowo „jarzmo” - ζυγός<sup>898</sup>. Paweł używa tego terminu wołając do Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli!” (Ga 5,1). Pomaga to zobaczyć, że Paweł nie zrównuje Prawa z zasadami życia politeistycznego, ale raczej dotyka serca człowieka, który zaczyna ubóstwiać rzeczywistość pochodzącą od Boga – „elementy podstawowe” (przepisy) Prawa Mojżeszowego jak i składniki prawa naturalnego. Obie rzeczywistości pochodzą od tego samego Boga<sup>899</sup>.

Apostoł Narodów miał jasność co do uniwersalizmu zbawienia dokonanego w Chrystusie i względnej wartości obrzezania<sup>900</sup>. Ugo Vanni życie św. Pawła nazywa „konsekrowanym”, nawiązując do jego

---

<sup>897</sup> BDAG, „στοιχεῖον”, 946.

<sup>898</sup> Pojawia się ono tylko sześć razy w Nowym Testamencie:

Mt 11,29 „Weźcie na siebie moje jarzmo i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych”.

Mt 11,30 „Albowiem słodkie jest moje jarzmo, a moje brzemie lekkie”.

Dz 15,10 „Dlaczego więc teraz Boga wystawiacie na próbę, nakładając na uczniów jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać”.

1 Tm 6,1 „Wszyscy, którzy są pod jarzmem jako niewolnicy, niech własnych panów uznają za godnych wszelkiej czci”.

Ap 6,5 „ujrzałem: a oto czarny koń, a siedzący na nim miał w ręce wagę”.

<sup>899</sup> BRUCE, *Paul, Apostle of the Spirit*, 182.

<sup>900</sup> CHROSTOWSKI, *Bóg, Biblia, Mesjasz*, 359.

posłuszeństwa Duchowi Świętemu<sup>901</sup>. Właśnie ta uległość Duchowi, którego Jezus posyła apostołom, aby byli „przyobleczeni w moc z wysoka”, była gwarantem wierności Apostoła Narodów wobec Bożego planu dotyczącego misji do pogan. Duch Święty nakazał Piotrowi – judeochrześcijaninowi - wejść w relacje z nieobrzezanyymi (Dz 10,20). Ten sam Duch oświecił Pawła, by już u początków swojej misji do pogan porzucił wymagania „fałszywych braci”, którzy pragnęli pogрузić chrześcijan pogańskiego pochodzenia w niewoli obrzezania (Ga 2,4)<sup>902</sup>.

Stanowisko Pawła w tej sprawie było jednoznaczne, podczas gdy nie było ono takie u apostołów i starszych Kościoła w Jeruzalem (Dz 15,4) do czasu Soboru Jerozolimskiego<sup>903</sup>. W Liście do Efezjan Paweł lub autor rozwijający jego myśl ukazał „rozumienie tajemnicy Chrystusa” (Ef 3,4) dotyczącej pogan, którzy „już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię” (Ef 3, 6)<sup>904</sup>. Tajemnica ta nie była „oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach” (Ef 3,5). Paweł poświęcił całe swoje życie ujawnieniu tej tajemnicy wszystkim ludziom, zarówno Żydom jak i poganom<sup>905</sup>.

Apostoł wyeliminował Prawo jako przyczynę usprawiedliwienia nie z powodu zagrożenia legalizmem<sup>906</sup>. Nie chciał także w ten sposób usprawiedliwiać swoich poczynań, czyli tego w jaki sposób wprowadzał pogan do Kościoła bez wymagania od nich zachowania Prawa Mojżeszowego<sup>907</sup>. Paweł, odczytując myśl Boga w historii zbawienia,

---

<sup>901</sup> Cyt. za H. WITCZYK, „Duch Święty - upajający napój chrześcijan”, VV 3 (2003) 318.

<sup>902</sup> POLHILL, *Paul and His Letters*, 107. „h”

<sup>903</sup> BRUCE, *Paul, Apostle of the Spirit*, 180.

<sup>904</sup> Słowo „narody”, w języku greckim: „τὰ ἔθνη” w antytezie do Izraelitów, przeważnie w sensie religijnym, oznacza: obce ludy, poganie. Zob. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 158.

<sup>905</sup> T. GEORGE, *Galatians* (Nashville, TN 1994) 34.

<sup>906</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 95.

<sup>907</sup> HAGNER, „Paul and Judaism”, 120.

stwierdzał, że Prawo nigdy nie prowadziło do usprawiedliwienia. Dlatego też usprawiedliwienie dostępne jest w tej samej mierze tak dla Żydów jak i dla pogan niezachowujących Prawa Mojżeszowego<sup>908</sup>. Z tej refleksji wynikał sposób w jaki Paweł prowadził misję *ad gentes*.

W myśl tego, co powiedział w Liście do Koryntian: „Stałem się jak Żyd - dla Żydów, aby pozyskać Żydów. (...) Dla zwolnionych od Prawa byłem jako nie podlegający Prawu (...), lecz podlegając prawu Chrystusowemu - by pozyskać tych, którzy nie są pod Prawem” (1Kor 9,20-21), jego misja ewangelizacyjna bazowała zarówno na żydowskiej jak i pogańskiej kulturze. Równocześnie miała jeden cel: głoszenie Chrystusa. Misja do Żydów polegała na ukazaniu Jezusa Nazarejczyka jako obiecanego Mesjasza. Z kolei wobec pogan Paweł głosił Dobrą Nowinę, która „podkopywała” ich pogański światopogląd zastępując go objawieniem w Jezusie Chrystusie<sup>909</sup>. Bóg Jedyny, który wzbudza trwogę u pogan (Jon 1,9-10) w Jezusie uczynił ich „współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię (Ef 3,6).

Misja do pogan - tak jak i do Żydów - zawsze miała dwa etapy. Pierwszym było przepowiadanie kerygmatu, natomiast drugim udzielanie chrztu (Dz 2,41; 8,5.16.35-38; 10,34-43.48; 16,14-15.32-33; 18,8; 19,4-5). Paweł jako „uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego”, wydobywając „ze swego skarbcza (...) rzeczy nowe i stare” (Mt 13,52) dał Kościołowi podwaliny pod nowotestamentową teologię chrztu<sup>910</sup>. Jako faryzeusz znał dobrze tradycję Starego Testamentu. Otrzymał światło Ewangelii od samego Jezusa Chrystusa (Ga 1,12) zobaczył w wydarzeniach dziejów Izraela zapowiedź Kościoła i chrztu<sup>911</sup>.

---

<sup>908</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 95.

<sup>909</sup> WRIGHT, *What Saint Paul Really Said?*, 79.

<sup>910</sup> K. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna* (Warszawa 1991) 16.

<sup>911</sup> Tamże.

Odnosi się to do dwóch wydarzeń starotestamentalnych: cudowne przejście przez Morze Czerwone (1 Kor 10,2) oraz do wody, która wytrysnęła ze skały (1 Kor 10,3-4)<sup>912</sup>. Można tutaj zauważyć podkreślenie darmości działania Boga, który przeprowadził Izraela wyrwując go z niewoli i ocalając go z ręki faraona, mimo że „szybko o dziełach Jego zapomnieli” (Ps 106,13). Podarowanie natomiast wody ze skały, którą był Chrystus (1 Kor 10,4) było aktem miłosierdzia Boga wobec grzechu szemrania Izraelitów (Lb 20,2-5). W obu przypadkach widać darmość działania Boga niezależną od Prawa, którego Izrael nie miał „siły dźwigać” (Dz 15,10). Wydarzenia te jako zapowiedź chrztu ukazują także darmość tego sakramentu.

Otrzymanie tego sakramentu nie jest uwarunkowane spełnianiem przepisów Prawa Mojżeszowego. Dotyczy to szczególnie obrzezania, któremu to Paweł poświęcił wiele miejsca w swoich listach w obliczu polemiki z chrześcijanami judaizującymi<sup>913</sup>. Wszyscy – tak Żydzi jak i poganie, którzy zostali ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekali się w Chrystusa (Ga 3,27). Dla Pawła Chrystus był centrum wszystkiego, fundamentem ontologicznym, źródłem nowego życia i nowej jakości jaką uzyskiwał darmo człowiek przyjmujący chrzest. Zakorzeniony w Chrystusie otrzymał on nowe życie (Rz 8), niemożliwe do osiągnięcia przez naturę człowieka po grzechu pierworodnym<sup>914</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że początkiem misji do pogan musiało być osobiste spotkanie Pawła ze Zmartwychwstałym, który bezpośrednio objawił mu Ewangelię (Ga 1,12). Gdyby otrzymał ją lub nauczył się jej „od jakiegoś człowieka” (Ga 1,12), wówczas przejąłby także mentalność swojego nauczyciela. Mentalność taką prezentował Piotr,

---

<sup>912</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 1221.

<sup>913</sup> Temat poruszany szczególnie w Ga, Rz, 1 Kor, Flp i Kol. ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna*, 16.

<sup>914</sup> A. DERDZIUK, „Chrystocentryzm personalistyczny”, *Roczniki Teologii Moralnej* 1(56) (2009) 45.

spierając się w dialogu z Panem, gdy została objawiona mu misja *ad gentes* w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich (Dz 10,13-16). Apostoł Narodów miał głęboką świadomość swego posłania do pogan. Widział tę posługę wręcz jako czynność liturgiczną.

Szczególnie w początkowym okresie misji *ad gentes* widać u Pawła ostrą polemikę z judaizantes, którzy pragnęli „przekreślić Ewangelię Chrystusową” (Ga 1,7), nakłaniając poganochrześcijan do przyjęcia obrzezania, by w ten sposób, „zaczawszy duchem”, kończyli „ciałem” (Ga 3,3). Sercem ewangelii wolności, którą żył i głosił Paweł, była równość Żyda i poganina przed Bogiem<sup>915</sup>. Obrzezanie było dla Żydów znakiem „wejścia” w historię zbawienia. Paweł sprzeciwiał się obrzezaniu, ponieważ był pewien, że w Chrystusie wszyscy - i Żydzi i poganie - muszą uwierzyć w Chrystusa, „który przynosi usprawiedliwienie każdemu, kto wierzy” (Rz 10,4)<sup>916</sup>. Apostoł nie odrzucał Prawa. Nie chce jednak, by chrześcijanin wiązał się z Prawem, a nie z Chrystusem.

Warto zauważyć, że Paweł mówiąc o swoich współrodakach używał terminu „Żydzi” w różnych odcieniach. Czasami pod tym terminem kryje się grupa wroga rozprzestrzenianiu się Ewangelii (1 Kor 1,23; 2 Kor 11,24; 1 Tes 2,14)<sup>917</sup>.

Centrum Pawłowej misji staje się Jezus Chrystus. Zbawiciel powinien ukształtować się w chrześcijaninie (Ga 4,19), tak samo jak żył on w Pawle (Ga 2,20). Potwierdza to zasadę, że chrześcijańskiej misji do pogan może skutecznie dokonać tylko chrześcijanin, czyli ktoś zjednoczony z Chrystusem. Paweł głosząc Dobrą Nowinę o Bogu, który „podał wszystkim nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie” (Rz 11,32),

---

<sup>915</sup> B. UTLEY, *Paul's First Letters: Galatians and I & II Thessalonians* (Marshall, TX 1997) 22.

<sup>916</sup> S. PORTER – C. EVANS, *The Pauline Writings* (New York 1995) 167.

<sup>917</sup> D. SIM – J. MC LAREN, *Attitudes to Gentiles in Ancient Judaism and Early Christianity* (Londyn 2013) 2.

chciał wzbudzić w każdym człowieku odpowiedź wiary<sup>918</sup>. W następnym paragrafie przeanalizujemy misję do pogan w dziele Łukaszowym.

### **1.3.2. MISJA DO POGAN W DZIELE ŁUKASZOWYM**

Łukasz w swoim dziele ukazuje początki życia Kościoła. Kardynał Müller, otwierając w przedmowie najnowszy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej stwierdził: „Całe życie Kościoła opiera się na Słowie Bożym, które jest przekazywane w Piśmie świętym, czyli w księgach Starego i Nowego Testamentu<sup>919</sup>.” W dokumencie Kościół chce pomóc wszystkim swoim członkom odczytać Słowo Boga przez „lepsze zrozumienie pojęć natchnienia i prawdy”<sup>920</sup>. Słowo to przemienia ochrzczonego tak, by żył on „w służbie miłości, która buduje Kościół”<sup>921</sup>. To dążenie było obecne także w Kościele pierwotnym. Budowanie Kościoła opierało się na filarach, jakimi byli „apostołowie i bracia” (Dz 11, 1). Wszyscy oni pochodzili z judaizmu. Wychowywani byli przez rodziny i różne instytucje tak, by stawać się „synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł” z ojcami (Dz 3, 25).

W początkach swojego rozwoju, młody Kościół musiał zmierzyć się z radykalną nowością swojego przesłania wobec całej tradycji starotestamentalnej. Nowością tą była osoba Jezusa. W Słowie, które żyło w narodzie izraelskim, objawił On Boga jako Ojca<sup>922</sup>. Słowo to było różnie interpretowane, także przez samych apostołów. Oni bowiem po otrzymaniu Ducha Świętego nie zostali pozbawieni ludzkich ograniczeń. Jak stwierdził św. Tomasz z Akwinu, „łaska nie niweczy natury, ale przeciwnie, doskonali ją”<sup>923</sup>. Można powiedzieć, że Duch Święty, bazując na ludzkiej naturze

---

<sup>918</sup> S. WESTERHOLM, *Understanding Paul: The Early Christian Worldview of the Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI 2004) 135.

<sup>919</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat (tł. H. Witczyk) (Kielce 2014) 5.

<sup>920</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*, 9.

<sup>921</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2003.

<sup>922</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*, 10.

<sup>923</sup> P.M. BELCH, *Tomasz z Akwinu: O Bogu*. Suma teologiczna (1, 1-13) (London 1975) 39.

apostołów, niejako „musiał” pomóc im zrozumieć Jego wolę, by przyjąć każdego człowieka do wspólnoty z Nim. Nie ulega wątpliwości, że Kościół widział potrzebę, by „wszyscy, przeznaczeni do życia wiecznego, uwierzyli” (Dz 13,48). Jednakże to, w jaki sposób owi „wszyscy” mieli wejść do wiecznego życia, pozostawało niewyjaśnione z powodu różnic panujących między apostołami i starszymi, a niektórymi nawróconymi ze stronnictwa faryzeuszów (Dz 15,4-5). Wynikały one z rozbieżnego interpretowania obowiązywalności prawa Mojżeszowego wobec nawracających się pogan.

Zmaganie to widać w *Dziejach Apostolskich*. Analizując treść drugiego dzieła Łukasza do czasu wydarzeń cezarejskich (Dz 10,1-48), można prześledzić pierwszy etap dzieła misyjnego apostołów. Była nim misja skierowana do Żydów. Ewangelista w tej części swojego dzieła nie poruszał sprawy pogan. Temat posłania do pogan pojawił się po raz pierwszy przy okazji nawrócenia Szawła pod Damazkiem<sup>924</sup>. Pierwszy „żydowski” etap misji w dziele Łukaszym charakteryzuje się tym, że Duch Święty zstąpił tylko na tych, którzy należeli do narodu wybranego.

W opisie pierwszej ewangelizacji widać, jak osoba Piotra wysuwa się na czoło (Dz 2,14.38; 3,12; 4,8.19; 5,29). Przepowiadał on jednak kerygmat tylko do obrzezanych członków narodu wybranego. Co prawda treścią tego kerygmatu był Jezus, ale ukazywany był On jako spełnienie obietnic danych ojcom. W czasie tej pierwszej ewangelizacji apostołowie udzielali chrztu tylko tym, którzy byli obrzezani<sup>925</sup>.

Pomimo tego, że apostołowie działali wśród Żydów i nie mieszały się z poganami, widać coraz wyraźniej w tej części *Dziejów Apostolskich* (Dz 1-10) powolny rozłam między Kościołem a synagogą. Rozchodzenie się dróg,

---

<sup>924</sup> Łukasz wspomina o tym cytując to, co powiedział Pan posyłając Ananiasza do Szawła z Tarsu. Dz 9,15 „Idź – odpowiedział mu Pan – bo wybrałem sobie tego człowieka jako narzędzie. On zanieś imię moje do pogan i królów, i do synów Izraela”.

<sup>925</sup> Pojawia się tutaj problem chrztu jakiego udzielił Apostoł Filip Etiopczykowi. Sprawa ta została poruszona w rozdziale pierwszym §3.2 s.28.

związane z prześladowaniami chrześcijan, miało pomóc apostołom skierować swoje kroki ku tym, którym Bóg pragnął udzielić „[łaski] nawrócenia, aby żyli” (Dz 11,18), ku poganom<sup>926</sup>. Właśnie od dziesiątego rozdziału Dziejów Apostolskich widać jak Duch Święty poleca, by apostołowie skierowali swe kroki do pogan (Dz 10,19-20; 11,12; 13,2.4).

Po wydarzeniu cezarejskim kerygmat głoszony był początkowo także w synagogach. Apostołowie czynili to w oparciu o podobny schemat jak czynił to Piotr przepowiadający do Żydów. Jednakże Pawła i Barnabę spotkało odrzucenie ze strony współbraci pochodzenia żydowskiego. Dlatego też, doświadczając zapowiadanego przez proroków odrzucenia, zwrócili się do pogan<sup>927</sup>. Pierwszy raz wydarzyło się to w Antiochii Pizydyjskiej<sup>928</sup>.

W Dz 11,26, pojawia się informacja, że „w Antiochii też po raz pierwszy nazwano uczniów chrześcijanami”. Działo się to po wydarzeniu w Cezarei, która w kluczu geografii Łukasza leży w połowie drogi między Jerozolimą a Antiochią<sup>929</sup>. Następuje tu ewangelizacja już nie tylko samych Żydów (por. Dz 11,19), ale także Greków (por. Dz 11,20). Tekst oryginalny Dz 11,20 jest problematyczny, gdyż autor użył tutaj słowa Ἑλληνιστᾶς, które może oznaczać także hellenistów, tzn. Żydów spoza Palestyny<sup>930</sup>. Zastanawiające jest, że w wierszu poprzedzającym Łukasz zaznaczył, że „ci, których rozproszyło prześladowanie”, głosili słowo „samym tylko Żydom” (Dz 11,19). Autor użył tu konstrukcji emfaticznej podwójnego zaprzeczenia:

---

<sup>926</sup> BOICE, *Acts*, 133.

<sup>927</sup> VERMES, „Wprowadzenie. Prezentacja równoległej historii chrześcijaństwa i judaizmu rabinicznego.”, 18.

<sup>928</sup> Zob. Dz 13,45-47: „Gdy Żydzi zobaczyli tłumy, ogarnęła ich zazdrość, i bluźniąc, sprzeciwiali się temu, co mówił Paweł. Wtedy Paweł i Barnaba powiedzieli odważnie: «Należało głosić słowo Boże najpierw wam. Skoro jednak odrzucacie je i sami uznajecie się za niegodnych życia wiecznego, zwracamy się do pogan. Tak bowiem nakazał nam Pan: *Ustanowilem Cię światłością dla pogan, abyś był zbawieniem aż po krańce ziemi*».”

<sup>929</sup> E. RAYMOND, *The Jerome Biblical commentary*. Acts of the Apostles (Englewood Cliffs N.J. 1968) 188.

<sup>930</sup> J.A. FITZMYER98, *The Acts of the Apostles* (New York 1998b) 475

μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις<sup>931</sup>. W Dz 11,20 z kolei użył sformułowania: ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστὰς, które to wyraźnie stoi w kontrapozycji do końcówki wiersza dziewiętnastego. Gdyby w wierszu tym chodziło o hellenistów, autor Dziejów nie musiałby używać tych sformułowań w tak bliskim sąsiedztwie. Choć sprawa wśród egzegetów jest daleka od wyjaśnienia, lektura różnych komentarzy pokazuje, że wersja: „hellenistów” jest trudna do obronienia<sup>932</sup>. Pozwala to przyjąć, że w Dz 11,20 mamy opis postępującej ewangelizacji pogan, u której podstaw stoi to, co wydarzyło się w Cezarei (Dz 10,1-48). Pojawienie się nazwy Χριστιανοί, (chrześcijanie) związane jest z ewangelizacją nieobrzezanych i z powstawaniem wspólnot, których członkowie, z powodu swojej nieczystości wobec Prawa, żyli odłączeni od synagogi. Niewykluczone, że właśnie to życie w odłączeniu spowodowało powstanie nowego określenia. Nazwa prawdopodobnie została nadana wyznawcom Chrystusa przez niechrześcijan jako efekt pojawienia się nowej grupy wyznaniowej<sup>933</sup>.

W dziele ewangelizacji pogan nastąpiły mocne napięcia szczególnie między Pawłem a niektórymi przybyszami z Judei (Dz 15,1). Dlatego też w związku z kwestią obowiązywalności Prawa Mojżeszowego wobec poganochrześcijan, zebrali się „Apostołowie i starsi” (Dz 15,6) na tak zwanym Soborze Jerozolimskim. Sprawa została rozstrzygnięta na korzyść pogan. Tutaj także pojawia się sformułowanie podkreślające wolę Ducha Świętego: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my” (Dz 15,28).

Lektura Dziejów Apostolskich może wywołać pytanie dotyczące pierwszeństwa w ewangelizacji pogan. Kto został wybrany przez Boga, by z jego ust „poganie usłyszeli słowa Ewangelii” (Dz 15,7)<sup>934</sup>? W samym tekście

---

<sup>931</sup> PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, 565.

<sup>932</sup> PARSONS, *Acts*, 166; CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, 87; WITHERINGTON, *The Acts of the Apostles*, 368; KISTEMAKER, *Exposition of the Acts of the Apostles*, 417.

<sup>933</sup> G. SCHNEIDER, „Χριστιανός”, *EDNT III*, 477.

<sup>934</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 90.

można zauważyć intrygujące sformułowanie. Łukasz, przedstawiając sprawozdanie Pawła i Barnaby po powrocie z pierwszej podróży misyjnej do Antiochii, napisał: „opowiedzieli, jak wiele Bóg przez nich działał i jak otworzył poganom podwoje wiary” (Dz 14, 27).

W cytowanym tekście Dziejów Apostolskich warto zwrócić uwagę na słowo „otworzył”, gdyż dotyka ono w sposób bezpośredni problemu podjętego w obecnym studium. Stwierdzenie: „Bóg przez nich (...) otworzył poganom podwoje wiary” może sugerować, że wejście pogan do Kościoła rozpoczęło się z misją Pawła i Barnaby<sup>935</sup>. Trudność jednak wydaje się być pozorna, gdy patrzy się holistycznie na postać Piotra i chrzest pierwszych pogan<sup>936</sup>. Nie chodzi tu o ilość ochrzczonych pogan, ani o ich status przed chrztu (czy byli to „bojący się Boga”, czy też poganie nie posiadający żadnej wiedzy na temat Boga Jedyne). Chodzi o sprawę otwarcia drzwi dla pogan, czyli inauguracji misji *ad gentes*. Dokonuje tego Piotr, który do czasu wydarzenia cezarejskiego, zawsze przemawiał w imieniu Dwunastu<sup>937</sup>. Takie spojrzenie na postać tego, któremu Jezus powiedział, by utwierdzał swoich braci (Łk 22,32), rozwiązuje pozorną sprzeczność. To Piotr właśnie jest gwarantem jedności tradycji chrześcijańskiej w dziele misji tak wobec

---

<sup>935</sup> Zob. także słowa Pawła z Listu do Galatów: „Wręcz przeciwnie, stwierdziwszy, że mnie zostało powierzone głoszenie Ewangelii wśród nieobrzezanych, podobnie jak Piotrowi wśród obrzezanych” (Ga 2,7). Komentatorzy odnosząc się do tego fragmentu mówią, że nie ma tu mowy o dwóch rodzajach Ewangelii – do obrzezanych i do nieobrzezanych – ani też o stwierdzeniu, że Piotr ewangelizował tylko Żydów. Stwierdzają oni, że jest to podkreślenie prawa Pawła do głoszenia Ewangelii wśród pogan. R. LENSKI, *The Interpretation of St Paul's Epistle to the Galatians to the Ephesians and to the Philippians* (Minneapolis, MN 1961) 85; D. ARICHA – E. NIDA, *Galatians: A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Galatians* (New York 1976) 35.

<sup>936</sup> Niektórzy, widząc tutaj sprzeczność, próbują ją złagodzić. Mówią oni, że Piotr ochrzcił bojących się Boga, tzn. tych, którzy w jakiś sposób stali już u bram judaizmu. Brakowało im tylko pewnego impulsu. To, czego dokonał Piotr, było tylko etapem przejściowym od chrztu Żydów do chrztu pogan nie znających Boga. Ten wymiar ewangelizacji został powierzony właśnie Pawłowi.

<sup>937</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 90.

Żydów jak i pogan. Jest to ważne w odniesieniu do dzieła misyjnego świętego Pawła<sup>938</sup>.

