Charakterystyka i zadania przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej według Listów Pasterskich

Studium biblijno-pragmatyczne

sim81_do wstepu.indd 1 2015-11-24 09:00:43

Studia i Materiały
Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

Nr 81

Redaktor serii:
Ks. BOGDAN BIELA

sim81_do wstepu.indd 2 2015-11-24 09:00:44

Ks. Janusz Wilk

Charakterystyka i zadania przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej według Listów Pasterskich

Studium biblijno-pragmatyczne

Katowice 2015

sim81_do wstepu.indd 3 2015-11-24 09:00:44

© 2015 by Księgarnia św. Jacka, Katowice

Recenzent:
ks. prof. PWT dr hab. Sławomir Stasiak

Redakcia i przygotowanie do druku
Bożena Pietyra

ISSN 1643-0131
ISBN 978-83-7030-977-0

Wydział Teologiczny
Uniwersytetu Śląskiego
ul. Jordana 18, 40-043 Katowice
tel. +48 32 356 90 56
faks +48 32 356 90 55
internet: www.wtl.us.edu.pl
e-mail: sekretariat@wtl.us.edu.pl

Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o.
ul. Warszawska 58, 40-008 Katowice
tel.: +48 32 355 48 00
faks: +48 32 259 78 25
e-mail: redakcja@ksj.pl
księgarnia internetowa: www.ksj.pl

Druk i oprawa:
DZIEŁODRUK Sp. z o.o.
Szczytniki 71
32-112 Klimontów

Τύπος γίνου τῶν πιστῶν
ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἁγνείᾳ

1 Tm 4,12b

sim81_do wstepu.indd 5 2015-11-24 09:00:44

sim81_do wstepu.indd 6 2015-11-24 09:00:44

SPIS TREŚCI

Contents 11
Wykaz skrótów 15
Wstęp 23

Część pierwsza
CHARAKTERYSTYKA PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WEDŁUG LISTÓW PASTERSKICH 31

I. Charakterystyka biskupa, prezbitera i diakona jako przełożonego wspólnoty 33
1. Uściślenie terminologiczne 33
2. Biskupi (ἐπίσκοποι) 40
   2.1. Pole semantyczne terminu ἐπίσκοπος 40
   2.2. Biskup w 1 Tm 3,1-7 43
   2.3. Biskup w Tt 1,7-9 65
3. Prezbiterzy (πρεσβύτεροι) 82
   3.1. Pole semantyczne terminu πρεσβύτερος 82
   3.2. Prezbiterzy w Tt 1,5-6 84
4. (Nie)identyczność ἐπίσκοποι i πρεσβύτεροι 91
5. Diakoni (διάκονοι) 94
   5.1. Pole semantyczne terminu διάκονος 94
   5.2. Diakoni w 1 Tm 3,8-10.12-13 97
   5.3. Hipotezy dotyczące 1 Tm 3,11 107
6. Konkluzja 113

II. Tytuły i metafory charakteryzujące przełożonego wspólnoty 115
1. Określenia dotyczące Pawła 117
   1.1. Uściślenie terminologiczne 117
   1.2. Apostoł (ἀπόστολος) /1 Tm 1,1; 2,7; 2 Tm 1,1.11; Tt 1,1/ 118
      1.2.1. Pole semantyczne terminu ἀπόστολος 118
      1.2.2. Apostoł w 1 Tm 1,1 119
      1.2.3. Apostoł w 1 Tm 2,7 121
      1.2.4. Apostoł w 2 Tm 1,1 125

sim81_do wstepu.indd 7 2015-11-24 09:00:44

1.2.5. Apostoł w 2 Tm 1,11 127
1.2.6. Apostoł w Tt 1,1 128
1.3. Herold (κῆρυξ) /1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11/ 134
1.3.1. Pole semantyczne terminu κῆρυξ 134
1.3.2. Herold w 1 Tm 2,7 136
1.3.3. Herold w 2 Tm 1,11 137
1.4. Nauczyciel (διδάσκαλος) /1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11/ 138
1.4.1. Pole semantyczne terminu διδάσκαλος 138
1.4.2. Nauczyciel w 1 Tm 2,7 139
1.4.3. Nauczyciel w 2 Tm 1,11 141
1.5. Więzień (δέσμιος) /2 Tm 1,8/ 143
1.5.1. Pole semantyczne terminu δέσμιος 143
1.5.2. Więzień w 2 Tm 1,8 144
1.6. Sługa (δοῦλος) /Tt 1,1/ 150
1.6.1. Pole semantyczne terminu δοῦλος 150
1.6.2. Sługa w Tt 1,1 152
2. Określenia dotyczące Tymoteusza 156
2.1. Uściślenie terminologiczne 156
2.2. Człowiek Boga (ἄνθρωπος θεοῦ) /1 Tm 6,11/ 157
2.2.1. Pole semantyczne wyrażenia ἄνθρωπος θεοῦ 157
2.2.2. Człowiek Boga w 1 Tm 6,11 158
2.3. Nauczyciel („διδάσκαλος”) /2 Tm 2,2/ 160
2.3.1. Pole semantyczne terminu διδάσκαλος 161
2.3.2. Nauczyciel w 2 Tm 2,2 161
2.4. Żołnierz (στρατιώτης) /2 Tm 2,3-4/ 167
2.4.1. Pole semantyczne terminu στρατιώτης 168
2.4.2. Żołnierz w 2 Tm 2,3 168
2.5. Zapaśnik (ἀθλέω /„ἀθλητής”/) /2 Tm 2,5/ 175
2.5.1. Pole semantyczne terminu ἀθλέω 175
2.5.2. Walczący jako zapaśnik w 2 Tm 2,5 176
2.6. Rolnik (γεωργός) /2 Tm 2,6/ 179
2.6.1. Pole semantyczne terminu γεωργός 180
2.6.2. Rolnik w 2 Tm 2,6 180
2.7. Pracownik (ἐργάτης) /2 Tm 2,15/ 185
2.7.1. Pole semantyczne terminu ἐργάτης 185
2.7.2. Pracownik w 2 Tm 2,15 186
2.8. Naczynie (σκεῦος) /2 Tm 2,20-21/ 192
2.8.1. Pole semantyczne terminu σκεῦος 192
2.8.2. Naczynie w 2 Tm 2,20-21 193
2.9. Sługa (δοῦλος) /2 Tm 2,24/ 199
2.9.1. Pole semantyczne terminu δοῦλος 200
2.9.2. Sługa w 2 Tm 2,24 200
3. Konkluzja 206

sim81_do wstepu.indd 8 2015-11-24 09:00:44

Część druga
ZADANIA PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WEDŁUG LISTÓW PASTERSKICH 209

III. Zadania *ad intra* przełożonego wspólnoty (wobec siebie samego) 211
1. Formacja ludzka („stawanie się wzorem") /1 Tm 4,12/ 212
2. Wzrastanie w nauce 218
   2.1. Formacja intelektualna i dydaktyczna (1 Tm 4,13.15-16) 218
   2.2. Permanentna formacja biblijna (2 Tm 3,14-17) 225
3. Troska o gorliwość i prawowierność 236
   3.1. Troska o dar Boży (1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6) 236
      3.1.1. 1 Tm 4,14 236
      3.1.2. 2 Tm 1,6 243
   3.2. Troska o jakość życia, wiary i realizację przykazania 251
      3.2.1. Troska o jakość życia (życie według cnót) /1 Tm 6,11b/ 251
      3.2.2. Troska o jakość wiary oraz życie wieczne (1 Tm 6,12) 255
      3.2.3. Troska o realizację przykazania (1 Tm 6,13-16) 259
4. Troska o pobożność, czystość i zdrowie 264
   4.1. Troska o pobożność (1 Tm 4,7b-8) 264
   4.2. Troska o czystość (1 Tm 5,22c) 268
   4.3. Troska o zdrowie (1 Tm 5,23) 270
5. Konkluzja 276

IV. Zadania *ad extra* przełożonego wspólnoty (wobec wspólnoty) 278
1. Odpowiedzialność za naukę Ewangelii 279
   1.1. Troska o zdrową naukę i depozyt wiary (2 Tm 1,13-14) 279
   1.2. Posługa nauczania (2 Tm 4,1-5) 286
2. Konfrontacja z szerzącymi błędną naukę 303
   2.1. Wykazanie błędu i negatywnej postawy (1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16) ... 306
      2.1.1. Apostazja i błędne nauczanie w kwestii małżeństwa i pokarmów (1 Tm 4,1-6) 306
      2.1.2. Charakterystyka oraz motywacja szerzących błędną naukę (1 Tm 6,3-5) 319
      2.1.3. Charakterystyka nauczania i stylu życia szerzących błędną naukę (Tt 1,10-16) 324
   2.2. Zakaz nauczania przez szerzących błędną naukę (1 Tm 1,3-7) 330
   2.3. Unikanie niedorzecznych polemik (1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16-18; 2 Tm 2,23; Tt 3,9) 336
      2.3.1. 1 Tm 4,7a 337
      2.3.2. 2 Tm 2,16-18 338
      2.3.3. 2 Tm 2,23 340
      2.3.4. Tt 3,9 342
   2.4. Odsunięcie się od heretyka 346
      2.4.1. Tt 3,10-11 347
3. Kształtowanie poszczególnych grup społecznych 351
   3.1. Intencje modlitw wszystkich grup społecznych (1 Tm 2,1-4) 351

3.2. Postawa religijno-moralna mężczyzn (1 Tm 2,8) 355
3.3. Postawa religijno-moralna i antropologiczna kobiet (1 Tm 2,9-15) 359
3.4. Osoby w starszym i młodszym wieku (1 Tm 5,1-2; Tt 2,2-8) 367
3.5. Wdowy (1 Tm 5,3-16) 378
3.6. Prezbiterzy i kandydaci na urząd prezbitera (1 Tm 5,17-22ab.24-25) 383
3.7. Niewolnicy (1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10) 390
3.8. Bogaci (1 Tm 6,17-19) 396
3.9. Ogólne wskazówki dla wspólnoty (Tt 3,1-2.8) 400
4. Konkluzja 406

Zakończenie 408
Bibliografia 423
Indeks autorów 447
Summary 455

CONTENTS

Abbreviations 15
Introduction 23

The First Part
DESCRIPTION OF CHRISTIAN COMMUNITY SUPERIOR ACCORDING TO PASTORAL EPISTLES 31

I. Description of bishop, presbyter and deacon as a superior of community ... 33
1. Terminological specification 33
2. Bishops (ἐπίσκοποι) 40
   2.1. Semantic field of the term ἐπίσκοπος 40
   2.2. Bishop in 1 Tim 3:1-7 43
   2.3. Bishop in Tit 1:7-9 65
3. Presbyters (πρεσβύτεροι) 82
   3.1. Semantic field of the term πρεσβύτερος 82
   3.2. Presbyters in Tit 1:5-6 84
4. (Non)identity ἐπίσκοποι i πρεσβύτεροι 91
5. Deacons (διάκονοι) 94
   5.1. Semantic field of the term διάκονος 94
   5.2. Deacons in 1 Tim 3:8-10.12-13 97
   5.3. Hypothesis concerning 1 Tim 3:11 107
6. Conclusion 113

II. Titles and metaphors characterising superior of community 115
1. Definitions concerning Paul 117
   1.1. Terminological specification 117
   1.2. Apostle (ἀπόστολος) /1 Tim 1:1; 2:7; 2 Tim 1:1.11; Tit 1:1/ 118
      1.2.1. Semantic field of the term ἀπόστολος 118
      1.2.2. Apostle in 1 Tim 1:1 119
      1.2.3. Apostle in 1 Tim 2:7 121
      1.2.4. Apostle in 2 Tim 1:1 125
      1.2.5. Apostle in 2 Tim 1:11 127
      1.2.6. Apostle in Tit 1:1 128
   1.3. Herald (κῆρυξ) /1 Tim 2:7; 2 Tim 1:11/ 134
      1.3.1. Semantic field of the term κῆρυξ 134
      1.3.2. Herald in 1 Tim 2:7 136

sim81_do wstepu.indd 11 2015-11-24 09:00:45

1.3.3. Herald in 2 Tim 1:11 137
1.4. Teacher (διδάσκαλος) /1 Tim 2:7; 2 Tim 1:11/ 138
1.4.1. Semantic field of the term διδάσκαλος 138
1.4.2. Teacher in 1 Tim 2:7 139
1.4.3. Teacher in 2 Tim 1:11 141
1.5. Prisoner (δέσμιος) /2 Tim 1:8/ 143
1.5.1. Semantic field of the term δέσμιος 143
1.5.2. Prisoner in 2 Tim 1:8 144
1.6. Servant (δοῦλος) /Tit 1:1/ 150
1.6.1. Semantic field of the term δοῦλος 150
1.6.2. Servant in Tit 1:1 152
2. Definitions concerning Timothy 156
2.1. Terminological specification 156
2.2. God's man (ἄνθρωπος θεοῦ) /1 Tim 6:11/ 157
2.2.1. Semantic field of the expression ἄνθρωπος θεοῦ 157
2.2.2. God's man in 1 Tim 6:11 158
2.3. Teacher ("διδάσκαλος") /2 Tim 2:2/ 160
2.3.1. Semantic field of the term διδάσκαλος 161
2.3.2. Teacher in 2 Tim 2:2 161
2.4. Soldier (στρατιώτης) /2 Tim 2:3-4/ 167
2.4.1. Semantic field of the term στρατιώτης 168
2.4.2. Soldier in 2 Tim 2:3 168
2.5. Wrestler (ἀθλέω /"ἀθλητής"/) /2 Tim 2:5/ 175
2.5.1. Semantic field of the term ἀθλέω 175
2.5.2. Fighting as a wrestler in 2 Tim 2:5 176
2.6. Farmer (γεωργός) /2 Tim 2:6/ 179
2.6.1. Semantic field of the term γεωργός 180
2.6.2. Farmer in 2 Tim 2:6 180
2.7. Worker (ἐργάτης) /2 Tim 2:15/ 185
2.7.1. Semantic field of the term ἐργάτης 185
2.7.2. Worker in 2 Tim 2:15 186
2.8. Vessel (σκεῦος) /2 Tim 2:21/ 192
2.8.1. Semantic field of the term σκεῦος 192
2.8.2. Vessel in 2 Tim 2:20-21 193
2.9. Servant (δοῦλος) /2 Tim 2:24/ 199
2.9.1. Semantic field of the term δοῦλος 200
2.9.2. Servant in 2 Tim 2:24 200
3. Conclusion 206

The Second Part
SUPERIOR'S TASKS OF CHRISTIAN COMMUNITY ACCORDING TO PASTORAL EPISTLES 209

III. Tasks *ad intra* of superior of community (towards himself) 211
1. Human formation ("becoming a model") /1 Tim 4:12/ 212

2. Uprising in teaching ... 218
2.1. Intellectual and didactic formation (1 Tim 4:13.15-16) ... 218
2.2. Permanent biblical formation (2 Tim 3:14-17) ... 225
3. Care for eagerness and orthodox ... 236
3.1. Care for God's gift (1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6) ... 236
3.1.1. 1 Tim 4:14 ... 236
3.1.2. 2 Tim 1:6 ... 243
3.2. Care for quality of life, faith and fulfilling of the message ... 251
3.2.1. Care for quality of life (according to virtues) /1 Tim 6:11b/ ... 251
3.2.2. Care for quality of faith and eternal life (1 Tim 6:12) ... 255
3.2.3. Care for fulfilling the commandment (1 Tim 6:13-16) ... 259
4. Care for piety, chastity and health ... 264
4.1. Care for piety (1 Tim 4:7b-8) ... 264
4.2. Care for chastity (1 Tim 5:22c) ... 268
4.3. Care for health (1 Tim 5:23) ... 270
5. Conclusion ... 276

IV. Tasks *ad extra* of superior of community (towards community) ... 278
1. Responsibility for gospel teaching ... 279
1.1. Care for sound teaching and deposit of faith (2 Tim 1:13-14) ... 279
1.2. Teaching ministry (2 Tim 4:1-5) ... 286
2. Confrontation with of those spreading false teaching ... 303
2.1. Showing mistake and negative posture (1 Tim 4:1-6; 6:3-5; Tit 1:10-16) ... 306
2.1.1. Apostasy and false teaching in regard to marriage and food (1 Tim 4:1-6) ... 306
2.1.2. Description and motivation of those spreading false teaching (1 Tim 6:3-5) ... 319
2.1.3. Description of teaching and style of life of those spreading false teaching (Tit 1:10-16) ... 324
2.2. Prohibition of teaching by those spreading false teaching (1 Tim 1:3-7) ... 330
2.3. Escaping nonsensical polemics (1 Tim 4:7a; 2 Tim 2:16-18; 2 Tim 2:23; Tit 3:9) ... 336
2.3.1. 1 Tim 4:7a ... 337
2.3.2. 2 Tim 2:16-18 ... 338
2.3.3. 2 Tim 2:23 ... 340
2.3.4. Tit 3:9 ... 342
2.4. Moving away from heretic ... 346
2.4.1. Tit 3:10-11 ... 347
3. Forming specific social groups ... 351
3.1. Pray intentions of all social groups (1 Tim 2:1-4) ... 351
3.2. Religious-moral posture of men (1 Tim 2:8) ... 355
3.3. Religious-moral and anthropological posture of women (1 Tim 2:9-15) ... 359
3.4. Elders and youth (1 Tim 5:1-2; Tit 2:2-8) ... 367
3.5. Widows (1 Tim 5:3-16) ... 378
3.6. Presbyters and candidates for presbyter's office (1 Tim 5:17-22ab.24-25) ... 383
3.7. Slaves (1 Tim 6:1-2; Tit 2:9-10) ... 390

3.8. Rich men (1 Tim 6:17-19) 396
3.9. General instructions for community (Tit 3:1-2.8) 400
4. Conclusion 406

Ending 408
Bibliography 423
Index of authors 447
Summary 455

sim81_do wstepu.indd 14 2015-11-24 09:00:45

WYKAZ SKRÓTÓW

Poza kilku wyjątkami przedstawiony system skrótów został oparty na: S.M. Schwertner, IATG[2]. *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben*, Berlin – New York 1992[2] (= *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried Schwertner*, Berlin – New York 1994[2]); *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, oprac. J. Warmiński, E. Gigilewicz, R. Sawa, Lublin 1993[2] (wyd. poprawione i rozszerzone).

Sigla biblijne na podstawie: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów...*, s. 1.

I. ŹRÓDŁA, KOMENTARZE, CZASOPISMA I OPRACOWANIA

ABL	Analecta Biblica Lublinensia, Lublin.
ACNT	Augsburg Commentary on the New Testament, Minneapolis.
AGRL	Aspects of Greek and Roman Life, Ithaca – New York.
AKA	Arcydzieła Kultury Antycznej, Wrocław.
AL	Attende lectioni, Katowice.
AnBib	Analecta Biblica, Roma.
AncB	The Anchor Bible, New York.
ASBF	Analecta. Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem.
Bauer	Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin – New York.
BCR	Biblioteca di cultura religiosa, Roma.
BiblBib	Bibliotheca Biblica, Wrocław.
BD	Biblia dzisiaj, Katowice.
BDL	Biblioteka Diecezji Legnickiej, Legnica.
BE	Bibbia Emmaus, Cinisello Balsamo (Milano).
BEin	Die Bibel. Einheitsübersetzung, Freiburg – Basel – Wien.
BeO	„Bibbia e Oriente", Milano.
BET	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie, Frankfurt am Main.

BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart.
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen.
Bib.	Biblica. Commentarii periodici Pontificii Instituti Biblici, Roma.
BiH	Biblische Handbibliothek, München.
BiKi	„Bibel und Kirche", Stuttgart.
BJ	Biblia Jerozolimska, Poznań.
BKF	Biblioteka Klasków Filozofii, Warszawa.
BKP	Biblioteka Klasyków Psychologii, Warszawa.
BKPO	Biblioteka Klasyki Polskiej i Obcej, Warszawa.
BL	Biblia Lubelska, Lublin.
BN.S.II	Biblioteka Narodowa. Seria II, Wrocław.
BnS	La Bibbia nella storia, Bologna.
BNTC	Black's New Testament Commentaries, London.
BOK	Biblioteka Ojców Kościoła, Kraków.
BP	Biblia Poznańska, Poznań.
BPa	Biblia Paulistów, Częstochowa.
BS	„Bibliotheca Sacra", Dallas.
BT	Biblia Tysiąclecia, Poznań.
BTB.F	„Bulletin de Théologie Biblique", Roma.
BThZ	„Berliner Theologische Zeitschrift", Berlin.
BTNap	Biblioteca Teologica Napoletana, Napoli.
BTR	Biblioteka Teologii Religii, Lublin.
BU	Biblische Untersuchungen, Regensburg.
BVV	Biblioteka „Verbum Vitae", Kielce.
BW	Biblia Warszawska, Warszawa.
BWM	Bibelwissenschaftliche Monographien, Göttingen.
BWP	Biblia Warszawsko-Praska, Warszawa.
BZ	„Biblische Zeitschrift", Paderborn.
BZ.TNT	Biblioteka zwojów. Tło Nowego Testamentu, Kraków.
BŻST	„Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne", Bielsko-Biała.
CB	Commenti biblici, Roma.
CbNT	Commentaire biblique: Nouveau Testament, Paris.
CB.NT	Collectanea Biblica. New Testament series, Lund.
CBQ	„Catholic Biblical Quarterly", Washington.
CEI.UELCI	La Sacra Bibbia. Conferenza Episcopale Italiana. Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Città del Vaticano.

sim81_do wstepu.indd 16 2015-11-24 09:00:45

ComNT	Comentario al Nuevo Testamento, Barcelona.
ComP	„Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny", Poznań.
ConB	Conozca su Biblia, Minneapolis.
CT	„Collectanea Theologica", Warszawa.
CTePa	Collana di testi patristici, Roma.
DCBNT	Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento, Bologna.
DnD	Dni Duchowości, Katowice.
DUS	Donne e uomini nella storia, Milano.
ECC	The Eerdmans Critical Commentary, Grand Rapids (MI) – Cambridge.
EeC	Études et commentaires, Paris.
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich – Neukirchen-Vluyn.
EL.S	Ephemerides Liturgicae. Subsidia, Roma.
EncBib	Enciclopedia della Bibbia, Torino.
EncKat	Encyklopedia Katolicka, Lublin.
EpC	Epworth Commentaries, London.
EstB	Estudios bíblicos, Madrid.
EtB	Études Bibliques, Paris.
Év.	„Évangile. Cahiers bibliques", Paris.
EQ	„The Evangelical Quarterly", London.
ExWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart.
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Göttingen.
GEW	Griechisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg.
GNC	Good News Commentary, San Francisco.
GNT	Grundrisse zum Neuen Testament, Göttingen.
GrTS	Grazer theologische Studien, Graz.
GSL.NT	Geistliche Schriftlesung. Erläuterungen zum Neuen Testament für die Geistliche Lesung, Leipzig – Düsseldorf.
HeJ	Hermeneutica et judaica, Kraków.
Hermeneia	Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia.
HThKNT	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien.
HUTh	Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Tübingen.

sim81_do wstepu.indd 17 2015-11-24 09:00:45

ICC	The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, Edinburgh.
Interpretation	Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching, Louisville.
ISB.S	Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, Brescia.
JAC	„Jahrbuch für Antike und Christentum", Münster.
JBL	„Journal of Biblical Literature", Philadelphia.
JPCS	The John Phillips Commentary Series, Grand Rapids (MI).
JRPŚ	Jak rozumieć Pismo Święte, Lublin.
JSNT	„Journal for the Study of the New Testament", Sheffield.
JSNT.S	Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, Sheffield.
JTS.NS	„The Journal of Theological Studies. New Series", Oxford.
KCom	Kolekcja Communio, Poznań.
KKK	Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań.
KNT	Kommentar zum Neuen Testament, Leipzig.
KNTTM	Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München.
KPD	„Kielecki Przegląd Diecezjalny", Kielce.
KPK	Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań.
KST	„Kieleckie Studia Teologiczne", Kielce.
LBNT	I Libri Biblici. Nuovo Testamento, Milano.
LCL	The Loeb Classical Library, Cambridge – London.
LoB	Leggere oggi la Bibbia, Brescia.
LXX	Septuaginta, Stuttgard.
MNTC	Moffatt New Testament Commentary, London.
MoBi	Le Monde de la Bible, Paris.
MSSNTS	Monograph series. Society for New Testament Studies, Cambridge.
MT	Myśl Teologiczna, Kraków.
MThB	Münchner Theologische Beiträge, München.
MThS	Münchener Theologische Studien, München.
NAB	The New American Bible, Washington.
NCB.NT	New Clarendon Bible. New Testament, Oxford.
NCBC	The New Century Bible Commentary, Grand Rapids (MI) – London.
NEB.NT	Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, Würzburg.
NF	„W Nurcie Franciszkańskim", Kraków.

NICNT	The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids (MI).
NIGTC	The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids (MI).
NKBNT	Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, Częstochowa.
Notes	Spicq. Notes de Lexicographie néo-testamentaire, Fribourg – Suisse – Göttingen.
NT.2000	Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000, Warszawa.
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen, Münster.
NTC	New Testament Commentary, Grand Rapids (MI).
NTD	Das Neue Testament Deutsch, Göttingen.
NTLi	The New Testament Library. Louisville – London.
NTS	„New Testament Studies", Cambridge.
NVBTO	Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali, Cinisello Balsamo (Milano).
NVBTA	Nuova versione della Bibbia dai testi antichi, Cinisello Balsamo (Milano).
OB	Orizzonti biblici, Assisi.
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis, Fribourg.
ÖBS	Österreichische biblische Studien, Klosterneuburg.
OPA	Les Śuvres de Philon d'Alexandrie, Lyon.
PE	Patres Ecclesiae, Warszawa.
Pellicano	Il pellicano. Collana di studi e testi di storia del cristianesimo, Palermo.
Perspectiva	„Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne", Legnica.
PFTIM	Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli.
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca, Paris.
PSB	Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa.
PSMB A	Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie A, Burgos.
PSNT	Pismo Święte Nowego Testamentu, Poznań.
PSP	Pisma starochrześcijańskich pisarzy, Warszawa.
PTPN.WFF	Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. Wydział Filologiczno-Filozoficzny, Poznań.
QD	Quaestiones Disputatae, Freiburg im Breisgau.
QSi	Quaderni Simi, Roma.
RBib	„Roczniki Biblijne" [„Annales Bibliques"; „Biblical Annals"], Lublin.
RB	„Revue Biblique", Jérusalem.

RBL	„Ruch Biblijny i Liturgiczny", Kraków.
RExp	„Review and Expositor", Louisville.
RivBib	„Rivista Biblica", Bologna.
RNT	Regensburger Neues Testament, Regensburg.
RSB	Rozprawy i Studia Biblijne, Warszawa.
RTK	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", Lublin.
RT.PŚ	„Roczniki Teologiczne. Pismo Święte", Lublin.
RWTK	Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, Lublin.
SANT	Studien zum Alten und Neuen Testament, München.
SB	Sources bibliques. Paris.
SB.T	La Sacra Bibbia. Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate, Torino.
SBB	Stuttgarter biblische Beiträge, Stuttgart.
SBF.LA	„Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annuus", Jeruzalem.
SBL.DS	Society of Biblical Literature. Dissertation Series, Chico (California).
SBL.SBS	Society of Biblical Literature. Sources for Biblical Study, Missoula (Montana).
SBS	Stuttgarter Bibelstudien, Stuttgart.
ScEs	„Science et Esprit", Bruges.
SGP.A	Słownik grecko-polski. Abramowiczówna, Warszawa.
SGP.J	Słownik grecko-polski. Jurewicz, Warszawa.
SiMWTUŚ	Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
SJPol	Słownik języka polskiego, Warszawa.
SKK.NT	Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament, Stuttgart.
SMBen.P	Série monographique de „Benedictina". Section paulinienne, Roma.
SMC	Starożytna Myśl Chrześcijańska, Poznań.
SOCr	Scritti delle origini cristiane, Bologna.
SPelp	„Studia Pelplińskie", Pelplin.
SPS	Sacra Pagina Series, Collegeville (Minnesota).
SRivBib	Supplementi alla Rivista Biblica, Bologna.
StBib	Studia Biblica, Kielce.
StBiNT.S	Studi biblici. Nuovo Testamento. Supplementi, Brescia.
STPaw	Słownik teologii św. Pawła, Warszawa.
Studia	Studia. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydział Teologiczny, Kraków.
STV	„Studia Theologica Varsaviensia", Warszawa.

sim81_do wstepu.indd 20 2015-11-24 09:00:45

ŚSHT	„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne", Katowice.
Teksty	„Teksty. Teoria literatury. Krytyka. Interpretacja", Warszawa.
TeolSt	Teologiske Studier, Århus – Göttingen.
TG.ST	Tesi Gregoriana. Serie Teologia, Roma.
ThF	Theologische Forschung, Hamburg.
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Leipzig – Berlin.
ThPQ	„Theologisch-praktische Quartalschrift", Linz.
ThQ	„Theologische Quartalschrift", Tübingen.
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart – Berlin – Köln.
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart.
ThZ	„Theologische Zeitschrift", Basel.
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries, London.
TOB	Traduction Œcuménique de la Bible, Paris.
TynB	„Tyndale Bulletin", Cambridge.
UTB	Uni-Taschenbücher, Heidelberg – Tübingen.
VGNT	Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento, Bologna.
Vg	Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam Versionem, Stuttgart.
VV	„Verbum Vitae", Lublin.
WAW	„Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie", Warszawa.
WB.KK	Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift, Düsseldorf.
WBC	Word Biblical Commentary, Nashville.
WdF	Wege der Forschung, Darmstadt.
WKAB	„Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej", Białystok.
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen.
WSB	„Warszawskie Studia Biblijne", Warszawa.
WSGPNT	Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych, Warszawa.
WSHPAPST	Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu, Warszawa.
WStB	Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal.
WTJ	„The Westminster Theological Journal", Philadelphia.
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Tübingen.
ZBK.NT	Zürcher Bibelkommentare. Neues Testament, Zürich.
ZNKUL	„Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego", Lublin.

ZNW	„Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums" („Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche"), Berlin – New York.
ZWMC	Złoty Wiek Myśli Chrześcijańskiej, Kraków.
ŹMT	Źródła Myśli Teologicznej, Kraków.
ŹrMon	Źródła Monastyczne, Kraków – Tyniec.

II. SKRÓTY OGÓLNE

ad loc.	ad locum (do [danego] miejsca)
b. a. h.	brak autora hasła
b. m. w.	brak miejsca wydania
b. n.	brak numeru
b. r. w.	brak roku wydania
n., nn.	następny, następne
nr	numer
kan.	kanon, kanony
kol.	kolumna
kom.	komentarz
konsult.	konsultacja
oprac.	opracowanie
por.	porównaj
przekł.	przekład
red.	redakcja
s.	strona, strony
t.	tom
w.	wers/wersy
wprow.	wprowadzenie
z.	zeszyt
zebr.	zebrał
zob.	zobacz

sim81_do wstepu.indd 22 2015-11-24 09:00:45

WSTĘP

Benedykt XVI podczas audiencji generalnej, dedykowanej Tymoteuszowi i Tytusowi, powiedział:

> „Jeśli rozpatrujemy łącznie te dwie postacie, Tymoteusza i Tytusa, uświadamiamy sobie pewne bardzo znaczące fakty. Najważniejszym jest ten, że Paweł miał współpracowników w wypełnianiu swoich misji. Niewątpliwie pozostaje on Apostołem przez antonomazję, założycielem i pasterzem wielu Kościołów. Widać jednak jasno, że nie czynił wszystkiego sam, ale opierał się na zaufanych osobach, dzielących jego trudy i odpowiedzialne zadania.
>
> Następna uwaga dotyczy dyspozycyjności tych współpracowników. Źródła dotyczące Tymoteusza i Tytusa wyraźnie ukazują ich gotowość do podejmowania różnych zadań, polegających często na reprezentowaniu Pawła, także w niełatwych sytuacjach. Jednym słowem, uczą nas oni służyć ofiarnie Ewangelii, ze świadomością, że oznacza to również służbę samemu Kościołowi”[1].

Papież Franciszek, podejmując zagadnienie sakramentu święceń, wyznaczył trzy aspekty realizacji tego daru:

> „Pierwszy aspekt. Ci którzy zostają wyświęceni, są postawieni *na czele wspólnoty*. Owszem, stoją «na czele», lecz dla Jezusa oznacza to, że należy swoją władzę wykorzystywać *w służbie*, jak On pokazał uczniom i pouczył ich tymi słowami: «Wiecie, że władcy narodów uciskają je, a wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą. A kto by chciał być pierwszy między wami, niech będzie niewolnikiem waszym, tak jak Syn Człowieczy, który nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu» (Mt 20,25-28; por. Mk 10,42-45). Biskup, który nie jest sługą wspólnoty, nie postępuje dobrze; kapłan, ksiądz, który nie jest sługą swojej wspólnoty, nie czyni dobrze, błądzi.
>
> Inną cechą, która również wywodzi się z tej jedności sakramentalnej z Chrystusem, jest *gorąca miłość do Kościoła*. Pomyślmy o tym fragmencie Listu do Efezjan, w którym św. Paweł mówi, że Chrystus «umiłował Kościół i wydał za Niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby samemu sobie przedstawić Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego» (Ef 5,25-27). Na mocy święceń szafarz poświęca całego siebie własnej wspólnocie i kocha ją całym sercem: jest ona jego rodziną [...].

---

[1] Benedykt XVI, *Tymoteusz i Tytus – najbliżsi współpracownicy Pawła*, L’Osservatore Romano. Wydanie polskie 291 (2007), nr 3, s. 35-36.

sim81_rozdz_1.indd 23 2015-11-24 10:27:53

Ostatni aspekt. Apostoł Paweł napomina swego ucznia Tymoteusza, by nie zaniedbywał, a wręcz, by *wciąż ożywiał dar, który w nim jest*. Dar, który został mu dany przez nałożenie rąk (por. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6). Kiedy posługa – posługa biskupa, posługa kapłana, nie jest karmiona modlitwą, słuchaniem Słowa Bożego i codziennym odprawianiem Eucharystii, a także częstym przystępowaniem do sakramentu pokuty, nieuchronnie traci się z oczu autentyczny sens własnej posługi i radość, która rodzi głębokie zjednoczenie z Jezusem"[2].

Pierwszy przytoczony tekst podkreśla rangę i dyspozycyjność współpracowników Apostoła Narodów. Drugi – eksponuje konieczne przymioty tych, którzy „są postawieni *na czele wspólnoty*". Obydwie papieskie wypowiedzi zostały w różnej mierze oparte na Listach Pasterskich (= *Corpus Pastorale*)[3], co podkreśla, że listy te także i dzisiaj dla współczesnych pasterzy w Kościele stanowią skarbiec rad i pouczeń, jak w codzienności życia żyć wiarą oraz jak w wierze tej umacniać współwyznawców Chrystusa, pośród których realizuje się urząd biskupa, prezbitera czy diakona.

1. Przedmiot i cel studium

Pisma, które pierwotnie były adresowane do znanych z Dziejów Apostolskich i z *Corpus Paulinum* współpracowników św. Pawła (Apostoła Narodów) – Tymoteusza (Τιμόθεος)[4] i Tytusa (Τίτος)[5], również dla współczesnych

[2] Franciszek, *Jak się zostaje kapłanem?*, L'Osservatore Romano. Wydanie polskie 360 (2014), nr 3-4, s. 50.

[3] Nazwa trzech listów Nowego Testamentu: Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa. Po raz pierwszy przydomek „pasterski" otrzymał List do Tytusa w roku 1703 – zob. D.N. Berdot, *Exercitatio theologica – exegetica in epistolam S. Pauli ad Titum*, Halle 1703. Wszystkie trzy pisma nazwą tą objął P. Anton podczas swoich wykładów wygłoszonych w latach 1726–1727 na Uniwersytecie w Halle – zob. tenże, *Exegetische Abhandlungen der Pastoralbriefe*, Halle 1753.

[4] Imię teoforyczne, będące złożeniem czasownika τιμάω („czcić", „okazywać szacunek") i rzeczownika θεός („Bóg"), stąd przekładane jako „czczący Boga", „okazujący szacunek Bogu", a także „lękaj się Boga!". Typowe imię greckie, które można znaleźć w pismach Arystofanesa (446–ok. 385 przed Chr.) i Ksenofonta (ok. 432–353 przed Chr.). Występuje zarówno w ST (LXX), gdzie określa seleudzkiego oficera, który za panowania Antiocha IV Epifanesa i Antiocha V wyznaczony był do prowadzenia walk z Judą Machabeuszem (zob. 1 Mch 5,6.11.34.37.40; 2 Mch 8,30.32; 9,3; 10,24.32.37; 12,2.10.18.19.20.21.24), jak i w NT, gdzie odnosi się do najbliższego współpracownika Apostoła Pawła (zob. Dz 16,1; 17,14.15; 18,5; 19,22; 20,4; Rz 16,21; 1 Kor 4,17; 16,10; 2 Kor 1,1.19; Flp 1,1; 2,19; Kol 1,1; 1 Tes 1,1; 3,2.6; 2 Tes 1,1; 1 Tm 1,2.18; 6,20; 2 Tm 1,2; Flm 1) oraz do współpracownika autora Listu do Hebrajczyków (zob. Hbr 13,23), który zasadniczo jest utożsamiany z uczniem i współpracownikiem Pawła. Aspekt biograficzny Tymoteusza zob.: S. Garofalo, *Timoteo. Il discepolo che Paolo amava*, Roma 1965, s. 3-31 oraz rozdział III, paragraf 2.2. niniejszej pracy.

[5] Jedno z najstarszych imion łacińskich (*Titus*), tzw. *praenomen* (imię właściwe), etymologicznie oznaczające „dzikiego gołębia". Popularne w czasach Imperium Rzymskiego. Nosił je między

wyznawców Chrystusa stanowią *vademecum* życia wiarą, zgodnego ze swoją płcią, wiekiem, statusem oraz posługą w Kościele. Szczególne miejsce w Listach Pasterskich (Pastoralnych[6]) św. Pawła[7] zajmują ich adresaci, czyli zwierzchnicy Kościołów w Efezie (Tymoteusz) i na Krecie (Tytus). Otrzymali oni konkretne wskazówki, jak we wspólnotach tych realizować urząd przełożonego, który w swojej istocie nie wiązał się wyłącznie z odpowiedzialnością za lokalny Kościół, ale określał również styl ich życia. W zadaniu bycia zwierzchnikiem (przywódcą) spotykają się bowiem osobiste predyspozycje i własne zaangażowanie[8].

innymi cesarz rzymski (Titus Flavius V – sprawował ten urząd w latach 79–81 po Chrystusie). W ST (LXX) występuje tylko jeden raz. Określa ono jednego z rzymskich legatów, którzy przesłali list do ludu żydowskiego (zob. 2 Mch 11,34). W NT zapisano je 13 razy, zawsze w odniesieniu do współpracownika Pawła Apostoła i równocześnie adresata listu – zob.: 2 Kor 2,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23; 12,18a,b; Ga 2,1.3; 2 Tm 4,10; Tt 1,4. Według niektórych rękopisów (zob. Dz 18,7 w: ℵ E 36. 453. 945. 1175. 1739. 1891.), imię to jako *praenomen* nosił jeden z mieszkańców Koryntu. W kwestii biograficznej zob. W. Rakocy, *Tytus krewnym Łukasza?*, RT.PŚ 51 (2004), z. 1, s. 115-125.

[6] Zob. A. Paciorek, *Paweł Apostoł. Pisma*, Tarnów 1996, cz. II, s. 48 (Academica 31).

[7] Ze względu na zakres tematu, niniejsze studium nie podejmuje dyskusji na temat autorstwa Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa. Zob. bogatą literaturę dotyczącą tego zagadnienia – np.: T. Manabo, *Persönliche Korrespondenz des Paulus. Zur Strategie der Pastoralbriefe als Pseudepigrapha*, NTS 56 (2010), s. 253-272; W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2008², s. 345-371; G. Häfner, *Das Corpus Pastorale als literarisches Konstrukt*, ThQ 187 (2007), s. 258-259; A. Merz, *Amore Pauli: Das Corpus Pastorale und das Ringen um die Interpretationshoheit bezüglich des paulinischen Erbes*, ThQ 187 (2007), s. 274-294; S.J. Stasiak, *Problemy krytyczno-literackie Listów Pasterskich*, Perspectiva 3 (2004), nr 2, s. 52-66; M. Prior, *Paul the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy*, Sheffield 1989 (JSNT.S 23); L.R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*, Tübingen 1986 (HUTh 22); R. Fabris, *Il paolinismo delle Lettere Pastorali*, RivBib 34 (1986), s. 451-470; A. Moda, *Le Lettere Pastorali e la biografia di Paolo. Saggio bibliografico*, BeO 145 (1985), s. 149-161; J. van Bruggen, *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe*, Wuppertal 1981; P. Trummer, *Corpus Paulinum – Corpus Pastorale. Zur Ortung der Paulustradition in den Pastoralbriefen*, w: K. Kertelge (red.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1981, s. 122-145 (QD 89); S.G. Wilson, *Luke and the Pastoral Epistles*, London 1979; P. Trummer, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe*, Frankfurt am Main – Bern – Las Vegas 1978 (BET 8); A. Lemaire, *Épîtres Pastorales: Rédaction et Théologie*, BTB.F 2 (1972), s. 24-41; N. Brox, *Lukas als Verfasser der Pastoralbriefe?*, JAC 13 (1970), s. 62-77; A. Strobel, *Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe*, NTS 15 (1969), s. 191-210; J. Stępień, *Problem autorstwa Listów Pasterskich*, STV 6 (1968), nr 2, s. 157-199; P.N. Harrison, *Paulines and Pastorals*, London 1964; G.G. Cereseto, *Autenticità delle Epistole Pastorali di san Paolo Apostolo*, Genova 1911.

[8] Jedna z bardziej interesujących współczesnych definicji przywództwa: „Przywództwo jest zarówno procesem, jak i pewną właściwością. Jako proces przywództwo polega na użyciu wpływu, bez sięgania po środki przymusu, z zamiarem kształtowania celów grupy lub organizacji, motywowania zachowań nastawionych na osiągnięcie tych celów oraz do pomożenia w zdefiniowaniu kultury grupy lub organizacji. Jako własność przewodzenie jest zestawem cech przypisywanych jednostkom, które są postrzegane jako przywódcy. Tak więc przywódcy to ludzie, którzy wpływają na zachowanie innych bez konieczności uciekania się do użycia siły, to osoby akceptowane w tej

Niniejsze studium – w myśl św. Augustyna: „Ten, komu w Kościele nałożono obowiązek nauczyciela, powinien mieć przed oczami te trzy listy apostolskie [= 1 Tm; 2 Tm; Tt]”[9] – podejmuje analizę tekstów *Corpus Pastorale*, które określają styl i sposób życia przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej. Przedmiotem badań będzie najpierw charakterystyka przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej (część pierwsza pracy), a następnie prezentacja jego zadań (część druga pracy).

Celem tak prowadzonego studium Listów Pasterskich jest w miarę wyczerpujące zaprezentowanie stylu życia oraz formy sprawowania urzędu zwierzchnika w Kościele w Efezie i na Krecie w pierwszej połowie I wieku po Chrystusie. Przez analizę historycznych adresatów, ich postaw oraz różnorodnych zadań będziemy starać się odnieść te wskazania do współczesnego zwierzchnika w Kościele (biskupa i prezbitera) oraz diakona, sprawującego w nim szczególny urząd. Bliskość źródła Pisma Świętego (*Corpus Pastorale*) umożliwia bowiem czerpanie życiodajnych sił zarówno w przygotowaniu kandydatów do tych urzędów, jak i w świętości ich życia, realizując dar święceń biskupich, prezbiteratu czy diakonatu.

2. Stań badań

Zagadnienie stylu życia, formy sprawowania urzędów w Kościele jest tak stare, jak stary jest Kościół. Już sam fakt powstania Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa świadczy, że kwestia właściwego doboru kandydatów do święceń, praktyki sprawowania urzędów i zadań wynikających z przyjętych święceń oraz świętość poszczególnych zwierzchników, stanowiła jedno z kluczowych zagadnień życia i nauczania pierwotnego Kościoła. Kościół następnych wieków podejmował i wciąż podejmuje tę problematykę[10].

---

roli przez innych” – J. Wyciślok, R. Poloczek, *Po prostu Zarządzanie. Po pierwsze Zarządzanie*, Imielin – Chełm Śląski 2012, s. 101.

[9] Tenże, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, przekł., wstęp i kom. J. Sulowski, Warszawa 1989, IV, 16 (PE 1).

[10] Zob. np.: Św. Cyprian, *Listy*, przekł. W. Szołdrski, wstęp M. Michalski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1969 (PSP 1): 1; 3; 5; 9; 16; 20; 27; 29; 30; 31; 32; 36; 39; 40; 41; 48; 52; 53; 54; 55; 57; 61; 64; 65; 67; 68; 72; 74; 75; 77; Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, przekł. E. Szwarcenberg-Czerny, wstęp i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2003 (ŹrMon 30); Św. Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie*, przekł. W. Kania, wstęp H. de Lubac, M. Starowieyski, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1992 (BOK); Św. Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, przekł. K. Abgarowicz, przekł. przejrzeli J. Sajdak, J. Wikarjak, Warszawa 1967; Grzegorz Teolog, *Mowa II (Własna apologia po powrocie z Pontu i rozprawa o kapłaństwie*, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 257-290 (SMC 1). Zob. także współczesne nauczanie Kościoła – np.: *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele «Christus Dominus»*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2008[2]; *Dekret o formacji kapłańskiej «Optatam totius»*, w: tamże; *Dekret o posłudze i życiu kapłanów «Preasbyterorum ordinis»*, w: tamże; Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska «Pastores gregis»* (16 października 2003), Wrocław 2003; tenże, *Posynodalna adhortacja*

Wśród prac egzegetów zajmujących się tą tematyką należy najpierw wskazać monografię Manuela Guerra y Gomez *Episcopos y presbyteros. Evolucion semantica de los terminos* ἐπίσκοπος – πρεσβύτερος *desde Homero hasta el siglo segundo despues de Jesucristo*[11]. Przedmiotem jej badań stały się dwa leksemy: ἐπίσκοπος i πρεσβύτερος. Autor przeprowadził dokładne studium lingwistyczno-historyczne tych terminów, szczególnie mocno akcentując ich ewolucję semantyczną w różnych starożytnych kulturach.

W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku, zwłaszcza w obszarze krajów niemieckojęzycznych, wyraźnie wzrosło zainteresowanie istotą i praktyką sprawowania hierarchicznych urzędów w Kościele. Obrazem tego teologicznego zjawiska są następujące prace: Karl Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*[12], praca zbiorowa pod redakcją Karla Kertelge, *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*[13], praca zbiorowa pod redakcją Josefa Hainza, *Die Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament*[14] oraz zasługująca na szerszą uwagę monografia Hermanna von Lipsa *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*[15]. O ile publikacje Karla Kertelge proponują bardziej ogólne spojrzenie na sprawę urzędu w pismach Nowego Testamentu, tak książka Hermanna von Lipsa, będąca przygotowaną do druku jego dysertacją doktorską, stanowi bardziej szczegółowe opracowanie tego zagadnienia, które oparto na Listach Pasterskich. Po prezentacji tematyki i wybranej literatury (rozdział I), autor przedstawił kwestię wiary (rozdział II) oraz rozumienie wspólnoty i urzędu (rozdział III) w *Corpus Pastorale*. W dwóch następnych rozdziałach dokonał analizy tekstów poświęconych zagadnieniu ordynacji (1 Tm 4,6-16 i 2 Tm 1,3 – 2,13). Rozdział VI stanowi podsumowanie całej pracy.

W tym samym okresie (lata siedemdziesiąte) powstała również zbiorowa praca pod redakcją Jeana Delorme, *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*[16]. Zasadniczo wszystkie te pozycje podejmują problematykę istoty i statusu w pierwotnym Kościele biskupa, prezbitera i diakona. Wzrost zainteresowań ontycznym charakterem hierarchicznych urzędów w Kościele wiązał się między innymi z formą przyjęcia w krajach Europy Zachodniej

apostolska «Pastores dabo vobis» (25 marca 1992), Ząbki 1992; tenże, *List apostolski «Ordinatio sacerdotalis» o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom*, L'Osservatore Romano. Wydanie polskie 165 (1994), nr 8, s. 7-9; Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, przekł. J. Królikowski, Kraków 2013.

[11] Burgos 1962 (PSMB A 5).

[12] München 1972 (BiH 10).

[13] Darmstadt 1977 (WdF 439).

[14] München – Paderborn – Wien 1976.

[15] Göttingen 1979 (FRLANT 122).

[16] Paris 1974.

nauczania Soboru Watykańskiego II. W literaturze tamtego okresu zabrakło jednak szerszych biblijnych monografii *Corpus Pastorale* poświęconych teologii duchowości[17], wymaganiom stawianym kandydatom do poszczególnych święceń czy też pasterskiemu aspektowi tych urzędów.

W publikacjach książkowych[18] polskich biblistów – opartych na Listach Pasterskich – przyczynek do studium nad charakterystyką i zadaniami, wynikających z przyjęcia święceń biskupich, prezbiteratu i diakonatu, znajdziemy w ogólnym opracowaniu bp. Kazimierza Romaniuka i o. Augustyna Jankowskiego OSB, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*[19]. W ostatnich latach przygotowano ponadto interdyscyplinarne opracowania dotyczące kapłaństwa hierarchicznego, gdzie w różnej mierze odniesiono się także do *Corpus Pastorale*[20]. Jednakże najbardziej interesującą w tej materii pracą jest rozprawa doktorska ks. Andrzeja Pławiaka, *Model pasterza w Apokalipsie 1 – 3 i Listach Pasterskich. Studium porównawcze*[21]. Jej autor podjął się opracowania modelu pasterza prezentowanego w Apokalipsie 1 – 3 (trzy rozdziały) i Listach Pasterskich (trzy rozdziały). Rozdziały trzecie (każda sekcja posiada własną numerację rozdziałów), dotyczące bezpośrednio „modelu pasterza", zostały poprzedzone dwoma rozdziałami „wprowadzającymi" (I: kwestie literackie; II: zdefiniowanie pasterzy), będącymi bardzo dobrym przygotowaniem do lektury kluczowych rozdziałów trzecich (zwłaszcza dla czytelnika niedysponującego wykształceniem biblijnym). Sam „model pasterza" opracowanego na podstawie Listów Pasterskich mieści się na nieco ponad stu stronach (s. 265-371).

Zawężenie tematu niniejszej monografii do trzech pism nowotestamentalnych (*Corpus Pastorale*) o podobnej tematyce i konstrukcji oraz ograniczenie kwestii introdukcyjnych do niezbędnych informacji pozwala na szersze studium zagadnienia zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej. Dotychczasowy stań badań nad Listami Pasterskimi wciąż umożliwia tego rodzaju pracę.

---

[17] Wybitny znawca *Corpus Pastorale*, dominikanin Ceslas Spicq, opracował popularno-naukową monografię dotyczącą biblijnej duchowości kapłańskiej. Wydanie oryginalne (w języku francuskim) ukazało się w 1947 roku. Wydanie włoskie nie posiada jednak informacji o miejscu i roku publikacji oraz tłumaczu – zob. tenże, *Spiritualità sacerdotale in san Paolo. Lettere pastorali*.

[18] Artykuły polskich uczonych, podejmujące omawiane zagadnienie, znajdziemy w przypisach i w bibliografii niniejszej pracy.

[19] Kraków 2010[3]. Wydanie pierwsze: Katowice 1972 (AL 1). Jak zaznacza w przedmowie do wydania trzeciego bp Romaniuk, nowe wydanie ukazało się „w prawie niezmienionej postaci treściowej" (s. 3).

[20] L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk, S. Stancel (red.), *Kapłaństwo*, Poznań – Warszawa 1988 (KCom 3); Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Program duszpasterski na rok 1994/95*, cz. I: *Misja ewangelizacyjna kapłanów w nauczaniu Kościoła. Materiały formacyjne i homiletyczne w roku duszpasterskim 1994/95*; cz. II: *Kościół jako missio. Sakrament kapłaństwa*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1994.

[21] Legnica 2007 (BDL 31).

3. Założenia metodologiczne studium

Niniejsza praca stanowi studium biblijno-pragmatyczne, co oznacza, że najważniejszym jej źródłem badawczym są księgi Pisma Świętego. Nie zabraknie w niej jednak dzieł z literatury starożytnej (greckiej, rzymskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej), umożliwiających lepsze poznanie lub zrozumienie kwestii biblijnych. Aspekt pragmatyczny ukierunkowuje studium na „intencje", które przyświecały autorowi *Corpus Pastorale* (co pragnął osiągnąć w stylu życia i posługi adresatów listów, do jakiego działania ich zachęcał lub przed czym ich przestrzegał)[22]. Pragmatyczność tegoż studium będzie się również przejawiać w możliwości praktycznego zastosowania rad i nakazów zawartych w Listach Pasterskich przez współczesnych biskupów, prezbiterów i diakonów.

Aby osiągnąć ten cel, potrzebna jest konkretna droga metodologiczna. W niniejszym opracowaniu posłużymy się metodą historyczno-krytyczną oraz historyczno-społeczną (Sozialgeschichte)[23]. Pierwsze dwa rozdziały, tworzące pierwszą część pracy, skupią się wokół wizerunku przełożonego, jaki prezentują Listy Pasterskie. W rozdziale pierwszym, po uściśleniu terminologicznym, zajmiemy się analizą leksemów bezpośrednio określających zwierzchników w Kościele. Przeprowadzimy analizę semantyczną danego terminu, określimy delimitację i strukturę tekstu, w których zostały one zamieszczone oraz przedstawimy charakterystykę urzędu zwierzchnika, kryteria doboru kandydatów na dany urząd, a także formę jego realizacji.

W rozdziale drugim, który otrzyma budowę analogiczną do rozdziału pierwszego, przyjrzymy się założycielowi Kościoła w Efezie i równocześnie pierwszemu zwierzchnikowi tamtejszej wspólnoty chrześcijańskiej – Pawłowi oraz współpracownikowi i następcy Pawła w Efezie – Tymoteuszowi. Nie będzie to

---

[22] Zob. przykładowe badania: M. Grilli, *Analiza pragmatyczna tekstu biblijnego*, w: A. Kucz, A. Malina (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, Kielce 2005, s. 96-108 (StBib 10); T. Aleksandrowicz, *„Soli Deo honor et gloria" – wokół pragmatyki tekstu antycznego*, w: tamże, s. 116-125.

[23] Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, w: R. Rubinkiewicz (przekł. i red.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, Warszawa 1999, s. 24-100 (RSB 4); Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Tekst studyjny*, w: T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią*, Kraków 1998, t. II, s. 91-189; Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1994; R. Bartnicki, K. Kłósak, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Kraków 2014; H. Langkammer (red.), *Metodologia Nowego Testamentu*, Pelplin 1994; zob. także prace dotyczące Sozialgeschichte: H.C. Kee, *Socjologia nowotestamentalna*, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, przekł. hasła E. Szymula, Warszawa 1999², s. 1113-1122 (PSB 9); E. Stegemann, W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1997²; W.A. Meeks, *Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden*, Gütersloh 1993; B. Holmberg, *Sociology and the New Testament. An Appraisal*, Minneapolis 1990; J.G. Gager, *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs 1975.

sim81_rozdz_1.indd 29 2015-11-24 10:27:54

analiza biograficzna, ale terminologiczna, gdzie przedmiotem badań staną się ich tytuły i metafory zawarte w *Corpus Pastorale*.

W drugiej części pracy (rozdziały trzeci i czwarty) podejmiemy zagadnienie obowiązków i zadań określonych w Listach Pasterskich, a dotyczących stojących na czele społeczności chrześcijan w Efezie (Tymoteusz) i na Krecie (Tytus). Pierwszym zadaniem każdego przełożonego (pasterza) jest właściwa troska o własny, wieloaspektowy rozwój, dlatego też w rozdziale trzecim wyszczególnimy zadania *ad intra* przełożonego (wobec siebie samego). Nie można bowiem mądrze przewodzić innymi, nie potrafiąc właściwie zatroszczyć się o własny progres.

Przedmiotem studium ostatniego rozdziału będą zadania *ad extra* przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, wynikające z istoty jego przełożeństwa, czyli odpowiedzialność o właściwy przekaz nauki Ewangelii, ochrona wyznawców Chrystusa przed szerzącymi błędną naukę i kształtowanie poszczególnych grup społecznych, tworzących lokalny Kościół w Efezie i na Krecie. W rozdziale tym w obszarze naszego zainteresowania znajdą się również Pawłowe sposoby motywacji do konkretnych zachowań i postaw, adresowane zarówno do samych zwierzchników, jak i do poszczególnych grup wyznawców.

W starożytności dobry przywódca musiał posiadać: *ethos*, *pathos* i *logos*. „*Ethos* to jego charakter moralny, *pathos*, to jego zdolności do wzbudzania uczuć, do wpływania na emocje ludzi. *Logos*, jego umiejętność wyznaczania istotnych powodów do działania, do pobudzania umysłów ludzi”[24]. Próbując scharakteryzować przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej w I wieku po Chrystusie oraz określić jego zadania na podstawie Listów Pasterskich, będziemy również mogli skonfrontować ten antyczny (arystotelesowski) pogląd z rzeczywistością pierwotnego Kościoła.

[24] J. Wyciślok, R. Poloczek, *Po prostu Zarządzanie*..., s. 101.

Część pierwsza

CHARAKTERYSTYKA PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WEDŁUG LISTÓW PASTERSKICH

sim81_rozdz_1.indd 31 2015-11-24 10:27:54

sim81_rozdz_1.indd 32 2015-11-24 10:27:54

ROZDZIAŁ I

CHARAKTERYSTYKA BISKUPA, PREZBITERA I DIAKONA JAKO PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY

Rozwój Kościoła w okresie apostolskim spowodował, że apostołowie ustanawiali we wspólnotach chrześcijańskich swoich pomocników, którzy z czasem stawali się ich następcami. Kształtowali oni religijnie i moralnie społeczności wyznawców Chrystusa oraz dbali o właściwy dobór i formację swoich sukcesorów. Proces ten trwa do dzisiaj. W niniejszym rozdziale przyjrzymy się poszczególnym formom zwierzchnictwa we wczesnym Kościele oraz wymaganiom stawianym kandydatom na określone urzędy.

1. Uściślenie terminologiczne

W Nowym Testamencie zwierzchnicy wspólnot chrześcijańskich byli określani jako: προϊστάμενοι – „stojący na czele" (np.: 1 Tes 5,12; 1 Tm 3,4.5.12; 5,17) lub ἡγούμενοι – „kierujący, przodujący" (np.: Dz 15,22; Hbr 13,7.17). Najczęściej jednak nazywano ich: ἐπίσκοποι – „biskupami" (Dz 20,28; Flp 1,1; 1 Tm 3,2; Tt 1,7), πρεσβύτεροι – „starszymi, prezbiterami" (np.: Dz 11,30; 14,23; 15,2.4.6.22.23; 16,4; 20,17; 21,18; 1 Tm 5,17.19; Tt 1,5; Jk 5,14; 1 P 5,1) oraz διάκονοι – „diakonami, pomocnikami" (np.: Flp 1,1; 1 Tm 3,8.12; Tt 1,7).

W *Corpus Pastorale* na zdefiniowanie przełożonych czy odpowiedzialnych za wspólnotę nie wykorzystano leksemu ἡγούμενοι[1]. W tym znaczeniu, został

[1] Ze względu na kontekst wypowiedzi w 1 Tm 6,1 czasownik ἡγέομαι nie przyjmuje znaczenia „przewodzić", „kierować", ale „uważać", „uznawać", dlatego też ἡγείσθωσαν w 1 Tm 6,1 jest przekładany jako „niech uznają" – zob. ἡγέομαι, w: WSGPNT, s. 260.

sim81_rozdz_1.indd 33 2015-11-24 10:27:54

natomiast czterokrotnie zastosowany czasownik προΐστημι (1 Tm 3,4.5.12; 5,17)[2], z czego trzykrotnie w charakterystyce biskupa i diakona (1 Tm 3,4.5.12), jednakże nie w kontekście przewodzenia lokalnej wspólnocie chrześcijańskiej, ale w znaczeniu prowadzenia własnego domu rodzinnego. Προΐστημι jako termin określający przewodniczenie całej wspólnocie znajduje się jedynie w 1 Tm 5,17. W tekście tym, podobnie jak w 1 Tes 5,12, Apostoł przypomina o należnym szacunku wobec zwierzchników wspólnot, trudzących się głoszeniem słowa i nauczaniem.

Na kartach Nowego Testamentu najważniejszymi terminami, określającymi tych, którzy przewodniczyli poszczególnym Kościołom, są terminy: ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι i διάκονοι. Nie od samego początku historii Kościoła oznaczały one stopnie hierarchiczne sakramentu kapłaństwa w rozumieniu współczesnej nomenklatury Kościoła Katolickiego oraz nie wszędzie były jednakowo rozumiane i używane. Dopiero w okresie poapostolskim używa się ich precyzyjnie, jako terminy definiujące konkretny stopień kapłaństwa hierarchicznego, o czym świadczą listy św. Ignacego Antiocheńskiego[3].

W Listach Pasterskich, oprócz 1 Tm 5,1, gdzie πρεσβύτερος określa osobę w podeszłym wieku, a διάκονος w 1 Tm 4,6 charakteruzuje Tymoteusza jako sługę Chrystusa, leksemy ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι i διάκονοι zawsze są stosowane w kontekście sprawowania urzędu w Kościele w Efezie lub na Krecie. Ich wykładnia stanowi alternatywę wobec fałszywych nauczycieli, siejących w obydwu wspólnotach błędną naukę oraz źle pojmowaną ascezę. Specyfikacja terminologiczna leksemów oraz fraz bezpośrednio odnoszących się do urzędu przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej w kontekście błędnowierców w *Corpus Pastorale* przedstawia się w następujący sposób[4]:

	Ἐπίσκοποι 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9	**Πρεσβύτεροι** 1 Tm 5,17-22ab. 24-25; Tt 1,5-6	**Διάκονοι** 1 Tm 3,8-10. 12-13	**Oponenci**
1.	Pragnienie biskupstwa jako καλὸν ἔργον („dobre dzieło”) /1 Tm 3,1/		zob. punkt 18.	πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι („niezdatni do żadnego dobrego dzieła”) /Tt 1,16/

[2] Προΐστασθαι w Tt 3,8.14 nie odnosi się do funkcji kierowniczych, ale jest zachętą do gorliwości, do „prześcigania się w dobrych czynach” (BPa).

[3] Por. tenże, *Ignacy do Kościoła w Magnezji*, VI, 1; XIII, 1; tenże, *Ignacy do Kościoła w Tralleis*, III, 1; VII, 2, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] (uzupełnione i poprawione), s. 121.123; 124.125 (BOK 10).

[4] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*, Nashville 2000, s. 156-158 (WBC 46); Zob. także A.D. Baum, *Semantic Variation within the Corpus Paulinum. Linguistic Considerations concerning the Richer Vocabulary of the Pastoral Epistles*, TynB 59 (2008), s. 271-292.

2.	ἀνεπίλημπτος („niemożliwy do zaatakowania”, „nienaganny”, „bez zarzutu”) / 1 Tm 3,2/; μαρτυρία καλή („dobra opinia”) /1 Tm 3,7/; ἀνέγκλητος („będący niemożliwym do obwinienia”, „nienaganny”) /Tt 1,7/	ἀνέγκλητος („będący niemożliwym do obwinienia”, „nienaganny”) /Tt 1,6/	ἀνέγκλητος („będący niemożliwym do obwinienia”, „nienaganny”) /1 Tm 3,10/	zob. złą reputację oponentów przedstawioną np. w Tt 1,11-14
3.	μιᾶς γυναικὸς ἄνήρ („mąż jednej żony”) / 1 Tm 3,2/	μιᾶς γυναικὸς ἄνήρ („mąż jednej żony”) /Tt 1,6/	μιᾶς γυναικὸς ἄνήρ („mąż jednej żony”) /1 Tm 3,12/	zakaz zawierania małżeństw (zob. 1 Tm 4,3); propagowanie cudzołóstwa (zob. 2 Tm 3,6)
4.	νηφάλιος („opanowany w piciu wina”, „wstrzemięźliwy”, „trzeźwy”) /1 Tm 3,2/; ἐγκρατής („opanowany”, „wstrzemięźliwy”) /Tt 1,8/			ἀκρατής („nieopanowany”) /2 Tm 3,3/
5.	σώφρων („roztropny”, „rozważny”, „skromny”) /1 Tm 3,2; Tt 1,8/			προπετής („pochopny”, „porywczy”, „gwałtowny”) /2 Tm 3,4/
6.	κόσμιος („uporządkowany”, „stateczny”) /1 Tm 3,2/			ἀνήμερος („nieoswojony”, „dziki”) /2 Tm 3,3/

7.	φιλόξενος („gościnny”) /1 Tm 3,2; Tt 1,8/			skłócający całe domy (zob. Tt 1,11); naruszający gościnność (zob. 2 Tm 3,6)
8.	διδακτικός („zdolny/skory do nauczania”) /1 Tm 3,2/; παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν („zachęcać przez nauczanie w zdrowej nauce i mówiących przeciwko przekonywać”) /Tt 1,9/			ἑτεροδιδασκαλέω („głosić inną /= fałszywą/ naukę”) / 1 Tm 1,3; 6,3-4/; θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι, μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσιν μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται („chcą być nauczycielami Prawa, a nie rozumieją ani tego, co mówią, ani tego, na czym się opierają”) /1 Tm 1,7/; zob. również 1 Tm 4,1
9.	ἐπιεικής („łagodny”, „uprzejmy”) /1 Tm 3,3/; μὴ αὐθάδης („niezarozumiały”) /Tt 1,7/			ὑπερήφανος („wynoszący się nad innych”, „zarozumiały”) /2 Tm 3,2/
10.	ἄμαχος („niewojowniczy”) /1 Tm 3,3/; μὴ ὀργίλος („niegniewliwy”, „nieporywczy”) /Tt 1,7/			προπετής („pochopny”, „porywczy”, „gwałtowny”) /2 Tm 3,4/; zob. także kwestię kłótni w 2 Tm 2,23; Tt 3,9

11.	ἀφιλάργυρος („nieprzywiązany do pieniędzy”, „niechciwy”) /1 Tm 3,3/; μὴ αἰσχροκερδής („nieszukający haniebnego zysku”) /Tt 1,7/		μὴ αἰσχροκερδής („nieszukający haniebnego zysku”) / 1 Tm 3,8/	νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν („sądzą, że pobożność jest źródłem zysku”) /1 Tm 6,5/; zob. zagadnienie chciwości pieniędzy w 1 Tm 6,9-10; φιλάργυρος („kochający pieniądze”, „chciwy”) /2 Tm 3,2/; αἰσχροῦ κέρδους χάριν („chciwcy haniebnego zysku”) /Tt 1,11/
12.	τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος („swoim domem ma dobrze kierować, z całą godnością dzieci mieć w posłuszeństwie”) /1 Tm 3,4/	τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα („dzieci mający wierzące, których nie można oskarżyć o rozwiązłość i niezdyscyplinowanie”) /Tt 1,6/	τέκνων καλῶς προϊστάμενοι καὶ τῶν ἰδίων οἴκων („dobrze kierującymi dziećmi i własnymi domami”) /1 Tm 3,12/	γονεῦσιν ἀπεῖθεῖς („nieposłuszni rodzicom”) /2 Tm 3,2/; ἀνυπότακτος („nieposłuszny”, „krnąbrny”) /Tt 1,10/
13.	μὴ νεόφυτος („nie nowo ochrzczony/nie nowo nawrócony”) /2 Tm 3,6/; zob. także radę w Tm 5,22		δοκιμαζέσθωσαν („niech będą wypróbowani”) /1 Tm 3,10/; zob. także δόκιμος w 2 Tm 2,15	ἀδόκιμος („niezdatny; niewypróbowany”) /2 Tm 3,8; Tt 1,10/

14.	ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου („aby nie uległ próżności i w ten sposób nie naraził się na to samo potępienie co diabeł”) /1 Tm 3,6/			ὧν ἐστιν Ὑμέναιος καὶ Ἀλέξανδρος, οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσιν μὴ βλασφημεῖν. („Pośród nich są Hymanajos i Aleksander, których przekazałem szatanowi, aby się oduczyli bluźnierczo mówić”) /1 Tm 1,20/; zob. także: 1 Tm 4,1; 5,15; 2 Tm 2,26
15.	ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου („trzymającym się wiernie głoszeniu, zgodnego z nauką”) /Tt 1,9/		ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως („trzymający tajemnicę wiary”) /1 Tm 3,9/	fałszowanie lub nauczanie niezgodne z πίστις („wiara”, „wierność”) – zob. np.: 1 Tm 1,4.19
16.			ἐν καθαρᾷ συνειδήσει („w czystym sumieniu”) /1 Tm 3,9/	κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν („rozpalonym żelazem wypalili własne sumienie”) /1 Tm 4,2/; zob. także: 1 Tm 6,5; 2 Tm 3,8
17.			μὴ διλόγους („niedwuznaczni w mowie”) /1 Tm 3,8/	φλύαροι καὶ περίεργοι, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα („plotkarskie i wścibskie, mówiąc to, co nikomu nie jest pożyteczne.”) /1 Tm 5,13/

18.			βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περιποιοῦ νται καὶ πολλὴ ν παρρησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („którzy dobrze sprawują posługę [diakona], zdobywają sobie zaszczytną pozycję oraz wielką ufność w wierze, którą mają w Chrystusie Jezusie") /w. 13/	περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν („co do wiary stali się rozbitkami") /1 Tm 1,19/ oraz ἀνατρέπουσιν τήν τινων πίστιν („wypaczają wiarę niektórych") /2 Tm 2,18/
19.	φιλάγαθος („miłujący dobro") /Tt 1,8/			ἀφιλάγαθος („niemiłujący dobra") /2 Tm 3,3/
20.	θεοῦ οἰκονόμος („Boga szafarz") /Tt 1,7/			οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει („szafarzowanie Boga w wierze") /1 Tm 1,4/
21.	ὅσιος („bogobojny", „miły Bogu", „święty") /Tt 1,8/			ἀνόσιος („nieświętobliwy", „niebogobojny") /2 Tm 3,2/; ἀσέβεια („bezbożność") /2 Tm 2,16/

Dla oznaczenia zwierzchników wspólnot chrześcijańskich pisma Nowego Testamentu, nie przejęły jednak adekwatnej terminologii z LXX: ἱερεύς albo ἀρχιερεύς. Leksemy te zostały natomiast wykorzystane dla oznaczenia kapłanów ST i pogańskich (zob. np.: Mt 8,4; 12,4.5; Mk 1,44; 2,26; Dz 14,13) oraz dla określenia Jezusa Chrystusa (zob. Hbr 5,6; 7,11.15.17.21; 8,4; 10,21) lub Jego wyznawców, jako spadkobierców Izraela, przyjmujących kapłaństwo powszechne (zob. Ap 1,6; 5,10; 20,6). Praktyka ta prawdopodobnie była związana ze szczególną

czcią pierwszego pokolenia chrześcijan wobec najwyższego i wiecznego kapłaństwa Jezusa Chrystusa[5].

2. Biskupi (ἐπίσκοποι)

Aktualnie leksem „biskup" oznacza najwyższego święceniami członka hierarchii kościelnej lub urząd kościelny; zwierzchnika Kościoła lokalnego (diecezji) lub jego pomocnika (biskup koadiutor, biskup pomocniczy), mającego pełny udział w urzędzie biskupim, który w aspekcie kolegialnym stanowi kontynuację apostolatu Dwunastu (sukcesja apostolska)[6]. W Kościele pierwotnym jego znaczenie, przejęte z nomenklatury świeckiej, nie było tak precyzyjnie określone. Dopiero rozwój wspólnot chrześcijańskich, konieczność przewodzenia im oraz lokalnym kolegiom prezbiterów, wpłynęła na formę sprawowania tego urzędu. Informacje zawarte w Listach Pasterskich pozwalają dokonać obszerniejszej charakterystyki biskupa oraz kandydata na ten urząd.

2.1. Pole semantyczne terminu ἐπίσκοπος

Leksem ἐπίσκοπος (złożenie ἐπί – „nad" i σκοπέω – „patrzeć uważnie na coś", „obserwować") przyjmuje znaczenia: „spoglądający na coś", „uważający na coś", „troszczący się o coś". Określano nim „strażnika", „opiekuna", „nadzorcę", „patrona" oraz „biskupa"[7]. Pierwotną cechą semantyczną tego leksemu była: opieka, troska, doglądanie, pouczanie oraz pilnowanie. W tym sensie termin ten był używany jeszcze przed włączeniem go do terminologii chrześcijańskiej[8]. Zarówno

[5] Por. A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962, s. 511 (PSNT VIII).

[6] Por. S. Nagy, *biskup*, w: EncKat, t. II, kol. 587; KPK, np. kan. 375-411; 756; 763; 835 § 1.

[7] Zob. ἐπίσκοπος, w: WSGPNT, s. 225; H.W. Beyer, ἐπισκοπή, ἐπίσκοπος, w: ThWNT, t. II, s. 602-619; J. Rohde, ἐπίσκοπος, w: ExWNT, t. II, kol. 89-91.

[8] W starożytności terminem ἐπίσκοποι byli nazywani bogowie. Stawali się oni stróżami kontraktów, strzegącymi ich wypełnienia, opiekunami miast i ludzi. Najczęściej jednak ἐπίσκοπος oznaczał człowieka, który pełnił jakąś funkcję oficjalną. Ateńczycy np. nazywali tak urzędników przysłanych przez republikę celem inspekcji i zorganizowania miast zdobytych, czasem określano w ten sposób urzędników komunalnych. Na Rodos w II w. przed Chrystusem ἐπίσκοποι zasiadali w zgromadzeniu obok wodzów, uczonych i opiekunów przybyszów. Często pełnili oni funkcję sakralną: byli stróżami świątyń, jak np. na Rodos w I w. przed Chrystusem arcykapłan rzymski był nadzorcą – ἐπίσκοπος Westalek. W analogicznym znaczeniu posługuje się tym terminem LXX (14 razy), tłumacząc nim formy pochodne od פקד – nawiedzać, doglądać, a dalej: sprawdzać, karać, pouczać, wymagać, przewodniczyć, stawać na czele.' Επίσκοπος oznacza nadzorcę (zob. Lb 4,16; 2 Krn 34,12; 1 Mch 1,51), dowódcę armii (zob. Lb 31,14; 2 Krl 11,15.18), rządcę (zob. Sdz 9,28), urzędnika (zob. Iz 60,17), czasem kapłana lub lewitę, pełniących funkcje sakralne (zob. 2 Krl 11,18; Ne 21,9.14.22), a także samego Boga (zob. Hi 20,29), który jest nadzorcą i Panem ludzkiego serca (zob. Mdr 1,6). W manuskryptach z Qumran nadzorca (פקד) stoi na czele rady „wielkich", tzn.

u Greków, jak i u Żydów, w czasach przedchrześcijańskich, ἐπίσκοποι pełnili najważniejsze funkcje w życiu społecznym. Byli rządcami armii, przełożonymi grup społecznych, osobami posiadającymi różnorodną władzę. Jednocześnie byli pośrednikami pomiędzy najwyższą władzą a ludem, działając w imieniu tej najwyższej władzy. Prawdopodobnie ta funkcja ἐπίσκοποι skłoniła pierwszych chrześcijan, aby tym leksemem nazwać tych, którzy w imieniu apostołów sprawowali rządy w Kościołach[9].

Na kartach Nowego Testamentu, termin ἐπίσκοπος w znaczeniu osoby, która sprawuje opiekę i przewodzi lokalnej społeczności ochrzczonych, występuje czterokrotnie[10]:

Miejsce geograficzne	Miejsce biblijne
Efez	Dz 20,28; 1 Tm 3,2
Filippi	Flp 1,1
Kreta	Tt 1,7

Zarówno w Dz 20,28, jak i w Flp 1,1 termin ἐπίσκοπος został użyty w liczbie mnogiej i bez rodzajnika (odpowiednio: ἐπισκόπους oraz ἐπισκόποις), co może sugerować, że urząd ten był wówczas sprawowany przez kolegium. Jego członkowie mogli wpierw przewodniczyć poszczególnym wspólnotom rodzinnym, a razem – już jako grupa – tworzyli gremium kierownicze wszystkich domowych

pełnoprawnych członków gminy (zob. 1 QS VI, 14). Przyjmuje nowych członków, egzaminuje ich i przekazuje im prawo społeczności (zob. 1 QS VI, 14-15; CD XV, 10-11), przewodniczy zebraniom (zob. CD XIV, 8; XV, 8). Poucza ponadto o dziełach Boga oraz zarządza majątkiem wspólnoty (zob. CD XIII, 8-16; XIV, 13). *Dokument Damasceński* mówi o kwalifikacjach wymaganych od kandydatów na nadzorcę. Musi on być kapłanem, „winien mieć od trzydziestu do sześćdziesięciu lat, być obeznany z Księgą [Medytacji], z wszelkimi wyrokami Tory, by mówić o nich poprawnie" (CD XIV, 7-8) – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań – Warszawa 1979, s. 458-459 (PSNT IX); To świat grecki stworzył środowisko, w którym należy szukać genezy terminu ἐπίσκοπος – zob. J. Dupont, *Le Discours de Milet,* Paris 1962, s. 141-143; J. Wilk, *„Teologia kontaktu" na podstawie Listu św. Pawła do Filipian i Dziejów Apostolskich 16*, Katowice 2006, s. 98-99, przyp. 164 (SiMWTUŚ 31). Teksty z Qumran: *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*, przekł. P. Muchowski, Kraków 1996 (BZ.TNT 5).

[9] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 459; zob. także: R. Schnackenburg, *Episkopos und Hirtenamt. Zu Apg 20, 28*, w: *Episcopus. Studien über das Bischofsamt. FS Michael Kardinal von Faulhaber Erzbischof von München – Freising zum 80. Geburtstag.* Dargebracht von der Theologischen Fakultät der Universität München, Regensburg 1949, s. 66-88.

[10] Termin ἐπίσκοπος w 1 P 2,25 odnosi się wprost do Jezusa, który w ten sposób został określony jako strażnik, opiekun, stróż dusz (ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν). W rodzaju żeńskim – ἐπισκοπή – rzeczownik ten definiuje m.in. urząd i zwierzchnictwo (zob. Dz 1,20; 1 Tm 3,1).

sim81_rozdz_1.indd 41 2015-11-24 10:27:55

Kościołów w danym mieście[11]. Natomiast w 1 Tm 3,2 i Tt 1,7 termin ἐπίσκοπος jest stosowany już w liczbie pojedynczej i z rodzajnikiem (w obydwu przypadkach jako τὸν ἐπίσκοπον). Stan ten może wskazywać na proces ewolucyjny bądź w zakresie systemu rządzenia, bądź tylko nomenklatury. Kresem tego rozwoju będzie ἐπίσκοπος w znaczeniu biskupa hierarchicznego, o którym pierwszy raz czytamy w tym znaczeniu w listach wspomnianego już Ignacego Antiocheńskiego[12].

Ἐπίσκοποι z Dz 20,28 oraz Flp 1,1 można określić jako grupę przełożonych nowej wspólnoty chrześcijańskiej, powstałej w wyniku wcześniejszej działalności Apostoła Narodów wśród pogan[13]. Nie wiemy jednak, czy sprawowali oni swój urząd na stałe, czy też byli wybierani na ściśle określony czas[14]. Do ich obowiązków należała troska o sprawy organizacyjne i ekonomiczne. Reprezentowali całą wspólnotę, a równocześnie byli dla niej autorytetami. Najważniejszym jednak ich zadaniem była dbałość o sprawowanie Eucharystii i nauczanie[15]. Nie byli oni zatem tylko nadzorcami interesów materialnych wspólnoty, ale pasterzami, których obowiązkiem było przewodzić wspólnocie chrześcijan, czuwać nad zbawieniem poszczególnych jej członków i bronić społeczność przed błędami doktrynalnymi[16].

---

[11] Por. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 99; J. Hainz, *Anfänge des Bischofs und Diakonenamtes*, w: tenże, *Die Kirche im Werden*..., s. 105; J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993, s. 142 (GNT 10); J. Rohde, *Urchristliche und frühkatholische Ämter*, Berlin 1976, s. 45; R.W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften – von Jesus bis Paulus*, Göttingen 2000, s. 354 (BWM 9). Gdy Paweł pisał List do Filipian, liczba chrześcijan mogła wzrosnąć, co spowodowało konieczność znalezienia kolejnych wspólnot domowych, a tym samym wzrosła liczba osób pełniących posługi ἐπίσκοποι, a także διάκονοι – zob. R.W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission*..., s. 355; J. Hainz, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde – Theologie und Gemeinde – Ordnung*, Regensburg 1972, s. 346-347 (BU 9).

[12] Por. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 99; Termin ἐπίσκοπος mógł przejść następującą ewolucję: wpierw oznaczał ogólnie tych, którzy nadzorują jako hierarchowie sprawy Kościołów (tak jeszcze jest w Dz 20,28; Flp 1,1 – znamienny jest brak rodzajnika), potem w liczbie pojedynczej już z rodzajnikiem określał on prezbitera, który był *primus inter pares*, wreszcie po przyjęciu przez episkopat hierarchiczny pełni kapłaństwa stał się nazwą najwyższego stopnia hierarchii święceń – zob. A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 516; E. Dassmann, *Powstanie i teologiczne uzasadnienie kościelnych urzędów w starożytnym Kościele*, przekł. L. Balter, ComP 17 (1997), nr 3, s. 26-28; F. Hahn, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, trad. italiana di G. Cecchi, Brescia 1972, s. 90-91.

[13] Por. A. Lemaire, *Les Épîtres de Paul: La diversité des ministères*, w: J. Delorme (red.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, Paris 1974, s. 66.

[14] Por. H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1963², s. 73 (BHTh 14).

[15] Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, translated by P. Buttolph, A. Yarbro, Philadelphia 1972, s. 55 (Hermeneia). Tworzyli oni gremium prowadzące wspólnotę. Gremium to miało być obrazem rzymskich rad miejskich, łączących w sobie elementy administracyjne i patriarchalne – zob. tamże, s. 56.

[16] Por. H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, w: K. Kertelge (red.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*..., s. 397; zob. także F.M. du Buit,

2.2. Biskup w 1 Tm 3,1-7

„[1] Godna to wiary nauka. Jeśli ktoś stara się o biskupstwo, pięknego dzieła pragnie. [2] Biskup zatem, powinien być nienaganny, mąż jednej żony, trzeźwy, roztropny, uporządkowany, gościnny, zdolny do nauczania, [3] nieupijającym się, nie awanturnik, ale łagodny, nieskłonny do sporów, niechciwy pieniędzy. [4] Swoim domem ma dobrze kierować, z całą godnością dzieci mieć w posłuszeństwie. [5] (Jeśli bowiem ktoś nie potrafi stanąć na czele swojego domu, jak zadba o Kościół Boga?). [6] Nie może nim być nowo ochrzczony, aby nie uległ próżności i w ten sposób nie naraził się na to samo potępienie co diabeł. [7] Powinien również cieszyć się dobrą opinią u tych, którzy są na zewnątrz, aby nie był pogardzany i nie wpadł w sidła diabelskie.”[17]

2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza[18]

Tekst 1 Tm 3,1-7 tworzy pierwszą część (zob. 1 Tm 2,1 – 3,13) korpusu listu (zob. 1 Tm 2,1 – 6,2). Po dyspozycjach dotyczących zgromadzenia liturgicznego (zob. 1 Tm 2,1-15), ze szczególnym omówieniem roli i pozycji kobiet w tymże zgromadzeniu oraz w życiu społecznym (zob. 1 Tm 2,9-15), Apostoł przekazuje Tymoteuszowi rady dotyczące tych, którzy będą przewodniczyć tymże zgromadzeniom (zob. 1 Tm 3,1-7). Struktura tego passusu kształtuje się następująco:

Introdukcja: 3,1 – dążenie do biskupstwa (ἐπισκοπῆς)
I. 3,2-3 – przymioty ludzkie biskupa (ἐπίσκοπος)
  1.1. w. 2 – przymioty ludzkie biskupa ukazane w sposób pozytywny
  1.2. w. 3 – przymioty ludzkie biskupa ukazane w sposób negatywny
II. 3,4-5 – metafora: dom rodzinny i dom Boży
  1.1. w. 4 – dom rodzinny (τοῦ ἰδίου οἴκου)
  1.2. w. 5 – dom Boży (ἐκκλησίας θεοῦ)
III. 3,6 – roztropne ograniczenie
Zakończenie: 3,7 – konieczność dobrej reputacji

Perykopę 1 Tm 3,1-7 znamionuje syntaktyczna i tematyczna spójność. Po wprowadzeniu (w. 1), autor przedstawia wykładnię koniecznych (δεῖ) przymiotów biskupa (w. 2-6). Dla zobrazowania tej nauki w dyskurs została włączona metafora domu (w. 4-5). Wers 7 tworzy nową sentencję (ponownie δεῖ), która nie naruszając myśli przewodniej analizowanego tekstu (przymioty biskupa),

Les fonctions ecclésiales dans l'Église primitive, Év. 17 (1966), s. 5-73.

[17] Przekład tekstów biblijnych – własny.

[18] W niniejszym studium, o ile nie podano inaczej, w opracowaniu miejsca danego tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza oparto się na: R.A. Wild, *Listy Pasterskie*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Katolicki komentarz biblijny*, przekł. K. Bardski i inni, Warszawa 2001, s. 1442-1448 (PSB 17); J.D. Miller, *The Pastoral Letters as Composite Documents*, Cambridge 1997, s. 57-95 (MSSNTS 93); P.G. Bush, *A Note on the Structure of I Timothy*, NTS 36 (1990), s. 152-156.

sim81_rozdz_1.indd 43 2015-11-24 10:27:56

poszerza zakres wymagań wobec potencjalnego przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej.

2.2.2. Charakterystyka

Tekst rozpoczyna się formułą πιστὸς ὁ λόγος[19] („godna to wiary nauka"). Czterokrotnie powtarzana się ona jeszcze w Listach Pasterskich (zob. 1 Tm 1,15; 4,9; 2 Tm 2,11; Tt 3,8). Poza *Corpus Pastorale* nie występuje w identycznej postaci[20]. Nie brak głosów[21], iż πιστὸς ὁ λόγος z 1 Tm 3,1 odnosi się jeszcze do wersu poprzedniego, kładąc tym samym akcent na kwestię zbawienia kobiet, które urodziły dzieci oraz tych, które nie rodziły. Jednakże większość egzegetów twierdzi, że formuła ta, podobnie jak w 1 Tm 1,15, dotyczy następnych wersów[22]. Jej celem jest nadanie uroczystego zapewnienia o słuszności i prawdziwości przytaczanej wypowiedzi. Formuła ta, prawdopodobnie znana już we wczesnym chrześcijaństwie i używana podczas cytowania prawd i reguł już znanych słuchaczom, wprowadzała w przytaczany w danym momencie fragment kerygmatu lub w syntetyczny skrót tego, co chrześcijańska wiara obejmuje[23].

Introdukcja do 1 Tm 3,1-7 przybrała formę zachęty dla potencjalnego lub potencjalnych kandydatów do przewodniczenia Kościołowi w Efezie: εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ („jeśli ktoś stara się o biskupstwo, pięknego dzieła pragnie"). Wyrażenia εἴ τις („jeśli ktoś") wraz z δεῖ οὖν / δέ („trzeba więc/zaś") wprowadzają w zagadnienie biskupstwa oraz je uściślają:

3,1b	εἴ τις	„jeśli ktoś"	urząd biskupa
3,2	δεῖ οὖν	„trzeba więc"	przymioty biskupa
3,5	εἴ δέ τις	„jeśli zaś ktoś"	urząd biskupa
3,7	δεῖ δὲ καί	„trzeba zaś i"	przymioty biskupa

[19] Kodeks Bezy [D]: ἀνθρώπινος ὁ λόγος. Tak samo niektóre tłumaczenia starołacińskie [b g m] oraz Ambrosiaster, Pseudo Augustyn i Sedulius – Scotus; Wariant ten zabarwia raczej negatywnie pragnienie biskupstwa – zob. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*, w: tenże, *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002, s. 112 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe); N. Brox, *Die Pastoralbriefe. 1 Timotheus. 2 Timotheus. Titus*, Regensburg 1989[5], s. 141 (RNT); G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles. A commentary on the Greek Text*, Grand Rapids – Michigan 1999[2], s. 153 (NIGTC).

[20] Analogicznym jej odpowiednikiem może być jedynie zwrot z Ap 21,5 i 22,6: οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί.

[21] Np.: P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*, Grand Rapids – Michigan – Cambridge 2006, s. 248 (NICNT); M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 51.

[22] Np.: N. Casalini, *Parole alla Chiesa. La tradizione paolina nelle Lettere Pastorali*, Milano 2009, s. 144 (ASBF 71); C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, Paris 1969[4], t. I, s. 427-428 (EtB).

[23] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 327.

Wyrażenie εἴ τις w 3,1 poprzedza występujący tylko raz w *Corpus Paulinum*[24] wyraz ἐπισκοπή, który w powyższym wersie przekłada się jako „urząd" lub „biskupstwo"[25], podczas gdy w wersie następnym jest użyty termin ἐπίσκοπος, który może odnosić się zarówno do urzędu, jak i osoby piastującej ten urząd. Użycie ἐπισκοπή sugeruje, że autor listu rozróżnia te dwa znaczenia oraz że w 3,1 ma na myśli urząd, a nie osobę. Umieszczenie obok siebie terminów ἐπισκοπή oraz ἐπίσκοπος w 1 Tm 3,1-2 może oznaczać jeden urząd piastowany przez wielu ludzi[26]. Jednakże podana już wcześniej hipoteza dotyczącą kwestii występowania rodzajnika przy ἐπίσκοπος w 1 Tm 3,2 i Tt 1,7 (τὸν ἐπίσκοπον) zdaje się wskazywać na tylko jedną osobę zajmującą urząd biskupa.

Dążenie do ἐπισκοπή zostało oddane przez czasownik ὀρέγομαι[27]. W 1 Tm 6,10 opisuje on niewłaściwe pragnienie pieniędzy, dlatego też jego zabarwienie moralne jest zależne od kontekstu. W 1 Tm 3,1 ma on wartość pozytywną, na co wskazuje następujący po nim zwrot καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.

Powstaje jednak pytanie, dlaczego konieczna była zachęta, aby przyjąć ten urząd? Czy chodziło o przypomnienie Efezjanom, że również posługa przewodniczenia wspólnocie była godna szacunku lub chodziło wyłącznie o umocnienie w trudzie związanym z przyjęciem urzędu ἐπίσκοπος? Prawdopodobnie potencjalne zawahania kandydatów mogły być związane z oponentami wewnątrz samej wspólnoty, którzy odnosili się negatywnie do swoich przywódców lub odrzucali ich autorytet i nauczanie. Możliwe również, że kandydat lub sam ἐπίσκοπος nie mógł być pewien pozycji i wewnętrznej siły Kościoła w przypadku bezpośredniej konfrontacji z jego zewnętrznymi przeciwnikami[28]. Z tej to przyczyny mógł odczuwać lęk przed przyjęciem tego urzędu. Wśród innych przyczyn powyższej zachęty podaje się również zły przykład poprzedniego biskupa. Na skutek jego nieodpowiedniego postępowania urząd ten mógł zostać uznany za splamiony i dlatego żaden z potencjalnych kandydatów nie chciał przyjąć tej godności[29]. Również inne formy pracy duszpasterskiej mogły wydawać się bardziej atrakcyjne[30].

---

[24] W niniejszej pracy, posługując się konstrukcją *Corpus Paulinum*, określa się wszystkie Listy Pawłowe oraz po-Pawłowe.

[25] Por. ἐπισκοπή, w: WSGPNT, s. 225. W NT pojawia się jeszcze w: Łk 19,44 i 1 P 2,12 jako „nawiedzenie" oraz w Dz 1,20 tłumaczone jako „urząd", „zwierzchnictwo".

[26] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 168.

[27] Czasownik ὀρέγομαι wyraża intelektualne lub duchowe dążenie do czegoś. Natomiast występujący w tym samym zdaniu czasownik ἐπιθυμέω akcentuje naturalne, ludzkie pragnienie czegoś – zob. S. Jędrzejewski, *«Se uno aspira all'episcopato...» (1 Tm 3,1): vocazione e formazione*, w: R. Vicent, C. Pastore (red.), *Passione apostolica «Da mihi animas»*, trad. B. Stańkowski, Leumann 2008, s. 214.

[28] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 167.

[29] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*, Edinburgh 1999, s. 475 (ICC).

[30] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 115. Chrześcijanie mogli bardziej doceniać trud związany z nauczaniem niż z administracją czy dyscyplinowaniem – zob. I.H. Marshall,

Czy echem tej zachęty są słowa z 1 Tm 5,17? Zarówno tam, jak i w 1 Tm 3,1 szczególny nacisk pada na καλῶς. Kościół potrzebował (i nadal potrzebuje) przełożonych, którzy dobrze wykonują pracę, która ze swej natury jest już dobrym dziełem (καλοῦ ἔργου).

Oprócz omawianego wersu wyrażenie καλὸν ἔργον[31] występuje w Listach Pasterskich jeszcze pięciokrotnie: 1 Tm 5,10.25; 6,18; Tt 2,7.14, jednakże w różnych kontekstach i w innym odcieniu znaczeniowym. W 1 Tm 3,1 καλὸν ἔργον oznacza wpierw trud związany z byciem współpracownikiem, a następnie następcą apostołów[32]. Sformułowanie καλόν ἔργον to budowanie (οἰκοδομή) wspólnoty Kościoła (ἐκκλησία), które urzeczywistnia się między innymi przez celebrację misterium paschalnego (zob. 1 Tm 3,15-16), studiowanie i nauczanie Pisma Świętego (zob. 2 Tm 3,14-16) oraz troskę o prawowierność członków wspólnot kościelnych (zob. 1 Tm 1,20). To także dbałość o codzienne sprawy tychże wspólnot oraz o właściwy dobór osób odpowiedzialnych za nie (zob. Tt 1,5)[33]. Podobnie jak w autobiograficznej wypowiedzi Apostoła Narodów w 2 Kor 11,28, tak wyrażenie καλὸν ἔργον w 1 Tm 3,1 wiązało się z troską o Kościół, o jego rozwój i wewnętrzny porządek. Biskupstwa nie można było pojmować jako pragnienie władzy i autorytaryzmu, ale jako przewodniczenie wspólnocie i odpowiedzialność za nią[34]. Tak rozumiany urząd biskupa warty jest pożądania (ἐπιθυμέω), umieszczenia swojego serca w godnej zachodu pracy[35].

Po introdukcji autor listu dokonuje prezentacji przymiotów, które powinien posiadać biskup. Wiele z nich powszechnie było stosowanych w literaturze antycznej[36]. Znane są również starożytne katalogi koniecznych zalet, którymi

The Pastoral Epistles..., s. 476.

[31] W *Corpus Pastorale* oprócz καλόν ἔργον występuje również ἀγαθόν ἔργον: 1 Tm 2,10; 5,10; 2 Tm 2,21; 3,17; Tt 1,16; 3,1.

[32] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 454-455.

[33] Świadectwem realizacji „dobrego dzieła" przez biskupów w Kościele I/II w. jest *Didache (Nauka dwunastu Apostołów)*, XV, 1-2, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 40.

[34] Por. Jan Chryzostom (Złotousty), *Homilia X na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona (I-II Tym. – Tyt. – Filem.)*, przekł. i wstęp T. Sinko, Kraków 1949, s. 102 (ZWMC X.8).

[35] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 168; Czasownik ἐπιθυμέω („pragnąć", „pożądać") w zależności od kontekstu przybiera wartość pozytywną, ewentualnie etycznie obojętną (zob. Mt 13,17; Łk 15,16; 16,21; 17,22; 22,15; Dz 20,33; Hbr 6,11; Ap 9,6) albo negatywną (zob. Mt 5,28; Rz 7,7; 13,9; 1 Kor 10,6; Ga 5,17; Jk 4,2).

[36] Zob. np.: Arystoteles, *Retoryka*, w: tenże, *Retoryka. Poetyka*, przekł., wstęp i kom. H. Podbielski, Warszawa 1988, I, 15 (1375 b 4-6) (BKF); tenże, *O duszy*, przekł. P. Siwek, Warszawa 1988, III, 9 (433 a) (BKP); Diogenes Laertios, *Zenon z Kition*, w: tenże, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przekł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1984, VII, 100 (BKF); Plutarch, *Moralia (Wybór)*, przekł., wstęp i przypisy Z. Abramowiczówna, Warszawa 1977; zob. także B.A. Paschke, *The cura morum of the Roman Censors as Historical Background for the Bishop and Deacon Lists of the Pastoral Epistles*, ZNW 98 (2007), s. 105-119.

powinni charakteryzować się kandydaci mający pełnić ważne funkcje państwowe bądź religijne[37]. Możemy przypuszczać, że Apostoł Narodów znał przynajmniej niektóre z tych katalogów, stworzonych przez filozofię grecką i judaizm hellenistyczny. Nie należy jednakże doszukiwać się pomiędzy nimi jakiejś wzajemnej, świadomej zależności, która czyniłaby ze spisu przymiotów biskupów i diakonów pewnego rodzaju skrutynium pism hellenistycznych. Autor listu wymaga od kandydatów na urząd biskupa posiadania pewnego koniecznego minimum pozytywnych cech, które uzupełnione i nieustannie doskonalone przez łaskę udzieloną poprzez gest nałożenia rąk (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6) umożliwią godnie i owocnie pełnić ten urząd[38]. Już w pierwszym zdaniu katalogu przymiotów biskupa – δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον σώφρονα κόσμιον φιλόξενον διδακτικόν („Biskup zatem, powinien być nienaganny, mąż jednej żony, trzeźwy, roztropny, uporządkowany, gościnny, zdolny do nauczania") /w. 2/ – przez zwrot δεῖ οὖν /„trzeba więc"/ zostaje podkreślona ta konieczność. Spójnik οὖν podkreśla powiązanie spisu przymiotów z urzędem biskupstwa (w. 1), a ponieważ urząd ten jest znaczący, konkretny typ osoby musi go piastować, co oddaje czasownik δεῖ („trzeba", „potrzeba", „należy")[39]. Zwrot δεῖ οὖν ma na uwadze cel biskupstwa – dobro tych, którym przewodzi ἐπίσκοπος, jak i dobro jego samego (zob. 1 Tm 3,6).

Katalog przymiotów ludzkich biskupa, ukazanych w sposób pozytywny rozpoczyna przymiotnik ἀνεπίλημπτος, występujący wyłącznie w Pierwszym Liście do Tymoteusza (3,2 oraz 5,7 i 6,14). Jest on złożeniem partykuły ἄν i przymiotnika ἐπίλη[μ]πτος /„złapany", „naganny"/. Stąd przekłada się go jako „nienaganny", „bez zarzutu", „niemożliwy do zaatakowania"[40]. W omawianym zdaniu nie tyle odnosi się on do wymiaru etycznego, bądź do zagadnienia chrześcijańskiej świętości (jak na przykład synonimiczny termin ἀνέγκλητος – „będący niemożliwy do obwinienia", „nienaganny" /np. 1 Tm 3,10/), ale do niemożliwości zaatakowania jego osoby. Biskup nie może mieć słabych punktów, które mogłyby zniesławić go lub naruszyć jego prestiż[41], co nie oznacza wolności od jakiejkolwiek słabości.

[37] Zob. M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 288.

[38] Por. tamże, s. 288-289.

[39] Por. δεῖ, w: WSGPNT, s. 119. Czasownik ten może wskazywać na to, co istotne, konieczne z różnych przyczyn (boskiego przeznaczenia, obowiązku, prawa, obyczajów, wewnętrznej potrzeby) lub na to, co przydatne (w tym przypadku przewodnikom wspólnot kościelnych) – zob. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 477. Celem jego zastosowania w katalogach przymiotów biskupów (zob. 1 Tm 3,2.7; Tt 1,7), wskazówce dotyczącej postępowania Tymoteusza „w domu Boga, którym jest Kościół" (1 Tm 3,15), „sługi Boga" (2 Tm 2,24), w określeniu strategii wobec błędnowierców (zob. Tt 1,11), mogło być stworzenie modelowego sposób postępowania we wczesnym Kościele. Zob. w tej kwestii L. Oberlinner, *Gemeindeordnung und rechte Lehre. Zur Fortschreibung der paulinischen Ekklesiologie in den Pastoralbriefen*, ThQ 187 (2007), s. 306-307.

[40] Por. ἀνεπίλημπτος, w: WSGPNT, s. 42; SGP.A, t. I, s. 178.

[41] Por. V. Fusco, *Responsabilità per il vangelo: elementi di spiritualità ministeriale nelle Lettere Pastorali (1-2 Tm, Tt)*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna

W tym wymogu akcent pada na jego reputację, która stanowi kredyt zaufania wobec niego, udzielony mu przez wspólnotę chrześcijańską oraz wyraża zaufanie wobec Kościoła, którego on staje się oficjalnym reprezentantem.

Autor listu po ogólnym stwierdzeniu, że biskup ma być ἀνεπίλημπτος, przedstawia listę jedenastu jego przymiotów, które mogą stanowić praktyczną realizacją ἀνεπίλημπτος[42], chociaż gramatycznie są one zależne od czasownika δεῖ. Listę otwiera wyrażenie μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, które przekłada się jako „jednej kobiety mężem" lub „mężem jednej żony". Oznacza to, że urząd biskupa był zarezerwowany wyłącznie dla mężczyzn[43]. Usytuowanie wyrażenia μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα zaraz po ἀνεπίλημπτος może sugerować, że wierność małżeńska była poważnym problemem w Kościele w Efezie[44]. Zagadnienie to zostało powtórzone jeszcze w 1 Tm 3,12 wobec diakonów oraz w Tt 1,6 w odniesieniu do prezbiterów. Należy przy tym zaznaczyć, że w efeskim Kościele byli również przeciwnicy zawierania związków małżeńskich (zob. 1 Tm 4,3). Sytuacja ta mogła być jedną z przyczyn wymienienia wyrażenia „mąż jednej żony" jako pierwszego przymiotu biskupa.

W wyrażeniu tym kluczowy nacisk został położony na liczebnik μία („jedna"). Istnieją następujące interpretacje tego tekstu[45]:

1. Ἐπίσκοπος musi być mężczyzną żonatym.

Interpretację tę wspierają wersy 4 i 5 tegoż katalogu. Sposób prowadzenia własnego domu byłby próbą, co do ewentualnych zdolności i umiejętności przewodzenia całej wspólnocie. Istnieją jednak wątpliwości co do tej hipotezy[46]:

a. Nacisk został położony na wyraz μία, a nie na sam statut małżeński.
b. Paweł jako celibatariusz (zob. 1 Kor 7,7) jest pierwszym zaprzeczeniem tych słów.
c. Interpretacja ta byłaby w sprzeczności wobec nauczania Pawła, który głosił, że bezżenność to stan najbardziej odpowiadający życiu apostolskiemu

1998, s. 225 (SRivBib 34).

[42] Papież Grzegorz Wielki wyjaśnia: „Następnie pokazuje, czym jest nienaganność, wyliczając niezbędne cnoty. Chwali więc to pragnienie [dążenie do biskupstwa] i odstrasza je ostrzeżeniem, jakby wyraźnie mówił: Chwalę to, czego pragniecie, lecz najpierw zapoznajcie się z tym, do czego dążycie, aby, jeśli zaniedbacie poznania samych siebie, nienaganność wasza nie okazała się tym bardziej splamiona, im bardziej starała się ukazać wszystkim w blasku czci." – zob. tenże, *Księga reguły pasterskiej*..., I, 8.

[43] Dodatkowym argumentem za tym twierdzeniem jest wskazówka zawarta w 1 Tm 2,12, gdzie Paweł zakazał nauczać kobietom, a przecież jednym z podstawowych zadań biskupa jest właśnie nauczanie (zob. 1 Tm 3,2) – zob. szerzej rozdział IV, paragraf 3.3. niniejszej pracy.

[44] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 170. Nawiązanie do rozwiązłości seksualnej znajdujemy również w 1 Tm 3,6.

[45] Zob. szerzej: C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali. Le due Lettere a Timoteo e la Lettera a Tito. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2008², s. 217-220 (SOCr 15); R.L. Saucy, *The Husband of One Wife*, BS 131 (1974), s. 229-240; P. Trummer, *Einehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständnis der Termini* μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ *und* ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή, Bib. 51 (1970), s. 471-484.

[46] Zob. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 171.

(zob. 1 Kor 7,7-8.32-34). Sam stał się τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα („wszystkim dla wszystkich") /1 Kor 9,22/. Nie jest ona również zgodna z wypowiedzią Jezusa zawartą w Mt 19,12: καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν („i są bezżenni, którzy bezżennymi sami zostali – ze względu na królestwo niebieskie").

d. Posługując się tym kluczem interpretacji, biskup musiałby także posiadać więcej niż jedno tylko dziecko, skoro w wersie 4 rzeczownik τέκνον jest użyty w liczbie mnogiej – τέκνα („dzieci").

2. Ἐπίσκοπος nie może żyć w poligamii.

Ta interpretacja jest najbardziej naturalnym rozumieniem wyrażenia μιᾶς γυναικός („jednej kobiety"). Poligamia znana w Izraelu w okresie Starego Testamentu[47], w czasach Jezusa, a następnie Apostoła Narodów, była nie tylko tolerowana, ale wręcz posiadała status prawny[48]. Chociaż istniała w Izraelu, brak natomiast dowodów na to, że była praktykowana także przez chrześcijan, dlatego nie można mówić o „chrześcijańskiej poligamii", której zabraniałby Paweł w 1 Tm 3,2.12 i Tt 1,6[49].

3. Ἐπίσκοπος nie może rozwieść się z żoną, aby pojąć za żonę inną kobietę.

Interpretacja ta jest zgodna z nauczaniem Jezusa o nierozerwalności małżeństwa (zob. Mt 19,1-9; Mk 10,1-12; Łk 16,18). Akcent pada w niej na wierność małżeńską. Niektórzy komentatorzy podkreślają także jakość życia małżeńskiego biskupa. Ma ono być „wzorem nieskalanej moralności"[50] i przykładem „dobrze prowadzonego życia małżeńskiego"[51].

Na podstawie klauzury zawartej w Mt 5,32 i 19,9 wskazuje się również na wierność małżeńską, nawet jeśli wcześniej (przed nawróceniem) kandydat na biskupa żył w związku nieprawym. Fraza ta nabierałaby mocy prawnej od czasu jego nawrócenia[52].

---

[47] Zob. np.: Rdz 25,6; 29,23.28; 37,2; 46,10; Sdz 8,30-31 oraz Wj 21,8.10; Pwt 21,15.

[48] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 217, przyp. 50; Józef Flawiusz prezentuje poligamię jako praktykę zwyczajną w Izraelu: „Jest bowiem u nas taki zwyczaj, że mężczyzna może mieć kilka żon jednocześnie" – tenże, *Dawne dzieje Izraela*, przekł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 2001(poprawione i uzupełnione), XVII, 1, 2 (XVII, 14-15) oraz „Herod miał ich [żon] wiele, gdyż prawo pozwalało Żydom poślubić więcej żon" – tenże, *Wojna Żydowska*, przekł., wstęp i kom. J. Radożycki, Warszawa 2001(poprawione i uzupełnione), I, 24, 2 (I, 477). W roku 212 po Chrystusie, *Lex Antoniana de civitate* uczyniło z monogamii prawo powszechne w całym Imperium Rzymskim. Wyjątek stanowili Żydzi, którym pozwolono na dalszą poligamię. Ostatecznie zakazał im tej praktyki Teodozjusz w roku 393 – zob. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 158.

[49] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 171. Podobnie nie należy utożsamiać z poliandrią wyrażenia ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή („jednego męża kobieta") z 1 Tm 5,9.

[50] E.F. Scott, *The Pastoral Epistles*, London 1936, s. 31 (MNTC).

[51] L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 121.

[52] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 158-159.

Według tego rozumowania biskup mógł się ponownie ożenić po śmierci małżonki albo po wcześniejszym, jeszcze przed nawróceniem, zerwaniu związku, który z punktu widzenia pozytywnego prawa Bożego nie był małżeństwem.

4. Ostatnia interpretacja kładzie całkowity nacisk na słowo μία.

Według niej ἐπίσκοπος mógł być żonaty tylko jeden raz. Oznaczało to, że po śmierci małżonki lub po rozwodzie biskup nie mógł już ponownie zawrzeć ważnego związku małżeńskiego[53]. Niektórzy egzegeci zawężają zakaz zawarcia ponownego małżeństwa tylko do stanu, w którym pierwsze zostało przerwane rozwodem[54]. Jako argument wspierający powyższą interpretację wysuwa się pogląd, że małżeństwo jest widocznym odzwierciedleniem relacji Chrystusa do Jego Kościoła i dlatego też kandydat na biskupa nie może naruszać tej symboliki przez ponowne zawarcie małżeństwa[55]. Podstawowym problemem tego rodzaju odczytania wyrażenia „jednej kobiety mężem" jest fakt, że gdzie indziej Paweł zezwala (zob. 1 Kor 7,8-9.39; Rz 7,1-3), a nawet zachęca młode wdowy do ponownego zawarcia małżeństwa (zob. 1 Tm 5,14).

---

[53] Rezygnacja z ponownego małżeństwa po śmierci współmałżonka uznawano jako chwalebny wybór – zob. np. Klemens Aleksandryjski, *Stromatum*, w: tenże, *Opera que exstant omnia*, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, t. I: III, 12, 69.82 (PG 8); Tertulian w tej kwestii jest bardziej radykalny: „Jeśli nie zaciągasz żadnej winy przez powtórne małżeństwo, to przecież powiedziano, że ciało będzie doznawać utrapienia. Dlatego zechciejmy mocno ukochać sposobność do wstrzemięźliwości, o ile się nadarza i z nią się zaprzyjaźnić tak, żebyśmy we wdowieństwie osiągnęli to, czego nie zdołaliśmy zdobyć w małżeństwie. Trzeba wykorzystać sposobność, która uwalnia nas od tego, co nałożyła nam konieczność. Jak bardzo powtórne małżeństwo odciąga od wiary, jak bardzo ono sprzeciwia się świętości, ukazuje karność Kościoła i przepis Apostoła, gdy nie zezwala żonatym po raz drugi sprawowania urzędów i gdy nie dopuszcza do stanu wdowiego żadnej innej kobiety jak tylko tę, która była raz zamężną" – tenże, *Do żony (Ad uxorem)*, w: tenże, *Wybór pism II*, przekł. K. Obrycki, Warszawa 1983, I, 7 (PSP XXIX) oraz tenże: „Stąd też Apostoł pełniej i dokładniej przedstawia, że ci, którzy zostają wybrani do stanu kapłańskiego powinni być mężami jednej żony. Tak, jeszcze teraz pamiętam kilku takich, którzy jako powtórnie żonaci zostali usunięci ze stanowiska" – tenże, *Zachęta do czystości (De exhortatione castitatis)*, w: tenże, *Wybór pism II...*, 7. Najbardziej skrajny pogląd w kwestii zawarcia ponownego związku małżeńskiego po śmierci współmałżonka zaprezentował Orygenes. Komentując Łk 2,33-38, napisał: „Obecnie są w Kościele ludzie, którzy zawierają drugie, trzecie i czwarte małżeństwo, że nie powiem o kolejnych. A wiemy doskonale, że małżeństwo takie wyklucza nas z królestwa Bożego. Otóż nie tylko rozpusta, ale i powtórne małżeństwo nie pozwala na pełnienie godności kościelnych: albowiem ani biskup, ani kapłan, ani diakon, ani wdowa nie mogą zawrzeć powtórnego małżeństwa. Tak samo zapewnie ten, kto się powtórnie ożenił, zostanie usunięty ze zgromadzenia «pierworodnych i nieskalanych», to znaczy z «Kościoła, który nie ma skazy ani zmarszczki»" – tenże, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza (In Lucam homiliae)*, przekł. i oprac. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, XVII, 10 (PSP XXXVI).

[54] Por. np.: W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles (I & II Timothy and Titus)*, Edinburgh 1989[2 (reprint)], s. 37 (ICC); H.W. Bartsch, *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg – Bergstedt 1965, s. 130 (ThF 34).

[55] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles...*, s. 173. Podobnej analogii doszukiwano się w odniesieniu do wdów (1 Tm 5,9: ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή) – zob. P. Trummer, *Einehe nach den Pastoralbriefen...*, s. 481.

Wielość kierunków interpretacyjnych słów μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα świadczy, że dla egzegezy nie jest to tekst prosty. Najważniejszym jednakże kluczem w jego rozumieniu jest wierność małżeńska (oddana przez liczebnik μία), która nie pozwala naruszać tajemnicy i godności małżeństwa (zob. Ef 5,32), zwłaszcza przez osoby, które mają przewodzić wspólnotom chrześcijańskim. Wymóg stawiany biskupowi – μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα – określa również konieczność troski o własne małżeństwo, aby nie narazić go na rozpad, próbując związać się z inną kobietą. Wówczas ἐπίσκοπος, podobnie jak każdy chrześcijanin naruszający wierność małżeńską, popełniłby cudzołóstwo (zob. Mt 19,9; Mk 10,11; Łk 16,18). Pokazałby również, że nie potrafi dobrze stanąć na czele własnego domu i właściwie zatroszczyć się o niego (zob. 1 Tm 3,4).

Drugą cechą określającą biskupa jest νηφάλιος. Przymiotnik ten występuje wyłącznie w *Corpus Pastorale*: 1 Tm 3,2.11; Tt 2,2. Przekładany jest jako „niepijący wina", „opanowany w piciu wina", „wstrzemięźliwy", „trzeźwy"[56]. W powyższym katalogu przypuszczalnie bardziej chodzi o trzeźwość w szerszym znaczeniu tego słowa (rozwaga, czujność, właściwe rozeznanie), gdyż o trzeźwości w sensie ścisłym będzie mowa w wersie 3 (μὴ πάροινον). Podobny, szerszy sens tego przymiotnika zna greka pozabiblijna, która posługuje się nim również w kontekście liturgicznym, gdy jest mowa o przymiotach wymaganych od kapłanów[57]. W 2 Tm 4,5, również w szerszym znaczeniu, został użyty pokrewny czasownik νήφω, aby zachęcić Tymoteusza do czujności i rozwagi. Kandydat oraz sam biskup powinien być człowiekiem czujnym i wrażliwym na to wszystko, co dzieje się w jego wspólnocie, a zwłaszcza w kontekście życia Ewangelią oraz powinien posiadać trzeźwość osądu zaistniałych tam sytuacji, gdyż tylko wtedy będzie mógł mądrze kształtować powierzoną mu społeczność chrześcijan.

Kolejny przymiot biskupa to σώφρων. Termin ten w NT pojawia się tylko w Listach Pasterskich: 1 Tm 3,2; Tt 1,8; 2,2.5, gdzie jest tłumaczony jako „roztropny", „rozważny", „opanowany", „skromny"[58]. Cecha σώφρων ma wpływać na relacje pomiędzy wspólnotą, poszczególnymi jej członkami i samym zwierzchnikiem. W Rz 12,3 Apostoł Narodów, chcąc ukazać relacje międzyludzkie, posłużył się czasownikiem σωφρονέω, poprzez który zalecił, aby „być umiarkowanym, powściągliwym", ażeby „panować nad sobą". Semantyczna bliskoznaczność σώφρων i σωφρονέω pomaga zrozumieć kształtowany wzór biskupa. Powinien on zachować rozwagę w postępowaniu, ale i opanowanie oraz skromność wobec współwyznawców, którym przewodzi. Dzięki niej powinien jednocześnie

[56] Por. νηφάλιος, w: WSGPNT, s. 410.

[57] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 342. Występowanie tego terminu w literaturze pozabiblijnej zob.: O. Bauernfeind, νηφάλιος, w: ThWNT, t. IV, s. 938-940; Bauer, kol. 1090.

[58] Por. σώφρων, w: WSGPNT, s. 592; U. Luck, σώφρων, w: ThWNT, t. VII, s. 1094-1101.

sim81_rozdz_1.indd 51 2015-11-24 10:27:57

krytycznie patrzeć na siebie i na formę sprawowania przez siebie urzędu biskupa[59]. Dlatego też kandydat na biskupa, nie tylko musi postępować zgodnie z wiarą, ale także powinien posiadać takie cechy, które będą predysponować go do wypełniania zadań związanych z tym urzędem.

Kolejna cecha w katalogu przymiotów biskupa (zbliżona do poprzedniej), to κόσμιος. W NT występuje ona jeszcze tylko jeden raz i to w opisie ubioru kobiet (zob. 1 Tm 2,9). Charakteryzuje ona uporządkowanie, schludność, skromność. W przypadku opisu biskupa w 1 Tm 3,2 poszerza się jej znaczenie o stateczność, kulturalność, opanowanie, przyzwoitość oraz o umiejętność bycia z innymi ludźmi (towarzyskość)[60]. W antycznej literaturze greckiej przymiotniki κόσμιος i σώφρων często występują zestawione razem, wskazując na ideę uporządkowania i umiarkowania zarówno na płaszczyźnie osobistej, jak i społecznej[61]. Dla biskupa κόσμιος oznacza również powagę, dostojność, w której zawarta jest serdeczność i uprzejmość. Cecha ta ma również kształtować jego samokontrolę, umożliwiającą mu uważne i praktyczne spojrzenie na to, jaki jest w odniesieniu wobec tych, którym przewodzi.

Piąty przymiot, konieczny dla kandydata na urząd biskupa, to φιλόξενος. Termin ten, występujący w 1 Tm 3,2; Tt 1,8 i 1 P 4,9 jest złożeniem dwóch słów: φίλος – „przyjazny", „życzliwy" oraz ξένος – „cudzoziemiec", „tułacz", „przybysz", ale i „gospodarz", dlatego też przekłada się go jako „życzliwy dla przybyszów", „gościnny"[62]. Cecha ta, wysoko ceniona przez wczesny Kościół oraz przez ówczesne społeczeństwo[63], była wsparciem dla rozwoju chrześcijaństwa (zob. Mt 10,11-14 i paralele, Dz 10,5-6.18.32; Flm 22; 3 J 8). Nie oznacza to jednak, że nie była ona nadużywana[64]. Biskup, który ma być człowiekiem φιλόξενον,

[59] Ilustracją troski o właściwe relacje pomiędzy odpowiedzialnym za wspólnotę, a samą wspólnotą mogą być słowa z Traktatu Chagiga: „Przez trzech Święty Błogosławiony codziennie płacze: przez tego, co jest w stanie zajmować się Torą, a tego nie czyni, i przez tego, kto nie jest w stanie zajmować się Torą, a to czyni, i przez przywódcę, który wywyższa się nad społeczność" – *Talmud babiloński. Traktat Chagiga*, przekł. i kom. G. Zlatkes, Kraków 2009, 5b [s. 82].

[60] Por. κόσμιος, w: SGP.A, t. II, s. 701; WSGPNT, s. 345; H. Sasse, κόσμιος, w: ThWNT, t. III, s. 896.

[61] Przykłady wspólnego pojawienia się przymiotników κόσμιος i σώφρων w antycznej literaturze greckiej zob.: H. Sasse, κόσμιος..., s. 896; zob. także P. Iovino, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2005, s. 90 (LBNT 15).

[62] Por. φιλόξενος, w: WSGPNT, s. 640; Notes, t. II, s. 932-935.

[63] Zob. G. Stählin, ξένος i φιλόξενος, w: ThWNT, t. V, s. 1-36, zwłaszcza s. 19-36; „Gościnność chrześcijańska była wówczas bardzo mocno praktykowana i to nie tylko wobec współwyznawców. W Kościele domowym można było odczuć bezpieczeństwo, życzliwość, Bożą opiekę. Ściśle wiązała się z tym wczesnochrześcijańska miłość braterska, która to łączyła różne warstwy społeczne w jedną wspólnotę" – J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 87.

[64] W *Didache* zamieszczono przestrogę: „W sprawie zaś apostołów i proroków zgodnie z poleceniem Ewangelii postępujcie w taki oto sposób: Każdego apostoła, który do was przychodzi, przyjmujcie jak samego Pana. Nie zostanie on u was jednak dłużej niż dzień jeden, a gdyby zaszła potrzeba, jeszcze i drugi. Jeśli zostanie trzy dni, jest to fałszywy prorok. Gdy ów apostoł będzie

powinien zapewnić gościnność potrzebującym, a zwłaszcza tym, którzy trudzą się głoszeniem Dobrej Nowiny. Należy czynić to z radością i bez obłudy[65], gdyż „ten, który ma nauczać drugich, troszczyć się o nich i obserwować ich musi być człowiekiem otwartym i kochającym"[66]. Wymóg ten nie został postawiony kandydatom na urząd diakona. Mogło być to związane z kwestią finansową diakona lub też z obowiązkiem biskupa, który musiał zapewnić wszystkim potrzebującym gościnność, zwalniając tym samym z tej powinności swoich pomocników.

Szósta cecha, to διδακτικός. Określa tego, który jest „zdolny/skory do nauczania"[67]. W pismach NT występuje jeszcze tylko jeden raz w 2 Tm 2,24, gdzie Paweł przypomina, że δοῦλον δὲ κυρίου („sługa zaś Pana") ma być również διδακτικόν. Teodoret z Cyru komentuje ten przymiot: „Nie idzie tu o człowieka wyróżniającego się łatwością wysłowienia, lecz o takiego, który ma wykształcenie teologiczne i potrafi udzielać stosownych pouczeń"[68]. Biskup jest zobowiązany zatem znać doktrynę chrześcijańską oraz posiadać zdolność właściwego jej przekazu wszystkim członkom wspólnoty. Jest to jedno z ważniejszych jego zadań i nie należy utożsamiać go wyłącznie z formą prestiżu, wyróżniającą biskupa od diakona i pozostałych wiernych (brak διδακτικός w katalogu przymiotów diakonów)[69]. Nie należy również διδακτικός interpretować, jakoby biskup mógł, ale nie był zobowiązany do aktywnego zaangażowania w nauczanie, gdyż jednym z problemów wspólnot chrześcijańskich w Efezie oraz na Krecie było szerzenie przez fałszywych nauczycieli poglądów i dociekań sprzecznych z orędziem chrześcijańskiej doktryny (zob. 1 Tm 1,3-4; Tt 3,9-11). Trudno sobie wyobrazić, aby w zamiarze autora listu było przyzwolenie na bierne posiadanie daru „zdolności do nauczania" i nie korzystanie z niego w zagrożonych błędną nauką wspólnotach[70]. Biskup powinien być zatem stale gotowy do nauczania, wyjaśniania prawd wiary

odchodził, dajcie mu tylko chleba na drogę; jeśli zażąda pieniędzy, jest to fałszywy prorok" – *Didache*..., XI, 3-6.

[65] „[...]. Są to biskupi i ludzie gościnni, którzy zawsze chętnie przyjmowali w swych domach sługi Boże bez żadnej obłudy" – *Pasterz Hermasa*, 104, 2, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 285.

[66] G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 159.

[67] Por. διδακτικός, w: WSGPNT, s. 134; K.H. Rengstorf, διδακτικός, w: ThWNT, t. II, s. 168. Służba Ewangelii wymaga usystematyzowanej treści oraz odpowiednio dobranej formy jej przekazu (διδαχή), właściwie przygotowanego, ukształtowanego i opartego na wierze jej przekaziciela (διδάσκαλος), który będzie zdolny do wiernego jej przekazu – nauczania (διδακτικός), uwzględniając przy tym sytuację odbiorców; zob. także C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 222.

[68] Tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, przekł. S. Kalinkowski, wprow. i oprac. A. Baron, Kraków 2001, s. 146 (ŹMT 20).

[69] L. Oberlinner wyróżnia właśnie aspekt prestiżu – zob. tenże, *Erster Timotheusbrief*..., s. 117.

[70] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 174. Biskup powinien być wzorem wykładni „zdrowej nauki" – por. H. Bürki, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, Wuppertal 1983, s. 101 (WStB).

i katechezy (np. chrzcielnej), gdyż jest to jedna z ważniejszych form jego troski o powierzony mu lokalny Kościół, troski o „depozyt wiary".

Wers 3 zmienia wartość przymiotów kandydata na biskupa. Zostają one teraz przedstawione w sposób negatywny: μὴ πάροινον μὴ πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικῆ ἄμαχον ἀφιλάργυρον („nie upijającym się, nie awanturnikiem, ale łagodnym, nieskłonnym do sporów, niechciwym pieniędzy").

Pierwszym zagrożeniem, przed którym musi strzec się kandydat na urząd biskupa oraz sam biskup to πάροινος, czyli „oddanie pijaństwu" lub „skłonność do pijaństwa"[71]. Etymologicznie wyraz ten jest złożeniem παρά („przy") i οἶνος („wino"). Powstaje w ten sposób obraz człowieka, który spędza zbyt wiele czasu przy winie (spożywając wino). Ostrzeżenie przed tą skłonnością – w tym samym kontekście przymiotów biskupa – występuje jeszcze w katalogu zawartym w Tt 1,7. To samo pouczenie, chociaż skonstruowane za pomocą innych słów (μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας), zostało zawarte w prezentacji cech diakona (1 Tm 3,8). Fakt, iż zakaz upijania się przez osoby przewodzące wspólnotom chrześcijańskim występuje we wszystkich listach *Corpus Pastorale* pozwala wnioskować, że mógł być to poważny problem w społecznościach Efezu oraz Krety. Nie należy jednak wykluczać hipotezy, że Apostoł, znając upodobanie starożytnych do picia wina, preferencyjnie ostrzega przed jego nadużywaniem. Każdy pełniący urząd w Kościele, a zwłaszcza będący biskupem, musi być przykładem dla wiernych także i w tej materii.

W Listach Pasterskich spożywanie alkoholu zostało jeszcze trzykrotnie poruszone. Raz w kontekście Tymoteusza – w trosce o zdrowie (kłopoty z żołądkiem i częste niedomagania) nie miał już pić samej tylko wody, ale w małych ilościach (οἴνῳ ὀλίγῳ) spożywać również wino (zob. 1 Tm 5,23)[72]. Dwukrotnie kwestię trzeźwości poruszono w katalogach przymiotów różnych grup społecznych: kobiet i ludzi starszych wiekiem. Zarówno γυναῖκας (kobiety) oraz πρεσβύτας (starcy) mają być ludźmi trzeźwymi (νηφαλίους) /zob. 1 Tm 3,11; Tt 2,2/.

Przyszły biskup nie może być również πλήκτην, czyli „skłonnym do bicia", „awanturnikiem"[73]. Termin ten, w kontekście przymiotów biskupa, występuje także w Tt 1,7. Jego precyzyjne znaczenie w powyższej wypowiedzi zależy od tego, czy ma on stanowić parę z poprzedzającym go μὴ πάροινον („nieupijającym się"), czy też z następującym po nim kolejnym określeniem – ἀλλὰ ἐπιεικῆ („ale

[71] Por. πάροινος, w: WSGPNT, s. 471; πάροινος = παροινικός – „oddany pijaństwu", „opój", „pijak" – zob. SGP.A, t. III, s. 447. Inne terminy w NT związane z pijaństwem: μέθη – „upicie się", „pijaństwo" (Łk 21,32; Rz 13,13; Ga 5,21); οἰνοπότης – „pijak" (Mt 11,19; Łk 7,34 – w obu miejscach o Jezusie według opinii ludzi); οἰνοφλυγία – „pijaństwo" (1 P 4,3). Spośród nich πάροινος wydaje się najmocniej odzwierciedlać problem pijaństwa.

[72] Szczegółową analizę tego zagadnienia zob. rozdział III, paragraf 4.3. niniejszej pracy.

[73] Por. πλήκτης, w: WSGPNT, s. 499. W literaturze starożytnej πλήκτης to także „gwałtowny", „dziki" – zob. πλήκτης, w: SGP.A, t. III, s. 555; Bauer, kol. 1345; B.A. Paschke, *The cura morum of the Roman Censors as Historical Background for the Bishop and Deacon Lists of the Pastoral Epistles*..., s. 112.

życzliwym"). Jeśli stanowi odpowiednik dla terminu wcześniejszego, to prawdopodobnie opisuje kogoś, kto pod wpływem alkoholu jest wobec innych osób agresywny. Jeżeli natomiast koresponduje z następnym terminem (na co bardziej wskazuje partykuła ἀλλά /„ale"/), wówczas posiada on znaczenie bardziej ogólne, wyrażając antonim wobec łagodnego[74]. Biskup, który jest μὴ πλήκτην, to człowiek, który między innymi nie daje się łatwo sprowokować i nie wpada szybko w gniew. Nie wykorzystuje również swego urzędu do dominowania nad innymi.