Jest prawdą, że apostoł pogan posiadał tę samą „moc kerygmatyczną” co pierwszy apostołów<sup>939</sup>. Nie posiadał on jednak tej powagi, która pozwoliłaby całemu Kościołowi przyjąć jako powszechną zasadę, że poganie będą zbawieni przez łaskę Pana Jezusa tak samo jak Żydzi (Ef 3,3.6), bez konieczności przyjmowania Prawa Mojżeszowego. Prawdą jest, że w Listach Pasterskich Paweł przedstawia siebie jako gwaranta tradycji chrześcijańskiej<sup>940</sup>. Jednakże w Liście do Galatów stwierdza, że źródłem tej gwarancji jest to, że „Jakub, Kefas i Jan uważani za filary”, podali jemu i Barnabie „prawicę na znak wspólnoty” (Ga 2,9)<sup>941</sup>. Nawet ostre upomnienie Piotra przez Pawła, opisane w tymże liście, można odczytać jako troskę Pawła o młody poganochrześcijański Kościół. Osoba i zachowanie Piotra wywierały wpływ na cały Kościół<sup>942</sup>.

Postać Piotra, czyli Opoki (Mt 16, 18) jest kluczowa w Dziejach Apostolskich ze względu na jego pozycję, jaką określił sam Jezus Chrystus<sup>943</sup>. Książę apostołów stworzył w imieniu Kościoła podwoje poganom, przez które Paweł wprowadził ich do Kościoła, pracując więcej niż pozostali apostołowie (1 Kor 15,10). Piotr, odwołując się do wydarzenia cezarejskiego na wspomnianym Soborze Jerozolimskim, wobec apostołów i braci sam określił sposób wejścia pogan do Kościoła (Dz 11,1). Pozostawała kwestia wprowadzenia w życie decyzji „Apostołów i starszych” (Dz 15,2),

---

<sup>938</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*. Consideraciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe (Madryt 2003) 44.

<sup>939</sup> ALETTI, „Świadkowie Zmartwychwstałego. Duch Święty i świadectwo w Dziejach Apostolskich”, 138.

<sup>940</sup> Widać to w następujących miejscach: 1 Tm 1,11-12; 2,7; 2 Tm 1,6.13; 2,2; 3,10; 4,17.

<sup>941</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*, 45.

<sup>942</sup> K. ROMANIUK, *Krótki zarys historii zbawienia* (Warszawa 1987) 150.

<sup>943</sup> C. FOCANT – D. MARGUERAT – A. FILIPPI, *Commentario del Nuovo Testamento*. Testo integrale (Bologna 2014) 604–608.

czyli tych, którzy stanowili najwyższą instancję Kościoła Nowego Testamentu<sup>944</sup>. Właśnie święty Paweł w odważny sposób uczynił tę decyzję praktyką Kościoła<sup>945</sup>.

Posługa Piotra nie była tylko czasowo uprzedzająca wobec posługi Pawła. Była ona zasadniczo różna<sup>946</sup>. Różnica wynikała z Bożego wybrania. Kefas otrzymał klucze Kościoła. W trakcie lektury *Dziejów* można zauważyć, jak autor odkrywa krok po kroku rolę Piotra, nieodzowną dla istnienia i rozwoju Kościoła<sup>947</sup>. Nie można zatem mówić tu o dwóch równoległych i różniących się nurtach, w jakich ewangelia dotarła do pogan: nurt Piotrowy (petrynizm) i prąd Pawłowy (paulinizm)<sup>948</sup>. Tak Piotr jak i Paweł zostali zaproszeni przez Boga do udziału w realizacji planu zbawienia tak Żydów, jak i pogan „przez łaskę Pana Jezusa” (Dz 15,11). Według tego zamysłu Boga miała objawić się ciągłość między Izraelem historycznym a rodzącym się Kościołem składającym się także z braci nieobrzezanych. Tym, który „obie części [ludzkości] uczynił jednością” (Ef 2,14), jest Jezus Chrystus<sup>949</sup>.

Warto w tym miejscu podjąć zagadnienie poruszone przez List Kongregacji Nauki Wiary, o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია.<sup>950</sup> Już sam św. Paweł pisał o podziałach w gminach

---

<sup>944</sup> J. DANIELOU – H. MARROU, *Od początków do roku 600* (Warszawa 1986) 34.

<sup>945</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 105.

<sup>946</sup> G. BINGHAM, *The Acts of the Apostles* (New Creation Publications Commentary Series; Adelaide 1982) 12.

<sup>947</sup> Equipo "Cahiers Evangile", *Los Hechos de los Apóstoles*, 39

<sup>948</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 99.

<sup>949</sup> DILLON, „Dzieje Apostolskie”, 1179.

<sup>950</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Communio notio*. List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია. .

<http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x123/list-o-niektorych-aspektach-kosciola-pojetego-jako-komunia-communio-notio/>

W cytowanym Liście Kongregacja podkreśla naturę Kościoła, który to nie jest wynikiem zsumowania Kościołów partykularnych. To Kościoły partykularne rodzą się z Kościoła powszechnego z jego żywym i widzialnym centrum. Ten powszechny Kościół wiele razy „stawał wobec niebezpieczeństwa utraty wolności w obliczu różnych sił chcących go sobie podporządkować i wykorzystać” (pkt 8). By dostrzec wagę problemu poruszanego w tym

chrześcijańskich (1 Kor 1, 12). Paweł z całą gorliwością objaśniał sprawę udziału pogan w Kościele. Jednakże rodziło to podziały. Bez decyzji Apostołów i starszych wraz z całym Kościołem (Dz 15,22) groziło to zredukowaniem Kościoła powszechnego na rzecz Kościołów partykularnych, w których rządziłyby różne zasady, także w sprawie przyjmowania pogan do Kościoła. Ta decyzja, podjęta na Soborze Jerozolimskim, wyraźnie oparła się na mowie Piotra, którego Bóg wybrał spośród braci, by z jego ust poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli (Dz 15, 7).

Łukasz w swojej drugiej Księdze podkreśla nieschematyczne działanie Ducha Świętego, który - w przeciwieństwie do człowieka - nie trzyma się litery Prawa. Autor w Dz 16,7 ukazał jak Duch Święty pomagał rozeznawać wolę Boga tym, którzy ewangelizowali. Chodziło o dostosowanie praktyki Kościoła do tego, co Duch Święty postanawiał w danym momencie (Dz 15,28)<sup>951</sup>. Dlatego też w tradycji Kościoła funkcjonuje także inna nazwa przypisywana drugiemu dziełu Łukasza, „Dzieje Ducha Świętego”<sup>952</sup>.

To zaangażowanie Ducha Świętego widać wyraźnie w rozpatrywanym przez nas dziesiątym rozdziale Księgi. Pojawia się tutaj zdanie: „Kiedy Piotr rozmyślał jeszcze nad widzeniem, powiedział do niego Duch: «Poszukuje cię trzech ludzi. Zejdź więc i idź z nimi bez wahania, bo Ja ich posłałem» (Dz 10,19-20). Stwierdzenie Ducha „bo Ja ich posłałem” jest nietypowe do tego

---

rozdziale przytoczmy fragment punktu dziewiątego: „Według Ojców, Kościół-misterium, Kościół jeden i jedyny, ontologicznie wyprzedza stworzenie, i rodzi Kościoły partykularne jako córki, wyraża się w nich; jest matką Kościołów partykularnych, a nie ich produktem. Oprócz tego, z czasowego punktu widzenia, Kościół objawia się w dniu Pięćdziesiątnicy we wspólnocie stu dwudziestu zebranych wokół Maryi i dwunastu Apostołów, przedstawicieli jedyne Kościoła i przyszłych założycieli Kościołów lokalnych, którym została powierzona misja wobec świata: a więc Kościół już mówi wszystkimi językami. Z tego Kościoła, który narodził się i został objawiony jako powszechny, wzięły początek różne Kościoły lokalne jako poszczególne realizacje jednego i jedyne Kościoła Jezusa Chrystusa. Rodząc się w i z Kościoła powszechnego, w nim i z niego czerpią swoją eklezjalność.”

<sup>951</sup> W. KAISER – P. DAVIS – F. BRUCE, *Trudne fragmenty Biblii* (Warszawa 2011) 464.

<sup>952</sup> M. UNGER, *Unger's Bible Dictionary* (Chicago 1965) 18.

momentu w Biblii. Jak dotąd posyłającymi byli Bóg lub Jezus, ale nigdy Duch Święty<sup>953</sup>.

Otwarcie bram Kościoła dla pogan zostało poprzedzone dialogiem Boga z Piotrem (Dz 10,13-15). Dalej nastąpiła interwencja Ducha. Piotrowe posłuszeństwo głosowi Ducha (Dz 10,20) było możliwe dzięki dotychczasowej wierze apostoła. Choć jeszcze nie wydoskonalona, była ona wynikiem pewnej drogi wiary, jaką przeszedł Piotr od momentu powołania przez Chrystusa. Prowadziła ona poprzez misterium paschalne oraz zesłanie Ducha Świętego aż do wydarzeń opisanych w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich. Bez tej wiary Piotr nie umiałby wejść w rzeczywistość, która jawiła mu się jako „absurdalność Bożego wezwania” – wbrew rozsądkowi i Prawu, które ustanowił sam Bóg<sup>954</sup>.

By zakiełkowała wiara potrzebna była osobowa relacja z Bogiem. Taką też relację Jezus nawiązał z Szymonem<sup>955</sup>. Zasada ta widoczna jest także w dziele Łukaszowym, ukazującym powstawanie Kościoła tak z Żydów, jak i z pogan. Piotr, by ogłosić pierwszym poganom kerygmat, musiał wejść z nimi w bezpośrednią relację (Dz 10,23). Wiara, która zaistniała w Korneliuszu i w jego krewnych i przyjaciółach (Dz 10,24), była wynikiem działania duchowo – osobowego<sup>956</sup>. Widać tę regułę także w misyjnej działalności Apostoła Narodów, który zakładał wspólnoty chrześcijańskie wchodząc w bezpośrednią relację z tymi, których ewangelizował. Jak napisał św. Jan Paweł II: „Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana!”<sup>957</sup>. Przekazywanie zaś może się dokonywać jedynie jako akt interpersonalny.

---

<sup>953</sup> PERVO, *Acts*, 272.

<sup>954</sup> MAZUREK, „Abraham-ojciec wiary odważnej”, 14.

<sup>955</sup> H. WITCZYK, „Wiara i poznanie jako czynniki kreujące komuniję ucznia z Jezusem - Synem Bożym”, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. KOWALSKI) (Lublin 2014) 239.

<sup>956</sup> WITCZYK, „Wiara i poznanie jako czynniki kreujące komuniję ucznia z Jezusem - Synem Bożym”, 239.

<sup>957</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris missio*. O stałej aktualności posłania misyjnego (Wrocław 1995) pkt 2.

Także Bóg, pragnąc nawiązać relację z człowiekiem, posyła swoich wysłanników, osoby ludzkie lub anielskie. Tak było w przypadku Korneliusza.

W tym miejscu należy zauważyć, że wysłanie do Korneliusza anioła, a nie człowieka, pokazuje, że rzeczywistość do jakiej został on zaproszony przerasta ludzką miarę. Ten nowy rozdział w historii, już nie tylko Korneliusza i jego domu, ale i całego Kościoła, musiał zostać zainicjowany przez niebiańskiego posłańca Boga. Do Piotra nie został wysłany anioł. Objawili mu się sam Pan i Duch. To nie tylko potwierdziło wagę sytuacji, lecz także ukazało, że dzieło ewangelizacji pogan nie pochodzi od człowieka, ale jest wolą i dziełem samego Boga.

Podsumowując, chrześcijaństwo tzn. Kościół można porównać do dziecka<sup>958</sup>. Jego życie poczęło się z Ducha Świętego (Dz 2,1-4). Dokonało się to w środowisku judaistycznym, dlatego też dziecko to w swoim początkowym stadium rozwoju posiadało jego cechy. Z woli Boga Kościół miał być uformowany z różnorodnych członków, także z pogan (Dz 11,17). Stąd widać w dziele Łukaszowym, jak misja do pogan pełna jest napięć wynikających głównie z dwóch koncepcji – judeochrześcijańskiej i poganochrześcijańskiej. Toczyło się tu zmaganie o tożsamość Kościoła.

Dla apostołów oczywiste było, że w Kościele mają znaleźć zbawienie wszyscy ludzie. Pozostawało do wyjaśnienia, w jaki sposób poganie mają wejść do Kościoła, by osiągnąć zbawienie – z obrzezaniem, czy bez niego? W tej kontrowersji decydująca okazała się osoba Piotra apostoła. On, wybrany został przez Chrystusa, by, otrzymawszy „klucze królestwa niebieskiego” (Mt 16,19), mógł otworzyć Kościół dla pogan. Paweł mimo całej swojej gorliwości i przenikliwości co do prawd wiary (Ef 3,4) nie miał takiego autorytetu, by tajemnicę Chrystusa (Ef 3,4), która była „ukryta od

---

<sup>958</sup> KRĘCIDŁO, „Inkulturacja Chrześcijaństwa w świecie hellenistyczno-rzymskim czasów Nowego Testamentu”, 89.

wieków i pokoleń” (Kol 1,26), uczynić rzeczywistością całego Kościoła. Chodzi o tajemnicę, według której „poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię” (Ef 3,6). Między Piotrem a Pawłem widać równocześnie jedność mającą swoje źródło w posłuszeństwie woli Boga. Zauważa się u nich pewną logikę, którą wyraził Paweł, mówiąc do Żydów w Antiochii Pizydyjskiej: „Należało głosić słowo Boże najpierw wam” (Dz 13,46). Owo „należało” podkreśla posłuszeństwo apostołów wobec Ducha Świętego<sup>959</sup>.

Łukasz zaznacza bezpośrednio zaangażowanie Ducha Świętego w misję do pogan (Dz 10,19-20; 13,2; 16,7). Zaangażowanie to jest w pełni osobowe. Stąd też misja nie polegała na głoszeniu nauk, ale na wchodzeniu w relację interpersonalną. Dzięki niej poganie mogli zetknąć się „osobą, która ma oblicze i imię Jezusa z Nazaretu”<sup>960</sup>. Łukasz ukazał wydarzenie chrztu pierwszych pogan bez obrzezania w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich jako centralnym dla misji *ad gentes*<sup>961</sup>. Chrzt był możliwy tylko dzięki uprzedniemu głoszeniu kerygmatu, dlatego też w następnym paragrafie pochylimy się nad kerygmatem w życiu Jezusa i Kościoła.

## **2. KERYGMAT PIOTRA NA TLE KERYGMATU JEZUSA I PAWŁA**

Słowo „kerygmat” (κήρυγμα) związane jest z czasownikiem „obwieszczać”, „publicznie ogłaszać” (κηρύσσω). Rzeczownik pojawia się osiem razy w Pismach Nowego Testamentu, natomiast czasownik aż osiemdziesiąt razy. Przepowiadanie kerygmatu Łukasz w swoim drugim Dziele zanotował dziewiętnaście razy<sup>962</sup>. Termin ten w formie

---

<sup>959</sup> ZAWADZKI, „Obraz pogaństwa w Nowym Testamencie”, 34.

<sup>960</sup> Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, pkt 18.

<sup>961</sup> JERVELL, *The Theology of the Acts of the Apostles*, 39

<sup>962</sup> JANKOWSKI, *Kerygmat w Kościele Apostolskim*, 7-8.

czasownikowej określał czynność herolda (κηρυξ)<sup>963</sup>. Słowo to pierwotnie posiadało jedynie świeckie znaczenie. W Piśmie świętym zaczęło pojawiać się, ogłaszając zbawczą działalność Boga. W kerygmacie nie chodzi tylko o przytoczenie danego wydarzenia, lecz także o jego interpretację<sup>964</sup>. Stąd też głoszący mógł to czynić jedynie na zasadzie otrzymanego od Boga posłannictwa<sup>965</sup>. Najnowsze badania historyczno – literackie pozwalają nam wyróżnić w Nowym Testamencie cztery rodzaje tekstów, w których widać obecny pierwotny kerygmat Kościoła. Są one związane z osobami Jana Chrzciciela, Jezusa z Nazaretu, Piotra po zesłaniu Ducha Świętego i Pawła po doświadczeniu damasceńskim<sup>966</sup>.

Na granicy Starego i Nowego Testamentu głoszącym kerygmat był Jan Chrzciciel, który kontynuował misję proroków, wzywając, by Izraelici nie pokładali nadziei w obrzezaniu jako znaku przynależności do dzieci Abrahama (Mt 3,9), lecz by nawracali się dla odpuszczenia grzechów (Mk 1,4). Misja Jana przygotowuje centralny moment objawienia w Chrystusie, kiedy to „wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże” (Łk 3,6). Widać w niej, jak Dobra Nowina rozbłysła już także dla pogan. Głoszenie Jana Chrzciciela jest jednak równocześnie wyraźną cezurą między Starym Testamentem, a orędziem przyniesionym przez Jezusa Chrystusa<sup>967</sup>. Kontynuatorami orędzia Mistrza byli apostołowie, których kerygmat odzwierciedlał przepowiadanie Jezusa, a także obwieszczał Jezusa jako Pana. Dobra Nowina to nie tylko „suchy” przekaz o Jezusie. Ma ona swoje korzenie w osobie samego

---

<sup>963</sup> POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, „κηρυξ”, 337.

<sup>964</sup> GÓZDŹ, *Jezus. Twórca i Spełniiciel naszej wiary (Hbr 12,2)*, 118.

<sup>965</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 84.

<sup>966</sup> H. WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, *VV 2* (2002) 202.

<sup>967</sup> T. HERGESEL – M. ROSIK, „Posłany, aby zaświadczyć o światłości” (J 1,8). Postać Jana Chrzciciela we współczesnej literaturze egzegetycznej”, *RBL 55/2* (2002) 152.

Jezusa<sup>968</sup>. Uczniowie Mistrza głosili kerygmat zawsze w jedności z całym Kościołem<sup>969</sup>. W poniższych paragrafach przyjrzymy się zatem kerygmatowi Jezusa i apostoła Pawła, by na ich tle zobaczyć kerygmat Piotra, w którym pojawia się misja *ad gentes*.

## 2.1. KERYGMAT JEZUSA

Nowy Testament, w szczególności Ewangelie, nie są systematycznym wykładem na temat Jezusa Chrystusa. U początków stoi wspólnota Kościoła, której życie było wynikiem żywej relacji ze swoim Mistrzem. Ta relacja była wynikiem doświadczenia przed- i popaschalnego<sup>970</sup>. Ewangelie powstawały w tej wspólnoty wiernych i były Dobrą Nowiną o Jezusie Chrystusie Synu Bożym. On to objawił prawdę o Bogu, który jest miłością, która nigdy nie opuszcza człowieka, ale zawsze jest obecna w historii świata i każdej istoty ludzkiej<sup>971</sup>. Zbawienie, które przyszło w Chrystusie, objęło wszystkich ludzi<sup>972</sup>.

W trzech Ewangeliach synoptycznych kerygmat Jezusa wiąże się ściśle z nadejściem królestwa Bożego, które przychodzi wraz z Nim, choć jeszcze nie w pełni. Ewangelie zawierają także elementy biograficzne, przytaczając słowa Nauczyciela oraz Jego czyny. Wszystko to osadzone było w środowisku, w którym zechciał przyjść na świat, działać i dopełnić swojej Paschy Syn Boży<sup>973</sup>. Jak stwierdził Józef Kudasiewicz, Łukasz w swojej

---

<sup>968</sup> CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, 62.

<sup>969</sup> A. PACIOREK, „Kerygmat w Biblii”, *Encyklopedia katolicka. Tom 8: Język-Kino* (red. B. MIGUT) (Lublin 2000) 1360-1361.

<sup>970</sup> C. PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación* (Madrid 1978) 84.

<sup>971</sup> J. SZYMIK, „Głosić Ewangelię dziś. Perspektywa kerygmatacznie zorientowanej dogmatyki.”, *VV 2* (2002) 268.

<sup>972</sup> KOZYRA, „Charakter teologiczny i biograficzny Ewangelii jako gatunku literackiego”, 48.

<sup>973</sup> KOZYRA, „Charakter teologiczny i biograficzny Ewangelii jako gatunku literackiego”, 46.

Ewangelii ukazał historię Jezusa (nie tylko o Jezusie) jako życie, które objawiło się i rozprzestrzeniło, zawsze szukając woli Bożej<sup>974</sup>.

Mocne słowa Jezusa wzywające do nawrócenia na wzór Jana Chrzciciela ukazują potwierdzenie misji poprzednika. Jezus jawi się jako autentyczny prorok. Przyszedł z Bożym Słowem do Izraela, z którym Bóg związał się przymierzem<sup>975</sup>. Dotyczy to mów skierowanych do Korozain i Betsaidy (Mt 11,21-24; Łk 10,13-15) oraz słów mówiących o znaku Jonasza (Mt 12,38-42; Mk 8,11-13; Łk 11,29-32). Słowa te uznawane są przez biblistów za *logia* Jezusa, czyli słowa, które wyszły z Jego ust i jako pochodzące ze źródła Q są cennym świadectwem ukazującym, w jaki sposób Chrystus wzywał do nawrócenia<sup>976</sup>. Oczywiście nie można sobie wyobrazić Jezusowego wezwania do nawrócenia bez przypowieści o „zagubionej owcy” i „synu marnotrawnym” - lub jak ostatnio zostaje to podkreślane o „Ojcu miłosiernym” (Łk 15). Pochodzą one także z tego samego źródła Q<sup>977</sup>. Jezus ukazał tutaj szemrzącym faryzeuszom i uczonym w Piśmie (Łk 15,2) miłosierne oblicze Ojca, przynoszącego zbawienie zagubionym grzesznikom<sup>978</sup>.

Kerygmat Jezusa o miłości Boga Ojca rozbrzmiewał nie tylko w jego słowach, ale uwidacznia się także w Jego czynach. Chrystus żył miłością Bożą, wchodząc w relacje z ludźmi uznawanymi za nieczystych. Jego przepowiadanie staje się żywą przypowieścią ilustrowaną Jego osobą<sup>979</sup>. Ukazuje się tu oblicze kerygmatu, które jest obliczem samego Chrystusa głoszącego „orędzie o nowym życiu wyrastającym z Bożego

---

<sup>974</sup> J. KUDASIEWICZ, „Łukasz - Ewangelista historii zbawienia”, *RTK* 22/1 (1985) 75.

<sup>975</sup> N. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis, MN 1996b) 163.

<sup>976</sup> WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, 207.

<sup>977</sup> WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, 207.

<sup>978</sup> A. JUST JR, *Luke 9:51-24:53* (Saint Louis, MO 1997) 586.

<sup>979</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 154.

przebaczenia”<sup>980</sup>. Równocześnie Łukasz w swojej Ewangelii i w Dziejach Apostolskich ukazuje Jezusa jako proroka, na którego oczekiwał Izrael<sup>981</sup>. Można powiedzieć, że ewangelista prezentuje tutaj kerygmat historyczny, zasadzający się na tym, że zbadał on „dokładnie wszystko od pierwszych chwil” i opisał „po kolei” zbawcze wydarzenia związane z Synem Bożym (Łk 1,3)<sup>982</sup>.

Opisując w pierwszej księdze swojego Dwudziela początek publicznej działalności Jezusa, ewangelista zanotował: „On zaś nauczał w ich synagogach wysławiany przez wszystkich” (Łk 4,15). Można postawić pytanie: „co takiego głosił, co powodowało ów podziw?”. W tym samym rozdziale mowa jest o wizycie Jezusa w synagodze w Nazarecie, gdzie został ogłoszony Jego „nazaretański manifest”, obwieszczający program życia Mesjasza - Chrystusa<sup>983</sup>. W oparciu o tekst z proroka Izajasza Jezus ogłosił radosną nowinę o zbawieniu<sup>984</sup>. Nauczyciel otworzył i zacytował Iz 61,1: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana”. Równocześnie stwierdził: „«dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli»” (Łk 4,18-19. 21).

Łukasz w miejscu tym nakreślił program swojej Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Tym programem jest misja Jezusa i tych, którzy poszli za Nim<sup>985</sup>. W ten sposób już na samym początku swojego Dwudziela autor ukazał, że Jezus nie tylko głosił kerygmat – niósł Dobrą Nowinę, ale także

---

<sup>980</sup> WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, 207.

<sup>981</sup> KOWALSKI, *Ludzie Ducha*, 121.

<sup>982</sup> C. BARTNIK, „Chrystus kerygmatyczny”, *CTh* 52/1 (1982) 66-67.

<sup>983</sup> KUDASIEWICZ, „Słowo Jezusa pełne mocy”, 102.

<sup>984</sup> KOZYRA, „Charakter teologiczny i biograficzny Ewangelii jako gatunku literackiego”, 46.

<sup>985</sup> P. CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, *RBL* 34/2 (1981) 114.

sam jest centralnym wydarzeniem historii zbawienia. W teologii mówi się o „Wydarzeniu Chrystusa”<sup>986</sup>. W Nim kerygmat stał się nie tylko słowem przez Niego przepowiadany, lecz ciałem. Przed swoją męką i zmartwychwstaniem Jezus jawi się jako „przepowiadający, a po misterium paschalnym staje się „przepowiadany”<sup>987</sup>. W tym samym czwartym rozdziale Ewangelii Łukasza ewangelista stwierdził: „a wszyscy przyświadczyli Mu i dziwili się pełnym łaski słowom, które płynęły z ust Jego” (Łk 4,22). Mówiąc o słowach Jezusa pełnych łaski, autor podkreślił, że słowa Jezusa są jak słowa Boga. Mają one moc zbawczą i są nosicielami łaski<sup>988</sup>. Dzieje się tak dlatego, że wszystko, co Jezus mówi lub czyni dzieje się pod wpływem Ducha Świętego<sup>989</sup>.