Kolejny przymiot kandydata na urząd biskupa został przedstawiony w zupełnie innym zabarwieniu moralnym niż pozostałe wskazówki wersu 3. Tym razem w formie pozytywnej zaleca się, aby przyszły ἐπίσκοπος był człowiekiem ἐπιεικῆ. Zwykle termin ἐπιεικής przekłada się na „życzliwy", „łagodny"[75]. Leksem ten – jak pisze G.F. Hawthorne w swoim komentarzu do Listu do Filipian, gdzie termin ten występuje w 4,5 – „to jedno z najbardziej greckich słów, które wręcz jest nieprzekładalne", dlatego też jedynie zasugerował jego znaczenie jako „wielkoduszność", „słodki/życzliwy rozsądek" („magnanimity", „sweet reasonableness")[76]. Podobne znaczenie zaproponowała również Z. Abramowiczówna – „mający zacną duszę"[77]. Natomiast C. Spicq, jako możliwy przekład zasugerował „sympatyczna/miła równowaga" („sympathique équilibre")[78]. Termin ten był wielokrotnie stosowany przez antycznych myślicieli, którzy opisując zagadnienia z dziedziny władzy, przy jego pomocy wyrażali miłosierdzie lub łagodność władcy[79]. Panujący, który odznaczał się ἐπιεικής, w trosce o dobro swych podwładnych potrafił w konkretnych przypadkach uchylać literę prawa, aby stanąć po stronie człowieka[80]. Analogiczną wrażliwością wobec tych, którym przewodzi, powinien odznaczać się biskup. Z szacunkiem i wyrozumiałością dostrzegać ich sprawy i to, co tworzy ich życie. Gdy będzie wymagać tego dobro człowieka, nie powinien rygorystycznie trzymać się praw i przywilejów jemu przysługujących. Ἐπιεικής, to również zdolność do prowadzenia rozmów i mediacji, w których jest wyczuwalna dobroć.

Przyszły biskup nie może być też awanturnikiem. Autor oddał tę dyrektywę, wykorzystując termin ἄμαχος. Dosłowny jego przekład, to „niewojowniczy"[81].

---

[74] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 176.

[75] Por. ἐπιεικής, w: WSGPNT, s. 220.

[76] Tenże oraz R.P. Martin (Revised and expanded), *Philippians*, Nashville 2004², s. 244 (WBC 43).

[77] SGP.A, t. II, s. 231.

[78] Tenże, Notes, t. I, s. 267.

[79] Szeroką gamę przykładów zob.: Notes, t. I. s. 263-267 wraz z przypisami; H. Preisker, ἐπιεικής, w: ThWNT, t. II, s. 585-586.

[80] Studium w tej dziedzinie zob. np. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przekł., oprac. i wstęp D. Gromska, Warszawa 1956, V, 10 (1137b-1138a) (BKF).

[81] Por. ἄμαχος, w: WSGPNT, s. 27; SGP.A, t. I, s. 103.

Występuje on jeszcze raz w ogólnych wskazówkach dla chrześcijan w Tt 3,2. Leksem ἄμαχος jest złożeniem przeczenia ἀ z μάχη („walka", „bitwa") lub μάχομαι („walczyć", „wojować"). Stąd ἄμαχος jest ostrzeżeniem przed kłótliwością lub sprzeczaniem się, które w konsekwencji mogą prowadzić nawet do fizycznej walki. Biskup ma być mężem pokoju, miłującym zgodę („friedfertig")[82]. W *Corpus Pastorale* Tymoteusz i Tytus otrzymują opis konkretnych sytuacji konfliktogennych: należy unikać głupich i niedorzecznych dociekań, gdyż wywołują one spory (dosłownie γεννῶσιν μάχας – „rodzą walki") /2 Tm 2,23/. Podobnie dzieje się w kwestii głupich dyskusji i poszukiwań dotyczących Prawa (dosłownie μάχας νομικάς – „walk związanych z Prawem") /Tt 3,9/. Jednakże postawa określana jako ἄμαχος, to nie tylko niekłótliwość, bądź unikanie wszystkiego, co mogłoby rodzić spory. To uważne rozważanie i aktywne działanie, które chroni przed kłótliwością we wzajemnych relacjach oraz sprzyja życiu we wzajemnym poszanowaniu i pokoju.

Ostatnim przymiotem biskupa, ukazanym w sposób negatywny jest termin ἀφιλάργυρον, który przekłada się „nieprzywiązanym do pieniędzy"[83]. W Listach Pasterskich został on użyty tylko jeden raz (poza tym jeszcze w Hbr 13,5), co nie oznacza, że kwestia dóbr materialnych nie została w nich już więcej poruszona. To samo wskazanie, lecz za pomocą innych leksemów zostało powtórzone wobec diakonów: μὴ αἰσχροκερδεῖς – „nieszukający haniebnego zysku" (1 Tm 3,8) oraz ponownie wobec biskupa w Tt 1,7: μὴ αἰσχροκερδῆ – „nieszukającym haniebnego zysku". Ten sam termin, tyle że bez zaprzeczenia (φιλαργυρία /*hapax legomenon* NT/) został użyty w 1 Tm 6,10, gdzie czytamy: ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία („korzeniem bowiem każdego zła jest miłość pieniędzy"). Wymóg ten przypomniano również w *Didache*[84]. Natomiast Teodoret z Cyru zwrócił uwagę, że nie chodzi o to, żeby biskup nic nie posiadał, ale żeby nie był chciwy na pieniądze. Nie ma być ich niewolnikiem, lecz panem[85]. O uczciwość i rzetelność w tej kwestii wzywano również w szkołach rabinistycznych. Owocem właściwego dystansu wobec pieniędzy oraz mądrego dysponowania nimi przez odpowiadającego za wspólnotę było „uznanie i łaska w oczach Boga i ludzi" (Prz 3,4)[86].

Biskup dysponował finansami wspólnoty lub je kontrolował. Prawdopodobnie odpowiadał również za właściwe gospodarowanie nimi oraz sprawiedliwe

[82] Por. O. Bauernfeind, ἄμαχος, w: ThWNT, t. IV, s. 534.

[83] Por. ἀφιλάργυρος, w: WSGPNT, s. 86; SGP.A, t. I, s. 391.

[84] Zob. *Didache*..., XV, 1.

[85] Por. Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 147.

[86] Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1922, t. I, s. 768 (KNTTM 1); P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1954², t. III, s. 299 (KNTTM 3).

rozdzielanie ich dla potrzebujących. Celem niniejszego wymogu jest zabezpieczenie urzędu biskupa przed wyborem kogoś, kto mógłby wykorzystać ten urząd i jego autorytet, aby część ze środków wspólnoty została bezprawnie skierowana do zaspokojenia jego własnych celów. Ci, którzy dysponują finansami kościelnymi, powinni być poza jakimikolwiek podejrzeniami o nadużycia w tej kwestii. Negatywne skutki naruszenia tego wymogu może odzwierciedlać 1 Tm 6,10.

Wymieniwszy jedenaście przymiotów, które w praktyce urzeczywistniają ἀνεπίλημπτος, autor listu w sposób nieco już szerszy prezentuje jeszcze trzy nowe cechy, które mają pomóc w jak najlepszym wyborze biskupa. Ze względu na wyraziste wyeksponowanie ich w powyższym zbiorze, można przypuszczać, że były one szczególnie ważne w ówczesnej sytuacji Kościoła w Efezie.

Pierwsza wskazówka, zawarta w wersach 4 i 5, przyjęła formę metafory dwóch domów: człowieka i Boga. Autor wskazał na zależność pomiędzy nimi – umiejętność przewodzenia własnemu domowi, stanowi formę gwarancji tego, że kandydat na urząd biskupa będzie również potrafił dobrze zatroszczyć się o dom Boży, który tworzy społeczność Kościoła. Dlatego też wpierw należy spojrzeć na dom, który założył i któremu przewodzi potencjalny ἐπίσκοπος. Powinien on: τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος („swoim domem dobrze kierować, z całą godnością dzieci mieć w posłuszeństwie") /1 Tm 3,4/. Podobne wymaganie zostało postawione diakonom (zob. 1 Tm 3,12) oraz prezbiterom (zob. Tt 1,6).

O ile jedenaście wcześniejszych przymiotów charakteryzowało wewnętrzne predyspozycje przyszłego biskupa, tak τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον – właściwe prowadzenie własnego domu – ma odwzorowywać jego zdolności zewnętrzne, objawiające się w trosce i odpowiedzialności za pierwszą wspólnotę Kościoła jaką jest rodzina. W kontekście troski o dom, czasownik προΐστημι niesie w sobie prawdziwe bogactwo znaczeniowe: wyraża rządzenie i troskę, kierowanie i wspieranie, wydawanie poleceń i pozwolenie na samodzielne myślenie, wymaganie i bycie czujnym, chronienie przed złem i obdarzanie dobrem[87]. Jest złożeniem przyimka προ – „z przodu", „przed" oraz czasownika ἵστημι – „przyprowadzać", „umacniać", „objąć władzę"[88]. Na bazie tego czasownika ukształtował się synonim προστάτης – „kierownik", „przywódca", „przewodniczący", ale i „opiekun", „patron"[89]. W tym spojrzeniu τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον ukazuje właściwą rolę chrześcijańskiego ojca w rodzinie – jego przywództwo nie może być wyrazem dyktatury, lecz opieki i ochrony.

Czasownik προΐστημι określa kierowanie zarówno całym domem, rozumianym jako siedzibę rodziny, jak i samą rodziną, na co wskazują następne słowa

[87] Por. B. Reicke, προΐστημι, w: ThWNT, t. VI, s. 701; Y. Redalié, *"Come bisogna comportarsi nella casa di Dio" (1 Tm 3,15). L'etica delle lettere pastorali*, Bib. 89 (2008), s. 446-447.

[88] Cały szeroki zakres znaczeniowy tego czasownika zob. ἵστημι, w: WSGPNT, s. 301; SGP. A, t. II, s. 514-515.

[89] Por. προστάτης, w: SGP.A, t. III, s. 727-728.

tego wersu (τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ). Wspólnotę domu (szersze znaczenie terminu οἶκος), oprócz samej rodziny (żona, dzieci) tworzyła również służba (niewolnicy), a nawet przyjaciele i goście, którzy mogli się tam zatrzymywać na dłuższy czas[90]. Jednakże akcent w powyższej wypowiedzi pada na τέκνα („dzieci"), które wobec ojca (rodziców) zachowują ὑποταγή, czyli posłuszeństwo. Idea ta, znana w czasach Starego Testamentu (zob. np.: Prz 1,8; 30,17, Ml 1,6), została powtórzona na kartach Nowego Testamentu (zob. np.: Ef 6,1-3; Kol 3,20). Wyraża podporządkowanie się woli drugiego. W praktyce stosowanej w Imperium Rzymskim osoby, które miały zajmować ważne stanowiska publiczne, często były oceniane na podstawie posłuszeństwa okazywanego im przez własne dzieci, gdyż istniało przekonanie, że postępowanie dzieci odzwierciedla postępowanie rodziców (spojrzenie biblijne zob. Kpł 21,9; Prz 19,13; 27,11, ale i Ez 18,10-20)[91]. Pozostaje jeszcze kwestia, czy przyszły ἐπίσκοπος musiał posiadać dzieci? Biblia nie zawiera takiego nakazu. W powyższym wersie oraz paralelach (1 Tm 3,12; Tt 1,6) istnieje jedynie stwierdzenie, że jeśli kandydat na dany urząd kościelny posiada małżonkę i dzieci, to jego życie rodzinne powinno być przykładem dla innych. Należy również dodać, że doświadczenie nabyte podczas prowadzenia własnego domu, będzie służyć w prowadzeniu domu Bożego.

Autor listu podaje jeszcze dwa kryteria rozeznawania kandydata. Wpierw ma on καλῶς („pięknie", „dobrze") stać na czele swego domu (np. w aspekcie religijno-wychowawczym) oraz być wartym pochwały i naśladowania przez pozostałych członków wspólnoty. Powinien ponadto troszczyć się o swój dom μετὰ πάσης σεμνότητος („z całą godnością"). Chociaż szyk zdania mógłby wskazywać, że μετὰ πάσης σεμνότητος odnosi się do dzieci, które miałyby być powszechnie znane ze swego posłuszeństwa i dostojeństwa, to jednak przez analizę pokrewnego przymiotnika σεμνός („godny"), który bezpośrednio charakteryzuje diakonów (zob. 1 Tm 3,8), kobiety (zob. 1 Tm 3,11) oraz starszych mężczyzn (zob. Tt 2,2), a także wykorzystanie rzeczownika σεμνότης w ogólnym opisie wiernych (zob. 1 Tm 2,2), przyjmuje się, że fraza μετὰ πάσης σεμνότητος jest bardziej odpowiednia dla ojca niż dla dzieci[92]. Dlatego też przyszły biskup powinien przewodzić swoim domem z nienaruszoną godnością, a posłuszeństwo i szacunek

[90] Por. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"...*, s. 87; H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 167; F. Avemarie, *Die Tauferzählungen der Apostelgeschichte. Theologie und Geschichte*, Tübingen 2002, s. 101 (WUNT 139). O ile to było możliwe, podróżni starali się nocować u przyjaciół, krewnych albo znajomych, gdyż gospody i schroniska cieszyły się „raczej nienajlepszą opinią" – zob. Ch. vom Brocke, *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, Tübingen 2001, s. 235 (WUNT II/125).

[91] Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 473 (PSB 16). Dzięki *ius vitae necisque*, ojciec rodziny miał szerokie możliwości w kwestii dyscyplinowania swoich dzieci, aż po decydowanie o ich życiu lub śmierci – zob. F. Lyall, *Slaves, Citizens, Sons. Legal Metaphors in the Epistles*, Grand Rapids 1984, s. 126-127.

[92] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles...*, s. 179.

okazywane mu przez jego dzieci ma być praktyczną odpowiedzią najbliższych na jego prawy charakter i mądrość podejmowanych przez niego decyzji[93].

Starożytną praktykę badania kandydata na urząd publiczny, polegającą na opiniowaniu jego domu (= rodziny), zalecił autor listu wobec przyszłego biskupa, uzasadniając to w wersie 5[94]: εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι οὐκ οἶδεν, πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται („jeśli bowiem ktoś nie potrafi stanąć na czele swojego domu, jak zadba o Kościół Boga?"). Była to dobrze znana maksyma, wyrażająca umiejętności przewodzenia, a zarazem odpowiadania za większą wspólnotę lub nawet całe państwo[95]. Autor wprowadza ją za pomocą wyrażenia εἰ δέ τις, które tworzy z niej pytanie retoryczne. Według tej sentencji zadaniem biskupa jest troszczyć się o ἐκκλησίας. Termin ten etymologicznie oznacza „(społeczność) wywołanych", „(społeczność) wezwanych", jak również: „zebranie", „zgromadzenie", „Kościół"[96]. Wywodzi się on od czasownika ἐκκλέω – „wywoływać", „wzywać". Biblia Grecka 72 razy oddaje tym terminem hebrajski קָהָל – „zgromadzenie". W greckiej literaturze antyku, termin ἐκκλησία definiował „zgromadzenie ludzi"[97].

Wyrażenie ἐκκλησίας θεοῦ, ze względu na odniesie do ἰδίου οἴκου z poprzedniego wersu, może zostać również przełożone jako „dom Boga". Wtedy ἐκκλησία znaczeniowo określałaby dom, stanowiący metaforę οἶκος z wersu 4, a wspólnota chrześcijan, poprzez sakrament chrztu św., tworzyłaby rodzinę Boga. Biskup – jak ojciec rodziny – w imieniu samego Boga troszczyłby się o ten dom i wszystkich jego domowników. Analogicznie do aspektu społeczno-prawnego Imperium Rzymskiego, ἐπίσκοπος posiadałby szczególne prawa wobec poszczególnych członków tej rodziny, czyli wspólnoty chrześcijan. W świecie byłby jego wiarygodnym przedstawicielem[98]. Tego rodzaju przekład jest możliwy, gdyż sam autor listu w 3,15 dokonuje takowej interpretacji, wyjaśniając w jakim celu napisał wcześniejsze słowa listu: ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας („gdybym zaś opóźniał się [z przybyciem, piszę ci to], abyś wiedział, jak należy postępować w domu Boga, który jest Kościołem Boga żywego,

---

[93] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 161.

[94] Wydania krytyczne NT umieszczają ten wers w nawiasie: *Novum Testamentum Graece*, oprac. E. Nestle, E. Nestle, B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, Stuttgart 2004[27]; *The Greek New Testament*, oprac. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1993[4].

[95] Np. Sofokles, *Antygona*, przekł. K. Morawski, Kraków 2010[2], s. 661-662: „Bo kto w swym domu potrafi się rządzić, ten sterem państwa pokieruje dobrze."

[96] Por. ἐκκλησία, w: WSGPNT, s. 183-184; SGP.A, t. II, s. 64-65.

[97] Zob. K.L. Schmidt, ἐκκλησία, w: ThWNT, t. III, s. 530-535; Bauer, ἐκκλησία, kol. 485-486; H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*..., s. 10-11, przyp. 1.

[98] Zob. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 227-232 (Excursus: „Casa dell'uomo – casa di Dio. Su 1 Tm 3,4-5") oraz H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 138-143.

filarem i podporą prawdy"). Termin ἐκκλησία w 1 Tm 3,5 nie posiada rodzajnika, co wskazuje, że chodzi tu o Kościół w znaczeniu szerokim (jako powszechny), a nie wąskim (jako lokalna wspólnota chrześcijańska).

Zadanie stawiane ἐπίσκοπος, zostało określone przez czasownik ἐπιμελέομαι. Został on użyty jeszcze dwukrotnie, ale w tym samym kontekście opisu postępowania miłosiernego Samarytanina wobec napadniętego i poranionego przez zbójców wędrowca, który schodził z Jerozolimy do Jerycha (zob. Łk 10,30-37; ἐπιμελέομαι: 10,34.35). Czasownik ten zaczerpnięto z wokabularza medycznego, gdzie oznacza: „opiekować się", „pielęgnować", „mieć staranie o kogoś lub coś"[99]. Wykorzystanie go w tym wersie wskazuje na postawę i styl pracy biskupa. Pełniąc ἐπισκοπή, nie może być on dyktatorem lub ciemiężcą, ale powinien kierować Kościołem jak swoją rodziną, troszcząc się o nich w ten sposób, jak gdyby pielęgnował kogoś słabego bądź chorego, kto w danej sytuacji potrzebuje odpowiedzialnego i kompetentnego opiekuna.

Metafora obrazująca zasadę, że ten, kto potrafi zatroszczyć się o własny dom (w. 4), będzie również w stanie zadbać o Kościół Boga (w. 5) /*a minori ad maius*/, w swojej istocie nawiązuje do nauczania Jezusa, który w przypowieści o talentach (zob. Mt 25,14-30) oraz minach (zob. Łk 19,11-28) chwali sługi, którzy wykazali się rzetelnością i dobrym działaniem w małych rzeczach. Sprawdzając się w sprawach mniejszej wagi, zostaną im powierzone wielkie. Podobną myśl znajdujemy w Łk 16,10.

Kolejna, bardzo konkretna wskazówka katalogu przymiotów kandydata na urząd biskupa jest związana z doświadczeniem religijnym: μὴ νεόφυτον, ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου („nie nowo ochrzczony, aby nie uległ próżności i w ten sposób nie naraził się na to samo potępienie, co diabeł") /w. 6/. Wymogu tego brak jest w katalogach cech dotyczących zarówno prezbiterów, jak i diakonów. Tego rodzaju uściślenie mogło wynikać z czasu założenia wspólnot kościelnych w Efezie i na Krecie. Kościół efeski, jako starszy, mógł wybierać spośród swego grona osoby bardziej dojrzałe religijnie niż młodsza wspólnota na Krecie, gdzie dopiero tworzył się Kościół. Wśród najważniejszych spraw, jakie Tytus miał zrealizować na Krecie, na pierwszym miejscu było ustanowienie odpowiedzialnych za poszczególne wspólnoty prezbiterów – biskupów (zob. Tt 1,5.7). Młodość Kościoła na Krecie mogła obligować także do wyboru osób, które stosunkowo nie tak dawno zostały ochrzczone. Jednakże w przypadku starszego Kościoła w Efezie, znajdujemy jednoznaczne stwierdzenie μὴ νεόφυτον – „nie nowo ochrzczony".

Leksem νεόφυτος (*hapax legomenon* NT) tworzy w 1 Tm 3,6 metaforę ogrodniczą, którą etymologicznie przekłada się „nie nowo zasadzony"[100]. Nie

[99] Por. Notes, t. I, s. 69-70 oraz 273; N. van Brock, *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien. Soins et guérison*, Paris 1961, s. 237 (EeC 41).

[100] Por. νεόφυτος, w: WSGPNT, s. 409; SGP.A, t. III, s. 202.

zabraniała ona objęcia urzędu ἐπισκοπή przez młodego wiekiem mężczyzny, który od dłuższego czasu należał już do wyznawców Chrystusa (analogia do Tymoteusza – zob. 1 Tm 4,12), ale dotyczyła tych, którzy nie tak dawno nawrócili się i przyjęli chrzest. Trudno jednoznacznie określić konieczny próg czasowy trwania we wspólnocie chrześcijańskiej, umożliwiający przyjęcie biskupstwa, gdyż z pewnością było to zależne od lokalnego Kościoła, jego żywotności, konkretnej sytuacji czy też predyspozycji poszczególnych kandydatów[101].

Nowo ochrzczony, który zostałby wybrany na urząd biskupa, ze względu na swój brak ugruntowania religijnego, byłby szczególnie narażony na τυφόομαι (w. 6). To trudny do przełożenia czasownik. Wyraża on wewnętrzny, negatywny stan człowieka, który kształtuje jego zewnętrzne zachowanie i postępowanie. Próbuje tłumaczyć się go przez zwroty: „być nadętym", „nadymać się pychą", „być zarozumiałym"[102]. C. Rusconi zaproponował również „zaćmienie umysłu"[103]. W zrozumieniu jego idei pomocny jest także pokrewny rzeczownik τῦφος, który w swoim polu semantycznym posiada między innymi następujące terminy: „złudzenie"; „próżność", „zarozumiałość"[104]. Czasownik ten został użyty jeszcze dwukrotnie w *Corpus Pastorale* (nie występuje w innych księgach NT): 1 Tm 6,4 oraz 2 Tm 3,4.

Zakazując wyboru na urząd biskupa niedawno ochrzczonego mężczyznę, autor listu pragnie w ten sposób zaoszczędzić neoficie, a przede wszystkim samej wspólnocie, rozczarowań i niepotrzebnych trudności. Nowo ochrzczeni, chociaż charakteryzują się wielkim entuzjazmem, zazwyczaj nie posiadają jeszcze właściwej dojrzałości wewnętrznej. Stąd niezbędna jest dla nich próba czasu, która dobrze przetrwana, pozwoli nie tylko umocnić się religijnie, ale i kształtować wiarę drugich osób. Ewentualne obdarzenie godnością biskupią neofity, który nie przeszedł próby czasu, może ostatecznie spowodować upadek jego, a w konsekwencji osłabienie wspólnoty, której ewentualnie by przewodził[105].

Następna fraza omawianego wersu przysparza trudności interpretacyjnych. Ze względu na relację pomiędzy κρίμα („sąd"), a διάβολος („oczerniający", „diabeł") objaśnienie εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου może podążać w dwóch różnych kierunkach:

---

[101] Zasada ta w następnych wiekach nie zawsze była rygorystycznie przestrzegana. Przykładem może być Cyprian (Caius Thascius Caecilius Cyprianus) – biskup Kartaginy, urodzony w 200/210 r. prawdopodobnie w Kartaginie. Przyjął chrzest około 246, a biskupem w swym rodzinnym mieście został dwa, trzy lata później (248/249 r.) – zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, przekł. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 257.

[102] Por. τυφόομαι, w: WSGPNT, s. 614; P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s. 582.

[103] Por. τυφόω, w: tenże, *Vocabolario del greco del Nuovo Testamento*, Bologna 1997², s. 346.

[104] Por. τῦφος, w: SGP.A, t. IV, s. 379.

[105] Por. V. Fusco, *Responsabilità per il vangelo*..., s. 227.

1. Jeżeli w wyrażeniu εἰς κρίμα [...] τοῦ διαβόλου dopełniacz ma znaczenie podmiotowe (*genetivus subiectivus*), oznaczałoby to, że diabeł będzie sądził biskupa – neofitę, który stał się człowiekiem pysznym lub będzie go oskarżał przed samym Bogiem[106].

2. Jeżeli w wyrażeniu εἰς κρίμα [...] τοῦ διαβόλου dopełniacz ma znaczenie przedmiotowe (*genetivus obiectivus*), wówczas biskupa – neofitę, który zgrzeszył pychą, czeka ten sam surowy sąd, który spotkał diabła[107].

Roztrzygnięcie, który kierunek egzegetyczny jest najbardziej właściwy, nie jest jednoznaczne. Prawdopodobnie pierwsze pokolenia chrześcijan nie potrzebowały precyzacji tego obrazu[108]. Wystarczyło samo jego ostrzeżenie i przesłanie. Współczesne przekłady biblijne skłaniają się ku interpretacji drugiej[109].

Oprócz powyższych kierunków badawczych istnieje również inne wyjaśnienie tego tekstu. Termin διάβολος nie oznacza diabła, ale określa człowieka, który znajduje radość w ukazywaniu wszelkich słabości i potknięć osób deklarujących głęboką wiarę i surowe zasady postępowania. Biskup – neofita, na skutek zbyt małego doświadczenia w pracy nad sobą uległby próżności, stałby się przedmiotem oszczerstw ze strony tego rodzaju ludzi[110]. Niezależnie jednak od tych niuansów egzegetycznych, próżność, rodząca się w wyniku zbyt wczesnej nominacji neofity, zawsze jest związanana z działaniem diabła. Τυφόομαι jest bowiem szczególną przestrzenią jego intensywnej aktywności.

---

[106] Por. np.: M. Rissi, κρίμα, w: ExWNT, t. II, kol. 786; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles. I & II Timothy. Titus*, London 1978[4], s. 79 (BNTC).

[107] Por. np.: H. Langkammer, *Listy Pasterskie. Pierwszy list do Tymoteusza. Drugi list do Tymoteusza. List do Tytusa. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2006, s. 42 (BL); L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 127; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 146.

[108] Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 53; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 344.

[109] BT: „Nie [może to być] świeżo ochrzczony, ażeby wbiwszy się w pychę, nie wpadł w diabelskie potępienie"; BP: „Nie może to być człowiek świeżo nawrócony, by go nie zaślepiła pycha i by nie popadł w diabelskie potępienie"; BW: „Nie może to być dopiero co nawrócony, gdyż mógłby wbić się w pychę i popaść w potępienie diabelskie"; BWP: „Biskupem nie może też być człowiek dopiero co nawrócony, żeby nie popadł w pychę i nie zgotował sobie potępienie, które już spotkało szatana"; BPa: „Biskupem nie może być nowo ochrzczony, aby nie uniósł się pychą i nie został potępiony jak diabeł"; BL: „Nie może być niedawno ochrzczony, żeby czasem wbiwszy się w pychę, nie wpadł w diabelskie potępienie"; CEI.UELCI: „Inoltre non sia un convertito da poco tempo, perché, accecato dall'orgoglio, non cada nella stessa condanna del diabolo"; TOB: „Que ce ne soit pas un nouveau converti, de peur qu'il ne tombe, aveuglé par l'orgueil, sous la condamnation portée contre le diable". Jednakże BEin proponuje pierwszą interpretację: „Er darf kein Neubekehrter sein, sonst könnte er hochmütig werden und dem Gericht des Teufels verfallen". Przekłady BT, BP, BW, BL mogą być interpretowane dwuznacznie: „diabelskie potępienie" może oznaczać zarówno to samo potępienie, w które wpadł diabeł, jak i potępienie, którego będzie domagał się diabeł dla zadufanego biskupa – neofity.

[110] Por. J.H. Bernard, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids 1980[2] (reprint), s. 56.

Katalog dotyczący przymiotów biskupa w 1 Tm 3,1-7 kończy wymaganie: δεῖ δὲ καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν, ἵνα μὴ εἰς ὀνειδισμὸν ἐμπέσῃ καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου („powinien również cieszyć się dobrą opinią u tych, którzy są na zewnątrz, aby nie był pogardzany i nie wpadł w sidła diabelskie") /w. 7/. Począwszy od wersu 2, autor dokładnie wymienia czego wymaga się od przyszłego biskupa. Teraz, zamykając zestawienie, powraca do inicjującej cały spis myśli – δεῖ δέ – „trzeba zaś", nawiązując tym samym do frazy z wersu 2: τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι, czyli do nienaganności biskupa. Owa ἀνεπίλημπτος kandydata na ἐπισκοπή urzeczywistnia się również przez μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν, czyli dobrą reputację, jaką powinien cieszyć się pośród tych, którzy nie są chrześcijanami. W wersie tym termin μαρτυρία oznacza świadectwo, opinię o postawie religijnej lub moralnej danej osoby, wydanej przez drugą osobę lub grupę ludzi (takie samo znaczenie w: Tt 1,13; 1 J 5,9; 3 J 12)[111]. W przypadku przyszłego biskupa, powinien on cieszyć się dobrą opinią także pośród tych, „co na zewnątrz" (dosłowny przekład adverbium ἔξωθεν) Kościoła, czyli niechrześcijan (zob. także 1 Tes 4,12 oraz 1 Kor 10,32). Dobra opinia (μαρτυρίαν καλήν) udzielona potencjalnemu biskupowi przez pogan, nie dotyczy jego postawy religijnej, gdyż nie jest ona bezpośrednio sprawdzalna przez niepraktykujących chrześcijaństwo pogan. Odnosi się ona do jego postawy moralnej, czyli praktycznego urzeczywistnienia tych wszystkich przymiotów, które wcześniej zostały przedstawione w wersach 2-4. To walory ludzkie kreślą obraz wyznawcy Chrystusa w oczach tych, którzy wiary nie posiadają. Oznacza to, że kandydat na urząd biskupa, swoją postawą powinien również pozytywnie oddziaływać na tych, „co na zewnątrz"[112]. Życzliwa opinia pogan, to także dodatkowy znak dla tych, którzy decydują o wyborze tego, który ma przewodzić lokalnym Kościołem.

Dobra reputacja wśród pogan, to także ochrona biskupa przed popadnięciem wśród nich εἰς ὀνειδισμόν („w obelgę"). Termin ὀνειδισμός występuje w Nowym Testamencie jeszcze czterokrotnie (Rz 15,3; Hbr 10,33; 11,26; 13,13), zawsze w kontekście otrzymywania urągań, nigdy czynienia ich drugim. Dla świata niechrześcijańskiego, kandydat na urząd biskupa nie może stać się „przedmiotem jakichkolwiek wyrzutów"[113] z powodu jego nagannego postępowania. Byłoby to naruszeniem jego autorytetu zarówno wobec pogan, jak i samych chrześcijan, gdyż wyznawcy Chrystusa nie mogliby czerpać przykładu ze swojego ziemskiego przewodnika.

---

[111] Por. μαρτυρία, w: WSGPNT, s. 378; H. Strathmann, μάρτυς, μαρτυρία, w: ThWNT, t. IV, s. 501.505.

[112] Bardzo trafnie ujął to C. Marcheselli-Casale: „carico di valori umani e in ascolto del vangelo; carico di valori evangelici e in ascolto dell'uomo" – tenże, *Le Lettere Pastorali*..., s. 233.

[113] To tłumaczenie pokrewnego rzeczownika ὄνειδος, tworzącego wraz ὀνειδίζω i ὀνειδοσμός grupę słów, które w LXX często są używane na określenie wstydu lub hańby będących skutkiem popełnionych grzechów – zob. J. Schneider, ὄνειδος, ὀνειδίζω, ὀνειδοσμός, w: ThWNT, t. V, s. 238-239.

Skutkiem wyboru biskupa, który nie może pochwalić się pięknym świadectwem życia wobec niechrześcijan, oprócz urągań od τῶν ἔξωθεν, będzie wpadnięcie w παγίδα τοῦ διαβόλου („sidła diabelskie"). Obraz „sideł" (פַּח; /שַׁחַת/; παγίς), wielokrotnie stosowany w literaturze biblijnej i pozabiblijnej, zawsze jest związany z fizycznym i duchowym niebezpieczeństwem[114]. W *Corpus Pastorale* podobna fraza (τοῦ διαβόλου παγίδος) występuje ponadto w 2 Tm 2,26, gdzie autor listu z nadzieją patrzy na tych, którzy obecnie wrogo odnoszą się do sług Pana. Pod wpływem 1 Tm 3,7 niektóre kodeksy[115] do παγίδα z 1 Tm 6,9 dodają τοῦ διαβόλου.

W wersie 7, bardziej przekonująca wydaje się być interpretacja, że dopełniacz τοῦ διαβόλου ma znaczenie podmiotowe (*genetivus subiectivus*), czyli szatan jest tym, który zastawia sidła. Jego sidłami może być postawa τυφόομαι, wskazana w wierszu 6. Pogarda ze strony niechrześcijan, będąca owocem wcześniejszego (jeszcze przed wyborem), niemoralnego postępowania biskupa, będzie negatywnie oddziaływać na lokalny Kościół oraz samego biskupa, czyniąc go niezdolnym do odpowiedniej służby wobec wspólnoty[116]. Sidła diabelskie, to symbol tego wszystkiego, co krępuje posługę biskupa; co pozbawia go wiarygodności wobec tych, „co na zewnątrz", oraz tych, „co wewnątrz"; co sprawia rozbieżność pomiędzy jego nauczaniem, a wcześniejszym życiem; słowami, a dotychczasowym postępowaniem[117].

Poganie stają się pewnego rodzaju filtrem wobec kandydatów na urząd biskupa, gdyż „kto przed przyjęciem święceń miał u nich bardzo złą opinię, ten będzie przedmiotem wzgardy i na wielką pogardę narazi wspólnotę, szybko też powróci do swej nieprawości (zob. Prz 26,11; 2 P 2,22), gdyż diabeł uczyni wszystko, aby tak właśnie się stało"[118]. Diabeł faktycznie uczyni wszystko, aby mieć przewodnika wspólnoty chrześcijańskiej w swoich sidłach.

---

[114] Szeroką gamę przykładów biblijnych i pozabiblijnych związanych z wykorzystaniem sideł zob.: „pułapka, sidła" (b.a.h.), w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III (red.), *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2003, s. 846-848 (PSB 20); J. Schneider, παγίς, w: ThWNT, t. V, s. 593-595.

[115] D* F G (629) pc it vg^{cl}.

[116] Por. J. Schneider, παγίς..., s. 594.

[117] Analogią do wpadnięcia w „sidła diabła" mogą stanowić następujące teksty z Qumran: „Przeklęty, kto przystępuje [do przymierza] z bałwanami w swym sercu, kto wchodzi do tego przymierza i stawia przed sobą przeszkodę swego przewinienia, dokonując przez nią odstępstwa" (1 QS II,11-12); „Są trzy pułapki Beliala, o których powiedział Lewi, syn Jakuba, w które pochwycił on Izraela i przedłożył im jako trzy rodzaje sprawiedliwości: pierwsza to nierząd, druga bogactwo, trzecia skalanie świątyni. Kto wyjdzie z jednej, zostanie pochwycony przez drugą, kto wyratuje się z tej, zostanie pochwycony w następną" (4 Q 265 IV, 15-19) – teksty z Qumran: *Rękopisy znad Morza Martwego...* .

[118] Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 148.

sim81_rozdz_1.indd 64 2015-11-24 10:27:58

Domem Bożym, będącym przedmiotem troski biskupa, jest ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος („Kościół Boga żywego") /1 Tm 3,15/[119]. Nie może być on osłabiany lub oczerniany na skutek amoralnego postępowania kandydatów na ἐπισκοπή. Stąd tak wielka troska o właściwe rozeznanie w doborze kandydata na ten urząd.

2.3. Biskup w Tt 1,7-9

„[7] Trzeba bowiem, [aby] biskup, jako Boga szafarz, był nienagannym: niezarozumiałym, nieporywczym, nieskłonnym do pijaństwa, nie awanturnikiem, nieszukającym haniebnego zysku, [8] ale gościnnym, miłującym dobro, roztropnym, sprawiedliwym, bez zarzutu w stosunku do rzeczy świętych, panującym nad sobą; [9] trzymającym się wiernie głoszenia, zgodnego z nauką, aby przez nauczanie w zdrowej nauce zdolny był zachęcać, a mówiących przeciwko przekonywać."

2.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa[120]

Bezpośrednio po preskrypcie (1,1-4) do całego Listu do Tytusa, autor przedstawia wymagania wobec tych, którzy mają stanąć na czele wspólnoty chrześcijańskiej na Krecie (1,5-9). Zamieścił je w dwóch wersjach: pierwsza dotyczy prezbitera (1,5-6), a druga biskupa (1,7-9). W spisie tym nie wyklucza się możliwości zestawienia obok siebie dwóch różnych katalogów kwalifikacji przełożonych wspólnot chrześcijańskich, w których pierwszy (określający prezbitera) miałby tło judeochrześcijańskie, a drugi (charakteryzujący biskupa) powstałby tam, gdzie lokalny Kościół tworzyliby nawróceni z judaizmu oraz poganie[121]. Obydwa katalogi znajdują paralelne odniesienie w 1 Tm 3,1-7[122]:

---

[119] Zob. szerzej H. Muszyński, *Interpretacja 1 Tm 3,15 w świetle źródeł qumrańskich i patrystycznych*, SPelp (1975), s. 37-62. Autor w przedstawionym artykule wskazał na interpretację „eklezjalną" i „personalną" sformułowania στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας.

[120] W niniejszym studium, o ile nie podano inaczej, w opracowaniach miejsca danego tekstu w strukturze Listu do Tytusa oparto się na: R.A. Wild, *Listy Pasterskie*..., s. 1452-1455; J.D. Miller, *The Pastoral Letters as Composite Documents*..., s. 124-137.

[121] Por. S. Haręzga, *Ideał kapłana w Listach Pasterskich w świetle kwalifikacji biskupów, starszych i diakonów (1 Tm 3,1-13 i Tt 1,5-9)*, w: D. Dziadosz (red.), *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie*, Lublin 2010, s. 261 (ABL 5); J.D. Quinn, *Święcenia w Listach Pasterskich*, przekł. F. Mickiewicz, w: L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk, S. Stancel (red.), *Kapłaństwo*..., s. 37.

[122] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 156-157; zob. także M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 285-286. Kursywą zaznaczono kwalifikacje określające prezbiterów (Tt 1,6).

1 Tm 3,1-7	Tt 1,5-9
ἀνεπίλημπτος	ἀνέγκλητος / ἀνέγκλητος ὡς θεοῦ οἰκονόμον
μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ	μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ
νηφάλιον	ἐγκρατής ?
σώφρων	σώφρων
κόσμιος	φιλάγαθος ?
φιλόξενος	φιλόξενος
διδακτικός	ἀντεχόμενος τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν
μὴ πάροινος	μὴ πάροινος
μὴ πλήκτης	μὴ πλήκτης
ἐπιεικής	μὴ αὐθάδης
ἄμαχος	μὴ ὀργιλος
ἀφιλάργυρος	μὴ αἰσχροκερδής
τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος	τέκνα ἔχων πιστά μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα
μὴ νεόφυτος	
μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν	
	δίκαιος
	ὅσιος

Wymagania stawiane przyszłemu biskupi w Tt 1,7-9 zasadniczo pokrywają się z wymaganiami z szerszej listy z 1 Tm 3,1-7, która wykazuje dalszy rozwój tego urzędu przez podnoszenie wymagań stawianych przyszłemu nadzorcy, a zarazem opiekunowi całej wspólnoty kościelnej. W 1 Tm 3,1-7 brak natomiast bezpośrednich odniesień do δίκαιος i ὅσιος; termin ἀνέγκλητος, który jest synonimem do ἀνεπίλημπτος w Tt 1,7 został rozszerzony o określenie ὡς θεοῦ οἰκονόμον.

2.3.2. Charakterystyka

Interesujące nas wersy 7-9 rozpoczynają się podobną formułą, jak w przedstawionych już wymaganiach wobec przyszłego biskupa zamieszczonych w 1 Tm 3,1-7 – δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ... εἶναι („trzeba bowiem [aby] biskup ... był"). Formuła ta stwarza jednak wrażenie pojawienia się pewnej pustki z powodu niespodziewanego braku jakiegoś wprowadzającego szczebla. W wyniku anakolutu albo niekonsekwencji gramatycznej, bez jakiegokolwiek zasygnalizowania, wersy 7-9 stają się ponownym nawiązaniem do wersu 5[123]. Zaistniała jednak pewna trudność, gdyż w wersie 5 jest mowa o konieczności ustanowienia πρεσβυτέρους („starszych", „prezbiterów"), a w wersie 7 autor odnosi się już tylko do jednego przełożonego, nazywając go ἐπίσκοπος. Może to oznaczać, że nie postrzegał on tych terminów jednoznacznie synonimicznie[124].

Po formule δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον następuje prezentacja wymagań stawianych przyszłemu biskupowi. „Katalog obowiązków i cnót"[125] kandydata na urząd biskupa – wywodzący się nie tylko z tradycji chrześcijańskiej, ale swymi korzeniami sięgający etyki grecko-rzymskiej i wymagań stawianym osobom, które miały piastować stanowiska publiczne[126] – rozpoczyna przymiotnik ἀνέγκλητος („wolny od zarzutów", „nienaganny"), który w tym samym znaczeniu został użyty wobec prezbiterów (zob. Tt 1,6) i diakonów (zob. 1 Tm 3,10). To centralne pojęcie w całym spisie (*climax*) wyrażające wolność kandydata od jakichkolwiek oskarżeń czy pomówień, wskazujące, że nie może być on o nic obwiniony (Vg: „sine crimine esse").

Przymiotnik ἀνέγκλητος wraz z czasownikiem εἶναι jest związany z wyrażeniem ὡς θεοῦ οἰκονόμον („jako Boga szafarz/jako, że jest Boga szafarzem"). Termin οἰκονόμος, będący złożeniem οἶκος („dom") i νόμος („prawo", „zasada") określał człowieka, który w imieniu właściciela zarządzał jego domem (całym majątkiem). Zarządcą mógł być człowiek wolny, bądź niewolnik. Przez obraz pracy osoby, określanej terminem οἰκονόμος, Kościół został porównany do domu, którego panem jest sam Bóg (zob. 1 Tm 3,15). Biskup, jako οἰκονόμος jest tym, który troszczy się o ten dom i zarządza nim, ale również odpowiada przed Bogiem, jak nim gospodaruje (zob. Łk 12,42; 1 Kor 4,1-2; 1 P 4,10).

Οἰκονόμος, pełnił również funkcję reprezentowania tego, którego domem zarządzał. Podobnie i biskup, kierując Bożym Kościołem, staje się równocześnie

---

[123] Por. M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 287.

[124] Zagadnienie „(nie)identyczność ἐπίσκοποι i πρεσβύτεροι" zostanie omówione w paragrafie 4 tegoż rozdziału.

[125] L. Oberlinner, *Der Titusbrief*, w: tenże, *Der Titusbrief*; F. Mussner, *Der Jakobusbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002, s. 17 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

[126] Por. R. Schwartz, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament. Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, Klosterneuburg 1983, s. 88-95 (ÖBS 4).

reprezentantem samego Boga[127]. Według 1 Kor 4,1 osoby głoszące Ewangelię należy uznać za οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ („szafarzy tajemnic Boga"), dlatego też biskup, odpowiadający za nauczanie Bożych prawd (zob. 1 Tm 3,2; Tt 1,9) jest zarazem włodarzem tajemnic Boga. Podobnie jak w zarządzaniu dobrami materialnymi, tak i w kwestii dóbr duchowych (prawd wiary), jako włodarz odpowiada on za dobra, będące własnością kogoś innego. Nie może traktować ich jako swoją własność i dokonywać w nich własnych modyfikacji.

Po ogólnym wprowadzeniu w obraz biskupa (w. 7a), autor listu w trzech częściach precyzuje konieczne kwalifikacje odpowiedzialnego za lokalny Kościół. Pierwsza część katalogu, to pięć wad, od których powinien być on wolny: μὴ αὐθάδη, μὴ ὀργίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ („niezarozumiałym, nieporywczym, nieskłonnym do pijaństwa, nie awanturnikiem, nieszukającym haniebnego zysku") /w. 7b/, następnie sześć cnót nieodzownych do pełnienia tego urzędu: φιλόξενον φιλάγαθον σώφρονα δίκαιον ὅσιον ἐγκρατῆ („gościnnym, miłującym dobro, roztropnym, sprawiedliwym, bez zarzutu w stosunku do rzeczy świętych, panującym nad sobą") /w. 8/ i specjalistyczne określenie funkcji biskupa: ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν („trzymającym się wiernie głoszenia, zgodnego z nauką, aby przez nauczanie w zdrowej nauce zdolny był zachęcać, a mówiących przeciwko przekonywać") /w. 9/.

Katalog wad dyskwalifikujących potencjalnego kandydata na urząd biskupa otwiera zaprzeczenie, dotyczące przywary związanej z egoizmem: μὴ αὐθάδη („niezarozumiałym"; „niezadufanym w sobie"). Termin αὐθάδης występuje jeszcze tylko jeden raz w 2 P 2,10, gdzie charakteryzuje fałszywych nauczycieli[128]. Człowiek określany jako αὐθάδης jest ukierunkowany na samego siebie, przedkłada opinię własną nad sugestie i rady innych. Zapatrzony w siebie samego działa z nadmierną wyniosłością: θρασὺς καὶ αὐθάδης καὶ ἀλαζὼν λοιμὸς καλεῖται ὃς δὲ μνησικακεῖ παράνομος (Prz 21,24 /LXX/). W przypadku przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej postawa określana jako αὐθάδης może doprowadzić do braku uległości wobec Bożych nakazów[129]. Zaprzeczałaby ona otwartości biskupa na jakiekolwiek działania i inicjatywy wypływające ze strony wspólnoty, ograniczałaby obopólne zaufanie wobec siebie, a co się z tym wiąże, utrudniałaby wzajemny kontakt interpersonalny. Mogłaby być również podłożem jego pychy,

---

[127] Por. J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 232; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 603.

[128] Józef Flawiusz, łącząc ten przymiotnik z niewolnikiem (ὁ δ' ἅπαξ χειρωθείς ἔπειτα ἀφιστάμενος αὐθάδης δοῦλός ἐστιν οὐ φιλελεύθερος) oraz jeńcami (μόνοι Γαλιλαίων ὅτι εἰσὶν αὐθάδεις αἰχμάλωτοι), charakteryzuje w ten sposób postawę swego narodu – zob. tenże, *Wojna żydowska*..., II, 16, 4 (II, 356); IV, 2, 2 (IV, 96). W niniejszym studium tekst grecki dzieł Józefa Flawiusza na podstawie *Bible Works 8*.

[129] Por. O. Bauernfeind, αὐθάδης, w: ThWNT, t. I, s. 506.

sim81_rozdz_1.indd 68 2015-11-24 10:27:59

a w ostateczności przyczyną zamknięcia się na Boże natchnienia i ludzkie sugestie.

Biskup nie może być również człowiekiem ὀργίλον („porywczym"). Przymiotnik ὀργίλος (*hapax legomenon* NT) wyraża „skłonność do gniewu"[130]. Jest to cecha przeciwna do μακροθυμία („wielkoduszność", „wyrozumiałość"), ὑπομονή („cierpliwość") oraz ἄμαχος („niewojowniczy") z 1 Tm 3,3. Człowiek określany jako ὀργίλον będzie pomnażał swoje grzechy: ἀνὴρ θυμώδης ὀρύσσει νεῖκος ἀνὴρ δὲ ὀργίλος ἐξώρυξεν ἁμαρτίας (Prz 29,22 /LXX/), dlatego też psalmista wychwala Pana, że uwolnił go od ludzi gniewnych: ὁ ῥύστης μου ἐξ ἐχθρῶν μου ὀργίλων ἀπὸ τῶν ἐπανιστανομένων ἐπ' ἐμὲ ὑψώσεις με ἀπὸ ἀνδρὸς ἀδίκου ῥύσῃ με (Ps 17,49 /LXX/). Porywczy biskup nie cieszyłby się zaufaniem tych, którym przewodzi. Porywczość uniemożliwia bowiem okazanie wyrozumiałości wobec drugiego człowieka, a w przypadku tego, który kształtuje wspólnotę, cecha ta sprzyja oddalaniu się wspólnoty od swojego przewodnika, gdyż tam, gdzie ujawnia się i nasila skłonność do gniewu, brak jest zamiłowania do szacunku wobec drugiego człowieka oraz dobra i cierpliwości.

Kolejną cechą, będącą przeszkodą w przyjęciu urzędu biskupstwa jest πάροινος („skłonny do pijaństwa"). Dokładnie w tej samej formie (μὴ πάροινον) i w tym samym kontekście (kwalifikacje biskupa), leksem ten został użyty w omówionym już tekście 1 Tm 3,3. Zarówno w 1 Tm 3,3, jak i Tt 1,7, nie żąda się od przyszłego biskupa abstynencji od napojów alkoholowych, ale umiaru w ich spożywaniu. Skłonność do pijaństwa z czasem mogłaby naruszyć autorytet biskupa i ostatecznie uniemożliwić jego funkcjonowanie jako przełożonego całej wspólnoty. Wiązałoby się to z niemożliwością podejmowania obiektywnych decyzji i przewodzeniu liturgii.

W kontekście tego wymogu, nie można przemilczeć faktu, że Kreteńczycy trudnili się handlem winem. Kreta była znana z plantacji najlepszych winnych latorośli. Wino było dla nich produktem bardzo dochodowym i równocześnie sprzyjającym ich pijaństwu[131].

Następny przymiot, który powinien być obcy biskupowi, to πλήκτης („skłonny do bicia", „awanturnik"). Wraz z zaprzeczeniem znalazł się również w 1 Tm 3,3, także po tym samym wyrażeniu, co w Liście do Tytusa: μὴ πάροινον. W. Lock komentuje tę kwalifikację jako „brak pośpiechu (pochopności) w atakowaniu przeciwników"[132]. Stąd też człowiek, który nie jest πλήκτης, charakteryzuje się łatwością prowadzenia konstruktywnych dialogów zarówno z tymi, którzy są jemu przychylni, ale i z tymi, którzy nie zgadzają się z nim we wszystkich kwestiach lub nawet są jego przeciwnikami. W przypadku biskupa brak agresji, umiejętność kształtowania pozytywnych relacji i prowadzenia dialogu,

[130] Por. ὀργίλος, w: WSGPNT, s. 435; SGP.A, t. III, s. 310.

[131] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 479.

[132] Por. tenże, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 131.

wzmacnia jego autorytet we wspólnocie, której przewodzi, oraz wśród osób, „które są na zewnątrz", czyli nie należą do Kościoła, a spotykają się z odpowiedzialnym za daną społeczność chrześcijan.

Pierwszą część katalogu zamyka kwalifikacja: μὴ αἰσχροκερδῆ („nieszukającym haniebnego zysku"; „niegoniącym za brudnym zyskiem")[133]. Wymóg ten, określony przez wyrażenie μὴ αἰσχροκερδεῖς, został również ujęty w katalogu przymiotów diakonów (zob. 1 Tm 3,8). Podobny sens posiadają wypowiedzi w Tt 1,11: αἰσχροῦ κέρδους χάριν („z powodu haniebnego zysku") oraz w 2 Tm 3,2: φιλάργυροι („kochający pieniądze"). Poza Listami Pasterskimi zbliżone znaczeniowo pouczenie do μὴ αἰσχροκερδῆ znajdujemy w 1 P 5,2, gdzie przez frazę μηδὲ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως („i nie szukając haniebnego zysku, ale ochotnie"), autor listu położył nacisk na bezinteresowność oraz czystość intencji w przewodzeniu wspólnotą chrześcijańską.

Nowy Testament nie zabrania głoszącym Dobrą Nowinę korzystać z materialnego wsparcia udzielanego im przez osoby przyjmujące Ewangelię (zob. Mt 10,10; Łk 10,7). W kwestii tej wymownym świadectwem są słowa z 1 Kor 9,4-14, zwłaszcza wersy 13-14, w których Apostoł Narodów uzasadnia prawo głoszących Ewangelię, aby żyli z Ewangelii[134]. Nie oznacza to jednak, iż sam korzystał z tego prawa (zob. 1 Kor 9,15)[135] oraz że nie istniały nadużycia w tej materii ze strony misjonarzy lub zwierzchników poszczególnych wspólnot chrześcijańskich[136].

---

[133] Por. αἰσχροκερδής, w: WSGPNT, s. 14; SGP.A, t. I, s. 57.

[134] Św. Grzegorz Wielki pisze: „W tej sprawie [doczesne utrzymanie przepowiadającego] należy rozważyć, że jednemu naszemu działaniu przysługują dwie zapłaty: jedna w drodze, druga w ojczyźnie – jedna, która podtrzymuje nas w pracy i druga, która nas wynagradza w zmartwychwstaniu. Zapłata przeto, którą otrzymuje się w teraźniejszości, powinna dokonywać w nas tego, że wytrwalej dążyć będziemy do zapłaty, jaka następuje po niej. Każdy zatem prawdziwy głosiciel Słowa powinien przepowiadać nie dlatego, by w doczesności odebrać zapłatę – owszem, dlatego ma odbierać zapłatę, by trwał w przepowiadaniu. Kto bowiem przepowiada dlatego, by tu odebrać zapłatę – czy to chwały, czy daru – ten bez wątpienia pozbawia się zapłaty wiecznej. Nikomu natomiast, kto pragnie, by jego słowa podobały się ludziom, dlatego, by skoro się spodoba to, co mówi, poprzez jego słowa kochany był nie on sam, ale Pan; jak również nikomu, kto w przepowiadaniu korzysta z ziemskiego wynagrodzenia, dlatego tylko, by z powodu niedostatków nie wyczerpał się w głoszeniu przepowiadania – otóż nikomu takiemu nic bez wątpienia nie przeszkadza do otrzymania zapłaty w ojczyźnie – bo się w drodze posilił posiłkiem." – zob. tenże, *Księga reguły pasterskiej*..., Dodatek: *Homilia* I, 17, 7.

[135] Św. Paweł zgadzał się na przyjmowanie wsparcia materialnego od wspólnoty chrześcijańskiej w Filippi (zob. Flp 4,10-19). Chrześcijanie ci byli jego „beneficjentami" – zob. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 171-172.

[136] Już w czasach Starego Testamentu istnieli pasterze narodu wybranego, których tożsamość była określona jedynie przez pragnienie zysku (zob. np. Iz 56,11; Ez 34,1-10). Ostrzegał przed taką postawą np. św. Augustyn: „Ci, którzy siebie samych pasą, a nie owce, wymagają tych dwóch rzeczy od ludu: aby zaradzał ich potrzebom i aby okazywał im szacunek i uznanie" – zob. tenże, *O pasterzach*. *Homilia* 46, 6, w: M. Starowieyski, *Ojcowie Kościoła o kapłaństwie i kapłanach*, Kraków 2010, s. 40.

sim81_rozdz_1.indd 70 2015-11-24 10:27:59

Dla biskupa, człowieka kształtującego wspólnotę oraz administrującego dobrem materialnym tejże wspólnoty, wolność od wady αἰσχροκερδής stanowi gwarancję uczciwości w zarządzaniu tym dobrem oraz stałego miłosierdzia wobec tych, którzy doświadczają trudności finansowych. Właściwe podejście do kwestii materialnej jest wyrazem „piękna moralnego”[137].

Po wyliczeniu pięciu wad, które stanowią przeszkodę w przyjęciu urzędu biskupa, autor listu przechodzi do podania sześciu cnót koniecznych w posłudze przewodzenia Kościołem. Przejście z pierwszej części katalogu (cechy negatywne) /w. 7/ do drugiej (cechy pozytywne) /w. 8/ dokonuje się przez zastosowanie partykuły przeciwstawnej ἀλλά („ale”, „lecz”), która kontrastuje obydwie części.

Listę pozytywnych kwalifikacji rozpoczyna znany nam już z 1 Tm 3,2 przymiotnik φιλόξενος („życzliwy dla przybyszów”, „gościnny”). O ile w katalogu 1 Tm 3,2 zajmuje on piąte miejsce, to w Tt 1,8 otrzymał on statut pierwszeństwa. Cecha ta znalazła swoje uzasadnienie w rozpowszechnieniu się w Cesarstwie Rzymskim kultury podróżowania[138], a zarazem w ogólnej niechęci do korzystania z noclegów w lokalnych gospodach. W dobrym tonie było przyjąć podróżnego do swego domu. Dla wspólnot chrześcijańskich, tworzących Kościoły domowe (zob. np.: Rz 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15; Flm 2), kluczowym zadaniem było gościć misjonarzy i doręczycieli listów oraz zapewnić im prowiant na dalszą drogę (zob. Tt 3,12-14). W latach sześćdziesiątych pierwszego wieku, w związku z wybuchem wojny żydowskiej, nasiliło się również przemieszczenie wyznawców Chrystusa zamieszkujących Izrael[139]. Domy chrześcijan, zasadniczo były otwarte dla wszystkich, nawet jeśli wiązało się to z koniecznością materialnego wsparcia podróżujących. Tak praktykowana przez chrześcijan gościnność, przewyższała gościnność pogan, którzy często dostrzegali w goszczeniu innych własną korzyść[140].

---

[137] Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*..., IV, 1,33-35 (1121b).

[138] Infrastruktura Imperium Rzymskiego I w. po Chrystusie ułatwiała przemieszczanie się. Zagadnienie to, podając szczegółową literaturę, opracował R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, Tübingen 1994, s. 273-282 (WUNT 71). Sieć dróg Imperium wynosiła wówczas ok. 300 000 km, z czego ok. 90 000 było kamiennych bądź żwirowych – zob. R. Reck, *Kommunikation und Gemeindeaufbau*, Stuttgart 1991, s. 82 (SBB 22).

[139] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus. A New Translation with Notes and Commentary and An Introduction to Titus, I and II Timothy, The Pastoral Epistles*, New Haven – London 2005², s. 91 (AncB 35).

[140] „Jest to przecież – moim przynajmniej zdaniem – nader godziwe, jeśli domy ludzi znakomitych są otwarte dla znakomitych cudzoziemców; jest to również zaszczytne dla Rzeczypospolitej, jeśli obcy przybysze nie odczuwają w naszym mieście braku tego rodzaju uprzejmości. Poza tym dla obywateli, którzy uczciwą drogą chcą dojść do większego znaczenia, jest nadzwyczaj pożyteczne, jeśli za pośrednictwem gości zjednają sobie u obcych narodów wpływy i względy.” – Cyceron, *O powinnościach* II, 64, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. II: *O państwie. O prawach. O powinnościach. O cnotach*, przekł. W. Kornatowski, kom. K. Leśniak, Warszawa 1960 (BKF). Przykładem wręcz heroicznej gościnności może być postawa św. biskupa Polikarpa, który obficie ugościł tych, którzy przybyli, aby go pojmać – zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. Tekst grecki i polski*,

Specyfika gościnności na Krecie była związana z dwoma aspektami. Pierwszy z nich dotyczył geografii: Kreta jest wyspą. Oznaczało to utrudnione dotarcie do tamtejszej wspólnoty chrześcijan. Przybycie na Kretę wiązało się z koniecznym postojem (związanym np. z oczekiwaniem na okręt[141]). Drugi – z taktyki misjonarskiej. Należy bowiem przypuszczać, że w celu głoszenia Ewangelii, prezbiterzy (ale i misjonarze, nauczyciele) musieli dosyć często przemieszczać się. Czynili to również w tym celu, aby kontaktować się pomiędzy sobą oraz z samym Tytusem. Gościnność była konieczna w dynamice życia lokalnego Kościoła, w przepowiadaniu Dobrej Nowiny i w realizacji projektu pasterskiego Tytusa, który miał w każdym mieście ustanawiać prezbiterów (zob. Tt 1,5)[142]. Zawsze należało jednak pamiętać, aby gościnności towarzyszyła roztropność, gdyż nigdy nie zabraknie tych, którzy „kupczą tylko Chrystusem"[143] albo zmieniają naukę Chrystusa, aby burzyć wiarę i życie Kościoła i poszczególnych jego członków[144].

Następna cecha biskupa została określona terminem φιλάγαθος, będącym złożeniem leksemów φίλος („kochany", „przyjaciel") i ἀγαθός („dobry"), dlatego przekłada się go jako „miłujący dobro", „przyjaciel dobra"[145] (*hapax legomenon* NT). W katalogu zawartym w 1 Tm 3,2-7 nie posiada on bezpośredniego odpowiednika. Można go jedynie odnieść do przymiotnika κόσμιος, jednakże bez relacji synonimicznej. Tymczasem w katalogu Tt 1,7-8 stanowi dysonans wobec αὐθάδης oraz kontrast wobec ἀφιλάγαθος z 2 Tm 3,3 (również *hapax legomenon* NT), gdzie charakteryzuje ludzi żyjących w dniach ostatecznych. Wcześniej Arystoteles terminem tym określał człowieka, który „dla siebie zachowuje to, co jest moralnie piękne w najwyższym stopniu"[146], a na obszarze Azji Mniejszej φιλάγαθος był tytułem honorowym przydzielanym najbardziej wyróżniającym się i zasługującym na nagrodę członkom wspólnoty[147].

Dla biskupa przymiot φιλάγαθος oznacza praktykę życia „niestrudzonego miłością"[148] wobec tych, którym przewodzi. Cecha ta urzeczywistnia się w prawej

przekł. A. Caba na podstawie przekł. A. Lisieckiego, oprac. H. Pietras, Kraków 2013[2] (zmienione), IV, 15, 14 (ŹMT 70).

[141] Statki kursowały tylko wiosną i latem, gdyż od 11 listopada do 10 marca droga morzem była zamknięta ze względu na burzliwą pogodę (*mare clausum*) – zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, przekł. W. Szymona, Kraków 2001, s. 104.

[142] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 483.

[143] *Didache*..., XII, 5.

[144] Por. tamże, XI, 2.

[145] Por. φιλάγαθος, w: VGNT, s. 358. Funkcjonuje również przekład tego terminu „miłujący dobrych ludzi" – zob. φιλάγαθος, w: SGP.A, t. IV, s. 514; SGP.J, t. II, s. 472.

[146] Tenże, w: *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, przekł., wstęp i przypisy W. Wróblewski, Warszawa 1977 (BKF), II, 14 (1212b).

[147] Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 133.

[148] W. Grundmann, φιλάγαθος, w: ThWNT, t. I, s. 17.

sim81_rozdz_1.indd 72 2015-11-24 10:27:59

intencji działania oraz w życzliwości wobec spotykanych ludzi. To także właściwe rozeznawanie konkretnych sytuacji, pozwalające jasno odróżnić dobro od zła.

Trzecią pozytywną kwalifikację stanowi przymiotnik σώφρων („roztropny", „rozważny", „opanowany", „skromny"). Występuje on również w zestawieniu cech biskupa w 1 Tm 3,2. Przymiot ten kształtuje dyskrecję, umiejętność słuchania i mądrość decyzji. Przede wszystkim pozwala jednak biskupowi stale uświadamiać sobie, że jego przewodzenie wspólnocie chrześcijańskiej nie jest rezultatem własnego autorytetu czy posiadanej osobowości, ale jest to dar Boży (χάρισμα τοῦ θεοῦ), który wymaga nieustannej troski. Biskup, którego można określić jako σώφρων nie przecenia siebie oraz nie narzuca własnej osoby tym, dla których został wybrany przewodnikiem, co w praktyce chroni go przed nadużywaniem swojej pozycji i autorytetu[149].

Inną interpretację terminu σώφρων w kontekście Listu do Tytusa zaproponował św. Hieronim. W komentarzu do tegoż listu wskazał wpierw na błędne tłumaczenie tego terminu jako „roztropny", samemu przekładając go jako „wstydliwy" („pudicus"), a następnie wyjaśnił, że tak rozumiany σώφρων oznacza czystość w znaczeniu seksualnym. W przypadku biskupa motywacją tej czystości, będącej owocem wstydliwości, ma być sprawowanie Ofiary Jezusa (Ciała Chrystusa)[150].

Chociaż w swoim polu semantycznym leksem σώφρων posiada sformułowanie związane z wstrzemięźliwością seksualną („mający władzę nad pożądaniami zmysłowymi", „wstrzemięźliwy", „czysty")[151] oraz jest sygnalizowany ten aspekt w kontekście pracy nad sobą[152], to jednak Hieronimowa interpretacja terminu σώφρων nie znalazła poparcia wśród egzegetów. W katalogach przymiotów biskupa (2 Tm 3,2; Tt 1,8) w terminie tym bardziej akcentuje się roztropność i rozwagę, niż czystość seksualną. Jednakże w obydwu kierunkach interpretacyjnych tego przymiotu, kluczowy jest wymiar własnej pracy, dotyczącej panowania nad sobą. Kultura grecka określiła σώφρων jako rezultat edukacji. Chrześcijaństwo poszerzyło kształtowanie tej cechy przez wpływ wiary w Jezusa Chrystusa[153].

---

[149] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 485.

[150] Por. Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*, w: Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, przekł. i oprac. A. Baron, Kraków 2003, s. 144-145 (ŹMT 28). Pisze Hieronim: „Jak przeto łagodność, cierpliwość, trzeźwość, umiar, powstrzymywanie się od zysku, gościnność, a także życzliwość, powinny być w szczególnym stopniu cechami biskupa, a pośród wszystkich świeckich wybitność („eminentia"), tak i osobista czystość („castitas propria"), i że tak powiem – wstydliwość kapłańska („pudicitia sacerdotalis"), aby nie tylko powstrzymywał się od uczynku nieczystego, lecz nawet od spojrzenia [czyli rzucania okiem] i błędnej myśli; taki wolny umysł będzie sprawował Ciało Chrystusa" – tenże, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 145.

[151] Por. σώφρων, w: SGP.A, t. IV, s. 271.

[152] Por. np. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 91.

[153] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 208.

Czwarta cecha to δίκαιος („sprawiedliwy", „przestrzegający prawa", „prawy", „uczciwy"). Termin ten odnosi się zarówno do ludzi, jak i do Boga. W odniesieniu do ludzi określa ich jako osoby żyjące zgodnie z wolą Bożą (zob. Ef 6,1); które żyją wiarą (zob. Rz 1,17; Ga 3,11); przestrzegają Bożych przykazań (zob. Rz 2,13; 1 Tm 1,9); prowadzą życie dobre, prawe i cnotliwe (zob. Rz 5,7; Flp 4,8); postępują słusznie i sprawiedliwie (zob. Kol 4,1)[154]. W odniesieniu do Boga, przymiotnik ten wskazuje na Niego, jako jedynego w pełni sprawiedliwego, po którym można się spodziewać sprawiedliwego sądu i postępowania (zob. Rz 3,26; 2 Tes 1,5-6; 2 Tm 4,8)[155].

Termin δίκαιος w katalogu zawartym w Tt 1,8 (brak go w 1 Tm 3,2-7) bardziej wyraża aspekt etyczny niż religijny (analogia do Rz 5,7; Flp 4,8), chociaż z pewnością w powyższym spisie nie można go całkowicie pozbawić odniesienia do Boga, gdyż etyka postępowania chrześcijanina wobec drugiego człowieka była (i wciąż jest) kształtowana przez wiarę Boga i stałą więź z Nim (zob. Mt 5,3 – 7,29; 22,34-40; Mk 12,28-34; Łk 10,25-28). Biskup jako δίκαιος powinien żyć zgodnie z Bożym prawem oraz podejmować decyzje, które będą zgodne z tym prawem[156]. Jego sprawiedliwość wobec współwyznawców, którym przewodzi, powinna kształtować postawę szacunku i równości wobec każdego z nich oraz wzmacniać pragnienie uczciwego wypełniania wszystkich zadań związanych z urzędem biskupstwa. Jego sprawiedliwe życie powinno kształtować sprawiedliwe życie poszczególnych osób tworzących wspólnotę chrześcijańską.

Kolejny przymiot, to ὅσιος. Pole semantyczne tego leksemu zawiera między innymi następujące słowa: „pobożny", „bogobojny", „czysty", „bez zarzutu wstosunku do rzeczy świętych", „święty"[157]. W kulturze greckiej charakteryzował wyznawcę, czciciela, wtajemniczonego[158]. Septuaginta odnosi go do idei

---

[154] Józef Flawiusz w *Dawnych dziejach Izraela* nazywa sprawiedliwymi np.: Abrama (δίκαιος ἀνήρ) (I, 7, 2) /I, 158/, Dawida, który „sprawiedliwy był z natury" (ἦν δὲ καὶ δίκαιος τὴν φύσιν) (VII, 5, 4) /VII, 110/, Ozjasza, również „sprawiedliwego z natury" (ἦν καὶ δίκαιος τὴν φύσιν) (IX, 10, 3) /IX, 216/ oraz Ezechiasza, który „był z natury zacny, sprawiedliwy i pobożny" (φύσις δ' ἦν αὐτῷ χρηστὴ καὶ δικαία καὶ εὐσεβής) (IX, 13, 1) /IX, 260/.

[155] Por. K.L. Onesti, M.T. Brauch, *sprawiedliwość*, w: STPaw, s. 770.

[156] Por. G. Schrenk, δίκαιος, w: ThWNT, t. II, s. 193. Arystoteles tak definiuje człowieka sprawiedliwego: „Człowiekiem sprawiedliwym jest ten, co trzyma się prawa i przestrzega tego, co słuszne; to, co sprawiedliwe, jest tedy tym, co zgodne z prawem i ze słusznością, to zaś, co niesprawiedliwe, jest tym, co niezgodne z prawem i ze słusznością" – tenże, *Etyka Nikomachejska*..., V, 1, 30 (1129a).

[157] Por. F. Hauck, ὅσιος, w: ThWNT, t. V, s. 488-491; ὅσιος, w: SGP.A, t. III, s. 327.

[158] Por. Aristophanes, *The Frogs,* w: tenże, *The Peace. The Birds. The Frogs,* with an eng. trans. by B.B. Rogers, Cambridge – London 1979[8 (reprint)], 327, 336 (LCL 179) [zob. oprac. polskie (bez języka greckiego) – Arystofanes, *Żaby*, przekł. B. Butrymowicz, oprac. J. Łakowski, Wrocław 1955, 327, 336 (BN.S.II 94)]; Thucydides, *History of the Peloponnesian War,* with an eng. trans. by

wierności i pobożności, odpowiadającej w Biblii Hebrajskiej terminowi חָסִיד[159]. W NT występuje 8 razy, z czego 6 razy dotyczy świętości Boga/Jezusa (zob. Dz 2,27; 13,35; Hbr 7,26; Ap 15,4; 16,5) lub świętych spraw (zob. Dz 13,34), a 2 razy charakteryzuje człowieka (zob. 1 Tm 2,8; Tt 1,8). Przymiotnika ὅσιος nie wykorzystano jednak na określenie wyznawców Chrystusa lub nazwanie ich świętymi, gdyż dokonano tego za pomocą przymiotnika – ἅγιος („święty") /zob. np.: Dz 9,13.32.41; Rz 1,7; 1 Kor 1,2; Flp 1,1; 4,21.22/, dlatego też w powyższym wersie nie należy rozumieć go jako „święty", ale jako ten, który po-Bożemu („bez zarzutu w stosunku do rzeczy świętych") żyje, pracuje, kształtuje siebie oraz tych, którzy zostali powierzeni jego opiece.

Pomocą w rozumieniu ὅσιος w Tt 1,8 jest również wcześniejsza kwalifikacja δίκαιος. Zestawienie obok siebie tych dwóch przymiotników, znane w kulturze greckiej[160] oraz literaturze chrześcijańskiej[161], wyraża konieczność właściwego postępowania zarówno wobec ludzi (δίκαιος), jak i Boga (ὅσιος). W przypadku biskupa oznacza to konieczność prowadzenia takiego życia, które jest bez zarzutu wobec spraw ludzkich oraz Bożych; życia, w którym ἐπίσκοπος, spoglądając oczyma wiary na Boga, dostrzega równocześnie swoich bliźnich. To spojrzenie jest dwukierunkowe, gdyż sprawiedliwe postępowanie wobec ludzi pozwala na ufną postawę wobec Boga.

Wers 8 zamyka przymiot ἐγκρατής. To *hapax legomenon* NT, charakteryzujący osobę zdolną panować nad sobą. Dla Arystotelesa cnota ta nie była podobna do innych, gdyż „pośród innych rozum i uczucia dążą do tego samego i przeciwko sobie nie występują, natomiast w przypadku tej [cnoty] rozum i uczucia sprzeciwiają się sobie wzajemnie"[162]. Zaleta ἐγκρατής wyraża posłuszeństwo rozumowi, aby nie dać się zwieść pożądaniom[163]. To cecha przywódców, którzy chcąc przewodzić innym, muszą wpierw posiąść władzę nad własną osobą i własnymi pożądaniami; to także cecha tych, którzy chcą zjednywać

Ch.F. Smith, Cambridge – London 1977[6 (reprint)], V, 104 (LCL 110); Xenophon, *Anabasis*, with an eng. trans. by C.L. Brownson, Cambridge – London 1968[5 (reprint)], II, 6, 25 (LCL 90).

[159] Zob. np.: Pwt 33,8; Ps 37(36),28; 53(52),11; 79(78),2; 85(84),9; 86(85),2; 89(88),20; 97(96),10; 149,1.5.9.

[160] Por. np. Plato, *Gorgias*, w: tenże, *Lysis, Symposium, Gorgias*, with an eng. trans. by W.R.M. Lamb, Cambridge – London 2001[12 (reprint)], 507 b (LCL 166): τὸν δὲ τὰ δίκαια καὶ ὅσια πράττοντα ἀνάγκη δίκαιον καὶ ὅσιον εἶναι; zob. oprac. polskie (bez języka greckiego) – Platon, *Gorgiasz*, przekł. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958[2], 507 b.

[161] Por. np. Klemens Rzymski, *Epistola I ad Corinthios*, XIV, 1 (XIV, 93-94), w: tenże, *Opera omnia*, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, XXXVIII, 1 /XXXVIII, 54/ (PG 1); tenże, *Epistola II ad Corinthios* w: tenże, *Opera omnia*..., VI, 9 (VI, 29).

[162] Tenże, *Etyka wielka*..., II, 4 (1200b).

[163] Por. tamże, II, 6 (1202a).

sobie wiernych przyjaciół i towarzyszy[164]. ’Εγκρατής, to odzwierciedlenie stylu życiu[165].

Dla biskupa cecha ἐγκρατής oznacza stałą pracę nad sobą samym, aby mógł być „władcą siebie samego”[166], który potrafi panować nad pożądliwościami oraz nad tym wszystkim, co sprzeciwia się miłości bliźniego. Umiejętność właściwego prowadzenia siebie pozwoli przełożonemu stać się wiarygodnym przewodnikiem dla tych, którzy zostali powierzeni jego pieczy. Trud związany z osobistym praktykowaniem tej cnoty pozwala z cierpliwością i wyrozumiałością towarzyszyć poszczególnym członkom wspólnoty w ich wysiłku stawania się ἐγκρατῆ. Cecha ta jest bowiem niezbędna nie tylko dla zwierzchników społeczności chrześcijańskiej, ale i dla każdego chrześcijanina, albowiem cnota ἐγκρατής jest sprzymierzeńcem wiary[167].

Spis kwalifikacji (w. 7-8) nie stawia kandydatowi na ἐπισκοπῆς zbyt wygórowanych wymagań. Te, które zostały przedstawione, mogą dotyczyć każdego człowieka, który będzie odpowiadał za dowolną grupę społeczną, a zarazem stanie się jej przełożonym lub formatorem. Charakteryzują one przede wszystkim dobrego, dojrzałego, o silnej osobowości człowieka[168]. Dopiero wers 9 zawiera cechę, która bezpośrednio dotyczy biskupa, a jest nią umiejętność głoszenia „zdrowej nauki”.

Wers 9, będący zakończeniem całej listy, wyróżnia się od poprzednich wersów nie tylko treścią, ale także formą przekazu. Po przedstawieniu (w sposób nieco lakoniczny) najważniejszych przymiotów potencjalnego biskupa, autor listu przechodzi do krótkiego wykładu, którego celem jest wyraźne sprecyzowanie biskupiej posługi nauczania. O ile dwa wcześniejsze wersy mogą dotyczyć każdego chrześcijanina, to wers 9 odnosi się do specyficznej pozycji i roli tego, który przyjął urząd biskupa. Jego status został określony zadaniem, czyli troską o duchowy rozwój wspólnoty chrześcijańskiej oraz dbałością o wierność nauce – Ewangelii.

Wers ten dotyczy dwóch przestrzeni, w których realizuje się owa dbałość o wierność nauce. Pierwsza z nich dotyczy bezpośrednio samego biskupa. Ma on być ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου („trzymającym się wiernie głoszenia, zgodnego z nauką”). Participium ἀντεχόμενον (od ἀντέχομαι = „trzymać przed sobą”; „trzymać się kogoś lub czegoś”) nie określa tylko samego

[164] Por. np. Platon, *Listy*, przekł. i oprac. M. Maykowska, przejrzenie przekł. M. Pąkcińska, Warszawa 1987, *List* VII, 331d-e (BKF); tenże, *Państwo. Z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw”*, przekł. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958, t. I, III, 390b. Przykład braku opanowania u władcy zob. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*..., I, 1, 2 (I, 34).

[165] W ten sposób Józef Flawiusz charakteryzuje esseńczyków – zob. tenże, *Wojna żydowska*..., II, 8, 2 (II, 119-120).

[166] L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 25.

[167] Por. *List Barnaby*, II, 2, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 179.

[168] Zob. także J. Reuss, *Der Brief an Titus*, Leipzig 1966, s. 31 (GSL.NT 17).

„trzymania się", które jest rozumiane wyłącznie jako wierność wierze, ale wymaga aktywnego i gorliwego zaangażowania się w pogłębianie własnej wiary, podejmowania decyzji będących następstwem podążania za nauką Ewangelii oraz w perspektywie wiary dostrzegania innych ludzi[169].

Biskup jest zobowiązany głosić πιστοῦ λόγου. Wyrażenie to można przetłumaczyć jako „wierne słowo" lub „słowo godne wiary". Oznacza to, że nauczanie biskupa powinno zasługiwać na zaufanie tych, którzy go słuchają[170]. Πιστοῦ λόγου, to ogólne zdefiniowanie kaznodziejstwa[171] – centralnego zadania biskupa. Jednakże musi ono być κατὰ τὴν διδαχήν („według nauki"), czyli zgodne z doktryną wiary (διδαχή) nauczanej i przekazywanej w Kościele[172]. Głoszenie słowa przez osoby odpowiedzialne za wspólnotę, powinno prowadzić do prawdziwej wiary słuchaczy. Aby tak było, konieczne jest przepowiadanie, które stale wypływała z wiary Kościoła i nieustannie jest kształtowane przez Kościół. Stąd precyzująca nauczanie biskupa formuła κατὰ τὴν διδαχήν, która wyraża zachowanie sukcesji głoszenia oraz wykładni Ewangelii. Pomimo zmian personalnych na urzędzie biskupa, dzięki wierności każdego z biskupów διδαχή, zostaje zachowana ciągłość i wiarygodność nauczania[173]. Dlatego też konieczne jest, aby ἐπίσκοπος był człowiekiem, który nie tylko wierzy, ale również dobrze zna naukę Bożą i jest jej wierny[174]. Nauka ta (διδαχή) ma prowadzić go, a zarazem zobowiązywać do jej przekazywania oraz do życia zgodnego z tym, co głosi.

Drugi aspekt wersu 9 dotyczy celowości przepowiadania „zgodnego z nauką": ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν („aby przez nauczanie w zdrowej nauce zdolny był zachęcać, a mówiących przeciwko przekonywać"). Głoszenie Dobrej Nowiny κατὰ τὴν διδαχήν („według nauki") powinno czynić biskupa mocnym (ἵνα δυνατὸς ᾖ – dosł. „aby mocny byłby") i zdolnym do wykonania powierzonego jemu dzieła (zob. 2 Tm 1,12). Oznacza to, że fraza δυνατὸς ᾖ opisuje korzyść z wierności διδαχή, którą jest otrzymanie „mocy Bożej". Bóg bowiem jest w mocy wypełnić to wszystko, co zamierza (zob. np. Rz 4,21; 9,22; 11,23). Dzięki rzetelnemu kaznodziejstwu i nauczaniu zgodnym z doktryną (zob. w. 9a), biskup będzie stale umacniał się w posłudze nauczyciela oraz otwierał się na działanie Boga, uzdalniające go do wypełnienia powierzonej mu misji nauczania tych, którzy otwarli

[169] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 26.

[170] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 341; L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 26.

[171] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 285. J.D. Quinn rozumie wyrażenie πιστοῦ λόγου jako nauczanie chrześcijańskiej liturgii i wiary – zob. tenże, *The Letter to Titus*..., s. 92-93.

[172] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 342; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 134.

[173] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 27.

[174] Por. Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 187: „Nie wymaga [Apostoł], aby [biskup] był dobrym mówcą, lecz żeby znał dobrze naukę Bożą."

się na Ewangelię, jak i tych, którzy jeszcze są jej przeciwni, bądź źle ją zrozumieli lub praktyka ich życia jest sprzeczna z ewangelicznymi zasadami (zob. w 9b). Ten, kto odpowiada za poziom wiary we wspólnocie, wpierw powinien zatroszczyć się o własną wiarę i wewnętrzną siłę, aby potrafił wytrwale – przez nauczanie (διδασκαλία) – umacniać wiarę innych oraz odpierać ataki tych, którzy wypaczają naukę Ewangelii, deprymując życie chrześcijan (zob. np. Tt 1,11).

W wierszu 9 została podkreślona metoda działania: παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ („zachęcać przez nauczanie"). Podstawową formą przekazu Dobrej Nowiny oraz korygowania błędnego jej rozumienia jest zachęta, wyrażona przez czasownik παρακαλέω (między innymi: „przywoływać", „zachęcać", „prosić", „odzywać się życzliwie")[175]. Czasownik ten nadaje ton życzliwości całej dalszej wypowiedzi, w której nie znajdujemy nic z przymusu bądź odrzucania kogokolwiek, ale jedynie troskę o tych, którzy zostali powierzeni pasterskiej trosce biskupa. Nauczanie (διδασκαλία), w którym może znajdować się bezpośrednie wezwanie do powrotu z niewłaściwej drogi, ma być przede wszystkim wskazaniem, które niesie pomoc, jak tego dokonać, albo wykładem pozwalającym skonfrontować błędną naukę z prawdziwą[176]. W powyższym kontekście „nauczanie" jest jednak bardziej związane z umacnianiem tych, którzy już tworzą wspólnotę chrześcijańską i nie wysuwają żadnych zastrzeżeń, co do doktryny lub kształtu lokalnego Kościoła, dlatego funkcję dydaktyczną biskupa urzeczywistnia się w dwojaki sposób: pierwszy, to umacnianie wspólnoty przez „zdrową naukę" – καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ („i zachęcać przez nauczanie w zdrowej nauce"), a drugi, to odpieranie zarzutów przeciwników – καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν („i mówiących przeciwko przekonywać") /w. 9b/. Ta podwójna funkcja biskupa została wyeksponowana przez podwójne użycie spójnika καί... καί..., co wyraźnie rozróżniło aspekt pozytywny (παρακαλεῖν) i negatywny (ἐλέγχειν) dydaktycznej posługi biskupa[177].

Metaforyczna syntaksa τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ (zob. także 1 Tm 1,10; 2 Tm 4,3; Tt 2,1)[178] podkreśla uzdrawiające (zbawcze) działanie nauczania. W przeciwieństwie do „nauczających inaczej" (1 Tm 1,3), zdrowe nauczanie („zdrowa nauka") pochodzi ze szczególnego daru, jakim jest „Ewangelia chwały błogosławionego Boga" i wyraża się we właściwym postępowaniu

[175] Por. παρακαλέω, w: WSGPNT, s. 464; SGP.A, t. III, s. 401.

[176] Przykładem tego rodzaju nauczania, które staje się życzliwym przekonywaniem, wypływającym z troski o człowieka są słowa Epikteta, które miały pomóc wyjść z wątpliwości pewnemu dygnitarzowi państwowemu – zob. Epiktet, *Diatryby* I, 11, w: tenże, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przekł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1961 (BKF).

[177] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 167.

[178] Czasownik ὑγιαίνω („być zdrowym", „uzdrawiać", „leczyć") oprócz z διδασκαλία występuje również w metaforycznym znaczeniu w następujących tekstach: 1 Tm 6,3; 2 Tm 1,13 (wraz z terminem λόγος); Tt 1,13; 2,2 (wraz z terminem πίστις).

moralnym[179]. Ci, którzy odwracają się od „zdrowej nauki", czynią to nie dlatego, że ta „inna" jest bardzie przekonująca, lecz dlatego, że zezwala, aby podążać za własnymi pożądliwościami (zob. 2 Tm 4,3)[180].

Czytając następne wersy po ostatniej, najszerszej przedstawionej kwalifikacji biskupa, znajdujemy w nich informację o destrukcyjnym wpływie oponentów na całe rodziny chrześcijan (zob. w. 10-11) oraz pozostałe wypowiedzi związane z frazą τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ (zob. 1 Tm 1,10; 2 Tm 4,3; Tt 2,1), które zostały umieszczone w kontekście pouczeń etycznych lub krytyki niemoralności oponentów, należy przypuszczać, że celem głoszenia „zdrowej nauki" był bardziej porządek w Kościele i cnotliwe życie we właściwych, opartych na nauce Ewangelii relacjach, niż głoszenie prawd dogmatycznych[181]. Przyjmując tego rodzaju interpretację, zaangażowanie biskupa w nauczanie (διδασκαλία), w powyższym kontekście jawi się jako troska o jakość życia eklezjalnego i społeczno-rodzinnego. Wyrazem wiary jest zgodność własnego życia z Ewangelią, która przeradza się w instrukcję odnoszącą się do konkretnych aspektów życia codziennego. Tym, który gwarantuje zgodność nauki (διδασκαλία) z Ewangelią oraz z trwałym dziedzictwem Kościoła – depozytem wiary (zob. 2 Tm 1,14), a tym samym pewność w osiągnięciu zbawienia zarówno przez tego, który naucza, jak i tych, którzy go słuchają (zob. 1 Tm 4,16), wprowadzając „zdrową naukę" w życie jest Duch Święty[182].

Pozostaje jeszcze kwestia τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν („mówiących przeciwko przekonywać"). Oponenci zostali określeni za pomocą imiesłowu οἱ ἀντιλέγοντες (od czasownika ἀντιλέγω – „mówić przeciwko", „sprzeciwiać się", „nie zgadzać się")[183]. Ich sprzeciw mógł wyrażać się w postawie „bycia w opozycji" wobec prawdziwej nauki lub w przyjęciu postawy całkowitej jej negacji[184]. Wpływ

---

[179] Por. S. Haręzga, *Biblia a misja pasterza w Kościele według Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa*, w: W. Chrostowski (red.), *Przybliżyło się Królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2008, s. 164.

[180] Por. tamże, s. 164.

[181] Por. P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*, CT 76 (2004), nr 4, s. 24.27. Do doktryny można odnieść inne charakterystyczne dla *Corpus Pastorale* terminy, takie jak: παραθήκη („depozyt") /1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14/ czy ἀλήθεια („prawda") /np.: 1 Tm 3,15; 4,3; 2 Tm 2,25; 3,7; Tt 1,1/ – zob. tamże, s. 27-28. Łączenie „zdrowej nauki" z doktryną zob. np. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 28.

[182] Por. S. Haręzga, *Biblia a misja pasterza w Kościele według Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa*..., s. 165; P. Iovino, *Il deposito della fede e la sana dottrina*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede*..., s. 174-175.

[183] Por. ἀντιλέγω, w: SGP.A, t. I, s. 213. Czasownik ten został użyty 11 razy w NT, aby ukazać zaprzeczanie mową (zob. Łk 20,27; Dz 4,14; 13,45; 28,19) albo wyrazić ogólną postawę sprzeciwiania się komuś lub czemuś (zob. Łk 2,34; 21,15; J 19,12; Dz 28,22; Rz 10,21; Tt 1,9; 2,9).

[184] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 169; P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 23.

fałszywych nauczycieli na wspólnotę chrześcijańską na Krecie musiał być na tyle silny, że autor Listu do Tytusa poleca, aby ich ἐλέγχειν, czyli „upominać", „wykazywać im błąd", a nawet „uciszać" (w. 11: ἐπιστομίζειν = „zamykać usta")[185]. W starożytności był to jeden ze sposobów uciszenia przeciwników – wykazanie błędu ich myślenia[186]. W praktyce nie tyle wiązało się to z bezpośrednią konfrontację z fałszywymi nauczycielami, co raczej była to kwestia ostrzeżenia lokalnego Kościoła przed zgubnymi wpływami ich nauki. Na tego rodzaju supozycję mogą wskazywać następne wersy tegoż listu (zob. Tt 1,10-16). Dlatego też od przyszłego biskupa wymagało się rzetelnej wiedzy, dzięki której był on w stanie „zamknąć usta" oponentom[187]. Konieczność solidnej i ugruntowanej wiedzy teologicznej oraz umiejętność nauczania innych prawdopodobnie stanowiły jedną z przyczyn uniemożliwiających przyjęcie urzędu biskupa przez neofitę (zob. 1 Tm 3,6), który nie mógł jeszcze wykazać ewentualnego błędu w nauce. Natomiast diakon, zanim rozpoczął posługę, wpierw musiał być poddany próbie (zob. 1 Tm 3,10), która mogła dotyczyć również zbadania jego umiejętności nauczania w Kościele.

2.4. Podsumowanie

Według pierwszego katalogu kwalifikacji biskupa (1 Tm 3,1-7), od kandydata na ten urząd wymaga się przymiotów, które powinien posiadać każdy dobry ojciec rodziny. Do fundamentalnych należą: troska o własny dom, zdolność do odpowiedzialnego przewodzenia nim oraz powszechny szacunek, zarówno od tych, którzy tworzą jego dom rodzinny, jak i od tych, którzy są poza nim, a stanowią wspólnotę chrześcijańską w danej miejscowości, a nawet od tych, którzy jako poganie nie są związani z żadną społecznością wyznawców Chrystusa. Przyszły biskup powinien także odznaczać się prawością, zdolnością do nauczania, zdrowym rozsądkiem, wiarygodnością, zrównoważeniem, otwartością na ludzi oraz wykazywać stałość i dojrzałość w wierze.

Katalog zawarty w 1 Tm 3,1-7 ogranicza się przede wszystkim do aspektu społecznego przyszłego biskupa. Nie oznacza to jednak, że jest to wariant minimalistyczny, pomijający lub jedynie sygnalizujący inne kryteria (np. wiarę) w rozeznawaniu kandydata na ten urząd. W procesie tym, na pierwsze miejsce

[185] Por. ἐλέγχω, w: WSGPNT, s. 189; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 294; P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 23.

[186] Epiktet nauczał: „Jeżeli ja mam jakieś błędne zapatrywania, wyrwij je ze mnie. A jeśli znów ty masz jakieś błędne, postaw je jako przedmiot dyskusji" – zob. tenże, *Diatryby*..., III 9; zob. także: tamże, III 14; IV 5.

[187] Interesujący komentarz do tego zagadnienia zaproponował św. Hieronim: „Należy [to] odnieść do wiedzy. Jeśli bowiem życie biskupa byłoby tylko święte, to żyjąc w ten sposób może pomóc sobie. Ale jeśli wykształcony i wymowny, może innych pouczać, i nie tylko pouczać i nauczać swoich, lecz odeprzeć przeciwników, którzy, jeśli nie zostaną odrzuceni i odparci, łatwo zdołają odwrócić serca prostaczków" – tenże, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 146.

autor listu wysuwa dojrzałość ludzką, która jest najlepszym nośnikiem dla wiary, a zarazem owocem i świadectwem konkretyzacji życia wiarą w Chrystusa.

Zbiór ten spełnia funkcję bardziej apologetyczno-misjonarską, niż hagiograficzną, mającą przedstawić idealny obraz biskupa. Wiąże się to z dwoma czynnikami. Z jednej strony tego rodzaju charakterystyka pozwalała na konfrontację z ówczesnym problemem fałszywych nauczycieli, którzy często negowali wartości ogólnoludzkie oraz częściowo lub całkowicie odrzucali życie społeczne (zob. np. 1 Tm 4,2-3), a z drugiej strony wyrażała uniwersalizm chrześcijaństwa, przejmując katalog wymagań i cech osobowościowych stawianych ludziom, którzy w antycznym świecie mieli sprawować ważne funkcje administracyjno-społeczne, wszczepiając w nie ewangeliczny zarodek[188].

W katalogu kwalifikacji biskupa w ujęciu Listu do Tytusa 1,7-9 można wyróżnić dwie płaszczyzny. Pierwsza, którą stanowią wersy 7-8, stanowi spis cech dobrego człowieka – niekoniecznie chrześcijanina. Jednakże każda z nich jest konieczna, aby zostać biskupem. Nie może zabraknąć żadnej z nich. Dopiero w dalszej ocenie, którą tworzy wers 9, gdy rozpozna się już w potencjalnym kandydacie na urząd biskupa dobrego człowieka, stawia się jemu wymaganie ściśle teologiczne – konieczność znajomości nauki (διδαχή), postępowanie według jej zasad oraz umiejętność przekazywania jej innym. Nauka bowiem jest jedenym z narzędzi, umożliwiających umacnianie w wierze tych, którym się przewodzi, oraz formą obrony przed tymi, którzy od wewnątrz lub zewnątrz zagrażają jedności i prawowierności wspólnoty chrześcijańskiej.

Oprócz dwóch cech występujących wyłącznie w Tt 1,7-9, a będących kwalifikacjami związanymi z życiem duchowym (δίκαιος i ὅσιος), to, co wyróżnia katalog przymiotów biskupa z Tt 1,7-9 od podobnego z 1 Tm 3,1-7, to podkreślenie aspektu dydaktycznego urzędu biskupa oraz konieczność konfrontacji własnego przepowiadania Dobrej Nowiny z poglądami fałszywych nauczycieli (w. 9). Tym samym uwydatnia się odpowiedzialność biskupa za poziom wiary poszczególnych członków Kościoła oraz nieustanne kształtowanie jej przez stałe nauczanie (διδασκαλία), ze świadomością, że wciąż będą pojawiać się osoby przeciwne nauce Ewangelii.

Ἐπίσκοπος według Tt 1,7-9, to przełożony wspólnoty chrześcijańskiej, który potrafi odpowiedzialnie formować własne człowieczeństwo; dobrze zna doktrynę i według niej postępuje; zachęca i umacnia w wierze innych oraz skutecznie powstrzymyje („zamyka usta") tych, którzy wypaczają lub negują „zdrową naukę".

---

[188] Por. P. Iovino, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*..., s. 92. Zob. także A. Vögtle, *Die Tugend und Lasterkataloge im Neuen Testament. Exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht,* Münster 1936, s. 73-88 (NTA 16, 4-5), gdzie autor omawia „katalog cnót i wad" w kontekście kultury antyku.

3. Prezbiterzy (πρεσβύτεροι)

We współczesnej teologii katolickiej termin „prezbiter" definiuje chrześcijanina, „który przyjął święcenia kapłańskie i nie został konsekrowany na biskupa; jako kapłan pośredniczący między Bogiem a ludźmi należy do stanu duchownego i współtworzy hierarchiczną strukturę Kościoła; pozostając w łączności z biskupem, jest jego współpracownikiem w spełnianiu zadania nauczania i uświęcania wiernych oraz kierowania nimi; włączony w diecezję przez inkardynację, współstanowi prezbiterium diecezji"[189]. Teraźniejsza charakterystyka prezbitera jest oparta na nauce zawartej w Piśmie Świętym. Listy Pasterskie stanowią w tej materii szczególne źródło informacji.

3.1. Pole semantyczne terminu πρεσβύτερος

W słownictwie przedchrześcijańskim leksem πρεσβύτερος był używany jako przymiotnik lub jako rzeczownik. Jako przymiotnik w podstawowym znaczeniu określał „starszego", a następnie „czcigodnego"; jako rzeczownik, oznaczał wpierw „starca", a później „starszego ludu", „notabla", w sensie zaś kolektywnym – kolegium osób najgodniejszych z racji wieku lub stanowiska[190]. Termin ten w NT

---

[189] A. Jasiński, *prezbiter*, w: EncKat, t. XVI, kol. 385; KPK, np. kan. 757; 776-777; 835 § 2; 1024-1054.

[190] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 454; A. Pławiak, *Model pasterza w Apokalipsie 1-3 i Listach Pasterskich*..., s. 219-220. W Sparcie grupę osób cieszących się szczególnym szacunkiem z racji wieku lub sprawowanego urzędu nazywano γερουσία, w Rzymie i Kartaginie *senatus*, a w judaizmie זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל – „starsi Izraela" (zob. np. Wj 3,18; Lb 11,30; Pwt 27,1) i γερουσία w LXX. W ST urząd starszych wynikał z naturalnego starszeństwa w rodzinie, rodzie czy pokoleniu. Jednak sam wiek nie wystarczał, aby piastować ten urząd. Ważnymi kryteriami w doborze właściwych osób do „grona starszych" były również mądrość, pobożność, uczciwość i rzetelność (zob. Wj 18,21; Pwt 1,13.15). Kolegium to zazwyczaj było zgromadzeniem doradczym. Józef Flawiusz pierwszy raz pisze o geruzji żydowskiej, analizując czasy Antiocha III Wielkiego, który panował w Syrii od 223 do 187 r. przed Chr. (zob. *Dawne dzieje Izraela*..., XII, 3, 3 /XII, 138/). Rada starszych (γερουσία) utwierdziła swą rozległą władzę prawodawczą i sądowniczą zwłaszcza po powstaniu Machabeuszów. W Księgach Machabejskich, obok terminu γερουσία (zob. 1 Mch 12,6; 2 Mch 1,10; 4,44; 11,27), pojawia się jako jego synonim termin πρεσβύτεροι (1 Mch 14,20) oraz wyrażenia τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ (1 Mch 7,33; 12,35) lub τῶν πρεσβυτέρων Ισραηλ (1 Mch 11,23). Rada starszych (γερουσία; πρεσβύτεροι) występuje najczęściej po najwyższym kapłanie, a przed zwykłymi kapłanami (zob. np. 1 Mch 12,6; 14,20). W społeczności qumrańskiej na zebraniu „wielkich", czyli pełnoprawnych członków gminy, starsi (זקנים) zajmowali miejsce po kapłanach, a przed resztą zgromadzonych (zob. 1 QS VI, 8). W czasach Jezusa rada starszych była już określana terminem συνέδριον (zob. np.: Mt 5,22; 26,59; Mk 14,55; 15,1) i przekładana jako „rada", „Sanhedryn", „trybunał". Oprócz terminu συνέδριον rada ta była nazywana πρεσβυτέριον (Łk 22,66; Dz 22,5). Tak samo (πρεσβυτέριον) zostało nazwane chrześcijańskie kolegium prezbiterów (zob. 1 Tm 4,14). Natomiast tylko jeden raz w NT występuje termin γερουσία (Dz 5,21). Prezbiterów spotykamy również w Egipcie, gdzie tytułem tym określano funkcjonariuszy samorządowych oraz dygnitarzy świątyń pogańskich. Ponadto wszystkie starożytne miasta Azji Mniejszej, które posiadały senat, nazywały jego członków γέροντες lub πρεσβύτεροι – zob.

występuje 66 razy, z czego 4 razy (1 Tm 5,1.17.19; Tt 1,5)[191] w *Corpus Pastorale*, ale tylko 3 razy (1 Tm 5,17.19; Tt 1,5) w znaczeniu urzędu w Kościele[192].

Nie posiadamy żadnych informacji o ustanawianiu prezbiterów w Kościele jerozolimskim. Prawdopodobnie zostali oni ustanowieni przez apostołów jako ich najbliżsi współpracownicy[193]. W kolejnym etapie rozwoju Kościoła, który wiąże się z wyprawami misyjnymi Apostoła Narodów, prezbiterzy byli ustanawiani przez Pawła i Barnabę (zob. Dz 14,23) lub z polecenia samego Pawła (zob. Tt 1,5). W Dz 20,17-28 podkreślono, że wybór na urząd prezbitera (biskupa) dokonuje się przez działanie Ducha Świętego.

Do zadań prezbiterów należało między innymi: troska o sprawy materialne wspólnoty – na ich ręce składano zebrane ofiary (zob. Dz 11,30); współodpowiadanie za kształt Kościoła – uczestniczyli w obradach dotyczących spraw Kościoła (tzw. Sobór Jerozolimski – zob. Dz 15,2.4.6.22.23; 16,4); stała troska o siebie oraz wspólnotę chrześcijańską, gdyż nigdy nie brakuje zagrożeń dla owczarni Kościoła i jej pasterzy (zob. Dz 20,17-31; 1 P 5,1-3); przewodzenie liturgii, nauczanie i udzielanie sakramentów (zob. 1 Tm 5,17; Jk 5,14-15)[194]. Urząd prezbitera obejmował zarówno troskę o sprawy materialne lokalnych Kościołów, nauczanie oraz przewodzenie poszczególnym wspólnotom. Jednakże wybór kandydata na ten urząd był związany z koniecznością jego oceny oraz rozeznania, czy spełnia stawiane mu wymagania.

J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 454-455; tenże, *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 472-473; G. Bornkamm, πρεσβύτερος, w: ThWNT, t. VI, s. 652-654; *starsi, starszyzna*, w: F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. D. Irmińska, Warszawa 2001, s. 755 (PSB 18).

[191] W 1 Tm 5,2 występuje forma żeńska tego terminu – πρεσβυτέρας („starsze"), która odnosi się do starszych wiekiem kobiet.

[192] Termin w πρεσβύτερος w 1 Tm 5,1a określa starszego wiekiem mężczyznę. Świadczy o tym kontrastowy termin νέος, który użyty w 1 Tm 5,1b w liczbie mnogiej oznacza młodszych wiekiem mężczyzn. Tego rodzaju interpretację πρεσβύτερος w 1 Tm 5,1 potwierdza także cała struktura 1 Tm 5,1-2: Πρεσβυτέρῳ – ὡς πατέρα, νεωτέρους – ὡς ἀδελφούς, πρεσβυτέρας – ὡς μητέρας, νεωτέρας – ὡς ἀδελφάς. W wersie tym została uwydatniona pozycja osób w podeszłym wieku, zasługujących na specjalny szacunek. Zob. więcej rozdział IV, paragraf 3.4.1. niniejszej pracy.

[193] W początkowym okresie rozwoju Kościoła, w poszczególnych wspólnotach, „starsi" byli niejako „przedłużonym ramieniem" apostołów – zob. *starsi, starszyzna*, w: F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*..., s. 756.

[194] Tytuł πρεσβύτερος w 2 J 1 i 3 J 1 nie określa osoby, która sprawowałaby ten urząd w jakimś lokalnym kościele, ale kogoś, kto był powszechnie znany (o czym może świadczyć występowanie w obydwóch listach rodzajnika ὁ przed wyrazem πρεσβύτερος) i cieszył się szacunkiem w szerszym kręgu chrześcijan, kogoś, kto był wyrazicielem tradycji apostolskiej. Według starożytnej i powszechnej opinii Kościoła, prezbiterem tym jest sam Jan Ewangelista – zob. F. Gryglewicz, *Listy Katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 437-438.443 (PSNT XI). Omówienie hipotez dotyczących terminu πρεσβύτερος w 2 J 1 i 3 J 1 – zob. R.E. Brown, *The Epistles of John. Translated with Introductiom, Notes, and Commentary*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1982, s. 647-651 (AncB 30).

sim81_rozdz_1.indd 83 2015-11-24 10:28:01

3.2. Prezbiterzy w Tt 1,5-6

„[5] Zostawiłem cię na Krecie w tym celu, abyś uporządkował zaległe sprawy i ustanowił w każdym mieście prezbiterów, zgodnie z tym, jak ci poleciłem. [6] Może nim zostać jedynie ten, kto byłby bez zarzutu, mąż jednej żony, dzieci mający wierzące, których nie można oskarżyć o rozwiązłość i niezdyscyplinowanie."

3.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Zagadnienie „prezbiterów" inicjuje pierwszą część korpusu Listu do Tytusa. Wraz katalogiem dotyczącym biskupa tworzy odrębną sekcję, w której przewodnim tematem są przełożeni Kościoła na Krecie (zob. Tt 1,5-9). Struktura passusu Tt 1,5-7 jest przejrzysta. Po nawiązaniu do celu misji Tytusa na Krecie (w. 5), Apostoł Narodów uszczególnia przymioty, którymi powinni charakteryzować się przełożeni wspólnot chrześcijańskich (w. 6.7-9)[195]. Pod względem terminologicznym i strukturalnym, wykaz przymiotów prezbitera w Tt 1,5-6 nie znajduje odzwierciedlenia w 1 Tm 5,17-22ab.24-25, gdzie Paweł wskazał Tymoteuszowi, jak powinien postępować wobec prezbiterów i kandydatów na ten urząd.

3.2.2. Charakterystyka

Lektura Tt 1,5 wzbudza odczucie, jakoby Apostoł Paweł wraz z Tytusem dopiero co zakończyli krótki pobyt misyjny na Krecie. Paweł, opuszczając wyspę, pozostawia na niej Tytusa, by wzmacniał pracę apostolską i ustanowił struktury rodzącego się Kościoła, zapewniając każdemu miastu prezbiterów[196]. Tymczasem nie dysponujemy żadnymi bezpośrednimi informacjami o pobycie Pawła na tej wyspie. Z relacji podróży uwięzionego Apostoła Narodów do Rzymu (zob. Dz 27,7-15) wiemy, że statek wraz z Pawłem płynął wzdłuż Krety w kierunku wschodniego przylądka tej wyspy – Salmone. Żeglując wzdłuż wybrzeża wyspy, dotarli do miejsca nazywanego Καλοὺς λιμένας („Piękne przystanie") w pobliżu miasta Lasaja (zob. Dz 27,8). Chociaż autor Dziejów Apostolskich wspomniał, że marynarze wraz z Pawłem pozostali tam dłuższy czas (zob. Dz 27,9), nie pozostawił jednak jakichkolwiek informacji o ewentualnej działalności misyjnej uwięzionego Pawła wśród Kreteńczyków – mieszkańców miasta Lasaja, co nie omieszkał uczynić podczas jego przymusowego pobytu na Malcie (zob. Dz 28,1-10). Brak takowych wiadomości nie oznacza jednak nierealności takiej działalności Pawła. Chrześcijaństwo na Kretę mogli również przynieść sami

[195] Zob. także paragraf 2.3.1. tegoż rozdziału.

[196] J.P. Meier, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*, CBQ 35 (1973), s. 337; G. Bonneau, *«Pour y achever l'organisation» (Tite 1,5). L'institutionnalisation de l'Église au temps du Nouveau Testament*, ScEs 52/1 (2000), s. 95-96.

Kreteńczycy, którzy podczas pobytu w Jerozolimie słyszeli w swym ojczystym języku głoszenie przez apostołów wielkich dzieł Boga (zob. Dz 2,11).

Przedstawione opinie są jedynie hipotezami, ale dostrzegalna jest wyraźna różnica w opisie organizacji struktur Kościoła w Efezie, który Paweł osobiście założył i przez trzy lata sam nauczał tę wspólnotę (zob. Dz 19,1-10; 20,31), a strukturami Kościoła na Krecie, gdzie pobyt Pawła był znacznie krótszy albo o ile w ogóle tam był. W pierwszym przypadku Tymoteusz miał przyglądać się zdyscyplinowaniu odpowiedzialnych za poszczególne wspólnoty chrześcijan, a w drugim Tytus miał dopiero ich ustanawiać. W Efezie byli już diakoni oraz istniała tzw. instytucja wdów, a w Liście do Tytusa nie ma o nich żadnej informacji. Prawdopodobnie Kościół w Efezie był już dobrze rozwiniętym ośrodkiem administracyjno-duszpasterskim, a Kościół na Krecie dopiero wzrastał. Mógł też zostać sporządzony w latach sześćdziesiątych fikcyjny opis różnic pomiędzy stanem Kościoła w Efezie, a tym z Krety, aby zapobiec rutynowemu odczytywaniu tego, co działo się na Krecie przez pryzmat Kościoła w Efezie[197].

Tekst zawarty w Tt 1,5a (podobnie jak w 1 Tm 1,3) nawiązuje do wskazówek, które musiały być już wcześniej udzielone adresatowi listu (uwydatnienie celu przez sformułowanie τούτου χάριν). Teraz w formie pisemnej zostają one powtórzone lub uzupełnione. Z polecenia Pawła Tytus pozostał na Krecie z dwóch powodów: pierwszy dotyczy załatwienia pewnych zaległych spraw, a drugi dla ustanowienia prezbiterów w każdym mieście. Lakoniczna fraza ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ („abyś uporządkował zaległe sprawy") nie pozwala na precyzyjne określenie, na czym konkretnie miałoby polegać zadanie Tytusa w tej kwestii. Czy chodziło tylko o ogólne uporządkowanie pewnych spraw lub wprowadzenie porządku we wspólnocie albo poprawienie czegoś – tego tekst natchiony nie przekazuje. Gdyby zatrzymać się na dwóch ostatnich sugestiach (wprowadzenie porządku lub poprawieniu czegoś), można dojść do przekonania, że wcześniejsza działalność misyjna wśród Kreteńczyków wprowadziła w tej społeczności pewien nieład lub została ona przeprowadzona w sposób niedbały. Jest to jednak mało prawdopodobne[198]. Określenie τὰ λείποντα (participium czasownika λείπω – „pozostawiać", ale i „zabraknąć") sugeruje raczej pewnego rodzaju brak, coś, co należy jeszcze uzupełnić[199] lub usystematyzować, np. w kwestii wiary i moralności[200].

J.D. Quinn[201] w poleceniu ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ dostrzega wszystkie wskazówki, które znalazły się w Liście do Tytusa. Czasownik ἐπιδιορθόω

[197] Por. J.P. Meier, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*..., s. 337.

[198] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 339.

[199] Por. np. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 601.

[200] Por. np.: J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 386; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 132.

[201] Por. tenże, *The Letter to Titus*..., s. 83.

–„wyprostować" (*hapax legomenon* całej Biblii) odnosi do rzeczownika διόρθωμα z Dz 24,2 (*hapax legomenon* całej Biblii), który w podstawowym znaczeniu oznacza „wyprostowanie", a w szerszym (gdzie jest związany z administracyjnymi decyzjami władcy): „naprawa", „reforma"[202]. Działalność Tytusa na Krecie byłaby zatem bardziej związana z przeprowadzeniem konkretnych reform we wspólnocie, niż ze specjalną, nową aktywnością formacyjną tejże wspólnoty. Reformy te wpierw dotyczyłyby potencjalnych przywódców i ich nauczania, a dopiero w następnej kolejności pozostałych chrześcijan[203].

Termin τὰ λείποντα także może odnosić się do braku prezbiterów na Krecie. Wtedy ustanowienie πρεσβυτέρους stanowiłoby najważniejszy cel pozostawienia Tytusa na wyspie[204]. Autor listu nie podaje jednak żadnej informacji, w jaki sposób miało się to dokonać. Sam czasownik καθίστημι („przeprowadzać", „postawić", „ustanowić")[205] nie wnosi żadnych wskazówek, co do rytu ustanowienia. W 1 Mch 3,55; 6,17; 6,55; 9,25; 10,69; 11,59; 15,38; 2 Mch 12,20; Łk 12,14.42.44; Dz 7,10.27.35; 17,15 czasownik ten został wykorzystany, aby wskazać na aspekt władzy lub przewodzenia. W Hbr 5,1; 7,28 określa ustanowienie arcykapłana, a w Dz 6,3 diakonów. Ci ostatni zostali ustanowieni podczas modlitwy Kościoła przez nałożenie na nich rąk apostołów (zob. Dz 6,6). Tymczasem Tt 1,5 nie podaje żadnych szczegółów w tej kwestii. Adresat listu musiał już wcześniej poznać ryt, którym miał dokonywać ustanawiania nowych prezbiterów. Specyficzne postępowanie w czasie ustanawiania nowych prezbiterów nie należały do zagadnień, które we wspólnotach chrześcijańskich miały być zmieniane. Akcent w poleceniu καταστήσῃς πρεσβυτέρους spoczywa raczej na kwestii, że Tytus przez posługiwanie w Kościele na Krecie, uczestniczy w posłannictwie Pawła – apostoła Jezusa Chrystusa (zob. Tt 1,1) i że przejawia ono Pawłowy charakter[206].

Tytus miał ustanowić prezbiterów κατὰ πόλιν – „w każdym mieście" (dosł. „według miasta"). Kreta była powszechnie znana z dużej liczby miast[207], które

---

[202] Por. διόρθωμα, w: WSGPNT, s. 140.

[203] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 83.

[204] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 339.

[205] Czasownik καθίστημι w znaczeniu „postawić", „ustanowić" zawiera ideę otrzymania jakiegoś „wyższego stanowiska", powierzenia komuś „wyższego urzędu" – zob. A. Oepke, καθίστημι, w: ThWNT, t. III, s. 447.

[206] Por. J.D. Quinn, *Święcenia w Listach Pasterskich*..., s. 37.

[207] Poeci greccy i rzymscy ukazywali piękno Krety i opisywali wielką liczbę jej miast – zob. np.: Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemieński, wstęp. Z. Abramowiczówna, oprac. J. Łanowski, Wrocław 2004², XIX, 172-179 (AKA): „dziewięćdziesiąt grodów"; Horacy, *Pieśni*, III, 27, 30-35, w: tenże, *Dzieła*, przekł. i wstęp S. Gołębiowski, Warszawa 1980, t. I (BKPO): „sto grodów"; Virgilio, *L'Eneide*, Testo latino e traduzione in versi italiani di G. Albini, Bologna 1969, t. I, III, 106: „sto miast".

podobnie jak w starożytnej Grecji rywalizowały pomiędzy sobą[208]. Troska o ustanowienie prezbiterów w każdym mieście wywodziła się z taktyki misjonarskiej Apostoła Narodów, który na swoim misyjnym szlaku wybierał główne miasta okolicy (np. Filippi, Ateny, Korynt), a nie podrzędne ośrodki lub wsie, i tam propagował Ewangelię. Wiązało się to z możliwością kontaktu z większą liczbą rodzimej ludności oraz przybyszów (np. kupców, podróżnych). Konieczność ustanowienia prezbiterów w każdym mieście wynikała z jednej strony z potrzeby umacniania wiary wśród wyznawców Chrystusa mieszkających w danym πόλει, a z drugiej z właściwej organizacji Kościoła. Nie należy pomijać również wymiaru misyjnego tych wspólnot, kształtujących dalszy rozwój Kościoła w okolicy.

Samo określenie κατὰ πόλιν najczęściej jest rozumiane jako „w każdym mieście". Niemniej jednak proponuje się również rozumienie powyższej formuły jako „w każdym domowym Kościele"[209]. W tego rodzaju interpretacji należy jednak założyć, że „Kościoły domowe" (zob. Rz 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15; Flm 2) w poszczególnych miastach posiadały własnych przełożonych, potocznie określanych terminem πρεσβύτεροι. Przyjmując literalny przekład κατὰ πόλιν – „według miasta", polecenie ustanowienia prezbiterów „według miasta" oznaczałoby ustanowienie tylu prezbiterów, ilu było potrzebnych w danym mieście. W praktyce wiązało się to z koniecznością przemieszczanie się Tytusa z miasta do miasta (co odzwierciedla podstawowe znaczenie przyimka κατά z accusativus /zob. Łk 8,1; Dz 20,23/) i organizowanie kolegium prezbiterów według potrzeb poszczególnych Kościołów[210].

Ostatnia fraza wersu 5: ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην („jak ja tobie poleciłem") może odnosić się do poprzednich dwóch poleceń, czyli uporządkowania zaległych spraw i ustanowienia w każdym mieście prezbiterów lub wyłącznie do wersu następnego. W pierwszym przypadku Tytus musiałby wcześniej otrzymać precyzyjne instrukcje, jak zaległe sprawy uporządkować oraz kogo ustanowić prezbiterem. W drugim przypadku wers 6 byłby bezpośrednią konkretyzacją tego polecenia. Druga interpretacja nie zyskała jednak zbyt szerokiego oddźwięku wśród tłumaczy[211].

Czasownik διατάσσω („rozporządzać", „polecać", „nakazywać") – który w NT był wykorzystany dla wyrażenia władzy zarówno Boga (zob. np.: Dz 7,44; 1 Kor 9,14), jak i człowieka (zob. np.: Dz 18,2; 20,13; 23,31; 24,23) – ukazuje pozycję i autorytet Apostoła Narodów. Emfatyczny wydaje się być jednak zaimek

---

[208] Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 491. O społeczno-politycznym układzie Krety w okresie apostolskiej działaności Pawła i Tytusa zob. G.M. Wieland, *Roman Crete and the Letter to Titus*, NTS 55 (2009), s. 338-354.

[209] Por. A.J. Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia 2003², s. 70.101.

[210] Por. M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 286, przyp. 71; G.M. Wieland, *Roman Crete and the Letter to Titus*..., s. 352.

[211] Formę tę przyjęła BT. Natomiast np. BP, BWP, BL, BPa, TOB, BEin, BE, CEI.UELCI odnoszą frazę ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην do wcześniejszych dwóch poleceń.

ἐγώ. Brak go w podobnych wypowiedziach w 1 Kor 7,17; 11,34 i 16,1. W Tt 1,5 mógł on zostać wykorzystany przez autora listu, opierającego się na autorytecie Pawła, aby wzmocnić przekaz listu[212].

Wers 6 (εἴ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα – „Jeśli ktoś jest nienaganny, mąż jednej żony, dzieci mający wierzące, których nie można oskarżyć o rozwiązłość i niezdyscyplinowanie") rozpoczyna się od znanego już z 1 Tm 3,1 wyrażenia εἴ τίς („jeśli ktoś"), które wprowadza w katalog koniecznych kwalifikacji stawianych kandydatowi na urząd prezbitera. Wyrażenie to zmienia równocześnie liczbę mnogą z wersu 5, gdzie jest mowa o prezbiterach, na liczbę pojedynczą w wersie 6, gdzie następuje spis indywidualnych cech człowieka, a nie społeczności ludzi.

Katalog w Tt 1,6 otwiera ogólna kwalifikacja, charakteryzująca uczciwe życie kandydata na urząd prezbitera. Powinien być on człowiekiem ἀνέγκλητος („którego nie można obwinić", „nienaganny")[213]. Oprócz przekładu literalnego („jeśli ktoś jest nienaganny"), cała fraza εἴ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος może być tłumaczona jako „kto byłby bez zarzutu" lub „pod warunkiem, że byłby bez zarzutu". Każda z zaproponowanych form przekładu podkreśla, że kandydat na urząd prezbitera zawsze powinien być postrzegany przez współwyznawców jako człowiek godny zaufania, któremu nic nie można zarzucić. Jego styl życia ma być wzorem dla innych. Nienaganność powinna cechować go nie tylko przed przyjęciem prezbiteratu, ale przez całe życie, gdyż nie będzie właściwie chronił przed złem tych, którym przewodzi, jeśli sam będzie ulegał złu[214].

Druga kwalifikacja w katalogu przymiotów prezbitera została zdefiniowana przez wyrażenie μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ („jednej kobiety mąż"). Jest ona identyczna z wymogiem stawianym w kwestii małżeństwa biskupowi (1 Tm 3,2: μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα – „jednej kobiety mężem"). To, co zostało powiedziane w omówieniu tej kwalifikacji w kontekście biskupa (cztery interpretacje)[215], w tej samej mierze odnosi się również do prezbitera. Fakt, że w 1 Tm 3,2 i w Tt 1,6 cecha ta nie została dodatkowo wyjaśniona, może świadczyć o powszechnym jej zrozumieniu, niewymagającym szerszego komentarza. Jako sugestię można przyjąć teorię, że kwalifikacja ta mogła być rozumiana zgodnie z prawem rzymskim,

[212] W przypadku, gdy neguje się Pawłowe autorstwo Listu do Tytusa.

[213] Por. ἀνέγκλητος, w: WSGPNT, s. 41. Podobnie jak w 1 Tm 3,2, gdzie postawiono kandydatowi na urząd biskupa wymóg wolności od jakiegokolwiek zarzutu – zastosowano w tym celu przymiotnik ἀνεπίλημπτος, będący złożeniem partykuły ἄν i przymiotnika ἐπίλη[μ]πτος („złapany", „naganny"), a przekładanego jako „nienaganny", „bez zarzutu", „nie do zaatakowania", tak w Tt 1,6 wykorzystano synonimiczny przymiotnik ἀνέγκλητος, będący złożeniem partykuły ἄν i przymiotnika ἐγκλητός („oskarżony", „obwiniony", „godny nagany").

[214] Pyta w tej kwestii Hieronim: „W jaki sposób bowiem może przełożony Kościoła wyrwać zło z wnętrza tego, który w podobny popadł błąd? Albo czy może śmiało skarcić grzeszącego, skoro w duchu sam sobie odpowiada, że dopuścił się tego samego, co gani?" – tenże, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 138.

[215] Zob. paragraf 2.2.2. tegoż rozdziału.

w którym nakładano obowiązek stanu małżeńskiego oraz wyróżniano osoby trwające w małżeństwie przy doborze kandydatów na urzędy publiczne[216]. Oczywiście nie można na tej podstawie wysuwać wniosku, że πρεσβύτερος i ἐπίσκοπος musiał być osobą żonatą, aby pełnić ten urząd[217]. Wśród samych Rzymian nakaz ten nie cieszył się wielką popularnością.

Pierwsza kwalifikacja w katalogu przymiotów prezbitera jest pojedynczym przymiotnikiem (ἀνέγκλητος), druga – trójwyrazową frazą (μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ), a trzecia (zarazem ostatnia) tworzy trójaspektową wypowiedź, dotyczącą pozytywnych i negatywnych cech jego dzieci. To, co w kwestii dzieci w spisie przymiotów kandydata na urząd biskupa zostało określone jednym terminem (ἐν ὑποταγῇ) /1 Tm 3,4/, w katalogu dotyczącym prezbitera oddano za pomocą zdania opisowego. Pierwszy jego człon – τέκνα ἔχων πιστά („dzieci mający wierzące") – to wymóg wychowania dzieci w wierze chrześcijańskiej lub przyjęcia przez dorosłe dzieci chrześcijańskiej wiary ojca. Ten, kto nie potrafił zaszczepić chrześcijaństwa na gruncie swojej rodziny – własnych dzieci, nie będzie potrafił dokonywać tego wśród tych, którym miałby przewodzić jako πρεσβύτερος.

Jeśli przetłumaczymy τέκνα ἔχων πιστά jako „dzieci mający wierne", wówczas przymiotnik πιστός nawiązywałby do rzeczownika ὑποταγή („posłuszeństwo", „uległość") z 1 Tm 3,4. Tego rodzaju przekład, związany z ὑποταγή, odpowiadałby ogólnej intencji Listów Pasterskich, która w posłuszeństwie i wierności widzi symptom życia uporządkowanego, kształtowanego przez wiarę[218].

Dzieciom kandydata na urząd prezbitera nie można było zarzucić również rozwiązłości i niezdyscyplinowania: μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα. Termin κατηγορία („oskarżenie", „skarga") jest związany z wokabularzem prawniczym i oznacza oskarżenie kogoś (wniesienie skargi na kogoś) przed kompetentnymi organami władzy (zob. np. J 18,29; 1 Tm 5,19)[219]. Jako materię oskarżenia, autor listu wymienia dwie formy uczestnictwa w złu ἀσωτία i ἀνυπότακτος. Pierwsza z nich, etymologicznie określająca „stan, z którego nie można się ocalić"[220],

---

[216] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 87. *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 r. przed Chrystusem), uzupełniona przez *lex Papia Poppaea* (9 r. po Chrystusie) nakładała w zasadzie obowiązek stanu małżeńskiego dla mężczyzn w wieku 25–60 lat i dla kobiet między 20 a 50 rokiem życia. Sankcje stanu wolnego (i bezdzietności) leżały w braku zdolności nabycia *mortis causa*, czyli aktu prawnego na wypadek śmierci. Osoby stosujące się do nakazu zawarcia stanu małżeńskiego cieszyły się w Imperium Rzymskim pewnymi priorytetami, np. przy uzyskiwaniu urzędów. Ustawodawstwo to było jednak w społeczeństwie rzymskim niepopularne. Usunął je Konstantyn Wielki – zob. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa 1999[4 (poprawione)], s. 162.

[217] Zob. paragraf 2.2.2. tegoż rozdziału.

[218] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 23, przyp. 26.

[219] Zob. także Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., np.: II, 4, 3 (II, 49); VI, 12, 7 (VI, 267); X, 11, 5 (X, 251); XIV, 8, 4 (XIV, 141); XV, 7, 4 (XV, 229); tenże, *Wojna żydowska*..., np.: I, 9, 2 (I, 185); I, 32, 4 (I, 637), VII, 11, 3 (VII, 447).

[220] ἀσωτία, w: WSGPNT, s. 80. Termin ten powstał ze złożenia ἀ (*alpha privativum*) i czasownika σῴζω („wybawiać", „ratować", „zbawiać", „ocalać"). Może on wywodzić się z terminologii

wskazuje na rozpad moralny, rozwiązłość seksualną (zob. Ef 5,18; 1 P 4,4; LXX: 2 Mch 6,4; Prz 28,7). Antyczny świat grecki widział w tej postawie stłumienie zdolności rozumowania, powodujące nieuporządkowane, rozwiązłe i rozpustne życie, odbiegające od zwyczajnego stylu życia[221]. Druga – ἀνυπότακτος („niepodporządkowany", „nieposłuszny", „krnąbrny") jest terminem hellenistycznym, nieznanym jeszcze przed rokiem 200 przed Chrystusem i niewystępującym w LXX[222]. W NT został użyty czterokrotnie, gdzie odnosi się bądź do ludzi (zob. 1 Tm 1,9; Tt 1,6.10), bądź do całego stworzenia (zob. Hbr 2,8)[223].

Kwalifikacje dotyczące dzieci są wyższe w katalogu zawartym w Tt 1,6 niż w analogicznym, ujętym w 1 Tm 3,4. Według Tt 1,6 dzieci nie tylko muszą być uległe wobec ojca, ale powinny być także osobami wierzącymi, których nikt nie może posądzić o rozwiązłość i swawolę. Tak postawione kryterium dotyczy dzieci już dorosłych. Nie nawiązuje ono do młodzieńczego buntu nastolatków, ale do jawnego i świadomego naruszenia porządku społeczno-moralnego przez osobę dorosłą i posiadającą pełnię praw społecznych. Nie należy jednak łączyć tego kryterium z wymogiem, aby kandydat na urząd prezbitera musiał mieć dzieci dorosłe, aby móc zostać prezbiterem. Była to kwalifikacja określająca, jak postąpić w sytuacji, gdy kandydat posiadał już dorosłe potomstwo.

Niespełnienie któregokolwiek z wymogów stawianych kandydatom na przełożonego wspólnoty kościelnej, powodowało odrzucenie jego kandydatury na dany urząd, bądź utratę urzędu w przypadku osoby będącej już prezbiterem. Rodzi się jednak pytanie dotyczące dzieci. Czy w przypadku, kiedy dzieci przed przyjęciem przez ich ojca urzędu prezbitera spełniały wszystkie kryteria zawarte w Tt 1,6b, a z czasem zrezygnowały z wiary lub postępowania zgodnego z moralnością chrześcijańską, czy wówczas ich ojciec – prezbiter zostałby wykluczony z grona prezbiterów? Nie brak odpowiedzi, że tak mogło się dziać[224]. Bardziej prawdopodobną wydaje się być jednak opinia, że błędy dorosłych dzieci nie hańbią sprawiedliwego prezbitera. Oznaczało to, że mógł on zachować

medycznej, w której oznaczałby nieuleczalny stan chorego (synonim ἄσωστος) – zob. ἀσωτία, w: VGNT, s. 54 albo dokładniej „chorobliwy stan rozluźnienia wszystkich spoideł ciała" – *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, przekł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994[3], s. 922, przyp. 5, 18* (PSB 1).

221 Por. W. Foerster, ἀσωτία, w: ThWNT, t. I, s. 504; zob. także, Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*..., III, 12 (1119b, 1nn); IV, 1 (1119b, 31).