Potwierdzeniem mesjańskiej roli i przepowiadania Jezusa była odpowiedź, jakiej udzielił On wysłannikom Jana Chrzciciela. W relacji świętego Mateusza na pytanie poprzednika Jezus odpowiedział słowami proroka Izajasza: „oznajmijcie Janowi (...) niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11,2-6). Odpowiedź Nauczyciela osiąga swój szczyt w słowach: „ubogim głosi się Ewangelię”. Jezus stwierdza, że nadszedł czas ostateczny, gdzie jest głoszona eschatologiczna radosna nowina oczekiwana od czasów Izajasza (Iz 26,19; 29,18; 35,5n). Obecność Jezusa, cuda zdziałane przez Niego, głoszenie radosnej nowiny i zmartwychwstanie umarłych to znaki czasów mesjańskich.

Jezus jako wędrowny prorok „obchodził wszystkie miasta i wioski” (Mt 9,35), głosząc ciągle te same treści w różnych formach. Sednem było przepowiadanie faktu: „bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4,17). Chcąc

---

<sup>986</sup> GÓZDŹ, *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary* (Hbr 12,2), 121.

<sup>987</sup> GÓZDŹ, *Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary* (Hbr 12,2), 125; PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 146; BARTNIK, „Chrystus kerygmatyczny”, 64.

<sup>988</sup> KUDASIEWICZ, „Słowo Jezusa pełne mocy”, 103.

<sup>989</sup> G. MAJ, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, *Studia Elckie* 16/4 (2014) 549.

wyrazić tę prawdę używał funkcjonujących wówczas aforyzmów, przypowieści i anegdot<sup>990</sup>. Jego nauczanie wywoływało także znaki zapytania, jak ten przytoczony przez ewangelistę Marka: „Co to jest? Nowa jakaś nauka z mocą?” (Mk1 27). Wędrowny nauczyciel z mocą obwieszczał kerygmat o nadejściu królestwa Bożego, jednocześnie reinterpretując istotę tej rzeczywistości w sposób inny od żydowskiej optyki (J 3,6)<sup>991</sup>. Jezus wiąże królestwo Boże ze swoją osobą. Sam u początku swojej publicznej działalności wyrzekł się władzy i bogactwa (Mt 4,8-10). Przez pryzmat swojej osoby zmienia On perspektywę spojrzenia na królestwo Boże. Nie jest to już potężne królestwo ziemskie czasów króla Dawida<sup>992</sup>.

Nowość tę można odkryć w Kazaniu na Górze, gdy Mistrz kilkakrotnie użył zwrotu: „a Ja wam powiadam” po zacytowaniu słowa z Prawa Mojżeszowego<sup>993</sup>. Brzmienie tych słów było tak znaczące, że Mateusz kończy ten wątek swojej Ewangelii słowami: „Gdy Jezus dokończył tych mów, tłumy zdumiewały się Jego nauką. Uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie tak jak ich uczeni w Piśmie” (Mt 7,28-29)<sup>994</sup>. Pomocą w zrozumieniu mocy Jezusowego przepowiadania może być współczesna wypowiedź rabina Jakuba Neusner’a. Stwierdził on, że dla Żyda były te słowa nie do przyjęcia, gdyż mówiący stawiał siebie na równi z boskim prawodawcą, wprowadzając korekty do Bożego Prawa<sup>995</sup>. Z tą samą siłą i autorytetem Jezus „głosił Ewangelię Bożą” (Mk 1,14).

---

<sup>990</sup> N. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis, MN 1996a) 170.

<sup>991</sup> WRIGHT, *Jesus and the Victory of God*, 172.

<sup>992</sup> H. FRANKENMÖLLE – J. ZAŁĘSKI, „Pierwotne chrześcijaństwo jako zreformowany Judaizm? Jezus i Paweł jako Żydzi.”, *CTh* 61/1 (1991) 14.

<sup>993</sup> Jezus użył tego zwrotu sześć razy: Mt 5,22.28.32.34.39.44.

<sup>994</sup> A. MALINA, „Nie jak ich uczeni w Piśmie” (Mt 7,29). Autorytet Mojżesza i Jezusa według Mateusza”, *Dialog chrześcijański - żydowski* (red. M. MACHINEK) (Lublin 2016) 49-50.

<sup>995</sup> A. ANGELO, „Jezus Chrystus: ostateczne słowo Ojca”, *Seminare* 26 (2009) 10.

Moc Mistrza z Nazaretu wynikała z tego, że całe Jego życie było poddane Duchowi Świętemu<sup>996</sup>. Jezus, gdy rodacy pragnęli zatrzymać Go, mówi: „Pójdźmy gdzie indziej, do sąsiednich miejscowości, abym i tam mógł nauczać, bo po to wyszedłem. I chodził po całej Galilei, nauczając w ich synagogach i wyrzucając złe duchy” (Mk 1,38-39). Widać jak głoszenie Ewangelii uwypukla dynamiczny charakter ziemskiej posługi Jezusa<sup>997</sup>. On nie tylko głosił kerygmat, ale także udzielił tego daru swoim uczniom, którzy jednak początkowo mieli własną wizję Mesjasza<sup>998</sup>. Ociężałość apostołów w przyjęciu Jezusowego kerygmatu Łukasz przedstawił w swojej Ewangelii, cytując słowa „nieznajomego” z drogi do Emaus: „«O, nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy! Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?»” (Łk 24,25-26). Jezus pomaga zobaczyć uczniom, jak On, ukrzyżowany i zmartwychwstały, poprzez misterium paschalne, sam staje się treścią Dobrej Nowiny<sup>999</sup>. Mistrz nie tylko stał się treścią przepowiadania apostołów. Mateusz przypomniał w zakończeniu swojej Ewangelii, że niektórzy – mimo pustego grobu – wątpili (Mt 28,17). Nauczyciel dał im więc nieznaną dotąd interpretację tych zbawczych wydarzeń jakimi były Jego życie śmierć i zmartwychwstanie (Łk 24,45)<sup>1000</sup>.

Warto na zakończenie obecnego paragrafu wspomnieć, że sam Mistrz związał kerygmat z udzielaniem chrztu<sup>1001</sup>. Piotr w swoim pierwszym wystąpieniu, zaraz po zesłaniu Ducha Świętego, powiedział: „niech każdy z

---

<sup>996</sup> H. LANGKAMMER, „Ewangelia Łukasza, Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu”, *RTK* 36/1 (1989) 52.

<sup>997</sup> CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, 117.

<sup>998</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 84.

<sup>999</sup> R. BARTNICKI, „Jezus jako głosiciel Ewangelii”, *WST* 26/1 (2014) 65.

<sup>1000</sup> CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, 126.

<sup>1001</sup> ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna*, 17.

was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów” (Dz 2,38). To sformułowanie pozwala nam odnieść się do zakończenia Ewangelii św. Łukasza, gdzie autor przypomina słowa samego: „«Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstał; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jeruzalem».” (Łk 24,46-47). O chrzcie wyraźnie mówią także dwaj pozostali synoptycy. Mateusz zanotował słowa Zmartwychwstałego: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19), natomiast Marek podaje: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16,16). W ten sposób jawi się łączność prepaschalnego kerygmatu Jezusa z głoszeniem popaschalnym. Jedność ta wynika z istoty posłania Jezusa przez Ojca, którą wyraził święty Jan apostoł w swojej Ewangelii: „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3,17).

Podsumowując należy zauważyć, że u początków Ewangelii stoi żywy Chrystus, który uformował pierwszą wspólnotę uczniów. Właśnie w tym środowisku powstają zapisy ewangelistów. Głoszenie kerygmatu przez Jezusa wiąże się, szczególnie u synoptyków, z królestwem Bożym, które przyszło z Synem Człowieczym i jest w trakcie swojego rozwoju i wzrostu. Pan potwierdził misję Jana Chrzciciela, wzywając - tak jak on - do nawrócenia. Jednocześnie, otwierając nowy rozdział objawienia miłości Ojca, głosił radykalnie nowe życie wyrastające z Bożego przebaczenia, które sam przyniósł.

Ewangelie są zapisem kerygmatu Jezusa, ale jest to także Dobra Nowina o Jezusie. Kerygmat był nie tylko słyszany z ust Chrystusa, był on także widziany w życiu Nazarejczyka. On swoimi słowami i czynami potwierdził czasy mesjańskie. Jezus zmienił optykę królestwa Bożego, wiążąc je ze swoją osobą wyrzekając się władzy i bogactwa już u początków swojej

publicznej działalności. Równocześnie sposób przepowiadania Nauczyciela wskazywał na to, że „ma władzę” (Mt 7,29). Nie nauczał jak „uczni w Piśmie” (Mt 7,29).

Mistrz w czasie pre- i popaschalnym pomagał uczniom „aby rozumieli Pisma” i mogli być „świadkami tego”, że „Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jeruzalem” (Łk 24,45.48.46-47). Sam Zmartwychwstały związał kerygmat z chrztem. Od tej pory „głoszenie” ściśle jest związane z „nawróceniem”, a jego skutkiem jest przyjęcie chrztu, który gładzi grzechy, a także „włącza w Kościół”<sup>1002</sup>. Widzimy to w przepowiadaniu apostołów Pawła i Piotra, którzy, głosząc kerygmat, obwieszczali także moc chrztu „w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów”, aby otrzymać „w darze Ducha Świętego” (Dz 2,29), „[aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni (...) napojeni jednym Duchem” (1 Kor 12,13). W kolejnych dwóch paragrafach przyjrzymy się kerygmatowi wspomnianych wyżej apostołów.

## **2.2. KERYGMAT PAWŁA, APOSTOŁA NARODÓW**

Kerygmatyczne nauczanie Pawła znamy z Dziejów Apostolskich i z jego listów, szczególnie tzw. „wielkich listów” do Rzymian, Koryntian i Galatów<sup>1003</sup>. Szaweł z Tarsu był gorliwym i praktykującym Hebrajczykiem, pielęgnującym dziedzictwo błogosławieństw Abrahama (2 Kor 11,22). Wraz z Izraelitami zachowującymi wierność Prawu Mojżeszowemu był „wielkim zapaleńcem w zachowywaniu tradycji (...) przodków” (Ga 1,14). Nosił Dobrą Nowinę o swoim wybraństwie, jako że był Żydem „z urodzenia, a nie pogrążonym w grzechach poganinem” (Ga 2,15). Mógł wciąż odświeżać w

---

<sup>1002</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt. 1267.

<sup>1003</sup> BRUCE, *Un comentario de la Epístola a los Gálatas*, 39; ROMANIUK, *Krótki zarys historii zbawienia*, 157.

sobie tę prawdę dzięki synagogalnym liturgiom, a także świętowaniu szabatu. Co roku przeżywał Paschę, w czasie której umacniano poczucie wspólnoty i przekazywano wiarę Izraela<sup>1004</sup>.

W tym środowisku uczył się przeżywania zbawczych wydarzeń z historii swego narodu nie jako czegoś, co wydarzyło się w przeszłości i nie miało nic wspólnego z terażniejszością. Od swoich przodków przejął sposób „czytania” terażniejszości, według którego ramię Boga Izraela „nie skróciło się”, ponieważ działa On na rzecz swojego narodu także w aktualnie przeżywanej terażniejszości<sup>1005</sup>. Paweł jako faryzeusz mógł recytować słowa obecne w Psalmie dziewięćdziesiątym piątym: „Obyście usłyszeli dzisiaj głos Jego: «Nie zatwardzajcie serc waszych jak w Meriba, jak na pustyni w dniu Massa, gdzie Mnie wasi przodkowie wystawiali na próbę i doświadczali Mnie, choć dzieło moje widzieli»” (Ps 95,7-9). W żydowskiej szkole wiary nauczył się on widzieć przeszłość i terażniejszość w kluczu jaki można zauważyć w Pierwszym Liście do Koryntian: „A wszystko to przydarzało się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1 Kor 10,11). Motywy teologiczne Starego Testamentu apostoł traktował jako zapowiedzi osób i wydarzeń czasów Nowego Przymierza (Rz 5,14; 1 Kor 10,5.11)<sup>1006</sup>. Stąd, między innymi, wynikało to, że w późniejszym głoszeniu twierdził z mocą, że Pan historii dociera dziś do ludzkości ze swoją wciąż aktualną propozycją miłości „w Chrystusie” εἰς Χριστὸν (Rz 6,3)<sup>1007</sup>.

Tak „dobrze przygotowanego” Szawła – choć „ciągle jeszcze siał grozę i dyszał żądzą zabijania uczniów Pańskich” (Dz 9,1) - spotkał Jezus Chrystus.

---

<sup>1004</sup> R. BARTNICKI, „Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna”, *STV* 18/1 (1980) 103-106.

<sup>1005</sup> Y. YERUSHALMI, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory* (Washington 1996) 46.

<sup>1006</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 81.

<sup>1007</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 176-177.

W sposób zaskakujący zaprosił go do tego, by „jako narzędzie” zaniósł imię Jezusa „do pogan i królów, i do synów Izraela” (Dz 9,15). Po trzydniowym zmaganiu z samym sobą prześladowca Kościoła w Judei (Ga 1,22-23) przyjął chrzest z rąk Ananiasza, a gdy „przejrzał (...), został napełniony Duchem Świętym” (Dz 9,17). Oznacza to, że podstawą głoszenia Dobrej Nowiny dla Pawła było jego spotkanie ze Zmartwychwstałym pod Damaszkiem. Dlatego też w Liście do Rzymian stwierdził on: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoł, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej” (Rz 1,1). Początkowo po swoim doświadczeniu damasceńskim „zaczął głosić w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym” (Dz 9,20). Następnie czynił to „w Jerozolimie (...) i rozprawiał z hellenistami, którzy usiłowali go zgładzić” (Dz 9,28.29). To sprawiło, że bracia „wysłali go do Tarsu” (Dz 9,30). Po wprowadzeniu przez Piotra pierwszych pogan do Kościoła, Szaweł, odnaleziony w Tarsie przez Barnabę, rozpoczął misję wśród nieobrzezanych w Antiochii (Dz 11,25-26), głosząc im kerygmat.

Patrząc rozwój Kościoła pierwszego wieku można zauważyć, że jego granice pokrywają się z obszarem, na którym rozwijał się judaizm. Naturalna przyczyna leży w strategii ewangelizacyjnej pierwszego Kościoła, którą widać także w głoszeniu św. Pawła. Praktycznie każdą ewangelizację zaczynał on od synagogi, by następnie głosić kerygmat nie-Żydom<sup>1008</sup>. Tak było w Antiochii Pizydyjskiej, gdzie Paweł w synagodze głosił orędzie zbawcze, ukazując je jako plan Boga dotyczący zbawienia pogan, związany z negatywną postawą Izraela wobec Zbawiciela Jezusa (Dz 13,27-29.23). Żydów „ogarnęła zazdrość” (Dz 13,45), odrzucili oni Słowo Boże i uznali się „za niegodnych życia wiecznego” (Dz 13,46). Dlatego też zbawienie było niesione dalej poganom, już bez pośrednictwa historycznego Izraela (Dz

---

<sup>1008</sup> ROSIK, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, 99.

13,46)<sup>1009</sup>. Nowy lud powstanie z tych, którzy „słyszac to, radowali się i wielbili słowo Pańskie” (Dz 13,48). Paweł stwierdził, że Bóg, który „wybrał nas przed założeniem świata” (Ef 1,4), od wieków przygotowała, a teraz wykonuje i zatwierdza ten nowy krok misyjny Kościoła<sup>1010</sup>. Pogan egzystowali do tej pory bez nadziei życia wiecznego, to znaczy bez światła i doświadczenia Boga żywego (Dz 14,15). Pozwalał On „w dawnych czasach, aby każdy naród chodził własnymi drogami” (Dz 14,16). Teraz jednak przygotowywał tych, którzy mieli głosić kerygmat nadziei wobec całej ludzkości<sup>1011</sup>.

W związku z głoszeniem Ewangelii do nieobrzezanych powstał problem relacji kerygmatu do Prawa. Paweł proklamował zbawienie w kluczu ekonomii łaski, którą można otrzymać darmo przyjmując Dobrą Nowinę<sup>1012</sup>. Jeśli człowiek pragnie mieć w niej udział, musi udzielić odpowiedzi otwierając się na łaskę, na którą nie może zasłużyć<sup>1013</sup>. Przyjęcie Ewangelii i pozytywna odpowiedź są konieczne, by stało się to, o czym słyszymy w Liście do Efezjan: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił” (Ef 2,8-9).

Paweł posiadał gruntowne wykształcenie w Prawie. Prześladowania, które wszczął przeciw chrześcijanom pokazują, że na pierwszym miejscu stawiał właśnie Torę. Abraham Heschel pisał, że człowiek ma pokusę uczynienia bożka z dogmatu wiary, który - co prawda - pochodzi od Boga

---

<sup>1009</sup> S. HARZEĞA, „Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3,22-23”, *CTh* 54 (1984) 37.

<sup>1010</sup> S. HAHN – C. MITCH, *The Acts of the Apostles* (San Francisco <sup>2</sup>2002) 33.

<sup>1011</sup> CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, 63.

<sup>1012</sup> R. SCHNACKENBURG, *Ephesians. A Commentary* (Edinburgh 2001) 97.

<sup>1013</sup> P. CHOJACKI, „Droga wiary” w listach św. Pawła”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 8 (1999) 234.

prawdziwego, ale Bogiem nie jest<sup>1014</sup>. Dana osoba nie postępuje wówczas z miłości do Boga, dawcy Prawa, ale z miłości do Prawa, które zaczyna stawiać przed Bogiem i ponad innymi ludźmi. Szaweł jako gorliwy faryzeusz widział w Prawie drogę zbawienia, polegającą na pieczołowity wypełnianiu jego przykazań.

Po spotkaniu z Chrystusem apostoł otrzymał diametralnie inną wizję Tory. Ujrzał ją nie jako rzeczywistość absolutną, której miał podporządkować całe swoje życie i przymuszać do tego innych Żydów (Dz 26,11). Zaczął postrzegać Prawo jako zapis pomagający człowiekowi zobaczyć w swoim życiu obecność Stworzyciela<sup>1015</sup>. Zdaniem Apostoła Narodów, Bóg, stwarzając ludzi, wyposażył ich tak, że mogli szukać Boga i znajdować Go niejako „po omacku” (Dz 17,27)<sup>1016</sup>. Możliwości te jednak nie mogły się zrealizować z powodu niewoli grzechu (Rz 7,14-24). Aby się mogły zaktualizować potrzebowały Tego, który jest „kresem Prawa” (Rz 10,4). Jezus bowiem, dając wierzącym swojego Ducha, sprawił, że wypełniło się w nich to, co nakazywało Prawo<sup>1017</sup>.

W spotkaniu z Jezusem apostoł zobaczył, że Prawo samo z siebie nie mogło być środkiem zbawienia, gdyż nie miało mocy usprawiedliwiającej. Ono dawało tylko znajomość tego co dobre i złe<sup>1018</sup>. Co więcej, Paweł w siódmym rozdziale Listu do Rzymian pokazuje jasno bezsilność natury ludzkiej skażonej grzechem, powodującej to, że człowiek jest „cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu” (Rz 7,14). Człowiek, znając Torę, przyznaje „Prawu, że jest dobre” (Rz 7,16). „Wewnętrzny człowiek ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym” (Rz 7,22), jednakże równocześnie znajduje się w

---

<sup>1014</sup> HESCHEL, *L'uomo non è solo. Una filosofia della religione*, 147.

<sup>1015</sup> Ł. KAMYKOWSKI, *"Cały Izrael"*. Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów (Kraków 2003) 62.

<sup>1016</sup> M. SKIERKOWSKI, „Objawienie Boże jako oczekiwana Teofania”, *StTB* 28 (2010) 55.

<sup>1017</sup> J. BOICE, *Romans 9-11* (Grand Rapids, MI 1993) 1170.

<sup>1018</sup> SEREMET, „«Nieczyste», które już nie może być za takie uważane”, 61.

niewoli, pod prawem grzechu (Rz 7,23). Paweł jasno określa sytuację człowieka znającego Prawo Boże, lecz nie mogącego wypełnić go: „Nieszczęsny ja człowiek!” (Rz 7,24). Można powiedzieć, że jest to wspomnienie życia Pawła przed spotkaniem z Jezusem<sup>1019</sup>. Równocześnie stwierdza on: „Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego!” (Rz 7,25)<sup>1020</sup>. To zawołanie potwierdza, że w centrum Pawłowego kerygmatu stoi zawsze Chrystus Jezus<sup>1021</sup>.

Tu należy zadać pytanie o jaką relację do Chrystusa chodzi. Paweł stwierdził w 2 Kor 5,16 „a jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób”. Przedtem w wierszu czternastym mówi: „skoro Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli”. (2 Kor 5,14). Oznacza to, że Chrystus przyszedł w ciele, aby wyzwolić nas ze śmierci, na którą zasługujemy ze względu na nasz grzech<sup>1022</sup>. U Pawła teologia krzyża związana jest ściśle z głoszeniem kerygmatu: „nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Ga 6,14)<sup>1023</sup>. W nim, wcielonym i ukrzyżowanym Panu, tajemnica zbawienia „ukryta od wieków i pokoleń” (Kol 1,26), zamieszkała wśród nas „na sposób ciała” (Kol 2,9)<sup>1024</sup>.

Widać jak u Pawła kerygmat jest nośnikiem doktryny o Jezusie Chrystusie jako Słowie Bożym wcielonym w człowieka. W Rz 1,4.6.7 lub 1 Kor 1,1 Paweł używa formuły „Jezus Chrystus”. Kolejność ta jest wyrażeniem kierunku wstępującego – od faktów historycznych do zbawczych. Jezus jako człowiek objawił to, że jest Chrystusem, czyli

---

<sup>1019</sup> D. COGGAN, *Meet Paul: An Encounter with Apostle* (London 1998) 67.

<sup>1020</sup> BOICE, *Romans 9-11*, 1169.

<sup>1021</sup> P. GOLISZEK, „Wychowanie do wiary u św. Pawła”, *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne* 3(58) (2011) 404.

<sup>1022</sup> D. GARLAND, *2 Corinthians* (Nashville, TN 1999) 278.

<sup>1023</sup> J. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, MI 1998) 211-212.

<sup>1024</sup> BARTNIK, „Chrystus kerygmatyczny”, 65-66.

Mesjaszem to znaczy Zbawicielem. Z kolei w formule „Chrystus Jezus” apostoł prowadzi czytelnika od rzeczywistości zbawczej do faktów historycznych. Ten, który dokonał zbawienia i jest centrum wiary chrześcijan, istniał na ziemi jako człowiek – Jezus z Nazaretu<sup>1025</sup>. W Nim dzięki przyjętej naturze ludzkiej wypełniło się to, co stało się „jądrem” utwierdzonego i niesionego przez Tradycję przekazu o zbawieniu wszystkich ludzi. Wydarzeniem centralnym przepowiadanego zbawienia jest Pascha Pana, czyli ukrzyżowanie śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Rz 4,25)<sup>1026</sup>.

Kolejnym ważnym elementem kerygmatu Pawła jest spojrzenie na sprawiedliwość Bożą. W Rz 3,25 ukazuje on tę sprawiedliwość jako łaskę, która „wrażała się w odpuszczaniu” grzechów (Rz 3,26). Hugolin Langkammer, analizując ten tekst, mówi, że sprawiedliwość Boga objawiła się po raz pierwszy, gdy Chrystus umarł za grzeszników. Drugie objawienie dokonuje się aktualnie poprzez głoszenie Ewangelii<sup>1027</sup>. Paweł jak najbardziej chciał mieć udział w tym drugim objawieniu. Wagę swojej misji podkreślił on w wypowiedzi utrwalonej w Pierwszym Liście do Koryntian: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię” (1 Kor 1,17). Powagę głoszenia Ewangelii podkreślił Sobór Watykański II, mówiąc o zadaniach następców apostołów<sup>1028</sup>. Sakramenty powinny być udzielane jako potwierdzenie dokonanego w człowieku nawrócenia wynikającego ze wzbudzonej w nim wiary w Jezusa jako Syna Bożego. Owo nawrócenie jest właśnie celem kerygmatu<sup>1029</sup>.

---

<sup>1025</sup> BARTNIK, „Chrystus kerymatyczny”, 65.

<sup>1026</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 168-169.

<sup>1027</sup> Cyt. za S. BIELECKI, „Kairos chrześcijanina według Rz 13,11-14”, *CTh* 65/3 (1995) 91.

<sup>1028</sup> KK 25; DB 12, DK 4, LG 19.

<sup>1029</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 85.