222 Por. G. Delling, ἀνυπότακτος, w: ThWNT, t. VIII, s. 48. Wyraz ten, to złączenie partykuły ἄν i czasownika ὑποτάσσω / ὑποτάσσομαι („podporządkowywać"; „być podporządkowanym" „być posłusznym").

223 Termin ten znalazł się również w słownictwie pozabiblijnym, np.: Józefa Flawiusza, poprzez który wyraża on przekonanie króla Artakserksesa o niesubordynacji Żydów wobec królów – zob. tenże, *Dawne dzieje Izraela*..., XI, 6, 6 (XI, 217), czy Epikteta, opisującego wolność ludzkiej woli – zob. tenże, *Diatryby*..., II, 10, 1.

224 Zob. np. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 88.

swój urząd, pomimo niespełnienia przez jego dzieci wymogów stawianym im w Tt 1,6b[225].

3.2.3. Podsumowanie

Według listy przymiotów prezbitera znajdującej się w Tt 1,6, Tytus, decydując, kogo ustanowić prezbiterem w danym mieście (zob. w. 5), musiał zwrócić uwagę na dwa czynniki: pierwszy – czy potencjalny kandydat na ten urząd był wolny od jakiegokolwiek zarzutu i drugi – jak kształtował własne życie rodzinne. W wykazie tym brak jest bezpośredniego odniesienia do wiary w Boga, gdyż odwzorowaniem wiary kandydata na ten urząd miały być jego dzieci. One odzwierciedlały, czy potrafił im przekazać wiarę i czy ich styl życia był urzeczywistnieniem tejże wiary.

Tytus został zobowiązany wybierać na urząd prezbitera mężczyzn, których życie osobiste i rodzinne było przykładem dla współwyznawców Chrystusa. Aby tak było, potencjalny kandydat na urząd prezbitera musiał wykazać się również innymi cechami, których autor listu jednak nie wyliczył. Możemy do nich zaliczyć: uczciwość, wierność oraz zdolność wychowywania w wierze drugich. Jego rodzina, która powinna być wzorem dla innych, była zewnętrznym wyrazem jego życia, wiary i zdolności wychowawczych.

4. (Nie)identyczność ἐπίσκοποι i πρεσβύτεροι

„Kościół jest społecznością ustanowioną przez Chrystusa; nie jest czymś sztucznie utworzonym podczas spotkania grupy osób, która ustaliła różne funkcje, cele, zakres kompetencji i poprzez jakąś ustawę określiła jego specjalistyczną nazwę oraz ustaliła właściwe stanowiska jeszcze przed rozpoczęciem jego działalności. Chrześcijaństwo rodzi się i rozszerza pod wpływem łaski Boga, czyniąc urodzajną pracę ludzi, która zwykle jest niewystarczająca, aby zaspokoić wszystkie potrzeby oraz zdołać zająć się szczegółową analizą terminologii. Dlatego też, o ile nie przeciwstawia się to nowej treści chrześcijańskiej, przejmują oni to wszystko, z czego można skorzystać – również język i słowa – z całą ich wartością semantyczną”[226]. Tak też stało się z analizowanymi już terminami ἐπίσκοπος i πρεσβύτερος. Ich wartość semantyczna, zarówno w kulturze greckiej, jak i rozumieniu żydowskim, nie pokrywała się. Pomimo tego obydwa te terminy określały ludzi, którzy sprawowali misję zwierzchnictwa oraz władzy w mniej lub bardziej różnorodnym etnicznie społeczeństwie. Kościół przejął te dwa terminy, aby nazwać nimi zwierzchników wspólnot chrześcijańskich. Absurdem byłoby

[225] Por. np. Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 140.

[226] M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 308.

usiłować szukać oficjalnego rozporządzenia kolegium apostolskiego, decyzji np. tzw. „Soboru Jerozolimskiego" lub jakiegokolwiek innego zgromadzenia z początku istnienia chrześcijaństwa, które przypisywałoby tym leksemom dokładne zastosowanie w języku kościelnym. Wprowadzono je w nomenklaturę kościelną, rezygnując z innych, im podobnych pojęć (np. προκαθηγητής – „przełożony", „przewodniczący"). Wskazówka określająca znaczenia hierarchiczne wczesnego Kościoła drgała niespokojnie przez pewien czas, zanim na stałe wskazała ich ostateczne znaczenie[227].

W pismach NT terminy te nie zostały zestawione obok siebie, chociaż można je znaleźć w dziele tego samego autora i w tym samym kontekście wypowiedzi (zob. Dz 20,17.28; Tt 1,5-7) lub w różnych sekcjach tematycznych (zob. 1 Tm 3,2-7; 5,17). Zawsze określają ludzi stojących na czele wspólnot chrześcijańskich (zob. Dz 20,17.28; Flp 1,1; 1 Tm 3,5; 5,17; 1 P 5,1-5), trudzących się głoszeniem słowa i nauczaniem (zob. 1 Tm 3,2; 5,17; Tt 1,9), od których wymaga się tego samego stylu życia i podobnych kwalifikacji społeczno-religijnych (zob. omówione katalogi przymiotów – 1 Tm 3,2-7; Tt 1,5-9). W dwóch perykopach (Dz 20,17.28; Tt 1,5-7) terminy te zostały użyte w taki sposób, jakby przez autorów tych pism były rozumiane jako synonimy. Tego rodzaju interpretację potwierdza syntaksa tych tekstów[228]. Poświadczają ją również starożytni egzegeci wspomnianych perykop[229]. Tak też posługiwano się nimi jeszcze pod koniec I wieku[230]. Dopiero na początku II wieku utrwaliła się gradacja tych terminów i ich przyporządkowanie

[227] Por. tamże.

[228] W Dz 20,18b i 28b został powtórzony zaimek osobowy ὑμεῖς. Apostoł cały czas zwracałby się do tych samych przełożonych, przemieszczając się jedynie na płaszczyźnie nazw powszechnych, używanych w języku potocznym. Przez termin πρεσβύτεροι mógł odnieść się do ówczesnej oficjalnej nazwy przełożonych wspólnot chrześcijańskich, a przez termin ἐπίσκοποι, zwrócić uwagę pasterską misję przełożeństwa, którą prezbiterzy powinni z większą troską rozwijać po jego wyjeździe – zob. M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 310. W przypadku Tt 1,5-7 πρεσβύτεροι (w. 5) są identyfikowani z zaimkiem nieokreślonym w funkcji przydawki τις (w. 6). Tym samym następuje zmiana wypowiedzi z liczby mnogiej (w. 5) na pojedynczą (w. 6). Πρεσβύτερος ma być ἀνέγκλητος. Powodem konieczności posiadania tej i innych cnót jest fakt, że ἐπίσκοπος jako θεοῦ οἰκονόμον musi być ἀνέγκλητος (w. 7). Istotną rolę w takim rozumieniu Tt 1,5-7 pełni spójnik hipotaktyczny γάρ (w. 7), niewątpliwie wyrażający powód poprzednich cech (πρεσβυτέρους /w. 5/ - τίς ἀνέγκλητος /w. 6/ --- γὰρ /w. 7/ --- τὸν ἐπίσκοπον /w. 7/ - ἀνέγκλητον /w. 7/) – zob. J.P. Meier, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*..., s. 338.

[229] Np.: Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 136-137; Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 186. Opinia ta zyskała szerokie poparcie także wśród współczesnych uczonych – zob. np.: J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 460-463; A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 514-516; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 175-177; M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 308-322.

[230] Pod koniec I wieku Klemens Rzymski pisze list do Koryntian, którego głównym celem jest ustalenie praw prezbiterów, których pozbawiono praw wynikających z ich funkcji. Autor wskazując na ich godność, na przemian używa terminów ἐπίσκοποι (ἐπισκοπή) i πρεσβύτεροι – zob. tenże, *List do Kościoła w Koryncie*, XLIV, 3-5, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 71.

poszczególnym urzędom hierarchii w Kościele, jak to jest w obecnym nam czasie. Świadczą o tym wspomniane już listy św. Ignacego Antiocheńskiego[231].

Nie można jednak pominąć głosów przeciwników identyczności urzędów ἐπίσκοπος i πρεσβύτερος w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich[232]. Πρεσβύτερος miał być tytułem honorowym, przyznawanym poszczególnym członkom wspólnot z racji ich starszeństwa i oddanych usług. Ἐπίσκοπος natomiast określał funkcję, związaną z administracją majątku, nauczaniem i liturgią. Różnica ta miałaby istnieć przynajmniej w okresie, kiedy Kościół przechodził ze stanu charyzmatycznego do instytucjonalnego[233]. Przy tego rodzaju interpretacji katalogi kwalifikacji biskupa (zob. 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9) oraz prezbitera (zob. Tt 1,6) stanowiły niezależne instrukcje dla dwóch różnych grup przełożonych wspólnot kościelnych. Natomiast tekst Dz 20,18-35 byłby zbiorem dwóch różnych fragmentów (*wirstücken*) napisanych przez tego samego naocznego świadka tych wydarzeń[234].

Na zagadnienie (nie)identyczności w rozumieniu terminów ἐπίσκοποι i πρεσβύτεροι w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich można spojrzeć również w aspekcie ewolucji znaczeniowej terminu ἐπίσκοπος. W Flp 1,1, gdzie występuje on w liczbie mnogiej, może on definiować urząd biskupa sprawowany jeszcze przez kolegium. W okresie powstawania Listów Pasterskich ἐπίσκοπος jest już rozumiany w liczbie pojedynczej /zob. 1 Tm 3,2; Tt 1,7/), jako przewodniczący kolegium prezbiterów. Może to świadczyć o procesie ewolucyjnym bądź w zakresie systemu rządzenia, bądź tylko nomenklatury. Kresem tego rozwoju będzie ἐπίσκοπος w znaczeniu biskupa hierarchicznego, o którym pisze w swych listach wspomniany już Ignacy Antiocheński[235]. Dlatego też ewolucja znaczenia terminu ἐπίσκοπος w Kościele pierwotnym obrała następujący kierunek: wpierw oznacza ogólnie tych, którzy jako przełożeni nadzorują sprawy poszczególnych lokalnych kościołów (tak jeszcze jest w Dz 20,28 i Flp 1,1 – znamienny brak rodzajnika), potem w liczbie pojedynczej i z rodzajnikiem określa on prezbitera, który jest *primus inter pares*, wreszcie – po przyjęciu przez ἐπίσκοπος pełni kapłaństwa – staje się nazwą najwyższego stopnia hierarchii święceń[236]. Teoria

---

[231] Por. tenże, *Ignacy do Kościoła w Magnezji*, VI, 1; XIII, 1; *Ignacy do Kościoła w Tralleis,* III, 1; VII, 2, w: *Pierwsi świadkowie*...s. 121.123; 124.125.

[232] Wykaz tych autorów zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 460-461 wraz z przyp. 26-27.

[233] Por. tamże, s. 460.

[234] Por. M. Guerra y Gomez, *Episcopos y presbyteros*..., s. 295 i 310 przyp. 184. M. Guerra y Gomez nie popiera tej tezy, a jedynie ją sygnalizuje, komentując: „Byłoby arbitralnym i absurdalnym rozważanie Dz 20,16-38 w rozumieniu dwóch *wirstücken*, jako owoc późniejszej interpolacji" – tamże, s. 295.

[235] Por. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 99.

[236] Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 516; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 439-455.

ta potwierdzałaby synonimiczność tych terminów w I wieku rozwoju chrześcijaństwa. Jej nowością jest jednak wskazanie na proces wyodrębnienia się nowego urzędu wśród przełożonych wspólnot kościelnych. Pierwotnie urząd ten wiązał się z funkcją – przewodniczeniem kolegium prezbiterów, wśród których był on *primus inter pares*. Z czasem funkcja ta istotowo przybrała całkiem inny charakter. Z honorowego przewodniczącego kolegium stał się jego zwierzchnikiem, a spośród wielu prezbiterów troszczących się o konkretny lokalny Kościół, stał się najważniejszym jego nauczycielem i przedstawicielem. Nastąpi to jednak dopiero po okresie powstania *Corpus Pastorale*.

Misja Tytusa, związana z ustanowieniem prezbiterów dla każdego miasta na Krecie, polegała na wybraniu według konkretnych wskazówek (kwalifikacji) mężczyzn, którzy będą opiekunami domu i rodziny Boga na ziemi, którą jest Kościół. Spełniali oni rolę antycznego episkoposa – kogoś, kto spogląda na coś, troszczy się o coś lub strzeże czegoś. Można zatem sądzić, że każdy πρεσβύτερος w rozumieniu Listów Pasterskich pełnił funkcję, którą starożytność określała terminem ἐπίσκοπος. Jednakże mogła pojawić się wówczas praktyczna konieczność, aby któryś z prezbiterów otrzymał tytuł ἐπίσκοπος, który nobilitował go do prowadzenia całego kolegium prezbiterów.

5. Diakoni (διάκονοι)

We współczesnym języku religijnym termin „diakon" określa „godność i stan w trójstopniowej strukturze kapłaństwa hierarchicznego"[237]. Zanim jednak leksem ten otrzymał tego rodzaju wydźwięk, w antycznym świecie greckim posiadał znaczenie wieloaspektowe, zasadniczo bez charakteru sakralnego. Dopiero wraz z rozwojem Kościoła pierwotnego zaczął on definiować pomocnika biskupa i prezbitera.

5.1. Pole semantyczne terminu διάκονος

Leksem διάκονος (lub wtórnie διάκων) oznacza „sługę", „pomocnika", „diakona". Prawdopodobnie jego źródłosłów wywodzi się od czasownika διώκω („gonić za kimś"; „iść w ślad", „starać się o coś")[238]. C. Rusconi łączy człon διά z czasownikiem κονίω („wzniecać tumany kurzu", „pędzić, wzniecając kurzawę")[239]. Przy tego rodzaju zestawieniu elementów składowych terminu διάκονος, jego

[237] S. Nagy, *diakon*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Kraków 2002, s. 305; M. Marczewski, J. Misiurek, *diakon*, w: EncKat, t. III, kol. 1242-1244; KPK, np. kan. 764; 835 § 3; 1024-1049.

[238] Por. διάκονος, w: SGP.A, t. I, s. 533; A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 516.

[239] Por. διάκονος, w: VGNT, s. 85.

znaczenie można oddać jako „ten, który podąża za wzniecającym kurz". Interpretacja ta jest hipotezą, albowiem budowa tego leksemu nie jest jasna, gdyż niepewne jest w nim znaczenie prefiksu διά[240].

W literaturze starożytnej Grecji termin ten zasadniczo występuje bez odcienia sakralnego, oznaczając „służącego" w bardzo szerokim znaczeniu tego słowa[241]. Podobnie został użyty w LXX, gdzie jest określeniem służby dworskiej (zob. Est 1,10; 2,2; 6,3.5), zwyczajnego sługi (zob. Prz 10,4) oraz sług – więziennych oszczepników torturujących młodzieńca (zob. 4 Mch 9,17). W tym samym znaczeniu – jako określenie sługi, pomocnika – termin διάκονος był stosowany przez Józefa Flawiusza[242]. Nowy Testament przejmuje ten termin, nadając mu bogatą gamę znaczeniową[243].

W kontekście niniejszej pracy, na szczególną uwagę zasługuje termin διάκονος w Flp 1,1 i 1 Tm 3,8.12, gdzie stanowi *terminus technicus* na oznaczenie osób pełniących określony urząd w pierwotnym Kościele[244]. Jako początek urzędu diakonatu powszechnie uznaje się opis ustanowienia Siedmiu (zob. Dz 6,1-7)[245]. W perykopie tej brak jest jednak terminu διάκονος. Wykorzystano natomiast jego formy pokrewne: διακονεῖν τραπέζαις („służyć stołom") /w. 2/ oraz διακονίᾳ τοῦ λόγου („służbie słowa") /w. 4/.

Wprowadzając w kwestię urzędu diakonatu w Kościele I wieku, należy jednak postawić pytanie, czy owych Siedmiu z Jerozolimy jest tożsamych pod względem urzędu z diakonami z Filippi czy z diakonami przedstawionymi w Pierwszym Liście do Tymoteusza. Prawdopodobnie nie należy utożsamiać ich

---

[240] Por. διάκονος, w: WSGPNT, s. 128; GEW, t. I, s. 385.

[241] Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 516; zob. również H.W. Beyer, διάκονος, w: ThWNT, t. II, s. 91-92, gdzie autor prezentuje bogatą literaturę dotyczącą wykorzystania tego terminu w starożytnej literaturze.

[242] Por. tenże, *Dawne dzieje Izraela*..., np.: VI, 4, 1 (VI, 52); VII, 9, 2 (VII, 201); VII, 9, 7 (VII, 224); VIII, 13, 7 (VIII, 354) – Elizeusz zostaje nazwany μαθητὴς καὶ διάκονος „uczeń i sługa" Eliasza; tenże, *Wojna żydowska*..., np.: III, 8, 3 (III, 354); jako „słudzy", „narzędzia" wypełnienia się przepowiedni – tenże, *Wojna żydowska*..., IV, 6, 3 (IV, 388); IV, 10, 7 (IV, 626).

[243] Znaczenia terminu διάκονος w NT: sługa jakiegoś pana (zob. Mt 22,13; J 2,5.9); sługa swych bliźnich (zob. Mt 20,26; 23,11; Mk 9,35; 10,43); chrześcijanin, jako sługa Boga (zob. J 12,26; 2 Kor 6,4); konkretny człowiek, jako sługa Boga (zob. Rz 13,4 /posiadający władzę państwową/; 1 Kor 3,5 /Apollos, Paweł/; 2 Kor 11,23 /fałszywi apostołowie/; Ef 6,21 /Tychik/; Kol 1,7 /Epafras/; 4,7 /Tychik/; 1 Tes 3,2 /Tymoteusz/; 1 Tm 4,6 /Tymoteusz/); sługa w znaczeniu przenośnym, jako ktoś, kto jest związany z pewnym posłannictwem, szczególną misją lub charakterystycznym postępowaniem (zob. Rz 15,8; 2 Kor 3,6; 11,15; Ga 2,17; Ef 3,7; Kol 1,23).

[244] W tym samym znaczeniu (jako termin techniczny na oznaczenie spełniania posługi diakona) występuje czasownik διακονέω w 1 Tm 3,10.13.

[245] Opracowanie tego zagadnienia wraz obszerną literaturą zob. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, cz. I (1,1 – 8,40), Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002, s. 417-430 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

ze sobą[246]. Można przypuszczać, że diakoni z Filippi oraz ci, o których jest mowa w 1 Tm 3,8-13, pełnili raczej funkcję „sług słowa" niż „sług stołu"[247]. Ponadto umieszczenie ich w Flp, a także w 1 Tm zaraz po biskupach, może świadczyć, że w pewnym stopniu uczestniczyli w zarządzaniu lokalnym Kościołem oraz że byli wyraźnie odróżniani od pozostałych wiernych. Mogli wypełniać obowiązki „asystenta biskupa"[248]. Byli jego pomocnikami, troszczyli się o przygotowanie sprawowanej przez niego Eucharystii. Do ich obowiązków należało również zbieranie ofiar materialnych oraz właściwe nimi zarządzanie[249]. Powierzano im także różne misje i zadania, wynikające z potrzeb i specyfiki lokalnego Kościoła. Wśród tych specyficznych zadań mogła się znaleźć troska o utrzymanie kontaktu między poszczególnymi wspólnotami chrześcijańskimi[250].

---

[246] Por. E. Dassmann, *Powstanie i teologiczne uzasadnienie kościelnych urzędów w starożytnym Kościele*..., s. 29-31; S. Nagy, *Hierarchia kościelna w okresie misyjnej działalności św. Pawła*, RTK 9 (1964), s. 76; P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien*, Innsbruck 1958, s. 117-128.

[247] Por. J. Gnilka, *Der Philipperbrief. Der Philemonbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002, s. 39 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe); zob. także, św. Polikarp ze Smyrny, *List do Kościoła w Filippi*, V, 2, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 158; *Didache*..., XV, 1.

[248] Por. *diakon*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1993[3], s. 222; G.F. Hawthorne, R.P. Martin, *Philippians*..., s. 10-11; W.E. Oates, *The Conception of Ministry in the Pastoral Epistles*, RExp 56 (1959), s. 388.

[249] Por. J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*..., s. 143.

[250] Por. A. Lemaire, *Les ministères dans l'église*, w: J. Delorme (red.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*..., s. 113; zob. także, J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 101. D.H. Stern na określenie diakonów z Flp 1,1 i 1 Tm 3,8.12 używa słowa שַׁמָּשׁ, definiując go za *Encyclopedia Judaica* [I. Levitats, *shammash* (שַׁמָּשׁ), w: *Encyclopaedia Judaica*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn. – Waterville, Maine – London 2007[2], t. XVIII, s. 395]: „pobierający wynagrodzenie woźny lub dozorca w społeczności, synagodze, sądzie rabinicznym czy komitecie cmentarnym. שַׁמָּשׁ spełniał szereg funkcji, zróżnicowanych zależnie od stopnia autonomii bądź natury instytucji religijnych, którym służył: poborca podatków, woźny sądowy, asystent, sekretarz, posłaniec, jałmużnik, złota rączka, grabarz albo notariusz". Według Sterna, we wspólnocie mesjanicznej określenie שַׁמָּשׁ oznacza nie urzędnika pobierającego wynagrodzenie, ale osobę wyznaczoną do posługiwania na urzędzie o charakterze duchowym bez wynagrodzenia finansowego, ze względu na swoje atuty duchowe – zob. D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu. Przekład Nowego Testamentu i komentarz*, przekł. A. Czwojdrak, Warszawa 2004, s. 814 (PSB 23). B. Holmberg przedstawił rolę, zadania oraz wzajemne odniesienie biskupów i diakonów: „W większości Kościołów założonych przez Pawła mamy pewną grupę ludzi, którzy są przewodnikami członków wspólnoty, nauczają, wykładają święte pisma i przekładają wolę Boga na język codzienny; są oni prorokami i nauczycielami. [...] Poza tą grupą możemy znaleźć jeszcze inną – nie tak dobrze zdefiniowaną, składającą się z ludzi mających wystarczająco dużo inicjatywy, pieniędzy i wrażliwości, aby zaopiekować się chorymi i ubogimi, przyjąć pod dach wiernych i spożyć z nimi posiłki; przyjmować podróżujących misjonarzy i innych chrześcijan. Czasem podróżują oni w imieniu Kościoła i przyjmują posługę administracyjną we wspólnocie" – tenże, *Paul and Power. The Structure of Authority in the Primitive Church as reflected in the Pauline Epistles*, Lund 1978, s. 118 (CB.NT 11).

sim81_rozdz_1.indd 96 2015-11-24 10:28:03

5.2. Diakoni w 1 Tm 3,8-10.12-13

[8] „Tak samo diakoni [powinni być] czcigodni, niedwuznaczni w mowie, nienadużywający wina, nieszukający haniebnego zysku, [9] trzymający tajemnicę wiary w czystym sumieniu. [10] Należy ich najpierw poddać próbie, a będąc bez zarzutu – niech posługują. [...] [12] Diakoni niech będą mężami jednej żony, dobrze kierującymi dziećmi i własnymi domami. [13] Ci bowiem, którzy dobrze sprawują posługę [diakona], zdobywają sobie zaszczytną pozycję oraz wielką ufność w wierze, którą mają w Chrystusie Jezusie."

5.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Bezpośrednio po katalogu przymiotów i cnót wymaganych od kandydata na urząd biskupa (zob. 1 Tm 3,1-7), autor listu przedstawia analogiczny spis cech koniecznych u diakonów (zob. 1 Tm 3,8-13). Struktura tej jednostki tematycznej jest jednak bardziej skomplikowana od wykazu z 1 Tm 3,1-7. Najbardziej dostrzegalne jest przerwanie prezentacji przez włączenie listy wymogów względem kobiet (w. 11). Wersy 8 i 9 posiadają składnię *accusativus cum infinitivo*, zależną od domyślnego δεῖ z 3,2. Wersy 10 i 12 zostały skonstruowane w oparciu o tryb imperatiwu.

5.2.2. Charakterystyka

Wers 8, otwierający listę przymiotów diakonów, jest kontynuacją myśli z katalogu dotyczącego biskupa. Zmienia się podmiot, ale pozostaje przedmiot, czyli wykazanie nienaganności człowieka, który przyjmuje urząd w Kościele (zob. 1 Tm 3,2.10; Tt 1,6.7). Łączność wymagań dotyczących diakonów z wymaganiami stawianymi biskupowi, uwydatnia zaimek wskazujący w formie przysłówkowej ὡσαύτως („tak samo"; „podobnie") /kompozycja ὅς i αὐτός/ wraz z domyślnym δεῖ z 3,2 (δεῖ [...] εἶναι).

Pierwszy wymóg listy, to konieczność, aby diakoni[251] byli σεμνόι („czcigodni", „dostojni")[252]. Termin ten zawiera aspekt religijno-estetyczno-moralny.

[251] W Listach Pasterskich termin διάκονος występuje ponadto w 1 Tm 4,6, gdzie przybiera znaczenie „sługi" (Tymoteusz jako διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ, podobnie w 1 Tes 3,2), dlatego też powyższy katalog nie jest odnoszony do terminu διάκονος z 1 Tm 4,6. Termin ten w podwójnym znaczeniu („urzędowy diakon" oraz „sługa") występuje ponadto w minuskule 460, który do Tt 1,9 po słowie ἐλέγχειν wprowadza następujący tekst: μη χειροτονειν διγαμους μηδε διακονους αυτους ποιειν μηδε γυναικας εχειν εκ διγαμιας, μηδε προσερχεσθωσαν εν τω θυσιαστηριω λειτουργειν το θειον. τους αρχοντας τους αδικοκριτας και αρπαγασ και ψευστας και ανελεημονας ελεγχε ως θεου διακονος („nie wypada, żeby wybierać powtórnie żonatych, a nawet ustanawiać diakonów; nie należy brać za żonę kobiety, która miała już męża i niech się nie zbliżają do pogańskich ołtarzy, aby oddawać cześć bóstwom. Tych, którzy sprawują władzę w sposób niesprawiedliwy, chciwy, fałszywy i bezlitosny piętnuj jako sługa Boży").

[252] Przymiotnik σεμνός w swoim polu semantycznym zawiera następujące słowa: czcigodny, boski, święty; szanowny, dostojny, wspaniały. Posiada również znaczenie ujemne: pyszny,

Charakteryzuje rzeczy święte (np. 2 Mch 3,12 /jako rzeczownik/) oraz sprawy wzniosłe (np. LXX: Prz 8,6; 15,26)[253]. Przede wszystkim odnosi się jednak do godności, szacunku i respektu wobec człowieka (zob. 2 Mch 6,28)[254]. W przypadku przyszłych diakonów, ich postawa, styl życia miała wzbudzać poważanie i szacunek u innych. Jest to wewnętrzna cecha posiadająca zewnętrzny wydźwięk, którą autor rozumie w kontekście teologicznych korzeni[255]. Ich życie – zgodne z wyznawaną wiarą – powinno być przykładem dla każdego człowieka będącego członkiem wspólnoty chrześcijańskiej oraz dla tych, którzy są poza nią.

Następne trzy kwalifikacje są zakazami, których celem prawdopodobnie było (i jest) wzmocnienie szacunku wobec diakonów. Brak ich w życiu diakonów mógł wiązać się z wcześniejszym określeniem σεμνόι. Pierwszy z zakazów został sformułowany μὴ διλόγους („niedwuznaczni w mowie"). Termin δίλογος (*hapax legomenon* całej Biblii) etymologicznie oznacza „mający podwójną mowę", dlatego też charakteryzuje obłudę w mowie oraz związaną z nią przebiegłość. Stanowi on negatywny ekwiwalent do δίγλωσσος[256]. Przymiot ten wyraża jedność myśli i słowa oraz jednakową mowę wobec wszystkich ludzi. Język diakonów powinna znamionować prawda[257].

Drugi zakaz dotyczy pijaństwa – μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας („nienadużywający wina"). Kwestia pijaństwa pojawiła się już w katalogu przymiotów biskupa (zob. 1 Tm 3,3, Tt 1,7). Różnica dotyczy formy opisu problemu. W zestawieniu cech biskupa wykorzystano pojedynczy termin πάροινος. W omawianym wersie użyto formułę, której analogię znajdujemy w Tt 2,3 (μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας – „niedające się uczynić niewolnicami wina"). Przekład literalny tego zakazu („nieskłaniający się ku wielkiej ilości wina") pozwala lepiej zrozumieć intencje autora. Diakoni nie powinni posiadać skłonności do nadużywania wina. Zastosowanie w powyższym tekście czasownika προσέχω („oddawać się

wyniosły, butny – zob. σεμνός, w: SGP.A, t. IV, s. 42-43. Znaczenie ujemne tego przymiotnika, które nie występuje w omawianym tekście oraz w innych miejscach NT, gdzie został on użyty (Flp 4,8; 1 Tm 3,11; Tt 2,2), pozwala lepiej zrozumieć jego abstrakcyjny sens. Wyraża on postawę szacunku, poważania, jakiej człowiek doznaje od innych ludzi jako owoc własnej, pozytywnej postawy etycznej. Jego antonimy dotyczą również postawy wewnętrznej, tyle że będącej owocem niewłaściwej samooceny w konfrontacji z innymi osobami.

253 Zob. także Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., XII, 2, 14 (XII, 111).

254 Np.: 4 Mch 5,36; 7,15; 17,5; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., VI, 14, 2 (VI, 332); XI, 6, 9 (XI, 234); XII, 4, 2 (XII, 166); tenże, *Wojna żydowska*..., IV, 5, 2 (IV, 319).

255 Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 489.

256 Δίγλωσσος w pozytywnym znaczeniu oznacza „mówiący dwoma językami", „tłumacz". LXX używa go w znaczeniu negatywnym jako: „dwoista mowa", „dwulicowy", „obłudnik", (zob. Prz 11,13; Syr 5,9.14.15; 28,13); zob. także *Didache*..., II, 4.

257 Por. Jan Chryzostom, *Homilia XI na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 111; Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 148.

sim81_rozdz_1.indd 98 2015-11-24 10:28:03

czemuś", „skłaniać się ku czemuś", ale i „lgnąć do kogoś; czegoś"; „śledzić z uwagą coś")[258] może wskazywać na zaangażowanie wolitywno-emocjonalne w daną czynność (w znaczeniu pozytywnym zob. 1 Tm 4,13). W kontekście wypowiedzi związanej z alkoholem, podkreśla on tendencję do spożywania wina w wielkich ilościach (οἴνῳ πολλῳ), a zarazem do uzależnienia się od tego rodzaju napojów, dlatego też diakoni nie mogą być jego niewolnikami[259].

Trzeci zakaz jest związany z wymiarem materialnym: μὴ αἰσχροκερδεῖς („nieszukający haniebnego zysku/nieszukający przynoszącego wstyd zysku"). Przymiot ten jest zawarty również w spisie cech biskupa w Tt 1,7. Jest równoważny z ἀφιλάργυρος (1 Tm 3,3, Hbr 13,5). Może on odnosić się do tendencji fałszywych nauczycieli (zob. 1 Tm 6,5-10; Tt 1,11)[260].

Diakoni zajmowali się zbiórką ofiar materialnych i pieniężnych oraz ich dystrybucją. Autor domaga się uczciwości w tej kwestii, aby żaden z odpowiedzialnych za sprawy materialne wspólnoty, bezprawnie nie przywłaszczał sobie tych darów. Ci wszyscy, którzy zostali wybrani do pełnienia urzędu w Kościele, musieli być przejrzyści w sprawach finansowych, zdolni wykazać skąd pochodzą i co czynią ze swoimi dobrami materialnymi[261]. Chciwość (πλεονεξία) posiada swoje korzenie w ludzkim sercu (zob. Mk 7,22) i cały czas należy czuwać, aby jej nie ulec (zob. Łk 12,15). Sam Apostoł Narodów wzywał, aby wystrzegać się chciwości i zachłanności (πλεονέκτης) /zob. Rz 1,19; 1 Kor 5,10.11; 6,10; 2 Kor 9,5/. Chwalił tych, którzy prowadzili w Kościele w Filippi otwarty rachunek przychodów i rozchodów (zob. Flp 4,15). Jakakolwiek nieuczciwość w tej kwestii i to nie tylko diakonów, ale wszystkich pełniących urzędy w Kościele, była zawsze przemocą wobec Stołu Pana[262].

Po ogólnej prezentacji pierwszych czterech przymiotów diakona, które mogą również odnosić się do każdego chrześcijanina, autor listu przedstawia kwalifikację związaną wyłącznie z posługą diakona (w. 9). Nie została ona powtórzona wobec żadnej innej grupy tworzącej wspólnotę chrześcijan. Kwalifikacja ta – ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει („trzymający tajemnicę wiary w czystym sumieniu") – jest zależna od domyślnego δεῖ z 3,2, kontynuując składnię *accusativus cum infinitivo*. Cecha ta może stanowić kolejne uściślenie terminu σεμνόι z wersu 8. Przede wszystkim dotyka jednak nowej przestrzeni w życiu diakonów – odpowiedzialności za obiektywną wiarę i osobiste sumienie.

---

[258] Por. προσέχω, w: WSGPNT, s. 530.

[259] Por. J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 77.

[260] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 489; L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 135-136, przyp. 13.

[261] Por. R. Schwarz, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament?*..., s. 63.

[262] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 244.

Pierwszy jej człon ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως („trzymający tajemnicę wiary") jest związany z wiarą. Czasownik ἔχω można tłumaczyć jako „mieć", „posiadać", ale i „pilnować", „strzec", „mieć pod swoją opieką"[263]. Jego *participium praesens*, wraz z wyrażeniem ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, określa stałą konieczność strzeżenia daru wiary. Tylko wtedy jest szansa, że będzie ona nieustannie pogłębiana i właściwie przekazywana. W powyższym wersie wiara jest zdefiniowana przez wyrażenie τὸ μυστήριον τῆς πίστεως. Relacja πίστις do μυστήριον została ustalona przez *genetivus epexegeticus*. Stąd, obok przekładu „tajemnicę wiary", wyrażenie τὸ μυστήριον τῆς πίστεως może być tłumaczone jako „tajemnica, która jest wiarą".

Termin μυστήριον („tajemnica", „sekret") w literaturze antycznej posiada walor intelektualno-sakralny[264]. W 1 Tm 3,9 nie może być jednak rozpatrywany bez odniesienia do πίστις, dlatego też treścią μυστήριον w powyższym tekście jest to, co zawiera w sobie sam termin πίστις, a więc wiarę ujmowaną w aspekcie przedmiotowym, jako zespół prawd objawionych przez Boga (*fides quae creditur*), a zarazem rzetelnie głoszoną nauką (ortodoksja)[265]. Wymóg prawowierności nauce wiary, nabierał dodatkowej rangi nie tylko w Kościele w Efezie czy na Krecie, ale we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich, gdyż praktycznie żadna

[263] Por. ἔχω, w: SGP.A, t. II, s. 391; WSGPNT, s. 249-253.

[264] W filozoficznej myśli greckiej (zwłaszcza u Platona) termin ten wystąpił w znaczeniu doktrynalnym, odnoszącym się do koncepcji prawdy jako wartości absolutnej, otwierającej drogę ku intelektualnemu poznaniu niezmiennego i transcendentnego Bytu (Istoty najwyższej). W LXX służy na określenie: tajemnicy, sekretu dotyczącego ludzkiego życia indywidualnego i społecznego (zob. Tb 12,7.11; Jdt 2,2; 2 Mch 13,21; Syr 22,22; 27,16.17.21), tajemnic Bożych (μυστήριον również utożsamiana z mądrością, będącą przymiotem Boga) /zob. Mdr 2,22; 6,22/, kultycznych praktych religii pogańskich (zob. Mdr 14,15.23;), wizji (zob. Dn 2,18.19.27.28.29.30.47 /2 razy/). Greckie μυστήριον odpowiada aramejskiemu רָז (zob. Dn 2,18.19.27.47). W literaturze qumrańskiej (גאר הקץ – 1 QpHab 7, 2) oraz w apokaliptyce żydowskiej (np. Apokalipsa Barucha 81, 4; 85, 10) idea μυστήριον dotyczy końca czasów. W NT w Ewangeliach synoptycznych termin μυστήριον występuje w znaczeniu ściśle teologicznym, wskazując na tajemnicę mesjańską Jezusa i głoszone przez Niego królestwo Boże (zob. Mt 13,11; Mk 4,11; Łk 8,10). W *Corpus Paulinum*, gdzie termin ten występuje 21 razy, ze względu na sposób jego użycia może on zostać zestawiony w trzech grupach. W pierwszej z nich μυστήριον występuje w liczbie mnogiej i odnosi się do tajemnic Boga i całego kosmosu (zob. 1 Kor 4,1; 13,2; 14,2). W drugiej termin ten występuje w liczbie pojedynczej i wywodzący się bezpośrednio z apostolskiej wizji Apostoła Narodów, odnosi się do ludzkiej egzystencji (zob. Rz 11,25; 1 Kor 15,51). W trzeciej grupie termin μυστήριον w liczbie pojedynczej został umieszczony wśród abstrakcyjnych wyrażeń dopełniaczowych (zob. 2 Tes 2,7; 1 Tm 3,9.16). W pozostałych trzynastu tekstach *Corpus Paulinum* (Rz 16,25; 1 Kor 2,1.7; Ef 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19; Kol 1,26.27; 2,2; 4,3) termin μυστήριον został wykorzystany w jednolitym obszarze semantycznym na określenie wartości teologicznych. Termin ten znalazł się także w Apokalipsie, trzykrotnie będąc synonimem tajemnego sensu, zagadki oraz symbolu (zob. Ap 1,20; 17,5.7), jeden raz odnosi się do tajemnicy Boga (zob. Ap 10,7) – zob. R. Penna, *Il «mysterion» paolino. Traiettoria e costituzione*, Brescia 1978, s. 13-21 (SRivBib 10); G. Bornkamm, μυστήριον, w: ThWNT, t. IV, s. 809-834; E. Ziemann, *misterium*, w: EncKat, t. XII, kol. 1264-1265.

[265] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 345; G. Barth, πίστις, w: ExWNT, t. III, kol. 223; H. Krämer, μυστήριον, w: ExWNT, t. II, kol. 1104.

z nich nie była wolna od wpływu fałszywych nauczycieli i ich błędnych poglądów. Odwołanie się do ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως, mogło nawiązywać do posługi nauczycielsko-kaznodziejskiej diakonów[266].

Drugi człon tej kwalifikacji dotyczy wymiaru moralnego życia diakonów: ἐν καθαρᾷ συνειδήσει („w czystym sumieniu"). W *Corpus Pastorale* wyrażenie ἐν καθαρᾷ συνειδήσει występuje jeszcze w 2 Tm 1,3. W 1 Tm 1,5.19 rzeczownik συνείδησις („rada", „świadomość czegoś", „sumienie")[267] jest określany przez przymiotnik ἀγαθή (również w: Dz 23,1; 1 P 3,16.21)[268]. Różnica pomiędzy tymi przymiotnikami (καθαρά i ἀγαθή) w odniesieniu do συνείδησις polega na tym, że καθαρὰ συνείδησις („czyste sumienie") jest takim ze względu na fakt oczyszczenia go przez Boga oraz że nie jest świadome popełnienia żadnego aktu obciążającego sumienie. Natomiast wyrażenie ἀγαθὴ συνείδησις („dobre sumienie") charakteryzuje sumienie, które jest sądem wartościująco-imperatywnym o konkretnym akcie, którego człowiek jest świadomym sprawcą. Mocą tkwiącego w nim wartościowania i imperatywności przeradza się w obowiązującą dany podmiot normę postępowania[269]. Dla powyższej kwalifikacji συνείδησις oznacza świadomość o zgodnym z wiarą postępowaniem[270]. Zatem w 1 Tm 3,9 funkcja sumienia polega na wskazaniu, jak postępować, podczas gdy stan (jakość) sumienia jest determinowany przez dyspozycję wobec wiary. W konsekwencji normy zawarte w treści wiary determinują postępowanie. Toteż, aby posiadać tajemnicę wiary w czystym sumieniu, konieczna jest praktyka wiary[271]. Równocześnie czyste sumienie jest ochroną i gwarantem właściwej troski o tajemnicę wiary. Wzajemna ta relacja została oddana przez przyimek ἐν („w").

---

[266] Por. A. Lemaire, *Les ministères dans l´église*..., s. 113.

[267] Termin συνείδησις (złożenie przyimka σύν /„z", „wraz", „wespół"/ i czasownika οἶδα /„wiedzieć", „rozumieć", „pojmować"/) jest pochodzenia jońskiego i pierwotnie oznaczał wiedzę wspólną z drugim człowiekiem – zob. C. Mauer, συνείδησις, w: ThWNT, t. VII, s. 897-900.

[268] W NT termin συνείδησις występuje 30 razy z czego w dziewiętnastu przypadkach w połączeniu z jakimś atrybutem. Ze względu na wartość moralną poszczególnych atrybutów, charakteryzowanie sumienia na kartach NT można zebrać w trzech grupach. Pierwsza wskazuje na aspekt pozytywny: καθαρά („czyste") – 1 Tm 3,9; 2 Tm 1,3; ἀγαθή („dobre") – Dz 23,1; 1 Tm 1,5.19; 1 P 3,16.21; καλή („piękne") – Hbr 13,18. Druga – negatywny: ἀπρόσκοπον („nienaganne") – Dz 24,16; ἀσθενής („słabe", „chore") – 1 Kor 8,7.10.12; καυστηριάζομαι („mieć ogniem wypalone piętno", metaforycznie „wypalenie rozpalonym żelazem sumienia") – 1 Tm 4,2; μιαίνω („plamić", „zanieczyszczać", stąd „splamione") – Tt 1,15; πονηρά („niegodziwe") – Hbr 10,22; „niedoskonałe", „niemogące być udoskonalone przez dary i ofiary pierwszego przybytku" – zob. Hbr 9,9.14; 10,2. Trzecia odnosi się do samego Boga: διὰ συνείδησιν θεοῦ (przekład tej trudnej frazy może brzmieć następująco: „ze względu na sumienie Boga", ale i „ze względu na świadomość Boga") – 1 P 2,19.

[269] Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, Kraków 1982, t. 1, s. 169.

[270] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 345.469-482; tenże, *Teologia świętego Pawła*..., s. 39-79; I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 217-227.491.

[271] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 491.

Konieczność realizacji wiary ἐν καθαρᾷ συνειδήσει jest także odpowiedzią na sumienie osób odstępujących od wiary (zob. 1 Tm 4,1-2). Dla scharakteryzowania ich sumienia, autor listu wykorzystał czasownik καυστηριάζομαι (*hapax legomenon* całej Biblii) /1 Tm 4,2/, który jest przekładany w sposób opisowy, jako „mieć ogniem wypalone piętno na czymś". W terminologii medycznej słowo to oznacza kauteryzację, czyli chemiczne lub termiczne koagulowanie żywej, lecz chorobowo zmienionej powierzchni śluzówki lub skóry. W odniesieniu do sumienia, metaforycznie ukazuje wypalenie lub zniszczenie jego prawidłowego funkcjonowania. Forma gramatyczna tego czasownika (participium perfectum passivum lub medium) wskazuje na akt przeszły, którego skutki ciągle jednak trwają, dlatego już kandydaci na urząd diakona muszą szczycić się sumieniem dobrym i czystym, gdyż tylko takie, współpracując z wiarą, jest w stanie właściwie wypełniać swoje wartościująco-imperatywne funkcje.

Kolejna wskazówka, związana z przyszłym diakonem, dotyczy poddania go próbie: καὶ οὗτοι δὲ δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον, εἶτα διακονείτωσαν ἀνέγκλητοι ὄντες (dosł. „należy ich najpierw poddać próbie, potem niech posługują, bez zarzutu będąc") /w. 10/. W wersie tym następuje zmiana stylu. Obydwa czasowniki zostały użyte w trybie rozkazującym. Introdukcja wersu (καὶ οὗτοι δέ – „i ci zaś") stanowi kontynuację myśli rozpoczętej w 1 Tm 3,8. Może być również precyzacją wobec zapowiedzi prześladowań zawartej w 2 Tm 3,12 (καὶ πάντες δέ – „i wszyscy zaś").

Autor listu, chociaż nie wyjaśnia, jak ta próba powinna przebiegać oraz kto ją powinien przeprowadzać lub nadzorować, to jednak wskazuje, że niewątpliwie potrzebna jest pewna forma sprawdzenia kandydatów w kokretnie określonym wymiarze czasu (πρῶτον/εἶτα – „najpierw/potem"). Konieczność tej próby została wyrażona przez czasownik δοκιμάζω. Zarówno w literaturze pozabiblijnej[272], Septuagincie (zob. np.: 2 Mch 4,3; Ps 25,2; 65,10; 80,8; 94,9; 138,1.23; Prz 8,10; 17,3; 27,21; Hi 34,3; Syr 27,5; 31,26), jak i w NT (zob. np.: Łk 14,19; 1 Kor 11,28; 16,3; 2 Kor 8,22; 13,5; Ga 6,4; 1 Tes 5,21) czasownik ten był używany dla oznaczenia poddania kogoś lub czegoś (także siebie samego) próbie. W życiu społeczno-politycznym określał on sprawdzenie możliwości kandydata na dany urząd[273]. Próba ta mogła polegać na przeprowadzeniu sprawdzającego egzaminu („rozmowy kwalifikacyjnej")[274] lub na wyznaczeniu kandydatowi określonego czasu, aby ocenić jego przymioty ludzkie oraz praktykę wiary. Kto

[272] Zob. np.: Xenophon, *Memorabilia*, w: tenże, *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, with an eng. trans. by E.C. Marchant, O.J. Todd, Cambridge – London 1997[8] (reprint), III, 5, 20 (LCL b.n.); Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., I, 13, 4 (I, 233); III, 1, 4 (III, 15); III, 4, 1 (III, 71); tenże, *Wojna żydowska*..., I, 26, 2 (I, 516); II, 8, 7 (II, 138); II, 8, 13 (II, 161); tenże, *Przeciw Apionowi*, I, 7 (I, 35); II, 4 (II, 42); tenże, *Autobiografia*, 161, w: tenże, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, przekł. wstęp i kom. J. Radożycki, Warszawa 2010[2] (poprawione i uzupełnione).

[273] Por. δοκιμάζω, w: SGP.A, t. I, s. 593.

[274] Por. G. Wohlenberg, *Die Pastoralbriefe*, Leipzig 1911[2], s. 133 (KNT 13).

nienagannie przeszedł ten okres, był wprowadzany na urząd diakona[275]. Najbardziej prawdopodobne jest jednak, że sprawdzenie to mogło polegać na przyjrzeniu się zdolnościom, religijno-moralnym kwalifikacjom oraz reputacji, jaką cieszył się potencjalny diakon zarówno wśród chrześcijan, jak i w środowisku pogan[276]. Pomocą w przeprowadzeniu tego badania, mógł być właśnie spis przymiotów (1 Tm 3,8-12), którymi powinien charakteryzować się diakon.

Pozostaje jeszcze kwestia, kto był zobowiązany i kompetentny, aby przeprowadzić tego rodzaju próbę. Bezosobowa strona bierna czasownika δοκιμάζω (δοκιμαζέσθωσαν) może sugerować, że cała lokalna społeczność chrześcijańska została wzięta pod uwagę[277]. Tego rodzaju interpretacja stanowi odniesienie do decyzji Dwunastu, którzy polecili wszystkim zebranym wybór siedmiu mężów mających spełniać posługę (zob. Dz 6,3-6). Możliwe jest jednak, że w okresie powstawania Listów Pasterskich, główną odpowiedzialność za dobór przyszłych diakonów przejęli już przełożeni poszczególnych lokalnych Kościołów[278]. I tylko wtedy, kiedy przeszli oni pozytywnie próbę, czyli ἀνέγκλητοι ὄντες („będąc bez zarzutu"), mogli otrzymać urząd diakona.

Ostatnia kwalifikacja dotyczy życia rodzinnego diakonów: διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες, τέκνων καλῶς προϊστάμενοι καὶ τῶν ἰδίων οἴκων. („diakoni niech będą mężami jednej żony, dobrze kierującymi dziećmi i własnymi domami") /w. 12/. Wcześniej wymóg ten został postawiony zarówno biskupowi (zob. 1 Tm 3,2.4), jak i prezbiterowi (zob. Tt 1,6). W przypadku diakonów byłby on bezpodstawny, gdyby przyjęto, że nie posiadali oni żadnego autorytetu we wspólnocie oraz że nie zostali obciążeni żadną odpowiedzialnością za lokalny Kościół, a ich funkcja ograniczałaby się wyłącznie do „obsługi stołów". Skoro jednak autor listu poleca przyjrzeć się, jak potencjalny diakon prowadzi swoją rodzinę wraz z całym domem, oznacza to, że należy zbadać, czy potrafi przewodniczyć wspólnocie oraz przyjąć za nią troskę i pełną odpowiedzialność. Umieszczenie obok siebie terminów τέκνων i τῶν ἰδίων οἴκων, ponownie wskazuje (zob. 1 Tm 3,4) na szersze znaczenie terminu οἶκος, który oprócz już wymienionej żony i dzieci, tworzyli także słudzy (niewolnicy) oraz przyjaciele i przybysze.

Instrukcja, w której autor listu podaje konieczne przymioty, którymi powinien charakteryzować się kandydat na urząd diakona oraz sam diakon, kończy się nie kolejną wskazówką, ale zachętą do dobrej służby lub obietnicą nagród wynikających z dobrej służby: οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν

[275] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 153; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*, Berlin 1980[3], s. 84 (ThHK XIII).

[276] Por. H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 173; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 40.

[277] Por. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1988, s. 164 (EKK XV).

[278] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 492.

περιποιοῦνται καὶ πολλὴν παρρησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („ci bowiem, którzy dobrze sprawują posługę [diakona], zdobywają sobie zaszczytną pozycję oraz wielką ufność w wierze, którą mają w Chrystusie Jezusie") /w. 13/. Należyte wywiązywanie się z posługi diakona zostało określone zwrotem καλῶς διακονήσαντες. W powyższej wypowiedzi przysłówek καλῶς („pięknie", „dobrze") oznacza wpierw realizację zadań w taki sposób, który umożliwia osiągnięcie odpowiednich rezultatów „duszpasterskich" pośród poszczególnych wspólnot chrześcijańskich. W znaczeniu szerszym, uwzględniając religijno-społeczną sytuację w Efezie, przysłówek καλῶς określa działanie jako właściwe, czyli zgodne z naukami Pawła, a nie fałszywych nauczycieli działających w tym mieście[279]. Autor listu nie precyzuje jednakże, co rozumie przez διακονήσαντες (διακονέω = służyć; spełniać posługę diakona). Pierwszą identyfikację zakresu zadań diakona we wczesnym Kościele znajdujemy dopiero w pismach pochodzących z II wieku: *Liście św. Polikarpa ze Smyrny do Filipian*[280] i *Didache*[281], w których akcent został położony na służbę Bogu i Chrystusowi oraz analogicznie jak u biskupa – na posługę proroków i nauczycieli.

Prawdziwą jednak trudność stanowi dalsza część tej wypowiedzi, będąca zarazem pierwszą nagrodą za solidną posługę diakona: βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περιποιοῦνται. Termin βαθμός (*hapax legomenon* NT) w swoim podstawowym znaczeniu jest związany z terminologią budowlano-architektoniczną i oznacza stopień w klatce schodowej lub próg[282]. Takie też znaczenie posiada on w LXX (1 Sm 5,5; Syr 6,36)[283] i np. u Józefa Flawiusza[284]. W 1 Tm 3,13 βαθμός przyjmuje wydźwięk metafory, jako stopień w hierarchii, ranga[285]. Jednakże samo metaforycznie zdefiniowanie tego terminu w analizowanym tekście jeszcze nie wystarcza, gdyż jego znaczenie może być zależne od tego, czy nagroda ta – zdobycie zaszczytnej pozycji (zaszczytnego stopnia) – odnosi się w relacji do Boga, czy też wobec wspólnoty. Jeśli odnosi się on do Boga, to musi wskazywać na postęp w rozumieniu duchowym lub w aspekcie zbawienia[286]. Niemniej jednak

[279] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 178.

[280] Zob. tenże, *List do Kościoła w Filippi*..., V, 2.

[281] Zob. *Didache*..., XV, 1.

[282] Por. βαθμός, w: SGP.A, t. I, s. 406-407.

[283] W 1 Krl 20,9.10.11 βαθμός występuje w znaczeniu podziałki na tarczy zegara słonecznego.

[284] Zob. tenże, *Dawne dzieje Izraela*..., np.: VIII, 5, 2 (VIII, 140); tenże, *Wojna żydowska*..., I, 21, 10 (I, 420); V, 1, 5 (V, 38); V, 5, 2 (V, 195); V, 5, 2 (V, 196); V, 5, 2 (V, 197); V, 5, 3 (V, 206); V, 5, 4 (V, 207). Ponadto βαθμός w *Dawnych dziejach Izraela*..., X, 2, 1 (X, 29) występuje w znaczeniu podziałki na tarczy zegara słonecznego, a w *Wojnie żydowskiej*..., IV, 3, 10 (IV 171) szczebla w drabinie.

[285] H. Balz proponuje interpretację mistyczną, względnie filozoficzną, jako stopień w drodze duszy do nieba – zob. tenże, βαθμός, w: ExWNT, t. I, kol. 453-454.

[286] Por. G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 86.

sim81_rozdz_1.indd 104 2015-11-24 10:28:04

tego rodzaju interpretacja kłóci się z ogólnym rozumieniem zbawienia w Listach Pasterskich, w którym autor niweluje elitarystyczne wizje soteriologiczne (np. 1 Tm 2,5-6)[287]. Biorąc pod uwagę drugą część nagrody (nawiązanie do wiary), pierwszą należy odnieść do wspólnoty[288]. W tego rodzaju analizie powstają dwie dalsze drogi interpretacji. Pierwsza z nich wiąże się z rozumieniem βαθμός jako jednego z możliwych stopni w hierarchii. Wtedy nagrodą za wierną służbę byłby awans (promocja) na wyższy stopień – urząd[289]. Jednakże kontekst wypowiedzi wskazuje bardziej, że autor zachęca do dobrej i wiernej służby na urzędzie diakona, a nie do jak najszybszego opuszczenia tej posługi. Ponadto tego rodzaju interpretacja w odniesieniu do wcześniej przedstawionego katalogu przymiotów biskupa (zob. 1 Tm 3,1-7) może oznaczać, że urząd diakona jest mniej piękny i dobry (καλός) niż urząd biskupa[290]. Stąd najlepszym wyjaśnieniem tego zagadnienia wydaje się być pogląd, że piękna i rzetelna posługa diakona prowadzi do dobrej pozycji oraz szacunku w oczach wspólnoty i samego Boga[291]. Ta droga interpretacji znajduje ponadto swoje odniesienie w nauczaniu Jezusa (zob. Mt 20,25-28; Mk 10,43-45; Łk 22,25-27).

Osobistą odpowiedzialność za jakość posługi diakonów ponoszą przede wszystkim sami diakoni, co zostało podkreślone przez zaimek zwrotny ἑαυτοῖς („sobie samym") i czasownik περιποιέομαι („zdobywać", „nabywać dla siebie coś") w stronie zwrotnej (περιποιοῦνται).

Druga nagroda dla tych, którzy καλῶς διακονήσαντες, dotyczy wymiaru religijnego: πολλὴν παρρησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Kluczowym terminem w powyższej wypowiedzi jest bogaty znaczeniowo rzeczownik παρρησία. Etymologicznie oznacza „mówienie wszystkiego", stąd wyraża: „szczerość"; „otwartość"; „śmiałość"; „odwagę"; „swobodę wypowiedzi", ale i „ufność"[292]. Praktycznie każde z tych pojęć może zostać wykorzystane w przekładzie tego terminu w 1 Tm 3,13, co powoduje różnorodność przekładów wyrażenia πολλὴν

[287] Por. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 166-167.

[288] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 495-496.

[289] Jan Chryzostom rozumie ten stopień jako postęp w cnocie i wielką ufność, która jest w Jezusie Chrystusie oraz jako promocja z niższego urzędu („ci, co na dole") na wyższy („tam do góry") – zob. tenże, *Homilia XI na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 112; Teodoret z Cyru odnosi ten awans do życia przyszłego – zob. tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 149; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 462.

[290] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 496; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 174.

[291] Por. H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 496; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 155; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 59.

[292] Por. παρρησία, w: WSGPNT, s. 472; SGP.A, t. III, s. 450; H. Schlier, παρρησία, w: ThWNT, t. V, s. 869-884.

παρρησίαν ἐν πίστει[293]. Analiza tego stwierdzenia również może otrzymać dwa kierunki interpretacyjne. W wyrażeniu πολλὴν παρρησίαν możliwe jest wyeksponowanie „wielkiej śmiałości", „wielkiej swobody wypowiedzi", która byłaby owocem dobrego wywiązania się diakonów ze swojej posługi (καλῶς διακονήσαντες). Zaangażowanie w posługę stałoby się doskonalącym ćwiczeniem w jak najlepszym wykonywaniu zadań diakońskich[294].

Ze względu jednak na fakt, że po πολλὴν παρρησίαν występuje wyrażenie przyimkowe ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ (dosł. „w wierze – tej w Chrystusie Jezusie"), bardziej prawdopodobnym sensem wyrażenia πολλὴν παρρησίαν jest „wielka otwartość", „wielka pewność" czy „wielka ufność" w odniesieniu do Chrystusa. W ten sposób środek ciężkości drugiej nagrody zostaje przesunięty na relację z Chrystusem, która jest kształtowana ἐν πίστει („w wierze"). Drugi przyimek ἐν (ἐν Χριστῷ) wskazuje na Chrystusa jako przedmiotu wiary. Relacja ta jest formowana przez zaufanie Bogu, zapewnienie o zbawieniu oraz wiarę w Słowo Boże. Celem zaś tej obietnicy jest podkreślenie, że dobrze spełniana posługa diakona przynosi wielką (πολλήν) otwartość na Boga, poczucie słuszności obranej drogi oraz zapewnienie o zbawieniu[295].

5.2.3. Podsumowanie

Instrukcja dotycząca doboru kandydatów na urząd diakona i równocześnie prezentacja cech wymaganych od diakonów (zob. 1 Tm 3,8-13) jest równie ogólna, jak poprzedzający ją zbiór kwalifikacji dotyczących biskupa (zob. 1 Tm 3,1-7). Podobnie jak katalog koniecznych przymiotów biskupa, tak też katalog przymiotów diakona odpowiada hellenistycznym katalogom cnót, tworząc pozytywny, ale jedynie ogólny obraz człowieka, który ma objąć konkretny urząd w Kościele. Zestawiając go z wszystkimi wykazami cech biskupa (zob. 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9) oraz prezbitera (zob. Tt 1,5-6) zauważa się, że posiada stosunkowo najwięcej informacji dotyczących kwestii wiary (zob. 1 Tm 3,9.13). Nie oznacza to jednak, że został on „zabarwiony" bardziej teologicznie niż pozostałe spisy. W każdym z nich brakuje chrystologicznego ugruntowania. Każdy z nich jest spojrzeniem eklezjologicznym. Wymienione cnoty diakona dotyczą aspektu wspólnotowego Kościoła i odpowiedzialności za tak rozumiany Kościół. W ramach tej odpowiedzialności wymaga się od diakona niezafałszowanej wykładni prawd Ewangelii

---

[293] BT: „wielką pewność w wierze"; BP: „pełną ufność w wierze"; BW: „prawo występowania w sprawie wiary"; BWP: „ufną śmiałość wiary"; BPa: „wielką pewność w wierze"; BL: „mocne zaufanie w wierze"; CEI.UELCI: „grande coraggio nella fede"; TOB: „grande assurance fondée"; BEin: „große Zuversicht im Glauben".

[294] Por. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 168. Wyrażenie πολλὴν παρρησίαν charakteryzuje ponadto relację Apostoła Narodów do poszczególnych wspólnot chrześcijańskich lub osób (zob. 2 Kor 7,4; Flm 8) oraz zadanie głoszenia Ewangelii (zob. 2 Kor 3,12; Flp 1,20).

[295] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 497; N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 150.

(zob. 1 Tm 3,9) oraz przykładu życia. Ten, kto ma przyjąć urząd diakona musi być wcześniej poddany próbie (zob. 1 Tm 3,10). Wspólnota lub odpowiedzialni za nią, zostali zobowiązani do sprawdzenia jego kwalifikacji, przynajmniej przez konfrontację jego życia ze stylem życiem ukazanym w przedstawionym katalogu.

Skoro autor w swoim liście zamieścił wykaz przymiotów diakona, oznacza to, że stan diakonów był w Kościele końca I wieku instytucją już uznaną, którą tworzyły odpowiednie osoby i którym powierzano określone zadania. Dla urzędu diakona wiązały się one przede wszystkim z głoszeniem Ewangelii i służbą charytatywną.

5.3. Hipotezy dotyczące 1 Tm 3,11

„Kobiety tak samo [powinne być] czcigodne, nie skłonne do oszczerstw, trzeźwe, wierne we wszystkim".

5.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Wykaz kwalifikacji wymaganych od mężczyzn, mających przyjąć urząd diakona (zob. 1 Tm 3,8-13), został przerwany zdaniem odnoszącym się do kobiet: Γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς, μὴ διαβόλους, νηφαλίους, πιστὰς ἐν πᾶσιν) /w. 11/. Wypowiedź ta znajduje się po trzech wersach dyskursu dotyczącego mężczyzn (w. 8-10), a następujące po niej dwa kolejne wersy ponownie odnoszą się do diakonów – mężczyzn (w. 12-13). Dlatego też przypuszcza się, że zdanie dotyczące kobiet jest interpolacją[296]. Przyjmując taką hipotezę, należy jednocześnie dodać, że interpolacja ta musiała być bardzo wczesna, skoro żaden manuskrypt nie przedstawia wariantów tego tekstu.

Podobnie jak wersy 8 i 9, również wiersz 11 posiada składnię *accusativus cum infinitivo*, zależną od domyślnego δεῖ z 3,2. Pod względem terminologicznym i tematycznym wers 11 nawiązuje do wersu 8[297]:

1 Tm 3,8 (Διακόνους ὡσαύτως)	1 Tm 3,11 (Γυναῖκας ὡσαύτως)
σεμνούς	σεμνάς
μὴ διλόγους	μὴ διαβόλους
μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας	νηφαλίους
μὴ αἰσχροκερδεῖς	
	πιστὰς ἐν πᾶσιν

[296] C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 456.

[297] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*, Paris 2009, s. 131 (CbNT 14).

Analogiczny porządek słów (synonimów), składni i zagadnień w wierszu 8 i 11 sprawia, że wers 11, pod względem morfologicznym i syntaktycznym, wykazuje spójność z passusem 1 Tm 3,8-13. Istotowa różnica dotyczy charakteryzowanych osób oraz zadań im wyznaczonych. Wers 11, podobnie jak 8, określa jedynie postawę moralną, nie wyznacza natomiast wymogów w kwestii doktryny, jak np. w wierszu 9.

5.3.2. Hipotezy

Wers 11 rozpoczyna ogólny termin γυναῖκες, który w literaturze antycznej powszechnie oznacza „kobiety", „niewiasty", a w drugim znaczeniu „żony", „małżonki"[298]. Rzeczownik ten definiuje adresatki czterech kwalifikacji. Został on użyty bez rodzajnika, co stwarza możliwość wieloaspektowego jego odczytania. Pierwszy aspekt może dotyczyć całej żeńskiej populacji Kościoła. Drugi, korzystając z kolejnego znaczenia terminu γυναῖκες, wszystkich żon w Kościele[299]. Trzeci, najmniej prawdopodobny w powyższym zdaniu, sugerujący jakiś odpowiednik lub ekwiwalent męskiego zawodu albo też statusu[300]. Przy trzeciej formie odczytania terminu γυναῖκες należy założyć, że autor sugeruje pewien odpowiednik zawodowy lub status, ale go wprost nie wyraża[301].

Umiejscowiony bezpośrednio po terminie γυναῖκας zaimek wskazujący w formie przysłówkowej ὡσαύτως („tak samo"; „podobnie") jest zależny od domyślnego δεῖ z 1 Tm 3,2 (δεῖ [...] εἶναι). Stąd pełny jego przekład w powyższym wierszu brzmi: „tak samo [powinne być/niech będą]".

Pierwszym zadaniem stawianym kobietom jest wymóg, aby były one σεμνάς („czcigodne", „dostojne"). Przymiotnik ten (w rodzaju męskim) rozpoczyna spis kwalifikacji diakonów (zob. 1 Tm 3,8). Tam też został omówiony[302]. Ulubiona pochwała stosowana w kulturze grecko-helleńskiej odnosi się również do kobiet.

Druga kwalifikacja nakazuje troskę o słowa. Została ona wyrażona w formie zakazu μὴ διαβόλους, czyli „nieskłonne do oszczerstw". W tym samym znaczeniu (jako przymiotnik) termin διάβολος („oczerniający", „obmawiający", „oszczerczy") został użyty w 2 Tm 3,3 – charakteryzując ludzi sprzeciwiających się

[298] Zob. A. Oepke, γυνή , w: ThWNT, t. I, s. 776-790.

[299] Analogia do Hbr 12,7: εἰς παιδείαν ὑπομένετε, ὡς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεός. τίς γὰρ υἱὸς ὃν οὐ παιδεύει πατήρ, gdzie terminy υἱός i πατήρ użyte bez rodzajnika oznaczają ogólnie syna i ojca bez jakiejkolwiek indywidualizacji.

[300] Taką interpretację zasygnalizowała również J.H. Stiefel. W tym użyciu γυνή pojawia się w apozycji do bardziej szczegółowego rzeczownika, np.: γυνὴ δέσποινα („pani domu"), γυνὴ ἀλετρίς („kobieta młynarka; w Atenach dziewczęta ze szlachetnych rodów przygotowujące mąkę na ciasto ofiarne"); γυνὴ χερνῆτις („kobieta najemna /najemnica/ do przędzenia na dniówkę") – zob. taż, *Women Deacons in 1 Timothy: A Linguistic and Literary Look at 'Women Likewise...'*, NTS 41 (1995), s. 446-447.

[301] Por. tamże, s. 447.

[302] Zob. paragraf 5.2. tegoż rozdziału.

prawdzie oraz w Tt 2,3, w odniesieniu do starszych kobiet. Teodoret z Cyru interpretuje ten wymóg: „aby nie były skłonne do obmowy”[303]. Kwalifikacja ta odpowiada μὴ διλόγους z katalogu dotyczącym diakonów (zob. 1 Tm 3,8)[304].

Kolejny przymiot definiuje termin νηφαλίους („niepijące wina”, „opanowane w piciu wina”, „wstrzemięźliwe”, „trzeźwe”). Przymiotnik νηφάλιος znalazł się już w katalogu kwalifikacji biskupa (zob. 1 Tm 3,2), gdzie został też skomentowany[305]. Podobnie jak w 1 Tm 3,2, tak i w niniejszym wersie można cechę tę rozumieć w znaczeniu szerszym, jako rozwagę albo właściwe rozeznawanie. Przymiotnik ten w NT występuje jeszcze raz w Tt 2,2, gdzie odnosi się do starców. Wymóg trzeźwości diakonów określono natomiast frazą μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας („nienadużywający wina”) /1 Tm 3,8/.

Ostatnia wytyczna poleca, aby kobiety były πιστὰς ἐν πᾶσιν („wierne we wszystkim”). W wyrażeniu tym nacisk może padać albo na „wierność” albo na „wiarę”. Sformułowanie kwalifikujące ἐν πᾶσιν (zob. także 2 Tm 2,7; 4,7; Tt 2,9.10) wspiera πιστάς w znaczeniu „wierne”, „rzetelne”, „godne zaufania”. Jeśli odniesiemy czwarty przymiot z katalogu dotyczącego kobiet do czwartego przymiotu spisu cech diakonów, to πιστὰς ἐν πᾶσιν będzie odpowiadał kwalifikacji μὴ αἰδ χροκερδεῖς – „nieszukający haniebnego zysku” (1 Tm 3,8). Zestawienie tych cech potwierdzałoby aspekt rzetelności i solidności kobiet. Jednakże paralela wobec 1 Tm 3,9 może sugerować aspekt wierności we wszystkich płaszczyznach życia w odniesieniu do Chrystusa[306].

Analiza czterech cech, które są wymagane od kobiet, wskazuje, że pod względem materii nie odróżniają się one od spisu cech zawartych w instrukcjach dotyczących biskupów i diakonów. Zasadnicza różnica wiąże się natomiast w ilości i rozbudowaniu wskazań. Katalogi koniecznych przymiotów biskupów i diakonów dysponują bogatszym słownictwem, zobrazowującym postawę adresatów.

Pod względem struktury syntaktycznej wers 11 powtarza składnię z 1 Tm 3,8, będąc lustrzanym skrótem 1 Tm 3,8-9. Wykaz przymiotów zawarty w 1 Tm 3,11 jest integralną częścią 1 Tm 3,2-13. Wers ten nie rozbija perykopy katalogów przez posiadanie własnej struktury i odrębnego słownictwa[307]. Tworzy z nim syntaktyczną całość. Oznacza to, że samo słownictwo i struktura tekstu jeszcze

---

[303] Tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 148.

[304] Obydwa przymiotniki wraz z zaprzeczeniem (μὴ διάβολοι i μὴ δίλογοι) używa Polikarp, charakteryzując przymioty diakonów – zob. Sancti Polycarpi, *Epistola ad Philippenses*, V, 2, w: Ignatius, Polycarpus, Evaristus, Aleksander I i inni, *Epistolae. Opuscula. Fragmenta*, ed. J.-P. Migne, Paris 1894, kol 1009 (PG 5).

[305] Zob. paragraf 2.2. tegoż rozdziału.

[306] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles...*, s. 494-495; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus...*, s. 165-166.

[307] Por. J.H. Stiefel, *Women Deacons in 1 Timothy...*, s. 450.

nie pozwalają na jednoznaczne zdefiniowanie adresatek tych wskazówek oraz określenie pełnionych przez nie funkcji. Nie dziwi zatem, że wiersz ten otrzymał tak wiele różnych rozwiązań w kwestii ustalenia tożsamości tych kobiet. Jako możliwe identyfikacje γυναῖκας proponuje się następujące hipotezy[308]:

1. Ogólnie kobiety

Hipoteza ta bazuje na zasygnalizowanej już kwestii braku rodzajnika przy rzeczowniku γυναῖκας. Według tej opinii termin γυναῖκες odnosiłby się do wszystkich kobiet w Kościele, a wers 11 byłby apendyksem do dyskusji na temat kobiet w 1 Tm 2,9-10. Wyrażenie γυναῖκας ὡσαύτως z 1 Tm 3,11 znajdowałoby swoją paralelę w ὡσαύτως [καὶ] γυναῖκας z 1 Tm 2,9. Dodatkowym argumentem za tego rodzaju interpretacją jest podobny katalog, w którym zostały wyliczone cnoty starszych kobiet (πρεσβύτιδας) /zob. Tt 2,3-5/.

Najważniejszym argumentem przeciw tego rodzaju interpretacji są konteksty wypowiedzi. W 1 Tm 2,9-10 i w Tt 2,3-5 wyliczenie cech kobiet następuje po wyliczeniu przymiotów mężczyzn (ἄνδρας) /zob. 1 Tm 2,8/ i starców (πρεσβύτας) /zob. Tt 2,2/. Natomiast 1 Tm 3,11 znajduje się w katalogu przymiotów wymaganych od biskupów i diakonów – osób, które mają pełnić konkretne urzędy w Kościele (zob. 1 Tm 3,2-13). Także strukturalna spójność wersu 11 z 1 Tm 3,2-13 świadczy przeciw tego rodzaju interpretacji.

2. Żony diakonów

Pole semantyczne leksemu γυναῖκες zawiera również terminy: „żony", „małżonki". Pozwoliło to na stworzenie tzw. tradycyjnej hipotezy, w której γυναῖκες w 1 Tm 3,11, to żony diakonów[309]. Konsekwencją tej hipotezy jest stwierdzenie, że żona potencjalnego diakona, podobnie jak mąż, musiała posiadać konkretne, pozytywne cechy, aby jej małżonek mógł otrzymać w Kościele urząd diakona.

Brak jednakże w tekście jakichkolwiek zaimków względnych lub dzierżawczych, aby wyjaśnić, czyje są to żony. Gdyby autor rzeczywiście miał na myśli żony diakonów, prawdopodobnie użyłby τὰς γυναῖκας αὐτῶν („kobiety/żony ich"), zamiast ogólnego γυναῖκας, albo nawiązałby do nich w następnym wersie, w którym bezpośrednio odnosi się do żony (διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες) i dzieci diakonów.

---

[308] Zob. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*, The Woodlands 2009, s. 144-145; J.H. Stiefel, *Women Deacons in 1 Timothy*..., s. 451-454; G. Lohfink, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, w: G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller (red.), *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1983, s. 322-334 (QD 95); A.G. Martimort, *Les diakonesses. Essai historique*, Roma 1982, s. 16-19 (EL.S 24); R.M. Lewis, *The "Women" of 1 Timothy 3,11*, w: BS 136 (1979), s. 167-175.

[309] Zob. np.: G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 171-172; A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*, Grand-Rapids (MI) – London 1982, s. 80-81 (NCBC); H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 117-118.

Pozostaje także pytanie, dlaczego autor miałby mówić o żonach diakonów, nie wspominając wcześniej o żonach biskupów?[310] I dlaczego żony diakonów, w przeciwieństwie do żon biskupów, potrzebowałyby specjalnych kwalifikacji? Również składnia wersu 11 (*accusativus cum infinitivo*) nie jest w jakikolwiek sposób zależna od wersów 8-9, gdyż tak samo jak one odnosi się do domyślnego δεῖ z 3,2, co może sugerować pewną samodzielność treściową wersów 8-9 i wersu 11.

3. Oddzielna grupa kobiet posługująca kobietom

Według tej hipotezy istniała we wczesnym Kościele oddziela grupa kobiet, które nauczały niewiasty prawd wiary, asystowały przy ich chrzcie oraz odwiedzały chore[311]. Także tym kobietom, podobnie jak wszystkim osobom pracującym w Kościele, byłyby stawiane konkretne wymagania, które miały pomagać we właściwym ich doborze lub ocenie wykonywanej przez nie pracy. Ich status mógłby być podobny do statusu diakonów, stąd włączono ich kwalifikacje do katalogu diakonów.

Trudnością tej hipotezy jest przerwanie katalogu dotyczącego konkretnego urzędu w Kościele, jakim był diakonat, przez bliżej nieokreśloną formę posługi niezwiązanej z tym urzędem. Bardziej adekwatnym byłoby zamieszczenie kwalifikacji tej funkcji na końcu katalogu. Pojawia się również kwestia nauczania przez te kobiety innych kobiet. W przypadku Efezu (zob. 1 Tm 2,12), podobnie jak w Koryncie (zob. 1 Kor 14,34-35), kobietom nie wolno było nauczać.

4. Kobiety diakoni (diakonise)
posługujące razem z diakonami – mężczyznami

Niniejsza hipoteza zakłada możliwość, że γυναῖκες nie były oddzielną grupą w Kościele, ale zostały włączone w obręb grupy διάκονοι. W ramach tej grupy mogłyby pełnić funkcje przedstawione we wcześniejszej hipotezie, czyli nauczać niewiasty prawd wiary, asystować przy ich chrzcie i odwiedzać chore. To oczywiście sugestie, gdyż tekst nie przekazuje jakichkolwiek informacji o pełnionych przez nie funkcjach.

Analizując całą perykopę 1 Tm 3,8-13, jako katalog cech diakonów (mężczyzn i kobiet), można wnioskować, że autor listu przedstawił najpierw najważniejsze przymioty diakonów – mężczyzn (w. 8-10), następnie przeszedł do krótkiej instrukcji dotyczącej diakonów – kobiet, potem ponownie powrócił do

[310] W 1 Tm 3,2 zostało zamieszczone jedynie zalecenie μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, bez jakiegokolwiek rozszerzenia zagadnienia „γυνή".

[311] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 467, wraz z przyp. 5 i 9; B. Kulazińska, *Rola kobiety w organizacji Kościoła pierwotnego*, WSB 1 (1976), s. 349-351. Zasadniczo komentatorzy tego zagadnienia łączą te posługi z działalnością tzw. diakonis. Istnieją jednak opracowania, które we wczesnej wspólnocie chrześcijańskiej wyróżniają oddzielną grupę kobiet, które posługiwały tylko kobietom – zob. np. J.H. Stiefel, *Women Deacons in 1 Timothy*..., s. 452-453.

tematu głównego (w. 12), czyli diakonów – mężczyzn, by ostatecznie w wersie 13 dokonać podsumowania, które może być wspólne dla diakonów mężczyzn i diakonów kobiet.

Hipoteza ta posiada jednak słabe punkty. Nienierozwiązana jest kwestia nazewnictwa. Dlaczego autor wprost nie zdefiniował tej grupy? Czy przyczyną tego był fakt, że grecki termin διάκονος nie posiadał rodzaju żeńskiego, co mogło spowodować, że autor nie uważał za konieczne powtórzenie tego słowa?[312]. Tego rodzaju wyjaśnienie wspiera słownictwo wersu 11, które odpowiada słownictwu wykazu przymiotów diakonów.

Na odrębność grupy określonej mianem γυναῖκες od grupy nazwanej διάκονοι wskazuje zaimek ὡσαύτως. Jego zależność z δεῖ z 3,2 sugeruje, że sekcja ta jest paralelą do dwóch poprzednich, tworząc jednak samodzielną jednostkę strukturalno-tematyczną. Oprócz tego zwięzłość wypowiedzi może wskazywać, że myśl zawarta w wersie 11 nie odnosi się do urzędu diakona – kobiety. Wymienione wcześniej urzędy biskupa i diakona – mężczyzny zostały omówione w szerszym znaczeniu. Gdyby wers 11 uznać jako pełny katalog, a zarazem jedyny opis urzędu diakona – kobiety, to można stwierdzić, że tak krótki opis kwalifikacji diakona – kobiety, byłby subtelną formą degradacji tego rodzaju diakonatu.

5.3.3. Podsumowanie

Różnorodność i wielość wypowiedzi egzegetów wskazuje, że tak naprawdę nie potrafimy udzielić klarownej odpowiedzi dotyczącej tożsamości γυναῖκας z 1 Tm 3,11. Ich obecność zauważył autor listu, ale ich posługa we wczesnym Kościele nie stała się przedmiotem bardziej szczegółowego jego zainteresowania. Ich kwestię omówił krótko, wręcz lapidarnie z wyliczeniem tylko czterech przymiotów, usytuawiając je w cieniu diakonów. Umiejscowił je jednak wśród ludzi, którzy odpowiadali i kształtowali wspólnotę Kościoła, dlatego należało zasygnalizować ich rolę w niniejszym studium. W jakimś stopniu również one kształtowały te wspólnoty i współpracowały z tymi, którzy byli za nie bezpośrednio odpowiedzialni.

Prawdopodobnie wypowiedź z 1 Tm 3,11 należy połączyć z wcześniejszą wypowiedzią dotyczącą kobiet w 1 Tm 2,9-12. Autor mógł wiedzieć o współpracy niektórych kobiet z diakonami w tworzeniu i umacnianiu wspólnoty chrześcijan. Nie chciał tego faktu zignorować, dlatego zamieścił krótką informację o nich, która dla ówczesnych odbiorców listu była wystarczająco czytelna.

---

[312] Por. A.G. Martimort, *Les diakonesses*..., s. 18. Apostoł Narodów zastosował termin διάκονος wobec kobiety – Feby (zob. Rz 16,1). Żeńskie formy tego terminu pojawiają się dopiero od III wieku. Po raz pierwszy w *Didascalia Apostolorum* (ἡ διάκονος) oraz na początku IV wieku w kanonie 19 Soboru Nicejskiego I (325 r.) (διακόνισσα) – zob. J.H. Stiefel, *Women Deacons in 1 Timothy*..., s. 447.

Intencja autora związana z przesłaniem 1 Tm 2,9-12 i 3,11 mogła wyrosnąć z gruntu apologetycznego – z troski o czystość nauki w zderzeniu z fałszywymi nauczycielami[313]. Poprzez obydwie wypowiedzi, autor mógł zabronić kobietom pełnienia tych samych posług, które w Kościele pełnili mężczyźni. Stąd prezentacja (instrukcja doboru do innych zadań) zawarta w 1 Tm 3,11 jest tak krótka, gdyż nie było potrzeby poddawania ich tak ścisłej próbie jak mężczyzn (zob. 1 Tm 3,10).

6. Konkluzja

Kościół od samego początku swojego istnienia starał się określić wzorzec człowieka, któremu można było powierzyć urząd biskupa, prezbitera lub diakona. Wyrazem tego są tzw. katalogi przymiotów (1 Tm 3,2-7; 3,8-10.12-13; Tt 1,6.7-9), którymi powinien charakteryzować się kandydat na dany urząd oraz ten, kto już go otrzymał. Jak wynika z przeprowadzonych badań, każdy z tych wykazów stanowi pewnego rodzaju minimum wymagań. Nie wyróżniają się one od analogicznych wykazów kwalifikacji, stawianych w świecie grecko-rzymskim wobec tych, którzy mieli objąć publiczne urzędy w państwie.

Przymioty osób mających odpowiadać za wspólnoty chrześcijańskie, zasadniczo odnoszą się do umiejętności przewodzenia wspólnocie i nawiązywania kontaktu z poszczególnymi jej członkami. To, co wyróżnia instrukcje dotyczące kandydatów na urzędy w Kościele od tych, którzy mają sprawować je w państwie, to wiara w Jezusa Chrystusa, zdolność do jej obrony oraz umiejętność przekazywania jej innym w formie nieskażonej (zob. 1 Tm 3,6.9.13; Tt 1,9).

W doborze osób na urzędy w Kościele należy kierować się roztropnością. Oprócz spojrzenia na osobiste życie kandydata według wskazówek zawartych w poszczególnych instrukcjach, należy słuchać głosu Boga (zob. 1 Tm 1,18; 4,14), zebrać opinie chrześcijan oraz pogan dotyczące pretendenta na dany urząd (zob. 1 Tm 3,7) oraz poddać go próbie czasu, podczas której będzie mógł wykazać się stałością wiary i rzetelnością wykonywanych obowiązków (zob. 1 Tm 3,10).

Szczegółowe katalogi przymiotów wymaganych u biskupa, prezbitera i diakona mogły być również formą ochrony wspólnot chrześcijańskich przed destruktywną działalnością fałszywych nauczycieli. Instytucjonalizacja Kościoła i właściwy dobór zwierzchników lokalnych społeczności ułatwiał powstrzymywanie herezji oraz mądre i odpowiedzialne prowadzenie wyznawców Chrystusa. Apostoł Narodów, kreśląc ideał przywódcy, nie tylko wpłynął na proces stabilizacji chrześcijańskich społeczeństw, ale również ukształtował kryterium,

[313] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 142.

którego celem było i wciąż jest zabezpieczenie tych urzędów przed objęciem ich przez osoby niekompetentne lub niezdatne do świadectwa chrześcijańskiego życia w środowisku, w którym przyszło im żyć (zob. 1 Tm 4,12).

ROZDZIAŁ II

TYTUŁY I METAFORY CHARAKTERYZUJĄCE PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY

Tytuły i metafory są językowymi środkami stylistycznymi, służącymi jako pomoc w poznaniu prawdy lub jej przekazie. Tytuł (od łac. *titulus*) pierwotnie oznaczał kamienną lub drewnianą tablicę, na której wypisywano dokonania poszczególnych osób lub grup społecznych. Z czasem przyjął on rolę identyfikującą, stając się nazwą lub określeniem funkcji poszczególnych osób[1]. Tytuł może również wskazywać na uzyskaną godność, status społeczny lub okazywany komuś szacunek. Jest także podstawą lub powodem (racją) czegoś oraz gwarancją prawną umożliwiającą egzekwowanie czegoś.

Język Biblii wykorzystuje wszystkie trzy grupy znaczeniowe terminu tytuł. Do najpopularniejszych nazw lub określeń funkcji zaliczyć należy tytuł „król" (מֶלֶךְ /ok. 2500 razy/, βασιλεύς /115 razy w NT/) czy „prorok" (נָבִיא /315 razy/, προφήτης /144 razy w NT/). Przykładem tytułu, który jest wyrazem godności, autorytetu lub statusu społecznego, jest termin „rabbi" (jako przełożony, senior, mistrz, nauczyciel: רַב /np. 2 Krl 18,17; 25,8; Jr 39,3.9.13; Dn 1,3; Jon 1,6/, ῥαββί /15 razy w NT/), a wyrazem szacunku i serdecznej więzi „Abba" (ἀββά /Mk 14,36; Rz 8,15; Ga 4,6/). Tytułem, który stanowi przykład gwarancji egzekwowania określonych praw, jest termin „obywatel" (jako rodak: רֵעַ /Rdz 38,12.20; Prz 18,24/, jako ktoś z tej samej wspólnoty: עָמִית /Za 13,7/, πολίτης /Łk 15,15; 19,14; Dz 21,39; Hbr 8,11/, jako posiadający *cives Romani*: πολιτεία /Dz 22,28/ oraz ἀνθρώπους Ῥωμαίους ὑπάρχοντας /Dz 16,37; Dz 22,25.27.28/). Odrębnym zagadnieniem w Biblii są tytuły i nazwy dotyczące osoby i dzieła Jezusa Chrystusa (np.: „Pan", „Nauczyciel", „Mesjasz", „Zbawiciel", „Syn Boży",

[1] Zob. *titulus*, w: J. Korpanty (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 2003, t. II, s. 857.

sim81_rozdz_2.indd 115 2015-11-24 10:28:39

„Syn Człowieczy" itd.). Są one wyrazem znaczenia wiązanego w Piśmie Świętym z imieniem osoby oraz świadectwem rozwoju pierwotnej chrystologii[2].

Metafora (od gr. μεταφορά: „inne zastosowanie", „zmiana", „przenośnia")[3], to sposób przedstawienia prawdy, która dla odbiorcy jest całkowicie lub częściowo nieznana, poprzez upodobnienie jej do czegoś lub kogoś, co w środowisku odbiorcy jest powszechnie znane i zrozumiałe[4]. Metafora oraz jej interpretacja zaczyna się tam, gdzie kończy się dosłowność. Wyrażenie metaforyczne stanowi tekst zaszyfrowany, komunikuje treści ukryte przed (lub pod) systemem znaczeń utrwalonych w słowniku danego języka[5]. Sam proces metaforyzacji należy do językowych uniwersaliów. Jednakże konkretne metafory możliwe są w jednym języku, a niemożliwe zaś w innym. Kluczową rolę w tym procesie odgrywa bowiem właściwe rozumienie wyrazu, jego pierwszego i podstawowego znaczenia, dla którego został on stworzony. Dopiero na jego tle mogą powstawać dalsze wartości figuralne[6]. Metafora jest formą odkrywania tych wartości, przy równoczesnym poznawaniu i kontemplowaniu tekstu lub przedmiotu, który je zawiera. Aby proces ten mógł przebiegać prawidłowo, należy najpierw zwrócić uwagę na realnie istniejący obiekt, którym jest sam znak. Następnie na osobę lub intencje autora, który w określonym kontekście posługuje się danym znakiem, oraz na odbiorców, do których przekaz metafory jest adresowany[7]. Według tego układu zostanie oparta analiza poszczególnych tytułów i metafor dotyczących Pawła i Tymoteusza. Pierwszy etap, to zbadanie pola semantycznego danego terminu (znaku), drugi – jego kontekstu, który pozwala określić intencje autora, a trzeci, to dokonanie charakterystyki danej metafory lub tytułu z uwzględnieniem, jak dany znak odzwierciedla osobę, której został przypisany.

---

[2] Zob. A. Tronina, *Jezus Chrystus – nazwy*, w: EncKat, t. VII, kol. 1350-1353; P.R. Gryziec, *Tytuły chrystologiczne w Listach Pasterskich*, CT 66 (1996), nr 3, s. 5-30; F. Hahn, *Christologische Hoheistitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1964[2] (FRLANT 83); L. Sabourin, *Les noms et titres de Jésus. Thèmes de théologie*, Bruges – Paris 1963.

[3] Zob. μεταφορά, w: SGP.A, t. III, s. 130.

[4] Por. D.J. Williams, *Paul's metaphors: their context and character*, Peabody 2004[3], s. 1; C.E. Gunton, *The Actuality of Atonement: A Study of Metaphor, Rationality, and the Christian Tradition*, Grand Rapids 1989, s. 27.

[5] Por. E. Balcerzan, *Metafora a interpretacja*, Teksty 54 (1980), nr 6, s. 38.

[6] Por. J. Breś, *O semantycznej teorii metafory i możliwości jej stosowania w analizie języka religijnego*, ZNKUL 45 (2002), nr 1-2, s. 50-51.

[7] Por. tenże, *O przydatności substytucyjnej i interakcyjnej teorii metafory w analizie metaforycznych wypowiedzi o Bogu*, ZNKUL 45 (2002), nr 3-4, s. 108; E. Balcerzan, *Metafora a interpretacja*..., s. 42: „Rozmaitość «podwójności» metafory powtarza się – jak w zwierciadlanym odbiciu – w rozmaitości dyrektyw interpretacyjnych, które usiłują nauczyć odbiorcę «podwójnego widzenia» tekstu". Zob. także K. Kertelge (red.), *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1990 (QD 126).

sim81_rozdz_2.indd 116 2015-11-24 10:28:39

Arystoteles stwierdził, że: „wszelkie określenie metaforyczne jest niejasne”[8]. W niniejszym rozdziale nie podejmiemy dyskusji, czy pogląd ten jest poprawny czy też nie. Podejmujemy natomiast trud studium zrozumienia przesłania znaków, których celem było (i wciąż jest) właściwe kształtowanie postawy osób, którym powierzono przewodzenie poszczególnym lokalnym Kościołom.

1. Określenia dotyczące Pawła

Tworząc portret przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej na podstawie identyfikujących go tytułów i metafor, nie sposób pominąć „jednego z najbardziej skutecznych przywódców w całej historii chrześcijaństwa”[9], jakim był Apostoł Narodów – św. Paweł. Jak już zostało powiedziane we wstępie, celem niniejszej pracy nie jest studium na temat dyskusji dotyczącej rozróżnienia pomiędzy Pawłem historii, a Pawłem Listów Pasterskich. Podejmując analizę tytułów dotyczących Pawła, nie roztrzyga się zagadnienia autorstwa *Corpus Pastorale*.

1.1. Uściślenie terminologiczne

W Listach Pasterskich Paweł, aby określić swoją misję, użył pięć terminów: ἀπόστολος (1 Tm 1,1; 2,7; 2 Tm 1,1.11; Tt 1,1); κῆρυξ (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); διδάσκαλος (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); δέσμιος (2 Tm 1,8); δοῦλος (Tt 1,1). Wszystkie one dotyczą relacji interpersonalnych i społecznych. W strukturze i hierarchii społecznej definiują miejsce zajmowane przez poszczególne te osoby. Leksemy ἀπόστολος i κῆρυξ określają ludzi, którzy reprezentują osoby o wyższej randze społecznej. Ludzie ci są zależni od osób, w imieniu których przemawiają, a zarazem cieszą się ich zaufaniem. Zależność w jeszcze większym stopniu posiadają osoby określone terminami δέσμιος i δοῦλος, z tym że zakres znaczeniowy leksemu δοῦλος jest szerszy, gdyż wyraża on zarówno ograniczenie wolności osobistej podmiotu (podobnie jak leksem δέσμιος), a jednocześnie wskazuje na aspekt serwilistyczny, czego brak wśród cech semantycznych leksemu δέσμιος. Brak jest natomiast jakiegokolwiek zwierzchnictwa w przypadku definicji słownikowych leksemu διδάσκαλος. Jednakże kontekst 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11 wskazuje, że także ta funkcja w Listach Pasterskich implikuje podporządkowanie przełożonemu[10].

Semantyczną cechą wspólną leksemów: ἀπόστολος, κῆρυξ i διδάσκαλος jest pełnienie funkcji komunikatora oraz pouczającego. Porównując ἀπόστολος

[8] Arystoteles, *Topiki*, 139b 19, w: tenże, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przekł., wstęp i kom. K. Leśniak, Warszawa 1978 (BKF), s. 149.

[9] D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*, BS 133/531 (1976), s. 213.

[10] Por. P. Pikuła, *Tytuły św. Pawła w Listach Pasterskich w analizie semantycznej*, w: R. Pindel, S. Jędrzejewski (red.), *„Przekonywał ich o Chrystusie”. Paweł – apostoł i wojownik Chrystusa*, Kraków 2008, s. 88-89 (HeJ 2).

i κῆρυξ, zauważamy, że ich cechą wspólną jest pełnienie funkcji posłańca oraz przedstawiciela. Natomiast cechy właściwe dla poszczególnych terminów to: dla ἀπόστολος istotne jest bycie delegatem i reprezentantem; dla κῆρυξ cechą właściwą jest głoszenie, proklamowanie; dla διδάσκαλος – uczenie; dla δέσμιος – bycie więźniem; a dla δοῦλος – pełnienie służby[11].

Semantycznie najszerszym tytułem św. Pawła jest leksem δοῦλος, który wskazuje na status człowieka pozbawionego wolności, jak i człowieka spełniającego określone czynności na rzecz swego pana, właściciela. Będąc sługą, Paweł jest również więźniem, czyli człowiekiem pozbawionym prawa o samostanowieniu, co zostało wyrażone przez leksem δέσμιος. Jako więzień, który został przeznaczony do służby, Paweł otrzymał zadanie wysłannika, co wyraża leksem ἀπόστολος. Szczególnym zadaniem Pawła jako wysłannika było głoszenie orędzia, dlatego otrzymał również tytuł κῆρυξ. Jako ten, który obwieszcza, ma także nauczać tych, do których został posłany, dlatego najbardziej ścisłym leksemem jest διδάσκαλος[12].

1.2. Apostoł (ἀπόστολος) /1 Tm 1,1; 2,7; 2 Tm 1,1.11; Tt 1,1/

Paweł, chociaż nie należał do grona Dwunastu Apostołów, w swoich pismach wielokrotnie odnosił tytuł „apostoł" do samego siebie. Tam, gdzie było to potrzebne, wywodził swoje prawa do tego tytułu „z faktu doświadczenia objawienia zmartwychwstałego Pana, który wyznaczył go do głoszenia Ewangelii wśród pogan (zob. 1 Kor 9,1; 15,9; Ga 1,11-17)"[13]. Tytuł ten jest kluczowym pojęciem w zrozumieniu życia i misji Pawła z Trasu, który w drodze do Damaszku spotkał Jezusa Chrystusa (zob. Dz 9,1-19; 22,1-21; 26,4-18).

1.2.1. Pole semantyczne terminu ἀπόστολος

W kulturze greckiej termin ἀπόστολος należał do wokabularza marynarskiego (*terminus technicus*) i oznaczał statek, flotę lub załogę okrętu. „Ojciec historii" – Herodot użył go na określenie wysłannika[14]. Leksem ten jest związany z rzeczownikiem στόλος („wyprawa", „wyjazd", „wyprawa wojenna", „misja") i czasownikiem ἀποστέλλω („wysyłać"). W pierwotnym znaczeniu określał grupę osób, które w jakimś określonym celu były wysyłane na (wojenną) wyprawę morską lub grupę kolonizatorów. Terminem tym nazywano również miejsce, gdzie się osiedlili. Określał także pojedynczego człowieka, który otrzymał polecenie

[11] Por. tamże, s. 89-90.

[12] Por. tamże, s. 92.

[13] P.W. Barnett, *apostoł*, w: STPaw, s. 46.

[14] Zob. Herodotus, *Books I-II*, with an eng. trans. by A.D. Godley, Cambridge – London 1975[7] (reprint), I, 21 (LCL b.n.); tenże, *Books V-VII*, with an eng. trans. by A.D. Godley, Cambridge – London 1969[5] (reprint), V, 38 (LCL b.n.).

ekspedycji (np. admirała). Wspólną cechą wszystkich znaczeń leksemu ἀπόστολος jest ich pasywny charakter („bycie posłanym"). Żaden z terminów tworzących jego pole semantyczne nie wskazuje na działanie zainicjowane przez samego posłanego. Ἀπόστολος zawsze jest wysyłany przez kogoś innego. Wysłanie to wiązało się z określeniem zadań dla posyłanego oraz niejednokrotnie z udzieleniem mu przez posyłającego pełnomocnictwa. Te dwie cechy (bycie posłanym i obdarzenie pełnomocnictwem) spowodowały, że chrześcijanie przejęli ten termin na określenie wysłanników Boga (zob. Łk 11,49; Ef 3,5; Hbr 3,1), Kościoła (zob. np.: 2 Kor 8,23; Flp 2,25), a zwłaszcza tych, którzy towarzyszyli Jezusowi przez cały czas Jego ziemskiego życia, byli świadkami Jego zmartwychwstania i zostali przez Niego posłani do przepowiadania Ewangelii (zob. np.: Mt 10,2-4; Mk 3,13-19; 6,30; Łk 6,13; Dz 1,2; 2,42-43; 4,33-37). Tytuł ten przypisywali sobie lub ironicznie byli nim nazywani również fałszywi apostołowie (zob. np.: 2 Kor 11,13; Ap 2,2)[15]. Tytuł ten stanowi fundamentalne określenie Pawła[16].

1.2.2. Apostoł w 1 Tm 1,1

„[1] „Paweł **apostoł** Chrystusa Jezusa według rozkazu Boga, Zbawiciela naszego i Chrystusa Jezusa, nadziei naszej, [2] Tymoteuszowi, prawowitemu dziecku w wierze: łaska, miłosierdzie, pokój od Boga Ojca i Chrystusa Jezusa naszego Pana."

1.2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Termin ἀπόστολος po raz pierwszy w 1 Tm został zamieszczony w preskrypcie listu, który zgodnie z ówczesną epistolografią rozpoczyna się imiennym przedstawieniem piszącego (*superscriptio*): Παῦλος i niekiedy – w przypadku listów urzędowych lub podniosłych w swej treści – prezentacją jego tytułów (godności): ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ; podaniem adresata (*adscriptio*): Τιμοθέῳ, z wyliczeniem jego tytułów (godności): γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει oraz pozdrowienia lub życzenia (*salutatio*)[17]: χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Paweł, podobnie jak we wcześniejszych listach (zob. 1 Kor 1,1-3; 2 Kor 1,1-2; Ga 1,1-3; Flp 1,1-2; 1 Tes 1,1; Flm 1-3), uwzględniając ówczesną praktykę

[15] Termin ἀπόστολος w NT występuje 80 razy.

[16] Por. K.H. Rengstorf, ἀπόστολος, w: ThWNT, t. I, s. 406-446; ἀπόστολος, w: WSGPNT, s. 68. BHS dla wyrażenia idei „posłania", „wysłania" używa rdzenia שׁלח, który LXX przekłada za pomocą ἀποστέλλω (zob. np.: Lb 16,28; Iz 6,8). Rzeczownik ἀπόστολος w LXX został użyty jedynie w 1 Krl 14,6 [kodeks A]. Józef Flawiusz termin ἀπόστολος zastosował jedynie w *Dawnych dziejach Izraela*..., XVII, 11, 1 /XVII, 300/).

[17] Strukturę antycznego listu zob. H.J. Klauck, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, Padeborn 1998, s. 54 (UTB 2022); zob. także: 1 Mch 11,30; 12,6.20; 13,36; 14,20; 15,2.16; 2 Mch 1,10; 11,16.22.27.34; Dz 23,26; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., XVI, 6, 2.3.4.5.6 (XVI, 162 – 171); *List antyczny. Antologia*, oprac. J. Schnayder, Wrocław 2006[2] (AKA).

pisania, redagowania i przesyłania listów, nadaje 1 Tm 1,1-2 chrześcijański charakter przez odniesienie się do Boga Ojca i Jezusa Chrystusa, stosuje również jednoznacznie już rozumiany w chrześcijaństwie termin ἀπόστολος.

1.2.2.2. Charakterystyka

W preskrypcie Paweł przedstawił się jako ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ („apostoł Jezusa Chrystusa"). Identyczne sformułowanie występuje także w: 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1; 2 Tm 1,1. Brak go natomiast w Dziejach Apostolskich. Zostało ono użyte w kontekście osób lub wspólnot, którym zagrażali fałszywi apostołowie, chcący podważyć autorytet lub nauczanie Pawła. I chociaż Paweł, nie należał do grona Dwunastu, bronił swej godności apostoła Jezusa Chrystusa. Uzasadniał ją bezpośrednim powołaniem przez Jezusa (zob. Ga 1,1), głoszoną Ewangelią, której nie nauczył się od jakiegoś człowieka, ale objawił mu ją sam Chrystus (zob. Ga 1,12). Jego nauczanie zostało także zaaprobowane przez Apostołów (zob. Ga 2,1-10). Spełniał również warunek postawiony w Dz 1,22; 2,32, a dotyczący konieczności bycia świadkiem zmartwychwstałego Jezusa. Podkreślił to w 1 Kor 9,1 i 1 Kor 15,8-9. Potwierdzeniem autentyczności jego działalności apostolskiej są dokonane przez niego cuda (zob. np.: Dz 16,16-18; 19,11-12; 20,9-12; 28,3-9; Rz 15,18-19; 1 Kor 2,4-5) oraz sami wyznawcy Chrystusa (zob. 1 Kor 9,1-3; 2 Kor 3,1-3; Flp 4,1).

W 1 Tm 1,1 Paweł jest apostołem Chrystusa Jezusa κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ („według rozkazu Boga, Zbawiciela naszego i Chrystusa Jezusa"). W wypowiedzi tej na osobną uwagę zasługuje rzeczownik ἐπιταγή, który w NT występuje siedmiokrotnie i to wyłącznie w *Corpus Paulinum* (Rz 16,26; 1 Kor 7,6.25; 2 Kor 8,8; 1 Tm 1,1; Tt 1,3; 2,15), gdzie określa „rozkaz", „nakaz", „polecenie"[18]. W Rz 16,26; 1 Kor 7,25; Tt 1,3 źródłem ἐπιταγήν jest sam Bóg. Jest nim On również w 1 Tm 1,1. Jednakże termin ten w 1 Tm 1,1 nie oznacza wyłącznie rozkazu Boga, w wyniku którego Paweł stał się apostołem, ale wyraża równocześnie realizację zamysłu Tego, który uczynił z niego swojego apostoła. Oznacza to, że posługę apostolską realizował Paweł zgodnie z rozkazem Boga i ściśle według tego rozkazu[19].

Tego rodzaju prezentacja apostoła (ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ), była stosowana wówczas, gdy podważano jego prawo do głoszenia Ewangelii lub zniekształcano jego nauczanie (np. we wspólnocie chrześcijańskiej w Koryncie). Efez nie był wolny od tych zagrożeń, stąd w piśmie skierowanym do Tymoteusza – odpowiedzialnego za ten Kościół, została wyeksponowana kwestia autorytetu apostolskiego założyciela tej wspólnoty. Chociaż pierwotny adresat listu, jako bezpośredni współpracownik i towarzysz Pawła, nie potrzebował tego rodzaju

[18] Por. ἐπιταγή, w: WSGPNT, s. 227.

[19] Por. Y. Redalié, *Le rôle de la figure de Paul dans la théologie des épîtres pastorales*, RB 115 (2008), s. 606-607; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 317.

przypomnienia, to jednak wspólnota, której przewodził – tak[20]. Dlatego też ἀπόστολος z precyzacją Χριστοῦ Ἰησοῦ w preskrypcie listu stanowi oficjalny tytuł Pawła[21], który wyraża powagę pisma, a w przypadku listów deuteropawłowych podkreśla ich zgodność z nauczaniem Pawła. Tytuł ten w powiązaniu z terminem ἐπιταγή potwierdza, że polecenia kierowane do adresata listu są naukami posiadającymi swoje źródło w samym Bogu.

1.2.3. Apostoł w 1 Tm 2,7

„Dla [świadectwa] zostałem ustanowiony heroldem i **apostołem** – prawdę mówię, nie kłamię – nauczycielem pogan w wierze i prawdzie."

1.2.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Drugi raz w 1 Tm termin ἀπόστολος został użyty w pierwszej części (2,1 – 3,16) korpusu listu (2,1 – 6,2), dotyczącej organizacji Kościoła. Perykopa (2,1-7), tworząca najbliższy kontekst wypowiedzi, stanowi koherentną jednostkę tematyczną, której struktura została zdeterminowana przez termin ὑπὲρ πάντων („za wszystkich") oraz soteriologiczno-misjologiczny aspekt wypowiedzi[22]:

A. Polecenie i cel modlitwy za wszystkich (w. 1-2)

Παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι
δεήσεις
προσευχάς
ἐντεύξεις εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων,
ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων,
[cel modlitwy za przywódców]
ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν
ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.

B. Modlitwa za wszystkich jest uzasadniona wolą Boga, który chce zbawić wszystkich ludzi (w. 3-4)

τοῦτο καλόν
καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ,
ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι
καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν.

[20] O tym, że 1 Tm, jak i pozostałe dwa listy *Corpus Pastorale* nie były adresowane tylko do pojedynczych adresatów świadczą ich zakończenia, w których autor każdego z listów zwraca się do całej wspólnoty, życząc jej daru Bożej łaski (ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν) /1 Tm 6,21; 2 Tm 4,22; Tt 3,15/.

[21] Por. P.R. Gryziec, *Obraz Pawła Apostoła według Listów Pasterskich*, NF 4 (1995), s. 32.

[22] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 164.

C. Teologiczne wyjaśnienie boskiej woli zbawienia wszystkich ludzi (w. 5-6)

εἷς γὰρ θεός,
εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων,
(=) ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς,
ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων,
τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις [wyrażenie przejściowe].

D. Misja Pawła związana z boską wolą, aby ratować wszystkich (w. 7)

εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος,
ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι,
διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ.

Struktura teksu została określona przez cztery podstawowe punkty. Pierwszy z nich (A) podejmuje zagadnienie modlitwy na wspólnych nabożeństwach. Drugi (B) uzasadnia ją powszechną wolą Boga zbawienia wszystkich ludzi. Punkt trzeci (C) ukazuje zbawcze działanie Boga w osobie Chrystusa Jezusa (2,5-6a – wyznanie wiary w jednego Boga i jednego pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi – Jezusa oraz wskazanie na Jego dzieło odkupienia; 2,6b – świadectwo /męka Jezusa/ jako fundament przepowiadania). Zamykający perykopę wers 7 (punkt D), przedstawia praktyczne konsekwencje zbawczej śmierci Jezusa Chrystusa w życiu Pawła, dla której to został on apostołem.

W celu jak najpełniejszej charakterystyki działalności Pawła, oprócz tytułu ἀπόστολος, w 1 Tm 2,7 zostały dodane również tytuły κῆρυξ i διδάσκαλος. Triada ta („Titeltrias”[23]), tworząca „organiczną jedność”[24], występuje również w 2 Tm 1,11.

Pierwsza część – fraza bezpośrednio poprzedzająca wypowiedź o apostolacie: ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων („ten, który wydał siebie samego jako okup[25] za wszystkich”) /6b/ – eksponuje prawdę paschalną, ujętą w formułę zastępczego wydania: „okup za wszystkich” (zob. także Mt 20,28; Mk 10,45; Tt 2,13-14)[26]. Odkupienie każdego człowieka dokonało się przez dobrowolny akt Jezusa Chrystusa, polegający na ofiarowaniu samego siebie (ὁ δοὺς ἑαυτὸν) /zob.

[23] A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*, Zürich – Neukirchen-Vluyn 2003, s. 121 (EKK XVI/1).

[24] G. Lohfink, *Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe*, w: K. Kertelge (red.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften*..., s. 71.

[25] Dosłownie rzeczownik ἀντίλυτρον (*hapax legomenon* NT) oznacza „(coś będące) zamiast okupu”, „wykup” i sygnował zapłatę za coś lub kogoś. W przypadku niewolników, była to kwota należna za wyzwolenie kogoś ze stanu niewolnictwa – zob. ἀντίλυτρον, w: WSGPNT, s. 49; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 61.

[26] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 35; G. Holtz, podkreślając liturgiczny charakter tej wypowiedzi, wskazuje na ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων jako na anamnezę, która odwołuje się do historycznego wydarzenia z Golgoty – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 61.

J 10,18; 2 Kor 5,14/. Autor listu uzupełnia tę wypowiedź dopowiedzeniem: τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις („jako świadectwo we właściwym czasie"). Precyzacja ta stanowi drugą część frazy poprzedzającej zdanie, w którym zawarty jest między innymi termin ἀπόστολος. Przysparza ona jednak trudności w interpretacji, o czym świadczą już starożytne jej zmiany, podyktowane potrzebą wyjaśnienia tekstu[27]. Z powodu braku spójnika niejasny jest związek tego dopowiedzenia z poprzednią wypowiedzią o okupie oraz jego sens, gdyż brak jest czasownika[28]. Trudności syntaktyczne powodują, że kluczowym terminem tej wypowiedzi jest rzeczownik μαρτύριον („świadectwo", „dowód"). Do niego też Paweł odniósł swój apostolat. Jednakże termin ten w 1 Tm 2,6b nie jest jednoznaczny. Może on przybrać następujące kierunki interpretacyjne[29]:

1. Świadectwo to w ścisłym znaczeniu odnosi się do śmierci Jezusa, a w szerszym do całej Jego działalności, która świadczy o wypełnieniu się Bożej obietnicy. Brak jednakże potwierdzenia tego rodzaju wyjaśnienia w innych tekstach biblijnych.
2. Świadectwo to odnosi się do odpowiedzi Jezusa, której udzielił Piłatowi: ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ („Ja się w tym celu narodziłem i po to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie") /J 18,37/.
3. Świadectwo to podkreśla wartość Prawa i Proroków, którą to nabierają wtedy, kiedy świadczą o Jezusie Chrystusie – sprawiedliwości Bożej (zob. Rz 3,21).
4. Świadectwo to odnosi się do całej treści przepowiadanej Ewangelii, a zarazem do wiary i przywiązania do Chrystusa przez tych, którzy przyjęli głoszoną im Dobrą Nowinę (zob. np.: 1 Kor 1,6; 2 Tes 1,10b).

W właściwym zrozumieniu terminu μαρτύριον nie pomaga również ostatnie wyrażenie wersu 6b: καιροῖς ἰδίοις („we właściwym czasie")[30], gdyż nie wiadomo, czy jest w nim zawarte wyjaśnienie, że „świadectwo" Jezusa dokonało się w czasie przewidzianym i ustanowionym przez Boga (zob. Rz 5,6; Ga 4,4; Ef 3,4-11), czy też o tym, że „świadectwo" zostało we właściwym czasie

[27] Zob. L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 2001, s. 192-193. (AncB 35A).

[28] Por. B. Urbanek, *Powszechna wola zbawcza Boga a jedyne pośrednictwo Chrystusa Jezusa (1 Tm 2,4-6)*, w: I.S. Ledwoń (red.), *Nowy Testament a religie*, Lublin 2011, s. 354 (BTR).

[29] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 165; B. Urbanek, *Powszechna wola zbawcza Boga*..., s. 354.

[30] Najbliższa jemu jest formuła καιρῷ γὰρ ἰδίῳ („porą bowiem właściwą") /Ga 6,9/, która oznacza czas paruzji w przeciwieństwie do καιρός podanego w wersie następnym (Ga 6,10), gdzie określa on ziemski czas, w którym człowiek może czynić dobro. Formuła καιροῖς ἰδίοις, w liczbie mnogiej, występuje również w 1 Tm 6,15 (dotyczy czasu paruzji) i Tt 1,3 (dotyczy działalności apostolskiej).

obwieszczone[31]. W przedstawionych czterech hipotezach, dotyczących interpretacji terminu μαρτύριον, widoczne jest, że w trzech przypadkach (interpretacje: 2, 3 i 4) μαρτύριον oznacza świadectwo słowne lub całą treść Ewangelii. Tylko pierwsza hipoteza odnosi się do μαρτύριον danego czynem. Nowy Testament jeszcze nie stosuje tego terminu na oznaczenie „świadectwa" danego przez śmierć męczeńską w imię Jezusa Chrystusa. Dopiero od II wieku literatura chrześcijańska będzie używać terminu μαρτύριον także na oznaczenie śmierci męczeńskiej[32]. Stąd wyrażenie τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις może oznaczać treść Ewangelii i czas, w którym jest ona głoszona oraz systematycznie umacniana pośród jej odbiorców.

1.2.3.2. Charakterystyka

Termin ἀπόστολος w 1 Tm 2,7 charakteryzuje cel działania, którym jest μαρτύριον z 1 Tm 2,6b. Uwydatnia to formuła εἰς ὅ („ku czemu") oraz czasownik τίθημι (dosł. „kłaść", ale i „czynić", „ustanawiać") w aoryście strony biernej. Oznacza to, że Paweł przez kogoś innego został przeznaczony do pełnienia tego zadania oraz że misja ta wciąż trwa. Zgodnie z ideą terminu ἀπόστολος, Paweł został posłany, aby nieść μαρτύριον, czyli Ewangelię tam, gdzie jeszcze nie jest znana.

Po przedstawieniu dwóch pierwszych tytułów (κῆρυξ, który zostanie omówiony w dalszej części pracy[33] i ἀπόστολος), przez zwrot ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι („prawdę mówię, nie kłamię") autor wprowadza dodatkowe potwierdzenie tych określeń. Zwrot ten przypomina wypowiedź z Rz 9,1: ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι („prawdę mówię w Chrystusie, nie kłamię") /zob. także: 2 Kor 11,31; Ga 1,20/. To „empatyczne zapewnienie"[34] o swej prawdomówności może jednak zaskakiwać, gdyż bezpośredni adresat listu należał przecież do najbardziej zaufanych współpracowników Pawła i nie potrzebował dodatkowych zapewnień o autentyczności jego misji i nauki. Przypuszczalnie przyczyną wprowadzenia tych słów była działalność fałszywych nauczycieli, kwestionujących apostolską wiarygodność Pawła (w trakcie jego pobytu w Efezie lub w chwili powstawania listu) albo też niezależnie od sytuacji, podkreślenie znaczenia i rangi pouczeń zawartych w samym liście[35].

W przypadku interpretacji Pierwszego Listu do Tymoteusza jako pisma pseudonimicznego, wprowadzenie przed „Titeltrias" zaimka osobowego ἐγώ („ja"),

---

[31] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 335.

[32] Por. H. Strathmann, μάρτυς, μαρτύριον, w: ThWNT, t. IV, s. 511-514.

[33] Zob. paragraf 1.3. tegoż rozdziału.

[34] N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 129.

[35] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 336; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 29.

który można odnieść także do ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, powoduje z jednej strony wsparcie wiarygodności całej wypowiedzi autorytetem Pawła, a z drugiej może wyrażać formę przyrzeczenia (ślubowania) podkreślającą, że autor listu jest zgodny z całą tradycją Pawłową oraz że głosi tylko prawdę, której rdzeniem jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa[36].

Tytuł „apostoł" w 1 Tm 2,7 – realnie związany z Pawłem albo w przypadku pseudonimii określający odpowiedzialnego za daną wspólnotę chrześcijańską lub w znaczeniu szerszym za Kościół lokalny – podkreśla przede wszystkim aktywność apostolską osoby, która została posłana, aby nieść Ewangelię tam, gdzie jej treść jeszcze nie dotarła. W 1 Tm 2,1-7 apostolat jest związany z głoszeniem prawdy o powszechnej woli Boga zbawienia wszystkich ludzi przez ofiarę Jezusa Chrystusa. Apostolat, to także troska, aby tam, gdzie prawda ta została już przyjęta, mogła właściwie się rozwijać i kształtować życie chrześcijan.

1.2.4. Apostoł w 2 Tm 1,1

„[1] Paweł, z woli Boga **apostoł** Chrystusa Jezusa, dla [głoszenia] obietnicy życia w Chrystusie Jezusie, [2] Tymoteuszowi, umiłowanemu dziecku: łaska, miłosierdzie, pokój od Boga Ojca i Chrystusa Jezusa naszego Pana."

1.2.4.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza[37]

Tytuł ἀπόστολος w Drugim Liście do Tymoteusza po raz pierwszy pojawia się – podobnie jak w 1 Tm – w preskrypcie listu. Tak jak w 1 Tm, tak również w 2 Tm preskrypt posiada nadawcę z jego określeniami (*superscriptio*): Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ, adresata z jego tytułami (*adscriptio*): Τιμοθέῳ ἀγαπητῷ τέκνῳ i życzenia skierowane przez nadawcę do odbiorcy (*salutatio*): χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Preskrypt 2 Tm, chociaż zaczyna się i kończy podobnie jak preskrypt w 1 Tm, nie jest jego powtórzeniem. Tymoteusz w *adscriptio* 1 Tm został określony jako γνήσιον τέκνον ἐν πίστει („prawowite dziecko w wierze"), a w 2 Tm – ἀγαπητόν τέκνον („umiłowane dziecko")[38]. Najważniejsza różnica pomiędzy obydwoma preskryptami wiąże się

[36] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 167.

[37] W niniejszym studium, o ile nie podano inaczej, w opracowaniach miejsca danego tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza oparto się na: R.A. Wild, *Listy Pasterskie*..., s. 1448-1452; J.D. Miller, *The Pastoral Letters as Composite Documents*..., s. 96-123.

[38] Przymiotnik γνήσιος („zrodzony z prawego łoża", „prawowity", ale i „prawy", „szlachetny", „autentyczny") wraz z dopełnieniem ἐν πίστει mógł określać wpływ Pawła na wiarę i aktualną postawę Tymoteusza (zob. także Dz 16,1-3), a przymiotnik ἀγαπητός, podobnie jak w 1 Kor 4,17 (określenie Tymoteusza) i 1 Kor 4,14 (określenie chrześcijan w Koryncie), mógł podkreślać głębokie więzy uczuciowe i ojcowską relację pomiędzy Pawłem a Tymoteuszem, a zarazem autentyczną troskę „ojca" o swoje umiłowane „dziecko".

z uzupełnieniem w 2 Tm tytułu ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ dopowiedzeniem διὰ θελήματος θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

1.2.4.2. Charakterystyka

W 2 Tm Paweł ponownie korzysta z tytułu ἀπόστολος wraz z uściśleniem kogo jest wysłannikiem i reprezentantem – Χριστοῦ Ἰησοῦ („Chrystusa Jezusa"). Podkreśla tym samym źródło wszelkich uwag i sugestii, które zostaną podane w dalszej części pisma. Podobnie jak w innych listach (1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1; 1 Tm 1,1), tak również w tym, tego rodzaju określenie podkreśla wiarygodność piszącego list oraz przejrzystość jego pouczeń, co było szczególnie istotne w przypadku wspólnot chrześcijańskich, którym zagrażali fałszywi nauczyciele.

Jak już wspomniano, tytuł ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ odróżnia się od tego samego tytułu z 1 Tm 1,1 dwoma uzupełnieniami: διὰ θελήματος θεοῦ („z woli Boga") i κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („według obietnicy życia, która jest w Chrystusie Jezusie"). Pierwszy z nich jest jednak zbliżony do 1 Tm 1,1b, gdzie następuje wyjaśnienie pochodzenia apostolskiej godności Pawła. W 1 Tm 1,1b nacisk pada na rozkaz, polecenie (ἐπιταγή) samego Boga – Zbawiciela naszego i Chrystusa Jezusa, aby Paweł był Jego apostołem. Natomiast w 2 Tm 1,1b zostaje uwydatniona wola Boga, jako przyczyna apostolatu Pawła. Formuła διὰ θελήματος θεοῦ w tym samym znaczeniu, podkreślającym decyzję Boga o wyborze Pawła na apostoła, została zastosowana również w: 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1. Użycie jej w listach protopawłowych mogło być aktem pewnej pokory Pawła wobec powierzonej mu godności[39]. Może również odnosić się do specjalnego objawienia, w którym Bóg ukazał się Pawłowi, którego wybrał na apostoła, gdy jeszcze był on w łonie matki (zob. Ga 1,15-17), albo też w znaczeniu bardziej ogólnym nawiązywać do misji Pawła, która jest zgodna z wolą Boga, zatem dobro (łaska) powstające w wyniku działalności Apostoła nie jest owocem ani Pawła, ani innego człowieka, ale samego Boga[40].

Drugie uzupełnienie tytułu ἀπόστολος wyraża cel Pawłowego apostolatu: κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, co można przełożyć: „dla [głoszenia] obietnicy życia w Chrystusie Jezusie". Tego rodzaju tłumaczenie akcentuje apostolat, którego celem jest głoszenie prowadzącej do życia (ζωῆς) obietnicy (ἐπαγγελίαν) Boga. Życie to otrzymuje się w Chrystusie Jezusie[41].

Sformułowanie κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ można również przetłumaczyć: „według obietnicy życia, która jest w Chrystusie Jezusie". W tym

[39] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 407.

[40] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 226; M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Göttingen 1988, s. 149-152 (FRLANT 146).

[41] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 223; L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*, w: tenże, *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*..., s. 7.

przypadku eksponuje się apostolat, który jest prowadzony według obietnicy lub zgodnie z obietnicą życia, która jest w Jezusie Chrystusie. Oznacza to, że apostolat Pawłowy jest zgodny z Bożym planem zbawienia człowieka, związanym z obietnicą życia w Chrystusie Jezusie[42]. Obydwie formy tłumaczeń uzupełnień tytułu ἀπόστολος nie wykluczają się wzajemnie, ale uzupełniają. Ostatecznie celem apostolatu jest prawdziwe życie w Jezusie Chrystusie (zob. np.: 1 Tes 4,16-17; 5,9-10; 1 Tm 6,19).

1.2.5. Apostoł w 2 Tm 1,11

„[10] Została ona [łaska] teraz objawiona przez ukazanie się naszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa, który zniszczył śmierć, a przez Ewangelię rozświetlił życie i nieśmiertelność. [11] Ja zaś zostałem dla niej ustanowiony heroldem, **apostołem** i nauczycielem."

1.2.5.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Druga triada (po 1 Tm 2,7) Pawłowych tytułów, w której znalazł się ponownie tytuł ἀπόστολος, została zamieszczona w perykopie dotyczącej wierności i wytrwałości w służbie Ewangelii (zob. 2 Tm 1,6 – 2,13). Bezpośredni kontekst (zob. 2 Tm 1,6-14) tworzy wezwanie do apostolskiej wytrwałości Tymoteusza, które zostało wzmocnione świadectwem życia i gorliwości samego Pawła. Po wierszu 6, przypominającym Tymoteuszowi i całej wspólnocie chrześcijan fakt posiadania przez niego charyzmatu, pozwalającego właściwie przewodzić Kościołem w Efezie, a którego źródło jest w Bogu (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ), następuje wskazanie na „ducha (...) mocy, miłości i jasnego myślenia" (πνεῦμα ... δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ)[43] /w. 7-8/. Cnoty te są koniecznie potrzebne w codziennym prowadzeniu wspólnoty chrześcijańskiej.

Zachętą do wytrwałości i odwagi w znoszeniu trudów pracy apostolskiej jest świadectwo życia Jezusa Chrystusa i Jego więźnia – Pawła. Tak jak Jezus, Jego Apostoł Paweł, tak i Tymoteusz ma działać według mocy Boga (κατὰ δύναμιν θεοῦ). Tymoteusz został nią obdarzony nie ze względu na własne zasługi, ale jako święte powołanie dane mu według postanowienia i łaski udzielonej w Jezusie Chrystusie (zob. w. 9). „Moc Boga" stała się widoczna dopiero teraz (w. 10: δὲ νῦν) przez objawienie się Jezusa Chrystusa w ludzkim ciele, który uczynił bezsilną śmierć i przez Ewangelię pozwolił człowiekowi ponownie poznać życie wieczne. Dla tej prawdy Paweł został ustanowiony „heroldem, apostołem i nauczycielem".

W żadnym z trójtytułów (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) nie została podana wprost informacja, kto powierzył Pawłowi te zadania. Dwukrotnie natomiast został użyty

[42] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 226; L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 7.

[43] Termin πνεῦμα stanowi paralelę do χάρισμα.

aoryst czasownika τίθημι („kłaść", ale i „czynić", „ustanawiać") w stronie biernej, aby wyrazić, że funkcji tych Paweł nie przywłaszczył sobie, ale zostały jemu zadane i wciąż są aktualne w swym przesłaniu. Tylko ten, którego miał obwieszczać herold; kto miał prawo wysłać wysłanników i o którym miano uczyć, mógł prawowiernie ustanowić swojego herolda, apostoła i przekaziciela swojej nauki. Dlatego też tym, który w 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11 powierzył Pawłowi te zadania, jest sam Bóg (zob. także: Dz 9,15; Ga 1,15-23)[44].

1.2.5.2. Charakterystyka

Spośród wszystkich wypowiedzi, w których został użyty termin ἀπόστολος w Listach Pasterskich, ta w 2 Tm 1,11 wydaje się najpełniej charakteryzować istotę tego tytułu w jego chrześcijańskim rozumieniu. Paweł otrzymał pełnomocnictwo od Boga i został przez Niego posłany, aby przekazać poganom fundamentalną prawdę chrześcijaństwa, że Jezus Chrystus przez wcielenie zniszczył śmierć, a przez Ewangelię rozświetlił życie i nieśmiertelność (zob. 2 Tm 1,10b).

Tytuł ἀπόστολος w 2 Tm 1,11 akcentuje także autorytatywność Pawła w powierzonej mu misji i przekazywanej nauce[45], co jednak nie chroni go przed cierpieniem w związku z realizacją tego zadania (zob. 2 Tm 1,8, a zwłaszcza 2 Tm 1,12). Bycie apostołem Jezusa, to także odwaga, będąca owocem zawierzenia Bogu (οἶδα γὰρ ᾧ πεπίστευκα καὶ πέπεισμαι) /w. 12/ i przekonania (πέπεισμαι) /w. 12/, że jest On w stanie zachować Ewangelię aż do końca czasów. Stąd ἀπόστολος według 2 Tm 1,11 oznacza osobę, która z Bożego posłannictwa niesie dobrą nowinę o zbawieniu człowieka, które dokonało się przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa.

1.2.6. Apostoł w Tt 1,1

„[1] Paweł, sługa Boga, **apostoł** Jezusa Chrystusa, [powołany] dla wiary wybranych Bożych i poznania [przez nich] prawdy, która prowadzi do pobożności [2] w nadziei życia wiecznego, które przed wiekami obiecał prawdomówny Bóg. [3] On to we właściwym czasie objawił swoje słowo przez głoszenie, które zostało mi powierzone z rozkazu Boga – naszego Zbawiciela."

---

[44] Oryginalną hipotezę w związku z brakiem bezpośredniego odniesienia do Boga, jako tego, który wyznaczył Pawłowi misję herolda, apostoła i nauczyciela wysunął G. Holtz. Według niego, tego rodzaju forma zapisu wiąże się z hebrajskim kręgiem językowym, w którym z szacunku do imienia Bożego unikano jego zapisu – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 160. Tymczasem słowo θεός w 1 Tm i 2 Tm występuje 35 razy, co wskazuje, że autor (autorzy) tych listów nie mieli problemów z bezpośrednim, terminologicznym odniesieniem się do Boga.

[45] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 233.

1.2.6.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Tytuł ἀπόστολος w Liście do Tytusa występuje tylko jeden raz. Został on zastosowany w preskrypcie listu wraz z tytułem δοῦλος θεοῦ („sługa Boga"), aby określić nadawcę pisma – Pawła[46]. Preskrypt w Tt, chociaż podobny do wstępów w 1 Tm i 2 Tm, jest jednak znacznie od nich dłuższy. Tworzą go cztery wersy (Tt 1,1-4), w których szerzej rozwinięto przedstawienie się Pawła oraz sposób uzasadnienia jego misji. Pod względem długości ustępuje on jedynie analogicznej wypowiedzi w Rz 1,1-7. Bezpośredni kontekst dotyczący obydwu tytułów (ἀπόστολος i δοῦλος θεοῦ) został zawarty w wersach od 1 do 3. Są one poświęcone nadawcy i jego misji głoszenia Ewangelii (*superscriptio*). Wers 4 odnosi się do adresata (*adscriptio* i *salutatio*). Strukturę Tt 1,1-3 można przedstawić w następujący sposób[47]:

w. 1 Παῦλος
δοῦλος θεοῦ,
ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ
(a) κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ
καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας
τῆς κατ' εὐσέβειαν
w. 2 (b) ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου,
ἣν ἐπηγγείλατο ὁ [...] θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων,
ἀψευδὴς
w. 3 ἐφανέρωσεν
τὸν λόγον αὐτοῦ
δὲ καιροῖς ἰδίοις [określenie czasu]
ἐν κηρύγματι, [określenie środków]
ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ
κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ.

Związek pomiędzy poszczególnymi frazami, z powodu nieprzejrzystego skupienia myśli nie jest zbyt jasny. Tekst wykazuje jednak związek logiczny[48]:

1. Przedstawienie Pawła jako sługi Boga i apostoła Jezusa Chrystusa identyfikuje autora listu.
2. Odniesienie się do urzędu Pawła („apostoł Jezusa Chrystusa") przeradza się w dłuższą interpretację apostolstwa, która zostaje skoncentrowana wokół dwóch głównych fraz przyimkowych: (a) κατά oraz (b) ἐπί. Obydwie frazy są zależne od działania tkwiącego w istocie terminu ἀπόστολος.

[46] Nie podejmując dyskusji o ewentualnej pseudonimiczności tego pisma.

[47] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 664.

[48] Por. tamże, s. 664-665.

3. Pierwsza z fraz przyimkowych (a) wskazuje na cel Pawłowego apostolstwa (wybrani Boży i poznanie [przez nich] prawdy, która prowadzi do pobożności).
4. Druga fraza przyimkowa (b) stanowi paralelę z pierwszą (a) i określa podstawy lub powód Pawłowego apostolstwa (nadzieja życia wiecznego).
5. Powód ten (nadzieja życia wiecznego) został wzmocniony przez odniesienie do Bożej obietnicy. Życie wieczne jest konsekwencją realizacji przez Boga planu zbawienia człowieka.
6. Myśl ponownie powraca do Pawła, który z rozkazu Boga stał się głosicielem tej prawdy. Tym samym Pawłowe apostolstwo zostało umiejscowione w centrum historii Boga.

List do Tytusa, podobnie jak obydwa Listy do Tymoteusza, jest adresowany do konkretnej osoby. Żaden jednak z tych listów nie jest pismem prywatnym. Posiadają one znaczenie urzędowe i eklezjalne, stąd w ich preskryptach oficjalny tytuł Pawła – ἀπόστολος. O ile w 1 Tm i 2 Tm zastosowano to samo wyrażenie ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ („apostoł Chrystusa Jezusa"), w Tt dodano partykułę δέ („zaś") oraz zmieniono kolejność słów Ἰησοῦς i Χριστός (ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ – „apostoł zaś Jezusa Chrystusa")[49]. Dodanie partykuły δέ jest związane z wyliczeniem w preskrypcie Listu do Tytusa więcej niż jednego tytułu Pawła.

1.2.6.2. Charakterystyka

Tytuł ἀπόστολος w Tt 1,1 wskazuje na historiozbawczą misję Pawła[50]. Misja ta realizuje się w odniesieniu do Boga, który jest sprawcą zbawienia człowieka i który ustanowił Pawła sługą i apostołem tej prawdy, oraz w odniesieniu do ludzi, którym to Paweł ma głosić tę prawdę (w. 3). Pawłowy apostolat został określony sformułowaniem κατὰ πίστιν. Zależnie od rozumienia przyimka κατά słowa te mogą być rozumiane w dwojaki sposób. Jeśli przełożymy przyimek, stosując terminy: „według", „zgodnie z", „odpowiednio do" (jak np. w 1 Tm 6,3), otrzymamy wyjaśnienie, że apostolat ten realizowany jest zgodnie z wiarą (zgodnie z nauką Chrystusa). Jeśli natomiast przekładamy go, wybierając słowa: „dla", „ze względu na coś" (jak np. w J 2,6), wówczas misja apostoła będzie związana z głoszeniem, przekazywaniem i umacnianiem wiary. To drugie rozwiązanie wydaje się być najbardziej adekwatne do kontekstu[51].

---

[49] W tej formie wyrażenie Ἰησοῦ Χριστοῦ w NT występuje 105 razy, a Χριστοῦ Ἰησοῦ 30 razy.

[50] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 4.

[51] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 383; Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 185: „[Paweł] stwierdza zaś, że został powołany na apostoła po to, aby ludzie godni Bożego wybrania uwierzyli i poznali prawdę pobożności oraz otrzymali nadzieję życia wiecznego."

Pawłowy apostolat realizuje się wśród ἐκλεκτῶν θεοῦ („wybranych Bożych"). Kim są owi wybrani? Czy jest to aluzja lub bezpośrednie odniesienie do narodu Pierwszego Przymierza? Nie można tego wykluczyć. Tekst z Tt 2,14b mógłby stanowić poparcie dla tego rodzaju interpretacji. Zastanawia jednak brak rodzajnika określonego τῶν (ἐκλεκτῶν), który wskazywałby na konkretny naród. Analizując wykorzystanie rzeczownika ἐκλεκτοί w NT, gdzie w sumie występuje 22 razy, aż 16 razy określa chrześcijan[52], dlatego też ἐκλεκτοί z Tt 1,1 należy bardziej utożsamiać ze wspólnotą chrześcijan niż z narodem wybranym, co nie stoi w sprzeczności, że chrześcijanie wywodzili się również ze środowisk żydowskich.

Tym, którzy mają zostać chrześcijanami lub już nimi są, Apostoł głosi wiarę, która prowadzi do ἐπίγνωσιν ἀληθείας („poznania prawdy"). Według *Corpus Pastorale* wiara jest kluczem do zrozumienia, a zarazem scharakteryzowania chrześcijanina[53]. W Tt 1,1 jest ona nie tylko związana z wymiarem intelektualnym, polegającym na poznaniu nauki wiary, gdyż także heretycy to czynią, ale na uznaniu jej prawd, przyjęciu je za własne oraz na kształtowaniu własnego życia zgodnie z jej zasadami. Na tego rodzaju interpretację wskazuje wyrażenie τῆς κατ' εὐσέβειαν („według pobożności"). Paweł, jako „sługa Boga i apostoł Jezusa Chrystusa" jest tym, który przekazuje tę naukę i równocześnie jest jej gwarantem[54]. Odpowiada za jej głoszenie (zob. 1 Kor 9,16; Flp 1,21-26) oraz właściwą interpretację.

Apostolat służy prawdzie z powodu ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου („nadziei życia wiecznego"). Wyrażenie to poprzedza przyimek ἐπί[55], poprzez który autor chce wskazać na rzeczywistość, która w pełni zrealizuje się dopiero w przyszłości, niemniej jednak udział w niej zapoczątkowuje się już w teraźniejszości. Zapowiedzią tej rzeczywistości jest Kościół i kult w nim sprawowany. W perspektywie tej ἀπόστολος, będący wysłannikiem Jezusa Chrystusa, ma wzbudzać taką nadzieję wśród tych, do których jest posłany. Wyrażenie „z powodu nadziei życia wiecznego" można również określić jako przyczynę lub motywację, z powodu której każdy apostoł, a zarazem każdy przełożony wspólnoty chrześcijan, podejmuje się trudu apostolatu i służby wobec wspólnoty Kościoła. Życie wieczne z Bogiem jawi się jako kontynuacja życia z Nim już tu na ziemi.

Życie to zostało obiecane przez prawdomównego Boga przed wiekami. Użycie przymiotnika ἀψευδής („niekłamliwy", „niezwodzący") /*hapax legomenon* NT/ wskazuje na hellenistyczny styl tej wypowiedzi[56], gdyż dla żydowskich wyznawców jahwinizmu Bóg, który stworzył świat, nigdy nie był i nie może być

[52] Zob. ἐκλεκτός, w: WSGPNT, s. 184.

[53] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 215.

[54] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 142.

[55] W Tt 1,2 łączy się z dativem, podobnie jak w: Dz 2,26; 26,6; Rz 4,18; 5,2; 1 Kor 9,10 /2x/.

[56] Por. H. Conzelmann, ψεῦδος, ἀψευδής, w: ThWNT, t. IX, s. 597, przyp. 73.

kłamcą albo zwodzicielem człowieka[57]. Trudniejszy wydźwięk posiada natomiast ostatnie wyrażenie wersu 2: πρὸ χρόνων αἰωνίων (dosł. „przed czasami wiecznymi"), które wskazuje, że uczestniczenie przyszłych stworzeń w życiu wiecznym zostało przez Boga przyobiecane już w wieczności, zanim jeszcze stworzył On świat[58]. Możliwe jest jednak rozumienie ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων jako nawiązanie do obietnicy danej w dawniejszych czasach Abrahamowi (zob. Rdz 12,1-3; 13,14-15), a przed nim jeszcze Noemu (zob. Rdz 8,21-22; 9,9-11) albo nawet Ewie (zob. Rdz 3,15)[59]. W kierunku drugiej interpretacji („czasy dawniejsze") zmierza również egzegeza biblijna ostatnich lat[60]. Trudność w przyjęciu pierwszej interpretacji („od wieczności") stanowi kwestia odbiorców złożonej przez Boga obietnicy. Jeśli jeszcze żadne stworzenie nie zostało stworzone, to kto był świadkiem lub adresatem tej obietnicy? Ponadto obietnicy tak złożonej nie można udowodnić.

Dyskurs wersu 2 ulega niespodziewanej zmianie w wersie 3. Spójnik δέ („zaś") wskazuje na antytezę: ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων (w. 2) i ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις (w. 3). Prehistoria posiada swoją historię[61]. Wyrażenie καιροῖς ἰδίοις (dosł. „w czasach właściwych/stosownych") reprezentuje czas urzeczywistnienia głoszenia słowa Boga. Jest to czas zaplanowany przez Boga i przez niego określony. Czas, w którym człowiek (ludzkość) był już na tyle dojrzały, aby przyjąć dar uzdrowienia i zbawienia, które dokonało się przez wcielenie Jezusa Chrystusa[62]. Tekst wersu 3 bezpośrednio nie

---

[57] Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1922, t. I, s. 813-814 (KNTTM 1).

[58] Zob. np.: A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 170; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 227. Hieronim wyjaśnia ten tekst chrystologicznie: „Trzeba więc wierzyć, że przed stworzeniem świata, była jakaś wieczność wieków, w których zawsze był Ojciec z Synem i Duchem Świętym, i że tak powiem jeden czas Boga jest wszelką wiecznością. Rozumie się, że niepoliczalne są to czasy, ponieważ On sam jest nieskończony, który przed czasami przekracza wszelki czas. [...] Przed tymi przeto wszystkimi czasami, których nie odważa się ani język wypowiedzieć, ani rozum pojąć, ani cicha myśl dotknąć, przyobiecał Bóg Ojciec Słowo swoje swojej mądrości, że właśnie jego mądrość i życie przyjdzie dla świata i stanie się udziałem tych, którzy uwierzyli" – tenże, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 133.

[59] Zob. np.: G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 204-205; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 126.

[60] Zob. np.: N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 333; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 284-285.

[61] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 384. Antyteza ta była również tłumaczona „Z powodu nadziei życia wiecznego, które obiecał prawdomówny Bóg przed wiekami i objawił ją w czasie stosownym" – zob.: A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 170; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 126. Tego rodzaju tłumaczenie sugeruje, że to, co zostało kiedyś obiecane, zostało już zrealizowane – zob. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 334.

[62] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 460-461. W stosownym czasie (zob. Rz 5,6; Ga 4,4; Ef 1,10) Bóg stanął przy człowieku i w osobie Jezusa z Nazaretu – Ukrzyżowanego

wspomina jednak o zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, ale o ἐφανέρωσεν [...] τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι („objawieniu swojego słowa przez nauczanie"), a głoszenie objawionego przez Boga słowa daje nadzieję życia wiecznego[63]. Termin κηρύγμα występujący w NT 9 razy określa czynność jakiegoś publicznego głoszenia (obwieszczania) przez posłańca[64]. W *Corpus Paulinum* (Rz 16,25; 1 Kor 1,21; 2,4; 15,14; 2 Tm 4,17) κηρύγμα oznacza zawsze głoszenie Ewangelii – Jezusa Chrystusa. Tak też należy rozumieć ten termin w Tt 1,3. Zatem słowo Boga staje się nierozdzielnie związane z przepowiadaniem, którego celem jest nawrócenie i zbawienie ludzi.

Druga część wersu 3: ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ wskazuje na powiązanie głoszenia z misją bycia sługą Boga i Jego apostołem. W sposób niemal identyczny fraza ta nawiązuje do 1 Tm 1,1. Akcent w obydwu wypowiedziach pada na źródło apostolatu, którym jest Bóg, nasz Zbawiciel. W tym kontekście cała apostolska działalność Pawła jest konsekwencję rozkazu (κατ' ἐπιταγήν) samego Boga. Dla samego Apostoła, świadomość posłania nadaje kształt jego życiu (zob. Rz 1,1; 1 Kor 9,16.23; Flp 1,21). Wszystko, co czyni, staje się realizacją Bożego rozkazu. Natomiast dla odbiorców jego przepowiadania, świadomość realizacji przez Apostoła rozkazu Boga uwiarygodnia całą jego posługę. Nieprzyjęcie jego apostolskiej nauki oznacza odrzucenie posyłającego go Boga, a głoszenie innej nauki niż głosi Paweł jest przeciwne prawdzie Ewangelii[65].

1.2.7. Podsumowanie

Tytuł ἀπόστολος, który w *Corpus Pastorale* występuje pięciokrotnie, zawsze jest związany z działalnością misyjną św. Pawła oraz z troską o już założone przez niego wspólnoty chrześcijańskie. Trzykrotnie (1 Tm 1,1; 2 Tm 1,1; Tt 1,1) termin ten bezpośrednio jest powiązany z Chrystusem Jezusem (ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ), a dwukrotnie (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) z innymi tytułami (κῆρυξ i διδάσκαλος). Nawiązuje do wybrania Pawła przez samego Chrystusa[66]. Zwłaszcza w połączeniu z Chrystusem Jezusem podkreśla władzę i autorytet

i Zmartwychwstałego – wyciągnął do człowieka swoją dłoń. Od tego momentu dłoń ta cały czas jest skierowana ku człowiekowi. W każdej chwili staje się καιρός – zob. tamże, s. 461.

[63] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 334; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 228.

[64] Por. κηρύγμα, w: WSGPNT, s. 337. W Mk 16,8 termin κηρύγμα został użyty przedmiotowo jako „obwieszczenie". Zob. aparat krytyczny *ad locum*.

[65] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 143.

[66] Jan Chryzostom wkłada w usta Pawła następującą wypowiedź: „Nie z dobrych uczynków, ani nie z trudów i mozołów otrzymałem godność [Apostoła], lecz wszystko stało się z dobrodziejstwa Tego, któremu uwierzyłem?" – tenże, *Homilia I na List do Tytusa*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 306.

Pawła, który działa z polecenia samego Boga. Paweł jest przełożonym wspólnot kościelnych nie z własnej woli, ale z rozkazu Chrystusa Jezusa. Dla Kościołów tych jest świadkiem i nauczycielem Ewangelii. W przypadku uznania Listów Pasterskich za pisma deuteropawłowe, odniesienie w nich do Pawłowego apostolatu, wyrażało również zgodność danego pisma z nauczaniem Pawła, które przedstawił w swoich listach (pismach protopawłowych).

1.3. Herold (κῆρυξ) /1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11/

We współczesnym języku i kulturze tytuł „herold" praktycznie już nie występuje. Nie zanikło jednak jego zadanie – ogłaszanie w imieniu władcy ważnych rozporządzeń lub wydarzeń. Zmieniła się nomenklatura, ale istota pozostała bez zmian.

Listy Pasterskie, jako jedyne pisma w *Corpus Paulinum*, umożliwiają przeprowadzenie charakterystyki Pawła jako herolda Jezusa Chrystusa. Pawłowe zaangażowanie w tego rodzaju aktywność było konsekwencją misji, jaką otrzymał od Jezusa (zob. np. Ga 1,15-16).

1.3.1. Pole semantyczne terminu κῆρυξ

Leksem κῆρυξ posiada następujące znaczenia: „herold", „publiczny posłaniec"; „obwoływacz, ogłaszający zgromadzenia i utrzymujący porządek w czasie ich trwania"; „licytator"; „zwiastun"[67]. Swoim polem semantycznym nawiązuje do czasownika κηρύσσω: „podawać do wiadomości", „publicznie ogłaszać". W świecie antycznym, a zwłaszcza w greckim, praktycznie każdy władca posiadał swojego herolda lub grupę heroldów. Posiadali oni duże znaczenie polityczne i religijne, dlatego też byli określali jako ἀγαυοί („znakomici", „szlachetni") oraz δῖοι („boscy"). Jako wyraz rangi swego urzędu i tego, którego obwieszczenie przekazują, w czasie realizacji danego zadania wolno im było trzymać w ręku berło[68]. Jako pełniący misję użyteczności publicznej (δημιοεργοί), byli pod szczególną ochroną prawa i bóstw[69]. Oprócz pełnienia swojego głównego zadania, mogli również wykonywać zwyczajne prace na dworze swego pana.

---

[67] Por. κῆρυξ, w: SGP.A, t. II, s. 659; WSGPNT, s. 337. W LXX termin κῆρυξ występuje czterokrotnie (zob.: Rdz 41,43; Syr 20,15; Dn 3,4 i 4 Mch 6,4). W aramejskiej wersji Dn 3,4 oraz w literaturze rabinistycznej jego odpowiednikiem jest כָּרוֹז – zob. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., t. III, s. 645; Józef Flawiusz używa go ośmiokrotnie – zob. tenże, *Dawne dzieje Izraela*..., IV, 8, 41 (IV, 296); VIII, 14, 1 (VIII, 365); X, 5, 1 (X, 75); XV, 5, 3 (XV, 136); *Wojna żydowska*..., I, 10, 6 (I, 208); II, 1, 3 (II, 13); II, 21, 7 (II, 624); III, 5, 4 (III, 92).

[68] Por. G. Friedrich, κῆρυξ, w: ThWNT, t. III, s. 683.

[69] „Ze względu na ścisłe powiązanie spraw politycznych z religijnymi urząd herolda w starożytnej Grecji uchodził też za specyficzną służbę bogom. Nic tedy dziwnego, że ci ostatni mieli [mieć] herolda w swej szczególnej pieczy, kiedy się udawał z urzędowym poselstwem do jakiegoś

Aby otrzymać funkcję herolda, kandydat początkowo musiał wykazać się tylko donośnym głosem. Z czasem okazywało się jednak, że przekazywali oni informacje w sposób niepełny lub wręcz celowo je fałszowali, dlatego zaczęto wymagać od nich kwalifikacji intelektualnych oraz moralnych. Zobowiązywano ich, żeby byli skrupulatnie wierni źródłom swoich informacji. Nie mogli nic dodawać od siebie albo głosić tylko jemu dogodne informacje. Nie mogli wdawać się w dyskusje ze swoimi słuchaczami ani dobrowolnie przedłużać swojej misji. Musieli być wierni instrukcjom swoich mocodawców, tak co do treści przekazywanych informacji, jak i co do sposobu ich przekazywania[70].

Κῆρυξ pełnił również funkcję kultyczną. Podczas zgromadzeń ludu, posiedzenia rady lub wysłania wojska, kiedy kapłani składali błagalne ofiary, zazwyczaj to herold wypowiadał modlitwę o dobro dla miasta lub przekleństwo dla zdrajców i wrogów. Przywilej ten wiązał się z przeświadczeniem, że każdy herold jest κῆρυξ τῶν θεῶν („heroldem bóstw"), albowiem podobnie jak władcy, także bóstwa posiadały swoich heroldów, którym powierzały szczególne zadania. Stąd też wywodził się ten szczególny szacunek wobec tych ludzi, gdyż byli oni heroldami ludzi wobec bóstw i heroldami bogów wobec ludzi[71].

W NT leksem ten został zastosowany tylko trzykrotnie i to wyłącznie w listach. Dwa razy jako tytuł Pawła (zob. 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) i raz jako określenie Noego (zob. 2 P 2,5). Brak przypisania tego tytułu Jezusowi. Ta powściągliwość w użyciu tak rozpowszechnionego w świecie antycznym tytułu κῆρυξ może wynikać stąd, że autorzy biblijni nie tyle chcieli przedstawić ludzi głoszących Dobrą Nowinę o zbawieniu, ale samą jej treść. Istnieje jednak podobieństwo pomiędzy heroldami pogańskimi, a tymi, którzy jako wczesnochrześcijańscy misjonarze obwieszczali światu Ewangelię. Według ówczesnego rozumienia urzędu κῆρυξ, każdy z nich był pod opieką swojego bóstwa, a w przypadku chrześcijan – Boga. Każdy z nich wypełniał ważną misję, która została jemu zlecona przez kogoś, kto w hierarchii społecznej stał wyżej niż on. Ich działalność polegała na κηρύσσω – publicznym, głośnym obwieszczaniu jakiejś wiadomości oraz wzywaniu do jej przyjęcia i realizacji[72]. Oprócz swojej działalności publicznej, spełniali również

obcego kraju. Zresztą zdarzały się wypadki – i to dość często – zatrudnienia heroldów w samych obrzędach kultowych, szczególnie gdy chodziło o pomoc w przygotowaniu i składaniu ofiar" – K. Romaniuk, *Temat posługi apostolskiej w metaforach literackich św. Pawła*, ZNKUL 10 (1967), nr 3, s. 52. Według starożytnych wierzeń, herold cieszył się szczególną opieką bóstw, zwłaszcza w krajach, gdzie nie był dostatecznie chroniony przez prawo danego państwa.

[70] Por. K. Romaniuk, *Uczniowie i Apostołowie Pańscy (kapłaństwo hierarchiczne)*, w: K. Romaniuk, A. Jankowski, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 2010[3], s. 334; tenże, *Temat posługi apostolskiej w metaforach literackich św. Pawła*..., s. 52.

[71] Por. G. Friedrich, κῆρυξ..., s. 690-691.

[72] Por. tamże, s. 692. 695.

codzienne zadania, związane ze służbą dla swojego pana lub troską o własne utrzymanie[73].

O ile znajdujemy podobieństwo pomiędzy światem pogańskim a chrześcijańskim, co do formy realizacji urzędu herolda, diametralnie różna była treść przekazywanych przez nich wiadomości. Nawet jeśli posłańcy pogańscy głosili zagadnienia dotyczące bóstw i ich kultu, to jednak nie można porównać tego nauczania z treścią Ewangelii. Dla Pawła, po wydarzeniu spod Damaszku (zob. Dz 9,1-19; 22,1-21; 26,4-18), treścią jego przepowiadania ustnego i nauczania przez listy, była zawsze Dobra Nowina o zbawieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa.

1.3.2. Herold w 1 Tm 2,7

„Dla [świadectwa] zostałem ustanowiony **heroldem** i apostołem – prawdę mówię, nie kłamię – nauczycielem pogan w wierze i prawdzie."

1.3.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Termin κῆρυξ jest pierwszym tytułem trójterminowej retoryki, charakteryzującej całą misyjną działalność św. Pawła. Kontekst umiejscowienia tej triady został już omówiony podczas studium drugiego jej terminu – ἀπόστολος[74]. Tytuł κῆρυξ jest jej integralną częścią, bezpośrednio związaną z tematyką μαρτύριον (1 Tm 2,6b).

1.3.2.2. Charakterystyka

Zastosowanie terminu κῆρυξ w 1 Tm 2,7 (również w 2 Tm 1,11) jest swego rodzaju monogramem obrazującym misyjną aktywność Apostoła Narodów[75]. Tytuł ten, również w odniesieniu do Pawła, w pełni wyrażał swoje greckie znaczenie, zawierając ideę „głosiciela" – herolda (posłańca), który w celu dotarcia do konkretnych miejsc wytrwale przemieszczał się, aby wśród określonych osób ogłosić wiadomość o niedawnych wydarzeniach lub przekazać rozporządzenie władcy. Proklamacja ta wiązała się z zachętą lub konkretnym poleceniem, aby przyjąć ogłoszoną prawdę lub podjąć konkretne zobowiązania.

Tytuł „herold", dwukrotnie dotyczący Pawła, może także określać chrześcijańskie kaznodziejstwo[76]. Biorąc pod uwagę cały kontekst umiejscowienia tego

[73] O pracy Pawła, który własnymi rękami starał się zapewnić utrzymanie sobie i swoim towarzyszom zob.: Dz 18,3; 20,34-35; 1 Kor 4,12; 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,8.

[74] Zob. paragraf 1.2.3.1. tegoż rozdziału.

[75] Por. R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville – London 2002, s. 63 (NTLi).

[76] Por. D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 289, przyp. 112.

tytułu (1 Tm 2,1-7), treścią jego publicznego ogłaszania było dzieło zbawcze, dokonane przez Jezusa Chrystusa. Jednakże Paweł nie tylko informował o zdarzeniu z przeszłości, ale obwieszczał wydarzenie, które wciąż jest warte przyjęcia, albowiem skutki śmierci i zmartwychwstania Jezusa pozostają aktualne również w czasie ich proklamacji przez Apostoła Narodów oraz przez wszystkich, którzy po nim głosili i będą głosić tę prawdę. Stan ten odzwierciedla 1 Kor 11,26: „Ile więc razy jeść będziecie ten chleb i pić będziecie z kielicha, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie".

1.3.3. Herold w 2 Tm 1,11

„[10] Została ona [łaska] teraz objawiona przez ukazanie się naszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa, który zniszczył śmierć, a przez Ewangelię rozświetlił życie i nieśmiertelność. [11] Ja zaś zostałem dla niej ustanowiony **heroldem**, apostołem i nauczycielem."

1.3.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

W trójtytułowej charakterystyce Pawła w 2 Tm 1,11 termin κῆρυξ zajmuje pierwsze miejsce. Kontekst jego umieszczenia jest taki sam, jak w przypadku drugiego terminu triady – ἀπόστολος[77].

1.3.3.2. Charakterystyka

Paweł został ustanowiony heroldem prawdy o zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią (zob. 2 Tm 1,10b). Został „ustami" Ewangelii, a tym samym samego Chrystusa[78]. Funkcja ta kształtowała jego dynamizm głoszenia (zob. np.: 1 Kor 9,16; 2 Kor 5,20). Spełniał poselstwo Jezusa, którego celem było propagowanie Dobrej Nowiny o zbawieniu, a zarazem reprezentował tego, który go wysłał. Jako herold był rzetelnym sługą objawionej mu prawdy, w myśl zasady, którą przedstawił w 1 Kor 4,2 (wymóg wierności).

1.3.4. Podsumowanie

W piśmiennictwie Pawła jest czymś nietypowym, że w 1 Tm 2,7 i 2 Tm 1,11 zdefiniował siebie (lub otrzymał) tytułem κῆρυξ. W żadnym ze swoich listów (tzw. protopawłowych) nie określił się w ten sposób. Wykorzystanie tego terminu w Listach Pasterskich, które są instrukcją dla przełożonych wspólnot chrześcijańskich, wskazuje na konieczność głoszenia Ewangelii. Paweł jako herold Dobrej Nowiny proklamował dzieło zbawienia człowieka dokonane przez Boga

[77] Zob. paragraf 1.2.5.1. tegoż rozdziału.

[78] Por. L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 45.

w osobie Jezusa Chrystusa. Bez wątpliwości jest on wzorem głosiciela i równocześnie gwarantem poprawności przekazu Ewangelii[79]. Czuł się odpowiedzialny za nią, jak i za tych, którzy wraz z nim byli jej heroldami (zob. 2 Tm 4,6), dlatego poleca Tymoteuszowi: κήρυξον τὸν λόγον („ogłoś [to] słowo") /2 Tm 4,2/. W tym znaczeniu i kontekście tytuł κῆρυξ staje się formą urzeczywistnienia apostolatu.

1.4. Nauczyciel (διδάσκαλος) /1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11/

Misja nauczyciela – przekazywanie komuś pewnego zasobu wiedzy – od czasów starożytnych nie uległa zmianie. Aby prawda mogła być wiarygodnie przekazywana, potrzebuje jednak kompetentnych nauczycieli, którzy mądrze i rzetelnie objaśnią ją słuchaczom.

Paweł był świadomy, że jego głównym zadaniem, po nawróceniu w drodze do Damaszku, było nauczanie pogan o ich zbawieniu, dokonanym przez Jezusa Chrystusa. Był ich nauczycielem przez głoszone im słowa, które potwierdzał stylem swojego życia. Listy Pasterskie odzwierciedlają tę rzeczywistość.

1.4.1. Pole semantyczne terminu διδάσκαλος

Leksem διδάσκαλος określa „nauczyciela", „trenera chóru", „reżysera sztuki"[80]. W starożytności koniecznym było podanie także przedmiotu, w obszarze którego nauczyciel był mistrzem, lub opisanie zadań, w których był biegły. Διδάσκαλος nie był tylko nauczającym wyłącznie konkretnych umiejętności. Kształtował również postawę religijno-społeczną ucznia. W wykładni obyczajów miał być człowiekiem całkowicie obiektywnym, co pozwalało mu właściwie rozpoznawać i wyjaśniać konkretne sytuacje ludzkiego życia[81].

W NT termin ten występuje 59 razy, z czego 49 razy w Ewangeliach. W *Corpus Paulinum* został wykorzystany jedynie 7 razy, z czego trzykrotnie w *Corpus Pastorale* (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11; 4,3). Obok tytułu κύριος („pan"), termin διδάσκαλος jest najczęstszą formą w NT zwracania się do kogoś lub określania kogoś. W przeciwieństwie do κύριος nie był to jednak tytuł honorowy. Wiązał się on bowiem z urzędem lub z szeroko rozumianym nauczaniem (διδασκαλία),

[79] Por. tamże.

[80] Por. διδάσκαλος, w: SGP.A, t. I, s. 567; SGP.J, t. I, s. 212.

[81] Por. K.H. Rengstorf, διδάσκαλος, w: ThWNT, t. II, s. 151-152. W LXX termin ten występuje tylko dwukrotnie: Est 6,1; 2 Mch 1,10. Był natomiast wielokrotnie używany przez antycznych autorów – zob. np. K.H. Rengstorf, διδάσκαλος..., s. 150-153. „Według myśli greckiej διδάσκαλος powinien przedstawić pewien system idei" – P.R. Gryziec, *Obraz Pawła Apostoła według Listów Pasterskich*..., s. 35. W literaturze rabinistycznej jego odpowiednikiem jest רַב – zob. np. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 25. Pod względem treści odpowiada hebrajskiemu למד („uczyć"). Dla wyznawców judaizmu διδάσκαλος to ten, kto na podstawie Tory wskazuje Bożą drogę.

którego treścią było przygotowanie do chrztu, zachowywanie prawd wiary oraz pouczenia moralne. Obdarzony tytułem διδάσκαλος, mógł również pełnić funkcję właściwą prorokom, tzn. przemawiać dla potrzeb teraźniejszej lub przyszłej wspólnoty w oparciu o pierwotne świadectwo apostolskie, ale nie kerygmatycznie jak prorocy, lecz raczej w sposób teologiczno-systematyczny[82]. Διδάσκαλος znalazł się w katalogu charyzmatów, określających specjalne funkcje w Kościele (w 1 Kor 12,28-29 – na trzecim miejscu, a w Ef 4,11 – na piątym miejscu).

1.4.2. Nauczyciel w 1 Tm 2,7

„Dla [świadectwa] zostałem ustanowiony heroldem i apostołem – prawdę mówię, nie kłamię – **nauczycielem** pogan w wierze i prawdzie."

1.4.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Sam kontekst umieszczenia tytułu διδάσκαλος w triadzie 1 Tm 2,7 pozostaje ten sam, jak w przypadku dwóch wcześniejszych tytułów[83]. Zachodzi jednakże różnica co do umiejscowienia terminu διδάσκαλος w samym wersie 7. Terminy κῆρυξ oraz ἀπόστολος są ze sobą złączone przez spójnik καί, natomiast tytuł διδάσκαλος został użyty dopiero po potwierdzeniu dwóch pierwszych tytułów przez zwrot ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι („prawdę mówię, nie kłamię"). Również tytuł διδάσκαλος otrzymał dopowiedzenie przez zastosowanie wyrażenia ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ („pogan w wierze i prawdzie"). Stanowi jednakże integralną część całej wypowiedzi.

1.4.2.2. Charakterystyka

Dwukrotnie posłużył się Paweł tytułem διδάσκαλος. W obydwu przypadkach w Listach Pasterskich (zob. 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11). W pismach protopawłowych nigdy tak się nie określał[84]. Desygnacja na nauczyciela wraz z uściśleniem „pogan"[85], wskazuje na Pawłową strategię misyjno-pastoralną. Jest również odzwierciedleniem tradycyjnej, socjologicznej wizji Żydów, w której ludzkość została podzielona na dwie osobne grupy: „wybranych", którzy znali jedynego Boga,

[82] Por. J. Stępień, *Teologia świętego Pawła*..., s. 298.

[83] Zob. paragraf 1.2.3.1. tegoż rozdziału.

[84] Chociaż w swoich pismach (tzw. protopawłowych) Paweł nigdy nie nazwał siebie nauczycielem, to jednak swoją działalność zdefiniował jako nauczanie (zob. 1 Kor 4,17). Wśród różnych darów, jakie otrzymują poszczególni członkowie wspólnot chrześcijańskich, został również wyliczony przez Apostoła Narodów dar nauczania (zob. Rz 12,7; 1 Kor 12,28-29), a terminu nauka – nauczanie (διδαχή) używał dla określenia przekazu chrześcijańskiej wiary (zob. Rz 6,17; 16,17).

[85] Termin ἔθνος wpierw oznacza „naród", „lud". Przekładanie go jako „poganie" jest już interpretacją teologiczną, stanowiącą antytezę (przeważnie w sensie religijnym) do Izraelitów – zob. ἔθνος, w: WSGPNT, s. 158.

i „pogan", którzy Go nie znali. Paweł również podzielał tę opinię (zob. np.: 2 Kor 11,26; Ga 2,9.14; 1 Tes 4,5). Miał jednak świadomość, że jego głoszenie Chrystusa nie powinno dokonywać się wśród swoich rodaków, ale pośród tych, którzy nie należeli do narodu wybranego (zob. np.: Rz 11,13; 15,16.18; Ga 1,16; 1 Tes 2,16).

Jako διδάσκαλος ἐθνῶν („nauczyciel pogan"), Paweł wskazuje na uniwersalny zasięg Ewangelii, co jeszcze mocniej zostało uwydatnione w 2 Tm 4,17: ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέν με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη („Pan zaś stanął obok mnie i wzmocnił mnie, aby przeze mnie zostało dopełnione głoszenie [Ewangelii] i żeby usłyszały ją wszystkie narody"). Nauczając pogan, Paweł przekazywał im pragnienie Boga, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania Prawdy (zob. 1 Tm 2,4). Nauczanie stawało się kontynuacją pierwszego głoszenia (misja herolda) i miało na celu pogłębienie znajomości usłyszanej prawdy[86].

Do wyrażenia διδάσκαλος ἐθνῶν („nauczyciel pogan") dodane zostało jeszcze określenie ἐν πίστει[87] καὶ ἀληθείᾳ. Jego dosłowny przekład brzmi: „w wierze i prawdzie". Tłumaczenie to wskazuje na zakres nauczania, którym jest całe orędzie Ewangelii. W zmienionym sensie wyrażenie to zostało przełożone w New International Version[88]: „a teacher of the true faith to the Gentiles" („nauczyciel prawdziwej wiary pogan"). Tego rodzaju przekład stanowi aluzję do nauczania prowadzonego przez fałszywych nauczycieli, których nie brakowało we wczesnych wspólnotach chrześcijańskich (zob. np.: 1 Tm 4,1-3; 6,3-10; Tt 1,11). Według New International Version, celem Pawłowego nauczania było przekazanie poganom prawdziwej wiary.

Słowa ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ mogą dotyczyć równocześnie posłannictwa Pawła (nauczyciel wierny i uczciwy) oraz sfery jego posługi (nauczyciel wiary i prawdy). Chociaż pierwsza opcja dobrze pasuje do tonu całej wypowiedzi, to jednak bardziej prawdopodobne jest, że tekst uwydatnia to drugie znaczenie, aby wers 7 nie kończył się tylko (samo)oceną Pawła, ale wskazywał na Ewangelię[89]. To ona, z uniwersalnym przesłaniem dotyczącym realizacji Bożego planu zbawienia ludzkości w Chrystusie, jest w centrum Pawłowego nauczania. W *Corpus*

---

[86] Por. R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus*..., s. 63-64. Zagadnienie: Paweł, jako wezwany do apostołowania i nauczania wśród pogan, doczekało się kilku monografii, które dobrze przedstawiają jego działalność misyjną – zob. np.: G. Bentoglio (red.), *Sulle orme di Paolo. Dall'annuncio tra le culture alla comunione tra i popoli*, Roma 2009 (QSi 7); R. Fabris, *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano 2008[5] (DUS 6); J. Becker, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1998[3] (UTB 2014).

[87] Zamiast ἐν πίστει manuskrypt ℵ posiada εν γνωσει („w poznaniu"), natomiast manuskrypt A – εν πνευματι („w duchu"). Wariant A nawiązywałby do J 4,23.24: ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· („w duchu i prawdzie").

[88] Bible Works 8.

[89] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*, traducción P.L. Gómez Flores, Viladecavalls (Barcelona) 2008, s. 98 (EstB 23).

Pastorale Paweł jest jedynym, kto prawdziwie może posługiwać się tytułem διδάσκαλος, gdyż tylko on jest autentycznym i wiarygodnym nauczycielem prawdy Ewangelii[90]. Tylko on przekazał Kościołowi w Efezie Ewangelię w postaci stale obowiązującej nauki[91].

1.4.3. Nauczyciel w 2 Tm 1,11

„[10] Została ona [łaska] teraz objawiona przez ukazanie się naszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa, który zniszczył śmierć, a przez Ewangelię rozświetlił życie i nieśmiertelność. [11] Ja zaś zostałem dla niej ustanowiony heroldem, apostołem i **nauczycielem**."

1.4.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Podobnie jak dla dwu wcześniejszych tytułów (κῆρυξ i ἀπόστολος), także dla διδάσκαλος istnieje ten sam kontekst wypowiedzi, którym jest zachęta skierowana do Tymoteusza, a dotycząca apostolskiej wytrwałości, osobiste świadectwo Pawła oraz fakt odkupienia dokonany przez Jezusa Chrystusa i skutki z tym związane (zob. 2 Tm 1,6-12)[92].

Umiejscowienie tego tytułu w triadzie zawartej w 2 Tm 1,11 jest paralelne do kolejności tytułów triady w 1 Tm 2,7. Jednakże występuje różnica w kwestii przedstawienia samego tytułu διδάσκαλος. W stosunku do 1 Tm 2,7 w 2 Tm 1,11 został pominięty poprzedzający ten tytuł zwrot ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι („prawdę mówię, nie kłamię") oraz uzupełniające wyrażenie ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ („pogan w wierze i prawdzie"). W 2 Tm nie było już konieczne oficjalne potwierdzanie wcześniejszych dwóch tytułów oraz podkreślenie misji Pawła wobec pogan. Akcent wypowiedzi padł już tylko na samą Ewangelię oraz na wagę jej proklamowania.

Triada 2 Tm 2,11 otrzymała natomiast uzupełnienie, którego brak w analogicznej wypowiedzi w 1 Tm 2,7. Wers 12, bezpośrednio następujący po triadzie zawartej w 2 Tm 1,11 uwydatnia skutek (δι' ἣν αἰτίαν – „z tego powodu") przyjęcia przez Pawła potrójnej funkcji: herolda, apostoła i nauczyciela. Konsekwencją tych zadań jest cierpienie oraz zawierzenie Bogu.

---

[90] Nauczyciele, o których mowa w 2 Tm 4,3, zostali przedstawieni w kontekście zapowiedzi przyszłych błędów doktrynalnych. Celem nauczycieli z 2 Tm 4,3 będzie jedynie zaspokojenie niezdrowej ciekawości słuchaczy. Nie będą oni mieli nic wspólnego ze „zdrową nauką".

[91] Por. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 124.

[92] Zob. paragraf 1.2.5.1. tegoż rozdziału.

1.4.3.2. Charakterystyka

Tytuł διδάσκαλος określa Pawła jako właściwego i autentycznego nauczyciela Ewangelii. Wśród tych, którzy przyjęli jego naukę, byli adresaci Listów Pasterskich – Tymoteusz i Tytus. Podobnie jak ich nauczyciel, także oni mieli być nauczycielami w swoich wspólnotach i przekazywać „zdrową naukę". Zadanie to było szczególnie istotne w Kościołach narażonych na intensywne działanie fałszywych nauczycieli.

Pawłowy tytuł „nauczyciel" podkreśla, że jest on gwarantem i poręczycielem prawdziwej i „zdrowej nauki" oraz formy jej przepowiadania. Paweł jako nauczyciel zbawczego orędzia, to także autorytatywny punkt odniesienia, którego nie można podważyć lub zanegować[93]. Z jego przykładu przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien czerpać wzór treści oraz metody nauczania. Wzorując się na Pawle, odpowiedzialny za wspólnotę chrześcijańską, stanie się dobrym sługą Jezusa Chrystusa. Tymoteusz był jednym z tych, którzy poszli śladami swojego nauczyciela (zob. 1 Tm 4,6; 2 Tm 3,10-11).

1.4.4. Podsumowanie

Nauczyciel – trzeci tytuł triad (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) charakteryzujących urząd i zadania Pawła, nawiązuje do starożytnego obrazu mistrza, który swoim uczniom przekazywał nie tylko wiedzę, ale i pewien styl życia[94]. W swoim środowisku nauczyciel cieszył się szacunkiem oraz autorytetem. W Listach Pasterskich Pawłowy tytuł „nauczyciel" nie miał na celu żądania od członków Kościoła w Efezie uznania i honorów należnych greckim filozofom albo żydowskim rabinom[95]. Spełniał on raczej funkcję praktyczną – wskazywał na źródło „zdrowej nauki", którą otrzymali Efezjanie (w odróżnieniu od nauki fałszywych nauczycieli) oraz zachętę dla Tymoteusza, aby stale czerpał wzór ze swojego nauczyciela i strzegł powierzonego mu dobrego depozytu Ewangelii (zob. 2 Tm 1,13-14).

Tytuł διδάσκαλος („nauczyciel") wraz z pierwszym tytułem triady – κῆρυξ („herold") może również stanowić interpretację tytułu i urzędu ἀπόστολος („apostoł")[96]. Urząd apostoła, według *Corpus Pastorale*, urzeczywistniał się wpierw przez proklamację Dobrej Nowiny o zbawieniu człowieka dokonanym przez Jezusa Chrystusa (funkcja herolda), a następnie przez pogłębienie tej prawdy za pomocą systematycznego nauczania (zadanie nauczyciela)[97]. Paweł, jako apostoł

---

[93] Por. A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 123.

[94] Przykład relacji pomiędzy nauczycielem (mistrzem), a uczniem lub uczniami zob.: 2 Tm 1,13-14; 3,10-11; Flp 3,17.

[95] Por. K.H. Rengstorf, διδάσκαλος..., s. 161.

[96] Por. R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus*..., s. 63.

[97] „Użycie tytułów κῆρυξ, który można oddać jako «zwiastun orędzia» i διδάσκαλος – nauczyciel, wydaje się tu nieprzypadkowe. Jeśli pierwszy z nich łączy się z początkową fazą przepowiada-

Jezusa, w swojej misyjnej działalności łączył funkcję herolda z urzędem nauczyciela. Tę ostatnią realizował przez nauczanie ustne oraz aktywność pisarską.

Zwracając również uwagę na katalogi charyzmatów w 1 Kor 12,28-30 i Ef 4,11, grupujące urzędy i funkcje występujące w życiu Kościoła, orzymuje się dodatkowe wyjaśnienie tytułów zawartych w 1 Tm 2,7 i 2 Tm 1,11. Termin κῆρυξ jest odpowiednikiem εὐαγγελιστής („zwiastujący /głoszący/ Ewangelię") z Ef 4,11, a διδάσκαλος znajduje swoje odniesienie w προφήτης („prorok") /1 Kor 12,28.29; Ef 4,11/. Urząd i zadanie nauczyciela i proroka, rozumiane jako systematyczne pogłębianie wtajemniczenia chrześcijańskiego, stanowiło fundamentalne zadanie po pierwszym głoszeniu Dobrej Nowiny. Toteż w wykazach koniecznych kwalifikacji kandydatów na urząd przełożonego, wymieniono zdolność do nauczania oraz zachowania „zdrowej nauki" (zob. 1 Tm 3,2; Tt 1,9), a ci, którzy trudzili się głoszeniem słowa i nauczaniem zasługiwali na podwójny szacunek (zob. 1 Tm 5,17).

W Listach Pasterskich tylko przełożeni wspólnoty chrześcijańskich (biskupi i prezbiterzy), posiadali prawo, a zarazem obowiązek nauczania (zob. 1 Tm 3,2; 2 Tm 2,4; Tt 1,9). Innym mężczyznom oraz wszystkim kobietom Paweł zakazywał publicznie nauczać (zob. 1 Tm 2,8-12; 1 Kor 14,34-35). Oprócz kontekstu społeczno-kulturowego, podłożem tego rodzaju orzeczenia było stałe zagrożenie ze strony fałszywych nauczycieli, których ani w Efezie, ani na Krecie oraz w innych młodych Kościołach, niestety, nie brakowało.

1.5. Więzień (δέσμιος) /2 Tm 1,8/

Zasadniczo tytuł „więzień" nie należy do określeń, które przysparzają człowiekowi chwały. Jednakże są sytuacje, gdzie uwięzienie świadczy o wierności prawdzie lub jawnym sprzeciwie wobec niesprawiedliwości. W przypadku Pawła tytuł ten wyraża nie tylko faktyczną rzeczywistość jego wielokrotnego uwięzienia, ale przede wszystkim więź z Chrystusem. Dzieje Apostolskie i *Corpus Paulinum* akcentują apostolskie spojrzenie Pawła zarówno na jego fizyczne, jak i metaforyczne rozumienie tego tytułu.

1.5.1. Pole semantyczne terminu δέσμιος

Leksem δέσμιος definiuje „więźnia" – człowieka pozbawionego wolności i przebywającego w więzieniu lub obozie, gdzie podejmuje nakazaną pracę[98].

nia, to drugi wiąże się już z systematyczną pracą nad pogłębieniem przyjętej wiary" – S. Bielecki, *Modlitwa wsparciem dla ewangelizacji według Rz 15,30-32, Ef 6,18-20, Kol 4,2-4 i 1 Tm 2,1-7*, w: G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza (red.), *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera*, Lublin 2000, s. 66-67.

[98] System więziennictwa w Imperium Rzymskim nie stosował więzienia jako formy kary. Budynek więzienia był miejscem oczekiwania na rozprawę sądową lub na wyegzekwowanie kary

W NT termin ten przyjmuje podwójne znaczenie: cywilne – jako realne uwięzienie człowieka przez kompetentne władze (w tym znaczeniu występuje on 11 razy[99]) oraz religijne, w sposób metaforyczny określające więź Pawła z Jezusem Chrystusem. W tym drugim znaczeniu rzeczownik ten został użyty pięciokrotnie, zawsze w odniesieniu do Chrystusa[100]. Paweł w odniesieniu tego terminu do siebie samego, mógł go używać w obydwóch znaczeniach, gdyż pisząc List do Filemona, w którym określił siebie jako δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ („więzień Chrystusa Jezusa") /Flm 1.9/, przebywał w rzeczywistym więzieniu (prawdopodobnie pierwsze rzymskie uwięzienie). Analogicznie można interpretować pozostałe teksty proto lub deuteropawłowe odnoszace się do Pawła jako więźnia Chrystusa. Mogą one nawiązywać do metaforycznej więzi Pawła i Jezusa oraz do jego wielokrotnego przebywania w więzieniach, co w czasie jego apostolskiej działalności nie było przecież rzadkie.

1.5.2. Więzień w 2 Tm 1,8

„Nie wstydź się zatem świadectwa Pana naszego, ani mnie – **więźnia** Jego, lecz znoś cierpienia dla Ewangelii, ufając mocy Boga."

1.5.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

W *Corpus Pastorale* termin δέσμιος został wykorzystany tylko jeden raz. Został zamieszczony w parenetycznej perykopie, której celem było umocnienie młodego Tymoteusza (zob. 2 Tm 1,6 – 2,14) w wytrwałości i w wiernej służbie Chrystusowi i Jego Kościołowi. Motywacja Tymoteusza otrzymała wymiar teologiczno-antropologiczny. Wpierw nastąpiło odwołanie się do świadomości religijnej Tymoteusza („nie wstydź się zatem świadectwa Pana naszego"), a następnie do relacji, jaka istniała pomiędzy Pawłem, a Tymoteuszem („ani mnie").

Wyodrębniając w perykopie 2 Tm 1,6 – 2,14 sekcję pierwszą (2 Tm 1,6-14)[101], można określić tematyczną strukturę tekstu, w której został zamieszczony termin δέσμιος. Jako kryterium podziału tekstu zostaje przyjęta forma motywacji – bezpośrednie odniesienie się do Tymoteusza lub też odwołanie się do Pawła:

– przewiezienie do miejsca przymusowej pracy (np. w kopalni) lub na wykonanie wyroku śmierci – zob. R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus*..., s. 199.

[99] Zob. Mt 27,15.16; Mk 15,6; Dz 16,25.27; 23,18; 25,14.27; 28,17; Hbr 10,34; 13,3.

[100] Zob. Ef 3,1: ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]; Ef 4,1: ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ; 2 Tm 1,8: τὸν δέσμιον αὐτοῦ; Flm 1: δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ; Flm 9: δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ.

[101] Pozostałe sekcje: druga – 2 Tm 1,15-18 i trzecia – 2 Tm 2,1-13.

	Zachęta dla Tymoteusza	Odniesienie do Pawła
w. 6-7	Δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνῄσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ [...]. οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα δειλίας ἀλλὰ δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ.	w. 6b: διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου
w. 8	μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν [...], ἀλλὰ συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν θεοῦ.	w. 8b: μηδὲ ἐμὲ **τὸν δέσμιον** αὐτοῦ
w. 11-12		εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος, δι' ἣν αἰτίαν καὶ ταῦτα πάσχω· ἀλλ' οὐκ ἐπαισχύνομαι, οἶδα γὰρ ᾧ πεπίστευκα καὶ πέπεισμαι ὅτι δυνατός ἐστιν τὴν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν.
w. 13-14	Ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν.	

Wersy 6-7 zawierają pierwszą wskazówkę (dosłownie: przypomnienie – ἀναμιμνῄσκω) udzieloną Tymoteuszowi, aby rozpalił na nowo τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ („dar Boga/dar Boży/charyzmat Boży/Boży dar łaski"). Wers 8, obejmujący drugą radą, przez spójnik γάρ („bowiem") jest logicznie połączony z wersem 7. Precyzuje on, w jaki sposób Tymoteusz powinien ponownie rozpalać dar, który otrzymał od Boga. Wersy 9-10, które w języku greckim wraz z wersami 8 i 11-12 tworzą jedno zdanie, są prawdopodobnie liturgicznym lub katechetycznym schematem, będącym skrótem wczesnochrześcijańskiego wyznania wiary[102], nie są bezpośrednio związane z drugą poradą. Pełnią funkcję teologicznej refleksji nad ostatnim wyrażeniem w wersie 8 (δύναμιν θεοῦ). Treść wierszy 11-12 ponownie odnosi się do Apostoła Narodów i jego życia całkowicie oddanego służbie Ewangelii. Natomiast ostatnie dwa wersy pierwszej sekcji, stanowią kontynuację stylu napominającego z wersów 6 oraz 8 i przedstawiają wymagania stawiane młodemu biskupowi Efezu. Termin δέσμιος został zatem zamieszczony

[102] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 411.

w wypowiedzi, której celem jest umocnienie Tymoteusza (druga wskazówka), a metodą tego rodzaju działania – relacja z Pawłem (w. 8b).

1.5.2.2. Charakterystyka

Rada skierowana do Tymoteusza, a ujęta w wersie 8, zawiera dwa aspekty. Pierwszy otrzymał formę napomnienia, aby nie wstydził się on świadectwa Pana (Jezusa) oraz Jego więźnia, czyli Pawła (μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ). Natomiast drugi – zachęty, aby Tymoteusz podjął cierpienie (trud) dla Ewangelii (συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν θεοῦ). Dwuaspektowość tej wypowiedzi wyostrza partykuła ἀλλά („lecz", „ale"). Dla niniejszego studium na szczególną uwagę zasługuje pierwszy aspekt, poruszający zagadnienie Pawła jako więźnia.

W słowach „nie wstydź się zatem świadectwa Pana naszego, ani mnie – więźnia Jego" można dostrzec pewien ciąg wydarzeń, które dla Tymoteusza mógłby stanowić podstawę świadectwa o Jezusie Chrystusie i Jego apostole Pawle. Nie wiemy jakiego rodzaju mogły być te wydarzenia i jakich dotyczyłyby sytuacji. Trudno również określić, czy tego rodzaju ostrzeżenie było związane z jakimś negatywnym działaniem Tymoteusza lub z jego biernością. Aoryst czasownika ἐπαισχύνομαι („wstydzić się kogoś lub czegoś") bardziej wskazuje na funkcję napominającą niż prewencyjną tej wypowiedzi. Autor zachęcałby Tymoteusza, aby w przypadku ponownej sytuacji, gdy należy zaświadczyć o swej religijnej tożsamości, nie zawstydził się Jezusa i Pawła. Prawdopodobnie słów tych nie należy traktować jako teoretyczną wskazówkę na przyszłość, której celem było umocnienie Tymoteusza w ewentualnych cierpieniach. Można jedynie przypuszczać, że wcześniejsze „zawstydzenie" Tymoteusza, mogło być związane z jakąś negatywną postawą dotyczącą szeroko rozumianej działalności ewangelizacyjnej[103].

Autor listu przez czasownik ἐπαισχύνομαι nawiązuje do ówczesnej kultury grecko-rzymskiej, w której wstyd i honor posiadały silne oddziaływanie społeczno-motywacyjne[104]. W kontekście Tymoteusza, na zagadnienie wstydu należy spojrzeć w dwóch aspektach – osoby samego Tymoteusza oraz tych, którym przewodził. Jego postawa, wyrażająca pewną formę wstydu wobec działania na rzecz chrześcijaństwa, mogła negatywnie wpływać nie tylko na jego osobisty rozwój religijno-społeczny, ale również (jako antyprzykład) na rozwój tych, których miał umacniać w wierze, jako przełożony wspólnoty kościelnej w Efezie. Stąd wśród reprymendy, aby nie wstydził się świadectwa Jezusa, jest również odniesienie

[103] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 463.

[104] Honor był rozumiany jako forma szacunku wobec jednostki lub grupy osób (np. rodu). Tego rodzaju cześć wynikała z moralnej postawy lub ze szczególnych zasług społeczno-militarnych. Honor był często utożsamiany z siłą, odwagą, mądrością czy hojnością. Jego przeciwieństwem był wstyd. Wyrażał on brak cnót, słabość czy samolubność. W antycznym świecie pogardzano tego rodzaju postawą – zob. szerzej: H. Moxness, *Honor and Shame*, w: R.L. Rohrbaugh (red.), *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, Peabody (MA) 1996, s. 19-40.

do osoby Pawła – więźnia, którego postawa mogła być wzorem dla młodego biskupa, a tym samym wezwaniem do naśladowania go. Będąc jak Paweł, Tymoteusz z pewnością będzie wzorem dla współwyznawców Jezusa Chrystusa.

Pierwszą postawą, której Tymoteusz nie może się wstydzić jest τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν („świadectwo Pana naszego"). Termin μαρτύριον („świadectwo") może odnosić się do treści zaświadczenia albo do czynności zaświadczania. Interpretacja tego terminu w 2 Tm 1,8 nie jest jednolita. Jeżeli termin τὸ μαρτύριον wraz z dopełniaczem τοῦ κυρίου rozumiemy jako *genetivus subiectivus*, wówczas Tymoteusz nie powinien się wstydzić świadectwa Pana Jezusa, które on złożył przed Poncjuszem Piłatem podczas swojego procesu (zob. 1 Tm 6,13)[105]. Jezus umarł przez ukrzyżowanie – śmiercią przeznaczoną dla złoczyńców i niewolników; śmiercią wyrażającą największą wówczas pogardę wobec człowieka. Dla współczesnych Tymoteuszowi niechrześcijan, tego rodzaju postawa Jezusa nie była motywacją do naśladowania (zob. 1 Kor 1,23). Rozumienie wyrazenia τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου jako *genetivus subiectivus* odpowiadałoby dalszej części wypowiedzi, w której Paweł jest określony jako więzień. Można bowiem znaleźć analogię do świadectwa, które Jezus złożył przed Piłatem, a świadectwa, które Paweł składał wobec: trybuna, Żydów, Sanhedrynu (zob. Dz 21,37 – 23,11); prokuratora Feliksa (zob. Dz 24,11-21.24-27); trybuna Festusa (zob. Dz 25,8.10-11); króla Heroda Agryppy II (zob. Dz 26,2-31).

Jeżeli natomiast wyrażenie τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου interpretujemy jako *genetivus obiectivus*, to Tymoteusz byłby zachęcany, aby nie wstydził się świadectwa o Panu Jezusie[106]. Ta droga egzegetyczna prowadzi do przepowiadania Ewangelii o Jezusie Chrystusie. Młody biskup Efezu nie powinien wstydzić się głosić i nauczać całej treści Dobrej Nowiny. Wsparciem tej interpretacji są analogiczne słowa Pawła adresowane do Rzymian: οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ („nie wstydzę się bowiem Ewangelii, jest bowiem ona mocą Boga, która prowadzi do zbawienia każdego wierzącego")[107] /Rz 1,16; zob. także 1 Kor 1,6; 1 Tm 2,6/. Druga hipoteza (τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου jako *genetivus obiectivus*) znajduje większą liczbę zwolenników.

Druga postawa Tymoteusza, która powinna być wolna od jakiegokolwiek wstydu to odniesienie do Pawła – więźnia Jezusa Chrystusa. Paweł był wielokrotnie więziony[108], zawsze w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Nie znajdujemy

---

[105] Zob. np.: R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus*..., s. 198; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 156.

[106] Zob. np.: L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 35; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 229; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 160.

[107] G. Lohfink, opowiadając się za deuteropawłowym pochodzeniem Drugiego Listu do Tymoteusza, twierdzi, że jego autor nie tylko znał List do Rzymian, ale i wykorzystał Rz 1 8-17 jako wzór dla 2 Tm 1,3-12. Wers 2 Tm 1,8 byłby odzwierciedleniem Rz 1,16 – zob. tenże, *Die Vermittlung des Paulinismus zu den Pastoralbriefen*, BZ 32 (1988), s. 174.

[108] W następujących miastach: Jerozolimie (zob. Dz 21,33 – 23,30), Cezarei Nadmorskiej (zob. Dz 23,31 – 26,32), Rzymie (zob. Dz 28,11-31). Pośrednio, między innymi na podstawie 1 Kor 15,32;

sim81_rozdz_2.indd 147 2015-11-24 10:28:43

żadnego zapisu, dotyczącego innej przyczyny uwięzienia Pawła niż służba Ewangelii. To Chrystus był zawsze powodem ograniczania wolności Pawła. Z tej przyczyny również w 2 Tm 1,8 termin δέσμιος zawiera znaczenie zarówno cywilne, jak i religijne. Nawiązuje on do faktu wielokrotnego uwięzienia Apostoła, a zarazem przez αὐτοῦ – pełniącego rolę zaimka dzierżawczego „jego", identyfikowanego z wcześniejszym τοῦ κυρίου – do samego Chrystusa[109]. Chociaż Paweł pozostaje pod prawną władzą Cezara i w jego więzieniach jest osadzany, to faktycznym jego panem jest jednak Jezus Chrystus[110]. Metafora ta wyraża bezwarunkowe poddanie się Chrystusowi aż po rezygnację z własnej wolności oraz woli. Uwydatnia ona także świadomość specyficznej więzi Pawła i Chrystusa, gdyż los apostoła jako więźnia jest całkowicie zależny od jego Pana – Jezusa Chrystusa. Paweł jest gotów na śmierć, za którą wręcz tęskni, ale i na dalszą pracę apostolską (zob. Flp 1,23-24).

Zachęta „nie wstydź się zatem świadectwa Pana naszego, ani mnie – więźnia Jego", mogła być również wezwaniem lub umocnieniem Tymoteusza, aby mężnie przyjął niewykluczone w przyszłości męczeństwo[111]. Tego rodzaju interpretację może wspierać druga część wersu 8, w której Tymoteusz jest wzywany, aby zniósł/przyjął cierpienie dla Ewangelii. Jednakże analizowany tekst nie eksponuje cierpienia w imię cierpienia. Fraza συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ („znoś cierpienia dla Ewangelii") wskazuje na cierpienie dla sprawy, a w 2 Tm 1,8 sprawą tą jest głoszenie Ewangelii. Paweł jako więzień cierpiał w imię tej sprawy (zob. także 2 Tm 2,8-10) i do takiej postawy – przyjęcia cierpienia dla Ewangelii – był zachęcany Tymoteusz. Męczeństwo w powyższym wersie jest kwestią wtórną. Wycierpienia zła (συγκακοπαθέω) może zatem bardziej dotyczyć trudów i wszystkich przeciwności związanych z przepowiadaniem Ewangelii, niż z męczeństwem[112].

2 Kor 1,8, wysuwa się hipotezę o uwięzieniu Pawła również w Efezie. Sam też pisał, że wielokrotnie przebywał w różnych więzieniach (zob. 2 Kor 6,5; 11,23). Zasadniczo był to dłuższy pobyt, chociaż z Dz znamy pobyt Pawła w więzieniu w Filippi tylko przez jedną noc (zob. Dz 16,23-30). Szerzej o kwestii miejsc i czasu uwięzienia Pawła zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*..., s. 179-182; 285-305.

[109] W 2 Tm użycie tytułu κύριος („pan") w celu określenia Jezusa Chrystusa lub ogólnie Boga jest dość częste – zob. 2 Tm 1,16.18; 2,7.19(2x).22.24; 3,11; 4,8.14.17.18.22. W całym *Corpus Pastorale* Paweł, jako „więzień Pana", został ukazany jeszcze tylko jeden raz – w Ef 4,1: ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ („więzień w Panu"). W pozostałych tekstach (Ef 3,1; Flm 1.9) jest on „więźniem Chrystusa". Obydwa wyrażenia są wobec siebie analogiczne, chociaż nie brakowało i prób rozróżnienia ich znaczenia lub wzajemnej zależności. Według nich wyrażenie „więzień Pana/w Panu" określałoby „tego, którego i Pan trzyma w więzach ludzkich" (H. Schlier) – zob. A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 438; zob. także J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002, s. 196 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

[110] Por. G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 156.

[111] Por. F. Staudiner, δέσμιος, w: ExWNT, t. I, kol. 695; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 156.

[112] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 236; także J. Wilk, *The Economy of Salvation According to 2 Tim 1:9-10*, RBL 66 (2013) nr 1, s. 33-50.

Wezwanie, aby Tymoteusz nie wstydził się Pawła – więźnia, mogło stanowić także odpowiedź na ówczesną sytuację Kościoła w Efezie. Fakt uwięzienia Pawła mógł negatywnie wpłynąć na status Tymoteusza we wspólnocie. Uwięzienie bowiem Apostoła mogło zostać obrócone przeciwko Tymoteuszowi, jako argument, że Paweł stracił już swoje wpływy we wspólnotach wczesnochrześcijańskich, a tym samym jego Ewangelia (zob. 2 Tm 1,11; 2,8) i władza – również Tymoteusza jako współpracownika Pawła – stanęły w ogniu krytyki. W tym wypadku wierność Chrystusowi wiązała się również z wiernością i szacunkiem wobec tych, którzy są Jego przedstawicielami. Tym samym pogarda lub wstyd wobec ludzi, których On wyznaczył, aby byli Jego apostołami, oraz wobec tych, którzy za Niego cierpieli, oznaczała również pogardę lub wstyd wobec samego Jezusa i Jego Ewangelii[113]. Tak rozumiane polecenie „nie wstydź się zatem świadectwa Pana naszego, ani mnie – więźnia Jego", mogło mieć na celu jasne określenie niezmiennej wartości świadectwa o Jezusie Chrystusie oraz o Pawle, który niezależnie od zewnętrznej sytuacji wciąż pozostawał świadkiem i apostołem Jezusa Chrystusa. Postawa ta miała być punktem odniesienia dla młodego Tymoteusza i tych wszystkich, którym przewodził jako biskup.

1.5.3. Podsumowanie

W pouczeniu, które otrzymał Tymoteusz, aby nie wstydził się świadectwa Pana Jezusa oraz Jego więźnia – Pawła, można odnaleźć ówczesną reakcję na publiczną działalność i śmierć krzyżową Jezusa Chrystusa oraz na pozycję społeczną więźnia. Ewangelia o śmierci krzyżowej i zmartwychwstaniu Jezusa była skandalem dla Żydów i pogan, a głoszenie tej prawdy odbierano jako współuczestniczenie w tym skandalu (zob. 1 Kor 1,18-25).

Uwzględniając działalność fałszywych nauczycieli w Efezie i rozszerzanie się ich błędnej nauki (zob. np. 2 Tm 2,16-18), fakt uwięzienia Pawła sprzyjał osłabieniu pozycji młodego biskupa w efeskim Kościele. Nazwanie Pawła „więźniem", chociaż w rozumieniu społecznym nie stanowiło żadnego powodu do chluby, dla chrześcijan było wyrazem świadectwa życia i głębokiej więzi Pawła i Jezusa Chrystusa, dla którego Paweł był zdolny nie tylko przyjąć ograniczenie wolności, ale i pozbawienie go życia. Postawa i relacja Pawła wobec Jezusa i Jego Ewangelii miała być wzorem dla młodego Tymoteusza. Była również zachętą, aby Tymoteusz nie wstydził się zarówno przepowiadania Ewangelii, jak i uwięzionego Pawła, który był jej reprezentantem. Wciąż pozostawał jej heroldem, apostołem i nauczycielem (2 Tm 1,11), pomimo iż był więźniem. Ten dodatkowy „tytuł" wspomagał motywację innych głosicieli Ewangelii, nawet jeśli przepowiadając ją, kierowali się nie zawsze właściwymi pobudkami (zob. Flp 1,12-18).

---

[113] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 464-465.

1.6. Sługa (δοῦλος) /Tt 1,1/

W swoim podstawowym znaczeniu tytuł „niewolnik" jest określeniem o charakterze negatywnym, wskazującym na brak wolności – fundamentalnego prawa przysługującego każdemu człowiekowi. Jednakże studiując teksty starożytne, należy odczytywać je w duchu epoki, w której powstały i zgodnie z ówczesną sytuacją społeczno-polityczną.

Apostoł Paweł, chociaż był człowiekiem wolnym, posiadającym swobodę i wszystkie prawa przysługujące mu z tytułu bycia obywatelem rzymskim (zob. Dz 16,37-38; 22,25-29), niejednokrotnie nazywał siebie „niewolnikiem Chrystusa". Prawdopodobnie tytułem tym wyrażał swoje rozumienie natury posługi apostolskiej, której całkowicie poświęcił swoje życie oraz swój uprzywilejowany status jako apostoła, gdyż pisał o sobie, że jest również niewolnikiem osób, które dzięki jego posłudze przyjęły wiarę w Jezusa Chrystusa (zob. 1 Kor 9,19; 2 Kor 4,5). Jednakże nie byli oni jego panami, gdyż uznawał tylko jednego pana, któremu wytrwale służył – Jezusa Chrystusa[114]. Rzeczywistość ta została ukazana również w Listach Pasterskich.

1.6.1. Pole semantyczne terminu δοῦλος

Termin δοῦλος jest jednym z kilku leksemów określających niewolnika[115]. Zawierał on w sobie „wszystkie negatywne odcienie niewolniczego losu, a przede

[114] Por. C.G. Kruse, *sługa*, w: STPaw, s. 748.

[115] W celu zdefiniowania niewolnika literatura grecka wykorzystywała dwie grupy terminów. W pierwszej znajdowały się pojęcia bardziej szczegółowe, które uwydatniały ich status prawny. Należą do nich: ὁ ἐμός, ὁ ἴδιος, które akcentowały prawo własności do niewolnika ze strony jego właściciela; παῖς (παιδίσκη) – podkreślały brak przysługujących mu praw. Zwracały one jednak uwagę na przynależność danego niewolnika do rodziny właściciela, a to wiązało się również z zaufaniem, jakim był on obdarzany przez członków rodziny. Termin παῖς wskazywał równocześnie na okres życia, w którym chłopiec przestawał być dzieckiem, a stawał się młodzieńcem. Termin ten informował o jego rozwoju fizycznym, a w odniesieniu do niewolnicy o jej rozwoju seksualnym. W LXX jest on najczęstszym terminem określającym niewolnika bądź sługę lub wskazującym na zależność rodzicielską. Oprócz terminu παῖς, przynależność niewolnika do rodziny oddawało również słowo οἰκέτης. Jednakże w odróżnieniu od παῖς uwydatniało, że niewolnik nie został kupiony, ale urodził się w domu swojego właściciela. Żadne z tych określeń nie uwydatniało pogardy wobec niewolników lub ich zajęć, czego nie można już powiedzieć o drugiej grupie tych terminów. Ich spis rozpoczyna słowo ἀνδράποδον. Określano nim niewolnika, który wpierw był człowiekiem wolnym, a później, na skutek działań wojennych lub przez porwanie (kradzież) stał się niewolnikiem. Leksem ἀνδράποδον można wręcz przetłumaczyć jako „nikczemna, służąca natura" /ἀνδράποδον, w: SGP.A, t. I, s. 170/. Drugim określeniem jest δοῦλος, a trzecim σῶμα. Nazwanie niewolnika σῶμα podkreślało nie tylko jego całkowitą zależność od swego pana, ale przede wszystkim to, że był on jedynie żywym narzędziem do wykonywania nakazanej pracy. Najczęściej do tego rzeczownika dodawano jeszcze przymiotnik, aby określić rodzaj pracy, do której został on przeznaczony. Spośród wszystkich tych terminów παῖς i σῶμα nie zawsze jednak dotyczyły tylko niewolników. Mogły one również (zwłaszcza, gdy zostały użyte w liczbie mnogiej) ogólnie określać tych, którzy byli zajęci określoną pracą, bez specjalnego rozróżnienia, czy byli to niewolnicy, czy najęci

wszystkim ten, że niewolnik był zależny od swego pana. Słowo to było najbardziej charakterystycznym i najczęściej używanym określeniem niewolnika, losu, który go spotkał i zajęć, które musiał wykonywać”[116]. W antycznej literaturze grecko-rzymskiej żaden pisarz nie zajął się odrębnym opracowaniem teorii życia niewolniczego, dlatego też w starożytności nie powstała żadna filozofia antycznego niewolnictwa. Wiązało się to z przekonaniem, że niewolnictwo było stanem tak oczywistym i niezmiennym, że ani panowie, ani sami niewolnicy nie wyobrażali sobie, by ten system mógł ulec zmianie[117].

W Imperium Rzymskim niewolnicy (*servi*)[118] posiadali określone stanowisko prawne, które zasadniczo dla wszystkich było jednolite (*in condicione servorum nulla differentia est*). Z jednej strony przysługiwał im status osób, a z drugiej – rzeczy. Jako osoby byli *alieni iuris*, gdyż znajdowali się pod władzą swoich panów (*dominica potestas*). Jako ludzie posiadali zdolność (ale ograniczoną) do czynności prawnych. Przysługiwała im np. zdolność prawna w prawie sakralnym, chociaż nie w pełnym zakresie. Podlegali pod prawo karne, aczkolwiek w kwestii ich osobistej ochrony posiadali znacznie mniejsze środki niż ludzie wolni.

Jako rzeczy, niewolnicy byli zaliczani do rzeczy materialnych (*res corporales*) oraz do środków produkcji w ówczesnym gospodarstwie chłopskim (*res mancipi*). Niewolnicy o statusie rzeczy, stanowili przede wszystkim przedmiot własności i podlegali prawom rzeczowym. Główną zasadą prawną było pełne władztwo pana nad niewolnikiem[119]. Z natury niewolnik był własnością jednego pana. Zdarzały się jednak przypadki, że podlegał on dwóm panom[120].

W NT rzeczownik δοῦλος w znaczeniu „niewolnik”, „sługa” i „poddany” występuje 124 razy. Został on użyty w czterech aspektach. Wpierw jako termin ogólny, wyrażający formę zależności (zob. np.: Mt 10,24.25; Łk 17,10; Rz 6,16). Następnie jako termin charakteryzujący ludzi w relacji do Boga (zob. np.: Łk 2,29; Dz 2,18; 1 Kor 7,22); ludzi w relacji do ludzi (zob. np.: Mt 8,9;

robotnicy. Słowo οἰκέτης odnosiło się także do ludzi wolnych, którzy pracowali w domostwie, a użycie οἰκέτης w liczbie mnogiej mogło nawet obejmować żonę i dzieci właściela całego domostwa. Terminy ἀνδράποδον i δοῦλος określały wyłącznie niewolników – zob. F. Gryglewicz, *Niewolnicy w Nowym Testamencie*, Lublin 1961, s. 12-14 (RWTK 25).

[116] Tamże, s. 13.

[117] Por. B. Bolz, *Niewolnicy w pismach Cicerona*, Poznań 1963, s. 11 (PTPN.WFF XXI.4).

[118] Termin *servus* był rzymskim odpowiednikiem greckiego δοῦλος. Inne rzymskie terminy określające niewolników to między innymi: *dominus* („ten, który jest podległy obcemu panowaniu”), *libertus* („ten, który jeszcze nie jest wyzwolony”), *famulus* („ten, który jest związany z rodziną swego pana”), *vicarius* (niewolnik, który został kupiony przez innego niewolnika, aby wyręczał go i zastępował w pracy) – zob. B. Bolz, *Niewolnicy w pismach Cicerona*..., s. 19-28.

[119] Por. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*..., s. 116.

[120] Por. F. Gryglewicz, *Niewolnicy w Nowym Testamencie*..., s. 41. Do tej sytuacji nawiązuje Jezus – zob. Mt 6,24; Łk 16,13.

Mk 10,44; Ef 6,5.8) oraz ludzi w odniesieniu do grzechu (zob.: J 8,34; Rz 6,17.20; 2 P 2,19)[121].

Pisma NT nie negowały istniejącej wówczas instytucji niewolnictwa. Jednakże w aspekcie teologicznym (przez zbawcze dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa) położyły kres podziałowi na ludzi wolnych i niewolników (zob.: 1 Kor 12,13; Ga 3,28; Kol 3,11). Każdy człowiek, nawet ten, który był określany ubliżającym terminem δοῦλος, otrzymał w Chrystusie godność dziecka Bożego (zob.: Rz 8,15; Ga 4,7). Pod wpływem chrześcijaństwa cesarze rzymscy (zwłaszcza za dominatu) wystąpili szerzej przeciw różnym nadużyciom wobec niewolników[122].

1.6.2. Sługa w Tt 1,1

„[1] Paweł, **sługa** Boga, apostoł Jezusa Chrystusa, [powołany] dla wiary wybranych Bożych i poznania [przez nich] prawdy, która prowadzi do pobożności [2] w nadziei życia wiecznego, które przed wiekami obiecał prawdomówny Bóg. [3] On to we właściwym czasie objawił swoje słowo przez głoszenie, które zostało mi powierzone z rozkazu Boga – naszego Zbawiciela.”

1.6.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Kontekst wypowiedzi, w której zostało zawarte wyrażenie δοῦλος θεοῦ, jest taki sam, jak w przypadku następującego po nim tytułu ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ[123]. Termin ten, jako metaforyczne określenie Pawła, został użyty w preskrypcie listu (w. 1-4), w jego superscriptio, będące przedstawieniem się nadawcy i równocześnie prezentacją jego działalności apostolskiej. Drugi raz termin ten w Liście do Tytusa został wykorzystany już w sensie dosłownym – we wskazówce dotyczącej niewolników i ich odnoszenia się do swoich panów (zob. Tt 2,9).

W Tt 1,1 wyrażenie δοῦλος θεοῦ, wraz z rzymskim *cognomen* lub *praenomen*, czyli Pawłem tworzy opis Apostoła Narodów[124]. Paweł w Liście do Tytusa

[121] Por. δοῦλος, w: WSGPNT, s. 144.

[122] Przykłady rozporządzeń, których celem było polepszenie sytuacji niewolników zob. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*..., s. 117; zob. także monografię poświęconą wpływowi wczesnego chrześcijaństwa na kwestię niewolnictwa: F. Laub, *Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei*, Stuttgart 1982 (SBS 107). Dla Żydów niewolnikiem był praktycznie tylko poganin, gdyż Żyd, który popadł w niewolę i służył u właściciela również Żyda, otrzymywał wolność w roku szabatowym/jubileuszowym (zob. Wj 21,2-6; Kpł 25,39-43); zob. także, H.L. Strack, P. Billerbeck, *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur Neutestamentlichen Theologie und Archäologie*, München 1928, t. IV.2, s. 698-744 (KNTTM 4.2).

[123] Zob. paragraf 1.2.6.1. tegoż rozdziału.

[124] Szaweł jako obywatel rzymski powinien otrzymać imię złożone z *praenomen* (imię własne), *nomen* (imię rodowe) i *cognomen* (przydomek; trzeci człon określający obywatela rzymskiego nadawany po imieniu – nazwie rodowej). Imię Paweł stanowiło *cognomen* albo *praenomen*.

przedstawił się[125] w kontekście swojej więzi z Bogiem (δοῦλος θεοῦ) i działalności misyjnej (ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Takie same zestawienie w preskrypcie określeń δοῦλος – ἀπόστολος występuje także w Rz 1,1 i 2 P 1,1. Natomiast sam termin δοῦλος (bez tytułu ἀπόστολος) został użyty we wstępach do listów: Flp 1,1; Jk 1,1 i Jud 1,1. Oznacza to, że tytuł δοῦλος był chętnie używany przez autorów listów w kontekście ich autoprezentacji, a w przypadku listów pseudonimicznych, jako nawiązanie do wypracowanej już formy religijnej przedstawiania się osób oddanych Bogu.

1.6.2.2. Charakterystyka

Pomimo iż tytuł δοῦλος w znaczeniu metaforycznym (jako „sługa"), wielokrotnie był stosowany w preskryptach listów Nowego Testamentu, tylko w Tt 1,1 otrzymał on dopełnienie δοῦλος θεοῦ („sługa Boga"). W *Corpus Paulinum* bardziej typowe jest wyrażenie δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ („sługa Chrystusa Jezusa") /Rz 1,1/; δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ („słudzy Chrystusa Jezusa") /Flp 1,1/. Sformułowanie δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ występuje również w 2 P 1,1 i Jud 1,1. Natomiast Jk 1,1 zawiera: Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος (dosł. „Jakub, Boga i Pana Jezusa Chrystusa sługa"). Jedyne bezpośrednie odzwierciedlenie wyrażenia δοῦλος θεοῦ w NT znajduje się w Ap 15,3: καὶ ᾄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ („i śpiewają pieśń Mojżesza – sługi Boga"). Zrozumienie wyrażenia δοῦλος θεοῦ oraz jego funkcję w Tt 1,1 należy rozpocząć od ST.

Leksem δοῦλος, podobnie jak παῖς i θεράπων odpowiada hebrajskiemu עֶבֶד [126]. Biblia Hebrajska, aby wskazać na głęboką relację człowieka do Boga, wielokrotnie łączy termin עֶבֶד z יהוה, co LXX przekłada przez wyrażenia: δοῦλος κυρίου (np. określenie Mojżesza: Ps 105[104],26; Jozuego: Joz 24,29 [LXX Joz 24,30]; Sdz 2,8; Dawida: 2 Sm 7,5.8.25.29; Jonasza: Jon 1,9; ogólne określenie proroków: Am 3,7; Jr 7,25; 25,4; Ez 38,17); παῖς κυρίου (np. określenie Mojżesza: Joz 12,6; 22,2; Dawida: 1 Krn 17,4) lub przez θεράπων κυρίου (np. w liczbie mnogiej określenie patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba: Pwt 9,27).

W świecie grecko-rzymskim Apostoł posługiwał się już tylko imieniem „Paweł"– zob. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 62, przyp. 6.

[125] Tak jak zaznaczono to we wstępie, niniejsza praca nie podejmuje dyskusji na temat autorstwa Listu do Tytusa.

[126] Leksem עֶבֶד został przełożony w LXX przez następujące terminy: παῖς (340 razy); δοῦλος (310 razy), θεράπων (42 razy) – zob. עֶבֶד, w: WSHPAPST, przekł. hasła J. Sulowski, t. I, s. 725; S. Gęgotek, *Znaczenie terminu „doulos" w formule Pawłowej „doulos Christou Iesou"*, WSB 1 (1976), s. 298-308.

Tytuł δοῦλος θεοῦ nawiązuje zatem do wybitnych postaci ST, a w sposób szczególny do proroków, którzy wielokrotnie byli nazywani „sługami Boga”[127]. Łączenie tego wyrażenia z funkcją prorocką Pawła wspiera następujący po δοῦλος θεοῦ drugi tytuł Pawła – ἀπόστολος oraz triada jego określeń z 2 Tm 1,11: κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος. W 2 Tm 1,11 oprócz działalności apostolskiej Pawła, podkreślona jest również jego funkcja głosiciela i nauczyciela. Proklamowanie i wyjaśnienie orędzia należało do funkcji prorockich. Jeśli odniesie się δοῦλος θεοῦ z Tt 1,1 do starotestamentalnych proroków, to wówczas zestawienie δοῦλος – ἀπόστολος, podobnie jak w 2 Tm 1,11, będzie obrazem profetyczno-misyjnej działalności Pawła. Interpretacja ta korespondowałaby także z wyrażeniem κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ („z rozkazu Boga – naszego Zbawiciela”) /Tt 1,3/, gdyż wszyscy prorocy działali z wyraźnego polecenia Boga (zob. np.: Iz 6,9-10; Jr 1,6-8). Tego rodzaju wyjaśnienie natrafia jednak na poważną trudność. Nie potrafimy rozróżnić, czy w Tt 1,1 chodzi o świadome nawiązanie do proroków jako δοῦλος θεοῦ i wiążącego się z tym przyjęciem jakiegoś urzędu lub honorowego tytułu albo też czy chodzi wyłącznie o osobiste wyznanie wobec Boga, wyrażające całkowite oddanie i posłuszeństwo Jemu[128]. Trudność egzegetyczna spowodowała, że powstały inne próby wyjaśnienia funkcji wyrażenia „sługa Boga” w powyższym tekście.

Posłużenie się lub obdarzenie kogoś tym tytułem mogło nawiązywać do tradycji rabinistycznej, w której to najznakomitszych rabinów określano jako „słudzy Boga”. Tak w I wieku po Chrystusie nazywano Gamaliela I i Johanana ben Zakkai[129]. Wyrażenie δοῦλος θεοῦ mogło nawiązywać do wydarzenia z Filippi, gdzie niewolnica, będąca pod władaniem ducha wieszczego, nazwała Pawła i jego towarzyszy (Sylasa, Tymoteusza i Łukasza) δοῦλοι τοῦ θεοῦ („niewolnikami/sługami Boga”) /Dz 16,17/[130]. Obecnie, oprócz sygnalizowania tej interpretacji we współczesnych komentarzach, nie zyskała ona jednak szerszego poparcia[131].

I.H. Marshall proponuje, aby odczytując znaczenie wyrażenia δοῦλος θεοῦ, spojrzeć całościowo na preskrypt listu (w. 1-4), w którym Bóg został ukazany jako ten, który dał człowiekowi nadzieję życia wiecznego. Desygnacja δοῦλος θεοῦ została zaadoptowana do tego tekstu głównie po to, aby dostosować się do toku przewodniej myśli preskryptu – zbawienia człowieka. Paweł jako δοῦλος θεοῦ służy temu dziełu, a następny tytuł – ἀπόστολος – byłby dodatkową informacją,

[127] Zob. np.: L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 3; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 125.

[128] Por. K.H. Rengstorf, δοῦλος, w: ThWNT, t. II, s. 276.

[129] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 457.

[130] Por. H.J. Holtzmann, *Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig 1880, s. 462.

[131] Zob. np. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 117.

poszerzającą znaczenie δοῦλος[132]. W tym rozumieniu, wyrażenie δοῦλος θεοῦ nie byłoby tytułem honorowym bądź „metaforą bezwzględnego poddaństwa"[133], ale wyrazem praktycznej postawy Pawła wobec Bożego planu obdarzenia życiem wiecznym każdego człowieka. W swoich listach Paweł, przedstawiając się jako δοῦλος (lub będąc tak przedstawiany), uwydatnia naturę misyjnego życia i apostolatu. Jest on całkowicie oddany służbie Ewangelii (zob. 1 Kor 9,23).

Na Pawłowy tytuł δοῦλος θεοῦ można również spojrzeć w kontekście osób siejących – przez błędne nauczanie – niepokój we wspólnocie chrześcijańskiej na Krecie. Tt 1,10 zawiera informację, że pochodzili oni z grupy obrzezanych (ἐκ τῆς περιτομῆς – dosł. „z obrzezania"). Prawdopodobnie jest to wzmianka o chrześ-cijanach pochodzenia żydowskiego[134]. Kreta znana była z licznych skupisk Żydów[135]. Dla nich tytuł δοῦλος θεοῦ był bardziej sugestywny niż δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ. Dlatego też w Liście do Tytusa celowo znalazł się mniej typowy dla Pawła tytuł δοῦλος θεοῦ[136], ale za to bardziej komunikatywny dla chrześcijan wywodzących się z żydowskiego pochodzenia[137]. Ta terminologiczno-teologiczna taktyka mogła mieć na celu wzmocnienie wśród chrześcijan na Krecie autorytetu Pawła oraz jego współpracownika Tytusa. Pasterskiej władzy zarówno Pawła, jak i Tytusa nie można było kwestionować, gdyż działalność Pawła, jako „sługi Boga" i równocześnie tego, którego on pozostawił na Krecie – Tytusa, stała się kontynuacją działalności starotestamentalnych sług Boga.

1.6.3. Podsumowanie

W kulturze greckiej znamienną cechą godności człowieka była jego wolność. Jej brak, określany przez termin δοῦλος – „niewolnik", skazywał człowieka niewolnego na społeczną pogardę. Podobne zjawisko społeczne występowało w Imperium Rzymskim. Brak wolności, ale i brak obywatelstwa rzymskiego (*civis Romanus*), czyniło z tych ludzi osoby drugiej kategorii, a w przypadku niewolników (*servi*) – wręcz tylko rzeczy, będące w posiadaniu swoich właścicieli.

Leksem δοῦλος przyjął się w NT w znaczeniu dosłownym jako „niewolnik" oraz w znaczeniu przenośnym – „sługa". Chrześcijanin określał siebie jako δοῦλος Boga. Chciał być Jego własnością, gdyż Chrystus wyzwolił człowieka z niewoli grzechu (zob. Rz 6,6.17-18.22). Termin δοῦλος stał się również jednym z tytułów

---

[132] Por. tenże, *The Pastoral Epistles*..., s. 118.

[133] D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 217.

[134] J.D. Quinn jednoznacznie przekłada „μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς" (Tt 1,10) jako „particularly among the Jewish Christians" – zob. tenże, *The Letter to Titus*..., s. 97.

[135] Zob. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., XVII, 17, 1 (XVII, 327); *Wojna żydowska*..., II, 7, 1 (II, 103).

[136] Bardziej Pawłowy jest tytuł δοῦλος Χριστοῦ – zob. Rz 1,1; Ga 1,10; Flp 1,1.

[137] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 61.

św. Pawła (zob. Rz 1,1; Flp 1,1; Tt 1,1). Związany z myślą starotestamentalną, wyraża całkowite ofiarowanie się Bogu i służbę dla Niego. W Tt 1,1 przybiera on jeszcze szersze, dwuaspektowe zabarwienie. Odzwierciedla bezwarunkowe posłuszeństwo wobec Boga oraz władzę, wynikającą z tej służby. Paweł – sługa Boga, został do tej służby wybrany i delegowany przez samego Boga (zob. Tt 1,3; Dz 9,15).

Znamienne jest dwukrotne zestawienie w preskryptach *Corpus Paulinum* tytułów δοῦλος i ἀπόστολος, przy czym tytuł δοῦλος występuje zawsze pierwszy (zob. Rz 1,1; Tt 1,1 /także w 2 P 1,1/). W tekstach tych drugi tytuł – ἀπόστολος, może być precyzacją pierwszego, ukazując w czym służba ta przejawia się. Para tytułów δοῦλος – ἀπόστολος, to także podkreślenie apostolskiego autorytetu Pawła. Tam, gdzie go nie negowano, nie było potrzeby zestawiać ze sobą tych tytułów (zob. Flp 1,1).

2. Określenia dotyczące Tymoteusza

Listy Pasterskie, oprócz tytułów dotyczących życia i działalności św. Pawła, zawierają również określenia związane z Tymoteuszem. Dwa pierwsze: γνήσιον τέκνον ἐν πίστει („prawowite dziecko w wierze") /1 Tm 1,2/ i ἀγαπητή τέκνον („umiłowane dziecko") /2 Tm 1,2/, metaforycznie wyrażają więź Pawła i Tymoteusza, podobnie jak jedyny tytuł dotyczący Tytusa – γνήσιον τέκνον κατὰ κοινὴν πίστιν („prawowite dziecko we wspólnej wierze") /Tt 1,4/ wskazuje na relację Pawła i Tytusa. Dla członków obydwóch wspólnot chrześcijańskich były wyrazem zaufania Pawła wobec tych współpracowników, a zarazem potwierdzeniem ich wiarygodności, jako odpowiedzialnych za Kościoły w Efezie i na Krecie. W kontekście niniejszego studium, określenia te mogą odzwierciedlać konieczność aprobaty konkretnego przełożonego lokalnego Kościoła lub wspólnoty chrześcijańskiej przez kościelną władzę zwierzchnią, potwierdzającą religijno-moralny status oraz odpowiednie kompetencje kandydata na urząd zwierzchnika.

2.1. Uściślenie terminologiczne

W Pierwszym i Drugim Liście do Tymoteusza znajduje się osiem określeń bezpośrednio charakteryzujących osobę lub misję Tymoteusza[138] i to one staną się przedmiotem dalszego studium. Ich zbiór tworzą następujące terminy: ἄνθρωπος θεοῦ (1 Tm 6,11); „διδάσκαλος" (2 Tm 2,2); στρατιώτης (2 Tm 2,3-4); ἀθλέω /„ἀθλητής"/ (2 Tm 2,5); γεωργός (2 Tm 2,6); ἐργάτης (2 Tm 2,15); σκεῦος (2 Tm 2,21); δοῦλος (2 Tm 2,24). Spośród tych ośmiu określeń sześć z nich, jako

[138] W Liście do Tytusa brak jest analogicznych określeń dotyczących adresata listu.

rzeczowniki, występują tylko jeden raz w tekście. W 2 Tm 2,2 brak jest rzeczownika διδάσκαλος, jednakże treść tego wersu oraz bezokolicznik διδάξαι kreślą obraz nauczyciela, stąd wyróżniono w niniejszym studium również tytuł „διδάσκαλος" dla Tymoteusza. Podobna sytuacja zachodzi w 2 Tm 2,5, gdzie brak jest rzeczownika ἀθλητής. Niemniej jednak dwukrotnie zastosowanie czasownika ἀθλέω, oznaczającego zmagania atlety, pozwala przypisać określenie „ἀθλητής" jako metaforyczną wskazówkę dla Tymoteusza, a zarazem jego charakterystykę[139].

Tylko jeden z tych tytułów (ἄνθρωπος θεοῦ) bezpośrednio nawiązuje do relacji z Bogiem. Sześć z nich (διδάσκαλος, στρατιώτης, ἀθλέω, γεωργός, ἐργάτης, δοῦλος) odnosi się do relacji interpersonalnych oraz społecznych, a jeden z nich oznacza powszechnie stosowany w codziennym życiu przedmiot (σκεῦος). Na silną zależność od przełożonego wskazują leksemy στρατιώτης i δοῦλος. Wytrwałość oraz dużą sprawność fizyczną podkreślają leksemy στρατιώτης i ἀθλέω. Natomiast korzyść wynikającą z długotrwałego wysiłku uwydatniają leksemy γεωργός i ἐργάτης. Leksem σκεῦος można zakwalifikować do grupy leksemów określających zależność i funkcjonalność.

Cechy właściwe dla poszczególnych leksemów: dla ἄνθρωπος θεοῦ – odniesienie do Boga; dla διδάσκαλος – uczenie; dla στρατιώτης – walczenie; dla ἀθλέω – rywalizacja; dla γεωργός – uprawianie i hodowanie; dla ἐργάτης – pracowanie; dla σκεῦος – użyteczność; dla δοῦλος – pełnienie służby. W ciągu taksonomicznym powyższych leksemów, nazwami semantycznie najszerszymi są leksemy: ἄνθρωπος θεοῦ, σκεῦος i δοῦλος, które tylko ogólnie określają stan działania lub funkcjonalność, umożliwiając bardzo szeroką ich interpretację. Pośrodku ciągu, jako nazwy dopuszczające więcej znaczeń, znajdują się leksemy ἀθλέω i ἐργάτης, a nazwy semantycznie najbardziej precyzyjne to: διδάσκαλος, στρατιώτης i γεωργός.

2.2. Człowiek Boga (ἄνθρωπος θεοῦ) /1 Tm 6,11/

W retoryce, oprócz tytułów jednoterminowych, opartych głównie na rzeczownikach, stosuje się również tytuły złożone z dwóch lub więcej terminów (np. „prorok Pański" /Syr 46,13/; „Jezus Nazarejczyk, Król żydowski" /J 19,19/). Zjawisko to występuje również w Listach Pasterskich.

2.2.1. Pole semantyczne wyrażenia ἄνθρωπος θεοῦ

Tytuł „człowiek Boga" wyraża przynależność do Boga oraz ścisłą z Nim więź. W ST określał człowieka, który został przez Boga wybrany do wykonania specjalnych zadań. Człowiek ten otrzymał od Boga odpowiednie uposażenie umożliwiające realizację tych zadań oraz cieszył się szczególną Bożą opieką. Człowiekiem

[139] Niektóre kodeksy (np.: 33. 623. 917. ar) zamieniają czasownik αθλη na rzeczownik αθλητης.

Bożym (BHS: אִישׁ הָאֱלֹהִים; LXX: ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ) był np.: Mojżesz (zob. Pwt 33,1; Joz 14,6); Samuel (zob. 1 Sm 9,6); Dawid (zob. 2 Krn 8,14; Ne 12,24); Eliasz (zob.1 Krl 17,18); Elizeusz (zob. 2 Krl 4,7). W NT tytuł ten występuje dwukrotnie: w omawianym tekście (1 Tm 6,11) oraz w 2 Tm 3,17 (ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος – „Boga człowiek"), jako określenie człowieka należącego do Boga. Pierwszy tytuł (ὁ ἄνθρωπος θεοῦ /1 Tm 6,11/) dotyczy jednego, konkretnego człowieka – Tymoteusza, który służy jako punkt odniesienia dla innych przełożonych wspólnot chrześcijańskich, a drugi (ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος /2 Tm 3,17/) odnosi się do każdego wierzącego w Jezusa Chrystusa.

Teodoret z Cyru sugeruje, że tytuł ἄνθρωπος θεοῦ (nie tylko w rozumieniu 1 Tm 6,11 i 2 Tm 3,17) można odnieść do każdego człowieka. Pisze w swoim komentarzu: „Nie chodzi tu o to, jakoby inni ludzie nie należeli do Boga: wszyscy są przecież stworzeniem Bożym. Ci jednak, którzy zachowali pierwotne cechy stworzenia, mają prawdziwą godność ludzi Bożych"[140]. Oznaczałoby to, że wyrażenie ἄνθρωπος θεοῦ definiuje każdą istotę ludzką, jako Boże dzieło. Jednakże w ST stanowi ono sformułowanie wyrażające szczególną godność albo konkretną funkcję lub zadanie. Natomiast w NT stanowi pochwałę adresata.

2.2.2. Człowiek Boga w 1 Tm 6,11

„Ty natomiast, **o człowieku Boga**, przed tymi [rzeczami] uciekaj."

2.2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Wers 11a, w którym znajduje się wyrażenie ἄνθρωπος θεοῦ jest częścią dwusekcyjnej perykopy, dotyczącej skutków odrzucenia „zdrowej nauki" Jezusa Chrystusa oraz pozytywnych rezultatów związanych z jej przyjęciem i realizacją (zob. 1 Tm 6,2b-16). Jej struktura tematyczna przedstawia się następująco:

w. 2b	Polecenie dla Tymoteusza: konieczność właściwego nauczania
w. 3-5	*Temat negatywny*: skutki odrzucenia „zdrowej nauki"
w. 6-8	*Temat pozytywny*: pobożność i umiarkowanie
w. 9-10	*Temat negatywny*: chciwość pieniędzy
w. 11a	Wprowadzenie w zagadnienie nakazów dotyczących Tymoteusza
w. 11b-12	*Temat pozytywny*: prezentacja cnót
w. 13-16	*Temat pozytywny*: motywacja teologiczna (przykład Jezusa Chrystusa)

[140] Tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 159.

Dominujące dwa tematy (destrukcyjne skutki negacji „zdrowej nauki" /sekcja I: 1 Tm 6,3-10/ oraz trwanie w wierze i nauce Jezusa Chrystusa /sekcja II: 1 Tm 6,11-16/), tworzą antytezę. Rozdział tych tematów, a zarazem ludzkich postaw, wyraźnie został dokonany w wersie 11a. Autor listu, jako odpowiedź na postępowanie przedstawione w pierwszej sekcji, kieruje do Tymoteusza wymowne σὺ δέ („ty natomiast"), będące kontrastem wobec τινες („niektórzy") z wersu 10 i stanowcze polecenie φεῦγε („uciekaj"). Ma on oddalić się i zachować należyty dystans wobec tego wszystkiego, co zostało przedstawione w 1 Tm 6,3-5.9-10, a w wersie 11a oddane przez zaimek wskazujący ταῦτα („tymi" z domyślnym „rzeczami").

Struktura czasownikowa wersu 11, tworząca bezpośredni kontekst dla tytułu ἄνθρωπος θεοῦ, została oparta na greckiej formie nauczania etycznego. Dwa czasowniki: φεύγω („uciekać"; „ratować się ucieczką") i διώκω („ścigać"; „gonić za kimś lub za czymś") stanowiły trzon tego nauczania, w którym przez czasownik φεύγω wykazywano, przed czym należy się chronić albo z jakiego obszaru zagrożeń należy się ewakuować, a przez διώκω, za czym należy podążać lub co było warte wysiłku. Czasowniki te, podobnie jak w 1 Tm 6,11, niekiedy były ze sobą zestawiane[141].

2.2.2.2. Charakterystyka

Określenie ὦ ἄνθρωπε θεοῦ („o człowieku Boga!"), wyraźnie przewyższa retoryczną funkcję podobnej frazy ὦ ἄνθρωπε („o człowieku") /zob. Rz 2,1.3; 9,20; Jk 2,20; także: Łk 5,20; 12,14; 22,58.60/. Wyższość ta jest związana z dopowiedzeniem „θεοῦ". Adresat tego określenia został porównany do wybitnych osób ST, obdarzonych zaszczytnym tytułem אִישׁ הָאֱלֹהִים.

Ekspresja tego tytułu, uzyskana przez *vocativus*, wyróżnia go także od podobnej formuły z 2 Tm 3,17. Tymoteusz w sposób dynamiczny, jakby autor chciał podkreślić jego zalety, zostaje scharakteryzowany jako postać modelowa. Tytuł ten miał być dla niego „ozdobną szatą"[142], wskazującą, kto zajmuje stanowisko lidera we wspólnocie. Identyfikuje i określa jego status, rolę i zadania w lokalnym Kościele analogiczne do statusu, roli i zadań starotestamentalnych „mężów Bożych"[143]. Podkreśla także duchową moc przełożonego w Kościele[144]. W tym znaczeniu działanie przełożonego, jeśli było zakorzenione w relacji do Boga,

[141] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 408; Crates,*The Epistles*, w: A.J. Malherbe (red.), *The Cynic Epistles. A Study Edition*, trans. by R.F. Hock, Missoula (Montana) 2006$^{3\,(reprint)}$, s. 56, w. 3; 64, w. 18-24 (SBL.SBS 12).

[142] Dosłownie „kamizelką" – J. Phillips, *Exploring the Pastoral Epistles: An Expository Commentary*, Grand Rapids (MI) 2004, s. 183 (JPCS).

[143] Por. P. Iovino, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*..., s. 128.

[144] Por. R.A. Wild, *Listy Pasterskie*..., s. 1448.

wiązało się z działaniem samego Boga, który przez wybrane osoby kształtował i wciąż kształtuje życie Kościoła i jego członków.

Tymoteusz jest jednym z przedstawicieli lokalnego Kościoła; jest jednym z chrześcijan[145]. Jednakże określenie ἄνθρωπος θεοῦ uwydatnia, że jest on wyznawcą Jezusa Chrystusa, którego życie stanowi kontrast wobec tych, którzy zostali przedstawieni w 1 Tm 6,3-5.9-10. Aby wciąż tak było, Tymoteusz nieustannie powinien pielęgnować w sobie cnoty, które zostały wyliczone w katalogu 1 Tm 6,11b oraz pielęgnować dar wiary, który prowadzi ku życiu wiecznemu (zob. 1 Tm 6,12). Stałym wzorem i wyznacznikiem kierunku osobistej pracy jest Jezus Chrystus (zob. 1 Tm 6,13-16).

2.2.3. Podsumowanie

Wyrażenie ἄνθρωπος θεοῦ łączy w sobie podwójne znaczenie: określa człowieka, którego życie należy wyłącznie do Boga i który z wyraźnego nakazu Boga pełni szczególną misję pośród Jego wyznawców. Obydwa te znaczenia charakteryzują Tymoteusza. Był on człowiekiem, który pod wpływem św. Pawła całkowicie poświęcił Bogu swoje życie, a zarazem przez proroctwa został wybrany do posługi w Kościele Jezusa Chrystusa (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6). Jako „człowiek Boga", odpowiedzialny za wspólnotę chrześcijan w Efezie miał być dla nich wzorem (zob. 1 Tm 4,12). Z tego też powodu został zobowiązany, aby unikał tego wszystkiego, co nie należało do „zdrowej nauki" Jezusa Chrystusa (zob. 1 Tm 6,3-5.9-10). Kto bowiem otrzymał zaszczytny tytuł ἄνθρωπος θεοῦ, powinien wyróżniać się od tych wszystkich, których owładnęła żądza chciwości. „Człowiek Boga" jest człowiekiem dla ludzi, o czym mają świadczyć jego osobiste przymioty i życiowa postawa (zob. 1 Tm 6,11b-12).

2.3. Nauczyciel („διδάσκαλος") /2 Tm 2,2/

Do określeń charakteryzujących przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, a definiowanych jako „tytuł" lub „metafora"[146], wliczamy ponadto sformułowanie z 2 Tm 2,2b, które zawiera ideę nauczania (cecha semantyczna rzeczownika διδάσκαλος i czasownika διδάσκω), a tym samym obrazuje zwierzchnika społeczności chrześcijan[147].

[145] Ten aspekt życia Tymoteusza został podkreślony w komentarzu przygotowanym przez M. Dibelius, H. Conzelmann w kontekście egzegezy tytułu ἄνθρωπος θεοῦ. Wyrażenie ἄνθρωπος θεοῦ, autorzy ci odnoszą wyłącznie do treści z 2 Tm 3,17, odrzucając jego nawiązanie do „męża Boga" ze ST – zob. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 87.

[146] Zob. wprowadzenie do tegoż rozdziału.

[147] Por. D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*..., s. 213-214.

2.3.1. Pole semantyczne terminu διδάσκαλος

Zakres znaczeniowy tego terminu został przedstawiony w paragrafie 1.4.1. tegoż rozdziału. W niniejszym paragrafie, uwzględniając opis adresatów nauczania w 2 Tm 2,2: ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις („przekaż to wiarygodnym ludziom"), należy uściślić, że nauczanie dotyczyło osób dorosłych. Zatem zakres działalności nauczyciela w rozumieniu 2 Tm 2,2 nie oznaczał edukacji jako *grammaticus* (nauczanie podstawowe), ani jako *litterator* (nauka literatury greckiej i rzymskiej) lub *rhetor* (wykładowca retoryki i filozofii)[148]. Termin διδάσκαλος w całym *Corpus Paulinum* zawsze dotyczył nauczania dorosłych prawd wiary.

2.3.2. Nauczyciel w 2 Tm 2,2

„I co usłyszałeś ode mnie wśród wielu świadków, **przekaż to wiarygodnym ludziom**, którzy będą zdolni nauczać drugich."

2.3.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Wypowiedź dotycząca nauczania oraz trzy następne określenia (στρατιώτης /2 Tm 2,3/; „ἀθλητής" /2 Tm 2,5/ i γεωργός /2 Tm 2,6/) zostały usytuowane w perykopie, której centrum stanowi zagadnienie wierności i wytrwałości chrześcijan (zwłaszcza Tymoteusza) wobec Jezusa Chrystusa (zob. 2 Tm 1,15 – 2,13). Rozpoczyna się ona krótką dygresją, w której Paweł informuje lub przypomina Tymoteuszowi fakt opuszczenia go przez wszystkich, „którzy są w Azji"[149]. Wśród nich imiennie wymienia Figelosa i Hermogenesa (zob. 2 Tm 1,15). Kontrastem dla postępowania „wszystkich z Azji" jest postawa wierności i szacunku Onezyfora (zob. 2 Tm 1,16-18)[150].

Druga część perykopy, w której znajdują się badane określenia, składa się z dwóch sekcji (2 Tm 2,1-7 i 2,8-13). Jej treść jest bezpośrednią zachętą do wytrwałości i wierności dla samego Tymoteusza. Rozpoczyna się od pełnego emfazy sformułowania σὺ οὖν („ty więc"), będącego przeciwieństwem wobec osób wspomnianych w 2 Tm 1,15. Autor listu w zmienionej formie powtarza w 2 Tm 2,1-13 najważniejszą kwestię z 2 Tm 1,6-14:

---

[148] Por. D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 61.

[149] Wyrażenie πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ (dosłownie: „wszyscy w Azji") w sposób ogólny określa tych, którzy na stałe mieszkali w Azji (Efezie?), a przez pewien czas towarzyszyli uwięzionemu Pawłowi.

[150] Zob. J. Wilk, *Polaryzacja postaw współwyznawców wobec uwięzionego Pawła na podstawie 2 Tm 1,15-18*, w: M. Szmajdziński (red.), *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 70. rocznicę urodzin*, Częstochowa 2015, s. 813-828.

Temat	**2 Tm 2,1-13**	**2 Tm 1,6-14**
Wskazówki dla Tymoteusza	2,1-7	1,6-7.8.13-14
Odwołanie się do doświadczenia Pawła	2,9-10	1,6b.8b.11-12.13a
Odniesienie się do Chrystusa	2,8.11-13	1,9-10

Każdy z tych tematów wskazuje na konieczność wierności Chrystusowi oraz misji, którą jest troska o Kościół Jezusa Chrystusa. To dla tej misji Tymoteusz przez nałożenie rąk Pawła został ustanowiony prezbiterem/biskupem. Wierność temu zadaniu urzeczywistnia się przez przekazywanie innym tego, co samemu się otrzymało (zob. 2 Tm 2,2), przez rzetelność (zob. 2 Tm 2,5), pracowitość (zob. 2 Tm 2,6) oraz przez wierność, wytrwałość i gotowość do znoszenia cierpień dla Jezusa Chrystusa (zob. 2 Tm 1,8-12 i 2,3)[151].

Wypowiedź dotyczącą nauczania (2 Tm 2,2) poprzedza wskazówka, informująca, skąd Tymoteusz ma czerpać siły do szeregu poleceń, które zostały mu przedstawione w 2 Tm 1,6-13, i zadań, które stanowią treść dalszej części listu (począwszy od 2 Tm 2,2). Źródłem jego siły jest łaska w Chrystusie Jezusie (ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – „wzmacniaj się w łasce w Chrystusie Jezusie") /2 Tm 2,1/. Tryb rozkazujący w stronie biernej czasownika ἐνδυναμόω („umacniać") wskazuje na Jezusa, jako na sprawcę umocnienia Tymoteusza. Wyrażenie ἐν τῇ χάριτι może być rozumiane instrumentalnie („za pomocą łaski") lub miejscowo („w łasce"). Łaska jest środkiem, dzięki któremu człowiek jest zdolny do realizacji woli Boga. Jest również „przestrzenią", w której istnieje i realizuje się całe życie chrześcijańskie (zob. Rz 5,2). Ze względu na podobieństwo 2 Tm 2,1 do Ef 6,10 oraz zastosowane wyrażenie ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ[152] przypuszcza się, że Paweł, pragnąc, aby Tymoteusz został wzmocniony przez Boga, wyjaśnił mu, że może się to stać tylko wtedy, kiedy będzie trwał w łasce, którą otrzymał od Jezusa Chrystusa[153].

---

[151] Zob.: tenże, *Wierność Chrystusowi w ujęciu 2 Tm 2,11-13*, w: M. Basiuk, A. Malina (red.), *„Będziecie moimi świadkami". Księga Pamiątkowa dla Księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwersytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2012, s. 382-396; S. Stasiak, *Granice niewierności wobec Chrystusa „On wiary dochowuje..." (2 Tm 2,11-13)*, VV 11 (2007), s. 143-157.

[152] Wyrażenie ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ w *Corpus Pastorale* występuje 9 razy (1 Tm 1,14; 3,13; 2 Tm 1,1.9.13; 2,1.10; 3,12.15). U Pawła posiada ono również wymiar mistyczny (zob. np.: Rz 8,39; 1 Kor 4,17). Raczej jednak nie należy w ten sposób interpretować tego wyrażenia w Listach do Tymoteusza, gdyż w ośmiu miejscach jest ono połączone z rzeczownikami abstrakcyjnymi (1 Tm 1,14; 2 Tm 1,13: πίστις, ἀγάπη; 1 Tm 3,13; 2 Tm 3,15: πίστις; 2 Tm 1,1: ζωή; 2 Tm 1,9; 2,1: χάρις; 2 Tm 2,10: σωτηρία;), a raz z czasownikiem (2 Tm 3,12: ζῶ) – zob. J.A. Allan, *The 'in Christ' formula in the Pastoral Epistles*, NTS 10 (1963-1964), s. 115-121.

[153] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 278.

2.3.2.2. Charakterystyka

Chociaż rzeczownik διδάσκαλος nie występuje w 2 Tm 2,2, jednakże treść tego wersu oraz bezokolicznik διδάξαι („nauczyć") niewątpliwie ustalają, że autor listu wyznaczył obraz oraz określił zadanie nauczyciela[154]. Inicjuje on serię określeń Tymoteusza w 2 Tm 2,1-7, co wskazuje na doniosłość tej funkcji oraz na umiejętność jej realizacji przez odpowiedzialnych za wspólnoty chrześcijańskie (zob.1 Tm 3,2; 2 Tm 2,24; Tt 1,9).

Cechą każdego nauczyciela jest bycie wpierw uczniem. Odzwierciedla to pierwsza część wersu: καὶ ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων („i co usłyszałeś ode mnie wśród wielu świadków") /w. 2/. Trudność interpretacyjną stanowi wyrażenie διὰ πολλῶν μαρτύρων. Pierwsza interpretacja nawiązuje do jakiegoś specyficznego, historycznego wydarzenia, które dokonało się w obecności licznych świadków[155]. W tym wyjaśnieniu przyimek διά desygnowałby okoliczności, w których Paweł nauczał Tymoteusza. Zaliczyć można do nich chrzest Tymoteusza, wybranie do posługi (zob. 1 Tm 1,18) lub sam moment nałożenia rąk przez Pawła i kolegium prezbiterów (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6)[156]. Świadkami byłyby osoby, które bezpośrednio uczestniczyły w jednym z tych lub nawet kilku wydarzeniach. Do tego grona, hipotetycznie można wliczyć matkę i babkę Tymoteusza (zob. 2 Tm 5), chrześcijan z Listry i Ikonium (zob. Dz 16,1-2); osoby, które otrzymały proroctwo wskazujące na Tymoteusza (zob. 1 Tm 1,18), kolegium prezbiterów (zob. 1 Tm 4,14) lub towarzysze podróży św. Pawła. Byli oni świadkami wiarygodności głoszonej przez Pawła nauki lub faktu przekazania prawdy Ewangelii Tymoteuszowi.

Podstawową trudnością tej hipotezy jest niemożliwość przekazania całej nauki podczas jednego tylko wydarzenia (np. tylko chrztu lub w momencie nałożenia rąk Pawła i kolegium). Tymoteusz miał przekazać depozyt wiary osobom, które były zdatne do dalszego jego przekazywania i nauczania. Jednakże nie mógłby kształtować dalszych zastępów świadków i nauczycieli Ewangelii, gdyby przekazał im tylko streszczenie Ewangelii, które wcześniej sam otrzymałby od Pawła. Stąd też bardziej praktyczne jest rozumienie tej hipotezy jako wielokrotne oraz w różnych okolicznościach przekazywanie Tymoteuszowi nauki Ewangelii, co miałoby się dokonywać w obecności innych osób. Pośrednio wyjaśnienie to wspomaga tekst 2 Tm 3,10, w którym znajduje się informacja, że Tymoteusz w nauce i stylu życia był naśladowcą Pawła (zob. 2 Tm 3,10). Musiał zatem dysponować

---

[154] Por. D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*..., s. 214.

[155] Por. Jan Chryzostom, *Homilia IV na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 226. W zdaniu głównym, bezpośrednio komentującym to sformułowanie, Chryzostom pisze: „przez wielu świadków", ale w dalszej części wyjaśnia, że „w obecności wielu". Tego rodzaju przekład („w obecności – wobec – wśród wielu świadków") zastosowano między innymi w: BPa; NT.2000; BWP; BW; BP; CEI.UELCI; BEin.

[156] Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 108.

licznymi spotkaniami, aby gruntownie poznać naukę, którą głosił Paweł, oraz przyjrzeć się, jak jego „ojciec w wierze" postępował, wierzył i miłował.

Druga interpretacja proponuje, aby w wyrażeniu διὰ πολλῶν μαρτύρων dostrzegać również inne osoby zaangażowane w przekazywanie Tymoteuszowi nauki Ewangelii, głoszonej wpierw przez Pawła[157]. Jenakże brak w tekście NT informacji, aby Tymoteusz był formowany intelektualnie w nauce Ewangelii przez inne obdarzone autorytetem osoby, które w ówczesnym Kościele w głoszeniu Ewangelii były postrzegane na równi z Apostołem Narodów. Ponadto wyróżnienie tych osób w 2 Tm 2,2 wymagałoby użycia spójnika καί przed przyimkiem διά[158].

Autor listu dodatkowo podkreślił, że przekazanie (lub przekazywanie) Tymoteuszowi nauki Ewangelii nie odbyło się w sekrecie, lecz nauka ta była słyszana przez wielu ludzi. Fakt ten został uwydatniony przez zastosowanie liczebnika nieokreślonego πολλύς („liczny"; „mnogi"). Znaczyłoby to, że w przeciwieństwie do fałszywych nauczycieli z ich mitami i bajkami (zob. np. 1 Tm 4,7), Ewangelia może zostać publicznie potwierdzona przez wiele osób, które również słyszały Pawłowe nauczanie. Ludzie ci mogą ponadto potwierdzić sposób, w jaki Tymoteusz był kształtowany na przyszłego nauczyciela, oraz okoliczności, które temu towarzyszyły. Wraz z Tymoteuszem stali się bowiem świadkami i równocześnie adresatami dzielenia się przez Pawła Dobrą Nowiną o Jezusie Chrystusie[159]. Chrześcijaństwo nie było bowiem ezoteryczną doktryną, której nauczano wyłącznie wybranych uczniów w ściśle określonym gronie. Nauka Ewangelii była dostępna dla wszystkich wyznawców Jezusa Chrystusa w takim samym stopniu[160]. W okresach prześladowań jedynym kryterium otwartości spotkań i wspólnych modlitw chrześcijan było bezpieczeństwo, a nie dobór uczestników ze względu na ich wtajemniczenie w naukę.

Po krótkim poruszeniu kwestii „Tymoteusza, jako ucznia" /w. 2a/, autor przechodzi do zagadnienia „Tymoteusz, jako nauczyciel" /w. 2b/: ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις, οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι („przekaż to wiarygodnym ludziom, którzy będą zdolni nauczać drugich"). To, co Tymoteusz otrzymał, miał przekazywać innym. „Materiał" nauczania został określony przez zaimek wskazujący (użyty rzeczownikowo) – τοῦτο („to"), który w wersie 2 wskazuje na tę samą naukę i to samo przesłanie, które Tymoteusz otrzymał od Pawła. Jego obowiązkiem nie było poszerzenie tego nauczania lub stworzenie nowego, ale wierne i rzetelne przekazywanie je innym w formie i treści przejętej od Pawła. Według 2 Tm 1,14 oraz 1 Tm 6,20 nauka ta jest skarbem (παραθήκη – dosł.

[157] Hipotezę tę przyjęła BT: „a to, co usłyszałeś ode mnie za pośrednictwem wielu świadków...".

[158] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 506.

[159] Por. tamże.

[160] Por. D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*..., s. 214.

„depozyt"), który przez Chrystusa został powierzony najpierw Pawłowi (zob. 2 Tm 1,13), a następnie Tymoteuszowi. Miał on, jak i każdy przyszły nauczyciel Ewangelii, strzec tego skarbu, dbając, aby go nie utracić i nic w nim nie zmienić, gdyż Ewangelia jest niezmienna na każdym etapie historii[161].

Wers 2b uściśla, komu Tymoteusz miał przekazać naukę Ewangelii. Powinni ją otrzymać ludzie wiarygodni i równocześnie zdolni do nauczania innych. Osoby te (ἄνθρωποι) zostały opisane przez przymiotnik πιστοί. W *Corpus Pastorale* przymiotnik ten często oznacza „wierzący" (zob. 1 Tm 4,3.10.12; 6,2; Tt 1,6). Jednakże w wersie 2b, podobnie jak np. w 2 Tm 2,11, podkreśla charakter tych osób, wskazując, że są one „wierne", „godne zaufania", „wiarygodne"[162], dlatego też można powierzyć im prawdę Ewangelii, bez ryzyka jej zafałszowania lub ukrycia przed innymi. Osoby te powinny charakteryzować się integralnością życia i wiary w Jezusa Chrystusa oraz dobrymi relacjami we wspólnocie chrześcijan[163]. Dobre relacje we wspólnocie miały im pomóc w jak najlepszym dotarciu do słuchaczy z treścią Ewangelii. Zdolność nauczania drugich (ἱκανοί = „zdatni") oznacza posiadanie odpowiednich predyspozycji pedagogiczno-dydaktycznych, ale również dokładność i rzetelność w nauczaniu Ewangelii[164]. Niedbałość człowieka nie może wpływać na jakość przekazu Dobrej Nowiny.

Egzegeci nie są jednak zgodni w interpretacji polecenia, aby Tymoteusz to, co usłyszał od Pawła, przekazał wiarygodnym ludziom (ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ – ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις). Jedni w nakazie tym widzą pewną formę „sukcesji apostolskiej", czyli sposób kontynuacji i uobecnienia Tradycji apostolskiej w Kościele poapostolskim[165], a inni tylko kwestię głoszenia Ewangelii[166].

---

[161] Por. tamże, s. 215.

[162] A.M. Javierre wysunął oryginalną hipotezę, w której sugeruje, że przymiotnik πιστός w 2 Tm 2,2 przyjmuje znaczenie διάδοχος („następca czyjś w czymś"). Pisze: „Czy mamy przypuszczać synonimiczność πιστός i διάδοχος w słownictwie Pawła? W żaden sposób. Są to dwa zupełnie różne tematy. Niemniej jednak nie jest niestosowne uznanie, że Paweł napisał πιστός w znaczeniu διάδοχος. [...] Drugi List do Tymoteusza nie potrzebuje także uzupełniać ideę διαδοχή („przejęcie czegoś"; „otrzymanie z kolei od kogoś"; „następstwo"). Czy nie jest ona oczywista w pełnym hellenistycznego oddźwięku spisie następców? Zainteresowanie autora [2 Tm] obraca się natomiast w kierunku metody zapewnienia nienaruszalności depozytu ewangelicznego" – tenże, *«Pistoi anthropoi». Episcopado y sucesion apostolica en el Nuevo Testamento*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, t. II, s. 112-113 (AnBib 17-18).

[163] Por. A. Pitta, *Paolo dopo e al di là di Paolo: il paolinismo nelle Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede*..., s. 51; P. Trummer, *Aufsätze zum Neuen Testament*, Graz 1987, s. 95-135 (GrTS 12).

[164] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 739.

[165] Por. np.: H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*..., s. 117-118; tenże, *Główne tendencje doktrynalne Listów Pasterskich*, RTK 25 (1978), s. 78-79; L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 67-68.72-74; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 738; A.M. Javierre, *«Pistoi anthropoi». Episcopado y sucesion apostolica en el Nuevo Testamento*..., s. 109-118.

[166] Por. np.: G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 279; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 174.

Interpretacja pierwsza, wskazująca na formę „sukcesji apostolskiej", wiąże się z koniecznością przyjęcia opinii, że oprócz Kolegium Dwunastu Apostołów (δώδεκα – zob. np.: Mk 3,14; Łk 6,13), również Paweł – jako apostoł Jezusa Chrystusa (zob. 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1; 1 Tm 1,1; 2 Tm 1,1) – był ogniwem, przez które władza udzielona w mocy Ducha Świętego przez Chrystusa Zmartwychwstałego trwa nieprzerwanie w jego następcach. Tymczasem nie istnieje łańcuch sukcesji rozpoczynający się od Pawła. On sam uznaje prymat Piotrowy (zob. Ga 1,18; 2,9) i podkreśla konieczność jedności w Kościele (zob. 1 Kor 1,10-13). Poza tym teoria „sukcesji apostolskiej" (*successio apostolica*) w czasie powstania Drugiego Listu do Tymoteusza nie była jeszcze dyskutowana[167]. Stanowiła rzeczywistość kształtująca życie Kościoła, ale nie została jeszcze terminologicznie zdefiniowana (zob. Mt 28,20; Mk 16,15; Dz 1,8; prymat Piotra: Mt 16,17-19; J 21,15-17). Stąd „sukcesja" ta bardziej oznaczałaby przejście od czasu apostolskiego do poapostolskiego, a pomostem umożliwiającym tego rodzaju działanie jest tradycja Pawłowa (= listy Pawła)[168]. Wiara w Jezusa Chrystusa i wierność nauce, którą głosił Paweł, stanowią fundament ciągłości przekazu Ewangelii. Przy czym, aby przyjąć w Kościołach założonych przez Apostoła Narodów urząd nauczyciela, nie była konieczna ordynacja na urząd biskupa, prezbitera lub diakona. Należało być ukształtowanym przez jego naukę[169]. Każdy jednak kandydat na urząd biskupa i prezbitera musiał posiadać umiejętność nauczania (zob. 1 Tm 3,2; 2 Tm 2,24; Tt 1,9).

Zwolennicy drugiej formy wyjaśnienia tego nakazu podkreślają, że zadaniem Tymoteusza nie było przekazanie władzy nad wspólnotą, ale powierzenie (nauczenie) Ewangelii osobom zdolnym do dalszego jej nauczania. Istota tej instrukcji dotyczy jakości przekazu oraz faktu, że nauka Ewangelii nie podlega dyskusji,

[167] Por. J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 174. Omówił ją Ireneusz z Lyonu – zob. tenże (Ireneo di Lione), *Contro le eresie. Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*. Introduzione, traduzione e note a cura di A. Cosentino, Roma 2009, t. II, III 3 (CTePa 208).

[168] Por. L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 68. H. Merkel sugeruje, że terminem bardziej odpowiednim dla określenia 2 Tm 2,2 jest „sukcesja Pawłowa" niż „sukcesja apostolska" – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*, Göttingen – Zürich 1991, s. 62-63 (NTD 9/1); N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 240. Zob. także N. Casalini, *Corpus pastorale – Corpus constitutionale (La costituzione della chiesa nelle Pastorali)*, w: SBF.LA LVII (2008), s. 269-280.

[169] Por. L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 68. Według A.M. Javierre, ludzie określani jako πιστοῖς ἀνθρώποις pełnili już funkcję ἐπισκόπους: „Interferencja pomiędzy πιστός i ἐπίσκοπος była w historii rzeczywistością znaną z dobrze widocznym odbiciem w literaturze starożytnej. Fenomen ten stał się możliwy w momencie, kiedy termin ἐπίσκοπος zawarł w sobie funkcję biskupa, którą Paweł określił przez wyrażenie πιστοῖς ἀνθρώποις" – tenże, *«Pistoi anthropoi». Episcopado y sucesion apostolica en el Nuevo Testamento*..., s. 118. Pogląd ten nie został dostrzeżony przez współczesnych egzegetów, co wyraża się między innymi tym, że artykuł ten praktycznie nie jest cytowany w międzynarodowej literaturze tematu. Przyczyną tego może być zbyt daleko wysunięta hipoteza lub coraz częstsze opowiadanie się uczonych za drugą formą wyjaśnienia nakazu zawartego w 2 Tm 2,2 (nie nakaz sukcesji, a tylko kwestia głoszenia Ewangelii). Sam Javierre podsumował swój artykuł: „Wolimy nie naciskać zbytnio na grząski teren; równie dobre, jak możliwe jest pozostawienie terenów tak płodnych, jak i niezbadanych" – tamże, s. 118.

mogącej w jakikolwiek sposób naruszyć jej istotę[170]. Nakaz ten miał (i wciąż ma) zapewnić ciągłość głoszenia Ewangelii następnym pokoleniom chrześcijan, a zarazem przez następne pokolenia wyznawców Chrystusa[171].

2.3.3. Podsumowanie

Tymoteusz, jako uczeń Pawła i przełożony wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie, był odpowiedzialny za dalszy przekaz Ewangelii. To, co sam otrzymał, miał przekazać innym. Powinien wypełnić podwójną posługę: nauczania oraz kształtowania następnych pokoleń nauczycieli. O ważności tej misji świadczy fakt, że obraz nauczyciela rozpoczyna szereg wskazówek i metafor skierowanych do Tymoteusza. Tym samym wybór i przygotowanie kolejnych świadków i nauczycieli wyjaśniających prawdę Ewangelii nigdy nie może być przypadkowy.

Dwie drogi prowadzą do wyboru „ludzi wiarygodnych" na funkcję nauczyciela. Pierwsza z nich wiąże się z poświadczeniem wiary i moralnej postawy kandydata (zob. np. Dz 16,2) przez współwyznawców, a druga dotyczy proroctwa wskazującego na określoną osobę (zob. np. 1 Tm 1,18). Nauczycielska misja Tymoteusza jest przykładem połączenia obydwu dróg.

Oprócz posiadania nauki, cechą chrześcijańskiego nauczyciela powinna być wierność Kościołowi i urzeczywistnianie głoszonej nauki Ewangelii we własnym życiu. Przymiotnik πιστοί charakteryzuje zarówno kandydatów na nauczycieli, jak i samych nauczycieli. Przyjęcie bowiem misji nauczania nie może prowadzić do niewierności wobec Chrystusa i Jego Kościoła.

Zawarta w 2 Tm 2,2 idea nauczania stanowi kompendium wiedzy dotyczącej troski o ludzi, którzy w Kościele będą nauczać prawdy Ewangelii. Jest również potwierdzeniem statusu Tymoteusza, który wiedzę zaczerpniętą od Pawła, mógł przekazywać innym. Był bowiem wierny myśli Pawłowej oraz zdolnym do formowania osób potrafiących wiernie przekazywać ją kolejnym pokoleniom chrześcijan. Tymoteusz był również gwarantem zabezpieczenia i ochrony depozytu wiary (zob. 2 Tm 1,13).

2.4. Żołnierz (στρατιώτης) /2 Tm 2,3/

W jakiejś mierze walka i bojowanie są wpisane w życie człowieka (zob. Hi 7,1). Praktycznie w każdej kulturze pojawia się zagadnienie wojskowości. W Piśmie Świętym, począwszy od Księgi Rodzaju, aż po Apokalipsę, „słyszy-

[170] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 505.

[171] J.R.W. Stott konkluduje swoją wypowiedź dotyczącą w. 2b: „Ma to być rodzaj sukcesji apostolskiej prawdy, a nie apostolskiego urzędu, autorytetu czy funkcji; przekaz apostolskiej nauki, przechodzącej bez zmian z rąk apostołów do dalszych pokoleń, z ręki do ręki, tak jak znicz olimpijski" – tenże, *Poselstwo Drugiego Listu do Tymoteusza*, przekł. P. Pietrzak, Katowice 1991, s. 47 (BD).

my" zgiełk bitw, przemarszów wojsk, okrzyki zwycięstw i jęki rannych lub konających żołnierzy.