Obwieszczana przez Pawła Dobra Nowina zaprasza każdego człowieka do przyjęcia nowej rzeczywistości nazywanej przez apostoła „nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17). W wymiarze mikrokosmosu jest nim każdy ochrzczony, w strukturze makrokosmosu Kościół – Ciało Chrystusa<sup>1030</sup>. Odpowiedzią na kerygmat ma być wiara słuchaczy. Nie jako akt w sensie „religijności zewnętrznej”<sup>1031</sup>. W tym przypadku człowiek przyjmuje sercem i akceptuje istnienie Boga Jedynego i jest gotowy być Mu posłusznym. Bóg jednak wciąż pozostaje jako ktoś „na zewnątrz”. Apostołowi Narodów chodzi tu o zanurzenie w Chrystusa (Ga 3,27)<sup>1032</sup>. Dobrą Nowiną było to, że jest możliwym radykalne przyobleczenie się w Chrystusa (Ga 3,27), bo jest ono darem „dzięki wierze w Jezusa Chrystusa” (Ga 3,22). Kerygmat ten realizował się w człowieku sakramentalnie w chrzcie świętym<sup>1033</sup>. Przyjmując chrzest, człowiek przyjmował dwie rzeczywistości zrealizowane w Chrystusie: śmierć za nasze grzechy i zmartwychwstanie dla naszego usprawiedliwienia (Rz 4,25)<sup>1034</sup>.

Moc kerygmatu Apostoła Narodów nie polegała ona na jego wykształceniu lub mądrości „słowa” (1 Kor 1,17). Siła Dobrej Nowiny paradoksalnie leży w tym co dla świata jest znakiem bezsilności i klęski – w Chrystusowym krzyżu (1 Kor 1,17). Nieco dalej w tym samym piśmie Paweł przypomniał, że głosi „Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1,23). Można dostrzec tutaj echo tego, czego Pawła nauczył sam Chrystus w związku z doświadczeniem

---

<sup>1030</sup> J. JEZERSKA, „Nadzieja chrześcijańska w teologii Pawłowej”, *CTh* 62/1 (1992b) 36.

<sup>1031</sup> T. BORKOWSKI, „Homo religiosus we współczesnym świecie – pojęcie religijności”, *Fides et Ratio* 2(22) (2015) 14.

<sup>1032</sup> Tekst BT podaje „którzy zostaliście ochrzczeni (ἐβαπτίσθητε) w Chrystusie”. Termin ἐβαπτίσθητε pochodzi od słowa βαπτίζω, które pierwotnie oznaczało „zanurzać”.

<sup>1033</sup> E. LA SERNA, „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, *Theologica Xaveriana* 61/172 (2011) 516-517.

<sup>1034</sup> W. MIZIOLEK, „Egzystencjonalne rozumienie kerygmatu chrześcijańskiego u R. Bultmanna a dogmat”, *CTh* 25/1-2 (1954) 109.

ościenia dla ciała (2 Kor 12,7-9). W ten sposób ukazuje się logika Ewangelii przepowiadanej w słabości, choć jest ona „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1,16)<sup>1035</sup>. Słabość przepowiadającego okazuje się być przestrzenią, w której objawia się moc Ewangelii<sup>1036</sup>.

Synteza kerygmatyczna Pawła apostoła ukazuje także jak Chrystus ukrzyżowany, Chrystus zmartwychwstały i Ten, który ma przyjść są jedną rzeczywistością. Nie sprzeciwiają się sobie. Kerygmat o ukrzyżowanym i o zmartwychwstałym Jezusie jest nierozdzielny. Paweł stwierdził w Pierwszym Liście do Koryntian: „A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara” (1 Kor 15,14). Podkreślił w ten sposób, że zmartwychwstanie jest faktem centralnym jego Ewangelii<sup>1037</sup>. Potwierdza ono bóstwo Chrystusa (Rz 1,1-4), rzuca potężne światło na Jego życie i daje nadzieję na przyszłe życie wierzących. Oczywiście trudno być świadkiem zmartwychwstałego, nie zgadzając się na Jego krzyż. Paweł pisze o sobie: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2,2)<sup>1038</sup>. Pierwszy List do Koryntian kończy jednak monumentalną wizją zmartwychwstania. Dobra Nowina o Zmartwychwstałym niesie zapewnienie, że „jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć” (1 Kor 15,26), a wierzący zostaną przemienieni według chwalebного obrazu Nowego Adama (1 Kor 15,20-23; 28.45-49).

Kerygmat chrystologiczny apostoła ma także wyraźny charakter eklezjalny. Paweł miał świadomość, że Ewangelia w sposób naturalny domaga się przyobleczenia w konkretne Ciało, którym jest Kościół,

---

<sup>1035</sup> LA SERNA, „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, 521.

<sup>1036</sup> LA SERNA, „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, 524.

<sup>1037</sup> M. KOWALSKI, „Spodobało się Bogu objawić Syna swojego we mnie” (Ga 1,15-16). Pochodzenie i natchniony charakter Ewangelii Pawła”, *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych* (red. M. WRÓBEL – S. SZYMIK – K. NAPORA) (Lublin 2017) 154.

<sup>1038</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 172.

wspólnota świętych. Dobra Nowina głoszona przez niego łączy się, czy też wyrasta z gleby, jaką jest żywy Kościół - Ciało, którego Głową jest Chrystus będący „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,18.15)<sup>1039</sup>. Chrystus i Kościół są dwoma rzeczywistościami nierozzerwalnie związanymi w przepowiadaniu Pawła<sup>1040</sup>. Jak to można wyczytać z Dziejów Apostolskich i z Listu do Galatów, w związku z ewangelizacją pogan powstały pewne napięcia między Apostołem Narodów a niektórymi braćmi z Judei (Dz 15,1). Wystąpiło ono także w relacji z Kefasem w Antiochii (Ga 2,11-14). Paweł uznaje jednak pierwszeństwo Piotra uznając go za autentycznego świadka wiary (1 Kor 15,5; Ga 1,18; 2,7)<sup>1041</sup>. Piotr i grono apostołów było zawsze dla Pawła pierwszym świadkiem kerygmatu i punktem odniesienia dla wszystkich chrześcijan<sup>1042</sup>. Dzięki takiej postawie Paweł nazwany apostołem narodów czy też pogan może zostać nazwany także apostołem katolickości<sup>1043</sup>.

Podsumowując, żydowska formacja Szawła z Tarsu była solidnym fundamentem, na którym rozwinął się jego kerygmat chrześcijański, który były prześladowca miał zanieść do pogan. Dzięki wykształceniu judaistycznemu Paweł nauczył się odczytywać obecność Boga żywego w przeżywanym „dziś”. Podstawą Pawłowego kerygmatu było osobiste spotkanie z Chrystusem, które dawało mu pewną wolność wobec środowiska judeochrześcijańskiego. Mimo tego, że każdą ewangelizację Paweł zaczynał od synagogi, nie unikał on napięć między nim a Żydami. Odrzucenie przez nich głoszonej Ewangelii przyczyniało się do ogłoszenia kerygmatu poganom.

---

<sup>1039</sup> BARTNIK, „Chrystus kerygmatyczny”, 67.

<sup>1040</sup> LA SERNA, „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, 529.

<sup>1041</sup> SMUNIEWSKI, „Komunia kościelna w świetle katechez Benedykta XVI o apostołach”, 88.

<sup>1042</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*, 45.

<sup>1043</sup> Jan Paweł II, *Komentarz do ksiąg Nowego Testamentu*, 112.

W centrum kerygmatu Pawła stał Jezus Chrystus i nowa relacja z Nim (2 Kor 5,16). Zasadniczą rolę odgrywa w niej Pawłowa teologia krzyża, w której objawia się pełnia sprawiedliwości Bożej. Równocześnie jednak sercem Ewangelii apostoła jest prawda o Chrystusie zmartwychwstałym, w którym jaśniej bóstwo oraz nadzieja życia wiecznego dla wierzących. Bez zmartwychwstania życie Jezusa byłoby podobne do wielu innych proroków i męczenników Starego Testamentu.

Pewnego podsumowania głoszonego przez siebie kerygmatu Paweł dokonał w Dz 26,22-23, w swojej mowie przed królem Agryppą: „Ale z pomocą Bożą do dzisiaj stale daję świadectwo małym i wielkim, nie głosząc nic ponad to, co przepowiedzieli Prorocy i Mojżesz, że Mesjasz ma cierpieć, że pierwszy zmartwychwstanie, że głosić będzie światło zarówno ludowi, jak i poganom”. Zawiera się tu fakt historyczny - męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa - i zapowiedź zbawienia („głosić będzie światło”) nie tylko dla Izraela, ale także dla narodów, to znaczy – pogan. Po przedstawieniu Ewangelii, którą Paweł głosił „wśród pogan” (Ga 2,2) w następnym paragrafie przeanalizujemy zasadnicze składniki kerygmatu Piotra.

### **2.3. KERYGMAT PIOTRA**

Sam Mistrz, który stał się „przepowiadany” przez apostołów dał im także nieznaną dotąd interpretację zbawczego wydarzenia jakim było Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie<sup>1044</sup>. Posłał im Ducha Świętego, który uczynił ich Jego świadkami na całej ziemi (Dz 1,8). Tak rodził się kerygmat Piotra i apostołów. Byli oni prowadzeni przez Ducha Świętego (Dz 10,19-20; 11,15; 13,2; 15,28), który gwarantował prawdziwość głoszonej przez nich Dobrej Nowiny. Ich kerygmat opierał się na ich własnym historycznym

---

<sup>1044</sup> KOZYRA, „Tytuły Chrystusa nazywające Go głównym Władcą i Wodzem w nauczaniu św. Piotra Apostoła”, 84.

doświadczeniu ubogaconym - dzięki Duchowi Prawdy - o pełne rozumienie tego, co dokonało się w osobie Jezusa<sup>1045</sup>.

Markus Bockmuehl stwierdził, że Piotr głoszący kerygmat jawi się jako żywa i osobowa ciągłość między Jezusem a Pawłem<sup>1046</sup>. Pierwszy był – jak sam to stwierdził - posłanym „tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 15,24). Paweł natomiast „od Jeruzalem i na całym obszarze aż po Ilirię” dopełnił „[głoszenia] Ewangelii Chrystusa” (Rz 15,19). Fundamentem kerygmatu Fundamentem kerygmatu apostołowskiego było osobiste spotkanie ze Zmartwychwstałym<sup>1047</sup>. Po otrzymaniu Ducha Świętego apostołowie otworzyli drzwi wieczernika i Piotr zaczął głosić pierwszy kerygmat apostołowski, który był obwieszczeniem zbawczego wydarzenia paschalnego<sup>1048</sup>. Apostoł przemawia donośnym głosem (por. Dz 2,14) o zmartwychwstaniu, które to stanowiło fundament w przepowiadaniu pierwszego Kościoła<sup>1049</sup>.

Początkowo głoszenie tej Dobrej Nowiny dokonywało się w środowisku tych, którzy zachowywali Prawo Mojżeszowe, nosząc na swoim ciele jego pieczęć, czyli obrzezanie. Tym, którzy wcześniej przyjęli Prawo, apostoł głosił Jezusa jako Mesjasza, w którym wypełnia się słowo Starego Testamentu<sup>1050</sup>. Głosił im także prawdę, że „tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg” (Dz 2,32), łagodząc w ten sposób „wstrząs”, jakim dla Żyda było uznanie za Mesjasza kogoś, kto zginął śmiercią określoną przez samego Boga jako „przeklętą” (Pwt 21,23b). Piotr ukazał mękę Chrystusa jako realizację tego, co zapowiedział Bóg przez usta proroka Dawida (Dz 2,30) i

---

<sup>1045</sup> MAI, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, 552.

<sup>1046</sup> M. BOCKMUEHL, *The Remembered Peter*. In *Ancient Reception and Modern Debate* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 262; Tübingen 2010) 31.

<sup>1047</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 68.

<sup>1048</sup> LA SERNA, „El kerigma de Pablo. Una mirada al ministerio paulino”, 511.

<sup>1049</sup> Z. KOŚCIUK, *Teologia i Filozofia*. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne tom II. (Prymasowska seria biblijna; Warszawa 2008) 764.

<sup>1050</sup> Zob. Dz 2,31; 3,18; 4,11; 5,30-31; 7,56; 8,32-35; 9,22; 13,33; 17,3; 18,5; 28,23.

„przez usta wszystkich proroków, że Jego Mesjasz będzie cierpiał” (Dz 3,18)<sup>1051</sup>.

Inny kształt przyjęło przepowiadanie Dobrej Nowiny przez Piotra w relacji do poganina Korneliusza i jego domu. Tutaj zderzyły się ze sobą polecenie Pana wyrażone przez „głos” (Dz 10,13.15) i pobożny upór Piotra („pious resistance”)<sup>1052</sup>. Dopiero na skutek pouczenia Ducha Świętego Piotr wychodzi poza granice Prawa Mojżeszowego na rzecz prawa nowego Mojżesza – Jezusa Chrystusa<sup>1053</sup>. Piotr nie nauczył się pierwszego kerygmatu przez naśladownictwo. Otrzymał ten dar w dniu Pięćdziesiątnicy. Tym razem w „przeddzień” Pięćdziesiątnicy pogan musi dostać tę łaskę w relacji do nich. Otrzymał ją także poprzez bezpośrednią interwencję Boga i Ducha w domu Szymona Garbarza.

Kerygmat chrześcijański zrodził się dzięki dwóm rzeczywistościom: śmierci Jezusa i Jego zmartwychwstaniu. Są to także dwa filary Piotrowego kerygmatu do pogan. Był to równocześnie proces mozolnego otwierania się na Boże plany<sup>1054</sup>. Przyjęcie pogan i ugoszczenie ich (Dz 10,23a) było dla Żyda znakiem śmierci, gdyż tracił on rytualną czystość. Żaden ortodoksyjny Żyd nigdy nie mógł „ugościć” poganina, bo było to zabronione<sup>1055</sup>. Za takiego Żyda uważał się Piotr (Dz 10,14). To, że Piotr uczynił to wobec pogańskich wysłanników Korneliusza, jest znakiem zgody na kierunek wskazany mu przez Ducha<sup>1056</sup>. Wyszedł on poza relacje, jakich nauczył się w swoim środowisku<sup>1057</sup>.

---

<sup>1051</sup> WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”; WITCZYK, „Od Ewangelii o Jezusie pełnym mocy do Ewangelii krzyża”, 207.

<sup>1052</sup> PERVO, *Acts*, 264.

<sup>1053</sup> MAJ, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, 553.

<sup>1054</sup> ROMANIUK, *Krótki zarys historii zbawienia*, 150.

<sup>1055</sup> BOICE, *Acts*, 177.

<sup>1056</sup> PERVO, *Acts*, 273.

<sup>1057</sup> PERVO, *Acts*, 272.

Wszedłszy do domu setnika Piotr podkreślił wymóg Tory, mówiąc, że „zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego” (Dz 10,28). Mimo swojego sprzeciwu uzynił to z posłuszeństwa nakazowi Ducha. Czekał na niego setnik, który otrzymał zapewnienie od anioła, że Szymon zwany Piotrem pouczy go jak zbawić „siebie i cały swój dom” (Dz 11,13-14). Piotr doświadczając „śmierci dla Prawa”, mógł równocześnie doświadczyć zmartwychwstania poprzez swój udział w Pięćdziesiątnicy pogan<sup>1058</sup>. Droga dojrzewania kerygmatu Piotra była na pewno trudna.

Warto w tym miejscu przyjrzeć się okolicznościom w jakich pierwszy z apostołów głosił swój pierwszy kerygmat do pogan. Łukasz, przedstawiając to wydarzenie, ukazał, że spotkanie apostoła i celnika nie miało charakteru prywatnego, ale że było to spotkanie publiczne (Dz 10,24.27.33b)<sup>1059</sup>. W ten sposób przepowiadanie to stało się wydarzeniem oficjalnym, tak jak pierwsze publiczne przepowiadanie Piotra do pobożnych Żydów (Dz 2,5) po otrzymaniu Ducha Świętego. Tak jak wówczas, tak i teraz, Piotr w obliczu zgromadzenia, czuł się przynaglonym, by głosić Dobrą Nowinę<sup>1060</sup>. Kerygmat apostoła opiera się na jego osobistym doświadczeniu przed- i popaschalnym<sup>1061</sup>. Jego fundamentem jest inicjatywa Boga, który oczyszcza pogan, sprawiając, że nie można nazywać ich nieczystymi (Dz 10,15)<sup>1062</sup>.

W przepowiadaniu do pogan Piotr obwieścił Jezusa Chrystusa, w którego czynach Bóg ukazał, że „był z Nim” i dlatego miał On moc uwalniać „wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10,38). Obwieścił także, że Bóg po śmierci Jezusa „wskrzesił Go trzeciego dnia” (Dz 10,40) i w ten

---

<sup>1058</sup> VORHOLT, „Die Mission unter den Heiden Der Durchbruch mit Petrus (Apg 10 -12)”, 51.

<sup>1059</sup> J. ROLOFF, *Hechos de los apóstoles* (Madrid 1984) 227.

<sup>1060</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 87.

<sup>1061</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołowskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 55.

<sup>1062</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 169.

sposób pokazał, że ten Jezus jest „sędzią żywych i umarłych” (Dz 10, 42). Kerygmat głoszony w domu setnika jest piątym głoszonym przez Piotra<sup>1063</sup>. Zestawiając tę cezarejską mowę z poprzednimi można zauważyć pewne elementy stałe: odniesienie do cudów Jezusa (Dz 2,22; 3,16; 4,10; 10,38); mowa o śmierci Jezusa (Dz 2,23; 3,15; 4,10; 5,30; 10,39); proklamowanie zmartwychwstania Chrystusa (Dz 2,24; 3,15; 4,10; 5,31; 10,40); powołanie się na świadków zmartwychwstania (Dz 2,32; 3,15; 4,10; 5,31; 10,41); przepowiadanie sądu i wezwanie do nawrócenia (Dz 2,38; 3,19.26; 10,42); stwierdzenie, że Jezus wypełnia proroctwa (Dz 2,30-31; 3,18.24; 10,43); mowa o odpuszczeniu grzechów (Dz 2,38; 3,19; 4,12; 5,31; 10,43); obietnica otrzymania Ducha Świętego (Dz 2,38; 5,32). W dziesiątym rozdziale nie ma obietnicy, ale jej realizacja (Dz 10,44).

Jak można zauważyć, pomimo tego, że tym razem przepowiadanie Piotra skierowane jest do pogan wiele elementów pozostaje wspólnych z przepowiadaniem do Żydów. Jest to wynikiem jedności Ewangelii kierowanej do różnych słuchaczy<sup>1064</sup>. W ten sposób Łukasz ukazuje w osobie Piotra spójność tradycji apostoelskiej<sup>1065</sup>. Wierność jej jest gwarantem trwania w Chrystusie mimo ludzkich ograniczeń apostoła i jego ociążałości w sprawie przepowiadania kerygmatu poganom.

Kerygmat Piotra jest także potwierdzeniem uniwersalności zbawienia. Dotyczy ono każdego człowieka, choć przychodzi za pośrednictwem Izraela, któremu Bóg „posłał swe słowo” (Dz 10,36). By głoszone zbawienie mogło się dokonać w człowieku, musi on zaakceptować poszczególne wymienione wyżej elementy, dając pozytywną odpowiedź na usłyszany kerygmat.

---

<sup>1063</sup> Dotychczasowe przepowiadanie kerygmatu przez Piotra miało miejsce w: Dz 2,14-40; 3,12-26; 4,8-12; 5,29-32.

<sup>1064</sup> CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, 114.

<sup>1065</sup> CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich”, 118.

Owoce przepowiadania opisanego w rozdziałach drugim, trzecim i dziesiątym Dziejów Apostolskich była afirmatywna odpowiedź słuchających (Dz 2,41 „Ci więc, którzy przyjęli jego naukę, zostali ochrzczeni”; Dz 4,4 „A wielu z tych, którzy słyszeli naukę, uwierzyło”; Dz 10,44 „Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki”)<sup>1066</sup>.

Porównajmy ze sobą jeszcze opis chrztu pierwszych Żydów i pierwszych pogan. W Dz 2,38 Piotr wzywał słuchających Żydów do przyjęcia chrztu. Na skutek pozytywnej odpowiedzi słuchających zostali ochrzczeni ci, którzy „przyjęli (...) naukę” Piotra. Natomiast w Dz 10,48 Piotr nie wzywał do chrztu, lecz „rozkazał ochrzcić” pogan, którzy stali „przed Bogiem, aby wysłuchać wszystkiego, co Pan (...) polecił Piotrowi” (Dz 10,33)<sup>1067</sup>. Łukasz w ten sposób podkreślił darmość łaski oczyszczającej „ich serca przez wiarę” (Dz 15,9).

Pierwsze przepowiadanie Piotra do pogan musiało być szokujące dla prawowiernego wyznawcy Judaizmu. Stwierdzenie, że „w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10,35) trąci bluźnierstwem, jakby mówiący lekceważył fakt wybrania Bożego, które wyraziło się w nadaniu Prawa i przestrzeganiu go<sup>1068</sup>. Piotr ideę tego wybrania zawarł także w kerygmacie przepowiadanym w Cezarei. Bóg pozwolił ukazać się Chrystusowi zmartwychwstałemu „nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków” (Dz 10,41)<sup>1069</sup>. Zwrot „wybranym uprzednio” podkreśla, że nie ma mowy tu o

---

<sup>1066</sup> R. SIMONS, *Exploremos Hechos*. Un significativo viaje de descubrimiento a traves del Libro de los Hechos (Miami, FL 2003) 116.

<sup>1067</sup> SIMONS, *Exploremos Hechos*, 115.

<sup>1068</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 88.

<sup>1069</sup> S. KUNKA, „Teologia wybrania”. Kilka myśli na temat wybrania człowieka przez Boga”, *Teologia w Polsce* 5,1 (2011) 60.

przypadkowości<sup>1070</sup>. Ta sama zasada dotyczy wejścia pogan do Kościoła, które dokonuje się poprzez obecność wybranych świadków (Dz 10,41)<sup>1071</sup>.

Pierwsze przemówienie Piotra do pogan (Dz 10,34-43) staje się normą przepowiadania apostołskiego<sup>1072</sup>. Należy zauważyć, że z tym pierwszym, wzorcowym głoszeniem kerygmatu związana jest widzialna interwencja Ducha Świętego (Dz 10,44.46). Piotr, którego Duch posłał (Dz 10,20), by był świadkiem „Małej Pięćdziesiątnicy”, widząc bezpośrednio zaangażowanie się Ducha Świętego, natychmiast odwołał się do sakramentu chrztu świętego (Dz 10,48). W ten sposób Szymon Piotr jawi się w drugim Dziele Łukasza jako inicjator i przewodnik misji Kościoła<sup>1073</sup>. W misji tej można zauważyć pierwszeństwo głoszenia kerygmatu wobec sakramentalnej działalności Kościoła. Takie spostrzeżenie pomaga uwydatnić rolę przepowiadanego słowa w całym dziele Kościoła, które to dotyczy także misji *ad gentes*<sup>1074</sup>.

Łukasz chciał „zbadać dokładnie wszystko” (Łk 1,3), co odnosiło się do życia pierwotnego Kościoła. W ramy tego życia wpisywało się jak najbardziej przepowiadanie kerygmatu. Ewangelista czerpał z materiałów kerygmatycznych z tradycji wczesnej i późniejszej. Wspólne cechy mów kerygmatycznych podkreślają jedność apostołską rodzącego się Kościoła<sup>1075</sup>. W tym sensie kerygmat popaschalny nie jest jakąś dodatkową strukturą dodaną do historycznego Jezusa. Jest on wynikiem nowego odczytania

---

<sup>1070</sup> TALBERT, *Reading Acts*, 98.

<sup>1071</sup> ROSTKOWSKI, „Znaczenie apostołskiego świadectwa w dziele ewangelizacji (na przykładzie Dz 10,34-43)”, 61.

<sup>1072</sup> CHMIEL, „Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele”, 59.

<sup>1073</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*, 40.

<sup>1074</sup> A. LEWEK, *Funkcja kerygmatyczna Kościoła w świetle Vaticanum II*. Istota i zadania. Zeszyt drugi (Warszawa 1984) 155.

<sup>1075</sup> CIEŚLIK, „Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostołów”, 118-119.

ziemskiego życia Jezusa Chrystusa w świetle Ducha Świętego, którego tak obficie wylał się na Piotra i na jedenastu w dniu Pięćdziesiątnicy<sup>1076</sup>.

Podsumowując, kerygmat Piotra rodzi się jako wynik bezpośredniej interwencji Ducha Świętego. Jego fundamentem jest znajomość ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana. Początkowo Piotr głosił swój kerygmat do Żydów. Centrum mów wzywających do nawrócenia było ukazanie, że ten Jezus, którego słuchający przybili „rękami bezbożnych do krzyża” (Dz 2,23) i zabili, był obiecany Mesjaszem.

Piotr wezwany, by pójść do pogan sprzeciwiał się trzykrotnie (Dz 10,14.16), lecz uległ słowom Ducha i doświadczył swojej Paschy w domu Korneliusza. Łukasz przedstawił kerygmat głoszony u celnika jako akt publiczny. W ten sposób staje się wzorcem dla głoszenia Dobrej Nowiny w Kościele. Piotr, tak jak Paweł, otrzymał nakaz misyjny nie od człowieka, lecz bezpośrednio od samego Boga. W jego mowach do Żydów i do pogan obecne są elementy stałe, co ukazuje uniwersalność kerygmatu. Aby głosić Dobrą Nowinę trzeba także być „wybranym (...) przez Boga” na świadka (Dz 10,41). Z głoszeniem zbawienia w Chrystusie związana jest wreszcie sakramentalna działalność apostoła, choć przepowiadanie jest uprzednie do sakramentów.

Podsumowując paragraf drugi stwierdzamy, że kerygmat głoszony przez Jezusa związany był z nadejściem królestwa Bożego. Chrystus „posłany tylko do owiec (...) z domu Izraela” (Mt 15,24) dostosowywał swoje przepowiadanie do słuchaczy pochodzących z narodu wybranego<sup>1077</sup>. Mistrz nie tylko przepowiadał Dobrą Nowinę, ale także uobecniał ją swoim życiem.

Kerygmat Pawła apostoła był wynikiem osobistego spotkania z Jezusem pod Damazkiem (Dz 9,1-9) oraz doświadczenia życia w konkretnej

---

<sup>1076</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 147.

<sup>1077</sup> A. MALINA, „Misja Jezusa do pogan”, *Przegląd Biblijny* 9 (2017) 131.

wspólnocie chrześcijańskiej (Dz 9,20; Dz 18,3 i 1 Kor 16,19). Centrum Ewangelii Pawła był Zmartwychwstały.

Piotr kerygmat otrzymał od Ducha Świętego w momencie Pięćdziesiątnicy. Głosił go najpierw do Żydów (Dz 2,1-4.14n). By głosić Dobrą Nowinę poganom musiał zostać przynaglony przez tego samego Ducha (Dz 10,20). Jego posłuszeństwo i wejście do domu pogan zaowocowało tym, że stał się świadkiem jak Bóg „udzielił im tego samego daru, co” apostołom w dniu pięćdziesiątnicy. Wszystkie te wydarzenia dały apostołowi tę jasność, że Bóg oczyścił serca pogan przez wiarę (Dz 15,9).

Kończąc, można odwołać się do słów św. Pawła: „Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawiać wierzących” (1 Kor 1,21). W zacytowanym tekście zwrot „głupstwo głoszenia słowa” to „głupstwo kerygmatu” (μωρίασ τοῦ κηρύγματος). Z tego właśnie „głupstwa” zrodził się Kościół, którego wizja będzie obiektem naszej analizy w kolejnym paragrafie.

### **3. KOŚCIÓŁ ZŁOŻONY Z ŻYDÓW I POGAN**

Głównym tematem tak Starego jak i Nowego Testamentu jest stopniowo objawiający się i wypełniający Boży plan zbawienia człowieka<sup>1078</sup>. On to „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4). Dla realizacji swego planu Bóg wybiera Abrahama, Izraela, potem Kościół. W „Świętych Pismach”, które powstają z natchnienia Bożego, widoczna jest jedność Bożej ekonomii zbawienia<sup>1079</sup>. Realizuje się ona w Kościele prowadzonym przez Ducha Świętego<sup>1080</sup>. Kontynuuje on misję ludu Starego Przymierza polegającą na głoszeniu prawdy „zarówno

---

<sup>1078</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*, 6.

<sup>1079</sup> A. MALINA, „Jedność Bożego planu zbawienia”, *CTh* 73/1 (2003) 143.

<sup>1080</sup> MAJ, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, 552.

ludowi, jak i poganom” (Iz 49,6; Dz 26,23). Zostali do niej powołani apostołowie, a spośród nich „Jakub Kefas i Jan, uważani za filary” (Ga 2,9).

Bóg wezwał Piotra by zainauguował misję najpierw wśród Żydów (Dz 2,14-41; 3,12-26; 4,8-12), a następnie między poganami (Dz 10,1-48; 15,7)<sup>1081</sup>. Wybranie to dotyczy także osoby Łukasza, który miał utrwalić dla przyszłych pokoleń historię początków Kościoła (Łk 1,1-4; Dz 1,1-5). Powołany został także Paweł, który przez otwarte przez Piotra drzwi miał wprowadzić pogan do Kościoła (Dz 9,15; Ga 2,7-9). Miał to uczynić nie na sposób związany z obrzezaniem (Dz 15,5), lecz w nowy, przewidziany przez Boga sposób: „Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi, oczyszczając ich serca przez wiarę” (Dz 15,8-9)<sup>1082</sup>. Kościół bowiem budowany jest przez Słowo Boga, czyli przez wydarzenia, które On inspiruje<sup>1083</sup>. Stąd też kształt i natura Kościoła nie są wynikiem ludzkiej kalkulacji, ale wynikiem odczytania woli Boga w historii. W następujących poniżej paragrafach przyjrzymy się najpierw starotestamentowym korzeniom Kościoła Nowego Testamentu. Następnie przeanalizujemy Pawłową eklezjologię, by na końcu spojrzeć na obraz Kościoła wyłaniający się z dzieła świętego Łukasza.

### **3.1. KORZENIE KOŚCIOŁA Z ŻYDÓW I POGAN W STARYM TESTAMENCIE**

Termin Kościół pochodzi z języka greckiego – ἐκκλησία. W świecie grecko - rzymskim oznaczał on między innymi oficjalnie zwoływany organ ustawodawczy lub zgromadzenie, które miało rozwiązać konkretny problem (Dz 19,39), a także wspólnotę ludzi dzielących te same przekonania

---

<sup>1081</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la Iglesia*, 44.

<sup>1082</sup> DUPONT, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, 132.

<sup>1083</sup> HARZEĞA, „Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3,22-23”, 35.

religijne<sup>1084</sup>. W przestrzeni Starego i Nowego Testamentu termin ten nabiera znaczenia związanego z tymi, których wybiera i zwołuje Bóg - ἐκ oraz καλέω – „[ogół tych], którzy zostali wezwani”<sup>1085</sup>. W LXX termin ten występujący około stu razy prawie zawsze oddaje hebrajskie słowo קָהָל. Egzegeci różnie tłumaczą to wyrażenie - „zgromadzenie”, „wspólnota”.

Schmidt stwierdza, że nacisk położony jest tu na „tych, którzy zostali zgromadzeni”<sup>1086</sup>. Należy jednak zauważyć, że, bez względu na to, co zaakcentujemy w tym pojęciu, ważne jest kto tworzy, zwołuje wspomnianą wspólnotę<sup>1087</sup>. Zwołującym jest oczywiście sam Bóg. On, gromadząc swój lud, dokonuje wyboru. Struktura wspólnoty tworzonej przez Boga nie jest więc wynikiem ludzkich planów (Iz 55,8). Jest ona wynikiem całkowicie suwerennego misterium Bożego wybrania<sup>1088</sup>. Izrael nie został wybrany ze względu na niego samego, ale ze względu na święte imię Boga (Ez 36,21). Dlatego też od samego początku swego istnienia ma prawo nosić miano „zgromadzenia” – „kościola”<sup>1089</sup>. Bóg tworzy to zgromadzenie poprzez swoje słowo<sup>1090</sup>. Zdzisław Małecki w swoim artykule stwierdza, że Izrael zgromadzony przez Mojżesza, aby słuchał Tory, tworzył właśnie קָהָל.<sup>1091</sup>

Bóg powoli objawiał Izraelowi swoje zamiary co do struktury קָהָל. Gdy podawał przez Mojżesza normy życia, mówił także o obecności pogan (προσήλυτοι) w relacji do wspólnoty narodu wybranego. Można powiedzieć,

---

<sup>1084</sup> BDAG, „ἐκκλησία”, 303.

<sup>1085</sup> J. ROLOFF, „ἐκκλησία”, *EDNT* I, 411.

<sup>1086</sup> K. SCHMIDT, „ἐκκλησία”, *TDNT* III, 527.

<sup>1087</sup> Tamże.

<sup>1088</sup> KUNKA, „Teologia wybrania”. Kilka myśli na temat wybrania człowieka przez Boga”, 71.

<sup>1089</sup> JERVELL, *The Theology of the Acts of the Apostles*, 24.

<sup>1090</sup> F.M. AROCENA, *La celebración de la palabra*. Teología y pastoral (Barcelona 2005) 81.; S. JAŚKIEWICZ, „Eklezjologia ludu Bożego w nurcie II Soboru Watykańskiego”, *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa* (red. R. KANTOR) (Kraków 2015) 19.

<sup>1091</sup> MAŁECKI, „Izrael ludem jedyne Boga”, 497.

że zogniskowanie wszystkich wypowiedzi Boga o προσήλυτος znalazło swoje miejsce w Wj 22,20 „Nie będziesz gnębił ani uciskał przybysza (προσήλυτον), bo wy sami byliście przybyszami (προσήλυτοι) w ziemi egipskiej”. Wynika stąd, że na początku kształtowania się narodu wybranego widać już troskę Boga o cudzoziemców (także o ich byt codzienny)<sup>1092</sup>. Polecenia to dane członkom Izraela zwiastowało tę nowinę, że w oczach Bożych nie ma różnicy między Żydem, a poganinem<sup>1093</sup>. Takie podejście do pogan (προσήλυτοι) to wyraźny sygnał ze strony Boga o jego stosunku wobec całej ludzkości<sup>1094</sup>.

Poganka Rachab z Jerycha to kolejne słowo Boga w sprawie obecności pogan w zgromadzeniu Pana (Pwt 23,4). Była poganką, która powinna zginąć wraz z całym Jerychem, przyjęła jednak i ukryła wysłańców Jozuego. Otrzymała wówczas od Izraelitów przysięgę, że okażą jej „życzliwość i wierność” (Joz 2,12.14). Tak też się stało i nierządnicą Rachab „zamieszkała (...) wśród Izraela” (Joz 6,25). Genealogia Jezusa według Mateusza wskazuje, że została poślubiona przez Salmona praprzodka Jezusa (Mt 1,5).

Za kolejny sygnał z życia narodu wybranego ukazujący wolę Boga co do udziału pogan w zgromadzeniu Pana uznać można sprawę Gibeonitów (Joz 9,3-27). Oszukali oni Jozuego, mówiąc, że nie są z Kanaanu, by ratować swoje życie (Joz 9,24). Jozue „zgodził się (...) na pokój z nimi i zawarł z nimi przymierze” (Joz 9,15). W ten sposób poganie „zawarli pokój z Izraelitami i zamieszkali pośród nich” (Joz 10,1). Robert Bratcher i Marten Woudstra w swoich komentarzach wskazują na to, że użyty w Joz 9,15 rzeczownik  $\text{אָפֶּקֶת}$  oznacza nie tylko brak konfliktu zbrojnego, lecz także

---

<sup>1092</sup> Wypowiedzi związane z drugim pojęciem określającym cudzoziemców ἄλλοτριος wskazują na rzeczywistość wrogą religii Izraela. F. BÜCHSEL, „ἄλλοτριος”, *TDNT* I, 264.

<sup>1093</sup> W. SZCZERBIŃSKI, „Obcy wśród Żydów. Od partykularyzmu do uniwersalizmu”, *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin (red. B. STRZAŁKOWSKA) (Warszawa 2011) 1396.

<sup>1094</sup> ASHBY, *A Commentary on the Book of Exodus*, 107.

„przyjaźń”. Ona to będzie gwarantowała bezpieczeństwo Gibeonitom<sup>1095</sup>. Także stwierdzenie „zawarł z nimi przymierze” - וַיִּכְרַת לָהֶם בְּרִית (Joz 9,15) wskazuje na nową relację Izraela z narodem pogańskim. Zawarciu przymierza towarzyszyła uroczysta przysięga (Joz 9,15)<sup>1096</sup>. Relacja przymierza gwarantowała Gibeonitom opiekę ze strony Izraelitów.

Księga Rut to kolejne świadectwo pozwalające uchwycić zamiar Boga co do struktury Jego Kościoła. Rut (Rt 2,2) żyjąc w ziemi Moabu, spowinowaciła się z Izraelem i stała się żoną Kiliona (Rt 1,2.4), Żyda z „Betlejem judzkiego” (Rt 1,1). Po śmierci teścia (Rt 1,3) oraz męża i szwagra (Rt 1,5) zdecydowała udać się ze swoją teściową do obcej sobie ziemi Izraela. Warto zauważyć, że miała ona świadomość, iż nie może liczyć na żadną ochronę ze strony Żydów<sup>1097</sup>. Sama siebie nazywała נַכְרִיָּה (Rt 2,10). Termin ten oznacza osobę obcą, nie mającą praw w Izraelu<sup>1098</sup>. Tam wyszła za męża za Booza i w ten sposób została prababką króla Dawida. On to stał się dla późniejszych proroków figurą przyszłego Mesjasza<sup>1099</sup>. Sama Rut weszła do Mateuszowej wersji genealogii Jezusa (Mt 1,5), po wspomnianej wcześniej pogance Rachab.

Za kolejną postać będącą figurą zapowiadającą udział pogan w קְהָל Boga może być uznany Naaman. Doświadczył on cudownego uzdrowienia poprzez posługę Elizeusza (2 Krl 5,14). Zobaczył w tym fakcie moc Boga Izraela. Poprosił wówczas męża Bożego (2 Krl 5,15), by dał mu „tyle ziemi, ile para mułów unieść może” (2 Krl 5,17), postanowił bowiem składać ofiarę

---

<sup>1095</sup> R. BRATCHER – B. NEWMAN, *A Handbook on the Book of Joshua* (New York 1983) 129; M. WOULDSTRA, *The Book of Joshua* (Grand Rapids, MI 1981) 159.

<sup>1096</sup> WOULDSTRA, *The Book of Joshua*, 160.

<sup>1097</sup> A. KUŚMIREK, „Moja córko, czyż nie powinnam ci poszukać spokojnego miejsca, w którym byłabyś szczęśliwa?” (Rt 3,1): specyfika retoryki bohaterki Księgi Rut”, *CTh* 76/2 (2006) 119.

<sup>1098</sup> HALOT, „נַכְרִיָּה”, 700.

<sup>1099</sup> R. HUBBARD, *The Book of Ruth* (Grand Rapids, MI 1988) 285; F. BUSH, *Ruth, Ester* (Dallas, TX 1996) 51.

całopalną i ofiarę krwawą „tylko Panu” (2 Krl 5,17). Otrzymał na to zgodę od proroka (2 Krl 5,19). Naaman czcił odtąd Boga Izraela, mimo, że musiał nadal oddawać „pokłon w świątyni Rimmona” (2 Krl 5,18), towarzysząc swojemu władcy. Monoteistyczny fundament narodu wybranego i jego czystość strzeżone były przez proroków. W wydarzeniu tym widać jak w strukturze ludu Bożego pojawia się element uniwersalizmu<sup>1100</sup>.

Elementy uniwersalistyczne odnoszące się do udziału pogan w zgromadzeniu Boga były także obecne w przepowiadaniu proroków. Temat ten został omówiony w paragrafie 1.1.2. obecnego trzeciego rozdziału. W tym miejscu skupimy się jeszcze na Ewangeliach, które ukazują Jezusa jako interpretatora Pism Starego Testamentu<sup>1101</sup>. Jego wypowiedzi będą pomocne, by zobaczyć w Księgach Starego Przymierza zapowiedź Kościoła z Żydów i pogan. Jednym z takich *logiów* są Jezusowe słowa mówiące o relacji do nieprzyjaciół. W Ewangelii Mateusza Pan naucza: „Słyszeliście, że powiedziano: *Będiesz miłował swego bliźniego*, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził” (Mt 5,43). Za nieprzyjaciół w Izraelu uważani byli poganie. Takimi były narody zamieszkujące Kanaan w czasie osiedlania się narodu wybranego. O nich to powiedział Bóg w Księdze Powtórzonego Prawa: „Wytepisz wszystkie narody, które ci daje Pan, Bóg twój. Nie zlituje się twoje oko nad nimi” (Pwt 7,16). Biorąc pod uwagę kontekst tej wypowiedzi, można zauważyć, że nie chodziło tu o pogan w ogóle. Raczej sprawa dotyczyła tych narodów, które chciały sprawić, by Izrael „służył ich bogom”, co „stałoby się (...) sidłem” dla nich (Pwt 7,16)<sup>1102</sup>. Celem Bożego nakazu było zachowanie wiary Izraelitów, a nie wyniszczenie narodów.

---

<sup>1100</sup> T.R. HOBBS, *2 Kings* (Dallas, TX 1985) 66.

<sup>1101</sup> T. STROYNOWSKI, „Jezus interpretatorem Pism (Łk 4,16-18 i 24)”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 15 (2010) 247.

<sup>1102</sup> M. WEINFELD, *Deuteronomy 1-11. A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT 2008) 374; P. CRAIGE, *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids, MI 1976) 181.

Mając to na uwadze, możemy przyjrzeć się innym fragmentom, gdzie Jezus w podobny duchu interpretuje Pisma.

We fragmencie Mt 8,5-13 setnik stwierdza, że jako dowódca w wojsku należącym do Cezara ma autorytet imperatora, pozwalający mu wydawać rozkazy podwładnym. To samo konstatuje o Jezusie, który ma władzę wydawania rozkazów chorobom. James Boice stwierdza, że setnik w ten sposób stwierdził, że Jezus działa mając autorytet samego Boga<sup>1103</sup>. Po tej wypowiedzi i pochwalę wiary setnika Jezus dodaje: „Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze wschodu i z zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz - w ciemność; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 8,11-12). Wyrażenie „wielu (...) ze wschodu i z zachodu” oznacza tu pogan<sup>1104</sup>. Zasiadanie przy stole w królestwie niebieskim odnosi czytelnika do Księgi Izajasza, mówiącej o uczcie przygotowanej przez Pana Zastępów (Iz 25,6-9). Jest to fragment o mocnym akcencie uniwersalistycznym<sup>1105</sup>.

W nawiązaniu do tematu uczyty w Starym Testamencie Jezus opowiedział także przypowieść o zaproszonych na ucztę (Mt 22,2-10; Łk 14,15-24). Tutaj z kolei podkreśla brak reakcji wśród zaproszonych (κεκλημένους) na skierowane przez Boga w osobie proroków zaproszenie. Tymi zaproszonymi byli ci, którzy z urodzenia byli synami królestwa – Izraelici<sup>1106</sup>. W nakazie zawartym w wierszu dziewiątym „idźcie więc na rozstajne drogi i zaproszcie na ucztę wszystkich (ἅσους), których spotkacie” (Mt 22,9) zawarte jest słowo ἅσους – „tak wiele jak”<sup>1107</sup>. Jest to sformułowanie podkreślające otwartość zaproszenia skierowanego do

---

<sup>1103</sup> J. BOICE, *The Gospel of Matthew. The King and His Kingdom. Matthew 1-17* (Grand Rapids, MI 2001) 124.

<sup>1104</sup> U. LUZ, *Matthew 8-20* (Minneapolis, MN 2001) 10.

<sup>1105</sup> WODECKI, „Mesjańska uczta narodów na Syjonie: Iz 25,6-9”, 43.

<sup>1106</sup> D. HAGNER, *Matthew 14-28* (Dallas, TX 1995) 629.

<sup>1107</sup> BDAG, „ἅσους”, 729.

wszystkich spotkanych ludzi, także na pogan<sup>1108</sup>. Mają oni wejść na ucztę w Królestwie Bożym.

Kolejny fragment z Łk 11,29-32, mówiący o „znaku Jonasza”, odnosi się do kanonicznej Księgi Jonasza. Tekst tej księgi opowiada o nawróceniu się pogan na skutek nawoływania proroka Jonasza. W Ewangelii Mateusza słowa Jezusa są odpowiedzią na prośbę, którą wypowiedzieli „niektórzy z uczonych w Piśmie i faryzeuszów: «Nauczycielu, chcielibyśmy zobaczyć jakiś znak od ciebie» (Mt 12,38). W rozpatrywanym tekście Łukasowym żądania te wystąpiły w nawiązaniu do zarzutu, że Jezus „mocą Belzebuba, władcy złych duchów, wyrzuca złe duchy” (Łk 11,15). Nauczyciel, odpowiadając, wskazał, że poganie, do których zwracał się Jonasz, przyjęli jego upomnienie i „nawrócili się” (Łk 11,32). Dlatego też, stwierdza Jezus, poganie wezmą udział w zmartwychwstaniu i dokonają osądu eschatologicznego tych z Izraela, którzy odrzucili „orędzie skruchy”<sup>1109</sup>.

Jeszcze jedną wypowiedzią Jezusa, w której pobrzmiewa nawiązanie do starotestamentowych tekstów zapowiadających Kościół z Żydów i pogan, jest przypowieść o rolnikach w winnicy. Pan odnosił się w niej do fragmentu Księgi Izajasza o pieśni, w której Bóg – Przyjaciel zaświadcza o „miłości ku swojej winnicy” (Iz 5,1). Jest ona w tej księdze wstępem do słów proroka zapowiadających sąd i karę za grzechy narodu<sup>1110</sup>. Jezus, przypominając ów fragment arcykapłanom i uczonym w Piśmie i starszym (Mk 11,27), zakończył go pytaniem, co uczyni właściciel winnicy z nieuczciwymi rolnikami. U Marka i Łukasza Pan sam odpowiada na postawione pytanie, natomiast w redakcji Mateuszowej odpowiedzi udzielają zapytani. „Rzekli Mu: «Nędzników marnie wytraci, a winnicę odda w dzierżawę innym

---

<sup>1108</sup> HAGNER, *Mtthew 14-28*, 630.

<sup>1109</sup> J. GREEN, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI 1997) 464.

<sup>1110</sup> A. STRUS, „Funkcja obrazu w przekazie biblijnym: obraz winnicy w Iz 5, 1-7 i w Ewangelii”, *STV 25/2* (1977) 33.

rolnikom, takim, którzy mu będą oddawali plon we właściwej porze»” (Mt 21,41). Nauczyciel kończy: „Dlatego powiadam wam: Królestwo Boże będzie wam zabrane (ἀρθήσεται), a dane (δοθήσεται) narodowi (ἔθνει), który wyda jego owoce” (Mt 21,43). Na uwagę zasługują użyte tutaj trzy terminy. Pierwsze dwa to czasowniki ἀρθήσεται oraz δοθήσεται użyte tutaj w stronie biernej. Donald Hagner i Barclay Newman w swoich komentarzach stwierdzają tu obecność *passivum divinum*. Podmiotem obu czynności jest Bóg<sup>1111</sup>. Wskazuje to na wyraźną wolę Boga, który zabierze przywileje narodu wybranego i przekaże je tym, którzy będą mu posłuszni. Trzeci termin, ἔθνει, oznacza tych, którym zostaną przekazane łaski. Słowo ἔθνος używane w Biblii w liczbie mnogiej oznacza pogan<sup>1112</sup>.

Podsumowując stwierdzić należy, że struktura zgromadzenia Bożego nie jest rzeczywistością statyczną i zamkniętą. Jest to rzeczywistość dynamiczna i zależna od odpowiedzi, jaką człowiek lub wspólnota udzielają Bogu<sup>1113</sup>. Bóg, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2,4), pokazał w życiu konkretnych pogan, że jest dla nich miejsce w zgromadzeniu Pana. Należy przy tym zauważyć, że każdy nie Izraelita, któremu Bóg pozwolił na wejście w dziedzictwo narodu wybranego, uznał Go jako Boga Jedynego. Jest to ważna wskazówka określająca kryterium wejścia do zgromadzenia Pana. Nie jest nim przynależność narodowa ani religijna, lecz otwarcie na Boga, który jest „Bogiem miłosiernym i łagodnym, nieskorym do gniewu, bogatym w łaskę i wierność” (Ps 86,15). Sam Jezus Chrystus, dokonując reinterpretacji słów zawartych w księgach Starego Testamentu, ukazał ich uniwersalistyczny charakter. Przytoczone wyżej fragmenty pozwalają zobaczyć, że w pismach Starego Przymierza obecna jest już zapowiedź

---

<sup>1111</sup> HAGNER, *Matthew 14-28*, 623; B. NEWMAN – P. STINE, *Matthew. A Handbook on the Gospel of Matthew* (New York 1988) 669.

<sup>1112</sup> L. MORRIS, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids, MI 1992) 542; W. ALBRIGHT – C. MANN, *Matthew* (New York 2008) 264.

<sup>1113</sup> E. KOTKOWSKA, „Kościoł jako zwołanie Boże”, *Studia Bydgoskie* 1 (2007) 194.

Kościoła z Żydów i pogan. Składać się on będzie z tych, którzy odpowiedzą pozytywnie na zaproszenie Boga<sup>1114</sup>. W następnym paragrafie przyjrzymy się wizji Kościoła w życiu i nauczaniu Pawła z Tarsu. On to został powołany, aby przekazać poganom zbawienie objawione w Jezusie pośród Żydów<sup>1115</sup>.