Termin „żołnierz", będący fundamentalnym pojęciem w wokabularzu wojskowym, może odnosić się do realnego wojownika lub stanowić obraz czegoś, co mogłoby zmotywować czytelnika do konkretnej pracy lub postawy. To drugie znaczenie spotykamy w Listach Pasterskich.

2.4.1. Pole semantyczne terminu στρατιώτης

Leksem στρατιώτης definiuje żołnierza – człowieka, który dobrowolnie lub pod przymusem odbywał służbę wojskową. W czasie pisania Drugiego Listu do Tymoteusza wzorcem żołnierza był rzymski legionista (*miles legionarius*), który od czasów Oktawiana Augusta (63 przed Chrystusem – 14 po Chrystusie) charakteryzował się nie tylko zdyscyplinowaniem i wyszkoleniem, ale i dumą z przynależności do swojego legionu oraz niemal religijną czcią dla jego znaków i symboli bojowych. Był on integralną częścią zespołu ludzi (*manipulus*), posiadających silnie rozwinięte poczucie solidarności, które znajdowało wyraz w zdrowej rywalizacji pomiędzy poszczególnymi jednostkami[172].

Termin ten jest jednym z dziewięciu bliskoznacznych leksemów, tworzących wokabularz wojskowy NT[173]. 25 razy został użyty w znaczeniu dosłownym, jako określenie człowieka pełniącego służbę wojskową[174] i raz w znaczeniu metaforycznym (zob. 2 Tm 2,3). Matafora żołnierza jest przedmiotem studium niniejszego paragrafu.

2.4.2. Żołnierz w 2 Tm 2,3

„[3] Znoś ze mną niedogodności, jak dobry **żołnierz** Chrystusa Jezusa. [4] Nikt, kto zaciąga się do wojska, jeśli chce spodobać się temu, kto go zwerbował, nie zajmuje się sprawami cywilnymi."

---

[172] Por. M. Cary, H. Hayes Scullard, *Dzieje Rzymu. Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, przekł. J. Schwakopf, Warszawa 1992, t. II, s. 49-50; zob. także G.R. Watson, *The Roman Soldier*, Ithaca – New York 1985[2] (AGRL), gdzie autor szczegółowo analizuje zagadnienie rekrutacji do rzymskiej armii (s. 31-53), charakteryzuje rzymskiego żołnierza (s. 54-74), jego służbę (s. 75-126), religijność (s. 127-142) i status społeczny (s. 143-154).

[173] Inne terminy bliskoznaczne: στρατία („wyprawa wojenna") /2 razy: 2 Kor 10,4; 1 Tm 1,18/; στράτευμα („siły zbrojne", „wojsko") /8 razy, np.: Mt 22,7; Łk 23,11/; στρατεύομαι („służyć w wojsku") /7 razy, np.: Łk 3,14; 2 Tm 2,4/; στρατηγός („dowódca"; „pretor") /10 razy w NT, ale na oznaczenie urzędników lub dowódcy straży – np.: Łk 22,4.52; Dz 16,20.22/; στρατιά („oddział") /2 razy: Łk 2,13; Dz 7,42/; στρατολογέω („werbować do wojska") /2 Tm 2,4/; στρατόπεδον („obóz wojskowy", „oddział wojskowy") /Łk 21,20/; συστρατιώτης („współbojownik", „towarzysz broni") /2 razy: Flp 2,25; Flm 2/.

[174] Zob. Mt 8,9; 27,27; 28,12; Mk 15,16; Łk 7,8; 23,36; J 19,2.23a,b.24.32.34; Dz 10,7; 12,4.6.18; 21,32a,b.35; 23,23.31; 27,31.32.42; 28,16.

2.4.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Metafora żołnierza, wraz z dwoma następnymi określeniami (ἀθλέω /2 Tm 2,5/ i γεωργός /2 Tm 2,6/), tworzy ilustrację do wypowiedzi z wersów 1-2. Spośród trzech metafor, obraz żołnierza został najszerszej przedstawiony (w. 3-4). Dwie następne metafory (w. 5-6) są uzupełnieniem pierwszej, albowiem podkreślają ideę nagrody, której brak w pierwszej[175]:

Metafora	στρατιώτης (w. 3-4)	ἀθλέω (w. 5)	γεωργός (w. 6)
Motywacja	podziw werbującego do wojska (podziw dowódcy)	otrzymanie wieńca chwały (laur)	korzyść z plonów

Zbiór metafor (w. 3-6) został zakończony poleceniem wersu 7, zobowiązującym Tymoteusza do uważnego rozważenia tych obrazów. Nakazu tego nie należy interpretować, jakoby Tymoteusz nie rozumiał znaczenia każdej z tych metafor, ale jako pouczenie, aby przemyślał, jak w swoim życiu i sprawowanej funkcji przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie powinien je najlepiej urzeczywistnić.

2.4.2.2. Charakterystyka

Metafory z dziedziny wojskowości były wielokrotnie wykorzystywane na kartach Starego i Nowego Testamentu[176]. Znała je literatura grecka[177], posługiwali się nimi autorzy rękopisów znad Morza Martwego[178]. Symbolizują bojowanie człowieka lub istot pozaziemskich, opisują duchową siłę i wytrzymałość, odzwierciedlają trud życia i niebezpieczeństwa z nim wiązane. Dla chrześcijan metafora żołnierza wyrażała walkę ze złem, była obrazem zewnętrznych i wewnętrznych zmagań, prześladowań, trudu, wytrwałości i hartu ducha[179]. To także wyraz dyspozycyjności i wierności wobec tego, któremu się służy.

---

[175] Podziw werbującego do wojska lub dowódcy można traktować jako nagrodę dla żołnierza, który wyróżnił się w działaniach bojowych, jednakże w kontekście pozostałych metafor, pierwsza nie wskazuje na bezpośrednią korzyść materialną. Autor zaakcentował inny aspekt tej metafory, gdyż w praktyce najdzielniejsi żołnierze otrzymywali dodatkowe gratyfikacje pieniężne.

[176] Zob. np.: 2 Mch 3,25; Mdr 5,17-21; Rz 6,13; 13,12; 1 Kor 9,7; 2 Kor 6,7; 10,3-6; Ef 6,13-17; 1 Tes 5,8.

[177] Zob. np. Crates, *The Epistles*..., w: A.J. Malherbe (red.), *The Cynic Epistles*..., s. 66, w. 6; 72, w. 15.

[178] Zob. *Rękopisy znad Morza Martwego*..., 1QM I; 1QS IV.

[179] Doskonale zastosował metaforę żołnierza Tertulian, chcąc w ten sposób umocnić uwięzionych chrześcijan: „Teraz błogosławieni, więzienie niech będzie czymś nawet uciążliwym. Kiedy wypowiedzieliśmy słowa przysięgi, wówczas zwerbowano nas do wojska Boga żywego. A żaden

Metafora żołnierza w 2 Tm 2,3-4 pełni funkcję ilustrującą konkretne polecenie, stąd poprzedza ją spójnik porównawczy ὡς („jak"), który logicznie łączy nakaz z obrazem. Autor listu oczekuje od Tymoteusza postępowania, które wyraża zarówno ta metafora, jak i dwie pozostałe. Poleca mu – συγκακοπάθησον. Imperatyw ten został oddany przez czasownik συγκακοπαθέω, będący złożeniem przyimka σύν („z", „wraz z"), przedrostka κακο[180] i czasownika πάσχω („cierpieć"), dlatego też zawiera ideę współcierpienia z kimś lub wspólnego znoszenia trudów[181]. Występuje wyłącznie w *Corpus Pastorale* (2 Tm 1,8; 2,3)[182].

Czasownik συγκακοπαθέω w 2 Tm 2,3, podobnie jak w 2 Tm 1,8, może zawierać zarówno aspekt współcierpienia w znaczeniu prześladowania, jak i współcierpienia związanego z trudami działalności misyjnej lub odpowiedzialności za lokalny Kościół. Nakaz ten, przez zastosowanie przyimka σύν, wiąże trud i cierpienie Tymoteusza z cierpieniem Pawła. Jedność ta ma umocnić Tymoteusza w funkcji, która została mu powierzona. Apostoł Narodów w 2 Tm 2,10 ukazał motywację, którą kierował się, przyjmując cierpienie dla Ewangelii: τοῦτο πάντα ὑπομένω διὰ τοὺς ἐκλεκτούς, ἵνα καὶ αὐτοὶ σωτηρίας τύχωσιν τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ μετὰ δόξης αἰωνίου („wszystko to znoszę dla wybranych, aby i oni dostąpili zbawienia w Jezusie Chrystusie, wraz z wieczną chwałą"). Motywacja ta powinna towarzyszyć również biskupowi Efezu. Tym bardziej, że metafora żołnierza (jak już powiedziano) bezpośrednio nie nawiązuje do nagrody lub konkretnej zapłaty za podjęty trud. Pełne rezultaty cierpienia i trudu dla Ewangelii będą widoczne dopiero w eschatologii.

żołnierz nie udaje się na wojnę z wielką przyjemnością, ani też nie rusza do boju z sypialni, ale z rozbitego i rozłożonego namiotu, z miejsca, gdzie wszystko jest twarde, niewygodne, nieprzyjemne. Już w czasie pokoju w trudach i w niewygodach do wojny żołnierze przygotowują się; maszerują w pełnym uzbrojeniu, urządzają na polach manewry, budują okopy, ćwiczą szybkie łączenie tarcz dla osłony przed pociskami wroga. Wszystko zaś odbywa się w pocie czoła. By zaś zdobyć dobrą kondycję cielesną i psychiczną, hartują się nagłymi przejściami z cienia w upalne słońce, ze skwaru słonecznego przechodzą w lodowate zimno, z wygodnej tuniki w twardą zbroję, z głuchego milczenia w straszliwy krzyk, ze spoczynku do wrzawy wojennej. A zatem i wy błogosławieni, traktujcie wszystkie trudy więzienne jako ćwiczenie hartu duszy i ciała. Zamierzacie bowiem stoczyć bój, gdzie sędzią będzie Bóg żywy, kierownikiem walki Duch Święty, koroną zwycięstwa i nagrodą przyjęcie na wieczność do grona aniołów i osiągnięcie obywatelstwa nieba na wieki wieków" – tenże, *Do męczenników*, III, w: Tertulian, *Wybór pism*, oprac. W. Myszor, E. Stanula, przekł. E. Stanula, Warszawa 1970, s. 34-35 (PSP V); zob. także A. von Harnack, *Militia Christi. La religione cristiana e il ceto militare nei primi tre secoli*, ed. italiana a cura di S. Tanzarella, Palermo 2004 (Pellicano 2).

[180] Zabarwia on negatywnie znaczenie danego leksemu np.: κακόβιος („nędznie żyjący", „mający ciężkie życie"); κακοδικία („niesprawiedliwy wyrok"); κακοικονόμος („zły rządca"). Wywodzi się od κακός („zły").

[181] Por. συγκακοπαθέω, w: WSGPNT, s. 571.

[182] Bez przyimka συν w: 2 Tm 2,9; 4,5 i Jk 5,13. Krytyka tekstu 2 Tm 2,3 wykazuje, że zamiast συγκακοπαθησον [א A C* D* F G H* I P 33. 81. 104. 365. 1739. (1881*^{vid}) *pc* m sy^{hmg} bo] niektóre kodeksy posiadają συ ουν κακοπαθησον („ty zatem cierpliwie znoś trudy"): C^{3} D^{1} H^{c} Ψ 1881^{c} sy^{h}.

Sposobem umożliwiającym wytrwanie w cierpieniu i niedogodnościach w służbie Ewangelii jest przyjęcie postawy żołnierza. Autor listu dokonuje prezentacji żołnierza: καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ („dobry żołnierz Chrystusa Jezusa"). Jego walor podkreśla przymiotnik καλός („dobry", „piękny"), który może wskazywać zarwno na jego zdolności bojowe (kondycję, siłę, taktykę, zdyscyplinowanie), jak i na jego postawę etyczną (uczciwość /zob. Łk 3,14/, cierpliwość, posłuszeństwo i umiejętność współpracy)[183].

Żołnierz ten nie jest najemnikiem, gdyż posiada on swojego wodza i pana, a jest nim Jezus Chrystus. Tego rodzaju przynależność i więź odpowiada relacji istniejącej pomiędzy Pawłem i Chrystusem (zob. np.: Rz 10,9; Ga 2,20; Flp 1,21). Odniesienie do Chrystusa wskazuje także na status żołnierza oraz precyzuje w czyim imieniu podejmuje on działanie. Odnosząc wyrażenie στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ do Tymoteusza, podkreśla się jego status jako przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej[184]. Zadanie przewodzenia, które zostało jemu powierzone przez ręce Pawła i kolegium prezbiterów (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6), nie jest jego prywatną sprawą, ale realizacją służby Chrystusowi. Zależność ta implikuje rzeczywistość, w której poszczególni członkowie wspólnoty nie posiadają nad sobą samozwańczego przywódcy, ale specjalnie wybranego zwierzchnika, którego wodzem jest Jezus Chrystus, a każdy z tworzących tę wspólnotę (Tymoteusz i pozostali chrześcijanie) powinien być jak żołnierz – podporządkowany woli przełożonego. Prawdopodobnie aspekt posłuszeństwa zadecydował, że metafora ta w 2 Tm 2,3-6 została wymieniona jako pierwsza[185].

Wyrażenie στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ, oprócz kwestii posłuszeństwa, może również wskazać na wezwanie do wierności Chrystusowi. Tak jak żołnierz jest zobowiązany do całkowitej lojalności wobec tego, komu służy, tak żołnierz Chrystusa powinien być wierny Chrystusowi.

Inny cel tej metafory, to umocnienie Tymoteusza w powierzonej jemu funkcji przełożonego[186]. Jak żołnierz powinien wykazywać się odwagą i wytrzymałością, tak Tymoteusza, jako biskup Efezu, miał odznaczać się męstwem i wytrwałością. Źródłem jego siły miała być świadomość, że to Jezus Chrystus jest jego wodzem, który stale troszczy się o swoich żołnierzy.

G. Holtz[187] dostrzega natomiast w wypowiedzi 2 Tm 2,3 odniesienie do męczeństwa. Jako żołnierz Chrystusa, Tymoteusz powinien wykazać się dyspozycyjnością do przyjęcia śmierci męczeńskiej w służbie Chrystusowi. Jak żołnierz

---

[183] Por. J. Wilk, *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa*. *Aspekt biblijno-pastoralny*, Katowice 2013, s. 15-19.

[184] Por. L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 70; H. Merkel wyrażenie στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ interpretuje jako tytuł honorowy – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 63.

[185] Por. O. Bauernfeind, στρατιώτης, w: ThWNT, t. VII, s. 712.

[186] Por. P. Dornier, *Les Épîtres Pastorales*, Paris 1969, s. 204 (SB).

[187] Por. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 164.

jest gotowy na ewentualną śmierć podczas walki, tak też podczas głoszenia Ewangelii i wierności swojej chrześcijańskiej tożsamości, powinien być gotowy na śmierć męczeńską również żołnierz Chrystusa.

A.T. Hanson[188] zwrócił uwagę w 2 Tm 2,3 na zagadnienie dyscypliny. Tymoteusz powinien wykazać się żołnierskim zdyscyplinowaniem w pełnieniu obowiązków przełożonego, ale i zdyscyplinowaniem w przekazie nauki Ewangelii. Zdyscyplinowanie to wiązałoby się z zachowaniem ortodoksji nauczania.

Jeszcze na inny aspekt w analizowanym wersie wskazał A.E. Martínez[189]. Wyeksponował on kwestię dezercji lub poddania się. Zły żołnierz dezerterując z wojska lub z pola walki zaprzeczyłby swojej żołnierskiej misji i dokonałby zdrady swojego oddziału i dowódcy. Tymoteusz, jako dobry żołnierz Chrystusa, nie może poddać się lub zrezygnować ze służby Chrystusowi i wspólnocie chrześcijańskiej. Byłaby to bowiem zdrada samego Chrystusa i chrześcijan, którym przewodził.

Każda z tych interpretacji opiera się na istocie bycia żołnierzem: posłuszeństwie, odwadze, świadomości niebezpieczeństwa śmierci, zdyscyplinowaniu, wierności. Ich różnorodność sygnalizuje ogólny charakter tej metafory, umożliwiający wieloaspektowe jej wyjaśnienie. Żadna z tych interpretacji nie wyklucza się wzajemnie. Wszystkie razem tworzą spójny obraz żołnierza Chrystusa. Trudów i walk, związanych z głoszeniem Ewangelii i kształtowaniem tych, którzy już ją przyjęli, przełożonym wspólnot chrześcijańskich nigdy nie zabraknie (zob. 1 Tm 6,12; 2 Tm 2,14)[190].

Wers 4, kontynuujący przesłanie żołnierskiej metafory, przedstawia nowy jej aspekt, który nawiązuje do wojskowej egzystencji: οὐδεὶς στρατευόμενος ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ („nikt, kto zaciąga się do wojska, jeśli chce spodobać się temu, kto go zwerbował, nie zajmuje się sprawami cywilnymi"). Zaimek οὐδείς („nikt") ukierunkowuje wymowę metafory adresowanej najpierw do Tymoteusza (w. 3) w stronę szerszego grona odbiorców (zob. Łk 8,16; 9,62). Grono to tworzą przede wszystkim osoby, które aktywnie są zaangażowane w życie i działalność Kościoła: podejmują dzieła misyjne, przewodniczą i nauczają wspólnoty chrześcijańskie, pełnią różne funkcje w Kościele (zob. 1 Kor 12,4-11; Ef 4,11-13). Na różnorodną aktywność dotyczącą Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła wskazuje czasownik στρατευόμαι. Jego pole semantyczne zawiera terminy dotyczące czynnej służby wojskowej: „służyć w wojsku", „być żołnierzem", „brać udział w wojnie", „wojować"[191]. Nie dotyczą one weteranów, ale żołnierzy w pełni zdolnych do działań militarnych lub aktualnie biorących w nich udział. Gremium, do którego odnosi się to polecenie,

[188] Por. tenże, *The Pastoral Epistles*..., s. 129.

[189] Por. tenże, *Timoteo y Tito*, Minneapolis 2008, s. 81 (ConB).

[190] Por. J. Wilk, *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa*..., s. 19-22.

[191] Por. στρατευόμαι, w: WSGPNT, s. 566.

można poszerzyć o wszystkich chrześcijan, aby przypodobali się Chrystusowi, który przyjął ich do społeczności (armii) Kościoła.

Trudność egzegetyczną stanowi dalsza część wersu (ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις). Czasownik ἐμπλέκω („wikłać się w czymś", „wplątać się w coś")[192] w kontekście 2 Tm 2,4 wprowadza interpretacyjną niedogodność. W NT występuje on jeszcze jeden raz w 2 P 2,20, gdzie przedstawia fałszywych proroków, którzy własnym życiem i głoszoną nauką ponownie wikłają się w pogańskie rozluźnienie obyczajów. W LXX wyraża przystąpienie do walki (zob. 2 Mch 15,17) oraz wkroczenie na złą drogę życia (zob. Prz 28,18). W literaturze pozabiblijnej czasownikiem tym opisywano wplątanie się owczej wełny w ciernie[193]. Owce, ocierając się o ciernie lub przechodząc pomiędzy kolczastymi krzewami, pozostawiały fragmenty wełny na kolcach tych krzewów. Zwierzęta te mogły również same uwikłać się w zarośla (zob. Rdz 22,13). Obraz owczej wełny pozostawionej na cierniach ukierunkowuje na istotę metafory, której celem jest ostrzeżenie przed życiowymi cierniami i kolczastymi krzewami, które mogą uwikłać żołnierza Chrystusa.

Język metafory nie precyzuje tych zagrożeń. Pozostawia jedynie ogólny zapis ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις. Termin πραγματεία /*hapax legomenon* NT/, tylko pobieżnie definiuje sprawy i zajęcia, którymi zajmuje się człowiek; określa to, co angażuje i pochłania jego uwagę. Mogą to być codzienne zajęcia, praca lub jakiejś interesy[194]. Natomiast żołnierz nie powinien zajmować się sprawami życia (τοῦ βίου), czyli tym, co wiąże się z utrzymaniem lub pomnażaniem własnego mienia. W praktyce żołnierze posiadali ustaloną wysokość rocznego żołdu, zatwierdzone konkretne nagrody, które dodatkowo mogli otrzymać za dzielność na polu walki oraz określoną odprawę przysługującą im po zakończeniu służby[195]. Tego rodzaju ustalenia miały za cel skłonić żołnierzy, aby przez cały czas służby w armii[196]

---

[192] Por. ἐμπλέκω, w: WSGPNT, s. 194.

[193] Por. Bauer, ἐμπλέκω, kol. 517.

[194] Por. πραγματεία, w: SGP.A, t. III, s. 612.

[195] Roczny żołd szeregowego legionisty wynosił przeciętnie 225 denarów, a wysokość odprawy po demobilizacji 3000 denarów. Żołnierze wojsk pomocniczych (*auxilia*) otrzymywali żołd trzykrotnie niższy. Nie jest jednakże pewne, czy posiadali oni prawo do odprawy na zakończenie służby. Weteranom z jednostek pomocniczych zaczęto z czasem przyznawać w nagrodę za wierną służbę obywatelstwo rzymskie – zob. M. Cary, H. Hayes Scullard, *Dzieje Rzymu*..., t. II, s. 49. Przykładem specjalnej nagrody dla czynnych żołnierzy była *corona muralis* – złota korona przyznawana żołnierzowi, który pierwszy zdobył mury atakowanego miasta lub twierdzy – zob. Livy, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by B.O. Foster, Cambridge – London 1984[6 (reprint)], t. III, VI, 20, 7-8 (LCL 172); tenże, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by B.O. Foster, Cambridge – London 1982[6 (reprint)], t. IV, X, 46, 3-4 (LCL 191); tenże, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by F. Gardner Moore, Cambridge – London 1970[5 (reprint)], t. VII, XXVI, 48, 5 (LCL 367).

[196] Trwała ona 20 lat w legionach lub 25 w jednostkach pomocniczych (*auxilia*) – zob. M. Cary, H. Hayes Scullard, *Dzieje Rzymu*..., t. II, s. 49.

zajmowali się wyłącznie sprawami wojskowymi, a nie cywilnymi. O fakcie naruszania tej zasady świadczy wskazówka Jana Chrzciciela skierowana do żołnierzy (zob. Łk 3,14).

Podobnie jak zadaniem rzymskiego legionisty była koncentracja wyłącznie na służbie wojskowej, tak uwaga żołnierza Chrystusa powinna być skupiona na służbie Chrystusowi i Jego Kościołowi. Nie może on uwikłać się w coś, co przeszkadzałoby w sposób wolny i zaangażowany pełnić powierzoną jemu misję. Nie oznacza to, że żołnierz Chrystusa nie może zajmować się sprawami wynikającymi z codziennego życia (zob. Dz 18,3; 2 Tes 3,10). Nie powinny one jednak pozbawić go żołnierskiej tożsamości. Wierność Chrystusowej służbie może jednakże doprowadzić do konieczności odrzucenia określonych rzeczy, nawyków, rozrywek, zajęć, interesów lub nawet niektórych relacji międzyludzkich nie dlatego, że są one złe same w sobie, ale dlatego, że powodują one utratę żołnierskiej czujności, siły i dyspozycyjności wobec dowódcy[197].

Autor listu z pewnością nie pomniejsza rangi i roli „spraw cywilnych". Raczej ostrzega żołnierzy Chrystusa, aby nie spoglądali wstecz (zob. Łk 9,61-62), nie angażowali się w sprawy zbędne lub nie szukali łatwiejszej drogi życia[198]. Codzienność przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej nie może być przykładem negatywnego zaangażowania lub rezygnacji z troski o sprawy Chrystusa i Jego Kościoła. Cierpienie i trudy apostolskiej służby, dla młodego Tymoteusza, nie mogą być przyczyną ucieczki w inną („świecką") przestrzeń działania. Stąd głównym celem tej metafory jest umocnienie Tymoteusza jako lidera i odpowiedzialnego za Kościół w Efezie. Jednakże cierpień związanych z wyznawaniem wiary w Chrystusa nie zabraknie również żadnemu z Jego wyznawców (zob. 2 Tm 3,12). Stąd każdy z nich powinien dbać, aby nie wplątać się (ἐμπλέκω) w jakiekolwiek sprawy życia (ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις), które mogłyby osłabić lub naruszyć wierność Chrystusowi.

Motywacją w zachowaniu takiej postawy powinno być pragnienie przypodobania się werbującemu do wojska (ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ). Czasownik στρατολογέω („werbować do wojska") /*hapax legomenon* NT/ podkreśla inicjatora działania. Do armii Chrystusa powołuje sam Chrystus. Wzywa tych, których sam chce i kiedy chce (zob. Mk 3,13-19). Jednakże nie jest to pobór obowiązkowy. Wzywany ma prawo odmówić (zob. Mt 19,16-22; Mk 10,17-22). Przyjęcie zaproszenia do służby jako żołnierz Chrystusa (podobnie jak w każdym wojsku) wiąże się z akceptacją całkowitego posłuszeństwa i wierności wobec swojego wodza i dowódcy. Dla żołnierza Chrystusa wodzem tym jest sam Jezus Chrystus, który działa przez poszczególnych „dowódców" (przełożonych w Kościele). Przypodobanie się (ἀρέσκω) Chrystusowi dokonuje się przez wierną, wytrwałą i z miłości do Niego podjętą służbę (zob. 1 Tes 2,4).

---

[197] Por. D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*..., s. 217.

[198] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 281.

2.4.3. Podsumowanie

Metafora żołnierza (2 Tm 2,3-4) odzwierciedla trud i cierpienie wynikające ze służby Chrystusowi i Jego Kościołowi. Uczy realizmu życia, gdyż podobnie jak w służbę wojskową, tak w służbę Chrystusowi wpisane są wyrzeczenia i niedogodności. Jednocześnie wskazuje na inicjatora powołania („werbującego do swojej armii") Jezusa Chrystusa, któremu „żołnierz" – przełożony wspólnoty chrześcijańskiej oraz każdy z jej członków, winien okazywać wierność i całkowite posłuszeństwo. Nagrodą za wytrwałość i rzetelność służby będzie przypodobanie się Chrystusowi. Rekompensata za podjęty trud została przedstawiona w 2 Tm 2,11-13.

Żołnierz Chrystusa, chcąc jak najlepiej wypełnić swoją misję, uwzględniając również eschatologiczną nagrodę, nie może wikłać się w sprawy, które utrudniałyby mu w pełni realizację przyjętego działania. Nic z osobistego życia zwierzchnika Kościoła nie powinno utrudniać głoszenia Chrystusa i służby Jego wiernym. Przeszkodą nie może również być własna chwała lub kwestia finansowa (zob. Mt 10,10; 1 Kor 9,12-18). Żołnierska dyscyplina, zdolność do akceptacji cierpienia i wytrwałość nieustannie mają towarzyszyć temu, kto przyjął godność i funkcję odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską.

2.5. Zapaśnik (ἀθλέω/„ἀθλητής") /2 Tm 2,5/

Rywalizacja sportowa na stałe wpisała się w dzieje ludzkości[199]. Pierwowzory zmagań sportowych znajdujemy już na kartach Starego Testamentu (zob. Rdz 32,24-26; 2 Sm 2,12-17; Ps 19,6). Nawiązywali do nich natchnieni autorzy Nowego Testamentu, czego przykładem są listy do zwierzchników Kościoła w Efezie i na Krecie[200].

2.5.1. Pole semantyczne terminu ἀθλέω

W swoim polu semantycznym leksem ἀθλέω zawiera następujące grupy terminów: 1. „trudzić się", „mozolić"; 2. „walczyć"; 3. „być atletą", „zawodnikiem"; 4. „urządzać igrzyska"[201]. Dla wypowiedzi 2 Tm 2,5 kluczowymi są terminy: „walczyć" i „być atletą", co pozwala czasownik ἀθλέω przełożyć w formie zwrotu „walczyć jako atleta", który równocześnie stanowi jedną z metafor Listów Pasterskich, a drugą w zbiorze 2 Tm 2,3-6.

---

[199] Zob. *Kronika sportu*, oprac. całości zespół pod kierunkiem M.B. Michalika, Warszawa 1993. W dziele tym omówiono również historię rywalizacji zapaśników (s. 17. 24. 42).

[200] W przypadku Listu do Tytusa pośrednią formą rywalizacji sportowej może być zachęta do pełnienia dobrych dzieł (zob. Tt 3,14).

[201] Por. ἀθλέω, w: SGP.A, t. I, s. 43.

W literaturze pozabiblijnej czasownik ἀθλέω występuje stosunkowo rzadko, ale znany już był w czasach Homera[202]. W pismach NT znalazł się on tylko dwa razy i to wyłącznie w 2 Tm 2,5, gdzie charakteryzuje sportowe zmagania atlety. Rzeczownik ἄθλησις („walka, zapasy atletów") został użyty w Hbr 10,32. W LXX znajduje się natomiast rzeczownik ἀθλητής („atleta", „zapaśnik") /4 Mch 6,10; 17,15-16/. Tak rzadkie zastosowanie tej grupy terminów w księgach biblijnych nie oznacza braku zainteresowania natchnionych autorów Pisma Świętego terminologią sportową lub sportowymi przykładami. Najwięcej wykorzystano ich w *Corpus Paulinum*[203]. Wybierając język metafor sportowych, zwracano uwagę czytelnika na konieczność samodyscypliny i wyrzeczeń (zob. 1 Kor 9,25), ćwiczeń (zob. 1 Tm 4,7-8), jasnego spojrzenia w celowość działania i przejrzystość postępowania (zob. 1 Kor 9,26). Podkreślano także motywację, którą najczęściej była nagroda za zwycięstwo (zob. 1 Kor 9,25; 1 Tm 4,8) oraz wytrwałość w zmaganiach (Hbr 12,1). Metafory te wskazywały także na potrzebę przestrzegania ustalonych wcześniej reguł (zob. 2 Tm 2,5). Ich wyrazistość, połączona z ogólną znajomością wykorzystywanych dyscyplin, sprzyjała właściwemu przekazowi oraz odbiorze przesłania, które autor pragnął przekazać adresatom poszczególnych pism.

2.5.2. Walczący jako zapaśnik w 2 Tm 2,5

„Jeśliby znów ktoś **walczyłby jako zapaśnik**, a nie stosował reguł zmagań zapaśniczych, nie zdobędzie wieńca."

2.5.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Metafora zmagań zapaśniczych jest drugą z trójelementowego zbioru metafor (zob. w. 3-6). Wprowadza ją w narrację, a zarazem logicznie wiąże z poprzednią, sformułowanie δὲ καί („zaś i"). Jej kontekst jest taki sam, jak w przypadku obrazu żołnierza, czyli motywująca ilustracja wypowiedzi 2 Tm 2,1-2. Metafora ta nie została tak rozbudowana, jak poprzedzająca ją metafora żołnierza, ale przez dwuaspektowe wykorzystanie czasownika ἀθλέω jej funkcja oraz przesłanie w kontekście całej parenezy 2 Tm 2,1-13 jest czytelna.

2.5.2.2. Charakterystyka

Metafora dotycząca zmagań sportowych zapaśników (w. 5) ma charakter ogólny, co podkreśla zastosowanie spójnika warunkowego ἐάν („jeśliby") oraz zaimka nieokreślonego τις („ktoś"). Jej przesłanie nie zawęża się wyłącznie do

[202] Por. Bauer, ἀθλέω, kol. 39.

[203] Zob. 1 Kor 9,26 – bieg, boks; 1 Kor 4,9; 15,32 – walki gladiatorów; Ga 2,2 – bieg; Ef 6,12 – zapasy; Flp 3,13-14 – wyścigi rydwanów lub biegi.

osoby Tymoteusza lub do przywódców wspólnot chrześcijańskich, ale dotyczy wszystkich chrześcijan, gdyż każdy z wyznawców Chrystusa w służbie Jezusowi Chrystusowi, Jego Kościołowi i w trosce o własne zbawienie powinien być zdolny do wysiłku, analogicznego do zmagań, jakie podejmuje zapaśnik.

E.K. Simpson[204] zwrócił uwagę na profesjonalizm sportowca, określonego jako ἀθλέω. To już nie amator sportu, ale wyczynowiec. Jego zmagania na arenie mają nie tylko zapewnić mu zwycięstwo nad przeciwnikiem, ale ukazać jego wielomiesięczne przygotowanie, kondycję oraz obeznanie w zapaśniczych regułach. Ignorancja sportowych zasad wykluczała zawodnika z zawodów lub nawet z igrzysk. W 2 Tm 2,5 rywalizacja niezgodna z regułami została wyrażona najpierw przez podkreślenie jej negatywnych konsekwencji (οὐ στεφανοῦται), a następnie przez wskazanie na ich źródło (ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ). Skutkiem sportowej nieuczciwości była dyskwalifikacja, co wiązało się z pozbawieniem możliwości udziału w zawodach lub nieprzyznaniem nagrody, pomimo odniesionego zwycięstwa, a nagrodą, oprócz sławy i szacunku, był στέφανος („wieniec", „laur"). W wersie 5 autor zastosował formę czasownikową tego terminu – στεφανόω („wieńczyć", „koronować"). Kto zwyciężył uczciwie był koronowany wieńcem, którego tworzywo i wykonanie świadczyło o randze lub miejscu zawodów[205].

Wieniec zwycięstwa nie mógł być przydzielony zawodnikowi, który walczył nieprzepisowo. Na konieczność sportowych zmagań, zgodnych ze sportowymi regułami, wskazuje przysłówek νομίμως („zgodnie z prawem", „przepisowo"). Ze względu na ówczesne zasady, które określały sportową rywalizację, jego interpretacja przybiera dwa kierunki. Pierwszy odnosi się do przestrzegania przepisów obowiązujących podczas samych zawodów. W tym znaczeniu wyrażenie νομίμως ἀθλήσῃ (bez partykuły przeczącej μή) należało pojmować, jako „walczący w zapasach zgodnie z regułami". Określało ono znajomość zasad zapaśniczej rywalizacji oraz zastosowanie ich podczas samej walki.

Druga droga wyjaśnienia przysłówka νομίμως wiąże się z treningiem poprzedzającym zawody. Każdy zapaśnik musiał wcześniej odpowiednio się

---

[204] Por. tenże, *The Pastoral Epistles. The Greek Text with Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1954, s. 132. W okresie hellenistycznym zawodnicy walczyli już nie tylko po to, żeby być najlepszym, ale żeby być pierwszym. Akcent rywalizacji przesunął się z pragnienia zwycięstwa na wyczyn, a wyczynów dokonują najłatwiej zawodowcy, dlaczego też i sport zaczyna się w tym okresie uprawiać zawodowo – zob. A. Świderkówna, *Hellenika. Wizerunek epoki od Aleksandra do Augusta*, Warszawa 1974, s. 31-32.

[205] W zawodach olimpijskich był to wieniec laurowy. Herold ogłaszał imię zwycięzcy, ród oraz kraj pochodzenia. *Hellanodikai* zabierali wtenczas wieniec ze stołu wykonanego z kości słoniowej oraz złota i umieszczali go na głowie zwycięzcy, a w jego ręce wkładali gałązkę palmy. W zawodach mniejszej rangi wieńce wykonywano najczęściej z sosny. Nie brakowało również wieńców z selera lub nawet z pietruszki. Stąd w 1 Kor 9,25 znalazła się aluzja do nietrwałości tego rodzaju nagrody (φθαρτὸν στέφανον) – zob. D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 273. Niewiędnący wieniec chwały (τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον) otrzyma natomiast ten, kto dobrowolnie, uczciwie i z troską dba o powierzoną mu wspólnotę chrześcijańską (zob. 1 P 5,1-4).

przygotować. W starożytnej Grecji minimalny czas treningu przed zawodami wynosił dziesięć miesięcy. Nie można było uczestniczyć w igrzyskach lub nawet w mniejszej rangi turnieju bez wcześniejszego przygotowania w określonej dyscyplinie sportowej. Dlatego też zawodnicy przed igrzyskami lub lokalnym konkursem składali przysięgę wobec Zeusa, że ich przygotowanie przebiegało właściwie, czyli było zgodne z wymaganym prawem. Ten, kto skłamał, podlegał karze[206].

Dwuaspektowość interpretacji przysłówka νομίμως stawia pytanie o sposób właściwego odczytania intencji natchnionego autora wobec Tymoteusza zawartych w 2 Tm 2,5. Jeśli bycie przywódcą wspólnoty chrześcijańskiej można przyrównać do metafory zapaśniczych zmagań, to obydwa poglądy w kwestii wyjaśnienia νομίμως w 2 Tm 2,5 także można odnieść do misji Tymoteusza. Właściwie wykorzystał czas przygotowań (treningu) do pełnienia tego zadania. Od dzieciństwa bowiem znał Pisma Święte (zob. 2 Tm 3,14) i był człowiekiem o nieobłudnej wierze (zob. 2 Tm 1,5). W pracy apostolskiej formował się przy boku Apostoła Narodów (zob. np. Dz 16,1 – 20,4), dla którego był jak syn (zob. 1 Kor 4,17; 1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2). Wielokrotnie, jako delegat Pawła, był przez niego wysyłany do różnych wspólnot chrześcijańskich. Z powierzonych jemu zadań wywiązywał się bez zarzutu (zob. np.: 1 Kor 4,17; 16,10-11; Flp 2,19-23; 1 Tes 3,1-8). Spełnił przeto warunek należytego przygotowania do objęcia funkcji zwierzchnika Kościóła w Efezie, czyli należycie wykorzystał „czas treningu". Znał zasady – istotę apostolskich zmagań na arenie ówczesnego świata.

Skoro przeszłość Tymoteusza, jego przygotowanie do objęcia urzędu biskupa, nie wzbudza jakichkolwiek zastrzeżeń, to bardziej adekwatne wydaje się być odniesienie zwrotu νομίμως ἀθλήσῃ do aktualnej sytuacji Tymoteusza. Pogląd ten wspiera kontekst i celowość umieszczenia tej metafory, a jest nim zachęta do wierności i wytrwałości w służbie Ewangelii (zob. 2 Tm 1,6 – 2,13). Tymoteusz miał zwrócić uwagę, czy jako biskup Efezu walczył zgodnie z przepisami, co w rozumieniu całego kontekstu mogło oznaczać – czy akceptował swój aktualny udział w cierpieniu (trudzie) dla Ewangelii[207]. Dla Tymoteusza – ówczesnego adresata listu – zapasy apostolskie właśnie trwały. Stawką była świętość ludzi jemu powierzonych. Oni też w eschatologicznej przyszłości mają stać się dla niego chwałą i wieńcem zwycięstwa (analogia do Flp 4,1).

---

[206] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 510; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 94. O zasadach antycznego treningu zapaśniczego zob. H.A. Harris, *Greek Athletes and Athletics*, Westport 1979[3], s. 170-178.

[207] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 281; J. Reuss, *Der zweite Brief an Timotheus*, Leipzig 1965, s. 45 (GSL.NT 16); H. Bürki, podsumowując swój komentarz do 2 Tm 2,5 napisał: „Bez krzyża nie ma korony, bez cierpienia nie ma chwały", tenże, *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon*, Wuppertal 1983, s. 52 (WStB).

sim81_rozdz_2.indd 178 2015-11-24 10:28:47

2.5.3. Podsumowanie

Metafora zapaśnika nie porusza wątku przeciwnika, który był konieczny w zapaśniczej rywalizacji. Wyostrza natomiast profesjonalizm zawodnika, który aby otrzymać wieniec zwycięstwa, musiał wykazać się wcześniejszą samodyscypliną treningu i pracy nad sobą. Podczas samych zapaśniczych zmagań był zobowiązany również przepisowo wykorzystać swoje umiejętności. Połączenie wielomiesięcznej lub nawet kilkuletniej pracy treningowej z wytrwałością i zapałem na sportowej arenie, dawało możliwość odniesienia sukcesu.

Przywódcy wspólnoty chrześcijańskiej obraz ten dostarcza kilku wskazówek, jak pełnić ten urząd w kościele. Po pierwsze – tak jak sportowiec w pełni angażuje się w przygotowanie do zawodów, tak kandydat na dany urząd w Kościele powinien być do niego bardzo dobrze przygotowany w aspekcie ludzkim, intelektualnym i duchowym. Wyrazem tego wymogu są katalogi przymiotów kandydatów na poszczególne urzędy w Kościele (zob. 1 Tm 3,1-7.8-13; Tt 1,5-6.7-9). Po drugie – podobnie jak sportowiec stara się jak najlepiej wystąpić w zawodach, tak przywódca wspólnoty chrześcijańskiej nie może realizować zadań wypływających z jego urzędu w sposób apatyczny lub niezgodny z zasadami Ewangelii. Po trzecie – tak jak żaden zawodnik nie ma prawa zmieniać reguł sportowych zmagań, tak żaden przywódca nie ma prawa zmieniać zasad i reguł Ewangelii. Po czwarte – tak jak poważne naruszenie przepisów dyskwalifikuje zawodnika, tak też niezgodność nauczania lub kierowanie Kościoła niezgodne z nauką Ewangelii, powinno dyskwalifikować z zajmowanego urzędu postępującego w ten sposób przywódcę. Po piąte – podobnie jak sportowiec za swój trud oczekuje wieńca zwycięstwa i chwały, tak każdy przywódca chrześcijański za swoją wierną i solidną służbę ma prawo oczekiwać nagrody w królestwie Bożym. W trudnościach wieniec chwały ma mobilizować zarówno sportowca, jak i odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijan. W obydwu przypadkach materia tej chwały jest różna, ale jej istota powinna dodawać nadziei i wytrwałości obydwóm.

2.6. Rolnik (γεωργός) /2 Tm 2,6/

Rolnictwo (uprawa i hodowla roślin oraz chów i hodowla zwierząt gospodarskich w celu pozyskania produktów roślinnych i zwierzęcych) należy do podstawowych i najstarszych dziedzin gospodarki człowieka[208]. W wielu kulturach scalano ze sobą religię i rolnictwo[209]. Metafory oparte na rolnictwie stanowią trzon poetyckiego języka Biblii.

[208] Por. *rolnictwo* (b.a.h.), w: SJPol, t. III, s. 67.

[209] Z trzech głównych świąt narodu wybranego, dwa z nich (Święto Tygodni /zob. Kpł 23,15-22/ i Święto Namiotów /zob. Kpł 23,33-36/) wpisane były w rytm roku rolniczego.

2.6.1. Pole semantyczne terminu γεωργός

Rzeczownik γεωργός był powszechnie stosowany w antycznej literaturze[210], został dziewięciokrotnie użyty w LXX[211] i dziewiętnastokrotnie w pismach NT[212]. Leksem ten jest złożeniem rzeczowników γῆ („ziemia") i ἔργον („czyn", „działanie", „praca"), stąd etymologicznie oznacza „pracujący na roli", „uprawiający ziemię". W znaczeniu ogólnym określa rolnika, gospodarza, bez uściślenia jego statusu (właściciel, niewolnik, dzierżawca), specjalizacji w prowadzeniu upraw lub hodowli zwierząt. W Imperium Rzymskim, w I wieku po Chrystusie, obraz rolnika wiązał się z symbolem ciężkiej pracy oraz z życiem pozbawionym ekscytacji, splendoru i aplauzu[213].

2.6.2. Rolnik w 2 Tm 2,6

„Ciężko pracujący **rolnik** powinien jako pierwszy otrzymywać z owoców [swojej pracy]."

2.6.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Obraz pracy rolnika zamyka ciąg metafor zawartych w 2 Tm 2,3-6. Jak dwie poprzednie (żołnierza i zapaśnika), tak i ta odnosi się do wypowiedzi z wersów 1-2, a w kontekście szerszym, do apostolskiej posługi Tymoteusza (zob. 2 Tm 1,6–2,13). W zbiorze składającym się z trzech metafor (w. 3-6), obraz rolnika najpełniej nawiązuje do polecenia z 2 Tm 1,6, aby Tymoteusz na nowo rozpalił w sobie dar Boży (ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ), który otrzymał przez

[210] Zob. Bauer, γεωργός, kol. 314-315.

[211] Zob. Rdz 9,20; 49,15; Mdr 17,16; Am 5,16; Jl 1,11; Jr 14,4; 28,23; 38,24; 52,16.

[212] Jeden raz metaforycznie o Bogu Ojcu jako rolniku: J 15,1. Dwukrotnie w znaczeniu ogólnym – rolnik: 2 Tm 2,6; Jk 5,7. Szesnaście razy na określenie dzierżawców winnicy: Mt 21,33.34.35.38.40.41; Mk 12,1.2a,b.7.9; Łk 20,9.10a,b.14.16.

[213] Por. D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 36. W Italii, w okresie pierwszych cesarzy, najbardziej typowym gospodarstwem był majątek średniej wielkości nabyty z zysków z działalności wytwórczej lub kupieckiej. Do uprawy gruntów w tych majątkach używano niewolników lub wolnych dzierżawców (tzw. *coloni*). Ci ostatni dzielili się na głównych dzierżawców (tzw. *conduktores*), którzy otrzymywali w dzierżawę duże obszary rolne, i zwykłych dzierżawców, którzy od *conduktores* w formie poddzierżawy otrzymywali małe działki. Ten typ gospodarki rolnej spowodował upadek małorolnego chłopstwa w Italii. Jedynie prowincje, w których nie zakładano latyfundiów, zachowały również małe, chłopskie gospodarstwa rolne – zob. M. Cary, H. Hayes Scullard, *Dzieje Rzymu*..., t. II, s. 122-125; 250-251. Gospodarstwom wiejskim i rolnictwu w Imperium Rzymskim wszechstronne studium poświęcił K.D. White, *Roman Farming*, Ithaca – New York 1970 (AGRL). Zagadnienie rolnictwa hebrajskiego zob. [b.a.h], *rolnictwo*, w: J.I. Packer, M.C. Tenney (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Słownik tła Biblii*, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2007, s. 216-224 (PSB 26). Metafora 2 Tm 2,6 nie precyzuje statusu i specjalizacji rolnika zdefiniowanego przez powszechny termin γεωργός. Podaje jedynie ogólną zasadzę, która wystarcza, aby zrozumieć ideę przesłania.

nałożenie rąk Pawła. O ile metafory żołnierza i zapaśnika ukazują konieczność bezwarunkowego oddania się służbie Ewangelii, to nawiązanie do trudu pracy rolnika wskazuje na jakość zaangażowania w realizowane zadania. W szerszym kontekście metafora ta może być również odniesieniem do 2 Tm 1,8; 1,14; 2,1. Każdy z tych wersów stanowi wskazówkę dotyczącą konkretnego postępowania w spawie Ewangelii i w życiu Tymoteusza. Metafora rolnika, w powiązaniu z dwiema poprzednimi, ponownie odnosi się do trudów i przeciwności (w. 3) oraz podkreśla wartość ciężkiej pracy i właściwego przygotowania, aby móc otrzymać należny owoc swoich wysiłków (w. 5).

2.6.2.2. Charakterystyka

Metafora rolnika, to przede wszystkim obraz codziennej, żmudnej pracy bez wielkiego rozgłosu i sławy. Odzwierciedleniem tej rzeczywistości jest otwierający wers 6 imiesłów czasownika κοπιάω. Czasownik ten nie tylko określa zaangażowanie w daną czynność, ale przede wszystkim wyraża trud związany z daną pracą oraz zmęczenie wynikające z jej wykonywania[214]. Imiesłów κοπιῶντα, zastosowany dla scharakteryzowania pracy rolnika, ukazuje człowieka, który bardzo poważnie traktuje swoje zadania związane z uprawą ziemi i hodowlą zwierząt. Taki sam wydźwięk otrzymał czasownik κοπιάω w dwóch pozostałych tekstach *Corpus Pastorale*, gdzie charakteryzuje pracę apostolską (zob. 1 Tm 4,10; 5,17). Wyraża on pełne zaangażowanie w to, co się czyni; zaangażowanie, które często przeradza się w skrajne utrudzenie i zmęczenie. Stąd pierwszą funkcją tej metafory jest podkreślenie, że szeroko rozumiane apostolstwo, głoszenie Ewangelii, odpowiedzialność za poszczególne wspólnoty chrześcijańskie oraz przewodzenie im jest ciężką pracą, która wielokrotnie będzie utrudzeniem dla każdego, kto rzetelnie zaangażuje się w to dzieło. Dodanie imiesłowu κοπιῶντα do rzeczownika γεωργός może również wskazywać, że każdy decydujący się na służbę Ewangelii powinien ciężko pracować i odczuwać zmęczenie wynikające z tej pracy. Poczucie zmęczenia będzie sygnalizować pełne poświęcenie się sprawie.

Drugi aspekt metafory rolnika, to kwestia nagrody za podjęty trud. Na jej konieczność, wynikającą czy to z woli Boga, czy z przyjętego zadania, z nakazu prawa albo wewnętrznego poczucia obowiązku lub z uwarunkowania celem wskazuje czasownik δεῖ[215]. Liczebnik porządkowy πρῶτον w powyższym zdaniu odnosi się do bezokolicznika μεταλαμβάνειν („mieć udział"; „otrzymywać"), który łączy się z rzeczownikiem w genetivie liczby mnogiej – τῶν καρπῶν („owoców"). Układ ten uwydatnia moralną powinność rolnika, który jako pierwszy powinien otrzymać korzyść z owoców swojej pracy. Prowadząc gospodarstwo rolne i sprzedając jego produkty, służy zebranymi zbiorami innym ludziom. Jednakże

[214] Por. κοπιάω, w: SGP.A, t. II, s. 694; SGP.J, t. I, s. 548.

[215] Por. δεῖ, w: WSGPNT, s. 119.

pierwszym, który powinien czerpać korzyść i radość ze zbiorów, ma być zawsze sam rolnik. Nawet ten, kto nie jest właścicielem gospodarstwa, a jedynie najemnikiem, ma prawo otrzymać tyle produktów rolnych, ile warta jest jego praca oraz posilać się nimi podczas wykonywanych zajęć (zob. Pwt 23,25; 1 Kor 9,7)[216].

Język przenośni należy przełożyć na język rzeczywistości i konkretnych sytuacji życiowych. Rodzi się jednak pytanie – jak odnieść zagadnienie korzystania z owoców własnej pracy do przełożonych wspólnot chrześcijańskich i tych wszystkich ludzi, którzy trudzą się w służbie Ewangelii? Kontekst wypowiedzi raczej nie wskazuje na kwestię ich materialnego wynagrodzenia. Nie jest to bynajmniej zagadnienie kluczowe tej metafory. Gdyby tak było, autor listu motywowałby Tymoteusza korzyściami materialnymi. Byłoby to sprzeczne z wcześniejszą wypowiedzią zawartą w 2 Tm 2,4 (zob. też 1 P 5,1-4). Tymczasem celem metafory rolnika, jak i dwóch poprzednich (w. 3-6), jest przede wszystkim zachęcenie młodego przełożonego do wytrwałości w cierpieniu lub trudzie znoszonym dla Ewangelii. Sam termin καρπός w pismach NT, gdzie występuje 66 razy, nigdzie nie jest rozumiany jako honorarium sługi Ewangelii. Nawet w Flp 4,17, gdzie został użyty w kontekście materialnego wsparcia przez chrześcijan z Filippi Pawła (zob. Flp 4,10-20), nie oznacza on daru materialnego ofiarowanego Apostołowi, ale ubogacenie darczyńców[217]. Stąd też, o ile w 2 Tm 2,6b może sugerować kwestię materialnego wynagradzania osób, które całkowicie poświęciły swoje życie dziełu Ewangelii[218], to jednak – jak już zasygnalizowano – nie jest to priorytetowe zagadnienie metafory rolnika. W przypadku odpowiedzialnego za lokalny Kościół, udział w owocach apostolskiej pracy może oznaczać radość i satysfakcję z przyjmowania przez innych Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie. Niemniej jednak pierwszym, który powinien czerpać duchowe owoce z wiary w Jezusa, jest sam głoszący i nauczający prawd wiary. Owoce te mają dać mu siły do dalszego trudu ewangelizacji i wypełniania powierzonego urzędu w Kościele. Są one konieczne do wytrwałości, gdyż nie zawsze ten, kto pracuje na Bożej roli będzie mógł doświadczać radości, że ktoś inny czerpie z owoców jego pracy. Pełny zbiór apostolskiej uprawy ewangeliczny rolnik ujrzy dopiero w wieczności. Wtedy też najpełniej będzie czerpał z owoców swojej niełatwej pracy.

2.6.3. Podsumowanie

Metafora pracy rolnika, to przede wszystkim zaakcentowanie dwóch postaw, które powinne charakteryzować Tymoteusza i każdego, kto został ustanowiony przełożonym wspólnoty chrześcijańskiej. Pierwsza z nich podkreśla, jak ważny jest osobisty, mozolny i systematyczny wysiłek w pracy na rzecz Ewangelii.

[216] Zob. także P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., t. III, s. 379-380.

[217] Por. J. Wilk, *„Teologia kontaktu"*..., s. 166.

[218] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 745.

Pierwszym rolnikiem jest sam Bóg. To On jest hojnym siewcą (zob. Mt 13,1-23; Mk 4,1-20; Łk 8,4-15), który posiał dobre ziarno na swojej roli (zob. Mt 13,24-30) i daje mu siłę wzrostu (zob. Mk 4,26-29). Jest gospodarzem, który założył winnicę i oddał ją w dzierżawę ludziom (zob. Mt 21,33-44; Mk 12,1-11; Łk 20,9-18); jest winnicą, w której człowiek w zjednoczeniu z Nim ma wzrastać i owocować (zob. J 15,1-11). Jest także dobrym pasterzem, który dba o swoje owce (zob. J 10,1-18; Łk 15,1-7).

Jednakże człowiek posiada swój udział w Bożym gospodarstwie. Otrzymuje w dzierżawę ziemię własnego życia i co na niej sieje, to i żąć będzie (zob. Ga 6,8). Należy do wolnych dzierżawców (*coloni*), ale będzie musiał zdać sprawę ze swojego gospodarowania. Ten, kto został przełożonym, nie tylko jest zobowiązany, aby dbać o własny wzrost, ale także i tych, którym przewodzi. Rzetelna i wytrwała praca powinna być jego atrybutem, a gorliwością i starannością jej wykonywania ma prześcigać innych (zob. 1 Kor 15,10). Trud i zmęczenie są wpisane w pracę rolnika, jak i w gorliwą pracą każdego rolnika Bożego gospodarstwa. Brak zmęczenia może oznaczać, że wykonał on swoją pracę bez zaangażowania lub wcale jej nie podjął. Jeśli kwestia niedbalstwa lub lenistwa dotyczy przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, to nie może on być określany jako κοπιῶντα γεωργόν.

Wysiłek rolnika uprawnia go, aby pierwszy korzystał z owoców swojej pracy. Prawidłowość ta przekłada się na trud każdego, kto pełni urząd przełożonego w Kościele. On pierwszy ma prawo do dobra duchowego, o które zabiega dla innych. Równocześnie troska o wiarę i zbawienie drugich, nie może spowodować zaniedbania pielęgnacji własnej wiary i własnego zbawienia. Zaangażowanie w pracę na rzecz wspólnoty i poszczególnych jej członków, pozwala oczekiwać dobrych owoców tu na ziemi i w życiu przyszłym; już tu na ziemi wsparcia od tych, którym służy, ale i nagrody nieprzemijającej od tego, kto zlecił mu to zadanie (zob. 1 P 5,1-4).

Zadaniem serii metafor zawartych w wersach 3-6 było zmotywowanie Tymoteusza do dalszego trudu na rzecz Ewangelii. Autor nie przedstawił wyjaśnienia ich sensu. Poleca, aby adresat rozważył je, a Pan pomoże jemu właściwie je zrozumieć i wyciągnąć należyte wnioski (w. 7). Nie narzuca decyzji, ale pozwala na osobistą, intelektualno-duchową refleksję.

Analizując całościowo te trzy metafory, dostrzega się w nich logiczny ciąg argumentacji, który współcześnie zyskał kilka bardzo udanych puent: „Nie będzie zwycięstwa, dopóki żołnierz nie odda się swej służbie, a wieńca dla zawodnika, który nie przestrzega reguł. Nie będzie też plonu dla rolnika, jeżeli nie trudził się przy uprawie ziemi”[219] albo „Po wojnie jest zwycięstwo, po zmaganiach

[219] J.R.W. Stott, *Poselstwo Drugiego Listu do Tymoteusza*..., s. 54.

zapaśniczych – nagroda, a po ciężkiej pracy na roli – plon"[220]. Wszystkie one podkreślają nieodzowny wysiłek oraz zaangażowanie w to, co się wykonuje. Taka też winna być postawa człowieka, który pełni urząd przełożonego w Kościele. Powinien być on nie tylko świadomy czekającego go trudu i natężenia pracy, ale i potrzeby stałości oraz wytrwałości w realizacji powierzonych jemu zadań, gdyż każda z tych metafor wiąże się z długotrwałym wysiłkiem oraz z poświęceniem się temu, co się czyni. Jednocześnie obrazy te akcentują pozytywne cechy swoich postaci: w przypadku żołnierza – dzielność i oddanie sprawie, aż po narażenie własnego życia; wierność regułom charakteryzuje dobrego zawodnika, a pracowitość i systematyczność odzwierciedlają rolnika. Oznacza to, że również przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien być gotów na pełne oddanie się w służbie dla wiary i wobec ludzi, którym przewodzi, aż po ewentualną zgodę na rezygnację z własnego życia, na rzecz życia jego współwyznawców lub świadectwa o wyznawanej wierze w Jezusa Chrystusa. Dobry przełożony, podobnie jak dobry żołnierz, powinien bowien przyjąć także i taką możliwość. Solidny zwierzchnik wspólnoty, podobnie jak uczciwy zawodnik, który postępuje zgodnie ze sportowymi regułami, powinien być również dobrze przygotowany do zmagań oraz walczyć zgodnie z ich przepisami. Dla lidera chrześcijan normą postępowania jest prawo i prawda Ewangelii. Przewodzenie zgodnie z jej zasadami pozwala przełożonemu właściwie wypełniać swoje zadania oraz zabezpiecza przed poprowadzeniem wspólnoty na drogę doktrynalnych i moralnych błędów, które wielokrotnie zagrażały poszczególnym Kościołom. Przełożony, oddany swojej misji, to także ten, który podobnie jak rolnik nie szuka splendoru dla siebie oraz wykonywanej pracy, ale starannie i regularnie czyni to, co należy wykonać. Tak rozumiana pracowitość jest wolna od niezdrowych ambicji lub rezygnacji z działania w przypadku zmęczenia lub pojawiających się trudności. Sumienność i odpowiedzialność za przyszły plon nie pozwala rolnikowi na bezczynność lub marnowanie tego, co może przynieść obfity urodzaj. Odpowiedzialność za tych, którym się przewodzi oraz troska o własne i ich zbawienie, powinny chronić przełożonego przed lenistwem i wygodnictwem. Po to bowiem został wyznaczony na ten urząd, aby swoją systematyczną i kompetentną pracą pomógł przynieść poszczególnym członkom Kościoła jak najobfitszy plon świętości.

Każda z postaci poszczególnych metafor (w. 3-6) za swój trud ma prawo spodziewać się adekwatnej nagrody. Żołnierz – podziw i uznanie ze strony dowódcy, zapaśnik – wieniec zwycięstwa, rolnik – plon. Kształtowanie własnego życia i kierowanie wspólnotą chrześcijańską według zasad Ewangelii jest gwarancją, że przełożony zyska uznanie Jezusa Chrystusa, w dniu ostatecznym otrzyma od Niego najważniejszy wieniec zwycięstwa – „wieniec sprawiedliwości" (zob. 2 Tm 4,8) oraz będzie uczestniczył w chwale zbawionych. Nie można tego osiągnąć bez stałego trwania w Chrystusie Jezusie (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) i bez osobistej

[220] C.K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible. With Introduction and Commentary*, Oxford 1963, s. 102 (NCB.NT).

zgody na przyjęcie trudu swojego powołania oraz pełnego zaangażowania w obydwa wymiary chrześcijańskiego życia.

2.7. Pracownik (ἐργάτης) /2 Tm 2,15/

Obecnie pod pojęciem „pracownik" rozumiemy osobę zatrudnioną w jakimś zakładzie pracy, podejmującą płatną pracę fizyczną lub umysłową[221]. Aspekt wynagrodzenia był także główną, chociaż nie jedyną, cechą antycznego (biblijnego) pracownika. Dla Apostoła Pawła, dla którego praca stanowiła istotny element życia chrześcijańskiego (zob. Dz 18,3; 1 Kor 4,12; 1 Tes 2,9; 4,11-12; 2 Tes 3,10-12), obraz pracownika służył również jako przykład dobrze realizowanego zadania.

2.7.1. Pole semantyczne terminu ἐργάτης

W swoim podstawowym znaczeniu rzeczownik ἐργάτης zawiera następujące terminy: „robotnik", „pracownik" oraz „sprawca". Dwa pierwsze zasadniczo dotyczą człowieka, który podejmował pracę (ἔργον) najemną. Pracował on według wskazówek najmującego go oraz był przedmiotem kontroli pracodawcy. Trzeci termin określał sprawcę jakiegoś zachowania, które w konsekwencji przyjmowało pozytywną lub negatywną wartość moralną.

Leksem ἐργάτης należy do terminów ogólnych, które swoją precyzację semantyczną uzyskują w zależności od kontekstu. W literaturze greckiej był powszechnie używany na określenie ludzi, którzy najmowali się do pracy na roli, w rybołówstwie, budownictwie lub do tworzenia artefaktów[222].

W NT, gdzie występuje 16 razy, identyfikuje najemnych robotników (zob. Mt 20,1.2.8; 1 Tm 5,18; Jk 5,4) i rzemieślników (zob. Dz 19,25), którzy za swoją pracę otrzymywali wynagrodzenie pieniężne (ἐργασία). Otrzymał także znaczenie misyjne (zob. Mt 9,37.38; 10,10; Łk 10,2a.b.7) oraz negatywnie definiował fałszywych apostołów i nauczycieli (zob. 2 Kor 11,13; Flp 3,2). Raz został użyty na oznaczenie sprawców niesprawiedliwości (zob. Łk 13,27). Jednakże rzeczownik ten nie posiada konotacji negatywnej. Dopiero określający go przymiotnik może taką nadać (jak np. w: 2 Kor 11,13: ἐργάται δόλιοι /„pracownikami podstępnymi"/; Flp 3,2: τοὺς κακοὺς ἐργάτας /„złych pracowników"/). Praca (ἔργον) bowiem, chociaż w Piśmie Świętym jest związana z trudem, posiada jednak wartość pozytywną[223].

---

[221] Por. *pracownik* (b.a.h.), w: SJPol, t. II, s. 866.

[222] Por. ἐργάτης, w: SGP.A, t. II, s. 298; Bauer, kol. 622-623; D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader*..., s. 221.

[223] Zob. G. Bertram, ἔργον, ἐργάτης, w: ThWNT, t. II, s. 631-653; K. Romaniuk, *Błogosławieństwo czy przekleństwo? Praca w Piśmie Świętym*, Katowice 1997.

2.7.2. Pracownik w 2 Tm 2,15

„Staraj się gorliwie o to, aby stanąć przed Bogiem jako wypróbowany oraz nienaganny **pracownik**, który właściwie przekazuje słowa prawdy."

2.7.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Metafora pracownika w 2 Tm 2,15 została zamieszczona w drugiej części listu (2 Tm 2,14–4,8). W 2 Tm 1,1–2,13 autor zwrócił się bezpośrednio do Tymoteusza, aby zachęcić go do wytrwałości i wierności w służbie Ewangelii. Przygotowaniem do zmiany tematu dyskusji – z bezpośredniego odniesienia do osoby i zadań adresata na sytuację w Efezie – jest wczesnochrześcijańska pieśń, która porusza zagadnienie stałej wierności Boga wobec siebie oraz wobec realizacji powszechnego planu zbawienia człowieka, nawet jeśli człowiek świadomie wybiera niewierność wobec swego Zbawiciela (zob. 2 Tm 2,11-13)[224]. Odnosząc się do spraw efeskich, autor nie zamyka jednak kwestii dotyczącej osoby i działalności Tymoteusza. Analizuje je ze względu na Tymoteusza i czyni to w taki sposób, aby młody biskup Efezu mógł podjąć właściwe decyzje.

Wers 15 wchodzi w skład sekcji 2,14–3,9, w której uwaga zasadniczo koncentruje się na fałszywych nauczycielach oraz na tym, co Tymoteusz powinien zrobić w związku z ich obecnością. W 2 Tm 2,14-26, stanowiącym kontekst bliższy dla wersu 15, można wyróżnić trzy tematyczne paragrafy: I – instrukcja postępowania (w. 14-19); II – metafora naczynia (w. 20-21); III – seria poleceń (w. 22-26) wyjaśniających praktycznie wers 21. Interesujący nas paragraf pierwszy, jako bezpośredni kontekst metafory pracownika, zawiera wskazówki dotyczące tego, czego Tymoteusz nie powinien czynić (w. 14.16), oraz to, co powinien robić. Wers 15 należy do drugiej grupy zaleceń – zachęca do pozytywnego działania. Wersy „ramowe" dla wersu 15 podejmują zagadnienie walki o same słowa. Prawdopodobnie walka ta była jedną z głównych cech fałszywych nauczycieli („wojowników słów"[225]), którzy w ten sposób skłaniali słuchaczy do przyjęcia ich nauki, tym samym wprowadzając ich na drogę herezji (zob. także: 1 Tm 2,8; 6,4-5; Tt 3,9). Jak wskazuje wers 16, dysputy te nie mają nic wspólnego z pobożnością, a niepowstrzymane będą się rozwijać (dosł. προκόψουσιν – „pójdą naprzód"), siejąc w konsekwencji coraz większe spustoszenie pośród wyznawców Chrystusa.

Wersy 17-18 obrazowo opisują skutki herezji oraz imiennie wymieniają dwóch przedstawicieli błędnej nauki. Zamykający paragraf I wers 19, będący odpowiedzią na negatywną rzeczywistość wersów 17-18, wyraża teologiczne kryterium pozwalające dokonać oceny chrześcijańskiej prawowierności.

---

[224] Zob. szerzej J. Wilk, *Wierność Chrystusowi w ujęciu 2 Tm 2,11-13*..., s. 382-396.

[225] W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 97.

2.7.2.2. Charakterystyka

Poinstruowawszy Tymoteusza, czego powinien unikać (w. 14), autor listu ukierunkował go, na co powinien zwrócić uwagę w pracy nad samym sobą (w. 15). Konieczna w tej materii gorliwość została podkreślona przez czasownik σπουδάζω („starać się", „dokładać starań"), który w aoryście trybu rozkazującego nie tyle zachęca, co wręcz domaga się podjęcia natychmiastowych działań. Termin ten łączy w sobie zarówno ideę pilności, jak i wysiłku. To, co wymaga bezzwłocznego działania, wymaga także intensywnego osobistego wysiłku[226]. W tej samej formie czasownik ten występuje także w 2 Tm 4,9.21, gdzie wyraża polecenie pośpiesznego przybycia Tymoteusza do Rzymu oraz w Tt 3,12, gdzie analogicznie zawiera wezwanie przybycia Tytusa do Nikopolis. W *Corpus Paulinum* służy ponadto do przedstawienia gorliwości w służbie biednym (zob. Ga 2,10), konieczności zachowania jedności Ducha (zob. Ef 4,3) oraz wyrażenia pragnienia ponownego spotkania (zob. 1 Tes 2,17). Termin ten zawiera pewien dynamizm, charakteryzujący mocne zaangażowanie w to, co się chce lub powinno wykonać.

Do nakazu σπούδασον autor listu dodał zaimek zwrotny drugiej osoby liczby pojedynczej σεαυτοῦ („ciebie samego"), który ogniskuje to polecenie na osobie Tymoteusza. Zaimek σεαυτοῦ kontrastuje ponadto Tymoteusza z fałszywymi nauczycielami, którzy przez brak gorliwej pracy nad sobą lub niewłaściwe rozeznawanie, odeszli od „zdrowej nauki", stając się nosicielami teologicznych błędów, którymi – analogicznie jak w chorobie – zarażają innych. W konsekwencji, brak troski o siebie samego prowadzi do osłabienia lub rozbicia tych, którym przewodzi się jako przełożony.

Tymoteusz powinien starć się o pracę nad sobą w dwóch aspektach. Pierwszy wyraża fraza: δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ, ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον („aby stanąć przed Bogiem jako wypróbowany oraz nienaganny pracownik"). Drugi: ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας („który właściwie przekazuje słowa prawdy"). Pierwszy z nich dotyczy postępowania i zaangażowania w to, co się czyni, a drugi – kwestii nauczania. Zagadnienie jakości sprawowania w Kościele urzędu zostało zaprezentowane za pomocą słownictwa stanowiącego pozytywne potwierdzenie przejścia próby czasu, zdania jakiegoś testu lub uzyskaniem dobrej opinii za dotychczasową służbę dla wspólnoty. Sprawdzającym będzie sam Bóg.

Autor, używając zwrotu δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ, tworzy scenę autoprezentacji przed Bogiem przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej. Przymiotnik δόκιμος („wypróbowany") uwydatnia jego walory, którymi w kontekście Listów Pasterskich są cechy i działania, będące w opozycji do cech i postępowania fałszywych nauczycieli. W idei tego terminu mieszczą się wszystkie zmagania związane z apostolską służbą oraz troską o głoszoną wspólnocie „zdrową naukę". Owo wypróbowanie (δόκιμος) wiąże się z pełną realizacją wszystkich zaleceń

[226] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 365.

dotyczących przełożonego (zob. 1 Tm 4,6-8.12-16; 2 Tm 2,22; 4,5; Tt 2,7; 3,8). Urzeczywistniają się one w kontynuacji Pawłowego dzieła apostolatu, zachowania w niezmienionej formie nauki Ewangelii oraz prowadzenia takiego stylu życia, który może być przykładem dla tych, którym się przewodzi (zob. Tt 2,7; Flp 3,17). Implikuje to konieczność rezygnacji z własnych planów oraz zabiegania o uznanie społeczne lub prestiż[227]. Tym, o którego pochwałę warto zabiegać, jest bowiem sam Bóg. Stanięcie przed Nim (παραστῆσαι τῷ θεῷ) można porównać do całkowitego ofiarowania się Bogu, które realizuje się w świadomej i oddanej służbie Jemu oraz Jego Kościołowi (zob. Rz 12,1), lub też do obrazu panny młodej, która podczas ceremonii ślubnej została przyprowadzana przed oblicze swojego oblubieńca (zob. 2 Kor 11,2). Każdy z tych obrazów posiada – zastosowany w 2 Tm 2,15 – czasownik παρίστημι („stawiać przed", „stawać przy kimś"), który w prezentowanych tekstach podkreśla bezpośrednie spotkanie i trwałą relację.

Zwrot παραστῆσαι τῷ θεῷ pełni także funkcję ostrzegawczą, gdyż z jednej strony wskazuje na powagę sprawy, a z drugiej na zasięg jej oddziaływania. O ile bowiem w wersie poprzedzającym formuła ἐνώπιον τοῦ θεοῦ („przed Bogiem") /w. 14/ oznacza pouczanie innych w obecności Boga, tak w wersie 15 zwrot παραστῆσαι τῷ θεῷ przypomina, że w Bożej obecności będzie musiał stanąć również sam przełożony. Pouczanie innych o Bożej prawdzie nigdy nie zwalnia pouczającego od osobistego wypełniania głoszonych wskazówek. Dla odpowiedzialnego za lokalny Kościół świadomość stanięcia przed Bogiem uzmysławia nieodzowność rozliczenia się przed budowniczym i właścicielem winnicy Kościoła (zob. Mt 21,33-44; Mk 12,1-12; Łk 20,9-18). Ten, który przekazał talent Ewangelii, jest równocześnie tym, przed którym każdy obdarzony musi się rozliczyć (zob. Mt 25,14-30; Łk 19,12-27). Dlatego też każdy wezwany na urząd przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej jest zobligowany do wykazania się osobistą gorliwością (σπούδασον) w wierze i w apostolacie, aby – gdy przyjdzie mu stanąć przed Bogiem – był już wypróbowanym przez pozytywne wypełnienie powierzonego mu zadania.

Ilustracją do zapowiedzi stanięcia przed Bogiem i koniecznością rozliczenia się przed z Nim z pełnionego urzędu jest metafora pracownika, która w swoim przesłaniu nawiązuje do obrazu żołnierza, zapaśnika i rolnika (zob. 2 Tm 2,3-7). Jej meritum tworzy idea pracy, która w 2 Tm 2,15 została wzmocniona przez przymiotnik ἀνεπαίσχυντος („niezasługujący na zawstydzenie"). Przymiotnik ten, będący *hapax legomenon* całej Biblii, również w literaturze pozabiblijnej nie znalazł szerszego zastosowania[228]. W zrozumieniu celowości użycia tak rzadkiego przymiotnika w 2 Tm 2,15 pomaga analiza czasownika ἐπαισχύνομαι („wstydzić się kogoś lub czegoś") w Drugim Liście do Tymoteusza. W *Corpus*

[227] Por. A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 191.

[228] Józef Flawiusz zastosował go tylko jeden raz – zob. tenże, *Dawne dzieje Izraela*..., XVIII, 7, 1 (XVIII, 243). Krótki wykaz pisarzy i ich dzieł, w których wykorzystano ten przymiotnik zob. Bauer, ἀνεπαίσχυντος, kol. 128.

sim81_rozdz_2.indd 188 2015-11-24 10:28:49

Pastorale czasownik został zastosowany trzykrotnie i to wyłącznie w 2 Tm (zob. 2 Tm 1,8.12.16), gdzie określa poczucie wstydu doznawanego wobec ludzi. Jego przyczyną miałaby być służba Ewangelii. Każdy z tych wersów (2 Tm 1,8.12.16) zawiera świadectwo dotyczące jego braku u osób przedstawianych w poszczególnych zdaniach. W analogicznym kierunku może pójść wyjaśnienie wyrażenia ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον. Od zawstydzenia wobec ludzi, czymś gorszym jest wstyd przed samym Bogiem. W przypadku pracownika, powodem wstydu wobec pracodawcy, może być nieumiejętność wykonania danego zadania lub wykonanie go w taki sposób, że powstały produkt lub całe dzieło nie mogą przynieść chwały swemu wykonawcy. Przenosząc ten obraz na przełożonych wspólnot chrześcijańskich, wykluczyć należy pierwszą kwestię – nieumiejętność wykonania danego zadania, gdyż każdy z kandydatów na poszczególny urząd w Kościele powinien być specjalnie uzdolniony i odpowiednio przygotowany do realizacji zadań wynikających z danego urzędu, o czym świadczą katalogi przymiotów wymaganych u kandydatów na konkretne urzędy (zob. 1 Tm 3,1-7.8-13; Tt 1,5-6.7-9). W powierzonych zadaniach pracownik Kościoła Jezusa Chrystusa powinien wykazać się pełną kompetencją, która wiąże się z właściwym przygotowaniem jego osoby, aprobatą ze strony odpowiedzialnych za Kościół[229] oraz gorliwym zaangażowaniem się w powierzone dzieło. Jakość i zapał mają charakteryzować pracownika Chrystusa, a owoc jego pracy – świętość wyznawców Chrystusa – ma być dla niego dumą, gdy przyjdzie mu stanąć przed Bogiem (zob. Flp 4,1; 1 P 5,1-4). Zaniedbana wspólnota chrześcijan, podatna na błędną naukę, jest obrazem przełożonego, który za nią odpowiada i równocześnie będzie stanowić dla niego powód wstydu wobec Boga.

Wyrażenie ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον przypomina każdemu odpowiedzialnemu za Kościół, że cała jego praca podlega Bożej kontroli. Świadomość ta nie może jednak paraliżować, ale motywować pracownika.

Autor, podsumowując metaforę, dodał jeszcze frazę, która definiuje kryterium akceptacji przez Boga działania nienagannego pracownika: ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. O ile sens ogólny całej wypowiedzi jest komunikatywny, to trudność sprawia jej zrozumienie. Już sam jej przekład wskazuje na różnorodność w interpretacji tych słów[230]. Najtrudniejszą kwestią jest przedstawienie dosłownego znaczenia czasownika ὀρθοτομέω. Jest on kompozycją

[229] W przypadku Tymoteusza taką aprobatą było nałożenie na niego rąk przez Apostoła Pawła oraz kolegium prezbiterów (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6). W przypadku Tytusa brak jest bezpośredniej informacji o nałożeniu na niego rąk przez Apostoła lub kolegium prezbiterów, ale polecenie, które otrzymał od Pawła w kwestii Krety jest świadectwem posiadania tego rodzaju kompetecji (zob. Tt 1,5). Sam nakaz wykonania zadania w lokalnym Kościele był wyrazem pełnej aprobaty dla działalności Tytusa.

[230] Przykłady tłumaczeń: BT: „trzymając się prostej linii prawdy"; BPa: „wiernie przekazuje słowo prawdy"; NT.2000: „trafnie rozdziela słowa prawdy"; BWP: „głosił jak należy słowa prawdy"; BW: „który wykłada należycie słowo prawdy"; BP: „przestrzegający wiernie prawdziwej nauki"; NAB: „imparting the word of truth without deviation"; CEI.UELCI: „che dispensa rettamente

przymiotnika ὀρθός („prosty") i czasownika τέμνω („ciąć", „krajać"; „wycinać"; „rozdzielać", „przecinać wzdłuż")[231], stąd etymologicznie jest przekładany jako: „prosto wycinać"[232], „wyprostowywać"[233]. W jego pełniejszym wyjaśnieniu nie pomaga również literatura pozabiblijna, gdyż w tej formie występuje wyłącznie w grece biblijnej: LXX: Prz 3,6: ὀρθοτομῇ τὰς ὁδούς; 11,5: ὀρθοτομεῖ ὁδούς oraz 2 Tm 2,15 (*hapax legomenon* NT). Zestawienie w LXX czasownika ὀρθοτομέω z rzeczownikiem ὁδός („droga") oraz łączenie w literaturze antycznej samego czasownika τέμνω z terminem ὁδός spowodowało, że leksem ὀρθοτομέω, oprócz znaczenia etymologicznego, otrzymał również znaczenie metaforyczne: „wytyczać prosto [drogę]"[234]. W poszukiwaniu pełnego znaczenia tego czasownika wykorzystywano obrazy z życia potocznego lub religijnego, w których szczególną uwagę kładziono na przymiotnik ὀρθός. Łączono go z budowniczym wytyczającym prostą drogę, rolnikiem prosto orzącym bruzdę, kamieniarzem prosto tnącym kamień lub kapłanem prosto rozcinającym zwierzę ofiarne[235]. We wszystkich tych obrazach słowo „prosto" oznaczało właściwie, poprawnie. Tego rodzaju analogie posiłkują wyjaśnienie leksemu ὀρθοτομέω, nadając mu sens „poprawnego działania" – wykonujący daną czynność realiwał ją w taki sposób, w jaki należało ją wykonywać. Dzisiaj większość egzegetów zgadza się, że obraz oryginalnej metafory został już zatracony i kulturowo niezrozumiały dla współczesnego czytelnika[236]. Nie oznacza to jednak, że sens samej frazy ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας pozostaje niezrozumiały. Wyrażenie τὸν λόγον τῆς ἀληθείας (dosł. „słowo prawdy") identyfikowane jest z nauką Ewangelii (zob. 2 Kor 6,7; 11,10; Ga 2,5.14; 1 Tm 3,15). Już u najstarszych komentatorów tego tekstu, zestawienie czasownika ὀρθοτομέω z wyrażeniem τὸν λόγον τῆς ἀληθείας w kontekście słownych potyczek (w. 14 i 16), ukierunkowywało troskę o czystość przekazu ewangelicznego przesłania[237]. Jednakże tego rodzaju interpretacja nie jest precyzyjna i obliguje do dalszej analizy tekstu.

---

la parola della verità"; BEin: „der offen und klar die wahre Lehre vertritt"; TOB: „qui dispense avec droiture la parole de vérité".

[231] Słownik grecko-polski pod red. Z. Abramowiczówny podaje aż 23 grupy znaczeń czasownika τέμνω – zob. τέμνω, w: SGP.A, t. IV, s. 304-305.

[232] Por. ὀρθοτομέω, w: WSGPNT, s. 435.

[233] Por. ὀρθοτομέω, w: SGP.A, t. III, s. 315.

[234] Por. H. Köster, ὀρθοτομέω, w: ThWNT, t. VIII, s. 112.

[235] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 366-367; C.K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible*..., s. 105.

[236] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 524-525; A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 134; H. Köster, ὀρθοτομέω..., s. 112.

[237] „Obcinaj fałszerstwa i tego rodzaju [błędne] nauki z wielką energią piętnuj i tęp! Jak przy rzemieniu, mieczem ducha zewsząd obcinaj, co jest zbyteczne i obce Ewangelii" – Jan Chryzostom, *Homilia V na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 239.

Pierwsza z dróg egzegetycznych dotyczy właściwego wyjaśniania nauki Ewangelii[238]. Jej eksplikacja przez błędnowierców była w sprzeczności z nauczaniem Pawła oraz jego ucznia Tymoteusza. Ich błędna interpretacja byłaby wynikiem braku dokładności i precyzji w doborze odpowiednich słów, co w konsekwencji negatywnie przekładało się na religijno-moralne życie oponentów (w. 16-18).

Druga hipoteza odwołuje się do zasygnalizowanego już znaczenia przymiotnika ὀρθός. „Proste cięcie" powinna wytyczać norma Ewangelii[239]. Słabością tej hipotezy jest brak określenia, co należy prosto ciąć oraz jak praktycznie interpretować wyrażenie τὸν λόγον τῆς ἀληθείας.

W trzeciej hipotezie zwrócono uwagę na konieczność czynienia czegoś poprawnie. Zadaniem pracownika nie jest interpretowanie Pisma, ale jego poprawne przekazywanie, bez zbytecznych „bitew o słowa" (w. 14) i „pustych dyskusji" (w. 16)[240]. Wtenczas cała fraza ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας oznaczałaby prowadzenie „słowa prawdy" prostą ścieżką, prowadzącą wprost do celu, bez zbaczania z niej na skutek słownych debat lub wiodących do bezbożności jałowych rozmów.

Ostatnia z hipotez proponuje przeniesienie akcentu z nauczania na postępowanie (podobnie jak w Ga 2,14). W odniesieniu do Tymoteusza oznacza ona zgodność jego życia ze słowem prawdy, co w praktyce oznacza przestrzeganie i wypełnianie nauki Ewangelii[241].

Zasięg tych hipotez został rozpięty pomiędzy właściwym nauczaniem, a należytym postępowaniem. Skoro kontekst zamieszczenia metafory pracownika dotyczy treści i sposobu nauczania, a nie osobistego życia Tymoteusza, bardziej właściwa wydaje się być hipoteza trzecia, dotycząca poprawnego przekazu słowa prawdy. W praktyce nakaz poprawności spełnia podwójne zadanie: dla przekazujących prawdę objawioną stanowi kryterium w nauczaniu, a dla przyjmujących ją – rękojmię jej autentyczności[242]. Dla Tymoteusza nakaz ten wyznaczał misję, której celem było doskonałe wypełnienie zadania głoszenia (bez jakichkolwiek odchyleń) słów prawdy, które otrzymał w depozycie od Apostoła Narodów[243]. „Jasność mowy" – w przeciwieństwie do niejasnych i złudnych słów fałszywych nauczycieli – miało charakteryzować całe nauczanie Tymoteusza. Tylko wtedy mógł być wypróbowanym i nienagannym pracownikiem Boga.

---

[238] Zestawienie interpretacji, próbujących wyjaśnić frazę ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας zob. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 749.

[239] Por. J.H. Bernard, *The Pastoral Epistles*..., s. 122.

[240] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 294.

[241] Por. H. Köster, ὀρθοτομέω..., s. 113.

[242] Por. A. Jankowski, *Trwajcie mocno w wierze (1 Kor 16,13). Wołanie Nowego Testamentu o prawowierność*, Kraków 1999, s. 142.

[243] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 273.

2.7.3. Podsumowanie

Przełożonemu wspólnoty chrześcijańskiej metafora pracownika wyznacza dwa kluczowe aspekty dotyczące jego posługi. Po pierwsze, powinien on stale pamiętać, że ze swojej pracy będzie musiał zdać sprawę Bogu (zob. także Rz 14,12; 2 Kor 5,10). Bóg bowiem jest tym, który powierza zadanie, a zarazem tym, który rozlicza z zaangażowania oraz trudu wniesionego w dzieło głoszenia nauki Ewangelii. Po drugie, pracownik Boga musi nieustannie dbać o słowa Boga, o ich poprawny przekaz bez jakichkolwiek zmian lub ingerencji w ich sens.

Praktyczne zastosowanie tej metafory wyraża dbałość o jakość posługi przełożonych w Kościele i równocześnie troskę o chrześcijan, którzy zostali powierzeni ich pieczy oraz nauce. Metafora ta akcentuje również potrzebę łączenia przez pracownika osobistego zaangażowania w pracę z wiernością zasadom, wynikającym z rodzaju wykonywanej pracy. Głoszenie Ewangelii nigdy nie jest czymś prywatnym (zob. 2 P 1,20-21), umożliwiającym wprowadzanie jakichkolwiek zmian w treść samej nauki, bądź przeprowadzanie jej interpretacji w taki sposób, aby osiągnąć własne korzyści lub usprawiedliwić negatywne postępowanie albo zaakceptować błędy doktrynalne lub moralne.

Bóg zaakceptuje pracownika tylko wtedy, gdy będzie on pracował z należytym wysiłkiem („staraj się gorliwie"), z odpowiednią motywacją („stanąć przed Bogiem wypróbowany"), z właściwą postawą moralną („nienaganny pracownik") oraz, gdy wiernie i rzetelnie będzie realizował powierzone mu dzieło przekazywania nauki Ewangelii („właściwie przekazujący słowa prawdy").

2.8. Naczynie (σκεῦος) /2 Tm 2,20-21/

W Piśmie Świętym termin „naczynie" występuje zarówno w znaczeniu dosłownym (bardziej szczegółowo jako: „czasza", „dzban", „garnek", „kubek", „misa"), jak i przenośnym, określając ludzi (zob. Rz 9,22-24). Przykładem zestawienia w jednej wypowiedzi obydwu tych znaczeń jest 2 Tm 2,20-21.

2.8.1. Pole semantyczne terminu σκεῦος

Etymologia leksemu σκεῦος jest niejasna. Ogólnie oznacza „naczynie", „przedmiot". W znaczeniu właściwym określa naczynia domowe, wykonane ze złota, srebra, gliny lub drewna. Grupę tych przedmiotów tworzą różnego rodzaju garnki, wazy i kubki. Terminem tym nazywano także umeblowanie, narzędzia rolnicze, zaopatrzenie wojskowe, a nawet inwentarz żywy oraz nieruchomości. W znaczeniu metaforycznym leksem ten określał człowieka, którym – jak przedmiotem lub narzędziem – posługiwali się inni ludzie, albo ciało, określane jako naczynie duszy[244]. W LXX termin σκεῦος odpowiada hebrajskiemu כְּלִי

[244] Por. C. Mauer, σκεῦος, w: ThWNT, t. VII, s. 359; σκεῦος, w: SGP.A, t. IV, s. 61.

(„naczynie”, „zbiornik”, „części wyposażenia”, „przyrząd”; również: „ozdoba”, „ubiór”, „broń” oraz pojemnik w sensie „okręt”, „łódź”) oraz aramejskiemu מָאן („pojemnik”, „naczynie”). W NT w znaczeniu zarówno dosłownym, jak i metaforycznym termin ten został użyty dwudziestotrzykrotnie, z czego tylko dwukrotnie w Listach Pasterskich (2 Tm 2,20.21).

2.8.2. Naczynie w 2 Tm 2,20-21

„[20] W wielkim zaś domu są nie tylko **naczynia** złote i srebrne, ale również drewniane i gliniane – pierwsze do użytku szlachetnego, drugie zwyczajnego. [21] Jeśli zatem ktoś oczyści się z tego wszystkiego, stanie się **naczyniem** do użytku szlachetnego, poświęconym, pożytecznym dla właściciela, przygotowanym do każdego dobrego dzieła.”

2.8.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Metafora naczynia (2 Tm 2,20), podobnie jak metafora pracownika (2 Tm 2,15), została umiejscowiona w drugiej części listu (2 Tm 2,14 – 4,8), w sekcji 2,14 – 3,9, będącej wykładnią prawdziwego i fałszywego nauczania. Matafora ta stanowi jej drugi tematyczny paragraf (w. 20-21). Myśl autora dotycząca konieczności unikania pustych słów, prowadzących do bezbożności oraz błędnego nauczania, którego przykładem jest nauka oraz postawa Hymenajosa i Filetosa (w. 14-18), zostaje przerwana w wersie 19. Autor, prawdopodobnie nawiązując do starotestamentalnego obrazu fundamentu (zob. Iz 28,16-17), stwierdza, że pomimo istnienia bezużytecznych sporów o słowa, wystąpień z prawowiernej wspólnoty wiary, fundament Boga jest wciąż solidny i należycie oznaczony (opieczętowany), umożliwiający każdemu właściwe rozróżnienie prawdy od fałszu. Wers 19 zawiera fundamentalne przesłanie, że to, co Bóg zamierza i czyni w Efezie, nie może być udaremnione przez fałszywych nauczycieli. Zawarty w nim obraz fundamentu, chociaż bez bezpośredniego odniesienia do jakiejkolwiek budowli, w powiązaniu z następnymi wersami (20-21) może sugerować dom, który został zbudowany na solidnym fundamencie oraz osadzony na mocnym i trwałym podłożu (zob. Mt 7,27-27; Łk 6,47-49). Interpretację tę wspiera fraza ἔχων τὴν σφραγῖδα („mając pieczęć”). Nawiązuje ona do starożytnej praktyki grawerowania przez architektów lub właścicieli domostw podpisu lub maksymy na kamieniu węgielnym budynków. Podpis ten lub sentencja odzwierciedlała budowlę lub charakteryzowała właścicieli (zob. także Wj 28,11; Za 3,9)[245]. Hipoteza ta oraz zastosowanie w pierwszym członie następnego zdania (w. 2,20a)

[245] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 297. Według tradycji rabinistycznej, miejsce najświętsze w jerozolimskiej świątyni było zbudowane na kamieniu, na którym wcześniej spoczywała arka przymierza. Na kamieniu tym miało być wyryte imię samego Boga: יהוה – zob. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 760.

partykuły δέ („zaś"), przez którą następująca po niej wypowiedź nawiązuje do poprzedniej, pozwalają wyciągnąć wniosek, że ujęta w wersach 20-21 metafora domu i naczyń tematycznie odnosi się do wersu 19. Elementem łączącym każdy z tych wersów – oprócz przesłania teologicznego – jest obraz budowli (domu). Większość też nowożytnych przekładów oraz komentarzy umiejscawia te wersy, jako jeden paragraf (2 Tm 2,14-21.22-26).

Bezpośredni kontekst metafory naczynia (w. 21) został określony przez wers 20, w którym autor posłużył się powszechnie w starożytności znanym obrazem domu i jego wyposażeniem. Wers 20 zawiera fakty przeciwstawne sobie, a wers 21, który został skonstruowany na zdarzeniu pozytywnym, wskazuje na praktyczne zastosowanie przedstawionego obrazu.

Analizowana metafora została oparta na obrazie domu. Zastosowanie przymiotnika μεγάλη podkreśla, że jest to dom wielki, o wspaniałej konstrukcji. Wyliczenie w nim naczyń złotych i srebrnych, pozwala przypuszczać, że należy on do kogoś bogatego. Dom ten symbolizuje Kościół[246]. Celem wprowadzenia obrazu domu było umożliwienie opisania znajdujących się w nim naczyń, które zajmują najważniejsze miejsce w metaforze domu (w. 20-21). Zostały one sklasyfikowane ze względu na materiał, z którego je wykonano (złoto, srebro, drewno i glina) /zob. także 1 Kor 3,12; 2 Kor 4,7/ oraz ze względu na przeznaczenie (do użytku szlachetnego /εἰς τιμήν/[247] lub zwyczajnego /εἰς ἀτιμίαν/[248]). Naczyń drogich (wykonanych ze srebra i złota) używano do posiłków wystawnych lub świątecznych, podczas gdy tańszych (wykonanych z drewna i gliny) w dni powszednie lub do czynności dotyczących utylizacji śmieci albo ekskrementów[249].

[246] Por. A. Penna, *„In magna autem domo..." (2 Tim 2,20 sg.)*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*..., t. II, s. 120; G. Holtz proponuje odniesienie przymiotnika μεγάλη do Kościoła w aspekcie eschatologicznym (zob. J 14,2) – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 174. Jan Chryzostom wyraża całkowicie odmienną opinię. Dla niego tam, gdzie jest Ciało Chrystusa i czysta Dziewica, nie ma miejsca dla naczyń drewnianych i glinianych, czyli ludzi złych i zbrodniarzy – zob. tenże, *Homilia VI na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 246.

[247] Rzeczownik τιμή, wielokrotnie stosowany w NT (41 razy), posiada bogate pole semantyczne. Oznacza m. in.: „zapłatę", „wartość"; „cześć", „szacunek". Eksponuje godność stanu, osoby, ale i wartość rzeczy materialnej, działania lub postawy (np.: pracy, trudu) – zob. τιμή, w: WSGPNT, s. 604.

[248] Rzeczownik ἀτιμία (7 razy w NT) oznacza negatyne odniesienie do osoby, przedmiotu lub czynu: „brak szacunku", „hańbę", „poniżenie", „zawstydzenie". Stan ten może być konsekwencją niewłaściwego postępowania (zob. Rz 1,26), niezrozumienia misji (zob. 2 Kor 6,8; 11,21) lub, jak w przypadku Rz 9,21 i 2 Tm 2,20, naturalnego przeznaczenia przedmiotu do pospolitego wykorzystania. W ostatnim przypadku termin ἀτιμία, odnoszący się bezpośrednio do naczyń, nie zawiera negatywnego (także w aspekcie moralnym) odcienia. Określa jedynie gorszy status tych przedmiotów – zob. ἀτιμία, w: WSGPNT, s. 81.

[249] Zob. Philon d'Alekxandrie, *De vita contemplativa* 7, Introduction et notes F. Daumas, traduction P. Miquel, Paris 1963, s. 83 (OPA 29). Władcy oraz najbogatsi obywatele państwa często do czynności związanych z codziennym życiem używali naczyń ze złota – zob. Herodotus, *Books I-II*..., II, 172.

Ten, kto wyrabiał naczynie, równocześnie określał jego powszechne przeznaczenie (zob. Mdr 15,7; Jr 18,1-11; Rz 9,19-24)[250].

Kontrast pomiędzy naczyniami uwydatnia sformułowanie οὐκ ... μόνον ... ἀλλὰ καί ... („nie tylko ... ale i") /zob. także 1 Tm 5,13; 2 Tm 4,8/. Różnorodność ta może być obrazem różnych członków Kościoła. Są w nim bowiem osoby przyjmujące wszystkie prawdy wiary, ale i takie, które kontestującą lub fałszują nauczanie zawarte w Ewangelii. Są osoby przestrzegające zasad moralnych, ale i są łamiące je lub całkowicie odrzucające[251]. Ci, którzy wiernie przestrzegają nauki Ewangelii i wypływających z niej zasad moralnych, są naczyniami ze złota i srebra, a osoby, które fałszują Ewangelię lub sprzeniewierzają się ewangelicznym zasadom moralnym, są naczyniami z drewna i gliny. Istotowa odrębność pomiędzy rzeczywistym domem wraz ze znajdującymi się w nim naczyniami, a metaforą Kościoła jest możliwość zmiany „materiału" naczynia w obrazie Kościoła. Ten, kto obecnie jest „naczyniem z drewna lub gliny" ma możliwość nawrócenia się (dosł. oczyścić się /ἐκκαθαίρω/), aby stać się „naczyniem ze złota lub srebra". Proces ten opisuje wers 21. W przypadku braku pielęgnacji daru wiary oraz nieprzestrzegania zasad moralnych, istnieje niebezpieczeństwo pogorszenia jakości „własnego materiału", czyli z „naczynia złotego lub srebrnego" stanie się „naczyniem z drewna lub gliny". Żadna z tych przemian nie jest możliwa w przypadku naczyń używanych w domostwach.

Wers 21 jest tematyczną i gramatyczną (przez zastosowanie formuły ἐὰν οὖν) kontynuacją myśli wersu 20. Stanowi jego konkluzję, ukształtowaną przez metaforę domu i naczyń. Jej kwestią centralną nie jest jednak dom, ale naczynie, które przechodzi proces zmiany jakościowej – z przeznaczenia zwyczajnego do przeznaczenia szlachetnego.

Przesłanie metafor domu i naczyń zostaje zwerbalizowane w wersach następnych (w. 22-26), w których autor ponownie podejmuje zagadnienie zgubnych słownych dociekań oraz określa przymioty sługi Pana.

2.8.2.2. Charakterystyka

Metafora jednego naczynia (w. 21), będąca konkluzją metafory domu (w. 20), pełni inną funkcję niż obraz wielu naczyń z wersu poprzedniego. O ile w wersie 20 klasyfikacja naczyń ze względu na rodzaj materiału wykorzystanego do ich wykonania oraz na ich przeznaczenie ukazywała różnorodność poszczególnych członków wspólnoty, tak w wersie 21 kwestia materiału, z którego zostało

[250] Zob. także: J. Wilk, *Wierzyć Bogu*, Kraków 2011, s. 34-36.

[251] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 276; L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 388. Teodoret z Cyru do poszczególnych naczyń przypisuje konkretne grupy ludzi: „«złote naczynia» symbolizują tych, którzy jaśnieją pobożnością i cnotą; «naczyniami srebrnymi» są ci, którzy wybierają życie świeckie w wierze i sprawiedliwości; wreszcie «naczynia drewniane i gliniane» symbolizują żyjących bezbożnie i występnie" – tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 172-173.

wykonane naczynie została całkowicie pominięta. Akcent wypowiedzi został przesunięty z wielości na jakość poszczególnych naczyń, będących odzwierciedleniem postaw ludzi tworzących wspólnotę Kościoła. Zmianę tę uwydatnił zaimek nieokreślony τις („ktoś"). Dla ówczesnych chrześcijan w Efezie dalsza jego specyfikacja nie była konieczna. Prawdopodobnie wiedzieli, że każdy autentyczny wyznawca Chrystusa był i jest naczyniem przeznaczonym do użytku szlachetnego, czyli do życia pobożnego i sprawiedliwego. Skutki grzechu pierworodnego (zob. Rz 5,12-21; 7,14-25) oraz rzeczywistość życia powoduje jednak, że spersonifikowane naczynia do użytku szlachetnego mogą zatracać swoje zaszczytne przeznaczenie. Stąd też, podobnie jak w gospodarstwach domowych należy oczyszczać naczynia z nieczystości użytkowej lub rytualnej[252], tak też w życiu chrześcijańskim występuje stała potrzeba oczyszczania się, która w Mk 1,15 została określona jako „nawracanie się"[253]. W 2 Tm 2,21 konieczność ta została określona przez rzadko stosowany w literaturze biblijnej czasownik ἐκκαθαίρω („oczyszczać z czegoś"; „usuwać coś")[254] /LXX: Pwt 26,13; Sdz 7,4; 1 Kor 5,7/, który w literaturze pozabiblijnej przynależy do języka opisującego kultową lub moralną czystość albo nieczystość[255]. Złączenie z czasownikiem ἐκκαθαίρω zaimka zwrotnego ἑαυτοῦ („siebie samego"), ukierunkowuje czytelnika listu na niezbędną pracę nad samym sobą. Autor nie precyzuje jednak, z czego należy się oczyścić lub od czego należy się odciąć, aby stać się naczyniem przeznaczonym do użytku szlachetnego. Toteż formułę ἀπὸ τούτων („z tych") można odnieść do „pustych słów" (w. 16), do Hymenajosa i Filetosa (w. 17-18) albo bardziej ogólnie, do wszystkich fałszujących naukę Ewangelii i w konsekwencji prowadzących lub nawołujących do nieprawego (ἀδικία) /aluzja do 2 Tm 2,19b/ stylu życia[256].

Odniesienie polecenia „oczyszczenia się" do przywódcy chrześcijańskiego, który może być przyrównany do naczynia przeznaczonego do służby zaszczytnej, przekłada się na nakaz całkowitego odrzucenia od siebie wszystkich

---

[252] Oprócz zanieczyszczeń wynikających z używania naczyń, Izraelici przestrzegali także czystości rytualnej naczyń. Naczynie, nawet jeśli było zewnętrznie czyste, po zetknięciu się z kimś lub czymś skażonym (także z nieczystym naczyniem), musiało zostać ponownie oczyszczone – zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 485. Zob. także: Mt 23,25; Mk 7,4 oraz H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 934-936; ciż, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 14.

[253] W duchowości chrześcijańskiej proces ten określa się za pomocą terminu „metanoja" (od μετανοέω – dosł. „zmieniać myśl", „odwracać myśl"; „nawracać się"). Oznacza on przemianę wewnętrzną, osiąganą przez skruchę i pokutę – zob. T. Paszkowska, *metanoja*, w: EncKat, t. XII, kol. 627.

[254] Także jako określenie wygładzania rzeźby przez końcowe uderzenia dłuta – zob. ἐκκαθαίρω, w: SGP.A, t. II, s. 62.

[255] Por. F. Hauck, ἐκκαθαίρω, w: ThWNT, t. III, s. 433; L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 388.

[256] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 762 wraz z przyp. 61.

doktryn przeciwnych nauce Ewangelii. Tego rodzaju działanie wiąże się ze zdecydowanym odsunięciem się od głoszących lub trwających w błędnej nauce[257]. W tej kwestii autor Listu do Tytusa podaje praktyczną wskazówkę: po pierwszym lub drugim upomnieniu, jeśli nie przyniosło ono poprawy, należy odsunąć się od heretyka (zob. Tt 3,10-11).

Naczynie oczyszczone zostaje przeznaczone do użytku szlachetnego. Jest to możliwe, gdyż otrzymało ono trzy nowe przymioty. Pierwszy z nich – ἁγιάζω („uświęcać", „poświęcać") – wywodzi się z języka religijnego i desygnuje wyłączenie kogoś lub czegoś od jednego celu i przeznaczenie do innego, specjalnego zadania. Czas perfectum wskazuje, że pozytywne skutki uświęcenia wciąż trwają. W kontekście zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej odnosi się to do stałej otwartości na Boga, który jest w człowieku sprawcą i chcenia i działania zgodnego z Jego wolą (zob. Flp 2,13). Uświęcenie bowiem człowieka, który został wybrany na urząd przełożonego w Kościele odnosi się nie tylko do jego osobistego życia i wierności w przepowiadaniu Ewangelii, ale dotyczy również stylu życia i głębi wiary tych, którym przewodzi. Stąd skutki „uświęcenia" wciąż trwają, dlatego współwyznawcy stale mogą doświadczać ich u swojego lidera i czerpać od niego przykład życia. Strona bierna czasownika ἁγιάζω (dosł. przekład ἡγιασμένον – „zostawszy uświęconym") wyraża Boże działanie związane z uświęceniem.

W kontekście sekcji 2 Tm 2,14 – 3,9, łącząc passivum tego czasownika z wcześniejszym czasownikiem ἐκκαθαίρω oraz z jego zaimkiem zwrotnym ἑαυτοῦ, można postawić tezę, że tylko wtedy, kiedy jakaś osoba oczyści się z moralnego lub doktrynalnego „brudu" – którego przyczyną są fałszywi nauczyciele – zostanie ona uświęcona przez Boga, czyli oddzielona od zwyczajnych spraw i przeznaczona do pracy związanej z Jego dziełem zbawienia ludzkości[258]. Tego rodzaju zestawienie działań ukazuje współzależność Bożej łaski i ludzkiego trudu. Otwarcie się na obydwa czynniki jest gwarancją wzrostu chrześcijanina.

Druga cecha, będąca pozytywną konsekwencją oczyszczenia się, została określona przez wyrażenie εὔχρηστον τῷ δεσπότῃ („pożyteczny dla właściciela"). Przymiotnik εὔχρηστος (LXX: Prz 31,13; Mdr 13,13 oraz 2 Tm 2,21; 4,11; Flm 11) określa imponującą sprawność osoby w danej funkcji lub znaczącą przydatność rzeczy w konkretnym zastosowaniu. W kontekście 2 Tm 2,14-26 może on tworzyć kontrast z pokrewnym przymiotnikiem χρήσιμος („pożyteczny", „przydatny") /*hapax legomenon* NT/, który w negacji (ἐπ' οὐδὲν χρήσιμον) określa metodę postępowania („walka o słowa") fałszywych nauczycieli (zob. 2 Tm 2,14b). Złączenie natomiast przymiotnika εὔχρηστος z rzeczownikiem δεσπότης („władca", „pan", „właściciel") jest nawiązaniem do metafory

[257] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 418 J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 188.

[258] Por. A.E. Martínez, *Timoteo y Tito*..., s. 88.

domu (w. 20) oraz zaznaczeniem przynależności i równocześnie wyeksponowaniem władzy, jaką właściciel posiada nad swoją własnością.

Wyrażenie εὔχρηστον τῷ δεσπότῃ, odniesione do przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, uwydatnia progres do takich kwalifikacji merytoryczno-duchowych, które pozwolą właściwie wypełniać misję nauczania i przewodzenia lokalnemu Kościołowi. Jednakże tym, który determinuje działanie przełożonego jest zawsze Bóg (Jezus Chrystus) – jego pan i właściciel[259].

Naczynie, zostawszy poświęcone oraz w pełni przydatne dla właściciela, będzie należycie przygotowane do każdego dobrego dzieła, a gotowość do czynienia dobra, to trzeci pozytywny skutek oczyszczenia się (ἐκκαθάρῃ ἑαυτόν). Fraza εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον („przygotowanym do każdego dobrego dzieła"), podsumowująca 2 Tm 2,20-21, swoje paralele znajduje w 2 Tm 3,17 oraz w Tt 3,1. Natomiast wyrażenie ἔργον ἀγαθόν („dzieła dobrego") w *Corpus Paulinum* występuje wielokrotnie (zob. np.: 2 Kor 9,8; Flp 1,6; 1 Tm 2,10; 5,10; Tt 1,16). Imiesłów w stronie biernej czasownika ἑτοιμάζω („przygotować", „przysposobić"), podobnie jak wcześniejszego czasownika ἁγιάζω, uwydatnia Bożą ingerencję w odpowiednie przygotowanie do wypełniania określonej misji. Przekład dosłowny ἡτοιμασμένον – „zostawszy przygotowanym" wskazuje, że obecna gotowość do realizacji każdego dobrego dzieła jest owocem wcześniejszego, Bożego działania. Ponownie dostrzegalna jest zależność pomiędzy ludzkim zaangażowaniem (oczyszczenie się – ἐκκαθάρῃ ἑαυτόν), a Bożą łaską, która uzdalnia do przyjęcia i realizacji powierzonych w Kościele zadań.

Dla pełniącego urząd przełożonego w Kościele, cecha εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον oznacza: stałą pracę nad samym sobą, otwarcie się na Bożą łaskę, postawę gotowości dla realizacji wszelkich dzieł związanych z głoszeniem Ewangelii oraz z troską o wspólnotę, której przewodzi. Na pełną otwartość oraz całkowitą dyspozycyjność wobec różnorodnych form pracy na rzecz dzieła zbawienia wskazuje przymiotnik πᾶν („każdy", „wszelaki"). Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej nie może ograniczyć się tylko do jednej, jemu najbardziej odpowiadającej, formy realizacji tej posługi. Otwartość i dyspozycyjność są potwierdzeniem autentycznego oczyszczenia się (także z egoizmu) oraz przyjęcia Bożej łaski.

2.8.3. Podsumowanie

Spośród wszystkich, dotychczas prezentowanych metafor, metafora naczynia jest jedyną, w której wykorzystano rzecz, aby wyrazić cechy, którymi powinien charakteryzować się przełożony wspólnoty chrześcijańskiej, jak i każdy jej członek. Akcent pada w niej na kwestię służby, co zostało wprowadzone przez zastosowanie obrazu wielkiego domu, w którym znajdują się naczynia przeznaczone

[259] W Pismach NT przez termin δεσπότης trzykrotnie został określony Bóg (zob. Łk 2,29; Dz 4,24; Ap 6,10) i dwukrotnie Jezus Chrystus (zob. 2 P 2,1; Jud 4).

do różnorakich potrzeb (w. 20). Stąd pierwszą i najważniejszą cechą jej przesłania jest służba – urząd przełożonego we wspólnocie Kościoła jest po to, aby służyć. Przełożony nie jest właścicielem wspólnoty, ale odpowiedzialnym za nią. Jak naczynie jest własnością pana wielkiego domu, tak przełożony w Kościele podlega założycielowi Kościoła, którym jest Jezus Chrystus.

Druga cecha, która charakteryzuje tę metaforę, to umiejętność dostrzeżenia niebezpieczeństwa zanieczyszczenia naczynia. W przełożeniu na język wspólnoty, zagrożenie to odzwierciedla „brudną" naukę, która jest sprzeczna z prawdą Ewangelii oraz częściowe lub całkowite odrzucenie zasad moralnych wynikających z Ewangelii. Chrześcijański przywódca w kwestiach doktrynalnych i moralnych powinien być całkowicie czysty. Tylko wtedy może być przeznaczony „do użytku szlachetnego", czyli pracy na rzecz przepowiadania i wdrażania w życie nauki Ewangelii.

Kolejna cecha lidera, według 2 Tm 2,21, odnosi się do jego dyspozycyjności. Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien być odpowiednio przygotowanym i stale gotowym do spełnienia każdego dobrego dzieła związanego z Ewangelią i służbą Kościołowi, w którym pełni ten urząd.

Czwarta cecha, odsłonięta przez metaforę naczynia, to zdolność przemiany życia. Ci, którzy tworzą „domostwo" Kościoła, a ulegli nauce fałszywych nauczycieli lub sami nimi byli, mogą oczyścić się i z przeciwników stać się sługami Chrystusa.

Metafora naczynia, przygotowana przez metaforę domu i znajdujących się w nim naczyń, to także obraz wewnętrznej dyscypliny Kościoła. W Kościele byli, są i z pewnością będą fałszywi nauczyciele, którzy według własnego uznania lub z powodu osobistych korzyści (także ambicjonalnych), przekazują naukę sprzeczną z Ewangelią i Tradycją Kościoła, zanieczyszczając tym siebie oraz tych, którzy ją przyjmują. Świadomość, że również takie osoby są we wspólnocie Kościoła, a ich aktywna działalność pośród poszczególnych wiernych, pociąga za sobą negatywne skutki doktrynalne i moralne, powinna stale towarzyszyć odpowiedzialnym za Kościół. Należy jednak pamiętać, że w Kościele „zanieczyszczony" może zawsze się oczyścić. Wtedy też otworzy się na przyjęcie Bożego uświęcenia.

2.9. Sługa (δοῦλος) /2 Tm 2,24/

Tytuł „niewolnik" lub w formie nieco złagodzonej „sługa", po samookreśleniu się nim przez Apostoła Pawła, znalazł się również w pouczeniu skierowanym do Tymoteusza. Pomimo negatywnej konotacji tego terminu w świecie antycznym (także i współczesnym), w kontekście religijnym bycie sługą Boga zobowiązywało. Tego rodzaju nobilitujący charakter posiada ten termin w 2 Tm 2,24.

sim81_rozdz_2.indd 199 2015-11-24 10:28:50

2.9.1. Pole semantyczne terminu δοῦλος

Zakres znaczeniowy leksemu δοῦλος został już przedstawiony podczas analizy Pawłowego tytułu δοῦλος θεοῦ („sługa Boga") /Tt 1,1/[260]. Podobnie jak w Tt 1,1, tak również w 2 Tm 2,24 autor listu, aby wyrazić stan religijno-duchowy, wykorzystał świeckie znaczenie tego terminu („niewolnik", „sługa", „poddany"). Odnosząc go do człowieka wolnego, wskazał na naturę służby oraz relację wobec tego, komu się służy. W *Corpus Paulinum* termin ten wyznacza więź i służbę Bogu w osobie Jezusa Chrystusa (zob. np.: Rz 1,1; Ga 1,10; Flp 1,1; Kol 4,12). Morfologicznie stan ten został wyeksponowany przez brak rodzajnika przed rzeczownikiem δοῦλος oraz zestawienie tego terminu z genetivem κυρίου (lub θεοῦ /Tt 1,1/; Χριστοῦ Ἰησοῦ /np. Rz 1,1/), co podkreśla nie tyle społeczną pozycję człowieka obdarzonego tym tytułem, ale ścisły związek z tym, którego określana genetivus. Stąd też zakres znaczeniowy leksemu δοῦλος w relacji człowieka do Boga, wyraża przede wszystkim zobowiązanie do pełnienia woli Boga, a nie swojej własnej oraz całkowitą dyspozycyjność wobec zadań wynikających z właściwie rozeznanej i przyjętej woli Boga. Brak jest natomiast wiarygodnych argumentów dla uzasadnienia hipotezy, według której człowiek nazywany δοῦλος θεοῦ, δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ lub δοῦλον δὲ κυρίου musiał być niewolnikiem ludzi lub wspólnoty, której służył w imieniu Chrystusa[261].

2.9.2. Sługa w 2 Tm 2,24

„[24] **Sługa** zaś Pana nie powinien się sprzeczać, ale trzeba, aby dla wszystkich był uprzejmym, zdolnym do nauczania oraz cierpliwie znoszącym zło. [25] Powinien łagodnie przekonywać przeciwników, bo może kiedyś da Bóg, że nawrócą się ku poznaniu prawdy [26] i otrząsną się z sideł diabła, którymi pochwycił ich, aby pełnili jego wolę."

2.9.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Obraz sługi jest trzecim z obrazów (po metaforach: pracownika /2 Tm 2,15/ i naczynia /2 Tm 2,20/), które autor listu zamieścił w sekcji 2,14–3,9, poświęconej w głównej mierze konfrontacji z fałszywymi nauczycielami. Wprowadzeniem w zagadnienie „sługi Pana" jest dwuwersowa instrukcja, przed czym Tymoteusz powinien się strzec (w. 22a.23) oraz co powinien czynić (w. 22b). Odnosi się ona bezpośrednio do samego Tymoteusza. Tymczasem tytuł δοῦλον δὲ κυρίου i następujące po nim wskazówki dotyczą już nie tylko jego, ale wszystkich chrześcijańkich liderów wspólnot. Dlatego też wersy 24-26 odchodzą od pouczenia indywidualnego, by przybrać formę wskazówek bardziej ogólnych,

[260] Zob. paragraf 1.6.1. tegoż rozdziału.

[261] Por. D.E. Hiebert, *Pauline Images of a Christian Leader...*, s. 225.

przydatnych dla wszystkich, którzy podejmuję służbę przewodzenia wspólnotom (zob. 2 Tm 2,2.14).

Łącznikiem myśli zawartych w werach 22-23 i 24-26 oraz elementem pomagającym kontrastować przedstawione w nich postawy jest spójnik δέ („zaś") /w. 24/. Zapewnia on proste powiązanie obydwu wypowiedzi, pomimo że odbiorca pierwszej grupy instrukcji (w. 22-23) został określony przez drugą osobę liczby pojedyńczej („ty" – Tymoteusz), a adresat drugiego zbioru zaleceń (w. 24-26) przez trzecią osobę liczby pojedyńczej („on" – sługa Pana). Wersy 24-26 są logicznie i tematycznie powiązane z całym paragrafem (w. 14-26), stanowiąc jego podsumowanie. W całej instrukcji dotyczącej błędnowierców i ich niezdrowej nauki, zawierają one pełne nadziei przesłanie, że Bóg także i tym, którzy pobłądzili w wierze może udzielić daru poznania prawdy i zawrócenia z drogi odstępstwa (w. 25-26).

2.9.2.2. Charakterystyka

Tytuł „sługa Pana", definiujący odpowiedzialnego za lokalny Kościół[262], wraz z następującymi po nim wskazówkami pełni funkcję „instrukcji" dla wspólnot chrześcijańskich, jakimi przymiotami powinien charakteryzować się człowiek przyjmujący ten urząd oraz jak powinien odnosić się on do osób, które uległy błędnej nauce i stały się fałszywymi nauczycielami. Wraz ze zbiorem wytycznych i ich układem tytuł ten, nawiązuje do katalogów przymiotów biskupów (zob. 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9), prezbiterów (zob. Tt 1,5-6) i diakonów (zob. 1 Tm 3,8-10.12-13). Prawdopodobnie wynika to z faktu, że Kościół w Efezie potrzebował konkretnych wskazówek, w jaki sposób odpowiedzialni za efeską społeczność mieli odnosić się do tych, którzy starali się od wewnątrz rozbić wspólnotę. „Sługa Pana" został przedstawiony jako postać kontrastowa wobec fałszywych nauczycieli[263]. Jego postawa i słowa dla poszczególnych chrześcijan miały być czytelne w odbiorze, jasno precyzujące, kto podąża za „zdrową nauką", a kto uległ chorobie herezji.

Tytuł δοῦλον κυρίου, podobnie jak δοῦλος θεοῦ (Tt 1,1), nawiązuje do tradycji starotestamentalnej. Tytuł „sługa Pana" (BH: עֶבֶד יהוה; LXX: δοῦλος κυρίου) stanowi atrybut osób wybranych przez Boga, aby przewodziły Jego ludowi (zob. np.: Mojżesz: Ps 105[104],26; Jozue: Joz 24,29 [LXX Joz 24,30]; Sdz 2,8; Dawid: 2 Sm 7,5.8.25.29) lub pełniły funkcję prorocką (zob. np.: Am 3,7; Jr 7,25; 25,4; Ez 38,17). W 2 Tm 2,24 wyrażenie δοῦλον κυρίου jest identyfikowane jako sługa Chrystusa[264]. W tradycji Pawłowej tytuł ten określał również

[262] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 251; P. Dornier, *Les Épîtres Pastorales*..., s. 220.

[263] Por. W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 97.

[264] Zob. np. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 423. Niektórzy egzegeci sugerują, że wyrażenie δοῦλον κυρίου wywodzi się z pieśni o Słudze Pańskim (zob. Iz 42,1-3; 53) – zob.

osoby, które jako współpracownicy Pawła były jego pomocnikami w głoszeniu Ewangelii[265].

Katalog wskazówek dotyczących „sługi Pana" otwiera zakaz kłócenia się. Autor wyraził to polecenie przez frazę οὐ δεῖ μάχεσθαι, której dosłowny przekład brzmi „nie trzeba walczyć". Czasownik μάχομαι wywodzi się z wokabularza wojskowego i oznacza „walczyć", „wojować", „bić się". W NT w tym znaczeniu występuje tylko raz w Dz 7,26. Częściej w pismach nowotestamentalnych jest używany w swoim drugim znaczeniu „sprzeczać się" (J 6,52; 2 Tm 2,24; Jk 4,2)[266]. Z tego powodu, chociaż „sługa Pana" ma stoczyć piękną walkę (zob. 1 Tm 1,18) i być dobrym żołnierzem Chrystusa Jezusa (zob. 2 Tm 2,3), to jednak nie powinien dać się sprowokować lub samemu wplątać się w kłótnie z przeciwnikami. Jednakże nie kłócić się nie oznacza zgody, aby niezdrowa nauka swobodnie się rozszerzała. Dalsze wytyczne wskazują bowiem, że należy stawić zdecydowany opór błędnym naukom. „Sługa Pana" nie może jednak naśladować agresywnej metody swoich oponentów. Z tej przyczyny autor prezentuje cztery pozytywne postawy, które mają być znakiem rozpoznawczym każdego, kto został wybrany przełożonym w Kościele. Kontrast pomiędzy postawą fałszywych nauczycieli, a „sługą Pana" został podkreślony przez zastosowanie partykuły ἀλλά („lecz", „ale"). Rozdziela ona kłótliwość oponentów od radykalnie przeciwnej postawy człowieka wiernego prawdzie Ewangelii.

Pierwszą, pozytywną wskazówką jest rada, aby „sługa Pana" – ἤπιον εἶναι πρὸς πάντας („dla wszystkich był uprzejmym") /w. 24/. Postawa ta wyraża delikatność i szacunek wobec drugiego człowieka. Zwracając uwagę na kontekst wypowiedzi (konfrontacja z fałszywymi nauczycielami, którzy od wewnątrz rozbijają wspólnotę Kościoła), warto w tej wypowiedzi wyeksponować wyrażenie πρὸς πάντας („dla /względem/ wszystkich"). „Sługa Pana" ma być ἤπιος („łagodny", „uprzejmy", „miły")[267] /*hapax legomenon* całej Biblii/ nie tylko wobec osób żyjących zgodnie z nauką Ewangelii, ale i wobec tych, którzy ją fałszują, negują lub też do niej i jej wyznawców są wrogo nastawieni. Uprzejmość i łagodność mają stale towarzyszyć „słudze Pana", nawet wtedy, gdy w bezpośredniej

J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles...*, s. 190; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles...*, s. 101.

[265] Kol 1,7: Epafras – τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν (dosł. „umiłowanego współsługi naszego"); Kol 4,7: Tychyk – σύνδουλος ἐν κυρίῳ („współsługa w Panu"); Kol 4,12: Epafras – δοῦλος Χριστοῦ [Ἰησοῦ] („sługa Chrystusa [Jezusa]").

[266] Zob. μάχομαι, w: SGP.A, t. III, s. 81; μάχομαι, w: WSGPNT, s. 380.

[267] Literatura grecka posługiwała się przymiotnikiem ἤπιος także w znaczeniu „łagodzący", „leczniczy" oraz aby określić człowieka życzliwie usposobionego – zob. ἤπιος, w: SGP.A, t. II, s. 429; Bauer, ἤπιος, kol. 705. Odnosząc do „sługi Pana", znaczenie ἤπιος jako „łagodzący", „leczniczy" otrzymuje się obraz przełożonego, który wobec każdego człowieka ma spełniać funkcję leczniczą, uzdrawiającą z wszelkich dolegliwości dotyczących wiary, moralności i relacji społecznych. Troska ta prewencyjnie obejmuje osoby żyjące zgodnie ze „zdrową nauką" (zob. 1 Tm 1,10; 6,3; 2 Tm 1,13; 4,3; Tt 1,9; 2,1), jak i zakażone chorobą błędnej nauki (zob. 2 Tm 2,17).

konfrontacji z oponentami Ewangelii oraz jedności Kościoła, musi on „użyć silnych argumentów z arsenału prawdy”[268], albowiem „ostra nagana, udzielona przyzwoicie, zdoła najbardziej ugryźć. Bardziej można bowiem dotknąć z łagodnością, niż nawrócić z gwałtownością”[269].

Drugą cechą, którą powinien wykazać się „sługa Pana”, to zdolność do nauczania. Wymóg ten, oddany przez przymiotnik διδακτικός, został już wcześniej postawiony tym, którzy mają przyjąć urząd biskupa (zob. 1 Tm 3,2). Nieodzowność tej cechy u przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, którego obraz jest kreślony w kontekście konfrontacji z fałszywymi nauczycielami wskazuje, że oprócz teologicznej wiedzy i zdolności jej przekazywania, powinien on odznaczać się również wiernością wobec nauki Ewangelii. Kwestia ta już wcześniej została podkreślona w metaforze pracownika – ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας (w. 15).

Postawienie „słudze Pana” wymogu bycia zdolnym do nauczania, wiąże się z sytuacją w efeskim Kościele, gdyż działający w nim oponenci określali siebie jako νομοδιδάσκαλοι („nauczyciele Prawa”) /1 Tm 1,7/. Potrzebni byli zatem adekwatni adwersarze, zdolni do intelektualnej konfrontacji z nimi. „Sługa Pana” ma bowiem pouczać i kształtować tych, którzy tworzą lokalną wspólnotę chrześcijan, pogłębiając ich wiedzę religijną oraz wzmacniając wierność wobec prawdy Ewangelii. Jest zobowiązany również, aby korygować błędy tych, którzy z różnych przyczyn źle interpretują Słowo Boże lub są zbyt podatni na wpływ fałszywych nauczycieli. Rezygnacja z tej dwukierunkowej pracy dydaktycznej (z jednej strony wierni prawdzie Ewangelii chrześcijanie, a z drugiej fałszujący lub negujący ją) byłaby naruszeniem misji „sługi Pana”. Pełna łagodności troska o wszystkich (πρὸς πάντας) ma przecież charakteryzować jego osobowość i postawę.

Kolejny przymiot w katalogu „sługi Pana” został przedstawiony przez leksem ἀνεξίκακος (*hapax legomenon* całej Biblii). Jego podstawowe znaczenie, to „cierpliwy”. Jednakże budowa tego leksemu[270] wskazuje na postawę dłuższego, cierpliwego znoszenia jakiegoś zła, które w kontekście całej wypowiedzi (2 Tm 2,14-26) może oznaczać cierpliwe odnoszenie się do tych, którzy odrzucają lub fałszują prawdę Ewangelii. Postawa ta zakłada stałą pracę nad sobą, umożliwiającą na przykład praktykowanie wcześniejszej wskazanej cechy ἤπιος. Pozwala ona również na zachowanie wytrwałości w pracy z przeciwnikami,

---

[268] N.A. Woychuk, *An Exposition of Second Timothy. Inspirational and Practical*, Old Tappan 1974, s. 91.

[269] Jan Chryzostom, *Homilia VI na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 249.

[270] Przymiotnik ἀνεξίκακος jest złożeniem trzech słów: będącego pierwotnie przysłówkiem przyimka ἀνα, który w złożeniach oznacza intensywność czynności lub cechy desygnowanej przez człon słowny albo jego wielokrotność; czasownika ἔχω („mieć”, „dysponować czymś”) oraz przymiotnika κακός („zły”) – zob. ἀνεξίκακος, w: WSGPNT, s. 41-42.

nawet jeśli od razu nie dostrzega się jej owoców lub spotyka się z ich strony ze stanowczym odrzuceniem albo pogardą. Brak tej cechy naraża „sługę Pana" na powierzchowność i krótkowzroczność w działaniu i w trosce o tych, którzy wiernie tworzą wspólnotę Kościoła oraz o tych, którzy z niej wystąpili, stając w opozycji wobec nauki Ewangelii. Każde dobre dzieło wymaga cierpliwości w znoszeniu trudności.

Czwarte wymaganie wyznaczone „słudze Pana" zostało skonstruowane w formie frazy: ἐν πραΰτητι παιδεύοντα τοὺς ἀντιδιατιθεμένους (dosł. „z łagodnością poprawiającym wrogo usposobionych") /w. 25/. Pierwszy jej człon – ἐν πραΰτητι – odnosi się do ogólnej postawy „sługi Pana", którą powinna cechować łagodność, delikatność i uprzejmość. Z tej postawy wynika działanie, określone przez czasownik παιδεύω. Jego bogate pole semantyczne zawiera terminy dotyczące przede wszystkim edukacji lub wymierzania odpowiedniej kary („wychowywać", „kształcić", „ćwiczyć", „karcić")[271]. W przekładzie tego czasownika w 2 Tm 2,25 możliwe jest przesunięcie akcentu działania z kształcenia i formowania od początku jakiejś postawy (także intelektualnej), na korektę (poprawę lub uzupełnienie) postawy już wcześniej nabytej i częściowo utrwalonej. Tego rodzaju interpretację sugeruje trzeci człon frazy – czasownik ἀντιδιατίθεμαι /*hapax legomenon* całej Biblii/, który etymologicznie oznacza „układać siebie przeciwko" i wsakzuje na bycie wrogo usposobionym wobec kogoś lud czegoś[272]. Czasownik ten definiuje tych, którzy sprzeciwiają się, są nieprzychylni lub nawet przyjmują postawę wrogości i nie lękają się okazywać jej w działaniu[273]. Postępowanie „sługi Pana" wobec nich nie polega już na pierwszym głoszeniu Dobrej Nowiny o zbawieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa, ale na korekcie ich poglądów i błędnej nauki, która fałszując prawdę Ewangelii, skierowała ich na drogę herezji i bezbożności (zob. np.: 1 Tm 4,1-3; 6,3-10; 2 Tm 2,16-18; Tt 1,11). „Sługa Pana" – jak jego Pan – powinien czynić to ἐν πραΰτητι („z łagodnością"), jest to bowiem cecha samego Chrystusa (zob. 2 Kor 10,1)[274]. Uprzejmość, kompetencja pouczającego w połączeniu z cierpliwym znoszeniem trudności, z dodaniem łagodności, są najlepszym środkiem, aby przekonać i pozyskać dla Ewangelii tych, którzy ją zafałszowali lub stali się jej wrogami.