### 3.2. EKLEZJOLOGIA PAWŁOWA

Sam termin „eklezjologia” wprowadził w roku 1677 Angelus Silesius i potocznie oznaczał najprostszą samoświadomość Kościoła<sup>1116</sup>. W XIX wieku w Anglii członkowie „Ruchu Cambridge” (Cambridge Camden Society) opublikowali książkę, w której pod terminem „eklezjologia” rozumieli pewną dziedzinę wiedzy dotyczącą estetyki budowy lub renowacji kościołów<sup>1117</sup>. Twierdzili oni, że eklezjologia to rzeczywistość dotycząca „nie tyle smaku, lecz faktów”<sup>1118</sup>. Chodziło o odwołanie się do symboliki chrześcijańskiej przy budowie lub rekonstrukcji kościołów. Wygląd świątyni to nie sprawa gustu architekta, ale odkrycia pewnych reguł życia wspólnoty chrześcijańskiej<sup>1119</sup>. Stąd eklezjologia jako dziedzina teologii próbuje człowiekowi przybliżyć poprzez różnego rodzaju sformułowania, obrazy czy też figury *mysterium ecclesiae*, naturę Kościoła rozumianego jako wspólnota wiary i tradycji<sup>1120</sup>.

Początki Pawłowej eklezjologii tkwią mocno w doświadczeniu damasceńskim. Do niego zaś, jak zauważa Benedykt XVI, doszło także dzięki świadectwu chrześcijan stanowiących wspólnotę Kościoła

---

<sup>1114</sup> C. GÓMEZ, „Un Dios que se comunica, invita y provoca la respuesta de la creatura”, *Cuadernos de Teología* 2 (2010) 283.

<sup>1115</sup> KUDASIEWICZ, „Łukasz - Ewangelista historii zbawienia”, 91.

<sup>1116</sup> C. BARTNIK, „Eklezjologia”, *Encyklopedia katolicka. Tom 4: Docent-Eazzo* (red. M. KRAPIEC) (Lublin 1983) 773.

<sup>1117</sup> J. WHITE, *The Cambridge Movement: the Ecclesiologists and the Gothic Revival* (Cambridge 1962).

<sup>1118</sup> WHITE, *The Cambridge Movement: the Ecclesiologists and the Gothic Revival*, 52.

<sup>1119</sup> WHITE, *The Cambridge Movement: the Ecclesiologists and the Gothic Revival*, 204.

<sup>1120</sup> K. GÓZDŹ, *Kościół zbawienia* (Lublin 2010) 95.

jerozolimskiego<sup>1121</sup>. Pod Damazkiem apostoł pierwszy raz usłyszał definicję Kościoła jako Ciała Chrystusa: „A gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który mówił: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?» «Kto jesteś, Panie?» - powiedział. A On: «Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz»” (Dz 9,4-5). Jedność chrześcijan z Chrystusem jest tak ścisła, że stanowią oni jedno z Panem i między sobą na wzór członków ciała ludzkiego. W ten sposób formuje się Pawłowa teologia Kościoła pojmowanego jako Ciało Chrystusa<sup>1122</sup>. Jego członkiem stać się można przez chrzest. Sakramentu tego udzielił Pawłowi Ananiasz. Dzięki niemu przeniósł się w nowy wymiar egzystencji w jedności z Chrystusem i z innymi ochrzczonymi.

W ten sposób widać także, jak eklezjologia Pawła była wynikiem jego osobistego spotkania z Panem, a nie “wymysłem ludzkim” (Ga 1,11). Apostoł w tym samym Liście do Galatów stwierdził nieco dalej: „Nie otrzymałem jej bowiem ani nie nauczyłem się od jakiegoś człowieka, lecz objawił mi ją Jezus Chrystus”. (Ga 1,12). Paweł skonstatował zaistnienie nowej jakości w relacji z Chrystusem zmartwychwstałym<sup>1123</sup>. Do tej pory była to relacja pełna żądz „zabijania uczniów Pańskich” (Dz 9,1), czyli relacja śmierci rozsiewanej przez prześladowcę. Nowość polega na spotkaniu ze Zmartwychwstałym. Jego skutkiem było przekazywanie przez Pawła otrzymanej od Pana Ewangelii i umacnianie w niej „wszystkich uczniów” (Dz 18,23).

Paweł używa obrazu ciała ludzkiego, by podkreślić wolę Boga, który „tak jak chciał, stworzył [różne] członki, rozmieszczając każdy z nich w ciele” (1 Kor 12:18). Pisząc do gminy w Koryncie, w której zaistniały

---

<sup>1121</sup> SMUNIEWSKI, „Komunia kościelna w świetle katechez Benedykta XVI o apostołach”, 97.

<sup>1122</sup> E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu* (Poznań 1990) 257.

<sup>1123</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 74.

rozłąmy (1 Kor 1,10), Paweł zaprasza braci do jedności w różnorodności<sup>1124</sup>. Jak podają Alfred Winkenhauer i Jacques Dupont, posługiwanie się obrazem ciała dla zilustrowania rzeczywistości wspólnoty znane było w literaturze starożytnej<sup>1125</sup>. Nowością Pawłową jest doskonała jedność między Jezusem a tymi, którzy poprzez chrzest stali się członkami Ciała, którym jest Kościół (Ga 3,27)<sup>1126</sup>. Jedność ta widoczna jest w sposobie życia ochrzczonych (Ef 4,25), którzy są ludźmi pochodzącymi z różnych warstw społecznych (1 Kor 1,26). Paweł podkreśla, że właściwością Ciała Chrystusa jest to, że tworzy jedność mimo różnic między poszczególnymi członkami<sup>1127</sup>.

Paweł przypominał Koryntianom konkretne zasady życia w Ciele Chrystusa, jakim jest Kościół. Mówił o braniu niesprawiedliwości innych na siebie (1 Kor 6,6-7), które budziło pogardę pogan. Poświadcza to tzw. „graffiti Aleksamenosa” wyryte na jednej ze ścian na Palatynie, uważane za najstarsze wyobrażenie ukrzyżowanego Jezusa. Chrystus ukazany jest tam z głową osła<sup>1128</sup>. Pogarda dla Niego i dla Jego uczniów była w pogańskim świecie dobrze znana, a wynikała z chrześcijańskich „wad”, jak określano styl życia podobny do życia ich Założyciela (Dz 11,26)<sup>1129</sup>.

Paweł, który w przeszłości nie uznawał Jezusa z Nazaretu za Boga, dobrze wyczuwał tę pogardę. Swoją eklezjologię buduje on konsekwentnie na Jezusie Chrystusie, któremu Bóg „wszystko poddał” (1 Kor 15,27). Nauka ta nie była wynikiem przemyśleń Pawła, ile raczej jego posłuszeństwa

---

<sup>1124</sup> J. STĘPIEŃ, „Kościół ciałem Chrystusa w wielkich listach św. Pawła”, *CTh* 41/4 (1971) 27.

<sup>1125</sup> Cyt. za STĘPIEŃ, „Kościół ciałem Chrystusa w wielkich listach św. Pawła”, 27.

<sup>1126</sup> STĘPIEŃ, „Kościół ciałem Chrystusa w wielkich listach św. Pawła”, 28.

<sup>1127</sup> G. GROMACKI, „Paul’s Ecclesiology of Ephesians”, *JMAT* 19 (2015) 90.

<sup>1128</sup> L. PORTILLO, *Historia de la Fe Cristiana, de la Iglesia y la Biblia* (Los Angeles 2013) 365-366.

<sup>1129</sup> FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 478.

Duchowi Świętemu, który jest gwarantem jedności nauczania w Kościele<sup>1130</sup>. Paweł zaznacza w Pierwszym Liście do Koryntian, że, dawcą jedności w wielości członków Kościoła jest właśnie Duch Święty (1 Kor 12,13 i 20). Z kolei w Liście do Galatów apostoł podkreśla jedność ochrzczonych w Chrystusie, tak jak czyni to także w Liście do Rzymian (Ga 3,23-29 i Rz 6,3-11). Nie ma tu żadnej niespójności<sup>1131</sup>. Nie istnieje jedność ochrzczonych w Chrystusie, jeśli nie będą oni postępować według Ducha (Rz 8,2.13; Ga 6,8).

Widać w ten sposób jak na eklezjologię apostoła oprócz doświadczenia spod Damaszku wpływ miało także jego życie we wspólnocie chrześcijańskiej (Ga 4,13-14)<sup>1132</sup>. Wspólnota świadków Zmartwychwstałego to nie „widzowie” lub pasywni „słuchacze” Ewangelii o zmartwychwstaniu. To ci, w których śmiertelnym ciele objawiało się życie Jezusa (2 Kor 4,10-11). Taka wspólnota trwająca w jedności z apostołami była gwarantem jedności między Chrystusem historycznym, a Chrystusem przepowiadany w kerygmacie i żyjącym w Kościele, to znaczy w tych, którzy stali się „naśladowcami (...) Pana” (1 Tes 1,6)<sup>1133</sup>. Jedność ta jest wynikiem trwania osób, w których żyje Jezus Chrystus<sup>1134</sup>. Trwanie to jest możliwe dzięki Duchowi Chrystusa. Sprawia On, że w chrześcijaństwie, podobnie jak w Chrystusie, „śmierć nie ma już władzy” (Rz 6,9)<sup>1135</sup>.

Paweł żył i pracował w „codziennej udręce płynącej z zatroskania o wszystkie Kościoły” (2 Kor 11,28). Celem tej troski było zbawienie człowieka. Michael Gorman stwierdza wręcz, że sercem teologii Pawła jest

---

<sup>1130</sup> MAJ, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, 553-554.

<sup>1131</sup> STĘPIEŃ, „Kościół ciałem Chrystusa w wielkich listach św. Pawła”, 28-29.

<sup>1132</sup> POLHILL, *Paul and His Letters*, 56.

<sup>1133</sup> SZYMIK, „Głosić Ewangelię dziś. Perspektywa kerygmaticznie zorientowanej dogmatyki.”, 269.

<sup>1134</sup> PALÁCIO, *Jesucristo: historia e interpretación*, 59-62.

<sup>1135</sup> C. BASEVI, *Introducción a los escritos de san Pablo: Su vida y su teología* (Madrid 2012) 380.

soteriologia, w której ramach zawarta jest eklezjologia<sup>1136</sup>. Kościół jawi się jako szczególne miejsce w ekonomii zbawienia człowieka<sup>1137</sup>. To Ciało Chrystusa<sup>1138</sup>, które nieustannie odnawia się dzięki Duchowi Świętemu – dawcy życia (Rz 8,1)<sup>1139</sup>. Duch Święty stwarza z tych, którzy chcą Go przyjąć i być Mu posłuszni, wspólnotę opartą na relacjach z ducha, a nie z ciała (Rz 8,5). W ten sposób stają się oni członkami Ciała Chrystusa – Kościoła (Rz 12,4-5)<sup>1140</sup>. Paweł podkreśla w Pierwszym Liście do Koryntian, że nie tylko duch, ale także fizyczne ciało chrześcijanina staje się częścią Ciała Chrystusa (1 Kor 6,15). Grzechy „przeciwko własnemu ciału” (1 Kor 6,18) mają wpływ na całą wspólnotę wierzących<sup>1141</sup>.

Dla eklezjologii Pawła kluczową była także decyzja apostołów na tak zwanym Soborze Jerozolimskim. Wypowiedzi Piotra, a następnie Jakuba wpłynęły w zasadniczym stopniu na kształt, jaki będzie miał Kościół. Będzie się on składał tak z Żydów jak i z nieobrzezanych. Paweł dzięki tej decyzji może prowadzić proces budowania Kościoła według misji zleconej mu przez Pana. Mając objawienie pochodzące od samego Zmartwychwstałego poddaje się równocześnie autorytetowi pierwszych apostołów, filarów wspólnoty, z którymi wspólnie będzie głosił Ewangelię (Ga 1 – 2).

Sprawę wybrania pogan, by mieli udział w Kościele Bożym Paweł poruszył w Liście do Rzymian. W rozdziałach od 9 do 11 apostoł mówi o sytuacji Izraela. Opisuje tutaj „potknięcie” (Rz 11,11) narodu wybranego.

---

<sup>1136</sup> D. DOWNS, „Pauline Ecclesiology”, *PRSt* 41 (2014) 244.

<sup>1137</sup> R. PORADA, „Kościół jako sakrament zbawienia w świetle uzgodnienia «Ku wspólnej wizji Kościoła»”, *Studia Oecumenica* 14 (2014) 69.

<sup>1138</sup> J. JEZIERSKA, „Nadzieja chrześcijańska w teologii Pawłowej”, *CTh* 62/1 (1992a) 36.

<sup>1139</sup> MAJ, „Duch Święty prowadzi ku zbawieniu”, 555.

<sup>1140</sup> JEZIERSKA, „Nadzieja chrześcijańska w teologii Pawłowej”, 37; D. HAY, „Paul’s Understanding of Faith as Participation”, *Paul and his Theology* (red. S. PORTER) (Leiden, Netherlands 2006) 63.

<sup>1141</sup> S. LIUBINSKAS, „The Body of Christ in Mission: Paul’s Ecclesiology and the Role of the Church in Mission”, *Missiology* 41 (2013) 405.

Izrael „do celu Prawa nie doszedł” (Rz 9,31) ponieważ nie uznał, „że usprawiedliwienie pochodzi od Boga i uporczywie” trzymał „się własnej drogi usprawiedliwienia” (Rz 10,3) odmawiając przyjęcia Jezusa, który jest „kresem Prawa” (Rz 10,4), czyli początkiem nowej ekonomii zbawienia<sup>1142</sup>.

Niemniej jednak w tekście tym odczytać można także teologię miłosierdzia Boga. Według tradycyjnego mniemania Żydów, nieobrzezani nie spełniali warunków, aby stać się ludem Bożym. Z powodu braku Prawa zasługiwali na bycie odrzuconymi. Apostoł w Rz 9,15 zacytował fragment Księgi Wyjścia, mówiąc o kryteriach wyboru dokonywanego przez Boga. Opisuując jego zasady, Bóg nie mówił o sprawiedliwości ani o zasługach, lecz o miłosierdziu wynikającym z Jego dobroci wobec wszystkich ludzi<sup>1143</sup>. Fragment ten brzmi: „wyświadczam łaskę, komu chcę i miłosierdzie, komu Mi się podoba” - και ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω (Wj 33,19). W tekście greckim widoczna jest piękna gra słów, która zawiera dwa określenia miłosierdzia: ἐλεέω – pojęcie zawierające w sobie troskę o kogoś, kto jej szczególnie potrzebuje, „litość”<sup>1144</sup> oraz οἰκτίρω – „współczucie”<sup>1145</sup>. Jak podaje Noel Osborn w swoim komentarzu do Księgi Wyjścia termin οἰκτίρω jest greckim tłumaczeniem hebrajskiego חסד „łono” i oznacza „głębszą miłość”<sup>1146</sup>. Zaznacza on także, że wspomniana przed chwilą gra słów związana jest z użytym wcześniej, w tym samym zdaniu, tetragramem określającym imię Boga „Jestem, który Jestem”. Paweł użył tego cytatu dla

---

<sup>1142</sup> M. KOWALSKI, „Problem sprawiedliwości Bożej w świetle Listu do Rzymian”, VV 26 (2014) 120.

<sup>1143</sup> S. HAŁAS, „Bóg jako miłosierny ojciec: biblijne podstawy teologii miłosierdzia”, *Symposium* 7/2(11) (2003) 54-55.

<sup>1144</sup> BDAG, „ἐλεέω”, 315.

<sup>1145</sup> BDAG, „οἰκτίρω”, 700.

<sup>1146</sup> N. OSBORN – H. HATTON, *A Handbook on Exodus* (New York 1999) 793.

wykazania, że Bóg nie jest uwarunkowany w okazywaniu swej miłości<sup>1147</sup>. W sposób wolny „wybiera i odrzuca ludzi”<sup>1148</sup>.

Paweł sprzeciwia się postawie, według której łaskawość Boża związana jest z „tożsamością etniczną”<sup>1149</sup>. Paganie dostępują miłosierdzia na tej samej zasadzie co Żydzi, to znaczy z wolnego postanowienia Boga. „Albowiem u Boga nie ma względu na osobę” (Rz 2,11). Paweł podkreśla, że dostęp do zbawienia jest taki sam dla Żydów jak i dla Greków (Rz 10,12)<sup>1150</sup>. Dokonuje się to przez wiarę<sup>1151</sup>. Wiara ta wyraża się wezwaniem „imienia Pańskiego” (Rz 10,13), obwieszzonego przez „tych, którzy zwiastują dobrą nowinę” (Rz 10,15). Jean-Noël Aletti stwierdza, że Paweł, pisząc do Rzymian, wykazał, że łaskawość Boga wobec wszystkich okazała się przez Ewangelię<sup>1152</sup>. W wierszu trzynastym rozdziału dziesiątego używając słowa „każdy”, apostoł dobitnie wyraził uniwersalność zbawienia<sup>1153</sup>.

Apostoł pod koniec swojego dyskursu mówiącego o zasadach wybraństwa Bożego stwierdza, że miłosierdzie Boże jest tak wielkie, że wreszcie nawet Żydzi, którzy odrzucili Chrystusa, także będą mogli je otrzymać (Rz 11,2.31). Bóg tak prowadzi historię obu części ludzkości „aby wszystkim okazać swe miłosierdzie” (Rz 11,32). Na tym właśnie polega, według Pawła, mądrość Boga, której ludzie nie są w stanie zrozumieć (Rz 11,33)<sup>1154</sup>.

---

<sup>1147</sup> NEWMAN – NIDA, *Romans: A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans*, 176.

<sup>1148</sup> KOWALSKI, „Problem sprawiedliwości Bożej w świetle Listu do Rzymian”, 103.

<sup>1149</sup> J. DUNN, *The New Perspective on Paul*. Revised Edition (Grand Rapids, MI 2005) 475.

<sup>1150</sup> J. BARCLAY, *Paul and the Gift* (Grand Rapids, MI 2015) 454.

<sup>1151</sup> T. SCHREINER, *Romans* (Grand Rapids, MI 1998) 473.

<sup>1152</sup> Cyt. za M. KOWALSKI, „God's Justice in Romans: Keys for Interpreting the Epistle to the Romans”, Jean-Noël Aletti, Rzym 2010: [recenzja], *The Biblical Annals* 2/1 (2012) 338.

<sup>1153</sup> D. MOO, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, MI 1996) 659.

<sup>1154</sup> HAŁAS, „Bóg jako miłosierny ojciec: biblijne podstawy teologii miłosierdzia”, 54.

Apostołowi obce były także współczesne nam spory co do nazewnictwa Kościoła – „kościół”, „zbór”, „gmina”, „wspólnota lokalna”<sup>1155</sup>. Takie rozróżnienia (których źródłem były raczej różnice teologiczne a nie sam tekst Biblii) były obce mentalności autorów Nowego Testamentu<sup>1156</sup>. Kościół Nowego Przymierza narodził się w momencie zesłania Ducha Świętego (Dz 2,1-4) i jego członkiem był ten, w którego życiu widać było owoce Ducha Świętego (Ga 5,22). Według Pawła Duch Święty wiąże chrześcijanina z Chrystusem jako Panem oraz z Bogiem jako Ojcem. Działając niejako „od wewnątrz” Duch Święty przemienia ochrzczonego i czyni go członkiem Ciała jakim jest Kościół (Rz 12,5; 1 Kor 10,17; 12,12-13)<sup>1157</sup>.

Paweł postrzegał Ciało Chrystusa jako wspólnotę tych, w których „życie Jezusa objawiało się w (...) śmiertelnym ciele” (2 Kor 4,11). Dlatego też stwierdza nieco dalej, że „jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób” (2 Kor 5,16)<sup>1158</sup>. Zbawienia nie gwarantuje poznanie Jezusa „według ciała”. Świadkiem zbawienia jest ten, kto „[pozostaje] w Chrystusie” i „jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17). Realizacja „obietnic danych ojcom” (Rz 15,8) dokonuje się nie ze względu na bycie synem co do ciała (Rz 9,8), lecz ze względu na przynależność do Kościoła, który jako Ciało Chrystusa jest spadkobiercą wspomnianych obietnic<sup>1159</sup>. Przynależność ta skutecznia się poprzez chrzest święty. Obrzezanie, któremu poddano także Jezusa (Łk 2,21) - jako

---

<sup>1155</sup> J. ROLOFF, „ἐκκλησία”, *EDNT I*, 411.

<sup>1156</sup> J. ROLOFF, „ἐκκλησία”, *EDNT I*, 411.

<sup>1157</sup> WITCZYK, „Duch Święty - upajający napój chrześcijan”, 317-318.

<sup>1158</sup> LANGKAMMER, „Ewangelia Łukasza, Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu”, 44.

<sup>1159</sup> LANGKAMMER, „Ewangelia Łukasza, Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu”, 44.

starotestamentalny znak przynależności do narodu wybranego - w czasach Nowego Przymierza staje się znakiem chrztu świętego<sup>1160</sup>.

Podobną myśl odnaleźć można w pismach, które należą do listów deuteropawłowych<sup>1161</sup>. Choć według większości współczesnych badaczy nie wyszły one spod pióra apostoła, można mówić o istniejącej w nich i rozwijającej się i zainicjowanej przez niego myśli. Twórcy tych pism wypełniali pragnienie Apostoła Narodów, by starać „się o to, co dla bliźniego dogodnie – dla jego dobra, dla zbudowania” (Rz 15,2)<sup>1162</sup>, tworząc tzw. „szkołę Pawłową”<sup>1163</sup>. Mimo więc, że pisma zaliczane przez biblistów do grupy deuteropawłowych mogą nie pochodzić od Pawła *per se*, to jednak mieszczą się w trajektorii jego myśli<sup>1164</sup>, przekazując w ten sposób, „zdrową naukę” apostoła (1 Tm 1,10; 4,6; 2 Tm 3,10; 4,3; Tt 1,9; 2,1)<sup>1165</sup>.

W pismach należących do tej grupy można zauważyć kontynuację myśli Pawłowej co do tego, kto należy do Bożego zgromadzenia. Niegdyś kryterium przynależności do ludu Bożego było obrzezanie jako skutek przyjęcia Tory. Ci, którzy nie posiadali tego znaku zwani byli przez Żydów poganami i według ich opinii zasługiwali na gniew (Ef 2,3). Autor Listu do Efezjan przekazał inną definicję człowieka, który zasługuje na ów gniew. Nie są nimi „poganie co do ciała, zwani *nieobrzezаныmi* przez tych, którzy zowią się *obrzezаныmi*” (Ef 2,11), lecz ci, którzy są „poza Chrystusem, obcy

---

<sup>1160</sup> M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych* (Poznań 1989) 144.

<sup>1161</sup> Zalicza się dzisiaj do nich: Ef, Kol, 2 Tes, 1 i 2 Tm oraz Tt. C. COUSAR, *The Letters of Paul*. Interpreting Biblical Texts Series (Nashville, TN 1996) 163-164; S. STASIAK, „Problemy krytyczno-literackie Listów Pastorskich”, *Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 2 (2004) 65; G. MACASKILL, *Union with Christ in the New Testament* (Oxford 2013) 248.

<sup>1162</sup> C. TUCKETT, *Christology and the New Testament: Jesus and His Earliest Followers* (Louisville, KY 2001) 71.

<sup>1163</sup> STRECKER, *Theology of the New Testament*, 547.

<sup>1164</sup> G. ANDERSON, *Paul's New Perspective*. Charting a Soteriological Journey (Downers Grove, IL 2016) 221-222.

<sup>1165</sup> S. FINLAN, *Problems with Atonement*. The Origins of, and Controversy About, the Atonement Doctrine (Collegeville, MN 2005) 63.

względem społeczności Izraela i bez udziału w przymierzach obietnicy, nie mający nadziei ani Boga na tym świecie” (Ef 2,12). „Poza Chrystusem” jest ten, kto nie ma ontycznej relacji z Bogiem<sup>1166</sup>.

Podsumowując, można śmiało powiedzieć, że Paweł to jeden z tych apostołów, którzy najbardziej wpłynęli na kształt nauki o Kościele<sup>1167</sup>. Eklezjologia Apostoła Narodów bazuje przede wszystkim na koncepcji Ciała Chrystusa (Ef 1,22-23; 5,23; Kol 1,18)<sup>1168</sup>. Jego członkiem można stać się poprzez przyjęcie chrztu (Ga 3,27; Rz 6,4; 1 Kor 12,13). Mocnym znamieniem Pawłowej eklezjologii było osobiste doświadczenie jedności z Chrystusem (Ga 2,20)<sup>1169</sup>. Źródła Pawłowej eklezjologii tkwią w doświadczeniu spotkania z Chrystusem pod Damaszkiem (Dz 9,5-6) oraz w jego życiu w ramach wspólnoty braci (Dz 9,20.28; 11,26; 13,1). Jedność chrześcijan z Chrystusem była zauważalna przez pogan. Gwarantem tej jedności, według Pawła, jest Duch Święty obecny w chrześcijanach. On także nieustannie odnawia i umacnia Ciało Chrystusa, to jest Kościół. Ostatecznie Paweł z dumą używa sformułowania ἐκκλησία τῶν ἐθνῶν (Rz 16,4). W ostatnim paragrafie przyjrzymy się temu, jaka wizja Kościoła jest obecna u ewangelisty Łukasza.

### **3.3. KOŚCIÓŁ Z ŻYDÓW I POGAN W DZIELE ŁUKASZOWYM**

Kościół przedstawiany przez Łukasza w swoim kodzie genetycznym nosił zawsze ideę ewangelizowania całego świata, czyli także pogan<sup>1170</sup>. Zesłanie Ducha Świętego w Dz 2,1-13 zapowiadało już wydarzenia z Dz

---

<sup>1166</sup> JEZIERSKA, „Nadzieja chrześcijańska w teologii Pawłowej”, 33.

<sup>1167</sup> D. WENHAM, *Did St Paul Get Jesus Right? The Gospel According to Paul* (Grand Rapids, MI 2010) 11.

<sup>1168</sup> BARTNIK, „Eklezjologia”, 774.

<sup>1169</sup> DOWNS, „Pauline Ecclesiology”, 244.

<sup>1170</sup> ZAWADZKI, „Obraz pogaństwa w Nowym Testamencie”, 31.

10,1-48. Autor, opisując Żydów, którzy przebywali w Jerozolimie i stali się świadkami Pięćdziesiątnicy, podkreślił, że pochodzili oni „ze wszystkich narodów pod słońcem” (Dz 2,5). Sam Piotr przemawiając do obecnych Żydów zacytował proroka Joela: „*Każdy, kto wzywać będzie imienia Pańskiego, będzie zbawiony*” (Dz 2,21)<sup>1171</sup>. Ewangelizacja Żydów była traktowana jako coś naturalnego. Była ona kontynuacją spełniania obietnic danych patriarchom i ich potomkom (Dz 2,39).

Problemy pojawiły się jednak w związku z misją *ad gentes*. Opisując w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich wydarzenia związane z chrztem Korneliusza i innych pogan obecnych w jego domu, Łukasz korzystał z bardzo starej tradycji. Dotyczyła ona czasów, gdy Kościół emancypował się od judaizmu<sup>1172</sup>. W związku z „wydarzeniem cezarskim” pojawiły się także liczne znaki zapytania<sup>1173</sup>. Związane one były z obecnością w Kościele pogan, którzy nie przyjęli Prawa Mojżeszowego. W jaki sposób w tej nowej sytuacji miała dokonywać się ich ewangelizacja? Z kim chrześcijanin pochodzenia żydowskiego mógł się łączyć? Jaka jest obowiązywalność przepisów Prawa dotyczących koszerności pokarmów i obrzezania u tych, którzy przyjęli chrzest? Wreszcie pojawia się równie ważne pytanie dotyczące przywileju bycia narodem wybranym<sup>1174</sup>.

Ostrość tego problemu w oczach judeochrześcijan widać we fragmencie mówiącym o ich wymówkach robionych Piotrowi, kiedy „przybył do Jeruzalem” (Dz 11,3). Polski przekład podaje: „Wszedłeś do ludzi nieobrzezanych - mówili - i jadłeś z nimi”. Grecki oryginał stwierdza: „*εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς*”.

<sup>1171</sup> D.L. MATSON, *Household conversion narratives in Acts*. Pattern and Interpretation (Journal for the Study of New Testament Supplement Series 123; Sheffield 1996) 94.

<sup>1172</sup> DUPONT, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, 134.

<sup>1173</sup> M. GREEN, *La evangelización en la Iglesia Primitiva* (Grand Rapids, MI 1997) 236.

<sup>1174</sup> SCOTT, „The Church's Progress to the Council of Jerusalem According to the Book of Acts”, 219-220.

Dosłowne tłumaczenie brzmi: „wszedłeś do ludzi mających napletki i jadłeś z nimi”<sup>1175</sup>. Tylko w tym miejscu w Biblii pojawia się złożenie słów „ἀκροβυστίαν ἔχοντας”<sup>1176</sup>. Użycie przez autora tego zwrotu może oznaczać podkreślenie pogardy, jaką „ci z obrzezania” żywili wobec pogan. Z tego z kolei wynikała wprost nieprzekraczalna trudność Żydów w relacjach z tą grupą społeczną.

Potrzeba zachowania Prawa Mojżeszowego, wryta w sercu każdego prawowiernego Izraelity, wyznaczała tylko jeden szlak. Poganin musiał najpierw stać się prozelitą, by została usunięta przeszkoda polegająca na tym, „że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem” (Dz 10,28). Poganin musiał „przejsć przez judaizm”<sup>1177</sup>. Potem Izraelita mógł obwieścić poganinowi już obrzezanemu ewangelię, aby następnie udzielić mu chrztu. W ten sposób otrzymywało się „prostą” odpowiedź na wszystkie postawione wyżej pytania. Już u swoich początków młodemu Kościołowi groził podział, wynikający z różnicy poglądów między chrześcijanami o mentalności judaistycznej i tymi, którzy zaakceptowali wolność Ewangelii w Chrystusie. Różnica dotycząca sposobu wejścia pogan do Kościoła mogła podzielić Kościół na uznających wolność w Chrystusie i tych, którzy wchodziliby w Nowe Przymierze poprzez starą formę rytów judaistycznych<sup>1178</sup>.

Dzieje Apostolskie ukazują nam dwa okresy w procesie kształtowania się struktury Kościoła. Pierwszy rozpoczął się zesłaniem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy, a drugi tak zwanym „małym zesłaniem Ducha

---

<sup>1175</sup> Warte zauważenia jest to, że Łukasz używa tu zwrotu: ἀκροβυστίαν ἔχοντας i może ono być tłumaczone: „mający nieobrzezanie” lub: „mający napletek”. Jeśli chodzi o pierwszą możliwość tłumaczenia tego tekstu, to nie pojawia się w NT tego typu sformułowanie odnoszące się do nieobrzezania. Gdy pojawia się słowo ἀκροβυστίαν w różnych jego odmianach, w znaczeniu „nieobrzezanie”, nigdy nie występuje ono w zestawieniu ze słowem ἔχω.

<sup>1176</sup> BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*, 538.

<sup>1177</sup> M. MICHALAK, „Problem nawrócenia w Kościele pierwotnym w świetle Dziejów Apostolskich”, *Studia Włocławskie* 4 (2001) 223.

<sup>1178</sup> BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 145.

Świętego”<sup>1179</sup>. Ten drugi etap w życiu Kościoła został potwierdzony przez zgromadzenie jerozolimskie nazywane Soborem Jerozolimskim lub pierwszym soborem<sup>1180</sup>. Oba wydarzenia są kamieniami milowymi tego samego planu Boga.

Pochylając się nad zagadnieniem struktury Kościoła w *Dziejach Apostolskich* warto nawiązać do różnicy długości opowiadań o zstąpieniu Ducha Świętego na apostołów i pogan. Można tutaj dostrzec pewien zamysł koncepcyjny Łukasza. Ewangelista piszący w swojej epoce, jako historiograf, dał w ten sposób znak czytelnikowi, że w Dz 10,1-48, jest świadkiem wydarzenia nie mniej ważnego, jakim był „chrzest Ducha” udzielony Apostołom. Mówił o tym chrzcie już Jan Chrzciciel (Łk 3,16), a Zmartwychwstały sam go potwierdził (Dz 1,5.8)<sup>1181</sup>. Co więcej, zesłanie obiecanego Parakleta (J 16,7) na Apostołów, nastąpiło w święto Pięćdziesiątnicy. Dla Judaizmu to święto było pamiątką, czyli przywołaniem wydarzenia, kiedy to Bóg, który wyprowadził ich z niewoli, wręczył Mojżeszowi „dwie tablice Świadcstwa, (...) napisane palcem Bożym” (Wj 31,18). Było to święto promulgacji Prawa Mojżeszowego<sup>1182</sup>.

Bóg nie działa „po omacku” (Dz 17,27). Trzecia Osoba Boska wchodzi w relację bezpośrednią z apostołami i innymi zebranymi<sup>1183</sup> „razem na tym samym miejscu” (Dz 2,1). Dokonuje się to w tym samym dniu, w którym Mojżesz, uważany przez Żydów za prawodawcę, otrzymał prawo Starego Przymierza<sup>1184</sup>. Wobec Mojżesza sami Izraelici stwierdzili, że „«wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni»” (Wj 24,7). Użyty tu termin grecki ἀκουσόμεθα (od ἀκούω – słuchać), jeśli ma za swój przedmiot

---

<sup>1179</sup> ROMANIUK, *Św. Piotr*, 89.

<sup>1180</sup> Jan Paweł II, *Komentarz do ksiąg Nowego Testamentu*, 112.

<sup>1181</sup> DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie*, 236.

<sup>1182</sup> SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, 234.

<sup>1183</sup> SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, 234

<sup>1184</sup> S. WYPYCH, „Księga Wyjścia”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 119.

słowo Boże, nabiera znaczenia, które mówi o życzliwym, miłym przyjęciu. Przyjmujący otwiera się na nawrócenie, jakie to słowo niesie<sup>1185</sup>. Takiego terminu użyje Korneliusz, mówiąc do Piotra, że on i jego domownicy są gotowi (stoją przed Bogiem; w obliczu Boga), by wysłuchać („ἀκούω”) wszystkiego, co Pan polecił Piotrowi<sup>1186</sup>.

Można stwierdzić, że rozdział drugi Dziejów Apostolskich otwiera część mówiącą o ewangelizacji Żydów i prozelitów. Pierwszym krokiem Piotra jest zwrócenie się do świadków wydarzenia. Piotr, jak niegdyś Mojżesz, obwieszcza już nie tylko rdzennym Żydom, lecz także prozelitom, wypełnienie się tego, „co powiedzieli prorocy” (Łk 24,25). W tym samym dniu Zielonych Świąt, promulguje członkom narodu wybranego Nowe Przymierze i Nowe Prawo<sup>1187</sup>. Przyjęcie przez Żydów, jakimi byli apostołowie, tej nowości było możliwe dzięki temu, że Izrael nosił w sobie zapowiedź Nowego Przymierza<sup>1188</sup>. Dlatego też spośród nich Bóg powołał pierwszych misjonarzy, którzy zanieśli Ewangelię najpierw swoim rodakom, a następnie poganom.

Łukasz w swoim opisie rodzenia się Kościoła w pierwszych dziesięciu rozdziałach Dziejów Apostolskich wyraźnie ukazuje Piotra wysuwającego się na czoło reszty apostołów. To właśnie on zabiera głos bądź to publicznie, bądź we wspólnocie (Dz 5,1-11). Jego zachowanie staje się konkretnym znakiem dla reszty apostołów i braci (Dz 11,1). Jego wejście do nieobrzezanych i posiłek z nimi (Dz 11,3) nie były zamachem na Boży plan zbawienia, lecz wynikały z tego, że zmieniło się Piotrowe rozumienie tego planu<sup>1189</sup>. Do tej pory, pomimo daru Ducha Świętego otrzymanego w dniu Pięćdziesiątnicy, uważał on, że poganie, by wejść do Kościoła, muszą stać

---

<sup>1185</sup> M. LACONI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*. (Leumann 1994) 483.

<sup>1186</sup> POPOWSKI, „ἀκούω”, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 19.

<sup>1187</sup> SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, 236

<sup>1188</sup> BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 135.

<sup>1189</sup> GÓŹDŹ, *Jezus. Twórca i Spełniiciel naszej wiary (Hbr 12,2)*, 120.

się Żydami. Teraz zostało mu objawione i nakazane (zob. użycie trybu rozkazującego w Dz 10,15.20), by to on, a w nim cały Kościół, wyszedł do pogan i przyjął bez oczekiwań legalistycznych tych, którym „Bóg udzielił (...) tego samego daru co” apostołom (Dz 11,17)<sup>1190</sup>.

Z kolei Korneliusza wybiera Bóg, by od niego zacząć proces kształtowania pełni Kościoła, który miał składać się nie tylko z obrzezanych, lecz także z nieobrzezanych. Dopiero taki Kościół będzie spełnieniem obietnicy danej Abrahamowi (Rdz 12,3). Dla potwierdzenia tej prawdy Bóg sprawia, że sposób w jaki pierwsi poganie otrzymują Ducha Świętego jest jakby „bliźniaczy” w relacji do pierwszej Pięćdziesiątnicy Nowego Testamentu. W żadnym innym miejscu do Dz 10,1-48 nie ma tego typu opisów okoliczności związanych z otrzymaniem Ducha Świętego<sup>1191</sup>.

Łukasz podkreśla także w swoich pismach rolę Ducha Świętego w kształtowaniu się pierwotnego Kościoła. Widać to w miejscach, gdzie mowa jest o konkretnej Jego interwencji (Dz 2,4; 4,31; 7,55; 8,17; 8,39; 9,17-18; 10,44; 13,2.4.9; 16,6; 19,6). Autor Dwudziela podkreśla działanie Ducha Świętego pod kątem uzdolnienia chrześcijanina do wypełnienia misji ewangelizacji. Od przełomu cezarejskiego następuje intensyfikacja chrztu pogan bez zobowiązania ich do przestrzegania Prawa. Cezarea staje się „stacją” pośrednią między ewangelizacją obrzezanych i coraz intensywniejszą ewangelizacją nieobrzezanych<sup>1192</sup>. Kościół w Antiochii z

---

<sup>1190</sup> RAKOCY, „Duch Święty w początkach Kościoła (od proroków do nauczycieli)”, 386.

<sup>1191</sup> Chodzi tu o werset czwarty rozdziału drugiego, gdzie Łukasz opisuje, skutki otrzymania Ducha Świętego: „I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami, tak, jak im Duch pozwalał mówić” (Dz 2, 4). Po pierwszym głoszeniu Piotra, jest mowa, że „zostali ochrzczeni” (Dz 2, 41). W rozdziale czwartym Łukasz opisuje, że po modlitwie braci „zadrżało miejsce, na którym byli zebrani; a wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i głosili odważnie słowo Boże” (Dz 4, 31). Po chrzcie dworzanina, Duch Pański porwa Filipa (por. Dz 8, 39).

<sup>1192</sup> F. RAMOS, „Hechos de los Apostoles”, *Comentario al Nuevo Testamento* (red. S. OPORTO – M. GARCÍA) (Madryt 1995) 364.

kolei – jak to podkreślają Dzieje Apostolskie - jawi się jako pierwszy, w którego strukturze widać było zdecydowaną dominację pogan<sup>1193</sup>.

Cechą eklezjologii Łukasza jest akcentowanie misyjności Kościoła. Józef Kudasiewicz określił Łukasza jako twórcę „misyjnej teologii drogi”. Ukazuje to wyraźnie tak zwana sekcja podróży lub sekcja drogi (Łk 9,51-19,27)<sup>1194</sup>. To, co podkreśla ów charakter misyjny, to opis zdziwienia przełożonych i starszych, i uczonych w Jeruzalem (Dz 4,5) wobec zapłału misyjnego Piotra i Jana. Przy tym Łukasz zamieścił uwagę tych, którzy byli żydowskimi autorytetami w Jerozolimie, że „dowiedziawszy się, że są oni ludźmi nieuczonymi i prostymi, dziwili się” (Dz 4,13). Oznacza to, że apostołowie nie mieli solidnej wiedzy w odniesieniu do Tory. Nie było to przeszkodą, by z odwagą głosili Ewangelię życia<sup>1195</sup>.

Łukasz wspaniale odkrył także sens prorocत्व stawiających w centrum Jerozolimę. W Ewangelii Jezus zmierza do Jerozolimy, by tam dokonać swojej paschy. Święte Miasto Jeruzalem u Łukasza spełnia wyjątkową rolę w ekonomii zbawienia<sup>1196</sup>. Staje się świadkiem zmartwychwstania, wniebowstąpienia i zesłania Ducha Świętego. Owocem tych wydarzeń jest posłanie uczniów na misję, co dokonało się także w Jerozolimie. Od niej zaczęło się rozrastanie Kościoła. Związane to było z udzielaniem chrztu, co ukazuje jego misyjno – eklezjalny charakter<sup>1197</sup>. Trzecia Ewangelia kończy się zapowiedzią Zmartwychwstałego, że „w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jeruzalem” (Łk 24,47). Głoszącymi mieli być apostołowie, „wy jesteście świadkami tego” (Łk 24,48). Aby mogli to wykonać, Jezus złożył im

---

<sup>1193</sup> BENWARE, *Panorama del Nuevo Testamento*, 143.

<sup>1194</sup> KUDASIEWICZ, „Łukasz - Ewangelista historii zbawienia”, 89.

<sup>1195</sup> H. ŻUKOWSKI, „Apostołowie Piotr i Jan - "nieuczenni i prości" (Dz 4,13)”, *StTB* 23 (2005) 47-48.

<sup>1196</sup> A. ODZIMEK, „Łukaszczy kerygmat o Jezusie Męczenniku”, *RBL* 33/2 (1980) 78.

<sup>1197</sup> ROMANIUK, *Sakramentologia biblijna*, 18.

zapewnienie: „Oto Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni w moc z wysoka” (Łk 24,49). Natomiast drugą Księgę Łukasz zaczął od przypomnienia „co Jezus czynił i czego nauczał od początku aż do dnia, w którym dał polecenia Apostołom, których sobie wybrał przez Ducha Świętego, a potem został wzięty do nieba” (Dz 1,1-2). Także w tym początkowym fragmencie *Dziejów Apostolskich* autor przytacza słowa Jezusa podkreślające misję ewangelizacyjną uczniów: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jeruzalem i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Ojciec Langkammer nazwał to „przerzutem historiozbowczym” z Ewangelii na *dzieje Apostolskie*. Oznacza to, że autor zakończył pierwszą Księgę i rozpoczął drugą tym samym tematem jakim jest posłanie. Taka zaś metoda ewangelisty wskazuje na to, że głównym tematem obu Ksiąg jest misja już nie tylko wobec Żydów, ale także i pogan<sup>1198</sup>. Tak w zakończeniu Ewangelii jak i na początku *Dziejów Apostolskich* Zmartwychwstały posyła uczniów do wszystkich narodów (Łk 24,47-48 i Dz 1,8).

Łukasz nie kontynuował koncepcji *ad intra* widocznej u proroków, zapowiadających, że wszystkie narody mają przybyć do Jeruzolimy, gdzie ma się dokonać dzieło ich zbawienia. Ukazał raczej logikę *ad extra*, gdzie z Jeruzolimy jako centrum zbawienie rozchodzi się na cały świat. Realizuje się ono przez to, że „poganie (...) przeznaczeni do życia wiecznego, uwierzyli” (Dz 13,48) i będą zbawieni „przez łaskę Pana Jezusa” (Dz 15,11)<sup>1199</sup>. Otrzymanie tej łaski związane jest z także darem Ducha Świętego. Cała Księga *Dziejów Apostolskich* zbudowana jest wokół tematu misji mającej na celu ewangelizację świata. Mocy do wypełnienia tego zadania może dać

---

<sup>1198</sup> LANGKAMMER, „Ewangelia Łukasza, Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu”, 47.

<sup>1199</sup> KUDASIEWICZ, „Łukasz - Ewangelista historii zbawienia”, 78.

tylko Duch Święty<sup>1200</sup>. Tylko moc Ducha będzie mogła przyjść z pomocą kruchości tych, którzy mają być świadkami<sup>1201</sup>.

Ewangelista podkreśla, że otrzymanie tego daru związane jest z modlitwą tak u Żydów jak i u pogan. Widać w Dwudziele schemat związany z modlitwą i zstąpieniem Ducha Świętego<sup>1202</sup>. Przy opisie chrztu Jezusa Łukasz w swojej Ewangelii stwierdza: „gdy się modlił, otworzyło się niebo i Duch Święty zstąpił na Niego” (Łk 3,21.22). Także Pięćdziesiątnica opisana w Dz 2,1-13 została poprzedzona uwagą Łukasza w Dz 1,14 „Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie”. Sprawa modlitwy Korneliusza i wysłuchania jej przez Boga zostanie powtórzona w Dz 10,31. Poprzedziła ona przybycie Piotra i zstąpienie Ducha Świętego na zebranych pogan<sup>1203</sup>. Można powiedzieć, że modlitwa była znakiem, że Duch Święty przygotował Korneliusza na czekający go chrzest<sup>1204</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że w misyjnym nakazie Chrystusa (Łk 24,47 i Dz 1,8) potencjalnie zawarty jest już Kościół Nowego Przymierza, prawdziwy Izrael. Rodzić się on będzie z przepowiadania Słowa – kerygmatu<sup>1205</sup>. Początkowa ewangelizacja dokonywała się tylko wśród Żydów obrazując proces transformacji z Izraela według ciała w Izraela przyjmującego „chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów” i otrzymującego „w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38). Bóg poprzez bezpośrednią interwencję zaprosił Piotra do wejścia w relację z poganami (Dz 10,13-16), a Duch Święty go do tego przynaglił (Dz 10,20). Posłuszeństwo apostoła i zaproszenie pogan do domu i ugoszczenie ich (Dz

---

<sup>1200</sup> KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, 236.

<sup>1201</sup> ALETTI, „Świadkowie Zmartwychwstałego. Duch Święty i świadectwo w Dziejach Apostolskich”, 130

<sup>1202</sup> J. GRAJEWSKI, „Modlitwa chrześcijanina”, *StTB* 1 (1983) 17-18.

<sup>1203</sup> D. MARGUERAT, *The First Christian Historian: Writing the 'Acts of the Apostles'* (New York 2004) 127.

<sup>1204</sup> BOICE, *Acts*, 174.

<sup>1205</sup> HARZEĞA, „Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3,22-23”, 36.

10,23) stworzyło problem dla tych, „którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2). Wynikał on z tego, że dla nich nienaruszalna była litera Prawa Mojżeszowego. Poganin, jeśli chciał być zaakceptowany przez Żyda jako brat, musiał „przejsć przez judaizm”.

Łukasz przywołał obydwie wydarzenia - Zesłanie Ducha Świętego na apostołów, którzy byli Żydami i na pogan, by ukazać prawo pogan do wejścia do Kościoła bez potrzeby bycia obrzezanymi. Bezpośrednia ingerencja Ducha Świętego jest gwarantem tego prawa. Ewangelista ukazuje, że poganie zostali przygotowani do tego wydarzenia. Objawiło się to w modlitwie Korneliusza i w gotowości wysłuchania, czyli przyjęcia Słowa Bożego i byciu mu posłusznym. Bóg dla stworzenia Kościoła z Żydów i pogan przygotował także odpowiednio wcześniej Piotra, by przez niego „poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli” (Dz 15,7). On w całym dziele Łukasza jawi się jako ten, który stopniowo wysuwa się na czoło apostołów<sup>1206</sup>. Jego autorytet był kluczowym, by „zamilkli” (Dz 11,18) „ci, którzy byli pochodzenia żydowskiego” (Dz 11,2) i żądali nałożenia na uczniów jarzma Prawa (Dz 15,10). Dzięki niemu wśród chrześcijan zostało powszechnie zaakceptowane wejście pogan do Kościoła, „bez żadnej różnicy między” Żydami a uczniami nieobrzezanimi (Dz 15,9-10).

Podsumowując paragraf trzeci można stwierdzić, że struktura Kościoła – z Żydów i pogan, których „ku wolności wyswobodził (...) Chrystus” (Ga 5,1), była zaskoczeniem dla samego Piotra, spadkobiercy proroków Starego Testamentu. Chodziło bowiem o wprowadzenie pogan do Kościoła z pominięciem Prawa Mojżeszowego. Zaproszenie apostoła do tego dzieła (Dz 10,13.20) można porównać z powołaniem prorockim. Wezwanie proroka często połączone było z nadzwyczajnym doświadczeniem, które miało być

---

<sup>1206</sup> Łk 4,38; 5,3-11; 6,14; 8,45; 9,20.28.32-33; 18,28; 22,8.31-34.54-62; 24,12.34.

Dz 1,15; 2,14.37; 3,1.4-6.12; 4,8.13.19; 5,1-11; 8,14.20; 9,32; 10.

potwierdzeniem autentyczności powołania<sup>1207</sup>. Piotr otworzył Kościół dla pogan, aby mógł rozpocząć w nim ewangelizację Szawła/Pawła.

Dla Szawła chrześcijaństwo początkowo było bluźnierstwem (Dz 26,11). Życie pierwszych wspólnot „zwolenników tej drogi” (Dz 9,2) przyczyniło się do bezpośredniego spotkania prześladowcy z Jezusem pod Damazkiem (Dz 9,4-6). Owocem tego spotkania było przyjęcie chrztu i napełnienie Duchem Świętym (Dz 9,17-18). Na skutego tego Pawła „jakiś czas spędził z uczniami” (Dz 9,20), smakując w ten sposób życia we wspólnocie chrześcijańskiej. Wszystkie te elementy wywarły swoje piętno na eklezjologii Apostoła Narodów. W niej jasno widać obraz Kościoła, do którego Bóg powołał ludzi „nie tylko spośród Żydów, ale i spośród pogan” (Rz 9,24). Tę myśl apostoła kontynuuje „szkoła Pawłowa”. Autor Listu do Efezjan stwierdza, że Chrystus „obie części [ludzkości] uczynił jednością” (Ef 2,14) i „domownikami Boga” (Ef 2,19).