Analiza czterech przymiotów „sługi Pana" (2 Tm 2,24b-25a) wykazuje paralelę trzech pierwszych cech (w. 24b) z rozbudowaną frazą cechy czwartej (w. 25a)[275]:

---

[271] Zob. G. Bertram, παιδεύω, w: ThWNT, t. V, s. 596-624; G. Schneider, παιδεύω, w: ExWNT, t. III, kol. 7-8.

[272] Por. ἀντιδιατίθεμαι, w: WSGPNT, s. 48.

[273] Por. ἀντιδιατίθεμαι, w: VGNT, s. 32.

[274] Zob. sygnalizowaną już analogię „Sługi Pana" do postawy „Sługi Pańskiego" z Iz 42,1-3.

[275] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 424.

w. 24b	ἤπιος (przymiot pierwszy)	διδακτικός (przymiot drugi)	ἀνεξίκακος (przymiot trzeci)
w. 25a (przymiot czwarty)	πραΰτης (człon pierwszy)	παιδεύω (człon drugi)	ἀντιδιατίθεμαι (człon trzeci)

Każda z tych par leksemów posiada semantyczną cechę wspólną. Dla ἤπιος – πραΰτης to postawa łagodności, dla διδακτικός – παιδεύω cechą właściwą jest wychowywanie i uczenie, a dla ἀνεξίκακος – ἀντιδιατίθεμαι zmaganie ze złem i trudnościami. Czwarty, rozbudowany przymiot uzupełnia zatem trzy pierwsze cechy. Celem zastosowania tego rodzaju układu syntaktycznego mogło być jak najpełniejsze przedstawienie cech i sposobu działalności „sługi Pana" – przełożonego w Kościele, który niejednokrotnie musiał zmagać się z problem fałszywych nauczycieli i ich błędnej nauki, dotykającej członków wspólnoty, której przewodził.

Prezentacja „sługi Pana" oraz jego przymiotów, to także wyraz troski i nadziei wobec osób, które z różnych przyczyn odeszły od Ewangelii lub stały się jej fałszywymi przekazicielami. Postawa i działalność wśród nich kogoś, kto został obdarzony tytułem δοῦλος θεοῦ, powinna osiągnąć podwójny cel: po pierwsze przygotować grunt dla wzrostu ziarna Bożej łaski nawrócenia, które umożliwi im poznanie prawdy (w. 25b). Poznanie to może dotyczyć uznania własnych błędów doktrynalno-moralnych, sprzecznych ze „zdrową nauką" Ewangelii lub też oznaczać otwarcie się na zbawienie, którego synonimem jest zwrot ἐπίγνωσιν ἀληθείας (zob. 1 Tm 2,4). Obydwie interpretacje są ze sobą powiązane, gdyż otwarcie się na Boga naturalnie zmierza do nawrócenia i przemiany życia.

Drugi cel działalności „sługi Pana", to umożliwienie błądzącym w wierze i moralności zrzucenie z siebie dominacji diabła (w. 26). Tego rodzaju zagrożenie w różnej formie (zob. np.: 1 Tm 3,7; 4,1-2; 6,9) było i wciąż jest aktualne. Bóg uwalnia z tej niewoli, ale poszczególni „słudzy Pana" mają umożliwić zniewolonym przyjęcie uzdrawiającej łaski Boga.

2.9.3. Podsumowanie

Obraz „sługi Pana", ukazany w formie parenezy (2 Tm 2,24-25a), to wyraz troski o właściwą postawę odpowiedzialnego za wspólnotę Kościoła. Sformułowanie δοῦλον κυρίου określa relację do Boga, a zarazem eksponuje uległość wobec Jego woli. Ustala także odniesienie wobec społeczności i poszczególnych osób. Ten, kto pełni funkcję przełożonego, nie jest ani panem, ani właścicielem wspólnoty, której przewodzi. Jest jej sługą, który swoją osobowością i stylem postępowania wyraźnie odróżnia się od fałszywych nauczycieli, naruszających czystość przekazu Ewangelii oraz rozbijających jedność chrześcijańskich wspólnot.

Δοῦλος θεοῦ swój urząd pełni wobec osób całkowicie wiernych prawdzie Ewangelii, jak i tych, którzy ją zniekształcają lub odrzucają. Zaangażowanie wobec osób ulegającym błędom doktrynalno-moralnym wyróżnia „sługę Pana" od wcześniej przedstawionych już tytułów i metafor. Także uprzejmość i łagodność wobec wszystkich ludzi uwydatniają postawę szacunku i troskliwości przełożonego o każdego człowieka, także tego, którego dotknęła „gangrena" (2 Tm 2,17) herezji. Unikanie kłótni, dobroć, cierpliwość, szacunek wobec rozmówców w połączeniu z kompetencją teologiczną i zdolnością nauczania, to dla „sługi Pana" droga komunikacji, umożliwiająca okazanie pomocy błądzącym. Δοῦλος θεοῦ ma być narzędziem w ręku Pana, dzięki któremu Bóg będzie mógł uwalniać i uzdrawiać tych, którzy zostali zakażeni przez fałszywe doktryny.

W obrazie „sługi Pana" spotykają się odpowiedzialność i zaangażowanie człowieka z suwerennością i wszechmocą Boga. Od osobistej postawy i kompetencji w sprawach Bożych poszczególnych „sług Pana" zależy przygotowanie ludzi – również przeciwnych nauce Ewangelii – do przyjęcia łaski nawrócenia. Tym, który jej udziela jest zawsze Bóg, a nie człowiek (δώῃ αὐτοῖς ὁ θεὸς μετάνοιαν – „może da im Bóg nawrócenie") /w. 25b/. Prawda ta została już zawarta w 1 Kor 3,6: „ja zasadziłem, Apollos podlewał, lecz Bóg dał wzrost".

3. Konkluzja

Metafory i tytuły omówione w niniejszym rozdziale poszerzają katalogi kwalifikacji biskupów (zob. 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9), prezbiterów (zob. Tt 1,5-6) i diakonów (zob. 1 Tm 3,8-10.12-13). O ile katalogi przymiotów umożliwiają właściwy dobór kandydatów na poszczególne urzędy w Kościele, tak metafory i tytuły są formą prezentacji, jak urzędy te należy w praktyce urzeczywistniać. Język obrazu może powodować wielość i różnorodność interpretacji. Jednakże każdy z nich wskazuje, że osoba przyjmująca urząd przełożonego w Kościele musi wykazać się odpowiednimi kwalifikacjami i predyspozycjami w przestrzeni własnego człowieczeństwa, wiary, wiedzy i relacji interpersonalnych. Dobór osób do poszczególnych funkcji w Kościele nigdy nie może być kwestią ambicji lub układów społecznych. Odpowiedzialność za wspólnotę Kościoła i dzieło zbawienia, wymaga od poszczególnych przełożonych przyjęcia postaw, które autor biblijny wyraził za pomocą języka metafor.

Pięć rzeczowników, które w Listach Pasterkich określają Pawła – ἀπόστολος (1 Tm 1,1; 2,7; 2 Tm 1,1.11; Tt 1,1); κῆρυξ (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); διδάσκαλος (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); δέσμιος (2 Tm 1,8); δοῦλος (Tt 1,1) – tworzą zbiór Pawłowych tytułów. Najczęściej używanym i w różnych kontekstach stosowanym był tytuł ἀπόστολος – najbardziej oddający misję Pawła. Trzykrotnie znalazł się w zestawieniu wraz z innymi tytułami (dwukrotnie w triadzie z κῆρυξ i διδάσκαλος /1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11/ a raz w parze z δοῦλος /Tt 1,1/). Tytuły κῆρυξ

i διδάσκαλος uściślają praktyczną realizację tytułu ἀπόστολος, a δέσμιος i δοῦλος ogólnie zobrazowują życiowe sytuacje oraz relacje związane z przyjęciem godności apostoła. Każdy z tych terminów wyraża pewien aspekt życia i działalności św. Pawła i każdy z nich posiada swój wymiar teologiczny i chrystologiczny. Dla ἀπόστολος jest to wybranie i powierzenie misji przez Chrystusa; dla κῆρυξ – proklamowanie dzieła zbawienia człowieka dokonanego przez Boga w osobie Jezusa Chrystusa; dla διδάσκαλος – systematycznie nauczanie prawdy Ewangelii o zbawieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa; dla δέσμιος – świadectwo życia i głębokiej więzi Pawła i Jezusa Chrystusa, z powodu którego Paweł wielokrotnie był więziony i narażony na niebezpieczeństwo utraty życia; dla δοῦλος – całkowite ofiarowanie się Bogu w osobie Jezusa Chrystusa i wierna służba dla Niego.

Tytuły określające Pawła stanowią również zbiór wskazówek dla przełożonych wspólnot chrześcijańskich. Każdy nich powinien odznaczać się głęboką wiarą i zaufaniem, że jest jak ἀπόστολος delegatem Chrystusa i działa w Jego imieniu oraz z Jego rozkazu, dlatego też jest zobowiązany do proklamowania Jezusa i Jego Ewangelii (κῆρυξ) oraz zobowiązany do stałego i wiernego wzmacniania nauki Ewangelii we wspólnocie, której przewodzi (διδάσκαλος). Przedstawione tytuły uwydatniają wierność wobec Jezusa i Jego nauki. Przełożony wspólny kościelnej nie może działać w swoim imieniu, głosząc i nauczając własną naukę. Probierzem tej wierności są dwa następne tytuły (δέσμιος i δοῦλος), które wskazują na świadectwo życia. Przyjęcie funkcji lub godności przełożonego (np.: ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, διάκονος) wiąże się z właściwym stylem życia, związanym przede wszystkim ze służbą (δοῦλος). Wierność Chrystusowi – także w dzisiejszym świecie – może prowadzić do pozbawienia wolności (δέσμιος), a nawet do odebrania życia zwierzchnikowi wspólnoty chrześcijańskiej i poszczególnym jej członkom. Jednakże Pawłowy wzór wiary i styl bycia przełożonym, pozostaje wciąż aktualny.

Osiem obrazów związanych z Tymoteuszem – ἄνθρωπος θεοῦ (1 Tm 6,11); „διδάσκαλος" (2 Tm 2,2); στρατιώτης (2 Tm 2,3-4); ἀθλέω /„ἀθλητής"/ (2 Tm 2,5); γεωργός (2 Tm 2,6); ἐργάτης (2 Tm 2,15); σκεῦος (2 Tm 2,21); δοῦλος (2 Tm 2,24) – tworzy wieloaspektowy, ale spójny obraz natury i funkcji przywódcy wspólnoty chrześcijańskiej. Fundamentalną kwestią dla większości z nich (zob. ἄνθρωπος θεοῦ, στρατιώτης, ἐργάτης, σκεῦος, δοῦλος) jest więź z Bogiem. Ten, kto sprawuje urząd przełożonego w Kościele, musi być człowiekiem ściśle zjednoczonym z Bogiem. Relacja Bóg – przełożony kształtuje życie samego przełożonego, jak i tych, którym przewodzi. Waga bowiem relacji i oddziaływania przełożony – wspólnota, wymaga jak najgłębszej więzi z Bogiem, gdyż dzięki niej przełożony będzie właściwie i mądrze przewodził tym, nad którymi postawił go Bóg. Natomiast odrzucenie Boga, próba interpretacji Ewangelii według własnych metod lub kształtowanie wspólnoty według nauki niezgodnej z prawdą Ewangelii, narusza istotę bycia przełożonym w Kościele. Obrazy te jednoznacznie wskazują na konieczność postępowania zgodnie z ewangelicznymi normami, a nie

z własnymi, często niezdrowymi ambicjami lub subiektywnymi poglądami (zob. στρατιώτης, ἀθλέω /„ἀθλητής”/, σκεῦος). Odpowiedzialny za wspólnotę nie jest jej właścicielem, ale włodarzem i sługą (zob. δοῦλος), który ma zadbać, aby przyniosła ona należny plon, czyli przyjęła zbawienie ofiarowane człowiekowi przez Jezusa Chrystusa. Troska o zbawienie powinna także stale motywować przełożonego, aby przygotował nowych ludzi, zdolnych przekazywać depozyt wiary i przewodzić wspólnocie Kościoła (zob. „διδάσκαλος”).

W omawianych metaforach wielokrotnie powraca zagadnienie wytrwałości i wierności podjętej misji (zob. στρατιώτης, γεωργός, ἐργάτης, δοῦλος). Wskazuje to na konieczność systematycznej i długotrwałej pracy. Ten, kto zostaje wybrany na urząd przełożonego powinien liczyć się z niedogodnościami, przeciwnościami oraz często z brakiem zrozumienia swojego posłannictwa. Ciężka praca jest naturalnym komponentem tej misji, a wytrwałość i wierność ochroną przed zniechęceniem i rezygnacją. Ten, kto pracowicie, uczciwie, z oddaniem Bogu i wspólnocie spełnia urząd przełożonego, będzie mógł liczyć na radość wynikającą z wiernej służby oraz na owoce pracy i zmagań w Bożej walce (zob. στρατιώτης, ἀθλέω /„ἀθλητής”/), na roli (zob. γεωργός) oraz w warsztacie (zob. ἐργάτης) Boga. Nie zawsze dostrzeże je na ziemi, ale nie będzie musiał się wstydzić przed Bogiem, że źle spełnił powierzone mu zadanie odpowiedzialnego za Kościół Jezusa Chrystusa. Gdy godnie i rzetelnie spełni dzieło przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, a jego sumienie nie będzie skażone żadnym fałszem, będzie mógł usłyszeć słowa swojego Pana: „Dobrze, sługo dobry i wierny! W małych sprawach byłeś wierny, nad wieloma cię postawię. Wejdź do radości twojego pana” (Mt 25,21.23).

sim81_rozdz_2.indd 208 2015-11-24 10:28:51

Część druga

ZADANIA PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ WEDŁUG LISTÓW PASTERSKICH

rozdz 3 po kor.indd 209 2015-11-24 10:29:16

rozdz 3 po kor.indd 210 2015-11-24 10:29:16

ROZDZIAŁ III

ZADANIA *AD INTRA* PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY (WOBEC SIEBIE SAMEGO)

Apostoł Paweł postrzegał przełożonego lokalnego Kościoła nie tylko jako zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej, ale przede wszystkim jako człowieka: „prawowitego i umiłowanego dziecka w wierze" (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2) lub „prawowitego dziecka we wspólnej wierze" (Tt 1,4) za które czuł się odpowiedzialny. Listy Pasterskie, a zwłaszcza obydwa Listy do Tymoteusza, są wyrazem troski nie tylko o lokalny Kościół, ale również o samego pasterza tego Kościoła. Stąd wśród rad i nakazów dotyczących spraw Kościoła, znalazły się zalecenia bezpośrednio odnoszące się do młodego Tymoteusza[1]. Dotyczą one zarówno jego osobistego rozwoju w aspekcie ludzkim (paragraf pierwszy: „Formacja ludzka"), naukowym (paragraf drugi: „Wzrastanie w nauce"), moralnym (paragraf trzeci: „Troska o gorliwość i prawowierność"), jak i pobożnościowym oraz zdrowotnym (paragraf czwarty: „Troska o pobożność, czystość i zdrowie").

Trzeci rozdział niniejszej pracy podejmuje analizę zadań, które Tymoteusz otrzymał do zrealizowania wobec siebie samego. Ich obecność wskazuje na potrzebę stałej formacji przełożonego oraz na odpowiedzialność za siebie. Osobisty wzrost religijno-moralny zwierzchnika wspólnoty jest silną motywacją do osobistej pracy dla tych, którym przewodzi. Przełożony prowadzi bowiem wspólnotę nie tylko nauczając, ale i przykładnie żyjąc.

---

[1] List do Tytusa, chociaż bardzo podobny do Pierwszego Listu do Tymoteusza, jest jednak bardziej zwięzły. Nie porusza kwestii dotyczących osobistego życia Tytusa, a jedynie zagadnienia związane z organizacją lokalnego Kościoła na Krecie. Określenie jednak Tytusa jako „prawowitego dziecka we wspólnej wierze" (Tt 1,4) oraz serdecznie, dwuczłonowe pozdrowienie zawarte w Tt 3,15, świadczy o więzi autora listu i Tytusa, który prawdopodobnie nie potrzebował tego rodzaju wskazówek, co młodszy Tymoteusz.

rozdz 3 po kor.indd 211 2015-11-24 10:29:16

W trosce o siebie, zwierzchnik lokalnego Kościoła nie może również zapomnieć o własnym zdrowiu duchowym, jak i fizycznym. Wskazania dotyczące tej materii, świadczą o wartości daru zdrowia. Mądra dbałość o zdrowie jest jednym ze sposobów umożliwiających bezpośrednią i gorliwą służbę wobec innych.

1. Formacja ludzka („stawanie się wzorem") /1 Tm 4,12/

„Niechaj nikt tobą nie pogardza dlatego, że jesteś młodym wiekiem, ale bądź dla wierzących wzorem w słowie, w postawie, w miłości, w wierze, w czystości."

1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

1 Tm 4,12 inicjuje passus 1 Tm 4,12-16, który otwiera zbiór pięciu tematycznych pouczeń, mieszczących się w 1 Tm 4,12 – 6,2. Sekcja 1 Tm 4,12-16 wyróżnia się jednak od pozostałych adresatem wskazówek. O ile cztery następne dotyczą poszczególnych grup społecznych, tworzących wspólnotę chrześcijańską (5,1-2: osoby w różnym wieku; 5,3-16: wdowy; 5,17-22ab.24-25: prezbiterzy i kandydaci na urząd prezbitera; 6,1-2: niewolnicy), tak pierwszy dotyczy wyłącznie Tymoteusza, jako jej zwierzchnika.

Passus 1 Tm 4,12-16 można również odnieść do wcześniejszej wypowiedzi, poruszającej kwestię ludzi szerzących błędną naukę (zob. 1 Tm 4,1-6). Interpretacji tej sprzyja wykorzystanie zaimka wskazującego ταῦτα (w. 6.11.15); τοῦτο (w. 16), który w sekcji 1 Tm 4,1-16 uwydatnia postawę i naukę sprzeczną z nauczeniem i postępowaniem oponentów „zdrowej nauki" Ewangelii. Tymoteusz powinien być postacią kontrastową wobec życia i nauki fałszywych nauczycieli oraz wzorem dla tych, którym przewodzi, dlatego natchniony autor tak mocno naciskał na osobisty i społeczny rozwój młodego biskupa Efezu. Dbając o własny rozwój, zwierzchnik wspólnoty będzie dbał również o rozwój tych, którym przewodzi. Stąd też serię pouczeń, odnoszących się do poszczególnych grup społecznych tworzących lokalny Kościół, inicjują wpierw rady skierowane do odpowiedzialnego za tę społeczność.

Ze względu na zagadnienia poruszane w sekcji 1 Tm 4,12-16 można w niej wyróżnić trzy grupy tematyczne: zbiór szczegółowych zadań (w. 12-13); punkt centralny – nakaz troski o „dar Boży", otrzymany przez nałożenie rąk kolegium prezbiterów (w. 14); ogólne wskazówki i podsumowanie (w. 15-16)[2]. Tworzą

[2] R. Fabris, łącząc 1 Tm 4,6-11 i analizowany tekst 1 Tm 4,12-16 w jeden passus, wyznaczył następujące zagadnienia tematyczne, dotyczące samego Tymoteusza: 1. Konieczność karmienia się przez sługę Chrystusa „zdrową nauką" i odrzucenia „bezbożnych i babskich bajek" (1 Tm 4,6-7a); 2. Konieczność ćwiczenia się w pobożności i głoszenia nadziei wynikającej z obietnicy życia wiecznego (2 Tm 4,7b-11); 3. Konieczność przykładu w słowach i stylu życia (1 Tm 4,12); 4. Konieczność zaangażowania się w szeroko rozumianą posługę słowa (1 Tm 4,13.15-16); 5. Argumentem

one spójną całość, poszerzającą i uściślającą wcześniejsze wskazania (zob. 1 Tm 1,18-19a; 3,1-13).

1.2. Zadanie

Autor natchniony umiejscawia rady dotyczące nauczania (w. 13.16a) oraz postępowania (w. 12.16b) Tymoteusza na egzystencjalnym podłożu jego życia, stąd też pierwsze zadanie dotyczące zwierzchnika Kościoła w Efezie odnosi się do jego wieku.

Istotną kwestią w sprawowaniu urzędu biskupa okazał się młody wiek Tymoteusza. Użyty w 1 Tm 4,12 rzeczownik νεότης („młodzieńczy wiek", „młodość") nie precyzuje dokładnie liczby lat, ale w literaturze greckiej opisuje osobę, zdolną do podjęcia służby wojskowej, która zasadniczo kończyła się po osiągnięciu czterdziestego roku życia[3]. W tym też przedziale wiekowym (pomiędzy 30, a 40 rokiem życia) współcześni egzegeci[4] umiejscawiają wiek Tymoteusza, określonego w analizowanym wersie za pomocą terminu νεότης[5]. We wczesnym Kościele młodość nie była przeszkodą, uniemożliwiającą sprawowanie urzędu przewodzenia wspólnocie chrześcijańskiej przez mężczyznę, który nie ukończył jeszcze czterdziestego roku życia[6]. Musiał jednak spełnić wszystkie wymagania, które zostały przedstawione w 1 Tm 3,1-13; Tt 1,5-9. Nie oznacza to, że nie brakowało nadużyć w tej kwestii, co implikowało konieczność przypominania o autorytecie wynikającym z urzędu prezbitera lub biskupa, niezależnie od jego wieku[7].

---

i zobowiązaniem do tego rodzaju działania jest dar, który Tymoteusz otrzymał przez nałożenie rąk kolegium prezbiterów (1 Tm 4,14) – zob. tenże, *Le lettere pastorali*, Brescia 1986, s. 68 (LoB 2.11).

[3] Por. W. Barclay, *1ª y 2ª Timoteo. Tito. Filemón*, traductor A. Araujo, Barcelona 1995, s. 123 (ComNT 12); D. Gazda, *Armie świata antycznego. Cesarstwo Rzymskie i Barbarzyńcy*, Warszawa 2007, s. 39-40.

[4] Ich prezentację zob. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 560.

[5] J. Roloff sugeruje, że autor zastosował fikcję literacką, w której wykorzystał obraz młodego Tymoteusza, towarzyszącego Pawłowi w jego misjonarskiej działalności. Celem tego rodzaju zabiegu – według Roloffa – było przedstawienie ideału kandydata w doborze na urząd prezbitera (biskupa) lub podkreślenie rangi tego urzędu, nawet jeśli jest on sprawowany przez człowieka, który nie był podeszły w latach – zob. tenże, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 251-252. Natomiast R.A. Wild jednoznacznie odrzuca młody wiek biskupa Efezu: „Historycznie nieprawdopodobne jest, aby Tymoteusz był jeszcze «młody» (podobnie 1 Tm 5,1). Użycie co do niego przymiotnika «młody» czyni go symbolem każdego przełożonego Kościoła, który przychodzi po Pawle (np. każde «nowe pokolenie»)" – tenże, *Listy Pasterskie*..., s. 1446.

[6] W świecie antycznym i w judaizmie niektóre urzędy można było objąć dopiero po ukończeniu czterdziestu lat – zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 475.

[7] Ignacy Antiocheński pisał do chrześcijan w Magnezji, nawiązując do młodego wieku ich biskupa: „A wam godzi się nie wykorzystywać wieku waszego biskupa, lecz ze względu na moc Boga Ojca okazywać mu wszelkie poważanie. Wiem istotnie, że wasi święci kapłani nie nadużywają

Autor listu, przez stanowcze μηδείς („ani jeden", „żaden", „nikt"), podkreślił rangę Tymoteusza we wspólnocie i równocześnie od wszystkich jej członków domagał się absolutnego szacunku wobec swojego młodego biskupa. Tego rodzaju nakaz mógł wynikać z:

1. różnorodności wiekowej innych prezbiterów (biskupów), którzy pełnili posługę w Efezie (zob. Dz 20,17.28);
2. rangi i spuścizny, jaką w tym mieście pozostawił po sobie Apostoł Narodów, który przez trzy lata przewodził tamtejszej wspólnocie (zob. Dz 20,31);
3. stawiania przez fałszywych nauczycieli w niekorzystnym świetle Tymoteusza; podkreślając jego młody wiek i zarzucając mu brak doświadczenia, chcieli wzbudzić nieufność wobec niego członków wspólnoty, co w konsekwencji umożliwiłoby im szerzenie swojej błędnej nauki.

Brak paralelnego tekstu w Liście do Tytusa mógł wiązać się z nieco starszym wiekiem Tytusa lub wynikać z faktu, że wspólnota chrześcijańska na Krecie dopiero powstawała, a jej nowi członkowie postrzegali Tytusa jako swojego pierwszego przełożonego, który ukształtował ich wiarę oraz rozwinął i umocnił struktury ich Kościoła[8].

Nakaz dotyczący wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie jest wyrazisty: μηδείς [...] καταφρονείτω („niechaj nikt nie pogardza"). Użycie czasownika καταφρονέω (dosł. „patrzeć z góry na kogoś"; „gardzić kimś", „lekceważyć kogoś")[9] w trybie rozkazującym czasu teraźniejszego, wzywa wszystkich do stałej postawy szacunku wobec swojego biskupa. Taką samą postawą również Tymoteusz powinien wykazywać się wobec ludzi, którym przewodził, niezależnie od ich wieku (zob. 1 Tm 5,1-2).

Sam urząd zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej nie wystarczał, aby spełniający tę posługę cieszył się silnym autorytetem wśród osób, którym przewodził, dlatego też autor Pierwszego Listu do Tymoteusza określił adresatowi praktyczny sposób, jak powinien postępować, aby nikt go nie lekceważył. Wyznaczył zadania, które z jednej strony odnoszą się do religijno-moralnej postawy Tymoteusza (w. 12b), a z drugiej nawiązują do jego instytucjonalnej posługi w Kościele (w. 13-16). Jego osobisty rozwój w obydwu aspektach, będzie wpływał

widocznej w nim młodości, lecz jako rozumni w Bogu poddają się mu [zawsze], właściwie jednak poddają się nie jemu, lecz Ojcu Jezusa Chrystusa, gdyż On jest biskupem wszystkich. Przez szacunek zatem dla Tego, który nas umiłował, godzi się być posłusznym bez żadnej obłudy, ponieważ [jeśli postępujemy inaczej], zwodzimy nie tylko tego widzialnego biskupa, lecz próbujemy także oszukać niewidzialnego. Tu już nie z ciałem mamy do czynienia, ale z Bogiem, który zna rzeczy ukryte" – tenże, *Do Kościoła w Magnezji*, III, 1-2, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 120.

[8] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 180-181.

[9] Zob. καταφρονέω, w: WSGPNT, s. 330. Stanowi kompozycję przyimka κατά, który w złożeniach oznacza „w dół", „ku dołowi" lub wyraża pogardę, lekceważenie, oraz czasownika φρονέω: „myśleć", „sądzić", „żywić uczucia".

na rozkwit wspólnoty, która została jemu powierzona oraz na umocnienie jego autorytetu, niezależnie od liczby ukończonych lat.

Obszar zadań, które w kontekście formacji ludzkiej zostały postawione Tymoteuszowi, dotyczył świadectwa życia. Ewentualnej postawie lekceważenia jego osoby, powinien przeciwstawić (co wyostrza partykuła ἀλλά) przykładny styl własnego życia. W kontraście wobec czasownika καταφρονείτω, ale również w trybie rozkazującym czasu teraźniejszego, został zastosowany czasownik γίνου („stawaj się"), zobowiązujący młodego biskupa, aby stawał się wzorem dla współwyznawców (τύπος γίνου τῶν πιστῶν). Forma gramatyczna czasownika γίνομαι nie oznacza, że dotychczas tak nie było[10], ale zobowiązuje do jeszcze bardziej wyraźnego przykładu osobistego życia, który będzie umacniał i motywował wszystkich wyznawców Chrystusa, lub też zachęca do dalszej wytrwałości, aby Tymoteusz nie ustawał w stawaniu się wzorem (τύπος). Autor natchniony, przez zastosowanie terminu τύπος, postawił Tymoteuszowi najwyższe wymagania (zob. także 1 P 5,3). Leksem ten, o bardzo szerokim polu semantycznym, w świecie antycznym określał między innymi: pieczęć, znak lub rzeźbę. Przedmioty te stanowiły wzór (model) dla tworzenia analogicznych form[11]. W 1 Tm 4,12 uściśla go pięć przyimkowych wyrażeń, rozpoczynających się od przyimka ἐν („w"). Opisuje on „przestrzeń", w której styl życia Tymoteusza powinien być na tyle widoczny, aby stanowił wyraźny wzór postępowania dla wierzących (τῶν πιστῶν – dosł. „wiernych").

Zbiór wytycznych otwiera wyrażenie ἐν λόγῳ („w słowie"). Jeśli cały passus 1 Tm 4,12-16 odniesiemy do wcześniejszych wersetów (1-11), to nakaz przykładu „w mowie" może nawiązywać do wersu 9, w którym termin ὁ λόγος określa kerygmat apostolski. Nakaz ten zobowiązywałby Tymoteusza do wiernego przekazu kerygmatu oraz jego obrony przed fałszywymi doktrynami (zob. także: 1 Tm 4,16 oraz 1 Kor 14,36; 1 Tes 1,5-6; 2 Tes 3,1). Nie można jednak wykluczyć, że powinność bycia wzorem „w słowie" może również odnosić się do codziennej mowy. Ludzki język nie pozostaje bowiem neutralny w oddziaływaniu na słuchaczy (zob. np.: Mt 5,37; Jk 3,1-12; 5,12).

Młody biskup Efezu powinien być również wzorem ἐν ἀναστροφῇ. Literalny przekład rzeczownika ἀναστροφή, to „obracanie". W języku metafory otrzymał znaczenia: „sprawowanie się", „postępowanie", „sposób życia"[12], wskazując tym samym na postawę etyczną (zob. Ga 1,13; Ef 4,22). Zadaniem Tymoteusza było tak postępować, aby jego styl życia mógł być wykładnią dla innych. Miał uczyć

[10] W obydwu Listach do Tymoteusza brak jest jakiejkolwiek uwagi pozwalającej wysnuć wniosek, że Pawłowy wybór Tymoteusza na biskupa Efezu okazał się błędny, a sam Tymoteusz, jako zwierzchnik tego Kościoła, zagubił się w życiu religijnym, bądź moralnym, stając się dla efeskiej wspólnoty antyprzykładem życia chrześcijanina i biskupa.

[11] Zob. τύπος, w: SGP.A, t. IV, s. 374-375; L. Goppelt, τύπος, w: ThWNT, t. VIII, s. 246-260.

[12] Zob. ἀναστροφή, w: WSGPNT, s. 39. Leksem ten jest złożeniem przyimka właściwego ἀνά (między innymi: „w górę", „do góry") i czasownika στρέφω („obracać się", „zwracać się").

życia własnym życiem, co precyzyjnie wyraził Teodoret z Cyru: „niechaj twe życie świadczy o twojej nauce”[13].

Cnotą wyróżniającą Tymoteusza miała być ἀγάπη („miłość”). W Listach Pasterskich ten bogaty znaczeniowo termin odzwierciedla odniesienie Boga do człowieka, człowieka do Boga i człowieka do drugiego człowieka. Źródłem miłości jest Jezus Chrystus (1 Tm 1,14: ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Dzięki łasce Boga, wierzący w Niego otrzymują nie „ducha trwożliwości”, ale „ducha [...] mocy, miłości i roztropności” (2 Tm 1,7: πνεῦμα [...] δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ). Ona też jest celem prawdziwego nauczania (1 Tm 1,5: τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη) i równocześnie najlepszą płaszczyzną, na której może być właściwie przekazywana nauka Ewangelii (2 Tm 1,13: ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ’ ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Urzeczywistnieniem tak rozumianej miłości było życie Apostoła Narodów, w którego ślady poszedł jego prawowity i umiłowany syn w wierze (2 Tm 3,10: σὺ δὲ παρηκολούθησάς μου [...] τῇ ἀγάπῃ). Do życia miłością zostaje wezwany nie tylko Tymoteusz, ale każdy chrześcijanin, niezależnie od wieku (zob. Tt 2,2) czy płci (zob. 1 Tm 2,15). Jednakże zwierzchnik wspólnoty chrześcijańskiej powinien być tym, który pierwszy w swoim życiu urzeczywistnia miłość (zob. 1 Tm 6,11; 2 Tm 2,22), zarówno w wymiarze wertykalnym (zob. Mt 22,37), jak i horyzontalnym (zob. Mt 22,39)[14].

Bezpośrednio po ἀγάπη, w pięcioelementowym zbiorze określającym, w jakich dziedzinach Tymoteusz powinien stawać się wzorem, autor natchniony wymienił πίστις. Rzeczownik ten można rozumieć jako „wiara” lub „wierność”. Ze względu na fakt, że terminy πίστις i ἀγάπη w *Corpus Pastorale* występują dziesięciokrotnie obok siebie lub w tym samym zdaniu (zob. 1 Tm 1,5.14; 2,15; 4,12; 6,2.11; 2 Tm 1,13; 2,22; 3,10; Tt 2,2) i zawsze wskazują na cnoty miłości i wiary, dlatego również w 1 Tm 4,12 termin πίστις w niniejszym opracowaniu zostaje przełożony jako „wiara”. Wyznaczenie zadania, aby przełożony wspólnoty chrześcijańskiej był przykładem „w wierze”, dotyka istoty jego urzędu. Jako zwierzchnik w lokalnym Kościele powinien być tym, który nie tylko troszczy się o czystość jej przekazu, rozwój wśród współwyznawców, ale przede wszystkim o własną więź z Bogiem, gdyż wiara w analizowanym wierszu odnosi się nie tyle do „prawdy Ewangelii” (jak np. w 1 Tm 4,6), co do zaufania Bogu. Wraz z miłością staje się ona źródłem uświęcenia Tymoteusza.

Konsekwencją wzorowej praktyki życia w czterech pierwszych obszarach ludzkiej egzystencji, będzie życie ἐν ἁγνείᾳ („w czystości”). Leksem ἁγνεία („nieskalaność”, „czystość”, „dziewiczość”) /jeszcze tylko w 1 Tm 5,2/, charakte-

[13] Tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 152.

[14] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors...*, s. 182; W. Barclay, *1ª y 2ª Timoteo. Tito. Filemón...*, s. 124: „Pierwszą cechą wyróżniającą chrześcijańskiego zwierzchnika jest to, że troszczy się o innych, niezależnie od tego, jak inni wobec niego postępują”.

ryzuje przede wszystkim właściwą postawę moralną człowieka, a dopiero w dalszym znaczeniu czystość rytualną oraz seksualną[15]. W przypadku Tymoteusza, jako chrześcijanina oraz przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, odzwierciadla on nieskalaność (prawość) zarówno w myślach, jak i działaniu oraz odsunięcie się od wszelkich sytuacji mogących prowadzić do jakiejkolwiek formy zła (zob. 1 Tm 5,22-23a)[16].

Zbiór pięciu wyrażeń konkretyzujących, co oznacza „bycie wzorem", mógł również stanowić odpowiedź na dynamiczną działalność fałszywych nauczycieli w Efezie. Osobista praca Tymoteusza nad samym sobą tworzyła antytezę do poszczególnych dziedzin życia oponentów Ewangelii. „W mowie" (ἐν λόγῳ) charakteryzowali się bowiem nauczaniem błędnej nauki (zob. 1 Tm 1,3), która jak gangrena rozchodziła się po „ciele Kościoła" (zob. 2 Tm 2,17). Ich słowa zmierzały do kłótni, bluźnierstw i bezowocnych poszukiwań (zob. 1 Tm 1,4; 4,7; 6,4). Natomiast „w postępowaniu" (ἐν ἀναστροφῇ), z jednej strony praktykowali fałszywy ascetyzm (zob. 1 Tm 4,3), a z drugiej traktowali pobożność jako źródło zysku (zob. 1 Tm 6,5.9-10). „W miłości" (ἐν ἀγάπῃ) egoistycznie zachwycali się sobą (zob. 2 Tm 3,2), nie kochali dobra (zob. 2 Tm 3,3), skupiali się bardziej na przyjemnościach niż na miłości Boga (2 Tm 3,4). Zagubili się również „w wierze" (ἐν πίστει). „Roztrzaskali swój okręt wiary" (zob. 1 Tm 1,19) i odstąpili od niej (1 Tm 4,1; 6,10.21; 2 Tm 3,8), zadając sobie cierpienie (zob. 1 Tm 6,10) i osłabiając wiarę innych (zob. 2 Tm 2,18). Chcąc żyć „w czystości", naruszali czystość obyczajów (zob. 2 Tm 3,6)[17].

1.3. Podsumowanie

Według autora Drugiego Listu do Tymoteusza młodość nie stanowi przeszkody w przewodzeniu lokalnym Kościołem. Młodemu przełożonemu wyznacza jednak najwyższe wymagania. Oprócz predyspozycji zaprezentowanych w 1 Tm 3,1-13; Tt 1,5-9, konieczna jest również stała praca nad samym sobą, która ma kształtować „wzorowego przełożonego". Pięć obszarów życia, w których Tymoteusz został zobowiązany do dawania dobrego przykładu, chociaż bezpośrednio dotyczą samego adresata listu, pośrednio odnoszą się również do całej efeskiej wspólnoty.

[15] Por. F. Hauck, ἁγνεία, w: ThWNT, t. I, s. 124; ἁγνεία, w: SGP.A, t. I, s. 13.

[16] Por. U. Borse, *1. und 2. Timotheusbrief. Titusbrief*, Stuttgart 1985, s. 54 (SKK.NT 13). Chrześcijański styl życia „w czystości" dobrze oddają słowa Pliniusza Młodszego, namiestnika Bitynii i Pontu, który w swoim liście z około 112 roku pytał cesarza Trajana o sposób postępowania z denuncjowanymi chrześcijanami. Pliniusz tak charakteryzuje chrześcijan: „W oznaczonym dniu przed świtem schodzili się i na przemian śpiewali pieśni ku czci Chrystusa jako Boga i zobowiązywali się przysięgą nie do jakiejś zbrodni, ale że nie będą popełniać rozboju ani cudzołóstwa, nie będą oszukiwać i wypierać się powierzonego im mienia, gdyby wzywano ich [do zwrotu]" – *Korespondencja Pliniusza z cesarzem Trajanem. Co zrobić z chrześcijanami?*, w: *List antyczny. Antologia*..., przekł. listu J. Schnayder, s. 36-37.

[17] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 183.

Osobisty rozwój Tymoteusza w każdej z tych dziedzin, powinien skutkować religijno-moralnym wzrostem poszczególnych osób tworzących efeski Kościół oraz wzmocnieniem szacunku wobec urzędu biskupa.

Konieczność pracy nad sobą, aby „stać się wzorem" dla wspólnoty, miało za cel nie tylko uświęcenie samego Tymoteusza, ale i umocnienie urzędu biskupa, tak aby pośród różnorodnych zagrożeń i trudności w życiu chrześcijańskiej wspólnoty, poszczególni jej członkowie mogli w swoim młodym biskupie jednoznacznie odczytywać, w jakim kierunku należy kształtować swoje życie. Posiadanie wzoru umożliwia bowiem dokonywanie konkretnej korekty w tych dziadzinach ludzkiego życia, które odbiegają od reguł wyznaczonych przez wzorzec.

2. Wzrastanie w nauce

Po przedstawieniu Tymoteuszowi zadań dotyczących jego osoby, a których realizacja powinna być wyraźnie dostrzegalna przez wspólnotę, której przewodzi (zob. 1 Tm 4,12), autor listu określił kolejne obowiązki, tym razem odnoszące się do rozwoju intelektualnego młodego biskupa i powierzonej jemu społeczności chrześcijan w Efezie. Nawiązują one do predyspozycji wymaganych od kandydata na ten urząd – zdolności do nauki i nauczania (zob. 1 Tm 3,2; Tt 1,9). Umiejętności te muszą być ubogacane przez wytrwałą osobistą pracę i stałe zaangażowanie w dzieło edukacji. Celem tej pracy jest zarówno osobiste umocnienie, jak i ubogacenie siebie oraz rozwój członków lokalnego Kościoła.

2.1. Formacja intelektualna i dydaktyczna (1 Tm 4,13.15-16)

„[13] Aż do mojego przybycia zajmuj się czytaniem, zachęcaniem i pouczaniem. [...] [15] Dbaj o oto, angażuj się w to, aby twój rozwój był widoczny dla wszystkich. [16] Czuwaj nad samym sobą i nad nauczaniem – z wytrwałością! Tak bowiem postępując, siebie samego zbawisz i tych, którzy cię słuchają."

2.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Miejsce 1 Tm 4,13.15-16 w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza zostało już przedstawione podczas analizy 1 Tm 4,12[18]. Tam też przedstawiono układ tematyczny tego passusu.

[18] Zob. paragraf 1.1. tegoż rozdziału.

2.1.2. Zadanie

Wers 13, przez wyrażenie ἕως ἔρχομαι (dosł. „dopóki przychodzę") nawiązuje do wcześniejszej zapowiedzi ponownego przybycia Apostoła Narodów do Efezu (zob. 1 Tm 3,14). Tego rodzaju uściślenie, to z jednej strony potwierdzenie zaufania, jakim Paweł darzył Tymoteusza, który nie tylko był zdolny do własnej formacji, ale i kształtowania powierzonych jemu osób, a z drugiej publiczne uwierzytelnienie młodego zwierzchnika w lokalnym Kościele, co oznaczało, że jego odczytywanie i wyjaśnianie Pisma powinno być traktowane na równi z apostolską obecnością Pawła[19].

Obowiązki wyznaczone biskupowi Efezu nie zostały przedstawione w formie prośby, ale imperatywu – πρόσεχε („zajmuj się", „oddaj się"). Czasownik πρόσεχω, który w NT występuje 24 razy, w *Corpus Paulinum* użyty jest pięciokrotnie i to wyłącznie w *Corpus Pastorale* (1 Tm 1,4; 3,8; 4,1.13; Tt 1,14)[20]. Zawiera ideę całkowitego zaangażowania się w to, co powinno się wykonać[21]. Jego czas teraźniejszy trybu rozkazującego wymaga, aby działanie to było podejmowane nieustannie i praktycznie stanowiło styl życia.

To, czym stale winien zajmować się Tymoteusz, zostało wyznaczone przez trzy rzeczowniki: τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ. Zastosowanie przy każdym z nich rodzajnika wskazuje na dobrze już znaną praktykę we wspólnocie chrześcijańskiej[22]. Pierwszym z terminów jest leksem ἀνάγνωσις („czytanie", „odczytywanie"), który w LXX (1 Ezd 9,48; Ne 8,8; Syr 1,10.17) oraz w NT (Dz 13,15; 2 Kor 3,14) odnosi się przede wszystkim do żydowskiego zwyczaju głośnego odczytywania Pisma w synagogach[23]. Termin ten znany jest również w literaturze greckiej, gdzie określa umiejętność posługiwania się językiem

---

[19] Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 475.

[20] Zob. πρόσεχω, w: WSGPNT, s. 530.

[21] Por. S.J. Lawson, *The Passion of Biblical Preaching: An Expository Study of 1 Timothy 4:13-16*, BS 159 (2002), s. 82.

[22] Por. C. Pellegrino, *Lettere a Timoteo. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano) 2011, s. 94 (NVBTA 50). Porządek chrześcijańskich nabożeństw był wzorowany na liturgii synagogalnej (Łk 4,17-22; Dz 13,14-16); zob. także Justyn Męczennik, *1 Apologia (Św. Justyna filozofa i męczennika apologia chrześcijan do Antonina Piusa)*, 67, 3-5, w: *Pierwsi apologeci greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*, przekł., wstęp i kom. L. Misiarczyk, oprac. wyd. polskiego J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 256 (BOK 24).

[23] Zob. R. Bultmann, ἀνάγνωσις, w: ThWNT, t. I, s. 347; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur Neutestamentlichen Theologie und Archäologie*..., t. IV.1, s. 153-188; Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*..., II, 17 (II, 175): „[Mojżesz] nie zostawił żadnej możliwości wymawiania się niewiedzą, lecz prawo ogłosił najpiękniejszym i najniezbędniejszym narzędziem wychowania, nakazując słuchać go nie raz, nie dwa czy wiele razy, lecz co tydzień powstrzymywać się od innych zajęć i zbierać się w celu słuchania prawa i dokładnego jego poznawania."

pisanym oraz proces poszerzania wiedzy[24]. Biskup Efezu został więc zobowiązany do stałego czytania. Zastosowanie tego terminu w księgach biblijnych oraz następny zakres działalności Tymoteusza (τῇ παρακλήσει) wskazują, że podstawowym znaczeniem terminu ἀνάγνωσις w 1 Tm 4,13 jest czytanie podczas zebrań liturgicznych. Czytano na nich święte Pisma narodu wybranego, Ewangelie (Mt, Mk, Łk), zbiór logiów Pańskich (zob. Dz 20,35; 1 Kor 7,10; 11,23-25), jak również listy Apostoła Narodów (Kol 4,16; 1 Tes 5,27; 2 P 3,15-16).

Nakaz πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει nie ograniczał Tymoteusza do czytania Pism wyłącznie wobec wspólnoty chrześcijan, której przewodził. Apostolska gorliwość nakazywała rzetelne i systematyczne odczytywanie treści związanych z dziełem zbawienia nie tylko na zebraniach liturgicznych, ale i w codziennym życiu nauczyciela[25]. Praktyka ta służy zarówno duchowo-intelektualnemu rozwojowi zwierzchnika lokalnego Kościoła, jak i ubogaceniu jego służby kaznodziejsko-dydaktycznej, do której został zobowiązany przez fakt przyjęcia urzędu biskupa – prezbitera (zob. 1 Tm 3,2; 4,11; 5,17; 2 Tm 2,22; Tt 1,9; 2,1; 3,8).

Drugim rzeczownikiem, wyznaczającym obowiązki Tymoteusza jest παράκλησις („zachęta", „wezwanie", „pocieszenie"). Chociaż w NT termin ten występuje często (29 razy), w Listach Pasterskich został zastosowany tylko w badanym wersie[26]. Należy przypuszczać, że określał on obowiązek przełożonego, polegający na przeprowadzeniu przez niego analizy rodzących się we wspólnocie problemów, „bieżących spraw", wraz z udzieleniem odpowiednich wskazań i reakcji na nie[27]. Przełożony mógł poruszać te kwestie w *domus ecclesia* lub podczas zgromadzeń liturgicznych, czerpiąc wzór z różnych rozproszonych tradycji rabinistycznych, zarówno ustnych, jak i pisanych[28]. Tego rodzaju obowiązek, chociaż nie odnosił się bezpośrednio do formacji intelektualnej samego Tymoteusza, kształtował jego umiejętności dydaktyczne oraz wymagał bardzo dobrej znajomości wspólnoty, poszczególnych jej członków i spraw, które dotykały efeski Kościół. Rozwój Tymoteusza jako przełożonego, wiązał się przeto z wnikliwym poznawaniem społeczności, której przewodził oraz z umiejętnością praktycznej

[24] Zob. Bauer, ἀνάγνωσις, kol. 103; Platon, *Prawa*, przekł. i oprac. M. Maykowska, Warszawa 1960, VII, 810b. (BKF).

[25] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 317; R.F. Collins, *I & II Timothy and Titus*..., s. 129; zob. także B. Jankowski, *Attende lectioni! (1 Tim. 4,13)*, WAW 33 (1949), nr 7-8, s. 177-180. O czytelnictwie w świecie antycznym zob. S. Torbus, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006, s. 57-113 (BDL 26).

[26] Zob. παράκλησις, w: WSGPNT, s. 464. Rzeczownik ten jest pokrewnym słowem do wielokrotnie stosowanego w *Corpus Pastorale* czasownika παρακαλέω („przywoływać", „pocieszać", „odzywać się życzliwie") /1 Tm 1,3; 2,1; 5,1; 6,2; 2 Tm 4,2; Tt 1,9; 2,6.15/.

[27] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 58. Wskazówki i reakcje na konkretne kwestie rodzące się we wspólnocie mogą przybierać formę upomnienia, ostrzeżenia, pouczenia mądrościowego lub pocieszenia. Zawsze jednak powinny charakteryzować się one autentyczną troską i sumiennością – zob. S.J. Lawson, *The Passion of Biblical Preaching*..., s. 86.

[28] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 328-329.

reakcji na to wszystko, co aktualnie było ważne (zarówno pozytywnie, jak i negatywnie) w życiu wspólnoty.

Triadę zadań zawartych w wierszu 13 zamyka rzeczownik διδασκαλία. W *Corpus Pastorale* jest on wielokrotnie stosowany w znaczeniu „nauczanie" (1 Tm 4,13.16; 5,17; 2 Tm 3,16; Tt 2,7 oraz „nauka" (1 Tm 1,10; 4,1.6; 6,1.3; 2 Tm 3,10; 4,3; Tt 1,9; 2,1.10). W 1 Tm 4,13 odnosi się on do przekazu chrześcijańskiej doktryny. Włączenie go do powyższego zbioru zadań, dotyczących bezpośrednio Tymoteusza, wskazuje na konieczność specjalnej uwagi na tę przestrzeń apostolskiej działalności i równocześnie na obowiązek rzetelnego i stałego pogłębiania wiedzy teologicznej, co podkreśla wers 16. Tak silny i równocześnie podwójny akcent (w. 13 i 16), kładziony na posługę nauczania oraz ubogacania siebie i innych przez „studium teologii", wynika z troski o dobro duchowe chrześcijan, gdyż wiara rodzi się z tego, co się słyszy, a tym, co się słyszy ma być słowo Chrystusa (zob. Rz 10,17). Nauczanie zgodnie z nauką Ewangelii jest służbą na rzecz zbawienia, a słowa dotyczące wiary, dla przyjmujących je, mają nieść nadzieję zbawienia (w. 16)[29].

Po przypomnieniu Tymoteuszowi, że we wspólnocie Kościoła otrzymał wyjątkowy dar (χάρισμα) udzielony mu przez nałożenie rąk prezbiterów oraz że dar ten potrzebuje stałej troski (zob. w. 14)[30], autor listu przeszedł do ogólnych wskazówek odnoszących się do formacji Tymoteusza oraz do podsumowania tego tematu.

Za pomocą dwóch zwrotów (ταῦτα μελέτα – „dbaj o oto" i ἐν τούτοις ἴσθι – dosł. „w tych bądź") /w. 15/, w których czasowniki otrzymały formę trybu rozkazującego (μελέτα i ἴσθι), młody biskup Efezu otrzymał podwójne wezwanie do pełnego zaangażowania się w to wszystko, co zostało przedstawione w wersach: 12 (jego osobiste życie), 13 (czytanie, napominanie i nauczanie) i 14 (duchowy dar). Na tego rodzaju interpretację naprowadza zaimek wskazujący ταῦτα (/o/ „to") i /ἐν/ τούτοις (/w/ „tych"). Sprawy poprzednio przedstawione i ponowne wskazane w wierszu 15 powinny być dla Tymoteusza przedmiotem stałej pielęgnacji, co podkreśla czas teraźniejszy czasownika μελετάω. Otrzymał on zadanie nie tylko usilnej troski o nie, ale i stałej refleksji nad nimi oraz nieustannego ćwiczenia się w nich[31]. Jego zaangażowanie w zadania wyliczone w wierszach 12-14, nie mogło być pobieżne, ale całkowite; powinien być cały w nich, co wyraża imperatyw czasownika εἰμί („być", „istnieć").

Tak stanowcze i konkretne wytyczenie zadań młodemu przełożonemu w Kościele, świadczy o stałej konieczności wieloaspektowego rozwoju oraz o odpowiedzialności za przyjęty urząd. Celem własnej formacji jest bowiem ἡ προκοπὴ

[29] Por. M.Y. MacDonald, *The Pauline Churches. A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*, Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney 1988, s. 221 (MSSNTS 60).

[30] Zob. paragraf 3.1.1. tegoż rozdziału.

[31] Zob. μελετάω, w: WSGPNT, s. 382; SGP.A, t. III, s. 98.

φανερὰ ἦ πᾶσιν („rozwój widoczny dla wszystkich"). Frazę poprzedza zaimek σου, pełniący rolę zaimka dzierżawczego (*genetivus possessivus*). Jego zastosowanie w powyższym zdaniu uwydatnia potrzebę osobistej i stałej pracy Tymoteusza nad samym sobą. Korzyść z tego trudu przypadnie nie tylko „formującemu się", ale i tym wszystkim, wśród których pełni urząd przełożonego. Tymoteusz w „upływającym czasie" miał dostrzegać możliwość głębszego, osobistego rozwoju, weryfikowalnego przez całą społeczność (φανερὰ ἦ πᾶσιν), która tworzyła jego życiowe środowisko[32].

Leksem προκοπή („posuwanie się naprzód", „postęp", „rozwój") w NT występuje jeszcze w Flp 1,12, gdzie odnosi się do postępu Ewangelii oraz w Flp 1,25, gdzie wskazuje na rozwój w wierze chrześcijan w Filippi. W każdym z tych przypadków leksem ten odzwierciedla pozytywne znaczenie. Terminem tym często posługiwali się stoicy, gdy chcieli podkreślić postęp ucznia w poznawaniu ich nauk filozoficznych[33]. W Drugim Liście do Tymoteusza trzykrotnie występuje również pochodni czasownik προκόπτω, jednakże zawsze w znaczeniu negatywnym – w odniesieniu do działalności fałszywych nauczycieli lub w kontekście odstępstwa od „zdrowej nauki" (zob. 2 Tm 2,16; 3,9.13)[34]. Osobisty rozwój Tymoteusza w kwestiach określonych w 1 Tm 4,12-14 miał być przykładem dla współwyznawców i równocześnie jedną z form przeciwdziałania oponentom Ewangelii, gdyż autentyczne świadectwo życia wiarą przez lidera wspólnoty jest najlepszą motywacją do osobistej pracy nad własnym rozwojem poszczególnych jej członków, co autor listu podkreślił w wierszu 16.

Wers 16, podsumowujący i równocześnie wyjaśniający konieczność realizacji zadań zawartych w 1 Tm 4,12-15, podobnie jak wersy poprzednie, został oparty na dwóch trybach rozkazujących. W pierwszym z nich, autor wymaga od Tymoteusza postawy czuwania – ἔπεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ („czuwaj nad samym sobą i nad nauczaniem"). Czasownik ἐπέχω, który w 1 Tm 4,16 został użyty jako nieprzechodni, opisuje umysłowy proces „zwracania uwagi na coś" („uważania na coś")[35]. Tryb rozkazujący czasu teraźniejszego tego czasownika wymaga od Tymoteusza pełnego stanu gotowości, stałej koncentracji. Przedmiotem tak wytężonej uwagi jest zarówno on sam (σεαυτοῦ), jak i nauczanie (διδασκαλία).

---

[32] Por. Y. Redalié, *Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*, Genève 1994, s. 313-314 (MoBi 31). Tymoteusz miał czynić widoczny postęp w osobistej świętości i w umiejętności służenia. Postęp ten powinien być dostrzegalny przez wszystkich. Wspólnota chrześcijańska, której przewodził, powinna widzieć jego rozwój jako człowieka Boga w aspekcie chrześcijańskiej wiary i efektywnej służby – zob. S.J. Lawson, *The Passion of Biblical Preaching*..., s. 91.

[33] Por. G. Stählin, προκοπή, w: ThWNT, t. VI, s. 705-707.

[34] Znaczenie pozytywne czasownika προκόπτω („iść do przodu", „czynić postępy", „rozwijać się") w NT: Łk 2,52; Rz 13,12; Ga 1,14 – zob. προκόπτω, w: WSGPNT, s. 524.

[35] Zob. ἐπέχω, w: WSGPNT, s. 214.

Wskazówką do jak najlepszego zrozumienia zwrotu ἔπεχε σεαυτῷ są pozostałe teksty *Corpus Pastorale*, w których wykorzystano zaimek zwrotny σεαυτοῦ. We wszystkich Listach Pasterskich znalazł on siedmiokrotne zastosowanie, z czego dwukrotnie w analizowanym wersie. Kolejne pięć miejsc to: 1 Tm 4,7: γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν – „ćwicz zaś siebie samego w pobożności"; 1 Tm 5,22: σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει – „siebie samego zachowaj nieskalanym"; 2 Tm 2,15: σπούδασον σεαυτὸν δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ – „staraj się gorliwe o to, aby siebie samego wypróbowanym postawić przy Bogu"; 2 Tm 4,11: Μᾶρκον ἀναλαβὼν ἄγε μετὰ σεαυτοῦ – „zabrawszy Marka, prowadź go z tobą samym" oraz Tt 2,7: περὶ πάντα, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων – „nade wszystko siebie samego stawiając jako wzór dobrych uczynków". Trzy teksty (poza 1 Tm 4,16ab) odnoszące się do Tymoteusza wskazują na potrzebę pracy nad sobą samym w aspekcie pobożności (1 Tm 4,7), czystości (1 Tm 5,22) i solidności (2 Tm 2,15). Zestawiając je z pouczeniami zawartymi w 1 Tm 4,12-15, dostrzega się potrzebę czuwania nad sobą w każdym aspekcie ludzkiego życia. Samoświadomość odpowiedzialnej i wytrwałej troski o siebie samego jest podstawą w stałej formacji młodego biskupa Efezu.

Następnym obszarem, stanowiącym specjalną troskę Tymoteusza, jest nauczanie (ἔπεχε [...] τῇ διδασκαλίᾳ). Powtórne nawiązanie do wypowiedzi z wersem 13 ma za zadanie wzmocnienie jego czujności nad pogłębianiem znajomości kerygmatu, jego przekazu i ochrony (zob. 1 Tm 6,20; 2 Tm 1,13-14). Wymiar intelektualny posługi biskupa, wyeksponowany w 1 Tm 4,12-16, jest jednym z tych obszarów egzystencji przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, który nie może być pozbawiony jego uwagi lub zaniedbywany.

Drugi zwrot, oparty na imperatywie – ἐπίμενε αὐτοῖς – nakazuje Tymoteuszowi nieustanną (czas teraźniejszy czasownika ἐπιμένω) troskę o siebie samego i nauczanie. Czasownik ἐπιμένω wskazuje na potrzebę uważnego zatrzymania się nad czymś (trwania w czymś), a nie tylko na pobieżne zainteresowanie się daną sprawą[36]. Sprawą tą (αὐτοῖς) – w znaczeniu wąskim – jest on sam i nauczanie (w. 16a), co w szerszej perspektywie znalazło oddźwięk w wierszach 12-15. Taka bowiem (γάρ)[37] postawa jest drogą do zbawienia zarówno samego Tymoteusza, jak i tych, którzy zostali powierzeni jego pieczy (τοὺς ἀκούοντάς σου – dosł. „słuchających cię"). Użycie czasownika σῴζω („wybawiać", „zbawiać") w stronie czynnej czasu przyszłego nie oznacza jakiejś formy samo-zbawienia, gdyż człowiek otrzymał zbawienie przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, ale podkreśla odpowiedzialność za przyjęcie lub odrzucenie łaski zbawienia. Odpowiedzialność tę realizuje się we własnym postępowaniu oraz w możliwości pomocy innym ludziom w otwarciu się na ten dar (zob. 2 Tm 1,9;

[36] Zob. ἐπιμένω, w: WSGPNT, s. 223. Czasownik ten w swoim polu semantycznym zawiera również ideę „wytrwania przy czymś" – zob. ἐπιμένω, w: SGP.A, t. II, s. 252.

[37] Zastosowanie w analizowanym wersie spójnika γάρ wzmacnia przekaz następującej po nim dalszej części wypowiedzi, będącej przyczyną wcześniejszych pouczeń.

Tt 2,14; 3,4-5.8; Jk 2,14-26)[38]. Tymoteusz, przez wierność nauce Ewangelii, intelektualnym jej zgłębianiu, a następnie urzeczywistnianiu jej we własnym życiu, stawał się wzorem i wiarygodnym nauczycielem dla tych, którym przewodził. Dawał im bowiem to, co jemu umożliwiało kroczenie drogą zbawienia[39].

2.1.3. Podsumowanie

Passus 1 Tm 4,13-16 wskazuje, że sam fakt przyjęcia urzędu w Kościele nie zwalnia od stałej formacji sprawującego dany urząd. Świadomość tej rzeczywistości pozwala na pokorną, ustawiczną i równocześnie twórczą pracę nad samym sobą. Jest ona nieustannie modyfikowana przez okoliczności, towarzyszące posłudze przełożonego oraz przez fakt, że również on sam jest członkiem wspólnoty, której przewodzi.

Pierwszym zadaniem przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej według 1 Tm 4,13-16 jest obowiązek rozwijania się. Jego progres intelektualny i dydaktyczny ma być powszechnie widoczny, aby w ten sposób motywował i kształtował innych. Rozwój ten powinien przybrać formę linearną, czyli taką, która przez codzienną, a nie tylko okresową pracę nad samym sobą, umożliwi stały wzrost na płaszczyźnie intelektualnej i dydaktycznej. W tym rozumieniu, czas powinien być wskaźnikiem systematycznego pogłębiania wiedzy i doskonalenia umiejętności, koniecznych w jak najlepszym sprawowaniu urzędu przełożonego w Kościele.

Drugą powinnością odpowiedzialnego za społeczność chrześcijańską jest wytrwałość i zaangażowanie we własny rozwój i jednocześnie rozwój całej wspólnoty. Lenistwo intelektualne i kaznodziejsko-dydaktyczne będzie powodować osłabienie czujności samego lidera, jak i tych, którym przewodzi. Brak zanurzenia w sprawy wspólnoty i poszczególnych jej członków spowoduje nieumiejętność właściwego ich rozeznawania oraz uniemożliwi odpowiednie pouczenie słuchaczy. Brak właściwego przygotowania przewodnika lub jego nieostrożność w ocenie aktualnej sytuacji we wspólnocie może być przyczyną zagubienia jego i wspólnoty na szlaku życia i zbawienia.

---

[38] Zob. także K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 271-273.

[39] Idea ta była już znana w myśli rabinistycznej – zob. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 652; Powraca do niej również antyczna myśl chrześcijańska, np.: Jan Chryzostom, *Homilia XIII na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 133: „Kto jest wykarmiony mowami nauki, najpierw sam odnosi z tego korzyść: przez upominanie drugich, siebie samego pobudza do skruchy"; Grzegorz Teolog, *Mowa II (Własna apologia po powrocie z Pontu i rozprawa o kapłaństwie*, 71, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*..., s. 278-279 (SMC 1): „Trzeba najpierw siebie oczyścić, by oczyszczać [innych]; samemu nabrać mądrości, by innym jej udzielać; stać się światłością, by oświecać; zbliżyć się do Boga, by innych do Niego przybliżać; uświęcić się, by uświęcać".

Trzecim obowiązkiem biskupa – prezbitera jest całkowite oddanie się posłudze, którą przyjął. Wyjątkowość otrzymanego daru (w. 14) powinna w nim kształtować całkowite poświęcenie się posłannictwu, które powierzono mu w Kościele. W praktyce oznacza to „bycie" w tym wszystkim, co dotyczy Boga, Jego Kościoła i spraw osób tworzących komunię wierzących (w. 15).

W stałej formacji odpowiedzialnego za społeczność chrześcijańską nie może zabraknąć postawy czujności i rozwagi (w. 16). Rutyna lub brak koncentracji na sprawach istotnych, może osłabić jego czujność zarówno w odniesieniu do troski o siebie samego, jak i o tych, którzy go słuchają. Koncentracja na tym, co powinno się poznać, a następnie wprowadzić w życie oraz uważne skupienie się na jakości sprawowania przez siebie funkcji, naturalnie chroni przełożonego przed utratą wiarygodności lub zmarnowaniem otrzymanych możliwości, które w kontekście całego tekstu 1 Tm 4,13-16 oznaczają drogę ku zbawieniu.

Zalecenia, które w sprawach intelektualno-dydaktycznych otrzymał Tymoteusz „aż do przybycia Pawła" (zob. w. 13), są aktualne dla każdego, kto obecnie sprawuje urząd biskupa lub prezbitera w Kościele. Podobnie jak Tymoteusz, tak też współczesny odpowiedzialny za wspólnotę chrześcijan, powinien być człowiekiem pochłoniętym palącym zamiłowaniem do czytania, zachęcania i pouczania – „aż do przyjścia Chrystusa".

2.2. Permanentna formacja biblijna (2 Tm 3,14-17)

„[14] Ty natomiast trwaj w tym, czego się nauczyłeś i w czym zostałeś uznany za godnego zaufania, albowiem wiesz, od kogo się nauczyłeś. [15] Od dzieciństwa znasz bowiem Pisma Święte, które mogą cię obdarzyć mądrością, jak osiągnąć zbawienie przez wiarę w Chrystusie Jezusie. [16] Całe Pismo natchnione [jest] przez Boga i przydatne do nauczania, do karcenia, do poprawiania, do wychowywania w sprawiedliwości, [17] aby człowiek Boga był odpowiedni, do każdego dobrego czynu [właściwie] przygotowany."

2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Autor Drugiego Listu do Tymoteusza, podejmując zagadnienie prawdziwego i fałszywego nauczania (2 Tm 2,14 – 4,8), przedstawił antytezę: błędy oponentów Ewangelii (w. 13), a prawda Pisma Świętego (w. 14-17). Tekst ten zamyka jednostkę tematyczną 3,1-13 (dwie sekcje: w. 1-9 i 10-13), w której przewodnim terminem jest rzeczownik ἄνθρωποι („ludzie") /w. 2.13/. Postawa Tymoteusza powinna tworzyć kontrast wobec ludzi, którzy odstępują od nauki Ewangelii, co w sekcji 2 Tm 3,1-17 znalazło swój wyraźny wydźwięk również w wierszu 5 (καὶ τούτους ἀποτρέπου) oraz 10 i 14 (σὺ δέ). Źródłem kształtującym właściwą

postawę Tymoteusza jest Pismo Święte (w. 15-16). Zagadnienie to jest motywem powtarzającym się w drugiej sekcji 2 Tm 2,14 – 4,8 (zob. 3,14-17; 4,2-5).

Tekst 2 Tm 3,14-17 zajmuje centralne miejsce w teologicznym przesłaniu Drugiego Listu do Tymoteusza. Dwa słowa kluczowe: γράμματα (w. 15) i γραφή (w. 16) określają główny temat całego fragmentu, którym jest wiarygodność Pisma Świętego, a cztery terminy wyznaczają jego podstawowe atrybuty: ἱερά (w. 15), πᾶσα, θεόπνευστος, ὠφέλιμος (w. 16), jednocześnie opisują jego nadprzyrodzoną rzeczywistość[40].

Passus 2 Tm 3,14-17 charakteryzuje się wewnętrzną jednością i tworzy układ symetrii koncentrycznej[41]:

A	w. 14	Σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες,
B	w. 15a	καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους [τὰ] ἱερὰ γράμματα οἶδας, τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι
C	w. 15b	εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
B'	w. 16	πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ,
A'	w. 17	ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.

W przedstawionym układzie, bezpośrednim odbiorcą pouczeń zawartych w parze A – A' jest Tymoteusz, do którego autor listu zwrócił się przez sformułowanie σὺ δέ (w. 14) /A/. W członie A' sformułowaniu temu odpowiada epitet ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος (w. 17). Z czasownikami oznaczającymi stan poznania wiedzy: μένε – ἔμαθες (w. 14) /A/ korespondują w A' przymiotniki, które określają jakość stanu człowieka, który przyjmuje naukę Pisma: ἄρτιος – ἐξηρτισμένος (w. 17).

W zestawieniu B – B' przedmiotem zainteresowania natchnionego autora jest Pismo Święte. Wyrażeniu [τὰ] ἱερὰ γράμματα (w. 15a) /B/ odpowiada stwierdzenie πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (w. 16) /B'/. Obydwa człony pary B – B' podkreślają użyteczność Pisma. W pierwszym ogniwie przez zwrot τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι (w. 15a), a w drugim przez sformułowanie ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ (w. 16).

[40] Por. G. De Virgilio, *Ispirazione ed efficacia della Scrittura in 2 Tm 3,14-17. In occasione del XXV anno della promulgazione della Costituzione Dogmatica Dei Verbum*, RivBib 38 (1990), s. 487.

[41] Por. tamże, s. 489-492. F. Mosetto zaproponował następujący układ chiastyczny 2 Tm 3,14-17: A (w. 14a): zachęta; B (w. 14b-15): motywacja [1. formacja otrzymana (w. 14b-15a); 2. „moc" Pisma Świętego (w. 15b)]; B' (w. 16): nauczanie [1. istotowy walor Pisma (w. 16a); 2. pastoralna „użyteczność" Pisma (w. 16b)]; A' (w. 17): aplikacja – zob. tenże, *La Bibbia e il pastore. La Sacra Scrittura nelle Lettere Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede*..., s. 116-117.

Kluczową wypowiedzią, zawartą w 2 Tm 3,14-17, jest zdanie tworzące człon C. Uwydatnia on, że centralne miejsce całego Pisma zawsze zajmuje Chrystus Jezus, w którym człowiek otrzymuje zbawienie.

2.2.2. Zadanie

Jak już wskazano, głównym zagadnieniem teologicznym 2 Tm 3,14-17 jest Pismo Święte z zawartym w nim orędziem dotyczącym zbawienia człowieka. Jednakże sam passus 2 Tm 3,14-17 dotyczy bezpośrednio Tymoteusza i jego odniesienia do Pisma przez Boga natchnionego, dlatego też analiza tej perykopy zostanie przeprowadzona z perspektywy zadań, które otrzymał Tymoteusz w związku z rolą Pisma Świętego w jego życiu oraz wspólnoty Kościoła.

Pierwsze zadanie dotyczy nakazu: σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης („trwaj w tym, czego się nauczyłeś i w czym zostałeś uznany za godnego zaufania") /w. 14/. Biorąc pod uwagę wcześniejsze słowa autora, dotyczące fałszywych nauczycieli i skutków herezji (zob. 2 Tm 3,1-9.13) oraz wyraźne – przez sformułowanie σὺ δέ – oddzielenie od nich napomnień dotyczących Tymoteusza, nakaz ten zobowiązuje Tymoteusza do stałości i trwania w tym, co już otrzymał. Czas teraźniejszy trybu rozkazującego czasownika μένω („pozostawać", „przebywać", „trwać") nakazuje, aby pozostał przy tym, co już posiada, gdyż nie musi on – podobnie jak błędnowiercy – wciąż poszukiwać czegoś nowego, albowiem to, czym już dysponuje, w pełni jest tym, czego w kwestiach wiary potrzebuje zarówno on, jak i wspólnota, której przewodzi[42].

W wierszu 14, to, przy czym powinien pozostać młody biskup Efezu, zostało zdefiniowanie za pomocą słów ἐν οἷς („w których"). Konkretyzacja tego sformułowania nastąpi w wierszu następnym, ogólnie jednak oznacza ono całe dziedzictwo wiary, którego Tymoteusz był beneficjentem. Prawdopodobnie właśnie to dziedzictwo pozwoliło uznać Tymoteusza za godnego zaufania (ἐπιστώθης)[43], aby dołączyć go do zespołu misjonarzy (zob. Dz 16,1-3), a następnie, pomimo młodego jeszcze wieku, pozostawić go w Efezie jako przełożonego tamtejszej wspólnoty chrześcijańskiej.

Dodatkowym argumentem za trwaniem przy tym, czego nauczył się Tymoteusz, jest odniesienie do osób, które go uczyły: εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες (dosł. „wiedząc, od jakich nauczyłeś się"). Pierwszymi nauczycielkami wiary były jego matka Eunika i babka Lois (zob. Dz 16,1; 2 Tm 1,5), a „teologicznym mistrzem" sam Apostoł Narodów (zob. 2 Tm 1,13; 2,2). Tymoteuszowe dziedzictwo wiary

[42] Por. D. Guthrie, *The Pastoral Epistles. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids (MI) 1992[2 (reprint)], s. 162 (TNTC 14). G. Ravasi nazywa ten nakaz „fundamentalną wiadomością, którą Paweł pozostawił Tymoteuszowi" – zob. tenże, *Lettere a Timoteo e a Tito. Ciclo di conferenze tenute al Centro culturale S. Fedele di Milano*, Bologna 1997, s. 96.

[43] Czasownik πιστόω („uznawać za godnego zaufania", „uznawać za wiernego"), chociaż wielokrotnie występuje w LXX (np.: 2 Sm 7,16.25; 1 Krl 1,36; 8,26; 1 Krn 17,14.23), w NT stanowi *hapax legomenon* – zob. πιστόω, w: WSGPNT, s. 496.

mogło być nadto wzbogacane przez innych nauczycieli, którzy wraz z Euniką, Lois i Pawłem, zostali ogólnie określeni za pomocą zaimka w liczbie mnogiej τίνων[44].

W spojrzeniu na wers 14 z perspektywy permanentnej formacji biblijnej Tymoteusza istotnym jest fakt, że dwukrotnie występujący w nim czasownik μανθάνω („uczyć się") został użyty w aoryście („nauczyłeś się"). Natomiast w całym Drugim Liście do Tymoteusza „uczenie się" Tymoteusza jest opisane jako proces rozpoczęty w dzieciństwie przez najbliższą rodzinę (zob. 2 Tm 1,5), a następnie kontynuowany przez Pawła (zob. 2 Tm 1,13-14; 2,2.8-9.15.24)[45]. Proces ten nie może zostać przez Tymoteusza przerwany, nawet wtedy, gdy sam został już nauczycielem innych. W tym kontekście czasownik μένε w 2 Tm 3,14 nie określa bierności, ale dynamizm i rozwój w tym, co w kwestiach Pisma i wiary w Chrystusa Jezusa od lat było znane Tymoteuszowi.

Autor eksponuje religijną przeszłość biskupa Efezu, podkreślając, że jego edukacja biblijna została rozpoczęta jeszcze w dzieciństwie (ἀπὸ βρέφους) /w. 15/. Dosłowny przekład rzeczownika βρέφος definiuje „dzieciątko", „noworodek", „niemowlę" (zob. Łk 2,12.16; 18,15; Dz 7,19; 1 P 2,2), a nawet „dziecko w łonie matki" (zob. Łk 1,41.44)[46]. Zestawienie tego rzeczownika z wyrażeniem [τὰ] ἱερὰ γράμματα, w którym termin γράμμα oznacza przede wszystkim tekst napisany w swojej materialności („pismo", „list", „zapis") /np. Łk 16,6-7/, ze specyficznym charakterem i graficznym zapisem, może sugerować, że informację ἀπὸ βρέφους w 2 Tm 3,15 nie należy rozumieć dosłownie, jako odniesienie do okresu niemowlęctwa. Raczej należy wykluczyć hipotezę, jakoby nowo narodzonemu Tymoteuszowi czytano już Pismo Święte. Bardziej realny wydaje się pogląd, że określenie ἀπὸ βρέφους odnosi się do okresu, w którym całkiem jeszcze młody i dopiero uczący się czytać i pisać Tymoteusz zetknął się już z Pismem Świętym[47].

W zrozumieniu edukacji Tymoteusza nie bez znaczenia jest wyrażenie [τὰ] ἱερὰ γράμματα. Jego przekład nie stwarza żadnych trudności – „święte Pisma", jednakże jego zapis i interpretacja już tak. Pierwszą niejasność wprowadza zagadnienie autentyczności rodzajnika τά przed ἱερὰ γράμματα. Jeśli nie jest on

---

[44] Nie wszystkie świadectwa posiadają zaimek w liczbie mnogiej (τίνων), niektóre (C^3 D Ψ 𝔐 lat) stosują go w liczbie pojedynczej (τινος).

[45] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 564.

[46] Zob. βρέφος, w: WSGPNT, s. 100; SGP.J, t. I, s. 156.

[47] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 318. Wczesna tradycja rabinistyczna podaje wiek 5 lub 6 lat jako początkowy wiek edukacji. Zarówno nauka czytania, jak i pisania odbywała się na podstawie lektury świętych ksiąg, a zwłaszcza Tory – zob. Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*..., I, 12 (I, 60); II, 17-18 (II, 173-178); P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 664-666; *Dzieciństwo i okres dojrzewania*, w: J.I. Packer, M.C. Tenney (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Słownik tła Biblii*..., s. 375-379. Zob. także 4 Mch 18,9-19.

autentyczny[48], powstaje wówczas pytanie, jak należy pojmować przesłanie wyrażenia ἱερὰ γράμματα? Drugą trudność wprowadza liczba mnoga wyrażenia. Dla wyjaśnienia tych kwestii przyjmuje się obecnie, że wyrażenie to (również w liczbie mnogiej /zob. J 5,57; 7,15/ i bez rodzajnika) stanowi grecki *terminus technicus* na oznaczenie świętych Pism hebrajskich[49]. Prawdopodobnie to one stanowiły główny przedmiot edukacji Tymoteusza nawet w niezbyt tradycyjnym domu żydowskiej matki i greckiego ojca.

Możliwe jest również, że wyrażenie [τὰ] ἱερὰ γράμματα obejmuje nie tylko księgi Starego Testamentu. Łącząc analizowane wyrażenie z wcześniejszym sformułowaniem ἐν οἷς (w. 14), otrzymuje się albo mnogość (wieloaspektowość) doktryn, które tworzą Ewangelię, albo zestawienie Starego Testamentu z Ewangelią oraz z już istniejącymi pismami Nowego Testamentu. W wierszu 15b, autor opisuje święte Pisma, jako będące w stanie prowadzić εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie"). Stary Testament zapowiada przyjście Mesjasza i Jego dzieło zbawcze, ale wydaje się mało prawdopodobne, aby autor Drugiego Listu do Tymoteusza wskazywał na Stary Testament jako instrukcję dla Tymoteusza w kwestii zbawienia przez wiarę w Chrystusa Jezusa. W dodatku passus 2 Tm 3,14-17 jest dodatkowym apelem, aby biskup Efezu trwał w tym, czego się już nauczył, czyli w edukacji wyniesionej z rodzinnego domu oraz otrzymanej dzięki nauczaniu Apostoła Narodów. O ile pierwszy etap edukacji (dom rodzinny) dostarczył Tymoteuszowi znajomość pism hebrajskich, tak drugi (pod opieką Pawła), umożliwił mu poznanie nauki Ewangelii. W tego rodzaju interpretacji, autor Drugiego Listu do Tymoteusza, wybierając wyrażenie ἱερὰ γράμματα (bez rodzajnika), zawarł w nim zarówno święte Pismo hebrajskie, jak i naukę Ewangelii[50]. Sformułowanie ἱερὰ γράμματα może również stanowić kontrast wobec ksiąg służących w Efezie dla uprawiania magii (zob. Dz 19,19)[51].

Przesłanie, które zawiera wyrażenie ἱερὰ γράμματα, zapewnia biskupowi Efezu mądrość (τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι). Następujący po tym stwierdzeniu kwalifikator εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ precyzuje, że cała wypowiedź (w. 15) nie nawiązuje do ludzkiej mądrości, lecz do mądrości zbawienia, która zostaje urzeczywistniona przez wiarę w Chrystusa Jezusa. Imiesłów czasu teraźniejszego czasownika δύναμαι („móc", „potrafić", „zdołać") z jednej strony wskazuje na niezmienną aktualność treści zawartych w Piśmie Świętym, a z drugiej – na konieczność stałego kontaktu z Biblią. Dlatego też formacja

[48] Opuszczają go: ℵ C[2vid] D* F G 33. 1175; Cl.

[49] Por. M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 119-120 wraz z przyp. 6; G. Schrenk, γράμμα, w: ThWNT, t. I, s. 765 wraz z przyp. 13.

[50] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 563-564.

[51] Por. P. De Ambroggi, *Le Epistole Pastorali di s. Paolo a Timoteo e a Tito*, Torino – Roma 1953, s. 210 (SB.T). Egzegeta zaproponował antytezę: ἱερὰ γράμματα – Ἐφέσια γράμματα – zob. tamże.

biblijna, którą Tymoteusz rozpoczął w rodzinnym domu, nie może zostać przerwana również w dorosłym życiu.

Zwrot τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι, oprócz aspektu indywidualnego, dotyczącego osoby Tymoteusza, posiada również wymiar społeczny. Kontrastuje on bowiem z opisem oponentów „zdrowej nauki", którzy charakteryzują się bezmyślnością (zob. 2 Tm 3,9), błądzeniem (zob. 2 Tm 3,13) i odwróceniem się od prawdy (zob. 2 Tm 4,4; Tt 1,14). Tym samym Pismo Święte, mogące obdarzyć mądrością, stanowi antytezę wobec mitów i genealogii, które odwodzą od prawdy (zob. 1 Tm 1,3-4; 2 Tm 4,3-4; Tt 1,14), a swoje źródło posiadają w duchach wprowadzających w błąd i wiodących ku nauce demonów (zob. 1 Tm 4,1). Mądrość wynikająca z Pisma Świętego wiedzie ku zbawieniu przez to, że prowadzi do wiary w Chrystusa Jezusa. On jest celem i wypełnieniem się Pisma (zob. Łk 24,25-27; Rz 10,4)[52].

Tymoteusz w 2 Tm 3,14-17 otrzymał nie tylko zachętę do wytrwałości w osobistym rozwoju i przewodzeniu wspólnocie, ale i zapewnienie, że jest w stanie tego dokonać, gdyż nauka, na której się opiera, pochodzi od Boga, na co wyraźnie wskazuje wers 16. Zawiera on dwie podstawowe prawdy o Piśmie Świętym. Pierwsza dotyczy jego źródła (skąd pochodzi) /w. 16a/, a druga – celu (do czego jest przeznaczone) /w. 16b/. W ogólnym przesłaniu obydwa aspekty są jasne, jednakże w szczegółowej analizie pierwszego członu wersu 16 pojawiają się pewne trudności, zależne od formy przekładu πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος.

Pierwszy dylemat dotyczy kwestii, czy liczba pojedyncza πᾶσα powinna być tłumaczona jako „każde" („wszelkie")[53] czy „całe"[54]. Obydwie formy można przyjąć za właściwe, gdyż autor listu mógł mieć na uwadze Pismo jako jedną całość (przekład – „całe") lub całkowitą sumę jego części (przekład – „każde"), albowiem każda księga Pisma Świętego jest natchniona, razem tworząc żywą i organiczną całość[55].

H.W. House, nie negując przyjęcia obydwu opcji interpretacyjnych, zwrócił jednak uwagę na występujący w księgach NT leksem γραφή (dosł. „pisanie"), który w każdym przypadku (51 razy) był uznany jako *terminus technicus* lub właściwy rzeczownik („pismo"). Umieszczenie przed nim zaimka πᾶσα (użytego przymiotnikowo), spowodowało zrezygnowanie z rodzajnika przed terminem

[52] Zob. szerzej S. Bielecki, *Pismo Święte w życiu i posłudze pasterskiej przełożonych wspólnot według 2 Tm 3,14-17*, KPD 79 (2003), nr 5, s. 480-484.

[53] Np.: BT: „Wszelkie Pismo [jest] przez Boga natchnione"; BPa: „Każde Pismo jest przez Boga natchnione"; BWP: „Wszelkie bowiem Pismo jako od Boga natchnione"; BL: „Wszelkie Pismo przez Boga jest natchnione"; BP: „Każde Pismo jest natchnione przez Boga"; BE: „Ogni Scrittura, infatti, è ispirata da Dio".

[54] Np.: NT.2000: „Całe Pismo przez Boga jest natchnione"; BW: „Całe Pismo przez Boga jest natchnione"; NAB: „All scripture is inspired by God"; CEI.UELCI: „Tutta la Scrittura, ispirata da Dio"; TOB: „Toute Écriture est inspirée de Dieu".

[55] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 566. W. Hendriksen, *Exposition of The Pastoral Epistles*, Grand Rapids (MI) 1976[7], s. 301, przyp. 161 (NTC): „Jeśli «każde Pismo» jest natchnione, również «całe Pismo» musi być natchnione".

γραφή, gdyż samo wyrażenie πᾶσα γραφή było już rozumiane jako „całe Pismo", dlatego też kiedy πᾶς jest używany z *terminus technicus* lepiej jest przełożyć go jako „całe" niż „każde"[56].

W wyrażeniu πᾶσα γραφή, oprócz zaimka πᾶσα, nieścisłość interpretacyjną wprowadza również rzeczownik γραφή. Niejasność dotyczy zagadnienia, czy odnosi się on tylko do jednego fragmentu Pisma, czy do wszystkich ksiąg Starego Testamentu, albo też – podobnie jak wyrażenie [τὰ] ἱερὰ γράμματα (w. 15) – może obejmować święte Pisma narodu żydowskiego oraz te, które zostały już przyjęte przez Kościół w czasie powstania Drugiego Listu do Tymoteusza. NT wykorzystuje ten rzeczownik zarówno w liczbie pojedynczej, jak i mnogiej na oznaczenie „Pisma" jako księgi lub ksiąg Starego Testamentu[57]. Możliwe jest także, iż leksem γραφή w 2 Tm 3,14-16 określa również te księgi, które Kościół, dzięki świadectwu Ducha Świętego, uznał za natchnione (tworzące Nowy Testament – zob. 1 P 1,19-21; 2 P 3,15-16)[58].

Kolejną trudność w sformułowaniu πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος przysparza termin θεόπνευστος. Niedogodność dotyczy jego przekładu oraz sensu. Leksem ten jest przymiotnikiem odsłownym i oznacza „natchniony przez Boga" (*hapax legomenon* całej Biblii)[59]. Problem przekładu wiąże się z określeniem, czy termin ten posiada stronę bierną czy czynną czasownika. W pierwszym przypadku, podkreśla on, że źródłem Pisma jest natchnienie Boga (pochodzi od Boga). W drugim, że jest ono jedynie wypełnione oddechem Boga („tchnące Bogiem, napełniające duchem Bożym"). W literaturze świeckiej, apokryficznej i u Ojców Kościoła termin ten występuje zawsze w znaczeniu biernym[60]. Dodatkowym argumentem za biernym znaczeniem θεόπνευστος jest fakt, że zarówno Apostoł Narodów (zob. Rz 3,2; 16,26), jak i inni autorzy biblijni (zob. 1 Mch 12,9; Dn 9,2; Mt 1,22; Mk 7,13; Dz 4,25), mocno podkreślają przyczynowość Bożą przy powstaniu Ksiąg biblijnych[61]. Nie ma również powodu morfologicznego,

---

[56] Por. tenże, *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, BS 137/545 (1980), s. 55-56. Analogicznie Rz 11,26: πᾶς Ἰσραήλ („cały Izrael"); M. Zerwick, M. Grosvenor, *A grammatical analysis of the Greek New Testament*, Roma 1996[5], s. 644. Sugestie przeciwne („wszelkie, każde Pismo") – zob. np. S. Haręzga, *Rola Pisma Świętego w Kościele według 2 Tm 3,14-17*, VV 13 (2008), s. 172.

[57] Zob. systematyzację terminu γραφή w NT – γραφή, w: WSGPNT, s. 114.

[58] Por. A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 280 wraz z przyp. 455; H.W. House, *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*..., s. 56-57; W. Hendriksen, *Exposition of The Pastoral Epistles*..., s. 301.

[59] Zob. θεόπνευστος, w: WSGPNT, s. 270; E. Schweizer, θεόπνευστος, w: ThWNT, t. VI, s. 452-453. Leksem ten jest złożeniem rzeczownika θεός („Bóg"), czasownika πνέω [aoryst πνευ (σ)-] („wiać", „tchnąć", „dmuchać"; „pachnąć") oraz werbalnej końcówki przymiotnikowej -τος.

[60] Por. P. Leks, *„Słowo Twoje jest prawdą..." (J 17,17). Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997, s. 86; E. Schweizer, θεόπνευστος..., s. 452-453.

[61] Por. P. Leks, *„Słowo Twoje jest prawdą..." (J 17,17)*..., s. 86.

dla którego leksem θεόπνευστος miałby być przekładany w stronie czynnej[62]. Wszystkie te przesłanki zdają się wskazywać, że pomimo różnych przekładów, termin ten w swoim rdzennym znaczeniu jest w stronie biernej, a nie czynnej[63].

Drugim zagadnieniem powodującym niewyrazistość w kwestii interpretacji θεόπνευστος jest jego sens. Termin ten można bowiem rozumieć w sensie orzeczeniowym („wszelkie Pismo jest od Boga natchnione") lub przydawkowym („wszelkie Pismo jako natchnione przez Boga"). Biorąc pod uwagę fakt, że autor Drugiego Listu do Tymoteusza, znając wiarę adresata oraz mocne przekonanie judaizmu i pierwotnego Kościoła o nadprzyrodzonym charakterze Pisma Świętego, w analizowanym fragmencie nie wyjaśnia natury Pisma, ale zmierza do ukazania jego przydatności i funkcjonalności. Z tej przyczyny bardziej poprawnym wydaje się być sens przydawkowy terminu θεόπνευστος[64].

Ze względu na fakt, że Pismo Święte swoje źródło posiada w Bogu (natchnienie), dlatego jest ono wiarygodne i użyteczne dla człowieka w zrozumieniu siebie samego oraz w drodze ku zbawieniu. Ten aspekt Pisma Świętego (jego celowość) został wyeksponowany w drugiej części wersu 16b, który otrzymał konstrukcję chiastyczną:

A	πρὸς διδασκαλίαν
B	πρὸς ἐλεγμόν
B'	πρὸς ἐπανόρθωσιν
A'	πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνη

W kompozycji tej, człon A uwydatnia Pismo jako fundament w nauce doktryny, człon B: wskazuje, że jest ono najlepszym argumentem w polemice z heretykami, człon B': koryguje dewiacje fałszywych nauczycieli, człon A': podkreśla, że Pismo jest niezbędne w kształtowaniu prawdziwie chrześcijańskiego postępowania. Para A – A' dotyczy przede wszystkim formowania prawowiernych, bądź tych, którzy takimi chcą być, a para B – B' korygowania tych, którzy odeszli

[62] Por. H.W. House, *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*..., s. 58.

[63] Z nowszych badaczy tego zagadnienia za stroną czynną leksemu θεόπνευστος opowiada się A.M. Artola, *El momento de la inspiración en la constitución de la Escritura según 2 Tim 3,16*, EstB 57 (1999), s. 64-65.

[64] Por. P. Leks, *„Słowo Twoje jest prawdą..." (J 17,17)*..., s. 86; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 441. H.W. House po szczegółowym opracowaniu obydwu możliwości, podsumowując swój artykuł, pisze: „Nie można być dogmatycznym w zdecydowaniu o właściwym tłumaczeniu πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, lecz biorąc pod uwagę wszystkie te rzeczy (składnię, formę słów, kontekst), sformułowanie 2 Tm 3,16 powinno być przekładane: «Wszelkie Pismo jest natchnione przez Boga i jest pożyteczne...» – tenże, *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*..., s. 61.

od „zdrowej nauki" Ewangelii. Pierwsze dwa człony poruszają zagadnienie doktryny (ortodoksja), a kolejne dwa – postępowania (ortopraksja)[65].

Jak najlepsze poznanie przez Tymoteusza Pisma Świętego pozwalało jemu nie tylko właściwe kształtować osobisty rozwój, ale i mądrze oraz owocnie prowadzić tych, którym przewodził jako biskup. Użyteczność (ὠφέλιμος: „pomocny", „pożyteczny", „korzystny do czegoś") /zob. także 1 Tm 4,8a,b; Tt 3,8/ Pisma przejawia się w poczwórnym obszarze pasterskiej działalności przełożonego: πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ. Najpierw służy ono πρὸς διδασκαλίαν („do nauczania"). Jak już zostało to powiedziane, podczas analizy 1 Tm 4,13[66], w *Corpus Pastorale* rzeczownik διδασκαλία jest stosowany w znaczeniu „nauczanie" oraz „nauka". W 2 Tm 3,16, podobnie jak w 1 Tm 4,13, stanowi on *terminus technicus*, określający przekaz chrześcijańskiej doktryny. W niej, a nie w mitach i genealogiach (zob. 1 Tm 1,3-4; 2 Tm 4,3-4), miał wiernie trwać Tymoteusz i społeczność chrześcijan, której był zwierzchnikiem.

Pismo Święte jest również orężem w konfrontacji z fałszywymi nauczycielami (zob. także 2 Kor 6,7; Hbr 4,12)[67]. Autor Drugiego Listu do Tymoteusza wyraził to za pomocą terminu ἐλεγμός („zbijanie", „ganienie", „karcenie") /*hapax legomenon* NT/[68]. Im głębsza będzie znajomość Pisma Świętego przez Tymoteusza, tym bardziej będzie skuteczna jego polemika z tymi, którzy fałszują naukę Ewangelii. Prawda zawarta w Piśmie umożliwia nie tylko rozpoznanie błędu, ale i skuteczne „zbijanie" argumentów błędnowierców.

Oprócz wymiaru intelektualnego, Biblia umożliwia poprawę – ἐπανόρθωσις /*hapax legomenon* NT/ – życia moralnego[69]. Konsekwencją przyjęcia w Efezie nauki niezgodnej z Pismem było negatywne postępowanie jej zwolenników (zob. np.: 1 Tm 1,3-11; 4,1-3; 2 Tm 3,1-9). Konfrontacja z nimi za pomocą Pisma miała na celu zarówno ich przemianę doktrynalną, jak i moralną. Słowo Boże nie tylko prawidłowo kształtuje wiedzę o Bogu oraz człowieku, ale także odpowiednio ukierunkowuje postępowanie człowieka, gdyż dopiero po owocach można właściwie rozpoznać życie człowieka (zob. Mt 7,15-20; 12,33-37; Łk 6,43-45).

Pismo Święte jest również pomocne w stałym doskonaleniu się tych, którzy wiernie trwają przy nauce Jezusa Chrystusa, gdyż umożliwia rozwój życia w cnotach. Jest ono jak dobry i odpowiedzialny rodzic, który z wytrwałością

---

[65] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 570; F. Mosetto, *La Bibbia e il pastore*..., s. 122; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 788-789.

[66] Zob. paragraf 2.1. tegoż rozdziału.

[67] Zob. także J. Wilk, *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa*..., s. 37-40.

[68] Zob. ἐλεγμός, w: WSGPNT, s. 189. Werbalne pokrewieństwo tego rzeczownika w *Corpus Pastorale* zob. w: 1 Tm 5,20; 2 Tm 4,2; Tt 1,13.

[69] Zob. ἐπανόρθωσις, w: WSGPNT, s. 212; H. Preisker, ἐπανόρθωσις, w: ThWNT, t. V, s. 452. Zob. aspekt etyczny tego leksemu w LXX: 1 Ezd 8,52; 1 Mch 14,34.

i miłością wychowuje (παιδεία)[70] swoje dzieci. W 2 Tm 3,16 proces ten dokonuje się ἐν δικαιοσύνη, co można przełożyć zarówno „w sprawiedliwości", jak i „w prawości". Cnota ta w analizowanym wersie uwydatnia etyczny i społeczny wymiar postępowania. Była ona szczególnie mocno zalecana Tymoteuszowi (zob. 1 Tm 6,11; 2 Tm 2,22)[71], gdyż miał być przykładem poprawnej moralnie postawy człowieka.

Dwojaki aspekt Pisma Świętego (ortodoksja i ortopraksja) ukazany w wierszu 16, determinuje w człowieku podwójny skutek, dotyczący przestrzeni wiary (określenie ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος) i moralności (sformułowanie πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος) /w. 17/. Zakres znaczeniowy tytułu ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος (dosł. „Boga człowiek") został już przedstawiony podczas studium tegoż wyrażenia w 1 Tm 6,11[72], gdzie odnosił się on bezpośrednio do osoby Tymoteusza. W 2 Tm 3,17 zmienia się jego funkcja. Brak w nim ekspresji, uzyskanej w 1 Tm 6,11 przez zastosowanie vocativu. „Człowiek Boga" w 2 Tm 3,17 określa już nie tylko Tymoteusza czy przywódcę chrześcijańskiej wspólny, ale wszystkich, którzy przyjmują naukę i oddziaływanie Pisma Świętego. Na tego rodzaju interpretację ukierunkowuje spójnik ἵνα („aby", „ażeby"), tworzący implikację wobec wypowiedzi zawartej w wierszu 16, a szczególnie wobec członu 16b, inicjowanego przez przymiotnik ὠφέλιμος.

Przyjęcie nauki Pisma kształtowało w Tymoteuszu i wciąż kształtuje w każdym wyznawcy Chrystusa gotowość do realizacji dobra, co ogólnie wyraża najpierw przymiotnik ἄρτιος („przystosowany", „gotowy", „odpowiedni") /*hapax legomenon* całej Biblii/[73], a precyzuje ostatni człon wersu 17: πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος („do każdego dobrego czynu [właściwie] przygotowany").

---

[70] Zestawianie obok siebie dwóch terminów (ἐπανόρθωσις i παιδεία), z których pierwszy wskazuje na konieczność poprawy (uwolnienie się z oddziaływania zła), a drugi na potrzebę wzrostu (rozwój w dobru), obrazuje podwójny aspekt pracy przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, który powinien charakteryzować się umiejętnością karcenia, ale i pocieszania. W kolejnych pokoleniach chrześcijan językiem metafory prawdę tę wyraził Orygenes: „Jeżeli jesteś nauczycielem, budując Kościół Boży wznosisz przybytek. Bóg więc mówi i do ciebie to samo, co powiedział Jeremiaszowi: «Oto włożyłem w twe usta moje słowa jak ogień» (Jr 5,14). Jeśli zatem nauczając i budując Kościół Boży jedynie obwiniasz, ganisz, karcisz i przeklinasz grzechy ludu, a nie wydobywasz z Pism Bożych żadnej pociechy, nie wyjaśniasz tego, co niejasne, nie poruszasz spraw głębszej wiedzy i nie odkrywasz tajemnego sensu, to ofiarujesz wprawdzie szkarłat, ale nie «podwójny». Ogień twój tylko pali, a nie oświeca. I na odwrót, jeśli udzielając nauki odkrywasz tajemnice Prawa, rozprawiasz o tajnikach misteriów, a nie karcisz grzesznika, nie poprawiasz niedbałego, nie utrzymujesz surowej dyscypliny, to ofiarujesz wprawdzie szkarłat, ale nie «podwójny»: ogień twój bowiem jedynie oświeca, a nie pali. Kto więc należytą składa ofiarę i należycie dzieli, ten ofiarowuje podwójny szkarłat, ponieważ ze światłem wiedzy łączy ogienek surowości" – tenże, *Homilia XIII o Księdze Wyjścia*, w: *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, przekł. i oprac. S. Kalinkowski, Warszawa 1984, z. 1, s. 275 (PSP XXXI/1).

[71] Zob. δικαιοσύνη, w: WSGPNT, s. 138; H. Seebass, δικαιοσύνη, w: DCBNT, s. 797.

[72] Zob. rozdział II, paragraf 2.2. niniejszej pracy.

[73] Zob. ἄρτιος, w: WSGPNT, s. 75; SGP.A, t. I, s. 337.

Aby jak najlepiej zwrócić uwagę czytelnika na tę implikację, autor listu w wierszu 17 zastosował grę słów – przymiotnikowi ἄρτιος (w. 17a) odpowiada czasownik ἐξαρτίζω („wyposażać", „zaopatrywać") /w. 17b/[74]. Dokonana forma czasownika (ἐξηρτισμένος) oraz jego powiązanie z πᾶν („każdego") podkreśla, że Tymoteusz oraz każdy chrześcijanin może w Piśmie Świętym odnaleźć wszystko, co jest potrzebne do czynienia dobra (dosł. ἔργον ἀγαθόν: „czynu dobrego"), rozumianego zarówno w kategoriach zewnętrznych (dobra praca, dobre dzieła, dobre uczynki), jak i wewnętrznych (świadomość więzi chrześcijanina z Bogiem /ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος/ i wynikająca z tego potrzeba dzielenia się tym dobrem /aspekt misyjny/)[75].

2.2.3. Podsumowanie

Perykopa 2 Tm 3,14-17 zawiera treść związaną z biografią Tymoteusza (w. 14-15) i równocześnie tekst, odnoszący się do jego posługi jako przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie (w. 16-17). Celem aspektu biograficznego nie jest jednak prezentacja osoby Tymoteusza szerszemu gremium współwyznawców lub potencjalnym czytelnikom listu, ale zachęta adresata listu do stałości i trwania w nauce Pisma Świętego (funkcja parenetyczna). Nawiązanie do przeszłości, w której rodzinny dom oraz formacja u boku Apostoła Narodów zapewniła Tymoteuszowi solidny fundament biblijny, miało na celu nie tylko przypomnienie tych wydarzeń, ale i wezwanie do ochrony, pielęgnacji oraz stałego rozwijania tego daru (zob. 2 Tm 1,13-14). W ten sposób „curriculum vitae" Tymoteusza nawiązywało zarówno do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, co zostało podkreślone przez zastosowanie czasownika μένε („trwaj") /w. 14/. Z tego rodzaju postawą wiąże się trud wytrwałości oraz powinność nieustannego wzmacniania tego, co już się otrzymało lub wypracowało. Stawką jest mądrość prowadząca ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusa Jezusa (zob. w. 15).

W kontekście wypowiedzi dotyczącej biblijnego (religijnego) rozwoju człowieka odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską, istotny jest również fakt, że znajomość Pisma Świętego i umiejętność zastosowania go w osobistym życiu, wiąże się ze stylem pracy duszpasterskiej. Pismo Święte kształtuje bowiem zarówno tego, kto je rozważa i według niego naucza członków wspólnoty, jak i tych, którzy są nauczani i według tej nauki formują swoje codzienne życie. Prawda ta została wyeksponowana w wierszach 16 i 17, które podkreślają użyteczność Biblii.

Pismo Święte prowadzi ku Bogu, modelując chrześcijanina na „człowieka Boga" i równocześnie określając jego życiowe ukierunkowanie – ku dobru

[74] Zob. G. Delling, ἄρτιος, ἐξαρτίζω, w: ThWNT, t. I, s. 474-475.

[75] Por. G. De Virgilio, *Ispirazione ed efficacia della Scrittura in 2 Tm 3,14-17...*, s. 494; S. Bielecki, *Pismo Święte w życiu i posłudze pasterskiej przełożonych wspólnot według 2 Tm 3,14-17...*, s. 489-490.

(zob. w. 17). Nie dzieję się to jednak bez osobistego zaangażowania człowieka. Stąd tak intensywny nacisk na Tymoteusza, aby trwał w nauce Pisma i pogłębiał swoją formację biblijną. Biskup (prezbiter) dbając o własny rozwój intelektualno-duchowy, będzie dbał o rozwój tych, którym odpowiedzialnie przewodzi.

3. Troska o gorliwość i prawowierność

Człowiek, który przyjął godność przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, powinien odznaczać się pilnością i wytrwałością w pracy nad sobą i w posłudze wobec tych, którym przewodzi. Żarliwie ma chronić i jednocześnie wzmacniać dar Bożego powołania, który został jemu powierzony, co autor Listów Pasterskich wyraźnie podkreślił w 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6.

3.1. Troska o dar Boży (1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6)

Apostoł Narodów dwukrotnie złączył termin „dar/charyzmat" (χάρισμα) ze zwrotem „przez nałożenie rąk" (διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν) /zob. 1 Tm 4,14 oraz 2 Tm 1,6/[76]. W obydwu przypadkach był to wyraz szczególnej troski o Tymoteusza, będącego nie tylko prawowitym (γνήσιος) /1 Tm 1,2/ i umiłowanym (ἀγαπητός) /2 Tm 1,2/ przez Pawła synem w wierze, ale i człowiekiem, który pomimo młodego wieku został wybrany na urząd zwierzchnika lokalnego Kościoła.

3.1.1. 1 Tm 4,14

„Nie zaniedbuj w sobie daru, który został ci dany na podstawie proroctwa, przez nałożenie rąk prezbiterów."

3.1.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Zdanie to jest usytuowane w zbiorze rad, dotyczących bezpośrednio osoby i urzędu Tymoteusza (zob. 1 Tm 4,12-16)[77]. Stanowi najbardziej doniosłą wskazówkę, gdyż jest związana ze święceniami Tymoteusza; jest tym, co tworzy principium jego bycia wobec wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie. Stąd argumentacja jest parenetyczna, ściśle związana z przyjętą godnością adresata listu. Zmienia

[76] W 1 Tm 5,22 istnieje podobny zwrot: χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει, jednakże brak w nim wyrażenia χάρισμα τοῦ θεοῦ. O ile w 1 Tm 4,14 oraz 2 Tm 1,6 istnieje zachęta i pragnienie umocnienia Tymoteusza, to w 1 Tm 5,22 autor listu kieruje do niego wezwanie do roztropności w ustanawianiu nowych prezbiterów – zob. rozdział IV, paragraf 3.6. niniejszej pracy.

[77] Szczegółową analizę miejsca 1 Tm 4,14 w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza zob. paragraf 1.1. tegoż rozdziału, gdzie omówiono passus 1 Tm 4,12-16.

ona formę wcześniejszych pouczeń. Apostoł, podobnie jak w 1 Tm 1,3, w sposób autorytatywny i zobowiązujący ukierunkowuje swego umiłowanego ucznia[78].

3.1.1.2. Zadanie

Stanowcze μὴ ἀμέλει („nie zaniedbuj") wzywa Tymoteusza do intensywnej troski o siebie samego. Autor wykorzystał zwrot językowy, który wówczas był powszechnie używany w oficjalnych pismach wyższych urzędników do niższych w hierarchii współpracowników. Podobna forma lingwistyczna występowała również w języku handlowym – tak zwracał się zleceniodawca do zleceniobiorcy[79]. Wyrażenie μὴ ἀμέλει tworzy paralelizm antytetyczny z πρόσεχε τῇ („przykładaj się") /1 Tm 4,13/. Biskup Efezu, troszcząc się o wypełnienie zobowiązań wynikających z przyjętego urzędu (np. publiczne i prywatne czytanie Biblii, zachęcanie i pouczanie wspólnoty), nie będzie zaniedbywał otrzymanego daru (χαρίσματος)[80]. Sumienna posługa Tymoteusza wobec wspólnoty, której przewodził była równocześnie troską o własne umocnienie w wierze oraz pielęgnacją jakości realizacji zadań wynikających z istoty przyjętego urzędu. Jednakże nakazu „nie zaniedbuj" nie można zawęzić tylko do aspektu zewnętrznej posługi.

Apostoł Narodów, pragnąc wzmocnić Tymoteusza, nie eksponuje wyłącznie spraw zewnętrznych, ale akcentuje wewnętrzny dar, który w sobie nosi τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος („w sobie daru"): nie osobiste predyspozycje czy zdolności miały dla niego być siłą, lecz świadomość specjalnego daru, którego ofiarodawcą jest sam Bóg. Dar ten, zdefiniowany przez kluczowy w teologii Pawłowej termin χάρισμα[81], według Listów Pasterskich określa święcenia biskupie lub

---

[78] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 208.

[79] Por. M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*..., s. 185-186; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 516. W antycznym świecie grecko-rzymskim, czasowniki: ἀμελέω (1 Tm 4,14) i μελετάω (1 Tm 4,15) stanowiły standartowe terminy w dyskusjach moralnych – zob. L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 253.

[80] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 329. M. Wolter pisze: „[...] Przekaz ten sugeruje, aby μὴ ἀμέλει w 1 Tm 4,14 nieprzemyślanie nie harmonizować z ἀναζωπυρεῖν z 2 Tm 1,6, ale go interpretować. W wypowiedzi tej powinno być ukazane, że ze względu na kontekst (związek rzeczowy) wypełnianego urzędu i wykonywanego zadania, użycie μὴ ἀμέλει τοῦ ... χαρίσματος w 1 Tm 4,14 należy inaczej rozumieć niż w 2 Tm 1,6. Tymoteusz jest tu stosownie do tego wezwany, aby nie potraktował niedbale charyzmatu swojego urzędu, wraz z przekazanym mu z nim zadaniem czytania, napominania i nauki, aż do powrotu Pawła" – tenże, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*..., s. 186.

[81] Leksem χάρισμα wyrósł na fundamencie greckiego rdzenia χαρ, który ogólnie definiuje „dobrobyt" (zob. H.H. Esser, χάρισμα, w: DCBNT, s. 814. Rdzeń χαρ stanowi część grupy terminów indo-germańskich określających ideę: „Gier/aviditàl/chciwość", „begehren/bramare/pożądać"; „Geier/avvoltoio/sęp"; w języku łacińskim „caritas" – zob. tamże). W zachowanej formie jest rzeczownikiem wywodzącym się od czasownika χαρίζομαι – „darować" coś/kogoś komuś; z różnymi odcieniami znaczeń frazeologicznych (zob. χαρίζομαι, w: WSGPNT, s. 651). Końcówka – μα w κοινὴ διάλεκτος wskazuje na rezultat działania (zob. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, nuova ed. di F. Rehkopf, ed. italiana a cura di G. Pisi, Brescia

kapłańskie[82]. Paweł, przypominając to wydarzenie, prawdopodobnie starał się umocnić Tymoteusza wobec zwątpień, zniechęceń lub trudności, które mogły się pojawić w życiu efeskiego biskupa, w związku z jego młodym wiekiem (zob. 1 Tm 4,12)[83] lub z intensywną działalnością we wspólnocie fałszywych nauczycieli. W darze, który Tymoteusz otrzymał, są wszystkie łaski potrzebne do właściwego sprawowania powierzonego jemu urzędu. Autor wyraźnie uwydatnił fakt posiadania przez Tymoteusza tego daru: ὃ ἐδόθη σοι („który został ci dany"). Aoryst w stronie biernej wskazuje, że bezpośrednim jego dawcą jest Bóg (zob. 2 Tm 1,6)[84], stąd możliwy jest przekład tego zwrotu – „który dał ci Bóg". Bóg jest gwarantem jakości tego daru oraz możliwości pełnego jego wykorzystania, aby stawić czoło wszystkim obowiązkom i zadaniom wypływającym z pasterskiej posługi (zob. 1 Kor 12,4-7). Aoryst ten wskazuje również na ciągłość działania zainicjowanego przez Boga, które wypełniło się w Tymoteuszu poprzez proroctwo i nałożenie rąk prezbiterów διὰ προφητείας

1997², § 109.2 /ISB.S 2/). Stąd termin χάρισμα oznacza „dar łaski", „dzieło łaski"; „łaska", „dar", „dobrodziejstwo", „charyzmat" /określa szczególne łaski Boga/ (zob. H. Conzelmann, χάρισμα, w: ThWNT, t. IX, s. 393-395; χάρισμα, w: WSGPNT, s. 652; SGP.A, t. IV, s. 600). „Neologizm χάρισμα musiał być dla Greka łatwo zrozumiały, jako pewna rzecz łaskawie podarowana (dar). W pierwszym rzędzie słowo to posiadało sens ogólny (oznaczało jakiś «dar»), a dopiero w drugiej kolejności stało się terminem technicznym, opisującym specyficzne zjawiska (konkretnie «charyzmaty»)" – G. Rafiński, *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, w: L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, S. Stancel (red.), *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998, s. 302 (KCom 12). Podobną cechę semantyczną wykazują również następujące leksemy: χάρις („łaska", „życzliwość", „dar"), εὐχαριστέω („być wdzięcznym", „wyrażać dziękczynienie", „dziękować"), χαίρω („radować się", „weselić się", „żyć w radości") i χαρά („radość", „wesele").

Leksem χάρισμα nie jest znany w grece klasycznej. W księgach greckich ST występuje dwukrotnie w Syr: 7,33 (ℵ) i 38,30 (B) oraz raz w Ps 30,22 (θ'). W Nowym Testamencie termin ten został wykorzystany 17 razy, z czego 16 razy w *Corpus Paulinum* (Rz 1,11; 5,15.16; 6,23; 11,29; 12,6; 1 Kor 1,7; 7,7; 12,4.9.28.30.31; 2 Kor 1,11; 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6) i raz w 1 P 4,10, co wskazuje, że jest to pojęcie typowo Pawłowe, które wraz z χάρις tworzy kluczowy temat jego teologii. Wulgata termin χάρισμα przekłada w następujący sposób: *gratia* (Rz 1,11; 5,16; 6,23; 1 Kor 1,7; 12,4.9.28.30; 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6 oraz 1 P 4,10), *donum* (Rz 5,15; 11,29; 1 Kor 7,7) oraz *donatio* (Rz 12,6; 2 Kor 1,11), *charisma* (1 Kor 12,31); zob. także: W.P. Tokarski, *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, s. 44-46; A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 2011 (AnBib 191); Ernesto della Corte, *Carisma e Ministeri nelle Lettere Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede*..., s. 179-180; G. Lorenc, *Nauka św. Pawła o charyzmatach*, WSB 1 (1976), s. 265-296; J. Herten, *Charisma – Signal einer Gemeindetheologie des Paulus*, w: J. Hainz (red.), *Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im neuen Testament*, München – Paderborn – Wien 1976, s. 57-89.

[82] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 58; N. Brox, pisząc o kontekście udzielenia Tymoteuszowi tego daru, wskazuje na jego charakter sakramentalny („sakramentalen Charakter") – zob. tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 180.

[83] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 330.

[84] Por. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 208.

(„przez prorokowanie/na podstawie proroctwa[85]"). Oznacza to, że powierzenie Tymoteuszowi zadania troski o Kościół w Efezie nie było wynikiem ludzkiego działania, ale dokonało się z wyraźnego natchnienia Bożego (zob. także 1 Tm 1,18). W praktyce, podobnie jak w Kościele w Antiochii (zob. Dz 13,1-4), mogło się to urzeczywistnić za pośrednictwem konkretnych osób, obdarzonych darem proroctwa[86].

Tego rodzaju praktyka wyróżniała wspólnoty chrześcijańskie od środowisk rabinistycznych, w których wybór na następcę rabina dokonywał się przez „ordynację" dokonaną przez najstarszego mistrza wobec jednego z uczniów szkoły[87]. O darze proroctwa wspomina Paweł w Rz 12,6; 1 Kor 12,10; 13,2. Dar ten, jak każdy charyzmat, ma służyć wspólnocie chrześcijan.

Odrębnym zagadnieniem jest kwestia czasu i miejsce, gdzie dokonały się proroctwa wskazujące na młodego Tymoteusza. Czy pierwsze znaki miały już miejsce w jego rodzinnej Listrze (zob. Dz 16,1-3), czy dopiero w Efezie? Ze względu na Kościół efeski, któremu miał przewodniczyć, proroctwa mogły pojawić się w tym Kościele. Nie jest wykluczone, że wpłynęły na pozostawienie Tymoteusza w tej wspólnocie, bądź potwierdziły wcześniej już podjętą decyzję o powierzeniu tego Kościoła młodemu współpracownikami Apostoła Narodów. Jednakże, ze względu na formę wspomnienia faktu „nałożenia rąk", mogło się to dokonać jeszcze wtedy, kiedy Tymoteusz miał zastąpić Jana Marka jako towarzysza misyjnych podróży Pawła[88].

Gest nałożenia rąk μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν („z nałożeniem rąk/przez nałożenie rąk") był uroczystym aktem, obdarzającym szczególną łaską lub funkcją osobę, do której się odnosił[89]. Chociaż ludzka ręka jest tylko częścią ciała,

---

[85] Brak jednoznacznej opinii, co do interpretacji formy gramatycznej προφητείας – *genetivus singularis* lub *accusativus pluralis*? Przykładowe komentarze: „Con l'ausilio di 1 Tm 1,18 ove è ritratta la stessa situazione con la locuzione κατὰ τὰς προφητείας, la formula di 1 Tm 4,14 va letta al plurale dell'accusativo" – C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 330; „διὰ προφητείας probably accusative plural, as in 1:18, rather than genitive singular" – G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 208, ale i „In Tim 4:14 Paul refers to προφητεία, «prophecy» (singular), and in 1 Tim 1:18 to προφητεῖαι, «prophecies» (plural)" – W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 70.

[86] W liście charyzmatów zamieszczonej w 1 Kor 12,28 oraz w Ef 4,11, prorocy są w niej wymienieni na drugim miejscu, zaraz po apostołach. Wraz z apostołami stanowią oni fundament Kościoła (zob. Ef 2,20). J. Stępień sygnalizuje różnice pomiędzy samymi prorokami i ich proroctwami – zob. tenże, *Teologia świętego Pawła*..., s. 297. Prorockie wskazanie na Tymoteusza mogło również pochodzić od samych prezbiterów, którzy przewodniczyli wspólnej modlitwie – zob. J.D. Quinn, *Święcenia w Listach Pasterskich*..., s. 40.

[87] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 330. Zob. również ekskurs „Prophecies about Timothy", w: W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 70-72.

[88] K. Romaniuk, *Uczniowie i Apostołowie Pańscy (kapłaństwo hierarchiczne)*..., s. 304.

[89] Por. S. Harężga, *nakładanie rąk*, w: EncKat, t. XIII, kol. 678-679; E.D. Freed, *nałożenie rąk*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, konsult. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. hasła B. Olszewska, Warszawa 1996, s. 545 (PSB 5); zob. także E. Ferguson, *Laying on of Hands: Its Significance in Ordination*, JTS.NS 26 (1975), s. 1-12.

w Biblii łączy się z obrazem mocy łaski, błogosławieństwa oraz przekleństwa[90]. Gest ten zawierał bogatą symbolikę znaczeń: mógł wyrażać szczególne doświadczenie Bożej bliskości, w której Bóg kładzie rękę na psalmistę (zob. Ps 139,4-6); odzwierciedlać powołanie, przeniesienie autorytetu z jednej osoby na drugą, pobłogosławienie i wyposażenie do służby (zob. Rdz 48,1-20; Lb 27,18-23; Pwt 34,9). Jako świadectwo był również używany wobec bluźnierców, na których głowy, jeszcze przed ukamienowaniem, kładli ręce świadkowie ich bluźnierstw (zob. Kpł 24,13-14; Dn 13,34). W kulcie ofiarnym kapłani lub osoby przyprowadzające zwierzę na ofiarę, przed jego zabiciem, kładli na nim ręce (zob. Wj 29,10; Kpł 1,4; 16,20-22). W Nowym Testamencie gest ten był dokonywany przez Jezusa wobec dzieci, jako szczególne błogosławieństwo (zob. Mk 10,16) lub wobec chorych, jako znak uzdrowienia (zob. Mt 8,3 /dotknięcie/; Mt 9,18; Mk 5,23; 6,5; 8,22-25; Łk 4,40; 13,13). W przekazach pozabiblijnych istnieje nota, że przez ten gest Jezus wezwał na swojego apostoła Szymona – Piotra[91] oraz ustanowił pierwszym „episkoposem" w Jerozolimie (ἐπίσκοπον ἐν Ἰεροσολύμοις) apostoła Jakuba[92]. Brak potwierdzenia tych wydarzeń w Nowym Testamencie, bądź w innych tekstach wczesnochrześcijańskich, zasadniczo spowodowało pominięcie ich w egzegezie.

Oprócz Jezusa również apostołowie nakładali ręce podczas uzdrawiania (zob. Dz 28,8) lub udzielając Ducha Świętego. Gest ten wykonywali także odpowiedzialni za wspólnotę chrześcijańską wobec osób przeznaczonych do zadań specjalnych (zob. Dz 13,1-3). Powszechnie przyjął się on w praktyce wczesnego Kościoła (zob. Hbr 6,1-2).

Gest nałożenia rąk przy ustanawianiu przełożonych wspólnot chrześcijańskich został oparty na podobnej czynności podczas ordynacji nauczycieli żydowskich[93], dlatego też nałożenie rąk na Tymoteusza nie miało na celu ewentualnego uzdrowienia go z choroby (jego kłopoty zdrowotne pojawiły się prawdopodobnie

---

[90] Termin יָד („ręka", „ramię", „dłoń") w ST występuje ok. 1600 razy, natomiast χείρ w NT 178 razy. W dwóch trzecich przypadkach słowa te mają znaczenie metaforyczne. Oznaczają: siłę i moc; władzę, panowanie lub udzielanie; prawicę; bok, brzeg lub granicę oraz poświęcenie i przekazanie – zob. „ręka" (b.a.h.), w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III (red.), *Słownik symboliki biblijnej*..., s. 868-869; E. Ferguson, *Laying on of Hands*..., s. 2.

[91] Zob. *Dzieje Piotra Apostoła i Szymona*, przekł. Z. Izydorczyk, M. Bielewicz, oprac. Z. Izydorczyk, w: M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. II: *Apostołowie*, cz. 1: *Andrzej, Jan, Paweł, Piotr, Tomasz*, Kraków 2007, nr 10.

[92] Zob. Jan Chryzostom, *Argumentum Epistolae Primae ad Corinthios. Homilia* XXXVIII, 4, w: tenże, *Opera omnia que exstant*, ed. J.-P. Migne, Paris 1859, t. 10, kol. 326 (PG 61).

[93] Por. E. Lohse, *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen 1951, s. 101. W tej kwestii zob. również komentarz do Dz 6,6: H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1924, t. II, s. 647-661 (KNTTM 2); K. Romaniuk, *Uczniowie i Apostołowie Pańscy (kapłaństwo hierarchiczne)*..., s. 304-305: „Mało prawdopodobnym wydaje się przypuszczenie, że ryt ten był ustanowiony – gdy chodzi o przekazywanie urzędu apostolskiego – przez samego Chrystusa. Raczej sądzić należy, iż zwyczaj przekazywania pewnej władzy przez obrzęd

w późniejszym okresie – zob. 1 Tm 5,23), bądź udzielenia specjalnego błogosławieństwa, ale było bezpośrednio związane z powierzeniem jemu wspomnianego już charyzmatu biskupa lub prezbitera[94]. Z ceremonią tą wiązało się także błogosławieństwo nowego kapłana, które tworzyło jedną z czynności liturgicznych, a nie jedyny element obrzędu[95].

W kontekście wypowiedzi dotyczącej prezbiterów (zob. 1 Tm 5,17-22ab. 24-25), autor listu przestrzega Tymoteusza przed zbyt pochopnym nakładaniem rąk. W ostrzeżeniu tym nie należy dopatrywać się rytu pokutnego, w którym również nakładano ręce na pokutników[96], ale udzielenie święceń kapłańskich[97]. Zalecenie to mogło być konsekwencją już zaistniałej we wczesnym Kościele rzeczywistości, w której mogły pojawiać się przypadki zbyt pośpiesznego ustanowienia prezbiterem kogoś, kto okazał się niegodny tego urzędu, czyniąc przez to szkodę sobie oraz wspólnocie.

Autor listu wskazał na osoby, którymi posłużył się Bóg, aby przekazać Tymoteuszowi dar (charyzmat): τοῦ πρεσβυτερίου („starszyzny/prezbiterów"). Termin πρεσβυτερίον, znany tylko z literatury chrześcijańskiej[98], w Nowym Testamencie występuje trzykrotnie: Łk 22,66; Dz 22,5 oraz 1 Tm 4,14. W swoim polu semantycznym posiada następujące znaczenia: „starszyzna", „rada starszych", „kolegium prezbiterów"[99].

Urząd starszych wynikał z naturalnego starszeństwa w rodzinie, rodzie i pokoleniu (zob. Wj 3,16-18; Lb 22,7; Joz 9,11). Sam wiek nie stanowił jednak jedynego warunku, aby być członkiem rady starszych. Do piastowania tego urzędu potrzebna była również mądrość, pobożność, rzetelność i uczciwość

wkładania rąk został zaczerpnięty z praktyk żydowsko-rabinistycznych. Został z czasem zarzucony przez synagogę właśnie dlatego, że wszedł do rytu chrześcijańskiego".

[94] Komentarze: BT – „Mowa o charyzmacie kapłaństwa. Apostoł nawiązuje do chwili święceń"; BP – „Nałożenie rąk dawało prawo przewodniczenia liturgii, a więc władzę kapłańską"; BWP – „«Włożenie rąk» – między innymi obrzęd przekazania władzy kapłańskiej"; BJ – „Niektórzy tłumaczą: «przez nałożenie rąk dla udzielenia prezbiteratu»"; BPa – „Gest ten oznaczał przekazanie charyzmatu i władzy pasterskiej"; BE – „È un invito a ravvivare il carisma, cioè la grazia della consacrazione al ministero apostolico, avvenuta per l'imposizione delle mani di Paolo e del collegio dei presbiteri"; BEin – „Wichtiger Hinweis auf die Einsetzung in das kirchliche Amt durch Handauflegung".

[95] Por. B. Fiore, *The Pastoral Epistles. First Timothy, Second Timothy, Titus*, Collegeville (Minnesota) 2007, s. 96 (SPS 12).

[96] Informację o tej praktyce znajdujemy m.in. w listach św. Cypriana – zob. tenże, *Listy*...: 15,1; 16,2; 17,2; 18,1; 19,2; 74,12 (PSP I) oraz u Euzebiusza z Cezarei – zob. tenże, *Historia kościelna*..., VII, 2.

[97] Tak zasadniczo interpretuje się gest nałożenia rąk w 1 Tm 5,22 – zob. np.: W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 316-317; L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 281.

[98] Zastosowany np. 13 razy w pismach Ignacego Antiocheńskiego. Prezentację pism zob. Bauer, πρεσβυτερίον, kol. 1401-1402.

[99] Zob. πρεσβυτερίον, w: WSGPNT, s. 520; J. Rohde, πρεσβυτερίον, w: ExWNT, t. III, kol. 355-356.

(zob. Wj 18,21; Pwt 1,13.15). W analizowanym wierszu termin ten określa kolegium starszych (raczej kapłanów), którzy wzorem Synagogi kierowali lokalną wspólnotą chrześcijańską. Z czasem mogli również wyznaczać przewodniczącego wspólnoty kościelnej[100].

Oprócz wyjaśnienia tradycyjnego, w którym podkreśla się, że na Tymoteusza nałożyli ręce prezbiterzy (kolegium prezbiterów), tym samym udzielając mu władzy kapłańskiej, zwrot μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου – na podstawie Kodeksu Synajskiego (= πρεσβυτερου) oraz hebrajskiego zwrotu סְמִיכַת זְקֵנִים (względnie סְמִיכוּת זְקֵנִים)[101], który w języku rabinistycznym stanowi *terminus technicus* na określenie nałożenia rąk, aby „stać się starszyzną" – jest również interpretowany jako: „aby stać się prezbiterem". W dedukcji tej genetivus jest rozumiany w sensie końcowym lub przedmiotowym i wskazuje na rezultat lub cel, a nie na podmioty lub protagonistów rytu konsekracyjnego[102]. Interpretacja ta pozwala zharmonizować 1 Tm 4,14 z 2 Tm 1,6, gdzie czytamy, że tylko sam Paweł nałożył ręce na Tymoteusza (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου)[103]. Może ona również stanowić analogię do ustanowienia Jozuego wodzem Izraela. Mojżesz, nakładając na niego ręce, przeniósł na niego swoją godność (וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו) /zob. Lb 27,18-23/.

3.1.1.3. Podsumowanie

Jednym z bardziej interesujących wyjaśnień, dotyczących celowości nakazu zawartego w 1 Tm 4,14 udzielił J. Stępień: „Wydaje się, że w napomnieniu tym zawarta jest podwójna myśl: chodzi o to, by Tymoteusz rozwijał – w takiej mierze, w jakiej tylko w jego wypadku będzie to możliwe – działalność duszpasterską, do której otrzymał specjalny charyzmat (nie zaniedbuj!); chodzi też o to, by nie lękał

---

[100] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 324 oraz przyp. 47.

[101] Zarówno סְמִיכַת jak i סְמִיכוּת oznaczają „nałożenie rąk". Jednakże סְמִיכוּת jest terminem bardziej precyzyjnym, gdyż używanym tylko w kontekście ordynacji – zob. J. Jeremias, *ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΙΟΝ außerchristlich bezeugt*, ZNW 48 (1957), z. 1-2, s. 129, przyp. 9.

[102] Por. R. Fabris, *Le lettere di Paolo. Traduzione e commento*, Roma 1990², t. III, s. 388, przyp. 1 oraz s. 391, przyp. 5 (CB); D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, s. 244-245; J. Jeremias, *ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΙΟΝ außerchristlich bezeugt*..., s. 127-132.