Działalność Piotra i Pawła, którzy zakładali pierwsze wspólnoty z Żydów i pogan, opisał dalej Łukasz. Postanowił on „zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil i opisać (...) po kolei” (Łk 1,3), jak rodził się Kościół. Ukazał on w drugiej Księdze (Dz 1,1) początkową strukturę wspólnot chrześcijańskich składających się z samych Żydów. Następnie opisał „po kolei” (Łk 1,3) jak doszło do włączenia pogan. Łukasz posiadał wiedzę historyczną<sup>1208</sup>. Korzystając z niej jako teolog, ujął w historycznej narracji „pełen bólu” proces rodzenia się Kościoła (Ga 4,19). Bóle te dotyczyły w szczególności sposobu realizacji powszechnej historii zbawienia, a nie tylko zbawienia Żydów. Podstawą tego zbawienia nie miała być już litera

---

<sup>1207</sup> WOOD, *Los Profetas de Israel*, 14. Powołaniu Mojżesza towarzyszyła wizja płonącego krzewu, który się nie spalał. Izajaszowemu wezwaniu towarzyszyła wizja chwały Boga. Ezechiel miał wizję zwoju, który miał połknąć.

<sup>1208</sup> W. KONACH, „Jedność Ewangelii i Dziejów Apostolskich według świętego Łukasza”, *RTChAT* 53/1-2 (2011) 73.

Prawa, lecz miłość „Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8,39)<sup>1209</sup>.

#### 4. PODSUMOWANIE

Podsumowując rozdział trzeci, stwierdzamy, że objawienie Kościołowi misji do pogan nie było całkowitą nowością dla apostołów. Bóg Abrahamowi – jeszcze przed obrzezaniem - zapowiedział, że będzie błogosławieństwem dla wszystkich narodów (Rdz 12,3). Następnie powołał Mojżesza i proroków dla zachowania monoteizmu w Izraelu. Nie wykazywali oni wrogiego nastawienia do wszystkich pogan, lecz tylko do tych, którzy próbowali zniszczyć wiarę w Boga jedyne. U proroków okresu klasycznego coraz wyraźniej jawi się idea uniwersalistyczna, ukazująca, że Stworzyciel Izraela (Iz 54,5) jest Bogiem także innych narodów (Iz 45,20-24). Prorocy zapowiadali przyjęcie pogan przez Boga. Reguła jednak była jasna – należało przyjąć i przestrzegać Torę (Iz 2,3; 56,3-7), czego znakiem było przyjęcie obrzezania. Taką samą logikę zbawienia pogan wyznawał judaizm.

Czas transformacji judaizmu pierwszego wieku spleta się z czasem Nowego Testamentu. W Ewangelii świętego Mateusza Jezus przypomniał, że jest „posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 15,24). Powiedział także: „Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego. Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10,5-6). Sam jednak Mistrz okazywał miłosierdzie poganom (Łk 7,1-10; Mk 7,24-30). Zesłał na apostołów Ducha Świętego (Łk 24,49), a także wyznaczył Szawła/Pawła do dzieła ewangelizacji (Dz 13,2).

Paweł nie chciał, by poganie, przyjmując chrześcijaństwo, wiązali się z Torą, lecz z Chrystusem (Rz 7,4; Ga 5,3-4). Zamieścił w swoich Listach zasady życia wspólnot chrześcijańskich. Opisał to życie Łukasz w Dziejach

---

<sup>1209</sup> A. POSADZY, „Odnowienie wszystkiego” według dziejów Apostolskich (Dz 3,21a)”, *Colloquia Theologica Ottoniana* 1 (2016) 162.

Apostolskich. Ewangelista przedstawił ewangelizację pogan w oparciu o dwa filary – Piotra i Pawła. Autorytet Piotra był niezbędny dla otwarcia i przyjęcia w całym Kościele misji *ad gentes*. Łukasz ukazał, jak Duch Święty potwierdził misję do pogan (Dz 10,44-46; 19,6). Misja ta prowadzona przez apostołów polegała przede wszystkim na przepowiadaniu kerygmatu. Czynił to sam Jezus Chrystus, wiążąc Dobrą Nowinę z nadchodzącym królestwem Bożym (Mt 4,17; Mk 1,15; Łk 4,43). Po Jego zmartwychwstaniu misję tę kontynuowali apostołowie.

Tak Piotr jak i Paweł głosili kerygmat początkowo do Żydów (Dz 2,14; 9,20). Kerygmat do pogan w szczególny sposób widoczny jest u Pawła. Siła kerygmatu Pawła leży w tym, który „jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan”, w Chrystusie ukrzyżowanym, który jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,23-24). Działalność Pawła potwierdził Kefas (Ga 2,9). Kerygmat Piotra nie był wynikiem zobaczenia pustego grobu (Łk 24,12). Narodził on się w sercu apostoła wraz z otrzymaniem Ducha Świętego, który zapewnił go, że „tego Jezusa”, który został zawieszony na krzyżu, „uczynił Bóg i Panem i Mesjaszem” (Dz 2,36). Sam Bóg wezwał Piotra do obwieszczenia kerygmatu poganom (Dz 10,13-16). Naturą kerygmatu jest uniwersalizm zbawienia, dlatego także Kościół rodzący się z kerygmatu miał taką samą naturę. Sygnały na temat Kościoła jako miejsca zbawienia Żydów i pogan można było dostrzec w Starym Testamencie. Świadczy o tym przyjęcie do ludu wybranego poganki Rachab, Gibeonitów oraz Rut Moabitki.

Duch Święty objawił „apostołom i prorokom, (...) że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała” (Ef 3,5-6). Prawdę tę uzasadnił wyraźnie Apostoł Narodów w swojej eklezjologii. Jej realizację we wspólnotach chrześcijańskich można zobaczyć w drugim dziele Łukasza. Gwarantem obecności w Kościele tak Żydów jak i nieobrzezanych pogan był sam Duch Święty, który przełamał żydowskie stereotypy Piotra (Dz

10,20.44). W ten sposób przez otwarte przez Piotra „podwoje wiary” (Dz 14,27) Paweł wprowadził do Kościoła wielką liczbę pogan (Dz 14,1).

## ZAKOŃCZENIE

Główny cel badań niniejszego studium stanowiło uwypuklenie wydarzenia opisanego w dziesiątym rozdziale Dziejów Apostolskich, którym było objawienie Piotrowi misji *ad gentes*. Pracę rozpoczęliśmy od przedstawienia we wstępie *status quaestionis*. Wykazało ono, że literatura dotycząca Dz 10,1-48 nie zajmowała się w dostatecznym stopniu objawieniem misji do pogan z perspektywy głównej, biorącej w nim udział postaci, jaką był Piotr. Brakowało także monografii, zajmującej się w sposób całościowy Dz 10,1-48, która ukazałaby charakter literacki, kwestie egzegetyczne i teologię badanego przez nas tekstu, umieszczając go w bogatej panoramie Starego i Nowego Testamentu.

Temat Piotrowego doświadczenia misji do pogan został podjęty za pomocą metody historyczno – krytycznej. Kształt pracy zawarty w jej planie (pracy) jest wynikiem zastosowania przyjętej metodologii. W rozdziale pierwszym podjęte nad Dz 10,1-48 badania literackie wykazały, że tekst ten stanowi wyraźną cezurę między ewangelizacją Żydów i pogan. Badany fragment Dziejów charakteryzuje się wewnętrzną spójnością, którą podkreśla zaproponowana przez nas struktura literacka. (Podkreśla) Uwydatnia ona osobę Piotra i jego obecność w kluczowym momencie, w którym Bóg inicjuje włączenie pogan do Kościoła. Przy dokonywaniu tłumaczenia tekstu zwróciliśmy uwagę na wers dwudziesty i znajdujące się w nim wyrażenie μηδὲν διακρινόμενος (Dz 10,20), które zostało poddane szczegółowej analizie w rozdziale drugim. Jak to zostało ukazane powyżej, sformułowanie to pomaga w głębszym spojrzeniu na osobę Piotra i na ważny moment życia Kościoła opisany w Dz 10,1-48. Pragniemy zaznaczyć, że konieczność szczegółowego badania tego wyrażenia spowodowana była

ograniczeniami wynikającymi z nowożytnych tłumaczeń oryginalnego tekstu greckiego.

W rozdziale drugim obecnej dysertacji dokonaliśmy analizy egzegetycznej Dz 10,1-48, w której pięć następujących paragrafów odpowiada wyodrębnionej przez nas strukturze literackiej tekstu. W analizie dokonanej w paragrafie pierwszym zwróciliśmy uwagę na użyte przez Łukasza słowo ἀνὴρ przedstawiające osobę Korneliusza (Dz 10,1). Termin ten w Biblii oznacza kogoś dojrzałego lub poważanego, co ukazuje, że Bóg w scenie wprowadzenia pogan do Kościoła nie wybiera przypadkowego poganina. Korneliusz został przygotowany do podjęcia wyznaczonej mu przez anioła misji. Warto także zwrócić uwagę na dwa wiersze (Dz 10,7-8) zamykające pierwszą sekcję: „znikł anioł” oraz „posłał ich do Jafy”. Jest w nich mowa o dwóch wydarzeniach odległych od siebie czasowo, które Łukasz ukazał na jednej płaszczyźnie, w aoryście aktywnym. Odległość czasową potwierdzają imiesłowy: φωνήσας, ἐξηγησάμενος umiejscowione między „znikł” a „posłał”. Użycie przez autora takiej formy gramatycznej podkreśliło posłuszeństwo setnika wobec polecenia anioła.

W drugim paragrafie zwróciliśmy uwagę na to, jak ewangelista opisuje wydarzenia związane z osobą Piotra. Mówiąc o tym, że Piotr odczuwający „głód chciał [coś] zjeść”, autor użył czasownika γεύσασθαι. Termin ten w Nowym Testamencie występuje tylko piętnaście razy i większość razy odnosi się do smakowania rzeczywistości nieziemskiej. Łukasz, stosując ten czasownik, przygotowuje czytelnika na centralny moment Dz 10,1-48. Jest nim zgoda pierwszego z apostołów na ewangelizację pogan według planu Boga, który namawiał apostoła do spożycia pokarmów zabronionych przez Prawo. Przy opisie widzenia otrzymanego przez Piotra (Dz 10,11-16) ewangelista użył trzy razy czasowników w stronie biernej, podkreślając w ten sposób, że wszystko to, co widział Piotr, pochodziło od Boga. Dogłębna analiza egzegetyczna słowa διακρινόμενος w wierszu

dwudziestym wykazała, że tłumaczenia nowożytnie przeoczyły wymiar ukazujący postawę oporu Piotra wobec propozycji Boga, by udał się do nieczystych wobec Prawa pogan. Wiersz ten można przetłumaczyć: „Zejdź więc i idź z nimi nie spierając się (nie wyklócając się), bo Ja ich posłałem” (Dz 10,20). Dalej Łukasz stwierdzając, „[Piotr] więc zaprosił ich do wnętrza i ugościł” (Dz 10,23), użył dwóch czasowników: „zaprosił” (*participium* wyrażający czynność towarzyszącą) i „ugościł” (*indicativus* ukazujący czynność główną). Piszący położył w nich nacisk na czynność główną. Piotr, Żyd przestrzegający nakazów Tory, uczynił coś wbrew Prawu – zasiadł do stołu z ludźmi nieobrzezanimi. Apostoł przez posłuszeństwo Bogu przygotowuje się do wejścia w misję *ad gentes*.

Trzeci paragraf ukazał drogę, jaką musiał przebyć Piotr, a także Korneliusz i jego krewni oraz najbliżsi przyjaciele (Dz 10,24), by znaleźć się, wbrew Prawu (Dz 10,28), w jednym miejscu. Piotr stwierdził, że przybył „bez sprzeciwu” - *ἀναντιρρήτως*, które to słowo odnosi się do tego, co powiedział mu Duch (Dz 10,20) i potwierdza ostatecznie nasze tłumaczenie zwrotu *διακρινόμενος*. Piotr pokonuje wewnętrzny opór i posłuszny Duchowi udaje się do domu Korneliusza. Z analizy pierwszego kerygmatu apostoła do pogan dokonanej w paragrafie czwartym wynika zgoda apostoła na zaskakujący dla niego zwrot w historii zbawienia. W tekście oryginalnym pojawia się termin *καταλαμβάνομαι*, wskazujący na ostateczne zaakceptowanie rozumem tego, czego nie mógł pojąć w dialogu z głosem (Dz 10,13.15).

To, co się wydarzyło w związku z interwencją Ducha Świętego, zostało przeanalizowane w paragrafie piątym. Warto w tym miejscu uwypuklić dwa terminy użyte przez Łukasza. Pierwszym ewangelista oznacza zstąpienie Ducha Świętego („został wylany” - *ἐκκέχυται*), kolejnym postawę wiernych „pochodzenia żydowskiego” (Dz 10,45), którzy byli obrzezani („zdumieli się” - *ἐξέστησαν*). Bliskie sąsiedztwo tych terminów pozwala na wnikięcie

w to, co dokonało się w judeochrześcijanach przybyłych z Piotrem. Dla Żyda otrzymanie Ducha Bożego było do tej pory potwierdzeniem odróżnienia Izraela od pogan. Zaistniały fakt wylania Ducha Świętego na pogan wstrząsnął judeochrześcijanami, którzy nie mogli już dłużej trwać przy swoich poglądach na temat pogan. Ujrzeni oni, że obrzezanie nie stanowi warunku *sine qua non* otrzymania Ducha Boga.

Tematy teologiczne przedstawione w ostatnim, trzecim rozdziale są wynikiem spojrzenia na tekst Dz 10,1-48 pod kątem misji do pogan. Apostołowie, filary Kościoła (Ga 2,9), pochodzili z Izraela. Byli spadkobiercami całej tradycji swojego narodu, misja do pogan nie powinna być więc dla nich zaskoczeniem. Zapowiedź jej widać już w Starym Testamencie, gdzie Bóg zawarł przymierze z Abrahamem (Rdz 15,9-18), zanim ten otrzymał znak obrzezania (Rdz 17,23). Mojżesz i prorocy wcześniejsi nie mieli wrogiego nastawienia do wszystkich pogan. Jeżeli występowali, to tylko przeciwko tym, którzy chcieli zagasić światło wiary w Izraelu. Można to dostrzec w wypowiedzi Mojżesza: „Jak z wrogiem obchodź się z Madianitami i wyniszcz ich, gdyż oni wrogo odnosili się do was, oszukując was przez swoje knowania, posługując się Peorem” (Lb 25,17-18).

Prorocy okresu późniejszego ukazywali coraz wyraźniej, że poganie mogą wstąpić „na górę Pańską, do świątyni Boga Jakuba” (Iz 2,3). Oczywiście nie otrzymali oni światła co do tego, że poganie będą mogli wejść do świątyni Boga bez przyjęcia Prawa i bez konieczności poddania się obrzezaniu. Podobnie postrzegał tę kwestię judaizm. Poganie mogli stać się członkami narodu wybranego tylko w jeden sposób: przyjmując Prawo Mojżeszowe i potwierdzając to znakiem obrzezania.

Epoka judaizmu pierwszego wieku spleta się z czasem rodzenia się Kościoła Nowego Testamentu. Jeśli chodzi o misję do pogan, sam Jezus twierdził, że przyszedł, by „odszukać i zbawić to, co zginęło” z dzieci

Abrahama (Łk 19,9-10), jednakże okazywał miłosierdzie także proszącym Go o nie poganom (Łk 7,1-10; Mt 15,21-28). Jezus posłuszny Duchowi Świętemu (Mt 4,1) realizował pedagogię „zgodnie z planem wieków, jaki powziął [Bóg]” (Ef 3,11). Syn Boży „pełen Ducha Świętego” (Łk 4,1) zapowiedział, że ten sam Duch miał przyoblec apostołów w „moc z wysoka” (Łk 24,49), by w ten sposób uzdolnić ich do misji *ad gentes* (Dz 1,8). Tak uczynił najpierw z zebranymi w Wieczerniku apostołami (Dz 2,3-4), a następnie z Szawłem pod Damaszkiem (Dz 9,17).

Apostoł Pogan w Listach do Rzymian i Galatów podkreślał, że został przeznaczony przez samego Boga do misjonowania pogan (Rz 1,5; Ga 2,7). Jego posłanie było wynikiem bezpośredniego spotkania z Chrystusem (Dz 9,1-19; Ga 1,12). Dla misji do pogan okazało się pomocne jego wykształcenie faryzejskie i to, że wzrastał w środowisku diaspory żydowskiej w Tarsie. W początkowym etapie jego misjonowania wśród pogan dostrzega się wyraźne akcenty polemiczne w związku z niepokojami, jakie wprowadzali ci wszyscy, którzy zmuszali do obrzezania pogan nawracających się na chrześcijaństwo (Ga 6,12). Listy Pawła jako chronologicznie najwcześniejsze zawierają teologię stanowiącą istotny wkład w życie pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Stąd także Łukasz, opisując w *Dziejach Apostolskich* życie rodzącego się Kościoła, przedstawił ewangelizację pogan w oparciu o dwa filary – Piotra i Pawła. Autorytet Piotra był niezbędny dla otwarcia i przyjęcia w całym Kościele misji *ad gentes*, choć pierwszym, który tę misję legitymizował, był Duch Święty. Łukasz ukazał Jego bezpośrednią interwencję, która zainicjowała i potwierdziła misję do pogan (Dz 10,3.7 widziane w świetle Dz 10,20 oraz Dz 13,2.4 oraz Dz 10,44-46; 19,6).

Apostołowie swoją misję wypełniali, głosząc Ewangelię (Dz 6,2; 1 Kor 1,17). Naśladowali w tym swojego Mistrza, który wiązał przepowiadany kerygmat z zapowiadaniem królestwem Bożym (Mt 4,17). Po swoim

zmarłychwstaniu Nauczyciel stał się tym, którego przepowiadali Jego wyznawcy (Mk 16,20; Łk 24,47-48). Jednym z najbardziej wpływowych głoszących był Paweł apostoł, wcześniejszy prześladowca Kościoła Bożego (1 Kor 15,9). Apostoł głosił, że Prawo miało jedynie ograniczoną rolę w historii, prowadząc do Chrystusa (Ga 3,24). Apostoł Narodów w głoszonym kerygmacie ukazał sprawiedliwość Bożą nie jako rzeczywistość domagającą się kary, lecz jako łaskę Boga wyrażającą się w odpuszczeniu grzechów (Rz 3,25-26) i w tym, że Bóg chce usprawiedliwić „każdego, który [żyje] dzięki wierze w Jezusa Chrystusa” (Rz 3,26). Moc kerygmatu objawia się w tym, że „za wszystkich umarł <Chrystus>” (2 Kor 5,15), aby człowiek mógł żyć już nie „według ciała” (2 Kor 5,16), lecz według Ducha, który wyzwala „spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,2).

Paweł potwierdzenie swojej działalności wśród pogan otrzymał od apostołów, którzy uważani byli za filary Kościoła. Jednym z nich był Piotr, którego kerygmat nie zrodził się tylko i wyłącznie z doświadczenia pustego grobu (Łk 24,12) i fizycznego przebywania ze Zmartwychwstałym (Łk 24,36-43). To Duch Święty zstępujący na apostoła w Wieczerniku uzdolnił go do głębszego zrozumienia tego, co widział i co miał głosić (Dz 4,20). Pierwsze obwieszczenie kerygmatu przez Piotra dokonało się wśród Żydów. Jego „bracia” (Dz 2,29) mieli przyjąć prawdę, że obiecany Mesjaszem jest Jezus, którego „wskrzesił Bóg” (Dz 2,32). Owocem zaakceptowania tegoż przepowiadania był fakt przyjmowania chrztu przez obrzezanych Żydów zachowujących wciąż przepisy Prawa.

Dalsze Piotrowe przepowiadanie kerygmatu do pogan wiązało się z problematycznym wejściem w relacje z nimi, czego zabraniało Prawo (Dz 10,28). Potrzebna była kolejna bezpośrednia interwencja Ducha (Dz 10,20), nakazującego Piotrowi wykonanie tego kroku. Obie mowy Piotra, tak do Żydów, jak i do pogan, miały charakter aktu publicznego (Dz 2,5.9-11.14 oraz 10,27). Wspólne elementy Piotrowego kerygmatu przepowiadanego do

Żydów i do pogan wskazują na jego uniwersalny charakter. Taką naturę ma także Kościół rodzący się jako owoc głoszonego kerygmatu.

Już w Starym Testamencie widać było zapowiedź uniwersalnego charakteru Kościoła Nowego Testamentu. Bóg po wyprowadzeniu Izraela z niewoli egipskiej nadał mu prawo, w którym zabronił uciskać przybyszów (Wj 22,20), czyli kogoś spoza narodu wybranego. Przyjęcie do ludu wybranego poganki Rachab, Gibeonitów oraz Rut Moabitki także wskazuje zasadniczy kierunek pedagogii Boga pragnącego „zbawić wszystkie krańce świata” (Iz 45,22). Bóg zechciał objawić tę pedagogię swoim apostołom. Narzędziem wybranym stał się Szaweł z Tarsu (Dz 9,15). Apostoł ten ukazał w swojej eklezjologii nowy lud Boży jako Ciało Chrystusa (Rz 12,4-5; 1 Kor 6,15; 10,17; 12,12-27) (.), a c(C)hrześcijanin przez chrzest staje się częścią tego Ciała (1 Kor 12,18). Żyje jak Chrystus, biorąc niesprawiedliwości innych na siebie (1 Kor 6,6-7). Możliwe jest to dzięki obecności Ducha w nim (Rz 8,15; Ga 6,8). Temat miejsca pogan w Kościele Paweł poruszył w trzech rozdziałach Listu do Rzymian (Rz 9-11). (Wybór) Decyzja Boga, by weszła „[do Kościoła] pełnia pogan” (Rz 11,25), jest wynikiem Jego niczym nieskrępowanej woli. On wyświadcza łaskę, komu chce i okazuje miłosierdzie temu, komu je chce okazać (Rz 9,15). W ten sposób „nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem” (Rz 10,12). Kontynuatorami eklezjologii apostoła byli twórcy pism zaliczanych do tzw. „szkoły Pawła”. W Liście do Efezjan autor stwierdza, że tym, co decyduje o zbawieniu, jest już nie fakt bycia obrzezanym, lecz bycie „w Chrystusie Jezusie” (Ef 2,11.13). Łukasz, w optyce bliskiej Pawłowi, ukazał napięcia, jakie powstały w rodzącym się Kościele w związku z pojawieniem się pogan (Dz 11,2.18; 15,1-2.5.10.24). Oni jako nieobrzezani byli uważani przez judeochrześcijan za nieczystych (Dz 11,3). Postawę taką podzielał sam Piotr (Dz 10,12-14). Postać tego apostoła już w Ewangelii Łukaszowej wybija się spośród innych uczniów (Łk 4,38; 5,1-11; 6,14; 8,45.51; 9,20.28.33; 12,41; 18,28; 22,8.34.54.55.58.60.61; 24,12). Jego zasadniczą rolę widać także w procesie

pierwszej ewangelizacji opisanej w Dziejach Apostolskich (Dz 2,14.37-38; 3,1.4.11-12; 4,8.13.19; 5,3.8.15.29; 8,14.20; 9,32.38-43). Dlatego to właśnie Piotr mimo swojej niechęci do pogan miał im otworzyć drzwi Kościoła (Dz 10) oraz umożliwić w ten sposób dzieło ewangelizacji św. Pawła. Dopiero wtedy, Barnaba, wysłannik „Kościoła w Jeruzalem” (Dz 11,22), „pełen Ducha Świętego” (Dz 11,24), odszukał Szawła w Tarsie (Dz 11,25) i „przyprowadził do Antiochii” (Dz 11,26). Tam zaś sam Duch Święty wyznaczył „Szawła do dzieła, do którego” go powołał (Dz 13,2), by Ewangelię „głosił poganom” (Ga 1,16) i w ten sposób wprowadzał ich do Kościoła.

Wyniki analiz egzegetyczno - teologicznych zawartych w obecnej pracy mogą przyczynić się do podjęcia dalszych działań naukowych dotyczących tematu misji do pogan, którego obecne studium w żaden sposób nie wyczerpuje. Skupiliśmy się w nim na postaci Piotra i jego roli w procesie wprowadzenia pogan do Kościoła. Kolejne prace mogłyby uwydatnić mogłyby uwydatnić pozytywną interakcję między Piotrem i Pawłem w misji *ad gentes*, czy też trudności i kroki podejmowane przez judeochrześcijan dla przyjęcia braci pochodzenia pogańskiego. Trudności Piotra w tej kwestii mogą posłużyć za model dla odczytania postawy innych apostołów i całego kościoła jerozolimskiego. Oni także, tak jak Piotr, nosili w sobie wychowanie według Prawa Mojżeszowego.

W powyższej pracy ukazane zostały trudności, jakie przeżywał rodzący się Kościół w odczytaniu i zaakceptowaniu woli Boga co do pogan. Nie są one obce ochrzczonym także dzisiaj. Jak bowiem uczy Sobór Watykański II, Kościół pielgrzymujący „posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wzdychają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych”<sup>1210</sup>. Bóle te były udziałem także Piotra i jego

---

<sup>1210</sup> KK 48.

braci. Jego historia opisana w Dz 10,1-48 i poddana analizie w powyższej dysertacji jest paradygmatem, który duszpasterz i każdy wierzący może odnieść do swego życia na każdym etapie dziejów Kościoła<sup>1211</sup>.

---

<sup>1211</sup> S. HAREZGA, „Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18.”, *Nowy Testament a religie* (red. I. LEDWOŃ) (Biblioteka teologii religii; Lublin 2011) 394-395.