[103] Nie jest to interpretacja nowa. Rozpowszechnił ją w 1650 r. londyński orientalista J. Selden – zob. tenże (J. Seldenus), *De synedriis et praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum I*, London 1650, s. 599 nn. Wcześniej sygnalizował to zagadnienie J. Kalwin – 1536 r.: „Impositionem manuum presbyterii Paulus vocat ordinationem ipsam, qua in episcopatum assumptus erat Timotheus. Quanquam scio presbyterium eo loco a quibusdam accipi, pro coetu seniorum. Sed simplicius, meo iudicio, de ministerio intelligetur" – tenże, *Christianae religionis institutio*, Basel 1536, V oraz „Quod in altera Epistola (sc. 1 Tim 4,14) de impositione manuum presbyterii dicitur, non ita accipio quasi Paulus de seniorum collegio loquatur: sed hoc nomine ordinationem ipsam intelligo: quasi diceret, Fac ut gratia quam per manuum impositionem recipisti, quum te presbyterum crearem, non sit irrita" – tenże, *Christianae religionis institutio*, Basel 1559⁴, IV 3, 16 – cyt. za: O. Hofius, *Zur Auslegungsgeschichte von πρεσβυτερίον 1 Tim 4,14*, ZNW 62 (1971), z. 3-4, s. 128-129.

rozdz 3 po kor.indd 242 2015-11-24 10:29:21

się ani tej działalności, ani głosów krytycznych padających pod jego adresem, gdyż charyzmat, który piastuje, do tej działalności go upoważnia (pamiętaj!)”[104]. Charyzmat ten jest darem Boga, potwierdzonym przez proroctwa i urzeczywistnionym przez nałożenie rąk prezbiterów. Kształtuje się on we wspólnocie wiary, a zarazem formuje tę wspólnotę. Dar od Boga (χάρισμα) zawiera w sobie zadanie i obliguje do jego realizacji.

Poszerzeniem rady zawartej w 1 Tm 4,14 jest zachęta z 1 Tm 6,12: „Tocz piękny bój wiary, zdobądź życie wieczne, do którego zostałeś wezwany i które uroczyście wyznałeś wobec wielu świadków”.

3.1.2. 2 Tm 1,6

„Dlatego właśnie przypominam, abyś rozpalił na nowo dar Boży, który jest w tobie przez nałożenie moich rąk.”

3.1.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Powyższa wypowiedź została zamieszczona bezpośrednio po proemium (2 Tm 1,3-5), w którym Paweł wyraził dziękczynienie Bogu za osobę Tymoteusza (w. 3a), o którym stale pamiętał w swoich modlitwach (w. 3b). W kolejnych wierszach wstępu wyjawił pragnienie zobaczenia Tymoteusza (w. 4) oraz wspomniał wolną od obłudy jego wiarę, która wpierw zamieszkała (ἐνῴκησεν – zawsze w znaczeniu przenośnym – np. Rz 8,11, 2 Kor 6,16) wśród jego przodków (w. 5).

Wiersz 6, który przez spójnik (γάρ) jest syntaktycznie i logicznie złączony z wersem 7, tworzy wprowadzenie do perykopy 2 Tm 1,6 – 2,13, w której autor poruszył kwestię wierności i wytrwałości w służbie Ewangelii. Bezpośredni kontekst wypowiedzi tworzy passus 2 Tm 1,6-14, który otrzymał układ symetrii koncentrycznej[105]:

A	w. 6	Wezwanie do ochrony „daru Boga/charyzmatu Bożego”
B	w. 8	Zachęta do wytrwałości
C	w. 9-10	Temat centralny: Bóg nasz wybawiciel
B’	w. 12-13	Przykład wytrwałości
A’	w. 14	Wezwanie do ochrony „pięknego depozytu”

[104] J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 356.

[105] Por. A. Stöger, *Die Wurzel priesterlichen Lebens (2 Tim 1,6-14)*, ThPQ 135 (1988), s. 252- 253.

Passus ten stanowi wezwanie do apostolskiej wytrwałości i gorliwości Tymoteusza[106]. Wezwanie to zostało wzmocnione odniesieniem do życia Apostoła Narodów (w. 7). Motywacja lub uzasadnienie oczekiwanych rezultatów działania Tymoteusza, oparte na przykładzie Apostoła Pawła, charakteryzuje passus 2 Tm 1,6-14:

Pouczenie dotyczące Tymoteusza	**Odniesienie do Pawła (lub Pawła i Tymoteusza)**
w. 6a	w. 6b-7
w. 8a	w. 8b.11-12
w. 13a.14a	w. 13b.14b

Wers 6 wyznacza styl pouczeń i napomnień w całym passusie 2 Tm 1,6-14.

3.1.2.2. Zadanie

Apostoł Narodów, nawiązując do proemium (2 Tm 1,3-5)[107], pisze: δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκω („z tego powodu/dlatego właśnie przypominam")[108]. Trzy motywy, oddane w participium, a związane z dziękczynieniem składanym przez Pawła Bogu (χάριν ἔχω τῷ θεῷ) /w. 3/, tworzą przyczynę powstania wersu 6[109]. Pierwszy z nich, to ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν („pragnąc cię zobaczyć") /w. 4a/. Słowa te wyrażają głęboką więź istniejącą pomiędzy Apostołem a Tymoteuszem. Drugi, bezpośrednio związany z pierwszym, to μεμνημένος σου τῶν δακρύων („przypomniawszy sobie [o] twoich łzach") /w. 4b/ – Paweł pragnie ujrzeć Tymoteusza. Pragnienie to jest spotęgowane przez Tymoteuszowe łzy, zatrzymane w pamięci Pawła, gdy żegnali się ze sobą. Chociaż brak informacji, o jakie pożegnanie chodziło (Dz 20,37-38?), został przedstawiony przewidywany skutek ponownego ich spotkania: ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ („abym napełnił się radością")[110]. Trzeci, kluczowy motyw, to aspekt wiary: ὑπόμνησιν λαβὼν τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως

[106] Zob. także rozdział II, paragraf 1.5.2.1. niniejszej pracy.

[107] Istnieją głosy negujące związek δι' ἣν αἰτίαν z proemium (2 Tm 1,3-5) – zob. np. F.J. Schierse, *Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Timotheus. Der Brief an Titus*, Düsseldorf 1968, s. 102 (WB.KK 10). Większość jednak uczonych wskazuje na ciągłość myśli zawartej w 2 Tm 1,3-5 i 2 Tm 1,6 – np.: N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 228; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 159.

[108] Podobna formuła w: Łk 8,47; Dz 10,21; 22,24; 28,20. Brak jej w pozostałych pismach *Corpus Paulinum*.

[109] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 642.

[110] „Jest w tym coś z typowej dla Pawła delikatności i szacunku wobec drugiej osoby, delikatności, która nie pozwala niczego narzucić bliźniemu, nawet uczuć tak szlachetnych i tak oczywistych, jak w tym wypadku – obopólna radość z ewentualnego spotkania" – J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 408.

(„przechowuję w pamięci twoją szczerą wiarę"). Wiara ta była poświadczona również przez innych współwyznawców (zob. Dz 16,2)[111]. Motywy te posiadają charakter zarówno retrospektywny, jak i prospektywny. Dotyczą pozytywnych doświadczeń i wspomnień związanych z Tymoteuszem i jego rodziną, które Apostoł nosił w sobie, ale i są związane z przyszłością, dlatego też Paweł użył czasownika ἀναμιμνήσκω („przypominam" [tobie]) /w. 6/. W *Corpus Paulinum* czasownik ten występuje w kontekście Pawłowej troski o dobro Kościoła (zob. 1 Kor 4,17; 2 Kor 7,15), a w 1 Kor 4,17 Tymoteusz został zobowiązany, aby przypomniał chrześcijanom w Koryncie Bożą naukę, którą wcześniej głosił im Apostoł Narodów.

Wymaganie, które otrzymał Tymoteusz, jest stanowcze: δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκω – σε ἀναζωπυρεῖν („abyś rozpalił do żywości/rozpalił na nowo"). Czasownik ἀναζωπυρέω będący *hapax legomenon* NT, w LXX, gdzie występuje dwukrotnie, charakteryzuje się wyraźnie dostrzegalnym dynamizmem, zarówno w opowiadaniu o reakcji Jakuba, który dowiedział się, że jego syn Józef żyje: καὶ ἀνήγγειλαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ υἱός σου Ιωσηφ ζῇ καὶ αὐτὸς ἄρχει πάσης γῆς Αἰγύπτου καὶ ἐξέστη ἡ διάνοια Ιακωβ οὐ γὰρ ἐπίστευσεν αὐτοῖς ἐλάλησαν δὲ αὐτῷ πάντα τὰ ῥηθέντα ὑπὸ Ιωσηφ ὅσα εἶπεν αὐτοῖς ἰδὼν δὲ τὰς ἁμάξας ἃς ἀπέστειλεν Ιωσηφ ὥστε ἀναλαβεῖν αὐτόν ἀνεζωπύρησεν τὸ πνεῦμα Ιακωβ τοῦ πατρὸς αὐτῶν (Rdz 45,26-27), jak i w odzwierciedleniu reakcji ludu po mowie Szymona: καὶ ἀνεζωπύρησεν τὸ πνεῦμα τοῦ λαοῦ ἅμα τοῦ ἀκοῦσαι τῶν λόγων τούτων (1 Mch 13,7).

W tekstach starotestamentalnych (LXX) czasownik ten oznacza ponowne ożywienie ducha (ἀνεζωπύρησεν τὸ πνεῦμα) – rozbudzenie ledwo żarzącego się pod popiołem cierpienia i przeciwności ognia nadziei i radości. W 2 Tm 1,6 czasownik ἀναζωπυρέω akcentuje moc i energię posiadanego przez Tymoteusza charyzmatu (energię podobną do siły i potencjału ognia) oraz wskazuje na konieczność czuwania nad tym charyzmatem i systematycznej troski o niego, aby przypadkiem nie zanikł lub nie wypalił się, podobnie jak dopalający się płomień[112]. To rozpalenie do żywości, czyli pełny powrót sił (ἀνα-ζωπυρέω), ma również rozpalać, prowokować i pobudzać (ζω-πυρέω)[113] do życia wiarą ludzi, pośród których pasterzuje Tymoteusz.

---

[111] Por. J. Wilk, *„Świadectwo" jako kluczowy aspekt w wyborze Tymoteusza na współpracownika Pawła (Dz 16,1-3)*, w: tenże (red.), *Moc świadectwa. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice, 8-9 XI 2013*, Katowice 2014, s. 69-74 (DnD 9).

[112] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 410; Tymoteusz powinien „fan into flame" specjalnego daru, który otrzymał od Boga – zob. G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 370; Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 166: „«Ponieważ mam o tobie takie przekonanie, proszę cię, byś gorliwością swoją rozpalił dar Ducha, który otrzymałeś dzięki nałożeniu przeze mnie rąk na ciebie». Albowiem jak oliwa w lampie wywołuje silniejszy płomień, tak żarliwa gorliwość duszy owocuje darem Ducha Świętego".

[113] Por. ζωπυρέω, w: SGP.A, t. II, s. 405.

Użycie ἀναζωπυρέω w powyższej wypowiedzi wskazuje na zmianę sytuacji Pawła względem stanu ujętego w 1 Tm 4,14. Apostoł zbliżał się do epilogu ziemskiej egzystencji, wyczuwał bliskie męczeństwo, na które już od dłuższego czasu był gotowy (zob. np. Flp 1,20-24). W serdecznej mowie do swojego umiłowanego dziecka w wierze (zob. 2 Tm 1,2) podpowiadał mu, że jeśli jego dar kapłaństwa będzie rozpalony ogniem Chrystusa, będzie Jego świadkiem i będzie żył wiarą aż do końca życia. Konieczność mocnego ognia wiary zdaje się sygnalizować już wers następny (7a), gdyż przeciwności i trudności będą narastać[114].

Dar, który Paweł polecił Tymoteuszowi chronić i wciąż rozpalać, zdefiniował za pomocą wyrażenia τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ („dar Boga/dar Boży/charyzmat Boży/Boży dar łaski"). Formuła ta dwukrotnie występuje w Liście do Rzymian: τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν (6,23) oraz ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλῆσις τοῦ θεοῦ (11,29). W liście tym wyraża ona dobrowolny i nieodwołalny dar łaski/przebaczenia udzielony od Boga, całkowicie niezasłużony ze strony tego, kto go przyjmuje[115].

Wyrażenie τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ w 2 Tm 1,6 może być interpretowane na trzy sposoby[116]:

1. Jako ponowne nawiązanie do 1 Tm 4,14 i do momentu święceń, w których oprócz godności prezbitera bądź biskupa, szafarz otrzymywał także władzę oraz uzdolnienia do wykonywania zadań związanych ze sprawowanym urzędem. Opinia ta posiada najszersze grono zwolenników[117].

---

[114] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 643. Szerzej na temat 2 Tm jako pisma będącego testamentem Pawła pisanym do, ale i z troski o Tymoteusza zob. S.Ch. Martin, *Pauli Testamentum. 2 Timothy and the Last Words of Moses*, Roma 1997, zwłaszcza s. 9-52 i 187-238 (TG.ST 18).

[115] Rozważając skutki działania Adama i Chrystusa, Paweł przedstawił sytuację, w której poprzez grzech Adama śmierć przyszła na świat. Jej konsekwencją byłby sąd i potępienie. Tymczasem χάρισμα – „dar łaski", „dar przebaczenia" jest owocem działania Chrystusa (zob. Rz 5,15-16). W tym kontekście χάρισμα jest dziełem wyłącznie Boga, całkowicie niezasłużonym przez człowieka, stąd w Rz 6,23: τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. Termin Ὀψώνιον, to żołd, podstawowe wynagrodzenie, jakie otrzymywali żołnierze za swoją służbę, tymczasem χάρισμα w wokabularzu wojskowym to dar, prezent, jaki przydzielano żołnierzom z okazji wstąpienia na tron nowego cesarza. Dar ten był całkowicie dobrowolny ze strony władcy i nie zależał od zasług żołnierzy. Był on owocem wyłącznie dobrej woli panującego. Analogicznie można interpretować termin χάρισμα, jako dobrowolny dar Boga, całkowicie niezasłużony ze strony tego, kto go otrzymuje. Podkreślić należy, że dary udzielone przez Boga są nieodwołalne (zob. Rz 11,29) – zob. H.W. Heidland, ὀψώνιον, w: ThWNT, t. V, s. 592; W.P. Tokarski, *Charyzmaty*..., s. 45.

[116] Zob. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 458.

[117] Zob. np.: C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 708; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 159; A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 121; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 229; L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 28-29.

2. Jako odniesienie do różnych, specjalnych zdolności udzielonych przez Boga, a związanych z posługą wobec wspólnoty. W interpretacji tej akcent pada na przymiotnik „specjalny" („special gift for service"; „special spiritual gift")[118]. Pogląd ten nawiązuje do wypowiedzi Pawła, dotyczących terminu χάρισμα (np.: Rz 1,11; 12,6; 1 Kor 1,7; 7,7; 12,4).
3. Ostania interpretacja, ciesząca się dużym poparciem uczonych, łączy się z analizą wersu 7. Wersy 6 i 7 stanowią wypowiedź Apostoła Narodów na temat siły i miłości potrzebnej Tymoteuszowi w realizacji zadań, wynikających z powierzonego jemu urzędu. Duch Święty jest tym, który obdarza adekwatnymi darami. Stąd τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ to określenie Ducha Świętego[119].

Fraza 2 Tm 1,6 uwydatnia przede wszystkim pochodzenie daru (χάρισμα). To Bóg jest jego ofiarodawcą, a tym samym gwarantem jego jakości. Przez dar ten, Tymoteusz otrzymał taką samą funkcję apostolską, którą spełniał Apostoł Paweł. Fakt otrzymania daru (a nie precyzyjne określenie czasu i miejsca, kiedy i gdzie to się dokonało) i ponowne przypomnienie młodemu Tymoteuszowi, że jest on sukcesorem posługi apostolskiej, dla której to otrzymał τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, stanowi kluczowe zagadnienie tego wersu[120].

Według pierwszej interpretacji wyrażenia τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, rzeczownik τὸ χάρισμα określa ogólnie dar prezbiteratu lub episkopatu wraz z koniecznymi uzdolnieniami do pełnienia tej posługi. Hipoteza trzecia eksponuje, że darem, którym otrzymał Tymoteusz jest Duch Święty. Księga Dziejów Apostolskich zna tego rodzaju praktykę udzielania Ducha Świętego (zob. Dz 8,17; 19,6). Wyrażenie τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ z 2 Tm 1,6 można traktować jako wypowiedź uściślającą τὸ χάρισμα z 1 Tm 4,14. Dwa różne konteksty wykorzystania terminu χάρισμα (pierwszy w związku z czytaniem – τῇ ἀναγνώσει, zachęcaniem – τῇ παρακλήσει oraz nauczaniem – τῇ διδασκαλίᾳ /1 Tm 4,14/; drugi w aspekcie przymiotów posiadanych przez sługi Jezusa, urzeczywistniających się poprzez ducha mocy – δυνάμεως, miłości – ἀγάπης i roztropności – σωφρονισμοῦ /2 Tm 1,7/) nie stanowią sprzeczności lub dwóch różnych sytuacji. Ich autor mógł myśleć o tym samym wydarzeniu, ale przedstawił je w różnych aspektach, widzianych z perspektywy czasu i w jemu aktualnych okolicznościach[121]. Opinia ta koresponduje z radą skierowaną do Tymoteusza, który przez „ordynację episkopalną",

[118] Zob. np.: L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 344-345; 353-354; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 370.

[119] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 458; G.D. Fee, *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody (MA) 1994, s. 785-789.

[120] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 230-231; A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*..., s. 181.

[121] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 233.

stałby się „głową" prezbiterów, a zarazem ich wizytatorem w miejsce nieobecnego Apostoła (zob. 1 Tm 1,18)[122].

Formuła τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ może również wskazywać na specyficzną misję Tymoteusza, który został włączony w tą samą działalność apostolską, co Paweł. Teraz umiłowany (ἀγαπητός) /2 Tm 1,2/ uczeń Apostoła Narodów staje się jego „spadkobiercą", dziedziczy jego posłannictwo i naukę, jak ujął to w 2 Tm 1,13: ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ („za wzór miej zdrową naukę, jaką usłyszałeś ode mnie w wierze i miłości, którą mamy w Chrystusie Jezusie"). Tymoteusz miał czerpać wzór (ὑποτύπωσιν ἔχε) od swojego ojca w wierze, którego bieg życia zmierzał już ku mecie (zob. 2 Tm 4,1-5.6-8), tym samym stawał się współodpowiedzialny za to wszystko, co wiązało się z „tradycją apostolską" (zob. 2 Tm 2,1-2)[123].

W 2 Tm 1,7 Apostoł wyjaśnił motyw zachęty do „ponownego rozpalanie daru od Boga". Bóg bowiem udzielił im „ducha[124] [...] mocy, miłości i roztropności" (πνεῦμα [...] δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ). Otrzymali wszystko, co pozwalało na owocną posługą apostolską, zarówno w aspekcie duchowym, jak i w zewnętrznym działaniu, dlatego Tymoteusz nie mógł gasić ognia charyzmatu kapłańskiego „duchem trwożliwości" (πνεῦμα δειλίας).

Ogień charyzmatu jest w Tymoteuszu – ὅ ἐστιν ἐν σοί („który jest w tobie"). O ile w 1 Tm 4,14 znajdujemy aspekt pasywny tego daru: ὃ ἐδόθη σοι („który został ci dany"), to w 2 Tm 1,6 jest on aktywny. Zwrot ὅ ἐστιν ἐν σοί uwydatnia permanentność oraz definitywność τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ w Tymoteuszu oraz odzwierciedla również wewnętrzną siłę, adekwatną do wielkości otrzymanego daru. Znajduje się ona w obdarowanym, podobnie jak wiara (zob. 1 Tm 1,5; 1 Kor 12,6; Flp 2,13; znaczenie negatywne: Ef 2,2), a uzewnętrznia się w konkretnym działaniu[125].

W innym znaczeniu i kontekście, Apostoł wspomniał już nie tyle o darze (χάρισμα), ale o skarbie (θησαυρός), który można rozumieć bądź jako Ewangelię (zob. 2 Kor 4,3-4), bądź jako poznanie chwały Bożej (zob. 2 Kor 4,6). Skarb ten jest przechowywany w naczyniach glinianych (zob. 2 Kor 4,7). Metaforą tą Paweł ukazał, że jego siła i dynamika życia dla Ewangelii nie pochodzi od niego samego, ale jest skarbem, ofiarowanym mu przez Boga, a który przez niego jest przechowywany w glinianym naczyniu własnego człowieczeństwa[126]. Po latach przypominał Tymoteuszowi o innym skarbie, który tym razem nazwał τὸ χάρισμα

[122] Por. tamże; W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 70-71 i 476; L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 209; tenże, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 28-30.

[123] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 234-235.

[124] BWP przekłada πνεῦμα wprost jako „Ducha Bożego": „Otrzymaliśmy bowiem Ducha Bożego nie po to, by trwać w bojaźni, lecz po to, byśmy byli napełnieni mocą, miłością i roztropnością".

[125] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 697.

[126] Zob. szerzej J. Wilk, *Paolo. Una vita per il Vangelo*, Roma – Kraków 2009, s. 42-44.

rozdz 3 po kor.indd 248 2015-11-24 10:29:21

τοῦ θεοῦ, aby młody biskup Efezu nieustannie pamiętał o nadzwyczajnej łasce, którą nosił w sobie, a która miała kształtować jego apostolski dynamizm.

W zachęcie zawartej w analizowanym wierszu, Paweł odniósł się również do formy przekazania Tymoteuszowi „daru Bożego"– διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου („przez nałożenie rąk moich"). Informacja ta w porównaniu z analogicznym tekstem w 1 Tm 4,14 różni się dwoma szczegółami. Pierwszy z nich, to brak τοῦ πρεσβυτερίου. Według powyższych słów, Apostoł sam nałożył ręce na Tymoteusza, bez współudziału kolegium prezbiterów. Drugi szczegół, to różne przyimki: μετά w 1 Tm 4,14 jako „z" oraz διά w 2 Tm 1,6 jako „przez".

P.H. Towner[127] dostrzega w 2 Tm 1,6 inne wydarzenie, niż te przedstawione w 1 Tm 4,14. O ile w 1 Tm 4,14 mielibyśmy do czynienia z wyświęceniem prezbitera lub biskupa, to w 2 Tm 1,6 zachodziłoby tylko odnowienie otrzymanego wcześniej już daru kapłaństwa oraz pełnomocnictwa, co do kierowania wspólnotą kościelną w Efezie. P.H. Towner swoją hipotezę opiera na następujących przesłankach[128]:

1. W 1 Tm 4,14 tylko πρεσβυτέριον są obecni przy tym wydarzeniu i tylko oni nakładają ręce na Tymoteusza. Paweł był wówczas nieobecny lub jeśli nawet był, najwyraźniej nie brał udziału w ceremonii. W 2 Tm 1,6 Paweł sam nakłada ręce.
2. W 1 Tm 4,14 znajdujemy informację o proroctwie (διὰ προφητείας) związanym z przyjęciem przez Tymoteusza charyzmatu apostolskiego. W 2 Tm 1,6 brak jakiejkolwiek wzmianki o tej kwestii. Apostoł sam byłby inicjatorem tego działania.
3. Tekst opisujący powierzenie Tymoteuszowi daru (χάρισμα) w 1 Tm 4,14 został poprzedzony praktyczną wskazówką dotyczącą pracy duszpasterskiej, podczas gdy w 2 Tm 1,6, po stwierdzeniu, że Tymoteusz otrzymał dar od Boga (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ), następuje dyskusja – analogiczna do Rz 8,15 – na temat zagadnień niezwiązanych wyłącznie z posługą kapłańską (δύναμις, ἀγάπη, σωφρονισμός), ale dotyczącą wszystkich wierzących (zob. 2 Tm 1,7).

Na podstawie powyższych przesłanek, διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου byłoby tylko odnowieniem wobec Kościoła w Efezie otrzymanego już wcześniej daru prezbiteratu bądź episkopatu lub upełnomocnieniem posługi Tymoteusza do przewodniczenia temu Kościołowi.

Odmienną hipotezę zaproponował K. Romaniuk, pisząc: „Jeżeli nie ulega wątpliwości, że w 2 Tm 1,6 podmiotem nakładającym ręce jest Paweł, to sprawa owego podmiotu nie jest wcale oczywista w 1 Tm 4,14. Tekst w dosłownym brzmieniu zdaje się wskazywać na niesprecyzowaną bliżej społeczność kapłańską.

[127] Tenże, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 459.

[128] Por. tamże.

Jednakże nie brak racji przemawiających za tym, że społeczność owa towarzyszyła tylko Pawłowi, który był głównym wykonawcą wspomnianego wyżej rytu. I tak nie bez znaczenia chyba jest fakt użycia różnych przyimków w obydwu tekstach. Udział społeczności kapłańskiej w ceremonii wkładania rąk jest wyrażony przyimkiem μετά, a ten prawie zawsze wskazuje na okoliczności towarzyszące jakiejś akcji. W tekście 2 Tm 1,6 natomiast w zdaniu mówiącym o łasce, którą Tymoteusz otrzymał przez włożenie rąk Pawła, użyty jest przyimek διά, wprowadzający zazwyczaj ideę przyczynowości instrumentalnej. Poza tą, wcale nie błahą, racją gramatyczną na uwagę zasługuje fakt, że społeczność kapłanów poza dyskutowanym w tej chwili tekstem 1 Tm 4,14 – nigdy nie jest podmiotem nakładania rąk. Zdaje się to świadczyć nie tylko o pewnym zwyczaju literackim Pawła, lecz wskazuje na konkretną ideę teologiczną. Streszczając więc dotychczasowe wywody wypada stwierdzić: w obydwu tekstach tym, który nakłada ręce na Tymoteusza, jest Paweł, lecz w 1 Tm 4,14 istnieje nadto wzmianka o pewnym współudziale w tej ceremonii społeczności starszych, szczegół pominięty milczeniem w 2 Tm 1,6”[129].

W powyższym rozumieniu wydarzenie przytoczone w 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6 stanowiłoby wspomnienie tej samej ceremonii, w której Tymoteusz stał się prezbiterem lub episkoposem. Podczas uroczystego zgromadzenia Apostoł i kolegium prezbiterów dokonali ordynacji Tymoteusza. Gdy kolegium, stanowiące najwyższą władzę, podejmuje działanie wynikające z zakresu tejże władzy, to zawsze zostaje wyznaczona osoba, która przewodniczy całemu kolegium. Podobnie można rozumieć 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6. Paweł wraz z całym prezbiterium wykonał ten sam gest nałożenia rąk, co pozostali prezbiterzy. Jednakże jego obecność, autorytet i władza były tak przeważające (zmiana przyimków μετά, διά), że w dalszej relacji nie wspomniano już pozostałych członków prezbiterium, co nie oznacza, że ich gest nałożenia rąk był mniej skuteczny albo mniej ważny[130]. Pominięcie τοῦ πρεσβυτερίου w 2 Tm 1,6 może ponadto wynikać z osobistej relacji Pawła do Tymoteusza i szczególnej troski o swojego umiłowanego ucznia. Ręce Pawła uczyniły z ucznia jego duchowego syna, osobistego przedstawiciela, a w dalszej konsekwencji następcę. Wzmianka διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου miała przypomnieć o tej specjalnej więzi i usprawiedliwić pouczenia „wyświęcającego”, mającego na celu ożywić charyzmat noszony przez Tymoteusza: „Bądź wierny! Nie zaniedbuj tego daru, to ja ci go przekazałem”[131].

Tymoteusz poprzez ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν został nie tylko włączony w kolegium biskupów lub prezbiterów, ale otrzymał również zdolność ustanawiania innych biskupów i prezbiterów (zob. 1 Tm 3,1-13; 5,22). Χάρισμα τοῦ θεου

[129] Tenże, *Uczniowie i Apostołowie Pańscy (kapłaństwo hierarchiczne)*..., s. 302-303.

[130] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 729.

[131] Por. tamże; B. Fiore, *The Pastoral Epistles*..., s. 97.

pozwalał mu wypełnić wszystkie rodzaje zadań związanych z otrzymanym urzędem: nauczanie, rządzenie oraz dyscyplinowanie.

3.1.2.3. Podsumowanie

Nałożenie rąk jest znakiem i instrumentem żywej jedności Kościoła, w którym urzędy ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι i διάκονοι powierza się mężczyznom, którzy wcześniej zostali wskazani przez προφητείας (1 Tm 4,14). Gest ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν tworzył i wciąż tworzy hierarchię kościelną[132]. W tym spojrzeniu teksty zawarte w 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6 są wyrazem odpowiedzialności za młodego hierarchę, który stał się nim przez nałożenie rąk Pawła przy współudziale kolegium prezbiterów. To troska Apostoła Narodów, aby Tymoteusz, podążając jego śladem, nadal pielęgnował otrzymany dar i gorliwie dbał o powierzony jemu Kościół w Efezie.

Ten, kto otrzymał i przyjął urząd biskupa, prezbitera lub diakona jest zobowiązany nieustannie troszczyć się i wciąż na nowo rozpalać w sobie charyzmat Boży (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ), który został jemu udzielony przez nałożenie rąk (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6). Tylko ten, kto płonie wiarą i miłością do Chrystusa i Jego Kościoła, będzie zapalał oraz nieustannie chronił wiarę i miłość do Boga u tych, którym przewodzi jako ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος lub διάκονος.

Nawiązanie do pozytywnych wydarzeń z przeszłości, których skutki trwały również w teraźniejszości adresata listu, pełniło funkcję umocnienia i ponownego umotywowania młodego biskupa Tymoteusza. Współczesną, pragmatyczną analogią do tej wypowiedzi, mogą być słowa biskupa, wzywające prezbiterów do zachowania wierności otrzymanemu darowi (charyzmatowi) oraz publiczne odnowienie przyrzeczeń złożonych w dniu święceń[133].

3.2. Troska o jakość życia, wiary i realizację przykazania

Odpowiedzialny za wspólnotę chrześcijan, powinien najpierw sam wiernie przestrzegać zasad wyznawanej wiary i ściśle według nich postępować (prawowierność), aby słowem oraz własnym przykładem zasady te móc przekazywać innym. Życie według cnót (1 Tm 6,11b), troska o jakość wiary, życie wieczne (1 Tm 6,12) oraz pieczołowitość w urzeczywistnieniu przykazania (1 Tm 6,13-16) są praktycznym spojrzeniem chrześcijanina na wiarę w Jezusa Chrystusa.

3.2.1. Troska o jakość życia (życie według cnót) /1 Tm 6,11b/

[11] Ty natomiast, o człowieku Boga, przed tymi [rzeczami] uciekaj. Staraj się natomiast o sprawiedliwość, o pobożność, o wiarę, o miłość, o wytrwałość, o łagodność.”

---

[132] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 730.

[133] Zob. *Odnowienie przyrzeczeń kapłańskich*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010[2] (wydanie poszerzone), s. 118-119.

3.2.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Umiejscowienie 1 Tm 6,11-16 zostało już zasygnalizowane podczas analizy tytułu ἄνθρωπος θεοῦ („człowiek Boga") /1 Tm 6,11/[134]. 1 Tm 6,11-16 tworzy drugą część perykopy 1 Tm 6,2b-16, w której dominują dwa tematy: destrukcyjne skutki odrzucenia „zdrowej nauki" (1 Tm 6,3-10) oraz wytrwałość w wierze i nauce Jezusa Chrystusa (1 Tm 6,11-16).

Struktura 1 Tm 6,11-16 przypomina natłok myśli. Najpierw autor zwraca się do Tymoteusza z czterema imperatywami: φεῦγε, δίωκε, ἀγωνίζου, ἐπιλαβοῦ (w. 11-12). Wszystkie one posiadają podobny aspekt – podkreślają potrzebę kontynuacji działań. Następnie zachęca Tymoteusza do wytrwałości i wierności zobowiązaniom, podobnie jak Jezus Chrystus był wierny swojej misji (w. 13-14). Autor zamyka passus wątkiem eschatologicznym i doksologią (w. 15-16).

W kontekście całego Pierwszego Listu do Tymoteusza, perykopa 6,11-16 uwydatnia kwestię wytrwałości. Niezależnie od tego, jak potężni i wpływowi są szeroko rozumiani przeciwnicy, Tymoteusz służy jednak Bogu, który jest „Królem królujących i Panem panujących" (w. 15), a Jego chwała i potęga nigdy nie zgasną (zob. w. 16), dlatego też Tymoteuszowy bój o własną wiarę i Kościół w Efezie jest wart stałego trudu i nieustannych zmagań.

3.2.1.2. Zadanie

Perykopa 1 Tm 6,11-16 łączy w sobie wydarzenia przeszłe, nawiązuje do przyszłych, aby skupić się na teraźniejszości. W kontekście negatywnego postępowania błędnowierców (zob. 1 Tm 6,3-10), Tymoteusz – wyraźnie (literalnie) oddzielony od nich przez sformułowanie σὺ δέ („ty natomiast") oraz tytuł ἄνθρωπος θεοῦ („człowiek Boga")[135] – był mobilizowany, aby sam świadomie, z pełną determinacją oddalał się (dosł. φεῦγε: „uciekaj!") od tego wszystkiego, co czynią i czego poszukują oponenci Ewangelii. Oddalając się od poglądów i stylu życia fałszywych nauczycieli, miał przybliżać się (dosł. δίωκε: „goń!", „zabiegaj o ...!") do stylu życia kształtowanego przez cnoty, które zostały wyliczone w wierszu 11b. Ich kolejność w Listach Pasterskich nie jest przypadkowa. Istnieje bowiem wśród nich pewien porządek, dostrzegalny również w 2 Tm 2,22[136].

Pierwszą z nich jest „sprawiedliwość". Termin δικαιοσύνη należy do tej grupy leksemów, których znaczenie może przybrać kilka aspektów[137]. W *Corpus Pastorale* opisuje on sprawiedliwość w rozumieniu prawości, jako etyczny ideał postępowania człowieka (zob. 2 Tm 2,22; 3,16; 4,8; Tt 3,5). Postępowanie

[134] Zob. rozdział II, paragraf 2.2. niniejszej pracy.

[135] Zob. analizę szczegółową w. 11a – rozdział II, paragraf 2.2.2. niniejszej pracy.

[136] Zob. inne katalogi cnót chrześcijańskich: 2 Kor 6,6-7; Ga 5,22-23; Kol 3,12-14; 2 P 1,5-7. Stanowiły one pewnego rodzaju reklamę dla autentycznego chrześcijaństwa.

[137] Zob. δικαιοσύνη, w: WSGPNT, s. 138; G. Schrenk, δικαιοσύνη, w: ThWNT, t. II, s. 194-214.

to urzeczywistnia się w codziennym życiu według Bożego prawa, a jest ono stale formowane oraz motywowane przez wiarę (zob. także Dz 10,35; Flp 1,11).

Drugą cnotą jest εὐσεβεία („pobożność"). Termin ten wielokrotnie występujący w Listach Pasterskich (zob.: 1 Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5.6.11; 2 Tm 3,5; Tt 1,1) określa styl życia, ukierunkowywany przez szacunek i miłość wobec Boga. Zestawione obok siebie „sprawiedliwość" i „pobożność", integralnie opisują one człowieka zwróconego zarówno ku drugiemu człowiekowi, jak i ku Bogu. Cnoty te upodabniają człowieka do ziemskiego życia Jezusa Chrystusa[138].

Następne trzy cnoty, o które Tymoteusz powinien gorliwie zabiegać, tworzą triadę (πίστις, ἀγάπη, ὑπομονή), charakteryzującą życie chrześcijanina. Wszystkie trzy występują również w 2 Tm 3,10; Tt 2,2. Kluczową jednak parą jest πίστις i ἀγάπη (zob. także: 1 Tm 1,5.14; 2,15; 4,12; 2 Tm 1,13; 2,22).

Termin πίστις w kontekście analizowanej wypowiedzi może oznaczać zarówno akt wiary, jak i wierność (Bogu, Ewangelii, prawdzie, misji)[139]. W obydwu interpretacjach determinuje ona obecność innych cnót. W katalogach cnót πίστις stanowi cnotę fundamentalną.

Druga cnota triady – ἀγάπη („miłość") – urzeczywistnia pierwszą, zarówno na płaszczyźnie wertykalnej (człowiek – Bóg), jak i horyzontalnej (człowiek – człowiek) /zob. Mt 22,34-40; Mk 12,28-34; Łk 10,25-29/[140]. Motywuje do praktykowania życia według cnót oraz nadaje im intensywność (zob. 1 Kor 13,13; 1 Tes 1,3).

Triadę zamyka cnota ὑπομονή („cierpliwość", „wytrwałość"). Implikuje ona ufność do Boga oraz wytrwałą stałość w różnego rodzaju próbach i doświadczeniach, które trzeba znosić w codziennym życiu. Może również odnosić się do pewnej specjalnej kategorii kłopotów i utrapień, które każdy chrześcijanin, a zwłaszcza przełożony wspólnoty chrześcijańskiej, musi znosić dla Ewangelii. Ich źródło znajduje się w działalności różnego rodzaju przeciwników „zdrowej nauki" Ewangelii. Cnota „wytrwałości" swoją siłę czerpie od Boga, dlatego też nie słabnie ona nigdy oraz pozostaje w stałej relacji do nadziei (zob. 2 Kor 12,12)[141].

Cały katalog cnót, za którymi winien podążać „człowiek Boga" zamyka cnota, której leksem występuje tylko raz w całej Biblii (*hapax legomenon*) – πραϋπαθία

[138] Por. J. Phillips, *Exploring the Pastoral Epistles*..., s. 184; J. Reuss, *Der erste Brief an Timotheus*, Leipzig 1963, s. 92 (GSL.NT 15).

[139] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 409.

[140] Biblijny termin ἀγάπη, występujący w LXX (19 razy) i w NT (116 razy), oznacza miłość w rozumieniu ogólnym oraz miłość w znaczeniu religijnym. Wielokrotne zastosowanie tego terminu w *Corpus Paulinum* (75 razy) świadczy o randze miłości w nauczaniu Apostoła Narodów – zob. E. Stauffer, ἀγάπη, w: ThWNT, t. I, s. 20-55; R. Mohrlang, *miłość*, w: STPaw, s. 477-480.

[141] Por. S. Pisarek, *Cierpliwa wytrwałość. „Hypomonē" „Hypoménein" w Nowym Testamencie*, Katowice 1992, s. 170-171; „Dla autora 1 Tm triada «wiara, miłość, nadzieja» wyrażała za mało. Była ona już w tym czasie formułą obiegową. Dodaje on więc ὑπομονή, którą wstawił za ἐλπίς, element czwarty πραϋπαθία. W ten sposób zinterpretował ὑπομονή jako «pokorę». Chodzi mu o pokorne przyjmowanie cierpienia" – tamże, s. 172.

(„łagodność charakteru", „uprzejmość")[142]. Opisuje ona stan ludzkiego ducha, który potrafi wybaczyć, ale równocześnie jest w stanie wygrać bitwę o prawość. Opisuje człowieka, który wędruje przez życie z pokorą i z godnością, wynikającą z ufnego trwania przy Bogu. Określa cnotę, dzięki której człowiek jest zdolny do sprawiedliwego traktowania w każdym czasie drugiego człowieka, przy równoczesnym poszanowaniu własnej godności[143].

S. Pisarek, cnoty przedstawione w katalogu (w. 11), rozdzielił na trzy pary: „sprawiedliwość" – „pobożność"; „wiara" – „miłość" oraz „wytrwałość" – „łagodność". Analizując ostatnią parę, zaproponował interesujące spostrzeżenie: „Para ὑπομονή – πραϋπαθία stanowi dokładną paralelę do pary πίστις – ἀγάπη. Kiedy mianowicie zostaje zaatakowana wiara, napotykając na opór i prześladowanie, wtedy konieczna jest ὑπομονή. Natomiast miłość, obrażona przez zniewagę i krzywdę, potrzebuje łagodności"[144]. Cnoty te potrzebują się wzajemnie, aby jak najpełniej kształtowały w człowieku zdolność do czynienia dobra.

3.2.1.3. Podsumowanie

Wezwanie Tymoteusza do podążania za cnotami, wyliczonymi w wierszu 11b, nie dotyczyło bezpośrednio wymagań stawianych jemu, jako przełożonemu wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie, ale spełniało funkcję wskazówek udzielonych mu, jako jednemu ze współwyznawców Chrystusa. Zachęta do postępowania drogą cnót, odnosiła się przede wszystkim do jego osobistego życia i realizacji w nim daru wiary. Jak każdy bowiem chrześcijanin, tak również zwierzchnik lokalnego Kościoła, jest zobowiązany do wzrostu w człowieczeństwie oraz w wierze w Jezusa Chrystusa. Stąd też rozwój ten winien obejmować zarówno aspekt ludzki, jak i boski, co w katalogu cnót zostało wyeksponowane przez zamieszczenie w pierwszej parze cnót δικαιοσύνη i εὐσεβεία, które obejmują obydwa aspekty. Kolejne cztery cnoty, zestawione w pary (πίστις – ἀγάπη, ὑπομονή – πραϋπαθία), wskazują na wzajemne ich powiązanie. Z tej to przyczyny, również progres Tymoteusza winien obejmować każdą z sześciu cnót. Rezygnacja z jednej z nich, będzie naruszeniem ich spójności, a w konsekwencji osłabieniem lub rezygnacją ze stylu życia według pozostałych.

Katalog cnót, do których realizacji został wezwany Tymoteusz, obejmuje każdego wyznawcę Chrystusa. W kontekście jednak polemiki z kontestatorami Ewangelii (zob. 1 Tm 6,3-10) oraz statusu Tymoteusza w efeskim Kościele, zbiór ten można także postrzegać jako urzeczywistnienie przykładu życia przełożonego. Chrześcijanie, wśród codziennych zmagań o jakość swojego życia, mają

[142] Zob. πραϋπαθία, w: WSGPNT, s. 519; SGP.A, t. III, s. 617.

[143] Por. W. Barclay, *1ª y 2ª Timoteo. Tito. Filemón*..., s. 163.

[144] Tenże, *Cierpliwa wytrwałość*..., s. 171; zob. także S. Cipriani, *La «vita cristiana» nelle Lettere Pastorali*, w: S. Muratore, A. Rolla (red.), *Una Hostia. Studi in onore del Cardinale Corrado Ursi*, Napoli 1983, s. 72-73 (PFTIM 1).

prawo oczekiwać wzoru od swojego zwierzchnika (zob. 1 Tm 4,12), który własnym życiem, a nie tylko słowami, uczy jak żyć.

3.2.2. Troska o jakość wiary oraz życie wieczne (1 Tm 6,12)

„Tocz piękny bój wiary, zdobądź życie wieczne, do którego zostałeś wezwany i które uroczyście wyznałeś wobec wielu świadków."

3.2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

W poprzednim paragrafie (3.2.1.), analizując miejsce 1 Tm 6,11b w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza, dokonano wstępnej analizy tego zagadnienia. Obecnie zostaje ono poszerzone o nowy aspekt, związany z kolejnymi wersami sekcji 1 Tm 6,11-16, którym jest analogiczność tekstów. Wezwaniu do wytrwałości, które zostało zawarte w wierszach 12-14, odpowiada podobna myśl w 2 Tm 4,6-8:

	1 Tm 6		**2 Tm 4**
w. 12	„Tocz piękny bój wiary"	w. 7a	„Piękną walkę stoczyłem"
w. 13	„Polecam [ci] wobec Boga, który wszystkim istotom daje życie i wobec Chrystusa Jezusa, który dał piękne świadectwo przed Poncjuszem Piłatem,"	w. 6	„Ja bowiem mam już złożyć swoje życie w ofierze, nadszedł czas mego rozwiązania."
w. 14a	„abyś ustrzegł przykazanie [które jest] nieskalane i bez zarzutu"	w. 7b	„wiarę ustrzegłem"
w. 14b	„aż do objawienia się Pana naszego Jezusa Chrystusa."	w. 8a	„Na końcu jest przygotowany dla mnie wieniec sprawiedliwości,"
w. 15-16	„On ukaże je w odpowiednim czasie, błogosławiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących..."	w. 8b	„który w owym dniu ofiaruje mi Pan, sprawiedliwy Sędzia..."

Przykład apostolskiego życia Pawła (2 Tm 4,6-8) był motywacją i umocnieniem dla młodego Tymoteusza w jego zmaganiach o wiarę i Kościół w Efezie. Trud włożony w doczesności będzie owocował w wieczności.

3.2.2.2. Zadanie

Wers 12 poszerza o wymiar religijno-eschatologiczny, etyczny aspekt zadań przedstawiony w wersie poprzednim, a dotyczący osoby Tymoteusza. Wyjaśnienie tej wypowiedzi, zwłaszcza pierwszej jej części (ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως), nie jest jednoznaczne, co nie oznacza, że poszczególne drogi interpretacyjne tej frazy wzajemnie się wykluczają.

Autor, aby wyrazić zaangażowanie w jakość i celowość chrześcijańskiego życia, ponownie (zob. 1 Tm 4,10) wykorzystuje wywodzący się z wokabularza sportowo-militarnego czasownik ἀγωνίζομαι („walczyć", „zmagać się", „współzawodniczyć [o nagrodę]")[145]. Walka ta, określona przez wyrażenie τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως, może dotyczyć zmagań „o wiarę", w znaczeniu zachowania prawdziwej wiary w obliczu rozszerzającej się w Efezie herezji (aspekt zewnętrzny), lub odnosić się do troski o jakość wiary, rozumianej jako ufne i osobiste trwanie przy Chrystusie i Jego Ewangelii (aspekt wewnętrzny). Za pierwszą interpretacją przemawia kontekst wypowiedzi, czyli skutki porzucenia „zdrowej nauki" Ewangelii (1 Tm 6,3-10), a za drugą – forma gramatyczna sformułowania ἀγῶνα τῆς πίστεως, czyli *genetivus subiectivus*[146]. Walką tą mogło być również ubieganie się o cnoty wyliczone w poprzednim wersie. W obydwu interpretacjach wyeksponowano wymiar trudu, który zawiera w sobie wiara. Jak każde dobro, także i wiara domaga się osobistego wysiłku, zaangażowania i wytrwałości.

Tymoteusz został zobowiązany (ἀγωνίζου – modus imperativus: „walcz!") do tego rodzaju zmagania. Język metafory czasownika ἀγωνίζομαι kieruje uwagę w stronę areny życia, gdzie odbywa się walka (zob. także 1 Tm 1,18-19). Młody biskup Efezu nie może być tylko widzem tych zmagań, ale musi być ich uczestnikiem[147], dlatego zostaje wezwany zarówno do walki o „zdrową naukę" („w co się wierzy"), jak i o swoją wiarę – osobistą więź z Jezusem Chrystusem („jak się wierzy"). Imperatyw czasownika ἀγωνίζομαι uwydatnia konieczność wytrwania w niej i zakaz poddania się.

Autor listu, przez zastosowanie w wersie 12a przymiotnika καλός („dobry", „piękny"), utworzył figurę etymologiczną (ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα – „walcz piękną walkę") /zob. także 2 Tm 2,3/, która odzwierciedla pozytywną wartość zmagań, dotyczących wytrwałego życia wiarą w Jezusa Chrystusa. Nie jest możliwe wierzenie „bez walki", ale możliwe jest urzeczywistnienie w tym zmaganiu dobra i piękna, gdyż wiąże się ono z trwaniem przy Bogu. Piękno „boju wiary"

[145] Leksemem tym określano również grę aktorską, dysputy publiczne i dyskusje prawne – zob. ἀγωνίζομαι, w: SGP.A, t. I, s. 22-23; E. Stauffer, ἀγωνίζομαι, w: ThWNT, t. I, s. 134-140. Wykorzystanie w antycznym świecie metafor z dziedziny sportu i wojskowości zob. rozdział II niniejszej pracy, paragraf 2.4. oraz paragraf 2.5.

[146] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 78; C. Spicq, *Spiritualità sacerdotale in san Paolo*..., s. 121.

[147] J. Phillips, *Exploring the Pastoral Epistles*..., s. 186: „Chrześcijaństwo nie jest dla widzów, ale dla zawodników."

wynika także z faktu, że toczy się on przeciwko grzechowi, a nie przeciwko ludziom (zob. 2 Kor 10,3-5; Ef 6,10-13)[148].

Po wezwaniu Tymoteusza do prowadzenia „pięknej walki wiary", autor listu wyznacza kolejne zadanie – ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς („zdobądź życie wieczne"). Czasownik ἐπιλαμβάνομαι, który w swoim podstawowym znaczeniu oznacza „chwytać", „złapać", w grece klasycznej posiadał odcień dynamizmu i zaborczości[149]. W kontekście pierwszej części wersu 12, określa nakaz (imperativus aorystu!) osiągnięcia celu „walki wiary", czyli ostatecznego i definitywnego zdobycia życia wiecznego. Złączenie tego zadania z nakazem „boju wiary" wskazuje, że dla człowieka, który troszczy się o wiarę w Jezusa Chrystusa, życie wieczne rozpoczyna się już w teraźniejszości. Wyrażenie τῆς αἰωνίου ζωῆς (zob. także 1 Tm 1,16), ukierunkowuje bowiem życie ziemskie – z całym jego bojowaniem o jakość wiary – na cel ostateczny, którym jest życie w królestwie Boga (zob. np.: Mt 6,33; 2 Tm 4,1.18). Zawiera ono swego rodzaju dialektykę, pomiędzy eschatologią już zrealizowaną, a eschatologią ostateczną[150].

„Życie wieczne" jest celem boskiego wezwania (εἰς ἣν ἐκλήθης) /zob. także Kol 3,15; 2 Tes 2,14/, które otrzymał Tymoteusz i do którego powołany jest każdy chrześcijanin (zob. 2 Tes 2,12; 4,7; 5,24; 2 Tes 2,14). Wołanie to (καλέω: „wołać", „powoływać"), wyrażone w stronie biernej (ἐκλήθης), stanowi formę, za pomocą której Bóg zaprasza ludzi do przyjęcia daru zbawienia (zob. 2 Tm 1,9).

Tymoteusz, jak zaznacza autor, właściwie odpowiedział na Boże wezwanie do życia wiecznego: καὶ ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων („i które uroczyście wyznałeś wobec wielu świadków"). Pozytywne wydarzenie z przeszłości zostało przypomniane Tymoteuszowi przez zestawienie rzeczownika ὁμολογία („wyznanie", „ślubowanie")[151] z pokrewnym mu czasownikiem ὁμολογέω („przyrzekać", „wyznawać", „ślubować")[152]. W greckiej literaturze pozabiblijnej terminy te wskazywały „bądź na postawę człowieka trzymającego się stanowczo i konsekwentnie raz przyjętych prawd i postanowień, bądź na metodę przydatną w dyskusji, a polegającą na zgadzaniu się z przeciwnikiem w rzeczach mniej ważnych, celem zjednania go dla swoich poglądów w rzeczach istotnych"[153]. W NT terminy ὁμολογία (zob. 2 Kor 9,13; 1 Tm 6,12.13; Hbr 3,1; 4,14; 10,23) i ὁμολογέω (26 razy) otrzymały inne znaczenie. Definiują one

---

[148] Por. D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*..., s. 880.

[149] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 375; G. Delling, λαμβάνω, ἐπιλαμβάνομαι, w: ThWNT, t. IV, s. 5-16.

[150] Por. S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich. Specyfika terminów rzeczownikowych*, Legnica 1999, s. 61 (BDL 9); C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 130 i 426.

[151] Zob. ὁμολογία, w: WSGPNT, s. 428; SGP.A, t. III, s. 281.

[152] Zob. ὁμολογέω, w: WSGPNT, s. 427-428; SGP.A, t. III, s. 281.

[153] J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 375; zob. także O. Michel, ὁμολογέω, ὁμολογία, w: ThWNT, t. V, s. 199-220.

„wyznanie" (jako pojedynczy akt) lub „wyznawanie" (jako trwały proces) przekonań lub wiary (zob. zwłaszcza Rz 10,9; 2 Kor 9,13). Każdy z nich, w kontekście wypowiedzi nowotestamentalnych, może być uznany za *terminus technicus*[154].

W znaczeniu biblijnym, akt wyznania pociąga za sobą uznanie pewnego faktu i w konsekwencji zaangażowanie wobec prawdy, którą się wyznało. Autor listu w 1 Tm 6,12c zrezygnował z jakiegokolwiek opisu tego, co było wyznane. Ponownie zastosował figurę etymologiczną (ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν – „wyznałeś piękne wyznanie"), aby podkreślić walor odpowiedzi Tymoteusza, wobec powołania do życia wiecznego. Powiązanie ze sobą – przez spójnik καί – czasowników καλέω i ὁμολογέω, które otrzymały czas aorystu, postuluje odniesienie je do konkretnego wydarzenie w życiu Tymoteusza. Najczęściej utożsamia się go z liturgią chrztu lub ze święceniami Tymoteusza. W obydwu przypadkach wyznawano wiarę.

Wers 12 analizowano również w kontekście wypowiedzi zawartej w wierszu następnym, czyli w opisie świadectwa, które Chrystus Jezus złożył wobec Poncjusza Piłata. W interpretacji tej, wyznanie Tymoteusza dotyczyłoby świadectwa wiary, jakie miałby on złożyć przed sędziami pogańskimi[155]. Najczęściej jednak zwięźle ujęty zapis 1 Tm 6,12c jest odnoszony do liturgii chrzcielnej lub liturgii święceń, a nie do świadectwa wobec pogańskiego środowiska. Powtórne zastosowanie w wersie 12c przymiotnika καλός („dobry", „piękny") podkreśla, że wyznanie Tymoteusza było zgodne z prawdą (ortodoksją)[156].

Wspomnienie przez autora listu tego zaszczytnego wydarzenia z przeszłości mogło być formą umocnienia młodego biskupa Efezu w trudnych okolicznościach, w jakich przyszło jemu prowadzić Kościół lub też stanowiło formę zachęty do intensywnej troski o swoją wiarę i drogę do życia wiecznego. Czas, pomimo doświadczanych trudów i kryzysów, nie wymazał aktualności i skutków uroczystego wyznania wiary, które Tymoteusz dokonał „wobec wielu świadków". Ta ostatnia informacja (ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων) /zob. także Mt 10,32; Łk 12,8; 2 Tm 2,2/ potwierdza wiarygodność świadectwa Tymoteusza oraz odwołuje się do odpowiedzialności za słowa wyznane wobec świadków.

W wierszu 14 konieczność troski o to, co mogło stanowić treść wyznania (credo, przykazania, nauka Ewangelii), zostaje poszerzone o aspekt paruzji Jezusa Chrystusa. W ten sposób Tymoteusz otrzymał zachętę do wytrwałości, która została umotywowana zarówno względem ludzkim (świadkowie wyznania), jak i boskim (paruzja Chrystusa).

---

[154] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 375; zob. także J. Kozyra, *Geneza Ewangelii*, Katowice 2005², s. 69-70 (SiMWTUŚ 18).

[155] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 292-293; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 264-265; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 375.

[156] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 213.

3.2.2.3. Podsumowanie

W troskę o wiarę i życie wieczne jest wpisane zmaganie oraz trud i w konsekwencji również konieczność wytrwałości. Do tej postawy był prowadzony przez Pawła młody biskup Efezu. Możliwe jest, że instrukcja zawarta w wierszu 12, a dotycząca bezpośrednio Tymoteusza, powstała w wyniku negatywnych działań fałszywych nauczycieli w efeskiej wspólnocie. Tymoteusz, otrzymując nakaz „boju wiary", otrzymał również uzasadnienie tego rodzaju postępowania (Boże powołanie do życia wiecznego i wyznanie [wiary] wobec wielu świadków). Troska o jakość własnej wiary wiąże się również ze świadomością celu (życie wieczne) oraz realizacją drogi ku niemu (ortodoksja).

W stałej pracy nad samym sobą istotna jest również trwała obecność kluczowych, religijnych wydarzeń z przeszłości. W tym kontekście, autor listu przypomniał Tymoteuszowi, że jest człowiekiem, który w czasie chrztu i święceń, wobec zebranych osób, ślubował (inne znaczenie terminu ὁμολογία) Bogu. Odpowiedzialność za ten akt, pomimo upływu czasu, pozostaje niezmienna.

Każda wspólnota chrześcijańska ma prawo do przełożonego, który jest wierny przyrzeczeniom, które oficjalnie złożył w Kościele. Stałe odniesienie do nich oraz aktualizacja ich w teraźniejszości jest jedną z form osobistego umocnienia podczas życiowych trudności.

3.2.3. Troska o realizację przykazania (1 Tm 6,13-16)

„[13] Polecam [ci] wobec Boga, który wszystkim istotom daje życie i wobec Chrystusa Jezusa, który dał piękne świadectwo przed Poncjuszem Piłatem, [14] abyś ustrzegł przykazanie nieskalane i bez zarzutu, aż do objawienia się Pana naszego Jezusa Chrystusa. [15] On ukaże je w odpowiednim czasie, błogosławiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących, [16] jedyny posiadający nieśmiertelność, zamieszkujący w niedostępnej światłości, którego nikt z ludzi nie widział i nie potrafi zobaczyć. Jemu [przynależy] szacunek i wieczne panowanie. Amen."

3.2.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Po wskazaniach dotyczących życia według cnót (w. 11b) oraz życia wiarą (w. 12), autor listu potwierdza misję Tymoteusza, związaną z troską o przykazanie (τηρῆσαί σε τὴν ἐντολήν) /w. 14/ – co praktycznie oznacza dbałość o całość nauki Ewangelii lub troskę o osobisty rozwój. Passus 1 Tm 6,13-16, zawierający to zadanie, otrzymał konstrukcję chiastyczną[157]:

[157] Zob. także J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 341.

A	w. 13b	Bóg (τοῦ θεοῦ)
B	w. 13c	Chrystus Jezus (Χριστοῦ Ἰησοῦ)
B'	w. 14b	Jezus Chrystus (Ἰησοῦ Χριστοῦ)
A'	w. 15-16	opisowe przedstawienie Boga (ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται· ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν.)

Myśl chiazmu jest przejrzysta. Wypowiedź ramowa (para A – A') charakteryzuje wszechmoc Boga, część środkowa (para B – B') podwójną epifanię Syna Bożego.

Końcowe wersy (15-16), tworzące doksologię, wykazują podobieństwo do doksologii zawartej w 1 Tm 1,17:

1 Tm 1,17	**1 Tm 6,15-17**
Królowi wieków, nieśmiertelnemu, niewidzialnemu,	Król królujących i Pan panujących, jedyny posiadający nieśmiertelność, zamieszkujący w niedostępnej światłości, którego nikt z ludzi nie widział i nie potrafi zobaczyć.
jedynemu Bogu, szacunek i chwała na wieki wieków. Amen.	Jemu [przynależy] szacunek i wieczne panowanie. Amen.

Obydwie doksologie zamieszczone są w trakcie dyskusji, a nie na końcu głównej debaty. Ponadto ich słownictwo tworzy opozycję wobec kultu (czci) cesarza, wskazując, że to Jezus jest prawdziwym królem i panem wszystkiego; tylko On jest nieśmiertelny i dlatego tylko Jemu przynależą cześć i szacunek, aż po wieki wieków[158].

3.2.3.2. Zadanie

Autorytatywny i stanowczy ton (παραγγέλλω [σοι] – „polecam/nakazuję [ci]") /w. 13/, w jakim autor listu zwraca się do Tymoteusza, świadczy o powadze zadania oraz odpowiedzialności adresata za jego realizację (zob. także 1 Tm 1,3.18). Odwołanie się do Boga – stwórcy wszystkich istot, oraz Jezusa Chrystusa, który dał świadectwo wobec Poncjusza Piłata, wzmacnia rangę wypowiedzi (zob. 1 Tm 5,21). Odniesienie do Boga (zob. także 1 Tm 2,3; 5,4.21; Rz 14,22; 1 Kor 1,29)

[158] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 351-352.

może również stanowić źródło bezpieczeństwa i siły w realizacji zadania (zob. np. Łk 12,6; Dz 2,25) lub podkreślać prawdomówność (zob. Łk 1,19).

W analizowanym tekście wezwanie Boga i Chrystusa Jezusa w kontekście udzielanego Tymoteuszowi nakazu stanowi formę przywołania świadków, którzy zarówno potwierdzają autentyczność i słuszność nakazu, jak i wzmacniają jego przesłanie. Każdy ze świadków jest przedstawiony odrębnie. Bóg został scharakteryzowany za pomocą imiesłowu w czasie teraźniejszym (ζῳογονοῦντος), podkreślającym Jego wszechmoc i stwórcze działanie, a Chrystus Jezus przez swoje uniżenie i swoją bezbronność podczas przesłuchania przez Poncjusza Piłata (zob. Mt 27,1-2.11-31; Mk 15,1-15; Łk 23,1-7.13-25; J 18,28 – 19,16). W tego rodzaju taktyce Jezusa Tymoteusz otrzymał wzorzec dla własnego postępowania. Jak Jezus wobec Piłata zaświadczył o swojej tożsamości (τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν)[159], tak też Tymoteusz wobec współwyznawców i oponentów Ewangelii, powinien złożyć piękne świadectwo wierności Ewangelii i przykazaniom (zob. 1 Tm 6,12.14). Jego styl życia powinien odpowiadać stylowi ziemskiego życia Jezusa Chrystusa. Powinien również stale pamiętać o stwórczej sile Boga, który działa w jego życiu, a to oznacza, że w trosce o jakość własnego życia oraz życia tych, którym przewodzi, Tymoteusz nie pozostanie nigdy sam.

Tymoteusz otrzymał zadanie τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίλημπτον („ustrzec przykazanie nieskalane i bez zarzutu") /w. 14a/. Pod względem interpretacji zwrot τηρῆσαί σε τὴν ἐντολήν nie jest precyzyjny. Wieloznaczność wypowiedzi wprowadza termin ἐντολή, który jest przekładany jako „polecenie", „nakaz", „przykazanie"[160]. W 1 Tm 6,14a może on oznaczać cały przekaz Objawienia, określany jako depozyt (παραθήκη) /1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14/. Może także definiować Ewangelię (εὐαγγέλιον) jako treść przepowiadania (zob. np. 1 Tm 1,11); naukę (διδασκαλία) jako przedmiot nauczania (zob. np.: 1 Tm 4,13.16; 5,17; 2 Tm 3,16); wyznanie (ὁμολογία) jako formę świadczenia i wyrażania wiary (zob. np. 1 Tm 6,12) lub nakaz (παραγγελία) jako normę, którą należy zachowywać, aby właściwie postępować w domu Bożym, którym jest Kościół (zob. np. 1 Tm 1,5.18)[161]. Termin ἐντολή może również odnosić się do tego wszystkiego, co zostało już zalecone Tymoteuszowi we wcześniejszych wersach listu lub też nawiązywać do wydarzenia chrztu i zasad z niego wynikających[162].

---

[159] Por. N. Casalini, *Tradizione e innovazione nelle Lettere Pastorali*, SBF.LA LVI (2007), s. 242-249.

[160] Zob. ἐντολή, w: WSGPNT, s. 202; G. Schrenk, ἐντολή, w: ThWNT, t. II, s. 542-553.

[161] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 200-201.

[162] S. Haręzga, wyjaśniając znaczenie terminu ἐντολή w 1 Tm 6,14, pisze: „Nie chodzi o jakiś specjalny nakaz dany w czasie przekazania kościelnego urzędu, ale w nawiązaniu do wydarzenia chrztu o normę życia zawartą w Ewangelii i zgodnie z nią zasady wiary przyjęte na chrzcie. Pod terminem ἐντολή („przykazanie") należy więc rozumieć doktrynę wiary, jak też związane z nią pouczenia moralne" – tenże, *Epifania Chrystusa i królowanie Boga motywacją zachęty*

Niezależnie od uściślenia znaczenia leksemu ἐντολή, wszystko, co on definiuje, powinno być ἄσπιλον („bez skazy", „nieskalane") i ἀνεπίλημπτον („nienaganne"). W NT obydwa przymiotniki częściej jednak określają postawę człowieka niż charakteryzują Ewangelię, która ze swojej natury jest już bez skazy i nienaganna[163]. W kontekście całej wypowiedzi 1 Tm 6,11-13, sformułowanie τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίλημπτον można interpretować jako nakaz troski o to wszystko, co związane jest z depozytem wiary (zob. 1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14) lub odnieść je do samego Tymoteusza, który sam siebie powinien zachować „nieskalanym i bez zarzutu"[164]. Odniesienie polecenia zawartego w 1 Tm 6,14a bezpośrednio do osoby Tymoteusza nawiązuje do wskazówek, które otrzymał w 1 Tm 6,11. Nakaz zawarty w 1 Tm 6,14a wskazuje na stopień i jakość osobistej wierności Tymoteusza wobec Ewangelii i urzeczywistnieniu jej we własnym życiu. Powinien żyć tak, aby nic nie można było jemu zarzucić (zob. ἀνεπίλημπτος w 1 Tm 3,2; 5,7).

Apostoł wyznaczył ramy czasowe zawartego w wierszach 13-14a nakazu: μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ („aż do objawienia się Pana naszego Jezusa Chrystusa"). Termin określający graniczny czas realizacji tych zadań, to rzeczownik ἐπιφάνεια („ukazanie się", „zjawienie się", „objawienie"). W NT obejmuje on wyłącznie objawienia się Syna Bożego na ziemi[165]. W *Corpus Pastorale* oznacza zarówno pierwsze przyjście na ziemię Syna Bożego dokonane przez poczęcie z Ducha Świętego, narodzenie w Betlejem i wszystkie dzieła dokonane przez Jezusa Chrystusa, aż do Jego wniebowstąpienia (zob. 2 Tm 1,10), jak i powtórne przyjście w chwale w Dniu Ostatnim (zob. 1 Tm 6,14; 2 Tm 4,1.8; Tt 2,13). Pomiędzy epifaniami Syna Bożego jest czas do realizacji

w 1 Tm 6,11-16, RBib 57 (2010), t. II: *Księga Pamiątkowa ku czci Ojca Profesora Hugolina Langkammera OFM*, s. 149.

[163] W NT przymiotnik ἄσπιλος występuje czterokrotnie. Raz odnosi się do baranka (zob. 1 P 1,19), dwukrotnie do ludzi (zob. Jk 1,27; 2 P 3,14) i raz do analizowanego terminu ἐντολή (1 Tm 6,14). Drugi przymiotnik – ἀνεπίλημπτος – w NT został użyty trzykrotnie. Oprócz 1 Tm 6,14, gdzie określa ἐντολή, dwukrotnie charakteryzuje ludzi: 1 Tm 3,2 i 5,7.

[164] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 414-415; I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 665. Tego rodzaju interpretację sugeruje również R. Popowski, wyjaśniając sformułowanie τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον – „abyś zachował siebie pod względem przykazania nieskalanym" – zob. ἄσπιλος, w: WSGPNT, s. 79.

[165] Leksemu ἐπιφάνεια brak jest w greckiej literaturze klasycznej. W grece późniejszej oznaczał nagłe zjawienie się bóstwa, monarchy lub nieprzyjaciela. W kontekście religijnym termin ten wyrażał raczej cudowną interwencję bóstwa, niż jego ukazanie się w cielesnej postaci. W okresie hellenizmu łączono go z jakąś formą niesienia pomocy, stąd dodawano do leksemu ἐπιφάνεια termin σωτήρ („wybawca", „oswobodziciel"). Z czasem jednak religijne zastosowanie terminu ἐπιφάνεια zaczyna zanikać na korzyć znaczenia świeckiego, do czego przyczynił się między innymi hellenistyczny kult monarchów. Leksem ἐπιφάνεια, podobnie jak παρουσία, staje się *terminus technicus* na oznaczenie przybycia, wizyty władcy, wyższego urzędnika lub armii – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 245-246; tenże, *Teologia świętego Pawła*..., s. 146; R. Bultmann, D. Lührmann, ἐπιφάνεια, w: ThWNT, t. IX, s. 8-10.

przez Tymoteusza (a w znaczeniu szerszym przez cały Kościół) zadań wyznaczonych w listach do niego adresowanych. Teraźniejszość misji Tymoteusza wobec wspólnoty, której przewodzi, oraz wobec siebie samego jest zorientowana na eschatologiczną przyszłość, którą będzie powtórna epifania Syna Bożego[166]. Dla młodego biskupa Efezu, zapowiedź ponownego przyjścia Jezusa miała być dodatkowym bodźcem, aby jak najlepiej wywiązał się z zadań jemu powierzonych przez Pana[167].

Autor nie opisuje wydarzeń (jak np.: w 1 Kor 15,20-28.51-57; 1 Tes 4,13-18; 2 Tes 1,5-12; 2,3-12), które będą towarzyszyć ponownemu przyjściu Jezusa Chrystusa na ziemię. Stosuje jedynie wyrażenie καιροῖς ἰδίοις („[w] czasach swoich"). Pomimo że wyrażenie to występuje jeszcze w 1 Tm 2,6 i Tt 1,3, tylko w 1 Tm 6,15 posiada ono wydźwięk eschatologiczny. Powtórne przyjście Chrystusa, chociaż jeszcze zakryte przed ludźmi i aniołami (zob. Mt 24,36; Mk 13,32; Dz 1,6-7), „złączone jest szeregiem wydarzeń dokonujących się w czasie zwanym καιροί"[168].

Dla Tymoteusza i jego wspólnoty, nie czas powtórnej epifanii Jezusa Chrystusa miał być istotny w ich życiu, ale Osoba, która przybędzie. Z tej przyczyny autor podsumował passus 1 Tm 6,11-15a uroczystą doksologią, w której Ten, który ma przyjść, został opisany za pomocą szeregu określeń, których teologiczna treść jest związana zarówno ze Starym Testamentem, jak i obrazem absolutnego władcy, powszechnie znanego w czasach Imperium Rzymskiego (w. 15b-16). Doksologia ta, zdradzająca wyraźnie wydźwięk liturgiczny (rytmiczna budowa), w konfrontacji z osobą Tymoteusza i jego misją, mogła pełnić funkcję umocnienia i pocieszenia, gdyż Tymoteusz stał po stronie „błogosławionego i jedynego Władcy, Króla królujących i Pana panujących" (w. 15b). Jego zaangażowanie na rzecz efeskiej wspólnoty oraz wieloaspektowy osobisty rozwój miały być formą przypodobania się temu, kto go zwerbował do tej służby (zob. 2 Tm 2,4).

3.2.3.3. Podsumowanie

W perykopie 1 Tm 6,13-16 wyczuwalny jest już podsumowujący ton całego listu. Paweł, chcąc umocnić Tymoteusza w trosce o szeroko rozumiane przykazanie (ἐντολή), nawiązał do wydarzeń z przeszłości. Przypomniał o świadectwie

[166] Por. S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*..., s. 115-116; H. Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, Tübingen 1998, s. 123-124 (WUNT II/105); E. Pax, *ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie*, München 1955, s. 230-231 (MThS I/10).

[167] Listy adresowane do Tymoteusza nie rozbudowują zagadnienia paruzji Chrystusa, jak np. w Listach do Tesaloniczan. Prawdopodobnie nie było takiej potrzeby. Tymoteusz i efeska wspólnota nie rezygnowali z codziennej aktywności na rzecz biernego oczekiwania na przyjście Pana (jak w 2 Tes 3,10-13). Przypomnienie faktu drugiej epifanii Chrystusa spełniało raczej funkcję motywującą niż dyscyplinującą. Tak też w czasach wczesnego Kościoła zachęcano chrześcijan do wytrwałości – zob. np. *Homilia z II wieku („Drugi List do Koryntian św. Klemensa")*..., VIII-IX.

[168] S. Bielecki, *Καιρός chprześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996, s. 348.

Jezusa Chrystusa wobec Poncjusza Piłata, wskazując tym samym na potrzebę podobnej postawy życiowej Tymoteusza wobec tych, którzy domagali się tego rodzaju świadectwa. Uwydatnił rzeczy przyszłe – powtórne przyjście Chrystusa. To dla Jezusa miał trudzić się Tymoteusz, aby strzec czystości nauki Ewangelii i urzeczywistnić ją we własnym życiu, aby zachować siebie „nieskalanym i bez zarzutu".

W autorytatywnym poleceniu Tymoteuszowi (παραγγέλλω [σοι]) /w. 13/ troski o to wszystko, co kryje się pod terminem ἐντολή, jest równocześnie piecza Apostoła Narodów o samego Tymoteusza. Wzmacnia w nim świadomość, że Bóg, któremu służy, jest Stwórcą i Panem świata oraz każdej istoty powołanej do bytu (w. 13a.15b-16). Stała świadomość tego faktu miała kształtować w młodym zwierzchniku Kościoła w Efezie, i jednocześnie w każdym chrześcijanie, postawę ufności wobec Boga, który przewyższa wszelkie zagrożenia i trudności związane z codziennym życiem, prowadzeniem wspólnoty chrześcijańskiej, obrony jej przed działalnością oponentów Ewangelii oraz zmaganiem o własną świętość. W *Corpus Paulinum* prawda ta jest wielokrotnie przypominana (zob. np.: Rz 8,31; Flp 4,13).

Doksologia (w. 15b-16), która kończy cały passus 1 Tm 6,11-16, oprócz zadania umocnienia Tymoteusza, pełni funkcję uwielbienia Boga (eulogia). Realizując przykazanie (w. 14), Tymoteusz nie mógł bowiem zapomnieć o uwielbieniu Boga. W Nim miał znajdować siłę i wytrwałość w realizacji tego, co zostało jemu powierzone i czego wymagał jego osobisty rozwój.

4. Troska o pobożność, czystość i zdrowie

Autor Pierwszego Listu do Tymoteusza przekazał również swojemu adresatowi konkretne polecenia (w trybie rozkazującym), dotyczące duchowego, moralnego i medycznego aspektu życia człowieka. Chociaż zasadniczo są to krótkie wypowiedzi, ich obecność w 1 Tm świadczy o potrzebie konkretnej troski Tymoteusza o siebie samego w każdej z tych przestrzeni ludzkiego życia. Prowadzenie innych, nie zwalniało młodego biskupa Efezu od odpowiedzialności za siebie samego – o własną wiarę, postawę moralną i zdrowie. W kontekście całego 1 Tm, tego rodzaju nakazy świadczą o całościowym spojrzeniu Pawła na przełożonego efeskiego Kościoła. Każdy z wymiarów ludzkiego życia (duchowy i fizyczny) był dla Apostoła ważny. Na każdy z nich uwrażliwiał Tymoteusza.

4.1. Troska o pobożność (1 Tm 4,7b-8)

„[7b] Ćwicz się w pobożności, [8] albowiem ćwiczenie fizyczne niewiele przynosi korzyści, natomiast pobożność przydatna jest do wszystkiego, gdyż posiada obietnicę życia teraźniejszego i przyszłego."

4.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst 1 Tm 4,7b-8 jest integralną częścią perykopy dotyczącej oponentów i ich błędnej nauki (zob. 1 Tm 4,1-11). Jego umiejscowienie w strukturze 1 Tm odpowiada opisowi lokalizacji 1 Tm 4,1-6.7a[169]. Przekaz zawarty w 1 Tm 4,7b-8 jest nie tylko odpowiedzią na wpływ błędnowierców, ale i konkretyzacją osobistego rozwoju przełożonego. W wersach 7b-8 został przedstawiony nakaz działania, a wyjaśnienie jego celowości zamieszczono w wersie 10, który w układzie symetrii koncentrycznej passusu 1 Tm 4,6-11 tworzy z wierszami 7b-8 parę B – B'[170]:

A	w. 6	Nakaz nauczania
B	w. 7-8	Pierwsze rozwinięcie – temat przewodni: pobożność
C	w. 9	Temat centralny: nauka godna wiary i zaufania
B'	w. 10	Drugie rozwinięcie – temat przewodni: nadzieja i zbawienie
A'	w. 11	Nakaz nauczania

Wersy 7b-8 stanowią samodzielną, dwuczłonową jednostkę tematyczną, w której człon drugi (w. 8), przez zastosowanie spójnika γάρ („bowiem"), przedłuża i wyjaśnia myśl członu pierwszego (w. 7b).

4.1.2. Zadanie

Termin εὐσεβεία („pobożność") w Listach Pasterskich (1 Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5.6.11; 2 Tm 3,5; Tt 1,1) określający styl życia, kształtowany przez szacunek i miłość wobec Boga[171], w 1 Tm 4,7b przybrał formę dynamicznego nakazu:

[169] Zob. rozdział IV, paragraf 2.1.1.1. oraz paragraf 2.3.1.1. niniejszej pracy.

[170] Zob. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 160.

[171] Leksem εὐσέβεια („szacunek", „poszanowanie"; „pobożność") w formie czasownikowej εὐσεβεώ („postępować zbożnie"; „okazywać szacunek") w literaturze greckiej był powszechnie znany jako cnota, wyrażająca przede wszystkim szacunek wobec szerokiego spektrum osób lub przedmiotów. Uwidaczniała się ona wobec żyjących i zmarłych krewnych, wobec władcy, prawa, złożonej przysięgi. Z osobami i instytucjami łączono konkretne bóstwa. W odniesieniu do nich termin ten z czasem zaczął określać pobożność i bogobojność. W diasporze żydowskiej termin εὐσέβεια łączył w sobie ideę „bojaźni Bożej" i „wiedzy o Bogu" z konkretnym postępowaniem wynikającym z dwóch wcześniejszych aspektów. W NT, gdzie termin εὐσέβεια występuje 15 razy, z czego 10-krotnie w *Corpus Pastorale* (1 Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5.6.11; 2 Tm 3,5; Tt 1,1), gdzie oznacza „pobożność" jako całokształt chrześcijańskiego życia. Pobożność ta wywodzi się z zobowiązań (szacunku) wobec Boga i „zdrowej nauki" wiary. Nie należy ją wiązać wyłącznie z indywidualnym lub wspólnotowym kultem Boga, ale raczej z ogólną postawą życia, kształtowaną przez szacunek i miłość wobec Boga – zob.: W. Foerster, εὐσέβεια, w: ThWNT, t. VII, s. 175-184; J. Herzer, *«Das Geheimnis der Frömmigkeit» (1 Tim 3,16). Sprache und Stil der Pastoralbriefe im Kontext hellenistisch-römischer Popularphilosophie – eine methodische Problemanzeige*,

γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν („ćwicz się w [dla] pobożności") /1 Tm 4,7b/. Świadome zaangażowanie w „pobożność" uwydatnia czasownik γυμνάζω („ćwiczyć", „trenować", „szkolić"), który w pierwotnym znaczeniu określa ćwiczenia sportowe[172]. W 1 Tm 4,7b czasownik ten nie odnosi się bezpośrednio do ćwiczeń cielesnym[173], ale do ćwiczeń ducha, które mają prowadzić do wzmocnienia życia według cnót oraz do umocnienia więzi z Bogiem[174]. Ćwiczenie to, w zależności od interpretacji przyimka πρός, może być rozumiane jako „ćwiczenie w pobożności", „dla pobożności" lub „z powodu pobożności". W dwóch pierwszych przypadkach celem różnego rodzaju praktyk duchowych jest ubogacenie pobożności, a w trzeciej opcji, to ugruntowana pobożność kształtuje konkretne, ascetyczne działania. W analizowanym tekście, uwzględniając kontekst wypowiedzi (polemika z błędnowiercami), bardziej słuszne są dwie pierwsze interpretacje, wskazujące na potrzebę umocnienia Tymoteusza w samej pobożności, aby cały czas mógł sprostać wynikającym z jego urzędu wyzwaniom oraz podejmować konfrontację z szerzącymi w jego wspólnocie fałszywą naukę.

W praktyce ćwiczenie się w pobożności wiąże się ze studiowaniem Pisma (zob. 1 Tm 4,13), które jest pożyteczne w życiu doczesnym oraz przygotowuje do życia, które ma nadejść[175]; prowadzeniem życia religijno-moralnego zgodnego z chrześcijańską doktryną i równocześnie unikaniem tego wszystkiego, co jest z nią sprzeczne. W odniesieniu do przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, pobożność wyraża się również przez stałą troskę o wiarę tych, którym się przewodzi. Ze względu na kontekst wypowiedzi zawartej w 1 Tm 4,7b można stwierdzić, że pobożność to trwanie w wierze apostolskiej, w przeciwieństwie do tych, którzy przyjmują naukę błędnowierców. W tym rozumieniu pobożność nie oznacza już tylko samego kultu, ale eksponuje fundament życia i moralnej postawy chrześcijanina, którym jest wiara w Jezusa Chrystusa.

Solidnemu i wytrwałemu zaprawianiu się w pobożności towarzyszy trud i zmaganie. Aby w tej kwestii nie ulec zniechęceniu lub znużeniu, autor listu

ThQ 187 (2007), s. 317-328; S. Cipriani, *La «vita cristiana» nelle Lettere Pastorali*..., s. 73-77; H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 80-87; O. Merk, *Glaube und Tat in den Pastoralbriefen*, ZNW 66 (1975), s. 100-101. W niniejszym opracowaniu zagadnienie „pobożności" zostanie jeszcze dwukrotnie poruszone. Zawsze jednak w innym kontekście. Najpierw podczas charakterystyki szerzących błędną naukę, dla których pobożność była źródłem zysku (zob. 1 Tm 6,3-5) /zob. rozdział IV, paragraf 2.1.2./, a następnie w trakcie analizy intencji modlitw wszystkich grup społecznych (zob. 1 Tm 2,1-4) /zob. rozdział IV, paragraf 3.1./.

[172] Zob. γυμνάζω, w: SGP.A, t. I, s. 484; A. Oepke, γυμνάζω, w: ThWNT, t. I, s. 775.

[173] Podobnie jak w pozostałych tekstach ST (2 Mch 10,15) i NT (Hbr 5,14; 12,11 i 2 P 2,14).

[174] Zob. np. Filon Aleksandryjski, *O cnotach*, 18, w: tenże, *Pisma*, przekł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, t. I, s. 236; zob. także J.P. Urbański, *Język metafor i dyscyplin sportowych w Tradycji Pawłowej*, BŻST 5 (2004), s. 272.

[175] Żydowscy nauczyciele jako wyraz pobożności cenili przede wszystkich studiowanie Prawa – zob. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 651.

rozdz 3 po kor.indd 266 2015-11-24 10:29:24

przedstawił antytezę ćwiczeń cielesnych i pobożnościowych (γάρ – δέ). Podkreślił w ten sposób wartość pobożności, która przydatna jest we wszystkim, zarówno w życiu obecnym, jak i tym, które dopiero ma nastąpić (zob. w. 8)[176]. Nie deprecjonuje jednak zmagań sportowych (σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος) – sam korzysta z nich, stosując je w języku metafor (zob. 2 Tm 2,5; 4,7-8; także 1 Kor 9,24-26), ale wskazuje na ich chwilową i nikłą[177] przydatność w aspekcie całego życia. Natomiast prawdziwa pobożność (przeciwna wobec tej w 1 Tm 6,5) niesie w sobie obietnicę życia na teraz i na przyszłość (ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης). Autor nie wylicza korzyści wynikających z pobożności w tym życiu, „ale ma na uwadze to wszystko, co przynosi nowe życie w Chrystusie zarówno w doczesności, jak i w życiu przyszłym"[178]. Ćwicząc się w pobożności, Tymoteusz, a z nim każdy chrześcijanin, nie może odrywać jej od realiów życia doczesnego. Równocześnie, pomimo trudności i zmagań, jakie z tym się wiążą, musi on posiadać nadzieję na wypełnienie się związanych z nią obietnic Boga w życiu przyszłym[179]. Ćwiczenie się w pobożności polega zatem „na umiejętnym łączeniu obu wymiarów życia w ciągłej aktualizacji objawionego w Chrystusie «misterium pobożności»" (1 Tm 3,16)[180].

4.1.3. Podsumowanie

Wezwanie Tymoteusza, aby „ćwiczył się w pobożności" (1 Tm 4,7b), to przede wszystkim pouczenie dotyczące stałości i wytrwałości w wierze, która w efeskiej wspólnocie była defraudowana przez błędnowierców. Ćwiczenie to wiązało się z oddalaniem tego wszystkiego, co było sprzeczne z nauką i wiarą apostolską, którą Tymoteusz jako depozyt otrzymał od Apostoła Narodów (zob. 2 Tm 1,13-14).

„Zaprawianie się w pobożności", to równocześnie stała troska o więź z Chrystusem, gdyż to od tej relacji zależy jakość i siła chrześcijańskiego życia. Dla zwierzchnika wyznawców Chrystusa oznacza to intensywną pieczę o własną wiarę, ale i wiarę tych, którzy tworzą tę społeczność.

Ze swojej natury pobożność jest praktyczna, dlatego kształtuje zarówno życie doczesne, jak i przygotowuje na to, które ma nadejść (zob. 1 Tm 4,8). Jej „użyteczność" domaga się od każdego chrześcijanina decyzji i postępowania

---

[176] Nakaz „ćwiczenia się w pobożności" wyrażony w czasie teraźniejszym oznacza, że trening ten wymaga czasu i stałości. Jest on jak poligon wojskowy lub przedsięwzięcie militarne, którego celem jest zdobycie życia wiecznego (zob. także Rz 6,22-23; Ga 6,8) – zob. C. Spicq, *Spiritualità sacerdotale in san Paolo*..., s. 79.

[177] πρὸς ὀλίγον: „na niewiele", „nie na wiele", „na krótko" – zob. ὀλίγος, w: WSGPNT, s. 425.

[178] S. Harężga, *Istota i praktyka chrześcijańskiej pobożności w świetle Listów Pasterskich (1-2 Tm i Tt)*, w: R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, Warszawa 2007, s. 250.

[179] Por. tamże.

[180] Tamże.

zgodnego z wyznaną wiarą w Jezusa. Decyzje te podejmuje się każdego dnia, dlatego każdorazowe urzeczywistnianie nauki Ewangelii wykazuje zbieżność z ćwiczeniami sportowymi, które udoskonalają i wzmacniają człowieka. W przypadku ćwiczeń wiążących się z pobożnością, wynikająca z nich korzyść jest zarówno doczesna, jak i wieczna. Wytrwałość i sumienność powinny charakteryzować każdą formę ćwiczeń, a zwłaszcza te, które zmierzają do „zdobycia Chrystusa" (zob. Flp 3,12).

4.2. Troska o czystość (1 Tm 5,22c)

„Siebie samego zachowaj nieskalanym."

4.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst 1 Tm 5,22c jest częścią perykopy, w której myśl przewodnia skupia się wokół prezbiterów i kandydatów na ten urząd (zob. 1 Tm 5,17-22ab.24-5), dlatego też zagadnienie dotyczące miejsca tego tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza zostanie szerzej omówione podczas analizy 1 Tm 5,17-22ab.24-25[181].

Wiersz 22c, rozpoczyna notę, uzupełnioną o zalecenie wersu 23, a dotyczącą postępowania samego Tymoteusza (w symetrii koncentrycznej element C)[182]. Nakaz zawarty w 1 Tm 5,22c można rozumieć w kontekście wcześniejszej wypowiedzi, dotyczącej roztropności w udzielaniu święceń prezbiteratu; w zakazie udziału w jakiejkolwiek wspólnocie grzechu (w. 22) lub jako normę ogólną dotyczącą przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej. Polecenie wersu 22c mogło zostać uściślone w następnym wierszu[183].

4.2.2. Zadanie

Przez zastosowanie w frazie σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει zaimka zwrotnego σεαυτοῦ („ciebie samego", „siebie"), autor listu nie tylko sprecyzował adresata nakazu ἁγνὸν τήρει, ale również pozytywnie wyeksponował osobę Tymoteusza wobec postaw, które przedstawił we wcześniejszych wersach. Omawiając bowiem sprawy dotyczące życia wspólnoty i prezbiterów w niej posługujących, podkreślił konieczność kontrastu Tymoteusza wobec tych, którzy trwają w grzechu oraz potrzebę wolności młodego przełożonego wobec jakiejkolwiek manipulacji lub nacisku ze strony innych współwyznawców. Troska o „siebie samego" w materii

[181] Zob. rozdział IV, paragraf 3.6. niniejszej pracy.

[182] Zob. rozdział IV, paragraf 3.6.1. niniejszej pracy.

[183] Przekłady BT; BWP umieszczają nakaz σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει w wierszu 23. W wydaniach krytycznych, Vg, jak i w większości współczesnych przekładów (np.: BPa; BL; NT.2000; BP; BW; NAB; CEI.UELCI; BE; BEin; TOB) wypowiedź ta zamyka wers 22.

określonej przez przymiotnik ἁγνός („nieskalany", „czysty", „prawy")[184], prawdopodobnie mogła wyrażać nieskrępowanie i autonomię wobec ewentualnych nieprawidłowości i zależności rodzących się w efeskim Kościele.

Na tego rodzaju interpretację może wskazywać przymiotnik ἁγνός, gdy będzie on zależny od polecenia z wersu poprzedniego. Wyrażałby on następujące przesłanie: „działaj roztropnie i nie bądź splamionym cudzymi grzechami". Podkreśla on konieczność czystych intencji Tymoteusza oraz prawość i uczciwość w pełnieniu przez niego funkcji przełożonego całej wspólnoty i równocześnie odpowiedzialnego za dopuszczanie kandydatów do święceń. Nie można jednak wykluczyć hipotezy, że przymiotnik ten może być również ogólną, niezależną od poprzedniego wersu, zachętą do stałej czujności nad sobą. Ten bowiem, kto upomina innym (zob. w. 20), sam musi być wolny od grzechów, które sprowadzają konieczność publicznego skarcenia[185].

W obydwu interpretacjach przymiotnik ἁγνός uwydatnia jakość życia i postępowania Tymoteusza, nie tylko jako przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, ale przede wszystkim jako człowieka, który w każdym wymiarze swojego życia powinien odznaczać się czystością (prawością) intencji i działania. Tego rodzaju postawa – jak każde dobro – wymaga stałego trudu oraz osobowego (wolitywnego) zaangażowania, co w 1 Tm 5,22c zostało wyrażone za pomocą czasownika τηρέω, który w swoim bogatym polu semantycznym zawiera ideę chronienia, pilnowania i zachowywania czegoś lub siebie[186]. Jego czas teraźniejszy trybu rozkazującego wymaga, aby to „chronienie siebie" było realizowane w sposób ciągły. Nie mogło być takiego okresu w życiu Tymoteusza, w którym by nie dbał o prawość i czystość swojego życia.

W *Corpus Pastorale* czasownik ten jeszcze dwukrotnie znalazł zastosowanie, zawsze w kontekście ochrony wiary (zob. 1 Tm 6,14; 2 Tm 4,7). Nakaz „siebie samego zachowaj nieskalanym", chociaż w 1 Tm 5,22c posiada przede wszystkim wydźwięk moralny, może również odzwierciedlać postawę religijną. Strzeżenie wiary w Jezusa Chrystusa w aspekcie doktrynalnym, realizuje się w postępowaniu moralnym, które jest zgodne z wyznaną wiarą. Nakaz zachowania czystości (ἁγνὸν τήρει) jest jedną z form urzeczywistniania wiary w codzienności życia.

---

[184] Leksem ἁγνός, znany w literaturze greckiej, pierwotnie określał miejsca i rzeczy poświęcone bogom lub same bóstwa. W odniesieniu do ludzi charakteryzował ich umiejętności (np. „czysty głos"), wolność od zarzutów („oczyszczony z krwi", „bez zmazy") oraz przykładną postawę etyczną („czysty", „prawy"). W podobny sposób został użyty w NT. Określa „nieskalaność", „czystość" Boga (zob. 1 J 3,3), ludzi (zob. 2 Kor 7,11; 11,2; 1 Tm 5,22; Tt 2,5) i rzeczy (zob. Flp 4,8; Jk 3,17; 1 P 3,2) – zob. ἁγνός, w: WSGPNT, s. 7; SGP.A, t. I, s. 14; F. Hauck, ἁγνός, w: ThWNT, t. I, s. 123.

[185] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 185.

[186] Zob. τηρέω, w: WSGPNT, s. 602; H. Riesenfeld, τηρέω, w: ThWNT, t. VIII, s. 139-145.

4.2.3. Podsumowanie

Zobowiązanie, aby Tymoteusz „zachował siebie czystym", rozumiane w kontekście wypowiedzi zawartej 1 Tm 5,17-22ab.24-5, było jedną z form ochrony autorytetu młodego biskupa Kościoła w Efezie. Troska o własną prawość uniemożliwiała oponentom Tymoteusza wystosowanie przeciw niemu jakiegokolwiek prawdziwego oskarżenia. Natomiast wobec współwyznawców, umożliwiała wiarygodne przewodzenie wspólnocie, decydowanie w kwestiach wyznaczania prezbiterów do konkretnych funkcji w Kościele oraz roztropność w przyjmowaniu kandydatów do prezbiteratu.

W kontekście całego listu nakaz ten mógł stanowić kontynuację wezwania do bycia „wzorem dla wierzących w słowie, w postawie, w miłości, w wierze, w czystości (ἐν ἁγνείᾳ)" (1 Tm 4,12) oraz odzwierciedlać właściwą postawę moralną wobec poszczególnych osób, niezależnie od ich wieku oraz statusu społecznego (zob. 1 Tm 5,1-2). Przełoży wspólnoty chrześcijańskiej jest bowiem zobowiązany do takiej formy sprawowania urzędu zwierzchnika, aby cały czas był wolny od jakichkolwiek oskarżeń o stronniczość lub udział w grzechach cudzych. Jest równocześnie wezwany do stałego kształtowania osobistej prawości życia, która czerpie swoją witalność z czystości Boga (zob. 1 J 3,3).

Czystość (ἁγνός) Tymoteusza miała stanowić jeden z jego atrybutów, zarówno jako przełożonego, jak i człowieka. Czystość odzwierciedlała i wciąż odzwierciedla źródło powołania człowieka do diakonatu, prezbiteratu i episkopatu oraz charakteryzuje właściwe odniesienie diakona, prezbitera i biskupa wobec innych osób (nie tylko współwyznawców) oraz siebie samego. W cnocie czystości, oprócz Bożej łaski (zob. Flp 2,13), kluczowy jest intensywny i wytrwały osobisty trud (σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει).

4.3. Troska o zdrowie (1 Tm 5,23)

„Nie pij już dłużej [jedynie] wody, lecz używaj odrobiny wina, ze względu na [twój][187] żołądek i częste twoje dolegliwości."

4.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Przy pobieżnej lekturze perykopy 1 Tm 5,17-25, której miejsce w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza oraz jej układ koncentryczny zostanie szerzej przedstawiony w następnym rozdziale niniejszego studium[188], trudno zauważyć powiązanie wersu 23 (w symetrii koncentrycznej element C) z tematyką poruszaną w wierszach, które go poprzedzają oraz po nim następują. Tego rodzaju spostrzeżenie spowodowało, że w egzegezie z początku XX wieku

[187] Manuskrypty: D^2 F G 𝔐 ar vg sy posiadają również zaimek σου.

[188] Zob. rozdział IV, paragraf 3.6. niniejszej pracy.

pojawiały się głosy, że wers ten jest późniejszym dodatkiem[189]. Sugerowano również, że pierwotnym miejscem tego tekstu był bardziej 1 Tm 4,5 lub 7 niż jego aktualne usytuowanie[190]. Jednakże wydania krytyczne NT oraz cała tradycja rękopiśmiennicza przemawia na korzyść autentyczności wersu 23 oraz o jego właściwym umiejscowieniu w 1 Tm[191].

Obecnie coraz więcej egzegetów dostrzega w wierszu 23 osobistą notę Apostoła Narodów do Tymoteusza, jako wyjaśnienie 1 Tm 5,22c: σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει. Tymoteusz, przez pouczenie zawarte w wierszu 23, otrzymał wyjaśnienie, aby wcześniejszego wezwania do czystości, nie interpretować jako aprobaty jego całkowitej wstrzemięźliwości od napojów alkoholowych[192]. W ten sposób wers ten kontynuuje myśl ostatniego członu wcześniejszego wersu (22c), bezpośrednio odnoszącego się do osoby i stylu życia Tymoteusza.

4.3.2. Zadanie

Zdrowie i choroba przynależą do ziemskiego istnienia człowieka. W Piśmie Świętym tematyka ta wielokrotnie znalazła swoje miejsce[193]. Autor Listów Pasterskich nie podejmuje szerzej tego zagadnienia, ale przekazuje konkretną radę (w formie imperatywu!) odnoszącą się do zdrowia Tymoteusza, który praktykował całkowitą abstynencję od alkoholu. W jakimś stopniu wyrzeczenie to wpływało jednak negatywnie na jego zdrowie. Przyczynę tego rodzaju postępowania (prawdopodobnie przez Tymoteusza motywowanego religijnie) i racjonalnego uzasadnienia Pawłowego nakazu można rozumieć na kilka sposobów[194]:

1. Instrukcja ta mogła uściślać interpretację nakazu σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει z wersu poprzedniego (22c). Tymoteusz mógł stać na stanowisku, że znaczenie terminu ἁγνός wiązało się z bezwzględną wstrzemięźliwością alkoholową w każdych okolicznościach. Postawa ta, podobna do stylu życia człowieka, który złożył ślub nazireatu (zob. np.: Lb 6,1-21; Sdz 13,1-7; także: Jr 35,5-6; Dn 1,12-16; Łk 1,15), mogła być wynikiem wychowania Tymoteusza przez matkę i babkę, które będąc Żydówkami (zob. Dz 16,1;

---

[189] Por. np. J. Moffatt, *An Introduction to the Literature of the New Testament*, Edinburgh 1912², s. 402.

[190] Por. C. Spicq, *I Timothée 5:23*, w: *L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélenges offerts à Professeur Franz J. Leenhardt*, Genève 1968, s. 143. Sam C. Spicq nie zgadza się z tym poglądem. We wstępie do swojego artykułu, zarysowując historię egzegezy 1 Tm 5,23, jedynie wskazuje na tego rodzaju rozwiązanie, ale nie akceptuje tej hipotezy.

[191] Por. tamże.

[192] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 318.

[193] Zob. szczegółowy wykaz chorób, które odnotowano w Biblii wraz z ich omówieniem: B. Pawlaczyk (red.), *Biblia a medycyna*, Poznań 2007.

[194] Zostały one opracowane na podstawie: I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 623-624.

2 Tm 1,5) umożliwiły mu poznanie Pisma Świętego (zob. 2 Tm 3,14), gdzie praktyka ta została opisana[195].

2. Abstynencja Tymoteusza mogła nawiązywać do stylu życia błędnowierców, którzy powstrzymywali się od niektórych pokarmów (zob. 1 Tm 4,3). Prawdopodobnie w „zakazanym przez nich menu" znalazło się również wino. Nakaz spożywania przez Tymoteusza wina w małych ilościach, byłby poleceniem, aby odróżnił się od ascetycznych, gnostyckich oponentów[196]. W tej interpretacji nie jest jednak zrozumiałe, dlaczego młody biskup Efezu miałby naśladować swoich przeciwników, którzy wprowadzali rozłam w jego wspólnocie.
3. Nakaz zawarty w 1 Tm 5,23 mógł nie dotyczyć bezpośrednio osoby Tymoteusza, ale stanowił wyjaśnienie z poprzedniego wersu znaczenia przymiotnika ἁγνός w kontekście gnostyckich praktyk ascetycznych[197].
4. Przyczyną tak stanowczej postawy Tymoteusza mogły być również grzechy pijaństwa biskupów i diakonów, którzy sprzeniewierzyli się zaleceniom zawartym w 1 Tm 3,3.8 oraz w Tt 1,7. Przeciwstawiając się pijaństwu niektórych współodpowiedzialnych za wspólnoty chrześcijan, młody biskup Efezu, wynagradzając za negatywne postawy współbraci, sam podjął się radykalnej formy życia[198].
5. Abstynencja Tymoteusza mogła być formą odseparowania się od praktyki spożywania wina, powszechnie przyjętej w pogańskich kultach i uroczystościach[199].

Przekonujące rozwiązanie, dotyczące powodu wstrzemięźliwości alkoholowej Tymoteusza oraz rady zawartej w 1 Tm 5,23, powinno łączyć się z dążeniem do czystości, wskazanym w wierszu 22c. Pijaństwo mogło być postrzegane przez biskupa Efezu jako niezgodne z duchową czystością i równocześnie ze zdolnością do samokontroli, dlatego też najbardziej możliwe do przejęcia są sugestie zawarte w punkcie pierwszym, czwartym oraz piątym. Nie jest wykluczona kompilacja tych hipotez. Brak jest natomiast w *Corpus Pastorale* bezpośrednich informacji o powstrzymywaniu się błędnowierców od spożywania napojów alkoholowych[200].

---

[195] Por. także C. Spicq, *I Timothée 5:23*..., s. 143-144; tenże, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 549. Całkowita wstrzemięźliwość od napojów alkoholowych, jako forma umartwienia, znana była również w Imperium Rzymskim – zob. Epiktet, *Diatryby*..., III, 14.

[196] Por. także J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 315; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 80-81.

[197] Por. także L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 261.

[198] Por. także J.H. Bernard, *The Pastoral Epistles*..., s. 88.

[199] Por. także J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 316.

[200] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 624.

Zadanie zawarte w wierszu 23 składa się z dwóch nakazów (1. μηκέτι ὑδροπότει; 2. ἀλλὰ οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ) oraz ich uzasadnienia (διὰ τὸν στόμαχον καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας). Pierwsze polecenie („nie pij już dłużej [jedynie] wody"), wyrażone w czasie teraźniejszym trybu rozkazującego czasownika ὑδροποτέω („pić /samą/ wodę") /*hapax legomenon* NT/, poprzedzone negacją μηκέτι („już nie", „już dłużej nie") wymaga, aby trwające działanie zostało teraz przerwane. Nie chodzi oto, aby Tymoteusz zaprzestał pić wodę, ale żeby nie pił już tylko samej wody. Paweł był świadomy niebezpieczeństwa nadużywania wina (zob. 1 Tm 3,3.8; ponadto Tt 1,7; 2,3), ale w konkretnej sytuacji postrzegał wino jako lekarstwo, a nie zagrożenie. Stąd też bezpośrednio po pierwszym poleceniu dodał następne („używaj odrobiny wina"). Na konieczność zmiany postawy Tymoteusza wskazuje również partykuła ἀλλά („lecz", „ale"), wyrażająca w porządku myśli przeciwieństwo. W diecie Tymoteusza, oprócz wody, powinno pojawić się również wino, które w przekonaniu starożytnych, odpowiednio używane, stanowiło nie tylko cenny dar cieszący serce człowieka (zob. Ps 104,15; Syr 31,27; 40,20), ale także środek wzmacniający zdrowie, a nawet ratujący ludzkie życie (zob. Łk 10,33-34)[201].

W frazie ἀλλὰ οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ nie bez znaczenia jest przymiotnik ὀλίγος („mały"; „niewiele", „mało"). Uściśla bowiem, jak realizować radę „wino w małej ilości". Tymoteusz nie otrzymał całkowitego zakazu picia wody na rzecz spożywania samego wina, ale polecenie, aby nie pić samej tylko wody. Ponadto termin ὀλίγος może również wskazywać na praktykę rozcieńczania wina z wodą (zob. 2 Mch 15,39)[202]. Jej celem było oczyszczenie wody z drobnoustrojów i pasożytów[203].

Zadaniem obydwu nakazów, które otrzymał Tymoteusz, nie było więc podważenie przekonań Tymoteusza i przymuszenie go do nadużywania alkoholu, ale roztropne zaradzenie jego przypadłości, o której autor wspomina w dalszej części wypowiedzi: „ze względu na [twój] żołądek i częste twoje dolegliwości." W starożytnym świecie znane były lecznicze skutki przyjmowania w małych

[201] Zob. szerzej: B. Szczepanowicz, *Kuchnia biblijna. Czyli co, jak i kiedy spożywano w czasach biblijnych, jak ucztowano*, Kraków 2008, s. 170-196; J.J. Pilch, *Słownik kultury biblijnej*, przekł. M. Zamora, B. Śliwińska, Częstochowa 2004, s. 101-102.

[202] Zwyczaj mieszania wina z wodą prawdopodobnie rozpowszechnił się w okresie hellenistycznym. Na podstawie Izajaszowej uwagi na ten temat (1,22), przypuszcza się, że wcześniej tego nie praktykowano. Zasadniczo na jedną porcję wina stosowano trzy, cztery porcje wody – zob. B. Szczepanowicz, *Kuchnia biblijna*..., s. 176; J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 239-240.

[203] „Należy podkreślić, że wino w całym świecie starożytnym było podstawowym napojem codziennym nie ze względu na nadużywanie alkoholu, lecz ze względów zdrowotnych, gdyż nie zawierało drobnoustrojów i pasożytów, których pełno jest w wodzie krajów z tego regionu. Picie wody w tych okolicach niosło zawsze za sobą niebezpieczeństwo zakażenia i ciężkiej choroby" – B. Pawlaczyk, *Kazuistyka medyczna*, w: tenże (red.), *Biblia a medycyna*..., s. 102.

ilościach wina[204]. Jako lekarstwo zostało ono zaproponowane Tymoteuszowi, który pomimo młodego wieku cierpiał z powodu τὸν στόμαχον oraz τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας. Wyrażenia te można traktować oddzielnie, jako dwa różne schorzenia lub łącznie, gdzie przypadłość druga (ἀσθένεια) wynika z pierwszej (στόμαχος).

Autor nie sprecyzował choroby Tymoteusza. Leksem στόμαχος (*hapax legomenon* całej Biblii) zasadniczo jest przekładany jako „żołądek", ale jego pierwotne znaczenie to „gardło", „krtań"[205]. Ze względu na częstsze choroby układu pokarmowego niż gardła, których przyczyną była obciążona pasożytami i drobnoustrojami woda, oraz powszechne stosowanie wina w chorobach gastrycznych spowodowało, że w interpretacji sformułowania διὰ τὸν στόμαχον przyjmuje się, iż Tymoteusz cierpiał na chorobę żołądka[206].

Nakaz kuracji małymi ilościami wina wynikał ponadto z częstych dolegliwości Tymoteusza (τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας). Zaimek osobowy w liczbie pojedynczej (σου) desygnuje te trudności jako osobisty problem Tymoteusza. Zostały one zdefiniowane za pomocą terminu ἀσθένεια, który może oznaczać zarówno „słabość", „niemoc", jak i „chorobę"[207]. Obecność rodzajnika określonego w liczbie mnogiej (τάς) wskazuje na specyficzne słabości (choroby), które powodowały cierpienie Tymoteusza. Dodatkowo było ono wzmacniane również tym, że słabości te występowały dosyć często lub przy różnych okazjach (πυκνάς)[208]. Mogły one być konsekwencją choroby żołądka lub też stanowić dodatkowe niedomaganie Tymoteusza, przysparzające mu kolejnych cierpień oraz utrudniające posługę przełożonego[209]. Roztropnie używanie wody oraz wina lub też wody wraz z winem miało złagodzić te dolegliwości.

Jan Chryzostom w homilii dotyczącej analizowanego wersu postawił pytanie: „Dlaczego Paweł nie uzdrowił żołądka Tymoteusza, skoro uzdrawiał i wskrzeszał innych ludzi?"[210]. W odpowiedzi, której sam udzielił, wskazał, że przyczyny tego rodzaju postępowania Apostoła wobec swego umiłowanego dziecka w wierze,

---

[204] Zob. np.: Prz 31,6; Pliniusz [Starszy], *Historia naturalna* XXIII, 37-44, w: tenże, *Historia naturalna (wybór)*, wstęp, przekł. i kom. I. i T. Zawadzcy, L. Hajdukiewicz, Wrocław 2004², t. II, s. 212-214 (AKA); P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 654-655.

[205] Zob. στόμαχος, w: SGP.A, t. IV, s. 112.

[206] Zob. starożytne opisy chorób żołądka oraz sposoby jego leczenia: C. Spicq, *I Timothée 5:23*..., s. 146, przyp. 2.

[207] Zob. ἀσθένεια, w: WSGPNT, s. 77.

[208] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 240-241.

[209] Raczej w owych ἀσθενείας nie należy doszukiwać się stanów lękowych Tymoteusza, jak to czyni G. Fee – zob. tenże, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 165. Trudno przyjąć tezę, że Apostoł Narodów mianowałby przełożonym dużej i równocześnie zagrożonej fałszywą nauką wspólnoty w Efezie człowieka bojaźliwego lub cierpiącego na stany lękowe.

[210] Por. Jan Chryzostom, *Homilia XVI na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 170.

należy doszukiwać się nie w braku takowej możliwości, ale w duchowej korzyści następnych pokoleń chrześcijan, albowiem także pośród nich będą zwierzchnicy cierpiący na różnego rodzaju dolegliwości i słabości. Niemoc ciała odpowiedzialnych za wspólnotę nie może ich gorszyć lub osłabiać ich wiary. Wskazał również na duchową korzyść dla samego Tymoteusza. Cierpienie miało go chronić przed zarozumiałością oraz uwrażliwiać na fizycznie i duchowe zmagania współwyznawców, którym przewodził[211].

4.3.3. Podsumowanie

Podwójny nakaz („nie pij już dłużej [jedynie] wody" i „używaj odrobiny wina"), który otrzymał Tymoteusz, oraz jego uzasadnienie („ze względu na [twój] żołądek i częste twoje dolegliwości") są świadectwem troski Apostoła o młodego biskupa Efezu i równocześnie wyrazem stałego kształtowania jednego ze swoich współpracowników. Niezależnie od tego, czy przyczyną abstynencji Tymoteusza było jego radykalne urzeczywistnienie polecenia z poprzedniego wersu (22c), czy też była to forma wynagrodzenia za grzech pijaństwa albo jednoznaczne odseparowanie się od popularnych praktyk spożywania wina podczas pogańskich rytuałów oraz uroczystości, to jednak w każdej z tych sytuacji konieczne było zachowanie roztropności.

Przełożony wspólny chrześcijańskiej, jak i każdy jej członek, przez przesłanie zawarte w 1 Tm 5,23 został wezwany, aby w stanie chorobowym podjąć konieczne leczenie, nawet jeśli narusza ono wcześniej podjęte zobowiązania lub postanowienia. Roztropność nakazuje również rozwagę w leczeniu. Apostoł nie zalecił Tymoteuszowi nadmiernego spożywania wina, ale tylko tyle (ὀλίγῳ), ile posłuży zdrowiu, a nie przyjemności lub upijaniu się. Tego rodzaju postępowanie jest również pośrednim usankcjonowaniem środków medycznych, jako jednym ze sposobów radzenia sobie z chorobą ciała. W sytuacji choroby, oprócz modlitwy wstawienniczej, nie może zabraknąć odpowiedniej ingerencji medycznej.

Tekst 1 Tm 5,23 wskazuje ponadto, że choroba przełożonego, dopóki bezpośrednio nie utrudnia lub nie uniemożliwia jemu sprawowania urzędu, nie wiąże się z koniecznością abdykacji z powierzonej funkcji prowadzenia wspólnoty. Dobrze przeżywane przez biskupa (prezbitera) cierpienie może być drogą, przez którą Boża łaska uświęca cierpiącego oraz tych, wobec których pełni urząd. Taka postawa odpowiedzialnego za społeczność chrześcijan to również przykład dla innych, jak przeżywać doświadczenie choroby.

Człowiek chory zawsze domaga się adekwatnej pomocy zarówno osób bezpośrednio z nim związanych, jak i właściwie przygotowanych do tego rodzaju posługi. Choroba i towarzyszące jej cierpienie zawsze pozostaje tajemnicą, w której

[211] Por. tamże, s. 170-171; zob. także: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 157; H. Bürki, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus...*, s. 184.

urzeczywistniają się słowa, które Apostoł Paweł usłyszał od Jezusa: „Wystarczy ci moja łaska. Moc bowiem w słabości dojrzewa" (2 Kor 12,9).

5. Konkluzja

Każde z zadań „ad intra" przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, które zostały zawarte w Listach Pasterskich, świadczą o potrzebie stałej pracy przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej nad samym sobą. Odpowiedzialność za innych urzeczywistnia się w umiejętności troski o własny rozwój na płaszczyźnie ludzkiej, intelektualnej, duchowej oraz moralnej. Powierzenie kompetentnej osobie (zob. katalogi przymiotów: 1 Tm 3,1-13; Tt 1,5-9) urzędu przełożonego w Kościele, obliguje do takiego stylu życia, który pozwala być przykładem dla osób, których jest się zwierzchnikiem (zob. 1 Tm 4,12).

Piastowany urząd wymaga stałej formacji naukowej, której celem jest nie tylko osobisty rozwój intelektualny, ale i zdolność do właściwego nauczania innych (zob. 1 Tm 4,13.15-16). Duszą formacji teologicznej jest zawsze Pismo Święte. Ono powinno stanowić „narzędzie", za pomocą którego przełożony kształtuje swoich podopiecznych, a zarazem orężem przeciwko tym, którzy negują lub defraudują „zdrową naukę" (zob. 2 Tm 3,14-17).

Realizm życia powinien uwrażliwiać przełożonego na osobiste zmagania związane z własnym życiem lub powołaniem do służby w Kościele. Zmagania te mogą wiązać się z wiekiem, własnymi negatywnymi doświadczeniami lub sytuacją w społeczności, której przewodzi. W tego rodzaju sytuacjach istotną kwestią jest umiejętność przyjęcia rad od innych osób, zwłaszcza wiarygodnie przychylnych lub bardziej doświadczonych w sprawowaniu urzędu zwierzchnika. Umiejętność słuchania i powrót do korzeni powołania jest podstawową formą umocnienia i wytrwałości w nim (zob. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6 oraz Ap 2,4).

Zadania „ad intra" przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej urzeczywistniają się w stylu własnego życia kształtowanego według cnót. Praca ta wiąże się zarówno ze świadomym unikaniem wszelkich sytuacji przeciwnych dobru oraz wierze, jak i w decyzjach celowo zmierzających do urzeczywistnienia konkretnych cnót w osobistym życiu. Zastosowane imperatywy (φεῦγε, δίωκε) (zob. 1 Tm 6,11b) świadczą, że w decyzjach dotyczących dobra i wiary brak jest miejsca na kompromisy, dlatego też życie kształtowane według wiary w Jezusa Chrystusa przeplata się ze zmaganiem i walką, na którą wyraźnie wskazywał Paweł i do której zachęcał Tymoteusza (zob. 1 Tm 6,12). Młody zwierzchnik Kościoła w Efezie sił i wytrwałości do tej walki miał szukać w ortodoksji oraz w głębokiej wierze w Jezusa Chrystusa, który jest „błogosławionym i jedynym Władcą, Królem królujących i Panem panujących" (1 Tm 6,15). Nie inaczej powinna wyglądać „taktyka walki" o świętość własnego życia współczesnego przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej.

Apostoł Narodów w zadaniach skierowanych do Tymoteusza, określił także działania związane z troską o osobistą pobożność (zob. 1 Tm 4,7b-8) i odpowiednią postawę moralną (1 Tm 5,22c) swojego „prawowitego i umiłowanego dziecka w wierze" (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2). Ze swojej natury, autentyczne życie wiarą łączy się z ortopraksją i moralnością. Obydwie te dziedziny wzajemnie na siebie oddziałują. Praktyka wiary powinna urzeczywistniać się w moralności życia, a właściwe postępowanie sprzyjać pogłębianiu pobożności.

Tymoteusz, będący modelem przełożonego, otrzymał także zadanie odpowiedniej troski o własne zdrowie (zob. 1 Tm 5,23). Nakaz ten obowiązuje również współczesnych zwierzchników w Kościele. Jednakże informacja precyzująca ilość leku (οἴνῳ ὀλίγῳ χρῶ) zobowiązuje do zachowania rozwagi w tej materii. Ani nadmierna troska o zdrowie, ani lekceważenie zdrowia nie jest zgodne z nauką Pisma Świętego. Życiowa mądrość nakazuje roztropność.

Tymoteusz jest odzwierciedleniem obszaru zadań „ad intra" obowiązujących przełożonych wspólnot chrześcijańskich. Ich różnorodność wskazuje na bogate spektrum tych zaleceń, a zarazem na konieczność czujności i stałej pracy nad sobą. Stawką jest osobista świętość przełożonego oraz tych, którym przewodzi (zob. 1 Tm 4,15-16). Religijno-moralny progres przełożonego jest świadectwem i mobilizacją dla chrześcijan, których jest zwierzchnikiem, a nauka życia poprzez przykład własnego życia jest najlepszą nauczycielką (zob. 1 Tm 4,12).

rozdz 3 po kor.indd 277 2015-11-24 10:29:25

ROZDZIAŁ IV

ZADANIA *AD EXTRA* PRZEŁOŻONEGO WSPÓLNOTY (WOBEC WSPÓLNOTY)

Listy Pasterskie wytyczają kilka aspektów sprawowania posługi przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej. Zarówno Tymoteusz, jak i Tytus otrzymali konkretne wskazówki i zadania dotyczące ich urzędu przewodzenia Kościołowi w Efezie i na Krecie. Sami nie tylko byli członkami tych wspólnot, ale przede wszystkim odpowiadali za urzeczywistnianie w nich nauki Ewangelii. Dlatego też kluczowym ich zadaniem była troska o czystość wiary i misja nauczania. Zadanie to stanie się pierwszym obszarem badawczym tegoż rozdziału.

Rzeczywistość wczesnego, ale i współczesnego Kościoła wskazuje, że tam, gdzie głosi się Ewangelię, pojawiają się również osoby, które błędnie ją rozumieją lub wręcz zniekształcają, aby w ten sposób obronić własne, błędne poglądy lub posiąść korzyści materialne (zob. 1 Kor; 2 Kor; Ga; Flp). Podobnie działo się w pierwotnych wspólnotach chrześcijańskich w Efezie i na Krecie. Metody ingerencji fałszywych nauczycieli, charakterystyka ich nauczania oraz przeciwdziałanie przez odpowiedzialnych za wspólnoty chrześcijańskie zagrożeniu herezji, zostaną zbadane w drugim paragrafie tej części pracy.

Starożytne Kościoły w Efezie i na Krecie były tworzone przez konkretnych chrześcijan, którzy wywodzili się z różnych grup społecznych. Przez pisma tworzące *Corpus Pastorale* zwierzchnicy tych społeczności otrzymali konkretne nauki i zadania dotyczące formowania poszczególnych osób i grup. Przez natchnionego autora zostały one opracowane adekwatnie do przekroju społecznego chrześcijan w Efezie i na Krecie. Pierwsze kryterium doboru ich adresatów zostało określone przez płeć oraz wiek wyznawców Chrystusa, a drugie przez ich status społeczny. W Listach Pasterskch znajdują się również ogólne pouczenia dla całej społeczności chrześcijan. W paragrafie trzecim, zgodnie z tym układem,

sim81_rozdz_4.indd 278 2015-11-24 10:29:53

przeprowadzimy analizę wskazówek, które otrzymali Tymoteusz i Tytus, jak powinni oni kształtować wówczas poszczególne grupy chrześcijan. Niektóre z nich utraciły już swoją społeczną aktualność (np. kwestia zakazu nauczania przez kobiety /zob. 1 Tm 2,11-12/ czy też sprawa niewolników /zob. 1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10/), nie utraciły one jednak swojej wartości, jako tekst natchniony.

Studium zadań przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej wobec samej wspólnoty (*ad extra*) umożliwi również spojrzenie na oddziaływanie przełożonego na społeczność chrześcijan oraz na świat pogański, w którym żyli i praktykowali swoją wiarę wyznawcy Jezusa Chrystusa.

1. Odpowiedzialność za naukę Ewangelii

Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien cechować się poczuciem rzetelności w kwestiach nauki Ewangelii. W przekazie *Corpus Pastorale* powinność ta realizuje się w trosce o zdrową naukę i depozyt wiary (zob. 2 Tm 1,13-14) oraz w posłudze nauczania (zob. 2 Tm 4,1-5). Pierwszy z tych aspektów wskazuje na konieczność posiadania „wzorca" („modelu") czystej nauki Ewangelii, a drugi na potrzebę kształtowania go u innych współwyznawców Chrystusa.

1.1. Troska o zdrową naukę i depozyt wiary (2 Tm 1,13-14)

„[13] Za wzór miej zdrową naukę, jaką usłyszałeś ode mnie w wierze i miłości, którą mamy w Chrystusie Jezusie. [14] Strzeż ten piękny depozyt z pomocą Ducha Świętego, który w nas mieszka."

1.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Tekst 2 Tm 1,13-14 znajduje się w pierwszej części listu (zob. 2 Tm 1,3 – 2,13), w której tematyka wierności i wytrwałości w służbie Ewangelii tworzy myśl przewodnią całej wypowiedzi. Sekcja stanowiąca kontekst bliższy (zob. 2 Tm 1,6-14) rozpoczyna się zachętą skierowaną do Tymoteusza, aby okazał się wyrazistym i mężnym świadkiem Boga, Jego Ewangelii oraz Pawła (zob. w. 6-8). Przypomnienie zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa (zob. w. 9-10) oraz przedstawienie Pawła w odniesieniu do tego dzieła (zob. w. 11-12) bezpośrednio poprzedza analizowany passus. Wers 12 wprowadza w zagadnienie depozytu, do którego autor nawiąże ponownie w wersie 14. W sekcji tej Tymoteusz otrzymał dwa nakazy: pierwszy już zaprezentowany[1] – konieczność zdecydowanego świadectwa własnego życia (zob. w. 6-8) i drugi – nakaz trzymania się prawdy

[1] Zob. rozdział II, paragraf 1.5. oraz rozdział III, paragraf 3.1.2. niniejszej pracy.

(„zdrowej nauki") /w. 13/ oraz jej ochronę („strzeżenie depozytu") /w. 14/. Obydwa konsolidowały z apostolską pracą Pawła (zob. w. 11-12).

Wydarzenia, które zostały opisane w wersach 15-18, poruszają nowe wątki tematyczne, które bezpośrednio nie odnoszą się już do wskazań zawartych w wersach 13 i 14. Zmianę tematyczną uwydatniają zwroty: οἶδας τοῦτο („wiesz o tym") /w. 15/ i βέλτιον σὺ γινώσκεις („ty wiesz lepiej") /w. 18/. O ile w wersach 6-14 autor podaje Tymoteuszowi konkretne rady lub wyjaśnia kwestie teologiczne, tak w wersach 15-18 dzieli się informacjami o osobach prawdopodobnie podległych pasterskiej pieczy Tymoteusza[2].

1.1.2. Zadanie

W 2 Tm 1,13-14 Apostoł Narodów zwrócił się bezpośrednio do swojego adresata, wskazując, w jaki sposób powinien zachować wierność i rzetelność wobec nauki, którą otrzymał, oraz jak strzec powierzonego mu daru nauki Ewangelii. Wypowiedź inicjuje termin ὑποτύπωσιν („wzór", „wzorzec", „przykład"), który w NT występuje jeszcze tylko raz w 1 Tm 1,16 w nawiązaniu do miłosierdzia, którego Paweł dostąpił od Boga. Działanie Boga wobec Pawła służyło (i służy) jako przykład i dowód tego, że Chrystus w ten sam sposób będzie postępował wobec innych grzeszników, którzy w Niego uwierzą. Analogicznie można rozumieć sens terminu ὑποτύπωσιν w 2 Tm 1,13: dla Tymoteusza modelem albo wykładnią ὑγιαινόντων λόγων („zdrowych słów" = „zdrowej nauki") miał być Apostoł Narodów, jego styl działania oraz treść i forma głoszonej przez niego nauki. Nie jest to jednak jedyna wykładnia tego terminu w 2 Tm 1,13, gdyż może być on rozumiany także jako podmiot czasownika ἔχε. Wówczas zdanie to wyrażałoby nakaz trzymania[3] się wzorca (modelu) „zdrowej nauki", którą Tymoteusz usłyszał od Pawła[4]. W drugim przypadku termin ὑποτύπωσιν oznaczałby pewien „szkic" w znaczeniu wzoru (wykładni), umożliwiający wieloaspektową interpretację[5].

Wielość interpretacji zawiera również w sobie formuła ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ (dosł. „w wierze i miłości") i jej relacja do pozostałych elementów syntaksy. Pozwala ona odczytać kilka rodzajów związków[6]:

---

[2] Por. J. Wilk, *Polaryzacja postaw współwyznawców wobec uwięzionego Pawła na podstawie 2 Tm 1,15-18*..., s. 818-819.

[3] Również w ten sposób można przełożyć czasownik ἔχε – zob. ἔχω, w: WSGPNT, s. 249.

[4] Teodoret z Cyru wkłada w usta Pawła następujące słowa: „Naśladuj malarzy i jak oni, patrząc na modele, dokładnie malują ich obrazy, tak samo dla ciebie pewnego rodzaju wzorem niech będzie przekazana ci przeze mnie nauka o wierze i miłości" – tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 168.

[5] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 712-713.

[6] Ich systematyzację opracował P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 16.

a. formuła ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ może łączyć się z imperatywem ἔχε, wówczas sens zdania byłby następujący: „Trzymaj w wierze i miłości jako wzorzec zdrową naukę”;
b. dwumian ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ może łączyć się z czasownikiem ἤκουσας. Przekład tej konstrukcji przyjmuje wtedy następującą postać: „zdrową naukę, którą usłyszałeś w wierze i miłości”;
c. wyrażenie ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ może łączyć się z rzeczownikiem λόγων – wtedy formuła przyjmuje następujące tłumaczenie: „zdrowa nauka w wierze i miłości”;
d. Zmieniając interpunkcję – kończąc zdanie kropką po czasowniku ἤκουσας – uzyskuje się nowe zdanie: „W wierze i miłości [...] strzeż pięknego depozytu”.

Wśród komentatorów brak jest jednoznacznego rozstrzygnięcia tej kwestii[7]. Jednakże tekst w znaczeniu ogólnym pozostaje jasny – chrześcijańskie nauczanie należy wesprzeć świadectwem wiary i miłości Boga, urzeczywistnionym na płaszczyźnie relacji międzyludzkich. W Listach Pasterskich niejednokrotnie łączono ze sobą „wiarę” i „miłość” (zob. 1 Tm 1,5.14; 2,15; 4,12; 6,11; 2 Tm 1,13; 2,22; 3,10), z czego dwukrotnie z formułą ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (zob. 1 Tm 1,14; 2 Tm 1,13). Niemniej jednak istnieje pewna różnica w zastosowaniu tej formuły w innych pismach Apostoła Narodów, a *Corpus Pastorale*. Przykładem jest Rz 6,11, gdzie Paweł nadaje jej znaczenie indywidualne, w ujęciu eklezjologicznym z wydźwiękiem eschatologicznym. Wierni mają bowiem udział w życiu zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa. W 2 Tm 1,13 oraz w pozostałych tekstach Listów Pasterskich (zob. 1 Tm 1,14; 3,13; 2 Tm 1,1.9; 2,1.10; 3,12.15) akcent pada nie tyle na same osoby, co na ich kwalifikacje chrześcijańskiego postępowania we wspólnocie kościelnej. A ono najpełniej objawia się w wierze i miłości[8].

Główny punkt ciężkości wersu 13 znajduje się na imiesłowie ὑγιαινόντων („będących zdrowymi”)[9]. W 2 Tm 1,13 jest on dookreśleniem terminu λόγων. Zestawione razem wskazują na wierność autentycznej nauce Ewangelii.

[7] Według Marshalla, najwłaściwszym rozwiązaniem wydaje się być wariant „a” – zob. tenże, *The Pastoral Epistles*..., s. 714. Dla J. Stępnia, natomiast wariant „c” – zob. tenże, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 414. Oryginalny przekład tego wersu zaproponował R. Popowski: „Wzór nauk niosących zdrowie bierz z tego, co w zakresie wiary i miłości, tej w Chrystusie Jezusie, usłyszałeś ode mnie” – NT.2000. Przekład ten zbliżony do wariantu „b”, wskazuje jednak na pewną suwerenność tłumacza wobec przedstawionych opinii. W rozumieniu R. Popowskiego, dwumian ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ wydaje się być „pasmem”, przez który najpełniej przekazywana jest „zdrowa nauka”.

[8] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 100; A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 132; J.A. Allan, *The ‘in Christ’ formula in the Pastoral Epistles*..., s. 115-121.

[9] W NT czasownik ὑγιαίνω posiada znaczenie zarówno dosłowne: „być zdrowym”, „uzdrawiać”, „leczyć” (zob. Łk 5,31; 7,10; 15,27; 3 J 2), jak i metaforyczne, określające „bycie zdrowym” w wierze (zob. Tt 1,13; 2,2) lub nauce /słowie/ (zob. 1 Tm 1,10; 6,3; 2 Tm 1,13; 4,3; Tt 1,9; 2,1) – zob. ὑγιαίνω, w: WSGPNT, s. 615.

Sformułowanie „zdrowe słowa" określa poprawną, ortodoksyjną naukę z tym, co głosił i nauczał Apostoł Paweł, oraz z tym, co nauczył się od niego Tymoteusz. Poprawne kontynuowanie Pawłowego dzieła jest zależne od tego, czy Tymoteusz, jak i każdy kolejny przełożony poszczególnej wspólnoty chrześcijańskiej, będzie w relacji z Jezusem Chrystusem kształtowanej przez miłość (ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)[10].

Autor listu poprzez wers 13 uwypukla podwójne zadanie postawione Tymoteuszowi, jako odpowiedzialnemu za lokalny Kościół w Efezie. Po pierwsze, musi trzymać się „zdrowej nauki", czyli wiernie nauczać tego, co otrzymał od Pawła. To, co przekazał mu Apostoł, nie jest jego własnością, ale darem dla całej wspólnoty (wszystkich chrześcijan), stąd tak silna potrzeba troski o ten dar i jego właściwy przekaz. Po drugie, oprócz kwestii, „czego naucza", ważne jest również, „w jaki sposób naucza", dlatego też jego życiowa postawa winna charakteryzować się wiarą i miłością. W tym celu powinien wpierw pielęgnować osobistą więź z Tym, o którym naucza – z Jezusem Chrystusem, aby następnie z wiarą i miłością przekazywać innym prawdę Ewangelii, która ofiaruje zdrowie kolejnym pokoleniom ludzi.

Apostoł Narodów nie tylko jest wzorem przekazywania „zdrowej nauki", ale i źródłem oraz rękojmią tradycji, która w wersach 12 i 14 została wyrażona przez leksem παραθήκη. Termin ten wywodzi się z wokabularza ekonomiczno-prawniczego. W antycznym świecie określał on najpierw ustną, a następnie pisemną umowę, na mocy której osoba prywatna lub instytucja zarządzała zasobami pieniężnymi lub określonymi dobrami. Forma ta znana była w kulturze hebrajskiej (LXX: Kpł 5,21.23; Tb 10,13 – w odniesieniu do człowieka)[11]; greckiej[12] i w świecie rzymskim, gdzie zagadnienie depozytu (*depositum*) otrzymało najwięcej regulacji prawnych[13]. Depozyt kształtuje opartą na zaufaniu relację pomiędzy dwiema stronami: deponentem i depozytariuszem. Z czasem praktyka depozytu staje się częścią domeny spadkowej oraz przyjmuje funkcję metafor dla przekazu zasad lub tradycji myślenia[14].

W NT rzeczownik παραθήκη zostosowano trzykrotnie (zob. 1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14), zawsze w połączeniu z czasownikiem φυλάσσω („strzec", „czuwać

[10] P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 18.

[11] Zob. także, G. André, פִּקָּדוֹן, w: ThWAT, t. VI, kol. 708-709; 719-720; C. Mauer, παραθήκη, w: ThWNT, t. VIII, s. 163-164.

[12] Zob. C. Mauer, παραθήκη..., s. 163; Bauer, παραθήκη, kol. 1245-1246; S. Cipriani, *La dottrina del «depositum» nelle Lettere Pastorali*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*..., t. II, s. 130.

[13] Zob. W. Litewski, *Rzymskie prawo prywatne*..., s. 84, 142, 188, 202, 239, 246, 249, 262, 267, 268, 279. Prawo rzymskie wyróżniało ponadto *depositum irregulare* (depozyt nieprawidłowy) i *depositum necessarium* /*miserabile*/ (depozyt konieczny) – zob. tamże, s. 199, 268, 300.

[14] Por. Y. Redalié, *Paul après Paul*..., s. 120; G. Lohfink, *Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen*, ThQ 157 (1977), s. 95-97.

nad czymś", „zachować"). Polecenie czuwania nad depozytem w 1 Tm 6,20 nawiązuje do 1 Tm 6,14, gdzie Tymoteusz otrzymał nakaz strzeżenia przykazania[15]. Misja ochrony depozytu w 1 Tm 6,20 została udzielona w kontekście działalności fałszywych nauczycieli, dlatego też nakaz ten w 1 Tm może wiązać się z poleceniem zachowania „czystości" (ortodoksji) przekazywanej nauki, będącej w opozycji wobec nauczania błędnowierców. Natomiast παραθήκη w 2 Tm 1,12.14 odpowiada treści 2 Tm 1,3-5; 2 Tm 2,1-13, gdzie wyeksponowano bardziej wartość wiary i Ewangelii, niż kwestie polemiczne. Informacja o opuszczeniu Pawła przez tych, „którzy są w Azji" (2 Tm 1,15), jak już zostało to powiedziane w analizie kontekstu, nie odnosi się bezpośrednio do wypowiedzi o παραθήκη w 2 Tm 1,14. Termin παραθήκη w obydwu Listach do Tymoteusza należy zatem pojmować jako wiarę w pewną treść, która ma być niezmiennie przekazywana za pomocą pewnych symboli i znaków niosących określone przesłanie[16]. Pojawia się jednakże pytanie o treść depozytu. Odpowiedź obiera dwa kierunki: albo akcentuje się bardziej czynny aspekt rzeczownika παραθήκη (np. chrzest, święcenia[17]), albo zwraca się uwagę na aspekt bierny badanego terminu (całokształt chrześcijańskiej nauki objawionej[18]). Obydwie odpowiedzi posiadają swoją rację. Niemniej jednak za drugą opinią przemawia bardziej myśl przewodnia całego listu, wyrażająca troskę Apostoła o „czystość" nauki objawionej i o porządek w całym Kościele[19]. Rzeczownik παραθήκη, odzwierciedlający całokształt chrześcijańskiej nauki objawionej, przez komentatorów jest rozumiany w dwójnasób: w znaczeniu węższym, jako treść Ewangelii[20], lub w znaczeniu szerszym, jako Ewangelia wraz z tym wszystkim, co zostało przedstawione w Listach Pasterskich[21]. W znaczeniu „nauki objawionej", termin παραθήκη

---

[15] Rzeczownik ἐντολή w 1 Tm 6,14, podobnie jak w 2 P 2,21; 3,2 można również rozumieć jako całe Objawienie lub Ewangelię –zob. szerzej rozdział III, paragraf 3.2.3. niniejszej pracy.

[16] Por. Y. Redalié, *Paul après Paul*..., s. 121; M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*..., s. 115.

[17] Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 161: „Myślę, że «depozyt» oznacza tu łaskę Ducha, którą [Tymoteusz] otrzymał dostępując święceń".

[18] Ku tej interpretacji zdaje się skłaniać Jan Chryzostom – zob. tenże, *Homilia XVIII na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 189: „Nie pomniejszaj; to nie twoje, obcą własność ci powierzono; nie uszczuplaj niczego".

[19] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 380; S. Cipriani, *La dottrina del «depositum» nelle Lettere Pastorali*..., s. 135-139.

[20] H. von Lips, analizując 2 Tm 1,8-14, podkreśla równość pomiędzy εὐαγγέλιον, a παραθήκη – zob. tenże, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 268-270. Według G. Lohfinka, terminy εὐαγγέλιον i παραθήκη odnoszą się do tego samego przedmiotu – zob. tenże, *Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen*..., s. 96. L. Oberlinner wskazuje na paralelizm εὐαγγέλιον i παραθήκη – zob. tenże, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 52.

[21] Por. K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus in den Deuteropaulinen*, Neukirchen 1962, s. 150-152 (WMANT 8). L.R. Donelson precyzuje, że παραθήκη w *Corpus Paulinum*

zawiera w sobie treść terminów διδασκαλία („nauczanie", „nauka") i διδαχή („nauczanie", „nauka"), które w *Corpus Pastorale* (zob. np. 1 Tm 4,13.16; 5,17; 2 Tm 3,16; 4,2; Tt 1,9; 2,7) odnoszą się do przekazu chrześcijańskiej doktryny.

Jakość rzeczownika παραθήκη określa przymiotnik καλή. W swoim podstawowym znaczeniu przymiotnik ten wskazuje na piękno zewnętrze lub użyteczność czegoś (zob. np.: Mt 3,10; 7,17.18; 13,45.48; Mk 9,50; Łk 21,5). W 2 Tm 1,14 posiada jednakże odrębne znaczenie. Charakteryzuje παραθήκη jako „dobry", „piękny", „nienaganny", ponieważ depozyt ten jest związany z Bogiem i równocześnie z przesłaniem Ewangelii. Przydawka καλήν w 2 Tm 1,14 pełni taką samą funkcję co imiesłów ὑγιαινόντων w wersie poprzednim – podkreśla walor wiarygodności depozytu (zob. Rz 7,16; 1 Tm 1,8; 4,6)[22]. Dodanie jej do terminu παραθήκη w 2 Tm 1,14 (brak jej w 1 Tm 6,20 oraz w 2 Tm 1,12) sprawia, że jednocześnie pełni funkcję informacyjną oraz wzmacniającą przekaz: depozyt, który Tymoteusz otrzymał od Pawła jest „orędziem ewangelicznym poprawnie interpretowanym"[23], czyli zgodnym z doktrynalną ortodoksją[24].

Zadaniem Tymoteusza było strzeżenie (φύλαξον) powierzonego jemu daru. Już w wersie 12 autor uwydatnił przeświadczenie, że to Bóg jest tym, który czuwa nad depozytem. Jego troska o παραθήκη będzie trwać „aż do owego dnia". Wyrażenie εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν (dosł. „na ów dzień") nie odnosi się tylko do dnia, w którym Paweł spotka się z Panem (dzień śmierci Apostoła). Jego zakres należy poszerzyć, aż po dzień ponownego przyjścia (paruzji – epifanii) Jezusa Chrystusa[25]. Tymoteusz był zatem zobowiązany działać jako depozytariusz, czyli zarządzać powierzonym jemu dobrem oraz współpracować w jego ochronie.

Wers 14 uzupełnia nakaz „strzeżenia depozytu" przez uściślenie współdziałania Boga i człowieka. Tym, który czuwa nad depozytem i poprawnością jego przekazu jest Duch Święty. Wyrażenie διὰ πνεύματος ἁγίου („przez Ducha Świętego") /zob. także Rz 5,5/ wraz ze zwrotem τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν („zamieszkującego w nas") /zob. także Rz 8,11; 2 Kor 6,16; Kol 3,16/ wskazuje na wspólnotę Ducha Świętego z chrześcijanami (zob. także Rz 8,15; 1 Kor 12,13; 2 Kor 13,13; Ga 4,6). Wyrażenie ἐν ἡμῖν („w nas"), podobnie jak w 2 Tm 1,7, podkreśla także więź pomiędzy Pawłem, a Tymoteuszem oraz akcentuje szczególną asystencję Ducha Świętego w pełnionych przez nich urzędach przełożonych

zawiera to wszystko, co dotyczy kwestii parenetycznych lub doktrynalnych – tenże, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*..., s. 165-166.

[22] G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 381. Analogicznymi formułami do τὴν καλὴν παραθήκην są: τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας (2 Tm 4,3; także: 1 Tm 1,10; Tt 1,9; 2,1) i ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει (Tt 1,13; 2,2).

[23] J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 415.

[24] Por. P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 18; A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 125.

[25] Por. S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*..., s. 94.

poszczególnych wspólnot chrześcijańskich[26]. Duch Święty prowadzi każdego, kto ważnie został wybrany, aby przewodniczyć lokalnemu lub powszechnemu Kościołowi[27]. Wiąże się to z asystencją Ducha Świętego, który kieruje i wspiera ludzkie działanie dotyczące zadań wynikających z pełnionego urzędu. Przełożony wspólnoty staje się Jego współpracownikiem w przekazywaniu prawd wiary oraz w przewodzeniu wspólnocie chrześcijańskiej. Trzeba jednak pamiętać, że u podstaw relacji Duch Święty – Tymoteusz nie stała funkcja apostolska Tymoteusza, ale fakt, że był on chrześcijaninem. Stąd też, jeśli Tymoteusz mógł liczyć na pomoc Ducha Świętego, to przede wszystkim dlatego, że był chrześcijaninem, a dopiero potem, że był również apostołem[28]. Tekst 2 Tm 1,14b poszerza zatem rozumienie relacji Duch Święty – chrześcijanin. Wskazuje na współzależność wymiaru moralnego i ontycznego, a w tym przypadku podkreśla pomoc Ducha Świętego, na którą może liczyć każdy chrześcijanin wezwany do realizacji zadań apostolskich, związanych z przewodzeniem wspólnocie chrześcijan[29].

Nakaz strzeżenia depozytu (παραθήκην φύλαξον) /2 Tm 1,14/ może być realizowany w kilku aspektach. Pierwszy z nich, to wymiar antropologiczny, który z jednej strony wymaga od Tymoteusza świadomości własnej roli w dziele ochrony depozytu, a z drugiej odpowiedzialności w doborze właściwych osób, zdolnych do dalszego jego przekazywania (zob. 2 Tm 2,2). Drugi aspekt – kerygmatyczny – odnosi się do troski o rzetelne głoszenie depozytu (= Ewangelii), który Tymoteusz otrzymał od Apostoła Narodów. Trzeci – pneumatologiczny – wskazuje na pomoc Ducha Świętego w czuwaniu nad depozytem i równocześnie stałą potrzebę otwarcia się na Jego działanie. Czwarty aspekt – eklezjologiczny – został wyrażony przez formułę ἐν ἡμῖν. Nawiązuje on do wymiaru pneumatologicznego, podkreślając obecność Ducha Świętego w Kościele i szczególną Jego asystencję wobec osób pełniących w Kościele urząd przełożonych. Ostatni, to liturgiczno-kulturowy, ponownie ściśle związany z Duchem Świętym, przypomina, że każdy chrześcijan jest Jego świątynią (zob. także 1 Kor 3,16)[30]. Zadanie strzeżenia depozytu wiąże się z ludzkim wysiłkiem i stałym zaangażowaniem w troskę o ten dar, gdyż nigdy nie zabraknie ludzi, którzy będą chcieli go zniszczyć, zdeformować lub zfałszować. Duch Święty jest gwarantem jego ciągłości i autentycznego przekazu.

---

[26] Por. L. Oberlinner, *Zweiter Timotheusbrief*..., s. 51; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 235: „Amtscharisma" (1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6: τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ). G. Holtz dostrzega w tej więzi zachętę lub umocnienie Tymoteusza w przyjęciu (podobnie jak Paweł) męczeńskiej śmierci – zob. *Die Pastoralbriefe*..., s. 161.

[27] Por. A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 133; H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 213-214.

[28] Por. R.S. Zdziarstek, *Chrystianologia św. Pawła*, t. 1: *Aspekt ontyczny*, Kraków 1989, s. 165.

[29] Por. tamże, s. 165-166.

[30] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 675.

1.1.3. Podsumowanie

Religijna i moralna „jakość" wspólnoty jest zależna od religijnej i moralnej „jakości" jej przewodnika. Odpowiedzialność za ten układ jest wyraźnie dostrzegalna w sekcji 2 Tm 1,6-14. Trzy terminy (wyrażenia) tworzą punkty odniesienia w pracy przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej: τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ (w. 6), τὸ εὐαγγέλιον (w. 8.10) i ἡ (καλὴ) παραθήκη (w. 12.14). Troska o „dar Boga" (ogólnie dar prezbiteratu lub episkopatu wraz z koniecznymi uzdolnieniami do pełnienia tej posługi), Ewangelię i depozyt (całokształt chrześcijańskiej nauki objawionej) są kluczowymi zadaniami każdego przełożonego. Termin trzeci (παραθήκη), będący przedmiotem studium niniejszego paragrafu, uwydatnia obowiązek troszczenia się o ten dar zarówno w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym.

Tymoteusz w 2 Tm 1,13-14 otrzymał nakaz trzymania się i strzeżenia „zdrowej nauki", którą przekazał jemu Apostoł Narodów. Troska o „czystość" nauki z równoczesnym wezwaniem do jej wierności i ochrony uwydatnia powinność przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej do osobistej wierności nauce Ewangelii oraz obowiązek kształtowania przez niego tej postawy wśród członków Kościoła. Tak jak Paweł, tak również Tymoteusz i każdy zwierzchnik w Kościele jest zobowiązany strzec daru depozytu dla siebie, dla wspólnoty, której obecnie przewodzi, oraz dla następnych pokoleń wyznawców Chrystusa. Duch Święty uzdalniał Tymoteusza, i stale uzdalnia każdego, kto ważnie został wybrany odpowiedzialnym za lokalny lub powszechny Kościół, aby należycie zachowywał i przekazywał depozyt wiary.

Przyjęcie depozytu przez poszczególnych wyznawców Chrystusa nie może dokonać się bez mocy Ducha Świętego (zob. także 1 Kor 12,3). Bez Ducha Świętego łatwo utracić lub zniekształcić powierzony dar. Dotyczy to zarówno zwierzchnika Kościoła, jak i każdego chrześcijanina.

1.2. Posługa nauczania (2 Tm 4,1-5)

„[1] Zaklinam [cię] wobec Boga i Chrystusa Jezusa, który będzie sądzić żywych i umarłych, i na Jego objawienie się i Jego królestwo: [2] ogłoś słowo, nastawaj w czasie właściwym i niewłaściwym, zawstydź, upomnij, zachęć z całą wielkodusznością i pouczeniem. [3] Przyjdzie bowiem czas, kiedy nie będą znosić zdrowej nauki, ale według własnych upodobań będą sobie gromadzić nauczycieli, uczących tego, co chcą usłyszeć ich uszy; [4] odwrócą swoje uszy od prawdy, a zwrócą je ku mitom. [5] Ty natomiast bądź rozważny we wszystkim, cierpliwie znoś trudy, wykonaj dzieło głosiciela Dobrej Nowiny, spełnij twoje posługiwanie."

1.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Pouczenia z 2 Tm 4,1-5 wraz z wersami 6-8, zamykają drugą część listu (2 Tm 2,14 – 4,8). Są one integralną częścią perykopy poruszającej zagadnienie

realizacji przez Pawła i Tymoteusza misji apostolskiej (zob. 2 Tm 3,10 – 4,8). Potwierdza to chiastyczny układ treści[31]:

A	3,10-11	Nauka, styl życia i cierpienie Pawła
B	3,12-13	Zapowiedź prześladowań i apostazji
C	3,14-17	Wieloaspektowa, ewangeliczna misja Pisma Świętego
C¹	4,1-2	Wieloaspektowa, ewangeliczna misja Tymoteusza (chrześcijańskiego przywódcy)
B¹	4,3-4	Zapowiedź apostazji
A¹	4,5	Styl życia, cierpienie i służba Tymoteusza

Rady i sugestie zawarte w 2 Tm 4,1-5 są kontynuacją wcześniejszej nauki skierowanej do Tymoteusza w 2 Tm 3,14-17 (C). Wyróżniają się jednak od nich nową tematyką i uroczystym wprowadzeniem, którym jest podniosły zwrot διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ („Zaklinam [cię] wobec Boga i Chrystusa Jezusa") /w. 1/. W następstwie tego uroczystego błagania, autor scala pouczenia dwoma, ramowymi wezwaniami w trybie rozkazującym, w których zwraca uwagę Tymoteuszowi na kwestię nauczania (w. 2 i 5). Centrum sekcji 2 Tm 4,1-5 stanowią prorocze słowa, dotyczące negatywnych reakcji na „zdrową naukę" Ewangelii (w. 3-4). Wersy 6-8 w dwojaki sposób wzmacniają przekaz analizowanej wypowiedzi. Pierwszy z nich (w. 7) – przez męczeńską ofiarę z życia Pawła, a drugi (w. 7-8) – przez świadectwo wytrwałości i gorliwości Apostoła Narodów. Metafora zmagań biegaczy (w. 7-8) w zestawieniu z pouczeniem skierowanym do Tymoteusza (w. 1-5), to obrazowe przekazanie pałeczki w sztafecie[32]. Odtąd Tymoteusz miał kontynuować bieg Pawła, a rady zawarte w 2 Tm 4,1-5 były wskazówkami doświadczonego „biegacza", którymi dzielił się z młodszym swoim następcą.

1.2.2. Zadanie

Zwrot διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ nadaje powagi i rangi słowom, które po nim następują. W świecie greckim czasownik διαμαρτύρομαι („dać świadectwo", „zaświadczać"; „błagać", „zaklinać")[33] był związany z wokabularzem prawniczym oraz stosowany w uroczystych wystąpieniach, których celem było zachęcenie słuchaczy do wielkich działań lub właściwego postępowania[34]. W NT występuje 15 razy, z czego trzykrotnie w *Corpus Pastorale* i zawsze w odniesieniu do Boga (zob. 1 Tm 5,21; 2 Tm 2,14; 4,1).

[31] Zob. także A. Campbell, *«Do the Work of an Evangelist»*, EQ 64 (1992), s. 124.

[32] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito...*, s. 322.

[33] Por. διαμαρτύρομαι, w: SGP.A, t. I, s. 540.

[34] Por. C. Schneider, διαμαρτύρομαι, w: ThWNT, t. IV, s. 517-519.

W 2 Tm 4,1 czasownik ten – wprowadzający w zadania, które otrzymał Tymoteusz – został „wzmocniony" autorytetem Boga i Jezusa Chrystusa. Bóg stał się świadkiem i stróżem wygłoszonej mowy[35]. Dodatkowo autor listu poszerzył motywacyjny horyzont. Pierwszy kierunek, to wizja eschatologicznego sądu, który dokona Jezus Chrystus wobec żywych i umarłych (τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς)[36]. Natomiast drugi, to ponowne przyjście (paruzja) Chrystusa wraz z pełnym ustanowieniem Jego królestwa (τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ) /w. 1/. Odwołanie się do Boga lub wezwanie na świadków niebo i ziemię znane jest na kartach ST (zob. np.: Pwt 4,26; 30,19; 31,28; Jdt 7,28). Celem tego rodzaju postępowania było właściwe zmotywowanie osób do ważnych i konkretnych postaw oraz działań. Ideę motywacji eschatologicznej (powtórne przyjście Jezusa i nieunikniony sąd) przejęły kolejne pokolenia chrześcijan (zob. Rz 14,9; Dz 10,42; 1 Tes 4,13-17; 1 P 4,5)[37].

W 2 Tm 4,1 został naruszony szyk zdania[38]. Zmiana syntaktyczna nie spowodowała jednak trudności interpretacyjnych. Przekaz wersu 1 pozostaje czytelny: motywacja do wytrwałej pracy na rzecz głoszenia nauki Ewangelii i szeroko rozumianego dzieła ewangelizacji (w. 2-5). Obraz powracającego Chrystusa – Sędziego w odniesieniu do Tymoteusza i stawianych jemu zadań może funkcjonować na trzy sposoby: pierwszy z nich nawiązuje do nieuniknionego w przyszłości sądu Tymoteusza. Przez wierność, gorliwość i wytrwałość w dziele ewangelizacji może on uniknąć negatywnych jego konsekwencji (zob. także 1 Kor 9,27). Sąd ten może motywować Tymoteusza do jak najlepszej pracy ze względu na chwałę i nagrodę (druga interpretacja), która zostanie jemu przyznana właśnie podczas eschatologicznego rozliczenia (zob. także 2 Tm 1,18; 4,7-8). W trzeciej interpretacji – myśl o sądzie ma mobilizować Tymoteusza do dalszej pracy na

---

[35] W starożytności przysięgi i zobowiązania składane na Boga lub bóstwa albo wobec Boga lub bóstwa jako świadka były uznawane za szczególnie wiążące i zobowiązujące. Wierzono, że złamanie przysięgi lub niewypełnienie zobowiązania spowoduje interwencję Boga lub bóstwa, na którego imię powołał się winowajca – zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 487.

[36] Zob. szerzej teologiczną analizę tej formuły – H. Simonsen, *Christologische Traditionselemente in den Pastoralbriefen*, w: S. Pedersen (red.), *Die Paulinische Literatur und Theologie (The Pauline Literature and Theology). Anlässlich der 50. jährigen Gründungs-Feier der Universität von Aarhus*, Århus – Göttingen 1980, s. 58 (TeolSt 7).

[37] Zob. np.: *Homilia z II wieku („Drugi List do Koryntian św. Klemensa")*, I, 1, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 92; Polikarp ze Smyrny, *List do Kościoła w Filippi*, II, 1, w: tamże, s. 156; *List Barnaby*, VII, 2, w: tamże, s. 186.

[38] Obydwa bierniki znajdujące się na końcu zdania (καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ) zostały oddzielone od początkowego czasownika διαμαρτύρομαι, do którego się odnoszą przez dwa człony zdania (ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ i τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς) – zob. także G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 452. Według E. Pax, wyrażenia ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ i τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ tworzą klimaks. Obydwa wyrażenia stanowią punkty szczytowe dla διαμαρτύρομαι – tenże, *ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ*... s. 236-237.

rzecz wspólnoty, za którą jest odpowiedzialny, gdyż każdy z jej członków będzie musiał również zdać sprawę ze swojego życia i przyjąć jego konsekwencje (zob. Mt 25,31-46; Rz 14,11-12; 2 Kor 5,10). Każda z tych interpretacji jest słuszna. Jednakże wypowiedź zawarta w wersach 6-8 bardziej skłania ku drugiej drodze egzegetycznej – sądzie, jako wydarzeniu, które ma motywować Tymoteusza do wierności zdrowej nauce Ewangelii i jak najlepszej pracy apostolskiej[39].

Po odniesieniu się do zagadnienia sądu, autor poszerza motywację eschatologiczną o obraz epifanii i królestwa (τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ). Epifanią Jezusa Chrystusa rozpoczyna się ostateczna faza „królestwa Boga", które jest również „królestwem Chrystusa"[40]. Powtórne przyjście Jezusa (ἐπιφάνεια) i pełne urzeczywistnienie królestwa (βασιλεία) Boga, będzie kresem pracy ewangelizacyjnej. Tymoteusz, jako jeden z odpowiedzialnych za głoszenie nauki Ewangelii, został zobowiązany do wytrwałej pracy, której celem było przygotowanie powierzonej jemu wspólnoty na spotkanie z Jezusem Chrystusem w „dniu Pańskim" i królowanie w królestwie Boga. Dla Tymoteusza perspektywa epifanii Jezusa i pełne urzeczywistnienie się królestwa Chrystusa i Boga (zob. 1 Kor 15,24; Ef 5,5; Ap 11,15; 12,10) stała się motywacją i równocześnie zapowiedzią pełnej realizacji tego, co dzięki Bożej łasce i mocy rozpoczął już w teraźniejszości (zob. 2 Tm 1,6-8; 2,1). Jego wierność nauce Ewangelii, gorliwość apostolska i troska o lokalny Kościół będą radością dla powtórnie przychodzącego Jezusa, który równocześnie jest tym, który „zwerbował" (στρατολογέω) Tymoteusza do tej służby (zob. 2 Tm 2,4). Nagrodą dla biskupa Efezu i tych, którzy przyjmą i wprowadzą w życie głoszoną przez niego naukę, będzie chwała w królestwie Boga (zob. Ap 3,21). Eschatologiczna przyszłość jest bowiem kształtowana w teraźniejszości.

Po teologicznej motywacji wersu 1, autor listu przechodzi do stanowczych nakazów. Zwraca się do Tymoteusza, jako do zwierzchnika wspólnoty – odpowiedzialnego za jej religijny i moralny rozwój. W strukturze wierszy 2-5 można wyróżnić dwa wersy ramowe (w. 2.5), które poprzez zastosowanie czasowników w trybie rozkazującym, nakazują Tymoteuszowi konkretne zadania wobec wspólnoty oraz dwa wersy środkowe (w. 3-4) z czasownikami w czasie przyszłym, których celem jest zapowiedź nadchodzących trudności. Graficznie, tematyczny układ perykopy przedstawia się w następujący sposób[41]:

[39] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 598.

[40] S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*..., s. 119: „Podkreśla to chiastyczny szyk wyrazów: Chrystus objawia się przez epifanię, a Bóg przez królestwo. Jednak zawsze jest to βασιλεία τοῦ θεοῦ, które ostatecznie jest również «królestwem Chrystusa». Na takie rozumienie wskazuje pierwsza część wiersza: Διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ". Zob. także: P.H. Towner, *The Present Age in the Eschatology of the Pastoral Epistles*, NTS 32 (1986), s. 434-436; V. Hasler, *Epiphanie und Christologie in den Pastoralbriefen*, ThZ 33 (1977), s. 197-201; E. Pax, *ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ*..., s. 237.

[41] Zob. także A. Falcone, *«Annuncia la parola...» (2 Tim 4,2)*, w: R. Vicent, C. Pastore (red.), *Passione apostolica «Da mihi animas»*..., s. 162.

	w. 1	Uroczysta formuła wprowadzająca	
A	w. 2	Polecenia	
B	w. 3-4	Zapowiedź konfrontacji:	**B¹** (w. 3): Pierwsza konfrontacja: „zdrowa nauka" – „własne upodobania" **B²** (w. 4): Druga konfrontacja: „prawda" – „mity"
A¹	w. 5	Polecenia	

W tym układzie zostanie przeprowadzone studium 2 Tm 4,2-5.

1.2.2.1. Określenie zadań (w. 2.5)

Wers 2 zawiera pięć czasowników w trybie rozkazującym (κήρυξον, ἐπίστηθι, ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον), a wers 5 posiada ich cztery (νῆφε, κακοπάθησον, ποίησον, πληροφόρησον). Pięć pierwszych dotyczy zadań związanych z nauczaniem, cztery ostatnie odnoszą się do ogólnej postawy przełożonego jako pracownika trudzącego się w dziele ewangelizacji. W dziewięciu nakazach osiem z nich to aorysty, a jeden (νῆφε) – tempus praesens. Tego rodzaju dobór czasów może być pewnym zaskoczeniem. Czyż nie oczekiwałoby się, aby wszystkie były odniesione w jednym czasie trybu rozkazującego do stałych zachowań i postaw (zob. np.: 2 Tm 1,13; 2,1.8.14.22; 3,14), w odróżnienie do aorystu, który odnosi się do „punktualności" (jednorazowości) czynu? Analizując jednak zastosowany rozkład czasów w wersach 2 i 5, należy zauważyć, że aoryst może być rozumiany podobnie jak osiem wspomnianych czasowników, które w rzeczywistości dotyczą czynności wykonywanych bez przerwy, obejmujących dłuższy przeciąg czasu. Czas teraźniejszy czasownika νήφω może natomiast podkreślać fundamentalność tej postawy lub jej normalność[42]. R. Popowski wyjaśnia, że imperativus aorystu „oznacza rozkaz, domagający się spełnienia jakiejś czynności jako faktu absolutnego, to znaczy nie wiążącego się z «tu i teraz» odbiorcy na zasadzie wynikania. Każdy taki nakaz stanowi pewnego rodzaju zaskoczenie dla adresata, adresat nie spodziewa się go"[43]. O ile osiem nakazów wyrażonych w aoryście mogło być dla Tymoteusza pewnym zaskoczeniem, to postawa określona w czasie praesens (νήφω) powinna była stale jemu towarzyszyć.

Pierwszym zadaniem Tymoteusza jako przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej było głoszenie słowa (κήρυξον τὸν λόγον). Czasownik κηρύσσω („publicznie ogłaszać", „obwieszczać") jest standartowym terminem, który opisuje przekaz

[42] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 324; A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu. Gramatyka*, Kielce 2010, s. 147 (BVV 1).

[43] Tenże, *Imperatiwus na tle indikatiwu w listach Pawła z Tarsu. Studium językowo-egzegetyczne*, Lublin 1988, s. 138.

Ewangelii o Jezusie Chrystusie i królestwie Boga (zob. np.: Mt 10,7; Mk 3,14; 16,15.20; Łk 6,2; Dz 8,5; 1 Kor 1,23; Ga 2,2; 1 Tm 3,16)[44]. Podmiotem dla niego jest termin λόγος („słowo", „nauka"). To jedyny raz, kiedy czasownik κηρύσσω otrzymał tego rodzaju podmiot[45]. Zwrot κήρυξον τὸν λόγον odnosi się do nauki Ewangelii, którą Tymoteusz otrzymał od Pawła[46]. Zadaniem Tymoteusza było nie tylko pójść za nauką swojego ojca w wierze (zob. 2 Tm 3,10), trwać w niej (zob. 2 Tm 3,14), chronić ją przed zafałszowaniem (zob. 2 Tm 1,13-14), ale również przekazywać ją innym (zob. także 2 Tm 2,2). Miał obwieszczać ją wspólnocie, której przewodził, oraz tym, którzy jeszcze nie znali Jezusa Chrystusa. Zadanie to znajdowało swoją analogię w misji Apostoła Narodów (zob. 2 Tm 1,11).

W posłannictwie głoszenia nauki Ewangelii, Tymoteusz musiał wykazać się stałą gotowością do tego dzieła i gorliwością w jego realizacji. Autor wyraził to przez zwrot ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως. Czasownik ἐφίστημι zawiera ideę bycia blisko kogoś lub czegoś (zob. np.: Łk 4,39; 10,40; Dz 4,1), zbliżającego się czasu (zob. Łk 21,34) albo jakiegoś wydarzenia (zob. 1 Tes 5,3). Czasownik ten wyraża ponadto gotowość i dyspozycyjność (zob. LXX: Jr 26,14), a w literaturze pozabiblijnej, wskazuje także na umiejętność dostrzeżenia czegoś lub możliwość zwrócenia uwagi na coś[47].

W 2 Tm 4,2 zadanie, które przez czasownik ἐπίστηθι zostało powierzone Tymoteuszowi, można wyrazić przez następujące terminy: „bądź gotów", „bądź czujny", ale i ustaw się tak w życiu, abyś dzieło głoszenia mógł realizować w każdej sytuacji. Możliwy jest również przekład podkreślający wytrwałość działania („trwaj w tym") albo stałe naleganie, aby głoszone słowo właściwie dotarło do słuchaczy. Wielości interpretacji sprzyja określenie czasownika ἐπίστηθι przez dwa przysłówki: εὐκαίρως („w odpowiedniej porze"; „w porę", „w sam czas") /zob. Mk 14,11/ i ἀκαίρως („nie w porę", „nie o czasie") /zob. Syr 32,4; *hapax*

---

[44] Zob. więcej: κηρύσσω, w: WSGPNT, s. 337.

[45] Gdy czasownik κηρύσσω jest stosowany w kontekście głoszenia Ewangelii, najczęściej otrzymuje desygnujące go terminy: κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας („głosząc Ewangelię królestwa") /Mt 4,23, także: Mt 9,35; 24,14/, κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ („głosząc Ewangelię Boga") /Mk 1,14/; κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον („głoście Ewangelię") /Mk 16,15, także: Mt 26,13; Mk 13,10; 14,9; Ga 2,2/, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν („ogłosić wziętym do niewoli uwolnienie") /Łk 4,18/, κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου („ogłosić rok Pana") /Łk 4,19/, κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ („głosić królestwo Boga") /Łk 9,2/, ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν („głosił im Chrystusa") /Dz 8,5, także: 1 Kor 1,23; 15,12; Flp 1,15; 1 Tm 3,16/, ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν („głosił Jezusa") /Dz 9,20/, κηρύσσων τὴν βασιλείαν („głosząc królestwo") /Dz 20,25/.

[46] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 798-799. Autor listu na zdefiniowanie Ewangelii wykorzystał również formuły: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ („słowo Boga") /2 Tm 2,9/, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας („słowo prawdy") /2 Tm 2,15/. Zob. także: Dz 8,4; 11,1; 13,5; Ga 1,6; 1 Tes 1,6.

[47] Por. L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 428. Autor tego komentarza podaje również przykłady zastosowania czasownika ἐφίστημι w literaturze pozabiblijnej; H. Balz, ἐφίστημι, w: ExWNT, t. II, kol. 232.

legomenon NT/[48]. Obydwa przysłówki mogą być subiektywne (odnoszące się do Tymoteusza) albo obiektywne (odnoszące się do jego słuchaczy). Jeśli zwrot posiada pierwsze znaczenie, oznacza to, że Tymoteusz musiał wytrwać w zadaniu, które uważał (lub nie) za odpowiednie. Jeśli chodzi o drugą alternatywę, przysłówki oznaczałyby, że miał być gotowy do głoszenia zarówno wtedy, kiedy słuchacze chętnie chcieli go słuchać, ale i wtedy, kiedy nie wyrażali takiej woli lub nawet byli jemu przeciwni. Uwzględniając kontekst, bardziej prawdopodobna wydaje się być druga opinia, chociaż nie można wykluczyć pewnego niezdecydowania lub zniechęcenia Tymoteusza (zob. 2 Tm 1,6-7)[49]. Polecenie „nastawania w czasie właściwym i niewłaściwym" mogło również stanowić aluzję do misji proroków, którzy powinni wypełniać swoją misję słowa bez względu na ludzkie nastroje lub sprzeciw odbiorców (zob. np.: Wj 6,9-13; Jr 6,11-12; 20,8-9).

Trzeci nakaz został wyrażony przez czasownik ἐλέγχω. Jego bogate pole semantyczne zawiera następujące terminy: „dowodzić", „wykazywać coś"; „osądzać", „oskarżać"; „upominać", „ganić"; „poddawać próbie", „badać"; „poprawiać"[50]. Z tego powodu nie jest łatwo jednoznacznie zdefiniować ten czasownik w 2 Tm 4,2[51]. Najprawdopodobniej zadanie, które zostało oddane przez ἔλεγξον miało za cel odsłonić błąd i zawstydzić, aby pomóc słuchającym nauk Tymoteusza w uświadomieniu sobie, gdzie tkwi ich doktrynalna lub moralna nieprawidłowość (grzech)[52]. W ostrzejszej formie (ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως /„poprawiaj ich stanowczo"/) nakaz ten (podobnie zwerbalizowany w 1 Tm 5,20) otrzymał także Tytus (zob. Tt 1,13). U obu zwierzchników lokalnych Kościołów cel miał być ten sam – troska o wiarę w Boga i o jej właściwe (Tt 1,13: „zdrowe") praktykowanie.

---

[48] Analogią do zwrotu ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως są starożytne dysputy filozofów i rabinów na temat stosownej „pory" do wygłoszenia mowy, zwłaszcza takiej, która miała moralnie wpłynąć na słuchaczy lub odnieść się do etycznych poglądów którejś ze szkół filozoficznych (najczęściej polemizowano z Cynikami) – zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 487; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 745. Zob. także: A.J. Malherbe, *„In Season and out of Season": 2 Timothy 4:2*, JBL 103 (1984), s. 235-243. Zwrot ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως mógł być starożytnym przysłowiem – zob. S. Bielecki, *Chrześcijanin i czas według listów św. Pawła*, Lublin 1999, s. 232 (JRPŚ 11).

[49] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 323-324. Zwolennikiem pierwszej opinii był Jan Chryzostom – zob. tenże, *Homilia IX na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 284.

[50] Por. ἐλέγχω, w: SGP.A, t. I, s. 98; WSGPNT, s. 189.

[51] Świadczy o tym również opracowanie leksemu ἐλέγχω w WSGPNT, gdzie R. Popowski umiejscowił znaczenie czasownika ἐλέγχω w 2 Tm 4,2 pod terminami: „upominać", „ganić", „karcić", dodając przy siglu 2 Tm 4,2 znak zapytania – zob. tamże, s. 189. Zob. także F. Porsch, ἐλέγχω, w: ExWNT, t. I, kol. 1041.

[52] Por. F. Büchsel, ἐλέγχω, w: ThWNT, t. II, s. 471. Za tą interpretacją opowiadają się np.: BT: „wykazuj błąd"; BWP: „jeśli zajdzie potrzeba, pokazuj błądzącym, że są w błędzie"; BP: „przekonuj"; BEin: „weise zurecht". Prawdopodobnie w tym samym znaczeniu tłumacze używali również terminów „upominać", „karcić" – np. BPa: „upominaj"; NT.2000: „upomnij"; BW: „karć", CEI.UELCI: „ammonisci".

Czwarte polecenie określa działanie dyscyplinujące: ἐπιτίμησον („zgań", „upomnij", „strofuj", a nawet „ukarz")[53]. Tematycznie najbardziej zbliżonym tekstem do 2 Tm 4,2 jest Łk 17,3. W kontekście 2 Tm 3,10 – 4,8 nakaz ἐπιτίμησον odnosił się przede wszystkim do tych członków wspólnoty chrześcijańskiej, którzy odrzucili „zdrową naukę" Ewangelii, którą głosił im Paweł, a jej depozytariuszem stał się Tymoteusz, albo sprzeniewierzyli się urzędowi, który wobec nich spełniał młody Tymoteusz (zob. 1 Tm 4,12). Tego rodzaju postępowanie (ἐπιτίμησον), podobnie jak w Łk 17,3, pozwala na okazanie skruchy przez człowieka, który potrzebuje nawrócenia i równocześnie jest dla niego sygnałem, że może liczyć na przebaczenie oraz pełny powrót do wspólnoty. Dostrzeżony i uznany własny błąd doktrynalny lub grzech, powinien prowadzić ku przemianie intelektualnej i moralnej. Uzasadnione upomnienie lub skarcenie osoby, za którą przełożony jest odpowiadzialny, wyraża naturalną jego troskę o tego człowieka.

Wyrazem tej troski jest następne polecenie: παρακάλεσον („zachęć", „zmotywuj", „dodaj otuchy"), którego celem jest pobudzenie słuchaczy do konkretnego działania, co w 2 Tm 4,2 wiąże się z nawróceniem. W zadaniu tym istotne były nie tylko słowa Tymoteusza, ale i postawa, jaką przyjmował wobec tych, których miał pouczać. Czasownik παρακαλέω zawiera bowiem pewną życzliwość, zatroskanie oraz osobiste, pozytywne odniesienie wobec osób, którym się przewodzi lub z którymi tworzy się relacje interpersonalne[54]. Odpowiednie zmotywowanie jest najlepszą drogą do poprawy i stałej pracy nad sobą, dlatego też autor, wyznaczając cztery imperatywy, dodał jeszcze παρακάλεσον, gdyż same słowa nakazu bez należytego zachęcenia niewielki przyniosą owoc.

Cała wypowiedź 2 Tm 4,2 została zakończona frazą, która przyjęła formę instrukcji, jak w praktyce należy urzeczywistniać owe pięć poleceń[55]: ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ („z całą wielkodusznością i pouczeniem"). Pierwszą cechą, którą powinien szczycić się pouczający, jest μακροθυμία. Rzeczownik ten wyraża „wielkoduszność", „cierpliwość" i „wyrozumiałość"[56]. W przypadku zwierzchnika wspólnoty, zobowiązanego do stanowczych działań wynikających z jego urzędu, cecha μακροθυμία powinna być podstawą jego odniesienia wobec osób, których dotyczą przedstawione nakazy. Albowiem zawstydzenie, upomnienie

[53] Por. ἐπιτιμάω, w: SGP.A, t. I, s. 280; WSGPNT, s. 228. Czasownik ten w *Corpus Paulinum* występuje tylko jeden raz (w analizowanym tekście).

[54] Zob. O. Schmitz, G. Stählin, παρακαλέω, w: ThWNT, t. V, s. 771-798.

[55] Niektórzy komentatorzy odnoszą frazę ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ wyłącznie do ostatniego imperatywu – παρακάλεσον – zob. np. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 602. W przypisie 35. Towner uwzględnia jednak możliwość odniesienia frazy ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ do wszystkich pięciu imperatywów – zob. tamże, s. 602, przyp. 35.

[56] Por. μακροθυμία, w: WSGPNT, s. 375. Znaczenie terminu μακροθυμία jest zbliżone do: φιλανθρωπία („miłość ludzi", „życzliwość", „przychylność", „grzeczność"), ἐπιεικής („uczciwy", „zacny", „rozsądny", „odpowiedni") i χρηστότης („dobroć", „łaskawość", „uprzejmość", „szlachetność") – zob. szczegółową analizę tego zagadnienia: S. Tarocchi, *Il Dio longanime. La longanimità nell'epistolario paolino*, Bologna 1993, s. 59-60 (SRivBib 28).

lub skarcenie, udzielone bez należytego szacunku i wyrozumiałości, może być przyczyną jeszcze większej eskalacji negatywnych postaw, zamiast środkiem ich łagodzenia.

O randze cechy μακροθυμία świadczy sposób, w jaki została ona przedstawiona w *Corpus Pastorale*. Jej wzorem jest Jezus Chrystus. Termin ten wyraża przychylność i dobroć Chrystusa wobec Pawła (zob. 1 Tm 1,16). Apostoł Narodów, doświadczywszy Bożej cierpliwości, polecał ją swojemu „umiłowanemu dziecku" (zob. 2 Tm 3,10). Z takim usposobieniem powinien również postępować i nauczać Tymoteusz (zob. 2 Tm 4,2). „Łańcuchem μακροθυμία"[57] miał on obejmować wszystkie osoby, a w szczególny sposób te, które w jakiś sposób pobłądziły w wyznawaniu wiary lub w postępowaniu moralnym.

Wielkoduszność przełożonego jest wyrazem jego dojrzałości w przewodzeniu wspólnocie, gdyż trudności poszczególnych jej członków nie mogą pozbawić go zapału i zaangażowania w sprawowaniu powierzonego mu urzędu. Cecha ta uwydatnia także realizm przewodzenia, gdyż nie wszyscy będą chętni do poprawy i wprowadzenia koniecznych zmian w swoim życiu. Μακροθυμία pozwala na postawę wytrwałości i cierpliwości wobec nich.

Drugą cechą, która powinna towarzyszyć przełożonemu w posłudze słowa i formowania słuchaczy, jest διδαχή („nauczanie", „nauka"). Leksem διδαχή oznacza działanie, którego celem jest przekazywanie treściowo połączonych ze sobą komunikatów. Stąd cechą semantyczną dla διδαχή jest spójny przekaz informacji na określony temat. Sprawność ta (zob. także Tt 1,9) jest formą konfrontacji z osobami odrzucającymi lub fałszującymi prawdę Ewangelii. Atutem przełożonego ma być odpowiednia nauka, dzięki której będzie mógł dotrzeć do tych członków wspólnoty, których dotknęły błędy doktrynalne albo niewłaściwie zrozumieli kwestie dotyczące życia społecznego (zob. np. 1 Tm 4,1-3).

Obydwie dyspozycje (μακροθυμία i διδαχή) dotyczą relacji przełożonego wspólnoty wobec osób, do których nie odnoszą się trzy ostatnie imperatywy. Ojcowska dobroć, połączona z solidną nauką, zdolną skutecznie odrzucić pojawiające się we wspólnocie błędy oraz wzmocnić tych, którzy trwają w „zdrowej nauce", powinna charakteryzować każdego zwierzchnika. Tego rodzaju postawą należy kierować się zawsze i to jak najpełniej, co w 2 Tm 4,2 podkreśla formuła ἐν πάσῃ.

Celem szeregu imperatywów, tworzących wers 2, było przywrócenie do „zdrowej nauki" tych, którzy ulegli chorobie „błędnej nauki" (zob. 2 Tm 2,17). Dlatego też zadania Tymoteusza oraz każdego przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej można porównać do strategii, jaką obiera lekarz wobec choroby atakującej jego pacjenta. Najpierw jednak sam lekarz musi być głęboko przekonany, że jego praca ma sens oraz że jest ona potrzebna. Świadomość ta miała towarzyszyć także Tymoteuszowi, stąd początkowe polecenie κήρυξον τὸν λόγον. Jego trud głoszenia (leczenia) był potrzebny wszystkim członkom wspólnoty

[57] Tamże, s. 112.

(działanie prewerencyjne i hospitalizacyjne). Tak jak każdy lekarz oddany całkowicie swojej misji leczenia, tak też Tymoteusz miał być zawsze gotowy do służby i dbałości o swoich podopiecznych. Otwartość, dyspozycyjność i wytrwałość w misji „leczenia" wyraża drugi imperatyw wraz z dwoma przysłówkami (ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως). Tak usposobiony wewnętrznie lekarz może podjąć konkretne działanie medyczne. Trzy kolejne polecenia odzwierciedlają pracę medyka. Wpierw diagnozuje on schorzenie. W 2 Tm 4,2 diagnozie tej odpowiada nakaz ἔλεγξον, czyli badanie, odsłonięcie doktrynalno-moralnej choroby. Po diagnozie następuje ingerencja chirurgiczna lub intensywne leczenie farmakologiczne. Działanie to wyraża czwarty imperatyw – ἐπιτίμησον. To już konkretne upomnienie lub skarcenie, mające za cel „wycięcie" chorego obszaru w doktrynie lub postępowaniu chorego współwyznawcy. Ostatni nakaz jest kuracją (rehabilitacją) po zabiegu, stąd pełne optymizmu παρακάλεσον. To podniesienie na duchu osłabionego pacjenta, aby dysponował siłami do powstania, a zarazem przyjęcia dalszej, niezbędnej opieki medyczno-pasterskiej[58].

Przełożony, jak mądry i dobry lekarz, każdą z tych czynności powinien spełniać ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ. W doktrynalno-moralnym leczeniu chorób nie może on okazać zniecierpliwienia lub braku wyrozumiałości. Jego łagodność i wielkoduszność ma zachęcać chorych do walki z chorobą, a jego kompetencje (διδαχή) – właściwie przeprowadzić proces leczenia. Wspólnota, w której przełożony postępuje jak roztropny i życzliwy lekarz, który jest całkowicie oddany swojej misji, pomimo różnych chorób, które dotykają poszczególnych jej członków, stale może liczyć na szczerą troskę i odpowiednie decyzje swojego zwierzchnika.

Drugi wers ramowy (w. 5) przez nagłe σὺ δέ („ty natomiast") /zob. także: 1 Tm 6,11; 2 Tm 2,1; 3,10.14; Tt 2,1/ wyraźnie oddziela opis apostazji (w. 3-5) od treści parenetycznej, dotyczącej bezpośrednio Tymoteusza. W układzie syntaktycznym nawiązuje do wersu 2. Zawarte w nim cztery czasowniki w trybie rozkazującym ukazują cztery następne zadania Tymoteusza.

Pierwszym z nich jest νῆφε. Jego znaczenie dosłowne brzmi: „nie pić wina", „być trzeźwym". W NT występuje przede wszystkim z znaczeniu szerszym, jako „być opanowanym", „być wstrzemięźliwym"[59]. Chociaż w Listach Pasterskich znalazł zastosowanie tylko jeden raz, to jednak zamysł opanowania czy rozwagi został już wyrażony przez spokrewniony z nim przymiotnik νηφάλιος (zob. 1 Tm 3,2.11; Tt 2,2). Myśl o trzeźwości w znaczeniu unikania pijaństwa, mogła także dotyczyć tekstów z czasownikiem νῆφε lub przymiotnikiem νηφάλιος, jednakże nie jest to ich główne znaczenie na kartach NT. Tym bardziej, że Tymoteusz należał do osób stroniących od wina, a nie nadużywających go (zob. 1 Tm 5,23).

[58] Zob. także Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków...*, s. 177.

[59] Zob. νήφω, w: WSGPNT, s. 410; O. Bauernfeind, νήφω, w: ThWNT, t. IV, s. 935-938. W NT czasownik ten został użyty sześciokrotnie: 1 Tes 5,6.8; 2 Tm 4,5; 1 P 1,13; 4,7; 5,8.

W retoryce świeckiej czasownik νήφω przedstawiał najlepszą formę przemowy – kontrolowaną i równoważoną przez samego mówcę[60]. W odniesieniu do νῆφε w 2 Tm 4,5, zdolność ta, to przede wszystkim czujność, rozwaga i umiejętność właściwej oceny sytuacji. To także stała praca nad sobą, umożliwiająca krytyczne spojrzenie na osobistą wierność nauce Ewangelii oraz na formę przekazywana jej innym. Jakość głoszonej nauki powinna stale podnosić jakość życia tego, który ją głosi.

Zakres zaangażowania pasterskiej uwagi biskupa Efezu został określony przez wyrażenie ἐν πᾶσιν („we wszystkim"), co może oznaczać „we wszystkich sytuacjach" lub „w każdej kwestii" – np. dotyczącej wierności otrzymanej nauce Ewangelii (doktrynie)[61]. Tego rodzaju postawa Tymoteusza przybierała formę kontrastu wobec braku realizmu i wierności tych, którzy fałszowali naukę Ewangelii, przyczyniając się do przyszłego odstępstwa od „zdrowej nauki" (w. 3-4). Czujność Tymoteusza, to także gwarancja jego wierności oraz zabezpieczenie przed negatywnym wpływem fałszywych nauczycieli.

W drugim nakazie (κακοπάθησον – „cierpliwie znoś trudy") autor powrócił do głównego tematu listu – „znoszenia trudności w służbie Ewangelii". W 2 Tm 4,5 zrezygnował ze złożonej formy czasownika συγκακοπάθησον (od συγκακοπαθέω: „wspólnie doznawać zła", „znosić trudy wspólnie z kimś") /2 Tm 1,8; 2,3/ na rzecz formy prostszej – κακοπαθέω („doznawać cierpień", „cierpliwie znosić trudy") /2 Tm 2,9; Jk 5,13/. Zmiana czasownika συγκακοπαθέω na κακοπαθέω stanowiła odniesienie Pawła do osobistego cierpienia i zmagań Tymoteusza. Z płaszczyzny ogólnej nastąpiło przejście do wymiaru osobistego, w którym skupiają się wszystkie zmagania związane z misją głoszenia słowa (κήρυξον τὸν λόγον) /2 Tm 4,2/ oraz z odpowiedzialnością za Kościół w Efezie. Polecenie κακοπάθησον mogło być również aluzją do pojawiających się (gnostyckich) głosów, dotyczących odrzucenia gotowości do przyjęcia cierpienia, będącego owocem wierności nauce Ewangelii[62]. W tym kontekście nakaz κακοπάθησον staje się czytelnym komunikatem, że trud i cierpienie są stałymi towarzyszami dzieła głoszenia Dobrej Nowiny (zob. także J 15,20).

W trzecim poleceniu czasownik w trybie rozkazującym ποίησον („uczyń", „wykonaj") otrzymał dopełnienie ἔργον εὐαγγελιστοῦ („dzieło głosiciela Dobrej Nowiny"). W nakazie tym kluczową kwestią jest właściwe zrozumienie wyrażenia ἔργον εὐαγγελιστοῦ. Termin ἔργον („dzieło", „praca") w 1 Tm 3,1 został użyty na określenie urzędu biskupa. Czy analogicznie ἔργον εὐαγγελιστοῦ desygnuje nowy urząd w pierwotnym Kościele? Odpowiedź na to pytanie wymaga analizy rzeczownika εὐαγγελιστής.

---

[60] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 802.

[61] Por. J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 207.

[62] Por. H. Merkel, *Die Pastoralbriefe*..., s. 80.

sim81_rozdz_4.indd 296 2015-11-24 10:29:56

Leksem εὐαγγελιστής nie występuje w LXX[63]. W NT został zastosowany tylko trzykrotnie: Dz 21,8; Ef 4,11; 2 Tm 4,5; gdzie określa „zwiastującego dobrą (szczęśliwą) nowinę"[64]. W żadnych z tych tekstów terminem tym nie zdefiniowano ani apostołów, ani autorów Ksiąg Ewangelii[65]. W Dz 21,8 miano to otrzymał diakon Filip, który wraz ze swoimi czterema córkami prowadził działalność ewangelizacyjną w Cezarei. W Ef 4,11 leksem εὐαγγελιστής oznacza szczególny charyzmat lub funkcję w Kościele efeskim. Został on wymieniony obok apostołów, proroków, pasterzy i nauczycieli prawdopodobnie dlatego, że Kościół ten zawdzięczał swój początek nie Apostołowi Pawłowi, ale jednemu z „ewangelistów"[66]. W późniejszych pismach chrześcijańskich, terminem tym nazywano najpierw współpracowników apostołów, a następnie osoby, które przejęły i kontynuowały ich dzieło, lecz nie były już bezpośrednio z nimi utożsamiane. Słowo to określało również wędrownych misjonarzy, którzy głosili Ewangelię tam, gdzie nie była ona jeszcze znana[67].

Zadań, które wykonywał εὐαγγελιστής nie można jednak dokładnie oddzielić od zadań spełnianych przez herolda (κῆρυξ) czy nauczyciela (διδάσκαλος). Działali oni zarówno w obrębie Kościoła (zob. Rz 1,15), jak i poza nim (zob. 2 Kor 10,16). Przyjmowali oni jednak i realizowali „misję słowa", a nie urząd w Kościele[68]. Akcent w tej misji padał nie tyle na samą osobę, co na dzieło (ἔργον)[69]. Do dzieła tego starannie dobierano i przygotowywano odpowiednie osoby, co wiązało się z oceną ich działalności przez lokalne Kościoły. Zazwyczaj „ewangeliści" cieszyli się wielkim szacunkiem wśród wspólnot chrześcijańskich[70].

W odniesieniu do Tymoteusza nakaz ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ wyraża fundamentalne zadanie: „uczyń zwiastowanie Dobrej Nowiny dziełem twego życia"[71]. Przykład życia, całkowicie poświęconego dziełu ewangelizacji, Tymoteusz

---

[63] Analogią do εὐαγγελιστής jest Izajaszowy obraz „zwiastuna radosnej nowiny" – participium czasownika εὐαγγελίζω: 40,9; 52,7; infinitivus czasownika εὐαγγελίζω: 61,1. Zob. także Iz 60,6.

[64] Zob. εὐαγγελιστής, w: WSGPNT, s. 240. Zob. także działalność Jezusa jako „ewangelizatora": S. Pisarek, *Jezus – Ewangelizator [῾Ο Ἰησοῦς] κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (Łk 8,1)*, ŚSHT 31 (1998), s. 93-104.

[65] Termin „ewangelista" w znaczeniu autora jednej z czterech Ewangelii, pojawia się dopiero w czasach Hipolita (pierwsza połowa III wieku) – zob. Hipolit, *O Antychryście*, LVI, przekł. S. Kalinkowski, wprow. H. Pietras, w: H. Pietras (red.), *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*. *Hipolit, O Antychryście*, Kraków 2002, s. 137 (ŹMT 17).

[66] Por. A. Jankowski, *Listy więzienne*..., s. 447.

[67] Por. G. Friedrich, εὐαγγελιστής, w: ThWNT, t. II, s. 734-735; Notes, t. III, s. 306; Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*..., III, 37; V, 10, 2; H. Merklein, *Das Kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, München 1973, s. 346 (SANT 33).

[68] Por. A. Campbell, *«Do the Work of an Evangelist»*..., s. 127-128.

[69] Por. A. Falcone, *«Annuncia la parola...» (2 Tim 4,2)*..., s. 169.

[70] Por. A. Campbell, *«Do the Work of an Evangelist»*..., s. 128.

[71] J.R.W. Stott, *Poselstwo Drugiego Listu do Tymoteusza*..., s. 106.

otrzymał od swojego „ojca w wierze" (por. 1 Tm 1,2), co zostało podkreślone w 2 Tm 3,10 (A – A[1])[72]. Praca ta jest związana z trudem i prześladowaniem (zob. 2 Tm 3,11), dlatego ten, kto się jej podejmuje, powinien odznaczać się wytrwałością (zob. 2 Tm 3,14a). Narzędziem służącym temu dziełu jest nauka zawarta w Piśmie Świętym (zob. 2 Tm 3,14b-17). Ze względu na wcześniejsze zaangażowanie Tymoteusza na rzecz ewangelizacji[73], nie należy sądzić, jakoby nie głosił i nie służył on Ewangelii. Bardziej prawdopodobne wydaje się tutaj wezwanie, aby wciąż z gorliwością i zapałem kontynuował to dzieło, pomimo trudu, słabego zdrowia i nie zawsze pozytywnego przyjmowania przez odbiorców nauki Ewangelii.

Nakaz „wykonania dzieła głosiciela Dobrej Nowiny" wraz z poleceniem „głoszenia słowa w każdym czasie" (2 Tm 4,2) uwydatnia doniosłość i konieczność działalności ewangelizacyjnej zarówno wśród chrześcijan, jak i pogan. Misja ta ma trwać „dopóty wszyscy nie dojdą do jedności wiary i poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary dojrzałości według pełni Chrystusa" (Ef 4,13).

Czwarty, ostatni, nakaz (τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον – „spełnij twoje posługiwanie") podsumowuje to wszystko, co do tej pory zostało powiedziane i równocześnie ukierunkowuje pasterską aktywność młodego biskupa Efezu. Czasownik πληροφορέω („wypełniać", „spełniać coś") podkreśla konieczność ukończenia czegoś, co zostało już rozpoczęte (zob. Łk 1,1; 2 Tm 4,17). W języku obrazu czasownik ten domaga się całkowitego wypełnienia naczynia, do którego wcześniej wlano już część płynu[74]. Czasownik πληροφορέω, to także spełnienie obietnicy, a nawet spłacenie finansowego lub moralnego długu[75]. Dla Tymoteusza nakaz ten oznaczał pełne zrealizowanie wcześniejszych zaleceń oraz wypełnienie przyjętej służby, która w 2 Tm 4,5 została określona ogólnym terminem διακονία („służba", „posługa", „posługiwanie"). W praktyce διακονία konkretyzuje się na zadaniach związanych z przyjętym urzędem, misją lub funkcją. Podobnie jak w przypadku Pawła, również dla Tymoteusza urzeczywistniała się ona w służbie Bogu i Jego Kościołowi (zob. 1 Tm 1,12).

Ostatni nakaz to także podkreślenie rangi i doniosłości poprzednich wskazówek lub – w odniesieniu do wersów 6-8 – „kontrast pomiędzy nadal walczącym Tymoteuszem, a Pawłem, który zakończył już swoje bojowanie"[76]. W obydwu interpretacjach cel jest ten sam – konieczność wywiązania się z powierzonego zadania. W osobie Pawła Tymoteusz otrzymał przykład realizacji otrzymanej od

[72] Zob. paragraf 1.2.1. tegoż rozdziału.

[73] Zob. np. jego udział w drugiej wyprawie misyjnej (Dz 16,1 – 18,5) czy zaangażowanie na rzecz Kościołów w Koryncie (1 Kor 4,17; 16,10-11; 2 Kor 1,19), Filippi (Flp 2,19-23) i Tesalonice (1 Tes 3,1-8). Zob. także: J. Wilk, *Pawłowa rekomendacja Tymoteusza w Flp 2,19-24*, Perspectiva 13 (2014), nr 2, s. 170-182; tenże, *Charakterystyka Tymoteusza w 1 Tes 3,2*, CT 84 (2014) nr 3, s. 19-30.

[74] Por. πληροφορέω, w: SGP.A, t. III, s. 557; G. Delling, πληροφορέω, w: ThWNT, t. VI, s. 307-308.

[75] Por. Notes, t. II, s. 709.

[76] W. Hendriksen, *Exposition of The Pastoral Epistles*..., s. 312.

Boga misji. Własną pilnością oraz zaangażowaniem miał wypełnić również swoją misję troski i odpowiedzialności za lokalny Kościół w Efezie. Każdy z dziewięciu nakazów ukazywał jeden z aspektów tego zadania.

1.2.2.2. Zapowiedź apostazji (w. 3-4)

W wersach 3-4 została przedstawiona nauka, objaśniająca niebezpieczeństwo zagrażające społeczności chrześcijan, a którym była i jest apostazja. W wersach ramowych (2.5), autor ukazał metody mające ograniczyć jej skutki. Jednakże fakt pojawienia się apostazji według 2 Tm 4,2-4 wydaje się być czymś normalnym. Układ wersów został oparty na polaryzacji sformułowań: „zdrowa nauka" i „własne upodobania" oraz „prawda" i „mity":

A	w. 3a	ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται
B	w. 3b	κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους
A¹	w. 4a	ἀπὸ μὲν τῆς ἀληθείας τὴν ἀκοὴν ἀποστρέψουσιν
B¹	w. 4b	ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται.

„Zdrowej nauce" (ὑγιαινούσης διδασκαλίας) w wersie 3a /A/ odpowiada „prawda" (τῆς ἀληθείας) z wersu 4a /A¹/. „Nauczycielom [...] według własnych upodobań" (κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας [...] διδασκάλους) z wersu 3b /B/ odpowiadają „mity" (τοὺς μύθους) w wierszu 4b /B¹/. W działaniu przeciwstawnym „odrzuceniu" (οὐκ ἀνέξονται) „zdrowej nauki" (w. 3a) /A/ odpowiada „dobieranie sobie" (ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν) „nauczycieli" (w. 3b) /B/. „Odwróceniu się" (ἀποστρέψουσιν) „od prawdy" (w. 4a) /A¹/ odpowiada „zwrócenie się" (ἐκτραπήσονται) „ku mitom" (w. 4b) /B¹/.

Każdy z czterech członów posiada czasownik w czasie przyszłym (οὐκ ἀνέξονται /w. 3a/, ἐπισωρεύσουσιν /w. 3b/, ἀποστρέψουσιν /w. 4a/, ἐκτραπήσονται /w. 4b/), a cała wypowiedź została poprzedzona frazą, w której znajduje się czasownik również w czasie przyszłym (ἔσται) /w. 3a/. Obecność tych pięciu czasowników w tempus futurum wskazuje na wydarzenia, które dopiero mają nastąpić. Należy jednak podjąć pytanie, „o jaką przyszłość chodzi?" Czy w zapowiedzi tej winno się dostrzegać – podobnie jak w 2 Tm 3,1 – odniesienie do czasów eschatologicznych, określonych jako „dni ostatnie" (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις)? Czy też Paweł zapowiadał trudności, które wydarzą się niebawem, a na które chciał już przygotować młodego Tymoteusza? Druga opinia zdaje się być bliższa intencji autora. Interpretacja ta wspierana jest lekturą Drugiego Listu do Tymoteusza w świetle Pierwszego Listu do Tymoteusza, w której dla każdego członu zapowiedzi w 2 Tm 4,3-4 znajduje się odpowiednik w czasie teraźniejszym w 1 Tm, występujący na początku (1 Tm 1,3-10) i na końcu listu (1 Tm 6,3-5)[77]:

[77] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 324-325.

2 Tm 4,3a: τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται	**1 Tm 1,10:** εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται **1 Tm 6,3:** μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις
2 Tm 4,3b: ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν διδασκάλους	**1 Tm 1,3:** ἑτεροδιδασκαλεῖν **1 Tm 6,3:** εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ
2 Tm 4,4a: ἀπὸ μὲν τῆς ἀληθείας τὴν ἀκοὴν ἀποστρέψουσιν	**1 Tm 6,5:** ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας
2 Tm 4,4b: ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται	**1 Tm 1,4:** προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις

Teraźniejszość (1 Tm 1,3-10; 6,3-5) jest rozumiana także jako wydarzenie przyszłe (2 Tm 4,3-4), a przyszłość realizuje się już w teraźniejszości[78]. Zło znajduje (i będzie znajdywać) swoje miejsce również w społecznościach chrześcijańskich. Przełożony wspólnoty cały czas ma być tego świadomy. Nie może dać się zaskoczyć negatywnym postępowaniem niektórych członków Kościoła lub pejoratywnym oddziaływaniem na poszczególnych chrześcijan osób niezwiązanych z chrześcijaństwem. Zaangażowanie i gorliwość Tymoteusza (czyli 2 Tm 4,2.5) miała jak najmocniej ograniczyć rozwój tego zjawiska.

Przedstawienie w 2 Tm apostazji w czasie przyszłym mogło być formą „testamentu" Apostoła Pawła. Tymoteusz jako „umiłowane przez Pawła dziecko w wierze" (zob. 1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2) przejmował „apostolską pałeczkę". Zapis w 2 Tm 4,3-4 wydarzeń w czasie przyszłym miał Tymoteuszowi uzmysłowić, że z trudnościami, z którymi zmagał się Paweł (1 Tm), będzie zmagać się również i on[79].

Trudności, z którymi musiał zmierzyć się Tymoteusz, były przyczyną dziewięciu nakazów zawartych w wersach 2 i 5. Autor przedstawił je jako proces przechodzenia od pozytywnych idei do negatywnych. Pierwszym krokiem tego procesu będzie τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται („niechęć wobec zdrowej nauki"). Czasownik ἀνέχομαι wyraża postawę „cierpliwego znoszenia czegoś lub kogoś", „cierpliwego wysłuchiwania kogoś"[80]. Jego negacja (οὐκ) oddaje stan apatii, rozdrażnienia lub znudzenia „zdrową nauką" (czyli słuchaniem prawdy). Konsekwencją tego stanu będzie pragnienie odrzucenia samej nauki oraz tych, którzy ją głoszą, co w rezultacie prowadzi do drugiego kroku w rozwijającym się procesie apostazji: κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας ἑαυτοῖς ἐπισωρεύσουσιν

[78] Por. tamże, s. 325-326; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 120-121.

[79] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 324.

[80] Por. ἀνέχομαι, w: WSGPNT, s. 42; U. Falkenroth, ἀνέχομαι, w: DCBNT, s. 1214-1216.

διδασκάλους κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν („według własnych upodobań będą sobie gromadzić nauczycieli, uczących tego, co chcą usłyszeć ich uszy"). Rozdrażnienie „zdrową nauką" wzmacnia pragnienie nauki, która nie będzie potęgować tego negatywnego stanu. Autor listu wyraził to przez zwrot κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν, który językiem metafory wyraża „słuchanie tego, co chce się słyszeć". Dosłownie czasownik κνήθω (*hapax legomenon* całej Biblii) oznacza „drapać", „odczuwać swędzenie"[81]. Nauczyciele, dobierani według własnych upodobań (ἐπιθυμίας)[82] słuchaczy, swoją przewrotną nauką będą „drapać ich świerzbiące uszy". Nauka tych nauczycieli – sprzeczna z prawdą Ewangelii – będzie sprawiać słuchaczom „przyjemne łaskotanie", utwierdzające ich w doktrynalno-moralnym błędzie oraz w marnowaniu czasu na słuchanie zbędnych (zob. Dz 17,21), a w przypadku 2 Tm 4,3, zgubnych nowinek[83].

Ironię tego procesu podkreśla czasownik ἐπισωρεύω (*hapax legomenon* całej Biblii), wywodzący się z terminologii rolniczo-kupieckiej, a określający nadmierne gromadzenie produktów przeznaczonych do handlu[84]. „Gromadzenie sobie nauczycieli", to jak tworzenie zapasów, przesadne zbieranie artykułów nie zawsze przydatnych, a ze względu na szybkie ich psucie się, nienadających się do dalszego sprzedania lub przekazania. Ironia ta jest wzmocniona starożytną praktyką podążania za jednym tylko nauczycielem[85]. Ich pomnażanie oznaczało brak stałości, nieumiejętność zrozumienia i przyjęcia nauki lub intelektualno-moralne zagubienie. Każda z tych przyczyn może odzwierciedlać motywację „gromadzących sobie nauczycieli" w 2 Tm 4,3.

Trzeci krok w procesie odstępowania od „zdrowej nauki" to zapowiedź, że ἀπὸ μὲν τῆς ἀληθείας τὴν ἀκοὴν ἀποστρέψουσιν („odwrócą swoje uszy od prawdy") /w. 4/. Wypowiedź ta przez rzeczownik ἀκοή („ucho", „słuch") werbalnie jest połączona z poprzednią frazą (w. 3b), a przez konstrukcję ἀπὸ μέν – ἐπὶ δέ z następnym członem zdania (w. 4b) /zob. także 2 Tm 1,10; 2,20/. Czasownik ἀποστρέφω, który oznacza „odwracać" , ale i „zawrócić w przeciwną stronę"[86], w 2 Tm 4,4a wyraża porzucenie prawdy, odejście od dobra, przy którym niegdyś wiernie się trwało (zob. 2 Tm 1,15; Tt 1,14). Prawda (ἀλήθεια) w Listach Pasterskich określa objawienie Boże, naukę Ewangelii (zob. 1 Tm 2,4; 3,15) oraz troskę o czystość przekazu ewangelicznego przesłania i stałą jemu wierność (zob. 2 Tm 2,15.18.25; 3,7.8; Tt 1,14).

[81] Por. κνήθω, w: WSGPNT, s. 341.

[82] Rzeczownik ἐπιθυμία („pragnienie", „pożądanie") pod względem etycznym może przybrać znaczenie neutralne (zob. Mk 4,19; Ap 18,14), pozytywne (zob. Łk 22,15; Flp 1,23; 1 Tes 2,17) lub negatywne (zob. np.: J 8,44; Rz 1,24; 6,12; 1 Tm 6,9; 2 Tm 2,22; 3,6; Tt 2,12; 3,3). Termin ἐπιθυμία w 2 Tm 4,3 posiada znaczenie negatywne – zob. ἐπιθυμία, w: WSGPNT, s. 221.

[83] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 802-803.

[84] Por. F. Lang, ἐπισωρεύω, w: ThWNT, t. VII, s. 1091.

[85] Por. S. Bielecki, *Chrześcijanin i czas według listów św. Pawła*..., s. 234.

[86] Por. ἀποστρέφω, w: SGP.A, t. I, s. 299.

Czwarty, ostatni element w przebiegu apostazji wskazuje, że po odrzuceniu prawdy Ewangelii, człowiek musi zapełnić czymś pustkę. W 2 Tm 4,4b substytutem posiadania czegoś są mity – ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται („ku mitom zwracać się będą"). Ciągłość myśli podkreśla wspomniana już konstrukcja ἀπὸ μέν – ἐπὶ δέ, a ruch światopoglądowy uwydatnia czasownik ἐκτρέπομαι („zawracać", „odwracać się od czegoś ku czemuś"), który w NT zawsze opisuje odwracanie się chrześcijan od czystej nauki Chrystusa, a zwracanie się ku błędom i szatanowi (zob. 1 Tm 1,6; 5,15; 6,20; 2 Tm 4,4; Hbr 12,13)[87]. Rzeczownik μῦθος („opowiadanie", „mit", „bajka") pierwotnie oznaczał „myśl", a następnie „wypowiedź" lub „opowiadanie". W czasach Herodota i Platona nabrał już sensu pejoratywnego, jako określenie fałszywych lub niedorzecznych opowiadań, będących przeciwieństwem prawdy[88]. Wykorzystanie terminu „mity" w 2 Tm 4,4b, to z jednej strony nazwanie obszaru zainteresowań chrześcijan, którzy odeszli od nauki Ewangelii, a z drugiej zdyskredytowanie nauczania fałszywych nauczycieli, poszukiwanych przez osoby odstępujące od „zdrowej nauki" (w. 3). Odchodzących od prawdy, a skłaniających się ku mitom, mogła zainteresować zawarta w nich doktryna (nierzeczywista) lub usprawiedliwianie w nich niektórych niemoralnych zachowań[89]. Prawdopodobnie w 2 Tm 4,4 odchodzących od prawdy Ewangelii do mitów pociągnęła jakaś fałszywa doktryna, gdyż przewrotność moralna została już przedstawiona w 2 Tm 3,1-9. Nie można jednak wykluczyć hipotezy, „że ci, którzy odwracają się od prawdziwej nauki, odwracają się od niej nie dlatego, że ta «inna» jest bardziej przekonująca, lecz dlatego, że pozwala na pójście za własnymi pożądliwościami, a więc dopuszcza pewną rozwiązłość obyczajów"[90].

1.2.3. Podsumowanie

Elementem wspólnym dla introdukcji (2 Tm 4,1), tekstów ramowych (2 Tm 4,2.5) i tekstu centralnego (2 Tm 4,3-4) jest głoszenie słowa, które można zapisać jako „Słowo" (w. 1-2.5) i „słowo" (w. 3-4). Niewątpliwie w wersie 2 leksem λόγος nie odnosi się bezpośrednio do Logosu z J 1,1.14, ale sam termin, jak i cały przekaz wersów 1-2.5, jest związany ze słowem (nauką) o Bogu oraz z wiernością prawdzie Ewangelii o odkupieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa. Przesłanie wersów 1-2.5 a jakiejś mierze odnosi się do Logosu z J 1,1.

W osobie Tymoteusza każdy przełożony wspólnoty chrześcijańskiej zostaje zobowiązany do odpowiedzialności za naukę Ewangelii, co w kontekście 2 Tm 4,1-5 wiąże się z jej właściwym i stałym przekazem. Teologiczna

[87] Por. ἐκτρέπομαι, w: WSGPNT, s. 187; Bauer, ἐκτρέπω, kol. 496-497.

[88] Por. P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 20; L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 162-163; Notes, t. II, s. 576-581; G. Stählin, μῦθος, w: ThWNT, t. IV, s. 769-803.

[89] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 206.

[90] P.R. Gryziec, *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*..., s. 21.

motywacja (w. 1), zestawiona ze zbiorem dziewięciu stanowczych nakazów (w. 2.5), jest działaniem prewencyjnym – albo co wydaje się być bardziej odpowiednie – odpowiedzią na rozwój w pierwotnym Kościele „niezdrowej nauki", zarażającej poszczególnych członków wspólnoty lub całe wspólnoty. W wersach 3-4 uwaga autora listu nie skupia się jednak na konkretnej grupie, ale na procesie, który wzmacnia i utwierdza w błędzie poszczególnych członków wspólnot chrześcijańskich, którzy w końcowym etapie, przez apostazję, zawiązują takową grupą. W wersach 3-4, zawarty jest przekaz, że decyzje prowadzące do odstępstwa od „zdrowej nauki" są wynikiem złego prowadzenia wspólnoty lub owocem niewłaściwego myślenia oraz nieuporządkowanych pragnień (τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας!) poszczególnych jej członków.

Czasowniki, odnoszące się w wersach 3-4 do postępowania oponentów, wskazują również, że sami zwolennicy apostazji stali się wykonawcami własnego upadku. Opis tego zjawiska pełnił funkcję instruktarzu i równocześnie przestrogi dla Tymoteusza (i każdego przełożonego). Determinuje on potrzebę właściwego prowadzenia wspólnoty, urzeczywistniającego się między innymi przez stały (ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως) /w. 2/ i czysty przekaz nauki o Jezusie Chrystusie i zbawieniu człowieka. Odpowiedzialny za lokalny Kościół nie może bać się konfrontacji z tym zjawiskiem (ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον) /w. 2/. Istotne jest jednak, w jaki sposób podejdzie do tego problemu (ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ) /w. 2/. Właściwe rozeznawanie sytuacji (νῆφε ἐν πᾶσιν), trud (κακοπάθησον), pracowitość (ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ) i wytrwałość (τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον) /w. 5/ powinny nieustannie towarzyszyć Tymoteuszowi oraz każdemu przełożonemu wspólnoty chrzecijańskiej. Brak silnego i teologicznie przejrzystego zwierzchnika może spowodować, że niektóre osoby wspólnoty lub cała wspólnota, będzie poszukiwać i wybierać sobie własnych nauczycieli (w. 3), a wtedy od prawdy do mitu już niedaleka droga (w. 4).

2. Konfrontacja z szerzącymi błędną naukę

Każdy z listów *Corpus Pastorale* porusza zagadnienie fałszywych nauczycieli lub głoszonej przez nich nauki, niezgodnej z prawdą Ewangelii („zdrową nauką"). Autor, poza 1 Tm 4,1-5, nie podejmuje z nimi głębszej, teologicznej polemiki, ale jedynie przedstawia ich poglądy oraz wskazuje na błędy, bez szczegółowego komentarza wobec nazwanych kwestii. Prowadzi debatę jak sędzia, który precyzyjnie dostrzega zagrożenie lub nieodpowiednie rozumowanie i w konsekwencji nakazuje konkretne postępowanie w danej sytuacji. Nie dyskutuje i nie tłumaczy. Podaje jedynie konkretne wytyczne. Tego rodzaju metoda działania nie pomaga w stworzeniu dokładnego obrazu szerzących błędną naukę. Pozwala jednak naszkicować ich portret, umożliwiający rozpoznanie pewnych grup, które próbują z zewnątrz przeniknąć w głąb wspólnoty lub rodzą się w samych wspólnotach.

sim81_rozdz_4.indd 303 2015-11-24 10:29:57

Odpowiednie rozpoznanie tych zagrożeń przez odpowiedzialnego za lokalny Kościół, umożliwia właściwe przewodzenie wspólnocie oraz podejmowanie uzdrawiających lub prewencyjnych działań.

Ludzi, ogólnie określanych jako przeciwników „zdrowej nauki", można podzielić na trzy grupy[91]. W pierwszej znajdują się osoby, do których Apostoł Paweł odniósł się bezpośrednio, niektóre z nich wyliczając z imienia (zob. 1 Tm 1,19-20; 2 Tm 4,14: „Hymenajos i Aleksander"; 2 Tm 1,15: „Figelos i Hermogenes"; 2 Tm 4,10: „Demas"). Nie poszerzył tego tematu, nie ostrzegł Tymoteusza przed nimi, przekazał tylko informacje. Jakby chciał mu powiedzieć, że wszyscy przełożeni wspólnot chrześcijańskich doświadczają i będą doświadczać opozycji i odejść współwyznawców lub nawet współpracowników, skoro doświadczył tego sam Apostoł Narodów.

Druga grupa oponentów została ukazana językiem proroctw. W Listach Pasterskich można wyodrębnić trzy tego rodzaju proroctwa: 1. o odstąpieniu od wiary z równoczesnym zwróceniem się ku demonom wraz z odrzuceniem małżeństwa i powstrzymywaniu się od pokarmów (zob. 1 Tm 4,1-3); 2. o poważnym naruszeniu porządku moralno-religijnego (zob. 2 Tm 3,1-9); 3. o odrzuceniu „zdrowej nauki" i przyjęciu mitów (zob. 2 Tm 4,3-4).

Trzecią grupę szerzących błędną naukę tworzą te osoby, przed którymi przestrzegani byli Tymoteusz i Tytus. Uczyli oni „odmiennej nauki", zajmowali się mitami i genealogiami (zob. 1 Tm 1,3-7) oraz głupimi i niedorzecznymi dociekaniami (zob. 1 Tm 2,16-18.23; Tt 3,9), a ich nauka nie harmonizowała z pobożnością (zob. 1 Tm 6,3-5; Tt 1,16). Oni sami charakteryzowali się przewrotnością i grzesznością (zob. Tt 3,10-11). Swoim stylem życia zaprzeczali wierze w Boga. Negatywnie oddziaływali także na innych (zob. Tt 1,10-16).

Jedną z kluczowych broni autora *Corpus Pastorale* stosowanej przeciw szerzących „niezdrową naukę" były bardzo dosadne (wręcz w formie przezwisk) ich określenia, np.: ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων („obłudnie kłamiący") /1 Tm 4,2/; γόητες („oszuści") /2 Tm 3,13/; φρεναπάται („zwodziciele") /Tt 1,10/; αἰσχροῦ κέρδους χάριν („chciwcy haniebnego zysku") /Tt 1,11/; νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν („pragnący zarabiać na pobożności") /1 Tm 6,5/; θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται („przyznają, że znają Boga, a czynami temu przeczą") /Tt 1,16/, będący pod wpływem diabła (zob. 1 Tm 4,1; 2 Tm 2,26). Metoda ta, bezpardonowo odsłaniająca naturę przeciwników, wywodzi się z filozoficznej krytyki relatywizmu i nihilizmu sofistów[92]. Posiadała ona

[91] Por. L.R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*..., s. 118-121; J. Herzer, *Juden, Christen, Gnostiker. Zur Gegnerproblematik der Pastoralbriefe*, BThZ 25 (2008), s. 143-168; J. Roloff, *Der Kampf gegen die Irrlehrer*, BiKi 46 (1991), s. 114-115; C. Marcheselli-Casale, *Veri e falsi dottori a Creta ed Efeso. Un problema pastorale sempre attuale*, w: S. Muratore, A. Rolla (red.), *Una Hostia. Studi in onore del Cardinale Corrado Ursi*..., s. 50-65.

[92] Por. R.J. Karris, *The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles*, JBL 92 (1973), s. 549-551. Historię tej metody zob. tamże, s. 551.

własny schemat, którego poszczególne elementy zostały zastosowane w Listach Pasterskich. Najczęściej oponentom wytykano „chciwość" (zob. 1 Tm 6,5; Tt 1,11), która objawiała się sprzedawaniem swych doktryn lub własnych argumentacji jak produktu na pospolitym targu (klasyczny zarzut przeciw sofistom).

Drugie przezwisko, które stosowano w tego rodzaju polemice, to „oszuści" (zob. 2 Tm 3,13). Uwydatniało ono również niewiedzę lub niekompetencję ich adwersarzy, którzy byli przez nich świadomie wprowadzani w błąd.

Jednym z najcięższych zarzutów było stwierdzanie „braku praktykowania tego, co samemu się nauczało" (zob. 2 Tm 3,5; Tt 1,16; 3,8-9). Oprócz dysponowania pięknymi słowami i wskazówkami, nauczyciel nie mógł poszczycić się wdrożeniem ich we własne życie.

Kolejnym elementem schematu było wykazanie „gry słów, dysput, mitów i genealogii", które miały związać słuchaczy z retorami (zob. 1 Tm 1,4.6; 4,2; 6,4; 2 Tm 2,14.16.23; Tt 1,10; 3,9). Metoda ta była szczególnie niebezpieczna, gdyż stwarzała poczucie kompetencji mówcy oraz zachęcała do kolejnego spotkania i głębszego zaangażowania się w omawianą tematykę, która nie wnosiła jednak poważniejszych korzyści w myślenie i styl życia audytorium.

Następnym krokiem w polemice ze szkołą sofistyczną było ukazanie wad ich nauczycieli, zebranie ich w formie „katalogu wad" (zob. 1 Tm 1,9-10; 2 Tm 3,2-4). Tego rodzaju zestawienia służyły wsparciu wcześniejszego zarzutu („braku praktykowania tego, co się nauczało"), a tym samym wyszydzeniu oponentów i wzbudzeniu wśród ich zwolenników i słuchaczy awersji wobec swoich retorów. W niektórych dysputach ze sofistami odwoływano się także do niemoralnego wykorzystywania przez nich żon swoich zwolenników (zob. 2 Tm 3,6). Chociaż element ten był najrzadziej stosowany, praktyka ta nie była rzadkością. Nauczano wówczas „o ich wspólnym posiadaniu"[93].

Celem schematu było najpierw ośmieszenie oponentów (sofistów) oraz wzbudzenie wobec nich pogardy u słuchaczy i zwolenników ich poglądów, a następnie czytelne rozdzielenie własnego nauczania od nauki fałszywych nauczycieli. Wszystko po to, aby dokładnie ukazać, kto przekazuje prawdziwą mądrość i naukę, a kto kłamstwo i bajki. Ten sam cel przyświecał autorowi Listów Pasterskich. I chociaż nie zdefiniował oponentów[94], pozostawił jednak wskazówki, jak

[93] Por. R.J. Karris, *The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles*..., s. 552-555. R.J. Karris, analizując poszczególne elementy schematu, do każdego z nich podaje przykład z literatury antycznej.

[94] Dzisiaj nie brak prób ich określenia. Najczęściej eksponuje się dwa aspekty ich tożsamości. Pierwszy to związek z judaizmem (np.: odwoływanie się do Prawa /1 Tm 1,7; Tt 3,9/ oraz do popularnych w tym czasie w żydowskich środowiskach debat, których przedmiotem były zagadnienia określone w *Corpus Pastorale* za pomocą terminów: μῦθος /1 Tm 1,4; 4,7; 2 Tm 4,4; Tt 1,14/ i γενεαλογία /1 Tm 1,4; Tt 3,9/). Drugi aspekt ich tożsamości, to gnostyckie zabarwienie ich wypowiedzi (np. twierdzenie, że zmartwychwstanie już się dokonało /2 Tm 2,18/) – zob.: R. Penna, *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane. Una documentazione ragionata*, Bologna 2006[5], s. 175-178, zwłaszcza s. 177 (BnS 7); H.H. Schroeder, *Pierwszy List do Tymoteusza*,

postępować wobec nich. Szczegółowa analiza poszczególnych etapów działania jest równocześnie analizą wytycznych, jakie otrzymali odpowiedzialni za lokalne Kościoły w Efezie i na Krecie. Nie są one zawarte w jednej sekcji, ale zostały rozproszone w całym *Corpus Pastorale*. Ich uporządkowanie pozwoli na całościowe spojrzenie na formę konfrontacji odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską z szerzącymi w niej nauki sprzeczne z prawdą Ewangelii.

2.1. Wykazanie błędu i negatywnej postawy (1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16)

Autor Listów Pasterskich nie podjął tematyki błędnowierców na płaszczyźnie abstrakcji, ale rzeczywistości tworzonej zarówno przez prawowiernych wyznawców Chrystusa, jak i tych, którzy pasywnie uczestniczyli w herezji lub aktywnie pogłębiali nurt błędnej nauki. Jak już zasygnalizowano, autor nie tyle chciał być teologiem, gorliwie zaangażowanym w polemikę, co sędzią, który dobitnie nazywa zło po imieniu. Dlatego też w krótkich wypowiedziach wskazał na podstawowe błędy doktrynalne i negatywne postępowanie moralne oponentów.

2.1.1. Apostazja i błędne nauczanie w kwestii małżeństwa i pokarmów (1 Tm 4,1-6)

„[1] Duch zaś wyraźnie mówi, że w czasach ostatecznych niektórzy odstąpią od wiary, zwracając się ku duchom wprowadzającym w błąd i ku nauce demonów, [2] [zwiedzeni] obłudą kłamców, którzy rozpalonym żelazem wypalili własne sumienie. [3] Zabraniają oni zawierać małżeństwa i [nakazują] powstrzymywać się od pokarmów, które Bóg stworzył po to, aby wierzący i znający prawdę, spożywali je z dziękczynieniem. [4] Wszystko bowiem, co Bóg stworzył, jest dobre i nie należy odrzucać tego, co spożywa się z dziękczynieniem, [5] gdyż zostaje to poświęcone przez słowo Boże i modlitwę. [6] Wyjaśniając te sprawy braciom, będziesz dobrym sługą Chrystusa Jezusa, karmionym słowami wiary i prawej nauki, za którą poszedłeś.”

2.1.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst 1 Tm 4,1-6 otwiera nowy obszar tematyczny listu. Po wskazówkach dotyczących kultu (zob. 1 Tm 2,1-15) i urzędów w Kościele (zob. 1 Tm 3,1-16), autor przechodzi do przypomnienia lub określenia obowiązków, jakie ciążą na Tymoteuszu, jako zwierzchniku wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie. O ile we wcześniejszych wypowiedziach kierowanych do Tymoteusza, autor formułował

w: W.R. Farmer (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, przekł. B. Widła, Warszawa 2000, s. 1586; L.R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*..., s. 121-127; G. Haufe, *Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen*, w: K.W. Tröger (red.), *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh 1973, s. 325-339.

swoje wskazówki raczej w sposób ogólny (np.: 1 Tm 2,1: παρακαλῶ – „zachęcam"; 1 Tm 2,8: βούλομαι οὖν – „chcę więc"; 1 Tm 2,12: οὐκ ἐπιτρέπω – „nie pozwalam"; 1 Tm 3,2: δεῖ οὖν – „trzeba więc"), tak w 1 Tm 4,1 – 6,19 są to już konkretne polecenia lub sugestie (najczęściej w trybie rozkazującym) bezpośrednio skierowane do Tymoteusza (np.: 1 Tm 4,7: παραιτοῦ – „unikaj"; 1 Tm 4,11: παράγγελλε – „nakazuj"; δίδασκε – „nauczaj"; 1 Tm 4,12: γίνου – „stawaj się"; 2 Tm 4,13: πρόσεχε – „zajmuj się"). Wprawdzie ostatnia część listu (1 Tm 4,1 – 6,19) zawiera kilka uwag odnoszących się do instytucji i urzędów przyjętych w pierwotnym Kościele (zob. np.: 1 Tm 5,9-16; 17-22ab.24-25), jednakże dzięki wysunięciu na pierwszy plan osoby Tymoteusza, tworzy ona pewną samoistną całość pod względem treści i formy zbliżoną do 1 Tm 1,3-20[95].

Tekst 1 Tm 4,1-6 jest integralną częścią perykopy dotyczącej błędnowierców i ich nauki (zob. 1 Tm 4,1-11), a przez partykułę δέ („zaś") jest logicznie złączony z 1 Tm 3,14-16. Passus ten zawiera następujące zagadnienia: po wstępie dotyczącym czasu pojawienia się heretyków (w. 1-2), zostały przedstawione ich wymagania (w. 3) oraz teologiczne argumenty przeciwko ich nauczaniu (w. 4-5). Wers 6 podkreśla konieczność wyjaśniania tej kwestii całej wspólnocie i równocześnie wskazuje na korzyść dla Tymoteusza, która płynie z przekazywania „zdrowej nauki".

2.1.1.2. Zadanie

Zadanie Tymoteusza, jako odpowiedzialnego za Kościół w Efezie, w passusie 1 Tm 4,1-6 zostało przedstawione w wersie 6: ταῦτα ὑποτιθέμενος τοῖς ἀδελφοῖς („wyjaśniając te sprawy braciom"). W wierszu tym wspólnota chrześcijańska została zdefiniowana przez rzeczownik ἀδελφοί („bracia"), który w znaczeniu szerszym określa „współwyznawców"[96]. Od swojego zwierzchnika mają oni prawo oczekiwać nieskażonej wykładni nauki, a w przypadku konfrontacji z błędnowiercami jasnego określenia, w czym tkwi błąd ich nauczania lub postępowania. Do tego rodzaju działalności został zobligowany Tymoteusz. Zadanie to uwydatnia czasownik ὑποτίθημι („polecać", „pouczać", „wyjaśniać"). Biskup Efezu miał tak „podsuwać"[97] właściwą naukę braciom, aby bez większego wysiłku była ona powszechnie dostępna dla wszystkich tworzących efeski Kościół. Ogólna dostępność do „zdrowej nauki" chroni poszczególnych członków wspólnoty przed nauką zdeformowaną i stylem życia sprzecznym z Pismem Świętym.

Przedmiot nauczania został uściślony przez zaimek wskazujący τοῦτο. Bezpośrednio obejmuje on to wszystko, co zostało omówione w wersach 1-5, a pośrednio całą naukę Pawła. Pierwszym zagadnieniem, definiowanym przez

[95] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 349-350.

[96] Por. H.F. von Soden, ἀδελφος, w: ThWNT, t. I, s. 144-146; „brat" (b.a.h.), w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III (red.), *Słownik symboliki biblijnej*..., s. 75-76.

[97] Por. ὑποτίθημι, w: WSGPNT, s. 631.

zaimek ταῦτο, jest kwestia apostazji (w. 1-2). W passusie 1 Tm 4,1-6 jest to temat wstępny. Jednakże w kontekście całości listu został on już poruszony w 1 Tm 1,3-7. Sprawa odstępstwa od wiary nie mogła być dla Tymoteusza zaskoczeniem, gdyż na tego rodzaju zachowanie wyraźnie wskazywały zapowiedzi: τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει („Duch zaś wyraźnie mówi"). Termin πνεῦμα w 1 Tm 4,1 odnosi się do Ducha Świętego[98]. W tekście brak jest informacji o sposobie Jego przemawiania w kwestii apostazji[99], ale samo proroctwo było dla odbiorców wystarczająco czytelne. Uwydatnił to przysłówek ῥητῶς („wyraźnie", „jasno") /*hapax legomenon* całej Biblii/. Trudności i rozłamy wewnątrz efeskiej wspólnoty zapowiedział również Apostoł Narodów (zob. Dz 20,29-30; zob. także J 16,8[100]).

Wydarzenie apostazji miało się dokonać ἐν ὑστέροις καιροῖς („w czasach ostatecznych"). Wyrażenie to, wraz z poprzedzającym je zwrotem τὸ δὲ πνεῦ μα ῥητῶς λέγει, korzysta z języka apokaliptyki (zob. Ap 2,7; 14,13; 22,17)[101]. Także zwrot następny (ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως – „odstąpią niektórzy od wiary") przez użycie czasownika ἀφίστημι w czasie przyszłym wskazuje, że autor opisuje wydarzenie w bliżej nieokreślonej przyszłości. Nie jest to jedyna zapowiedź odstępstw od wiary w czasach ostatecznych (zob. także: 2 Tes 2,9-12; 2 Tm 3,1-12; 2 Tm 3,1-9; 4,3-4). Zjawisko to jest jednym z charakterystycznych elementów przebiegu paruzji – epifanii Chrystusa na końcu czasów[102]. Jednakże zapowiedź apostazji w 1 Tm 4,1 jest odnoszona również do czasów współczesnych Tymoteuszowi[103]. To, co zostało przedstawione za pomocą

---

[98] Tego rodzaju interpretację wspiera również zastosowanie rodzajnika określonego τό przed rzeczownikiem πνεῦμα oraz partykuła δέ – zob. P.R. Gryziec, *Duch Święty zapowiada odstępstwo od wiary (1 Tm 4,1-2)*, NF 6 (1997), s. 29; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 187-188. Termin πνεῦμα w *Corpus Pastorale* występuje siedmiokrotnie, z czego czterokrotnie w odniesieniu do Ducha Świętego (1 Tm 3,16; 4,1; 2 Tm 1,14; Tt 3,5). W pozostałych przypadkach określa: „duchy zwodnicze" (1 Tm 4,1), „ducha trwożliwości" (2 Tm 1,7) oraz w formie końcowego pozdrowienia – „ducha Tymoteusza" (2 Tm 4,22).

[99] Mogło się to dokonywać przez charyzmatyków (zob. 1 Kor 12,3-13; Dz 11,27-28), przez indywidualne objawienie, które otrzymał autor, lub w znaczeniu bardziej ogólnym – przez dzieło głoszenia Ewangelii – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 350.

[100] P.R. Gryziec wskazał na analogię pomiędzy 1 Tm 4,1 a J 16,8 – zob. tenże, *Duch Święty zapowiada odstępstwo od wiary (1 Tm 4,1-2)*..., s. 33-34.

[101] Czas ten, nieznany żadnemu człowiekowi, jest już ustalony przez Boga (zob. Mk 13,32). Zagadnienie eschatologii nie jest bezpośrednim przedmiotem niniejszego studium, tym bardziej, że tematyka ta doczekała się już wielu dobrych opracowań – zob. np.: S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*...; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007 (MT 54); W.H. Gloer (red.), *Eschatology and New Testament. Essays in Honor of G.R. Beasley-Murray*, Paebody 1988; A.T. Lincoln, *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, ed. italiana a cura di A. Zani, Brescia 1985 (BCR 48).

[102] Por. S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*..., s. 78; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 166-177.

[103] Por. P.H. Towner, *The Present Age in the Eschatology of the Pastoral Epistles*..., s. 427-428; W.L. Lane, *1 Tim. 4,1-3. An Early Instance of Over-realized Eschatology?*, NTS 11 (1964-1965),

sim81_rozdz_4.indd 308 2015-11-24 10:29:58

języka eschatologicznego, faktycznie dokonuje się w teraźniejszości. Interpretacji tej sprzyjają następne wersy, w których autor wypowiada się w kwestii już występujących nieprawidłowości. Nie mogły one zaskoczyć Tymoteusza i całą wspólnotę, gdyż na podstawie zapowiedzi, należało się ich spodziewać.

Wyrażenie ἐν ὑστέροις καιροῖς nie pojawia się ponownie w Listach Pasterskich, ale posiada tematyczne odbicie w 2 Tm 3,1: ἐν ἐσχάταις ἡμέραις („w ostatnich dniach"). Apostoł, zapowiadając te dni, użył czasownika w czasie przyszłym ἐνστήσονται („nastaną"). Od wersu 2 przedstawił wykaz wad, którymi będą charakteryzować się błędnowiercy. Zamykając w 2 Tm 3,5 katalog, stanowczo nakazał, aby od nich się odsunąć. Tymczasem czasownik ἀποτρέπω nie otrzymał czasu przyszłego, lecz czas teraźniejszy τούτους ἀποτρέπου („od tych odwracaj się"). Nakaz jest linearny: „stale unikaj", „nieustannie odsuwaj się od nich". Język eschatologii urzeczywistnia się w teraźniejszości. Także inne teksty NT (zob. np.: Dz 2,17-21; 1 Kor 10,11; Hbr 1,2; 9,26; Jud 17-19) wspierają tego rodzaju interpretację, dlatego też przyszłość w 1 Tm 4,1-2 i w 2 Tm 3,1-5 stała się teraźniejszością[104].

Najważniejsza zapowiedź, którą otrzymał Tymoteusz, mówiła o odejściu od wiary niektórych członków wspólnoty, której przewodził. Na zdefiniowanie tego zjawiska w 1 Tm 4,1 wykorzystano czasownik ἀφίστημι („buntować", „odstępować", „odchodzić")[105]. W LXX znalazł on wielokrotnie zastosowanie w znaczeniu religijnym, jako porzucenie Boga, bunt przeciwko Niemu (zob. np.: Pwt 32,15; Joz 22,19.23; Dn 9,9; Syr 10,12), zerwanie świętego przymierza (zob. 1 Mch 1,15) lub zaniechanie kultu, który sprawowali przodkowie (zob. 1 Mch 2,19). W NT, gdzie występuje 14 razy, w kontekście religijnym został użyty zarówno w aspekcie pozytywnym (zob. np.: Łk 2,37; 2 Tm 2,19), jak i negatywnym (zob. np.: Łk 8,13; 13,27)[106].

Zwrot ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως („niektórzy odstąpią od wiary") /1 Tm 4,1/ wskazuje na aktywne działanie przeciwne wierze (zob. 1 Tm 1,5-6). Wpływ fałszywych nauczycieli na poszczególnych członków wspólnoty chrześcijańskiej musiał być na tyle intensywny, że zdołali oni oderwać od „zdrowej nauki" i w konsekwencji doprowadzić do świadomego odejścia od wiary w Boga pewną część wyznawców efeskiej wspólnoty. Osoby te, dokonując apostazji, przegrały batalię w dobrych zmaganiach o wiarę (zob. 1 Tm 6,12) i nie ustrzegły powierzonego im daru (zob. 2 Tm 4,7). U podstaw tego rodzaju działania nie kryje się

s. 164-165.

[104] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 234.

[105] Por. ἀφίστημι, w: SGP.A, t. I, s. 392-393. Czasownik ten wraz z rzeczownikami ἀπόστασία („odstępstwo", „odszczepieństwo") i ἀπόστασις („spowodowanie buntu", „oderwanie", „odejście", „oderwanie") w znaczeniu religijnym określają apostazję (*terminus technicus*) – całkowite odstępstwo wyznawcy od wiary.

[106] Por. H. Schlier, ἀφίστημι, w: ThWNT, t. I, s. 509-510; zob. także P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 637.

inicjatywa ludzka, ale szatana[107]. Ku niemu zmierzają również ci, którzy odstępują od wiary w Boga, co w 1 Tm 4,1 zostało oddane przez czasownik προσέχω („lgnąć do czegoś", „iść za czymś", „zajmować się czymś")[108]. Dokonując apostazji, nie wybierają oni niewiarę albo obojętność, ale nieprawdę i zło, których źródłem jest szatan. W analizowanym tekście został on ukazany jako πνεύματα πλάνα[109] („duchy wprowadzające w błąd"), a jego nauka jako διδασκαλίαι δαιμονίων („nauka demonów"). Liczba mnoga (πνεύματα πλάνα) może wskazywać na działających w Efezie fałszywych nauczycieli. Nie wykluczając tego rodzaju wyjaśnienia, należy jednak odnieść to wyrażenie do sformułowania następnego (διδασκαλίαι δαιμονίων), interpretując je jako synonimy[110].

Dwie interpretacje posiada również wyrażenie διδασκαλίαι δαιμονίων. Pierwsza uwydatnia „nauki głoszone przez demonów" (podmiotowy dopełniacz), a druga wskazuje na nauki, które „ze swej natury są demoniczne" (dopełniacz przydawkowy). Obydwie interpretacje akcentują, że u podstaw herezji tkwi szatan i jego demony. Ze względu na aktywne działanie w Efezie szatana, bardziej prawdopodobna wydaje się być interpretacja pierwsza – sercem problemu są nauki demonów[111]. Praca oponentów Ewangelii sprzyjała rozwojowi i nauczaniu tych nauk, a ich liczba mnoga (διδασκαλίαι) świadczy o braku w niej prawdy i wewnętrznej jedności.

Wers 2 stanowi opis ludzi, którzy wprowadzają chrześcijan w błąd i rozszerzają wśród nich „nauki demonów". Zostali oni określeni za pomocą dwóch sformułowań: ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων („obłudnie kłamiący") i κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν („ci, którzy rozpalonym żelazem wypalili własne sumienie"). Ich postawa jest całkowicie sprzeczna ze wzorcem chrześcijańskiego życia, przedstawionym w 1 Tm 1,5: (τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη ἐκ καθᾶ ρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου – „celem tego napominania jest miłość, mająca swoje źródło w czystym sercu, dobrym sumieniu i w wierze nieobłudnej").

Pierwszy z epitetów, będący złożeniem dwóch moralnie negatywnych terminów (ὑπόκρισις i ψευδολόγος)[112], stwarza trudność interpretacyjną, gdyż

---

[107] Zob. K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków 2002, s. 82-90.

[108] Por. προσέχω, w: WSGPNT, s. 530.

[109] Manuskrypty: P Ψ 104, 614, 630, 945 i inne, podają πνευμασιν πλανης („duchom błędu").

[110] „Złe duchy są synonimem demonów. Odznaczają się wyraźnie osobową cechą, jaką jest inteligencja, którą duchy przejawiają w niebezpiecznym, przewrotnym i szybkim działaniu" – K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii*..., s. 106.

[111] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 237.

[112] Leksem ὑπόκρισις pierwotnie określał wygłaszanie mowy; był przeciwieństwem mów pisanych. W znaczeniu metaforycznym, także współczesnym, wskazuje na odgrywanie jakiejś roli oraz udawanie (hipokryzja). W NT występuje sześć razy. Grzech hipokryzji jest ostro piętnowany przez Jezusa (zob. Mt 23,28; Mk 12,15; Łk 12,1) i Pawła (zob. Ga 2,13) – zob. U. Wilckens, ὑπόκρισις, w:

sformułowanie ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων można odnieść do czasownika ἀποστήσονταί lub προσέχοντες z wersu poprzedniego. W zestawieniu tym analizowane wyrażenie wyszczególniałoby późniejsze motywy apostazji („odstąpią [...] idąc za [...] w hipokryzji oszustów"). Możliwe jest także łączenie ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων z wcześniejszym terminem διδασκαλίαις. Konstrukcja ta wyjaśniałaby istotę hipokryzji (ὑπόκρισις) – rozgłaszanie nauk demonów („nauki [które znajdują swoje podłoże] w hipokryzji"). Interpretacja druga zdaje się być bardziej prawidłowa[113].

Wyrażenie ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων podkreśla, że oponenci nie zostali oszukani i nie działali w nieświadomości. Wiedzieli, że to, co czynili i czego nauczali, było złe. Nosząc w swoich sumieniach szatańskie piętno, udawali, że są sługami Boga i starali się innych w tym kłamstwie utwierdzać (zob. także Rz 1,32).

Forma, w jakiej zostało przedstawione drugie określenie oponentów (κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν – „rozpalonym żelazem wypalili własne sumienie"), świadczy o precyzyjnym doborze słów oraz powadze zagrożenia. Autor zastosował bowiem czasownik καυστηριάζομαι, odznaczający się bardzo wąskim, o wysokiej specjalizacji polem semantycznym. W całej Biblii stanowi on *hapax legomenon*, a w świecie antycznym określał czynność wypalania rozżarzonym żelazem (tzw. καυστήρ lub καυτήρ) piętna (znaku) na ciele człowieka lub zwierzęcia (najczęściej bydła). Głównym celem tej praktyki było oznaczenie przez właściciela swojej własności lub (w późniejszych czasach Imperium Rzymskiego) przyporządkowanie rekruta do konkretnej jednostki wojskowej. Natomiast niewolnikowi, który próbował ucieczki, wypalano na czole literę „F" („fugitivus"). Rozżarzonym metalem wypalano także rany lub chore miejsca na ciele, aby w ten sposób uniknąć zakażenia[114].

Celem tej metafory[115] nie było przekazanie odbiorcy, że ludzie ci pozbawili się sumienia[116], gdyż wówczas nie mogliby zostać określeni jako ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων. Człowiek, który źle postępuje, dzięki sumieniu potrafi dostrzec,

ThWNT, t. VIII, s. 558-569. Drugi z terminów – ψευδολόγος („mówiący kłamstwa", „kłamca"), chociaż znany jest w literaturze pozabiblijnej, stanowi *hapax legomenon* całej Biblii – zob. Bauer, ψευδολόγος, kol. 1778.

[113] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4). Il rapporto con le realtà terrene nelle Lettere pastorali*, Bologna 2007, s. 32 (SRivBib 48); W. Hendriksen, *Exposition of The Pastoral Epistles*..., s. 146.

[114] Por. J. Schneider, καυστηριάζομαι, w: ThWNT, t. III, s. 645; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 221.

[115] Zob. także: Rdz 4,15; Wj 28,36; Kpł 19,28; 21,5; Pwt 14,1; Iz 44,5; Ap 3,12; 7,2-4; 9,4; 13,16-18; 14,1.9.11; 16,2; 19,20; 20,4; 22,4.

[116] Jako „wewnętrznego trybunału, który decyduje, czy zachowanie (w szerokim znaczeniu, obejmujące myślenie, wolę, mowę i czyny) zgadza się z normami moralnymi i wymogami potwierdzanymi przez umysł, i który zaświadcza o tym werdykcie przed podmiotem" – J.M. Gundry-Volf, *sumienie*, w: STPaw, s. 794; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, przekł. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 256-264.

że jego postępowanie jest negatywne. Podobnie fałszywi nauczyciele wiedzieli, że świadomie nauczali nieprawdę. Nie wyzbyli się własnego sumienia, ale zgodzili się na wyciśnięcie na nim piętna, które spowodowało niewłaściwe jego funkcjonowanie, co w przypadku 1 Tm 4,1-5 przejawiło się pełnym ich zadowoleniem, a nie poczuciem winy z powodu apostazji i kłamstw[117]. Metafora ta wskazuje nie na brak sumienia, ale na ogrom jego deformacji, a przez formę gramatyczną (κεκαυστηριασμένων: participium perfectum passivum) podkreśla, że metaforyczna kauteryzacja ich sumień dokonała się w przeszłości, ale jej skutki wciąż trwają. Strona bierna postuluje, że tym, który „wypalił im sumienia" jest szatan (w. 1b). Oponenci Ewangelii nosili znamię własnego grzechu.

Fraza κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν może być interpretowana w następujący sposób[118]:

1. Jeżeli czasownik καυστηριάζομαι jest rozumiany w znaczeniu medycznym, jako sposób znieczulenia, odkażenia ran lub niszczenia guzów na ciele, to w języku metafory wskazywałby on na nieczułość sumienia i jego niewłaściwe funkcjonowanie, które charakteryzowałoby się brakiem należytego osądu podejmowanych działań. Fałszywi nauczyciele, chociaż posiadali wewnętrzny trybunał umożliwiający osąd postępowania, to jednak został on znieczulony, a jego głos wyciszony[119].
2. Sumienie byłoby napiętnowane na skutek popełnionych grzechów. Fałszywi nauczyciele byliby wówczas niewolnikami własnych grzechów, a ich zdolność właściwego osądu, na skutek popełnionego zła i ewentualnego dalszego w nim trwania, zostałaby poważnie osłabiona (zob. Ef 4,19)[120].
3. Sumienie, na skutek kauteryzacji zostało poddane pod jarzmo szatana. Oponenci Ewangelii staliby się własnością szatana, całkowicie podporządkowani jego woli[121].

Wielość niesprzecznych interpretacji tej frazy wskazuje, że nie możemy jednoznacznie określić myśli, którymi kierował się autor, gdy pisał κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν. Niemniej jednak każda z nich podkreśla brak wewnętrznej wolności oponentów. Podobnie jak znakowani byli niewolnicy, tak oni „zostali oznaczeni" przez wcześniejszą zgodę na zło (odstępstwo od prawdy Ewangelii).

---

[117] Por. J.M. Gundry-Volf, *sumienie*..., s. 796.

[118] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4)*..., s. 51-53.

[119] Por. T.C. Oden, *First and Second Timothy and Titus*, Louisville 1989, s. 58 (Interpretation); A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 87; C.K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible*..., s. 67.

[120] Por. S. Cipriani, *Lettere Pastorali. I-II Timoteo – Tito. Introduzione, versione e note*, Cinisello Balsamo (Milano) 2009[4], s. 97 (NVBTO 42); R. Fabris, *Le lettere di Paolo*..., s. 385, przyp. 2.

[121] Por. W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 48; A.J. Hultgren, *I-II Timothy, Titus* (and R. Aus, *II Thessalonians*), Minneapolis 1984, s. 81 (ACNT); J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 94-95; P. Dornier, *Les Épîtres Pastorales*..., s. 73-74.

sim81_rozdz_4.indd 312 2015-11-24 10:29:58

To, co w tekście znalazło się na końcu wprowadzenia (1 Tm 4,1-2), w rzeczywistości było przyczyną wszystkich poprzednich działań. Zniszczenie (wypalenie) właściwego osądu sumienia spowodowało powstanie grupy ludzi, którzy przez swoją niezgodną z Ewangelią naukę doprowadzili niektórych do apostazji i opowiedzenia się za nauką demonów:

przyczyna	1 Tm 4,2b	κεκαυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν
czyn	1 Tm 4,2a	ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων
skutek	1 Tm 4,1	ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως προσέχοντες πνεύμασιν πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων

W kontraście do ich postawy przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien odznaczać się otwartością na Ducha Prawdy i cały czas być Jemu uległym. Ku prawdzie ma prowadzić tych, którym przewodzi (przeciwieństwo do 1 Tm 4,1), a drogą ku niej jest wierność nauce Ewangelii i autentyczny jej przekaz (przeciwieństwo do 1 Tm 4,2a). Natomiast jedynym znamieniem, którym może się poszczycić, jest „znamię Jezusa" (Ga 6,17) (przeciwieństwo do 1 Tm 4,2b). Wierność Chrystusowi, Jego nauce oraz osobista praca nad sobą pozwoli przełożonemu na zachowanie czystego sumienia wobec Boga i wobec ludzi (zob. Dz 24,16).

Po wprowadzeniu (1 Tm 4,1-2) do zagadnienia apostazji, autor przedstawia dwie kwestie z nauczania fałszywych nauczycieli, denuncjując w ten sposób ich naukę. Pierwsza dotyczy zakazu zawierania związków małżeńskich (κωλυόντων γαμεῖν) /w. 3a/, a druga spożywania niektórych potraw (ἀπέχεσθαι βρωμάτων) /w. 3b/. Obydwie wiążą się ze stylem życia, ale ich źródło może tkwić w wypaczeniu prawd doktrynalnych. Są bowiem sprzeczne z całościowym spojrzeniem na Biblię i naukę Kościoła[122]. Tego rodzaju nakazy, wywodzące się zarówno ze środowiska judaistycznego[123], jak i pogańskiego[124], a propagowane przez fałszywych nauczycieli, mogły być przez nich rozumiane, jako środki prowadzące do pełnej doskonałości, do której każdy chrześcijan jest zobowiązany od momentu chrztu[125]. Doskonałość ta była jednak błędnie pojmowana zwłaszcza w kwestii wszelkich zjawisk materialnych, do których zaliczano także zagadnienie małżeństw,

[122] Zob. np.: K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981 (AL 7), tenże, *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Warszawa 1991, s. 181-234; G. Witaszek (red.), *Biblia o rodzinie*, Lublin 1995; B. Szczepanowicz, *Kuchnia biblijna*...; C. Looks, *Das Anvertraute bewahren. Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert*, München 1999, s. 360. 410 (MThB).

[123] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4)*..., s. 81-85. 106-109; P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 307. 651; J. O'Callaghan, *¿1 Tim 3,16; 4,1.3 en 7Q4?*, Bib. 53 (1972), s. 362-367.

[124] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4)*..., s. 69-80. 102-106.

[125] Por. M.Y. MacDonald, *The Pauline Churches*..., s. 227.

rodzenia dzieci i przyjmowania posiłków. Autor listu podjął dyskusję z tymi poglądami, przeciwstawiając niewłaściwemu i pseudoascetycznemu postępowaniu dobroć Boga oraz Jego pierwotny zamysł w dziele stwórczym. Swoją apologetyczną wypowiedź skonstruował wokół działania Boga i odpowiedzi człowieka:

Bóg	**Człowiek**
1 Tm 4,3b: βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν	**1 Tm 4,3c:** εἰς μετάλημψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν
1 Tm 4,4a: ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν	**1 Tm 4,4b:** καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον
1 Tm 4,5a: ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ	**1 Tm 4,5b:** καὶ ἐντεύξεως

To, co Bóg stworzył (w. 3b), człowiek powinien przyjmować z wdzięcznością (w. 3c), gdyż wszystko, co On stworzył, jest dobre (w. 4a), dlatego też korzystanie z tych darów wraz z dziękczynieniem jest zwyczajną formą odniesienia się do nich (w 4b). Bóg, dając je człowiekowi, oczekuje mądrego korzystania z nich, a przez swoje słowo wraz z ludzką modlitwą nadaje im wymiar sacrum (w. 5).

W polemice z podglądami oponentów, natchniony autor nie rozwinął zagadnienia małżeństwa, chociaż wśród zakazów „zwodzicieli" wymienił je jako pierwsze. Swoją uwagę skupił na kwestii pokarmów. Przyczyną tego rodzaju postępowania był prawdopodobnie fakt, że temat małżeństwa i rodziny był już wielokrotnie poruszany we wcześniejszych partiach listu (zob. 1 Tm 2,15; 3,2.4.12). Ponadto wrócił do tego zagadnienia, omawiając sprawę wdów (zob. 1 Tm 5,14). We wszystkich tych passusach małżeństwo i rodzicielstwo jest przedstawione w sposób pozytywny. Brak jest jakiejkolwiek sugestii, która mogłaby być spójna z nauczaniem fałszywych nauczycieli.

Niektórzy z egzegetów[126] dostrzegają jednak w 1 Tm 4,3b-5 nawiązanie do kwestii małżeństwa. Wskazują oni, że zaimek względny ἅ („które") odnosi się nie tylko do βρωμάτων, ale i do pierwszych słów zdania (κωλυόντων γαμεῖν), dotyczących zawierania małżeństw. W tej interpretacji zarówno małżeństwo, jak i potrawy są dziełem stwórczej inicjatywy Boga (ἔκτισεν) i dlatego każde z nich jest czymś dobrym. W zamyśle Bożym obydwie sfery ludzkiego życia powinny służyć człowiekowi (zob. Rdz 1,26-31), a nie stanowić dla niego przeszkody na drodze do zbawienia. W korzystaniu z tych darów – od strony człowieka – potrzebna jest jednak postawa wdzięczności, na co wskazują rzeczowniki μετάλημψις („przyjmowanie", „uczestniczenie") /*hapax legomenon* całej

[126] Np.: L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy...*, s. 240-241; J.D. Quinn, W.C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy. A New Translation with Notes and Commentary*, Grand Rapids (MI) – Cambridge 2000, s. 359 (ECC).

sim81_rozdz_4.indd 314 2015-11-24 10:29:59

Biblii/ i εὐχαριστία („wdzięczność", „dziękczynienie"). Wdzięczność bowiem właściwie ukierunkowuje świadomość człowieka na źródło, z którego ostatecznie pochodzą otrzymane dary oraz kształtuje szacunek, który urzeczywistnia się we właściwym korzystaniu z nich /zob. także Rz 14,6; 1 Kor 10,30-31/.

W wywodzie tym interpretacyjną trudność sprawia sprecyzowanie frazy τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν („wierzącym i znającym prawdę") /w. 3/. Konstrukcję tę można bowiem rozumieć jako *dativus commodi* i odnieść ją do ἔκτισεν. Wówczas tylko ci, którzy wierzą i posiadają świadomość prawdy, mogliby otrzymać dobro z każdej rzeczy przez Boga stworzonej. Jeśli natomiast przyjmiemy τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν jako *dativus causae*, odnosząc tę frazę do μετάλημψιν, wtenczas ci, którzy wierzą i znają prawdę, przez przyjęcie dóbr (np. pożywienia) i modlitwę dziękczynną, współuczestniczą w Bożym dziele stworzenia[127].

Fraza τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν może również ogólnie definiować wszystkich chrześcijan (zob. także 1 Tm 2,4; Tt 1,1)[128]. Jednakże kontekst polemiki z fałszywymi nauczycielami raczej zawęża tę definicję. Pod tym określeniem kryją się chrześcijanie, którzy w sposób prosty i szczery wierzą w Boga i bez deformacji przyjmują Jego naukę (prawdę). Skutkiem tego rodzaju postawy jest naturalne odczucie, że pożywienie nie jest czymś złym, gdyż służy ich życiu, oraz stanowi sposobność do czynienia dobra. Dla nich wiara oraz poznanie prawdy nie jest przyczyną doszukiwania się zła tam, gdzie go nie ma, gdyż wszystko, co Bóg stworzył, ze swej istoty jest dobre. Pogląd ten tworzy antytezę wobec zapatrywania „zwodzicieli", którzy w małżeństwie i w pokarmach widzieli zło, zakazując chrześcijanom zawierania związków małżeńskich oraz przyjmowania niektórych potraw.

Piękno i dobro stworzenia eksponuje wers 4, który pełni funkcję teologicznego kontrargumentu na nauczanie, które propagowali oponenci. Stwierdzenie πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν („wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre") znajduje swoje odbicie w Dz 10,9-16, zwłaszcza w wersie 15: ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν, σὺ μὴ κοίνου („nie uważaj za nieczyste to, co Bóg oczyścił")[129]. Piękno i dobro stworzenia zostało wyeksponowane już w pierwszym opisie stworzenia (zob. Rdz 1,1 – 2,4a) i w powracającym w nim jak refren stwierdzeniu, że וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב (LXX: εἶδεν ὁ θεὸς

[127] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4)*..., s. 119 wraz z przyp. 41 i 42.

[128] Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 168; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 64. Przymiotnik πιστός w 1 Tm 4,3, podobnie jak w: 1 Tm 4,10.12; 5,16; 6,2ab; Tt 1,6 został użyty w znaczeniu aktywnym („zdolny do wierzenia", „wierzący"). Przedmiotem tej wiary jest Bóg. W powyższych przykładach termin ten może również kategoryzować osoby jako „chrześcijanin" – zob. πιστός, w: WSGPNT, s. 496.

[129] Zob. także pozytywne odniesienie się Jezusa do kwestii pokarmów: Mt 15,10-20; Mk 7,14-23; oraz pieśń ku czci Chrystusa, zwłaszcza jej pierwszą część (Kol 1,15-16), poświęconą kosmologicznemu prymatowi Chrystusa.

ὅτι καλόν) /„wdział Bóg, że dobre [piękne][130]"/. Nie można jednak zapomnieć, że to, co Bóg stworzył, człowiek może niewłaściwie wykorzystywać, gdyż dla dobrych wszystko służy ku dobremu, a dla skalanych przez grzech – wszystko może być sposobnością do zła (zob. Syr 39,16.24.27; Tt 1,15).

Ostatnia fraza wersu 4 (καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον – „i nie należy odrzucać tego, co spożywa się z dziękczynieniem") nawiązuje do żydowskiego[131] oraz pogańskiego[132] języka kultycznego, w którym słowa modlitwy nadawały potrawom inny wymiar – odnosiły je do rzeczywistości nie tylko fizycznej, ale i duchowej. Sama fraza jest jednak w różny sposób przekładana i interpretowana[133]:

1. Jako zdanie hipotetyczne: „Nic nie należy odrzucać, gdy przyjmuje się to z dziękczynieniem"[134].
2. Jako zdanie czasowe: „Nic nie należy odrzucać, kiedy jest to przyjmowane z dziękczynieniem"[135].
3. Jako zdanie przyzwalające lub warunkowe: „Nic nie należy odrzucać, o ile (pod warunkiem, że) jest to przyjmowane z dziękczynieniem"[136].
4. Jeśli termin λαμβανόμενον zostaje odniesiony do οὐδέν, powstaje przekład: „Nic z tego, co jest przyjmowane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać"[137].

---

[130] W antycznej kulturze greckiej przymiotnik καλόν określał między innymi kształt zewnętrzny („piękne", „ładne"), użyteczność („dobre") oraz postawę moralną („piękne", „szlachetne") – zob. καλός, καλόν, w: SGP.A, t. II, s. 552-553. R. Popowski w swoim przekładzie *Septuaginty* wyeksponował wieloaspektowe znaczenie καλόν w Rdz 1, oddając sens tego terminu przez dwa polskie słowa „dobre i piękne" – zob. ad loc.: *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*. Przełożył, przypisami i wstępami opatrzył R. Popowski, Warszawa 2014[2] (PSB 37).

[131] „Żydzi zawsze modlili się do Boga przed przystąpieniem do posiłku; tradycyjne błogosławieństwo zawierało uwielbienie Boga [...]. Inne błogosławieństwo, być może ujednolicone na początku II wieku po Chrystusie, było wypowiadane po posiłku i zawierało słowa «Bóg jest dobry i dobrze czyni». Ten żydowski zwyczaj był właściwym sposobem okazywania wdzięczności Bogu za Jego hojność. Pokarm stawał się w pewnym sensie poświęcony słowem Bożym (Rdz 1,30-31) i modlitwą" – C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 474; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur Neutestamentlichen Theologie und Archäologie*..., t. IV.2, s. 616-625; 627-634.

[132] Zob. Homer, *Iliada*, przekł. F.K. Dmochowski, rewizja, wstęp i kom. T. Sinko, przygotowanie J. Łanowski, Wrocław 2004[2], III, 65 (AKA).

[133] Por. R. Amici, *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4)*..., s. 135.

[134] Zob. np.: S. Cipriani, *Lettere Pastorali*..., s. 98; H. Merkel, *Die Pastoralbriefe*..., s. 35; A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 88; P. Dornier, *Les Épîtres Pastorales*..., s. 76.

[135] Zob. np.: L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 241-242; R. Fabris, *Le lettere di Paolo*..., s. 384; C.K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible*..., s. 68.

[136] Zob. np.: P. Iovino, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*..., s. 102; M. Davies, *The Pastoral Epistles. I and II Timothy and Titus*, London 1996, s. 32 (EpC); J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 93.

[137] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 545.

Autor nie wyszczególnił potraw, które oponenci zakazywali lub dopuszczali do spożycia. Jego argumentem przeciw tego rodzaju podziałowi był fakt, że zostały one stworzone przez Boga. Wszystkie bowiem stworzenia ze swojej natury są piękne i czyste. Powtarzający się w każdej z czterech interpretacji aspekt dziękczynienia za wszystko, co zostało stworzone przez jedynego Boga, mógł być formą pomocy dla chrześcijan zmagających się z kwestią spożywania pokarmów, które wcześniej – w świecie pogańskim – były składane w ofierze bożkom (zob. 1 Kor 8,4-13; Rz 14,14). Spożywanie każdej potrawy z dziękczynieniem Bogu – ich Stwórcy, uwydatnia prawdę, że nie ma innych bogów i w konsekwencji nie ma potraw, które byłyby przez nich skażone.

Wers 5, logicznie i syntaktycznie powiązany z wersem 4, poszerza rozumienie całej wypowiedzi i równocześnie wskazuje na „zmianę wartości" potraw, która dokonuje się na skutek współpracy Boga i człowieka, co uwydatnia spójnik γάρ. „Słowo Boga" (λόγος θεοῦ) w 1 Tm 4,5 może nawiązywać do opisu zakończenia dzieła stworzenia (zob. Rdz 1,31), bądź do opisu przekazania człowiekowi władzy nad wszelkim stworzeniem (zob. Rdz 9,3-4)[138]. Modlitwa człowieka (ἔντευξις) byłaby nawiązaniem do tego wydarzenia lub pewną formą dziękczynienia za stwórcze dzieło. Błogosławieństwo Boga łączyłoby się z pełną ufności modlitwą człowieka.

Formuła διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως mogła też określać modlitwę przed posiłkiem, w której posługiwano się tekstami z Pisma Świętego (np. Ps 145,15-16)[139], lub nawiązywać do słów Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy[140]. Oprócz tych hipotez, samo wyrażenie λόγος θεοῦ jest także identyfikowane z „Ewangelią" – Dobrą Nowiną o zbawieniu człowieka dokonanym przez Jezusa Chrystusa (zob. także 2 Tm 2,9; Tt 2,5). Modlitwa (ἔντευξις) stałaby się wówczas odpowiedzią, otwarciem na dar zbawienia[141].

Chociaż powyższa formuła otrzymała kilka, niesprzecznych z sobą interpretacyjnych hipotez, jej głównym zadaniem było uświęcenie (ἁγιάζω) zarówno potraw, jak i małżeństwa[142]. Stanowi ona chrześcijańską afirmację świata stworzonego przez Boga oraz instytucji małżeństwa. Nie ma pokarmów złych ze swej natury, gdyż wszystkie one zostały stworzone przez Boga, a spożywając je należy pamiętać o dziękczynieniu ich Stwórcy. Podobnie pozytywne spojrzenie dotyczy małżeństwa, które ze swej istoty jest czymś dobrym (zob. np.: Rdz 2,23-24; Mt 5,32; 19,3-9; Mk 10,2-12; Łk 16,18; Ef 5,21-33). Odrzucenie tych

[138] Por. P. Fairbairn, *The Pastoral Epistles. I and II Timothy, Titus*, Minneapolis 1976[2 (reprint)], s. 176-177.

[139] Por. S. Cipriani, *Lettere Pastorali*..., s. 97-98; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 64-65.

[140] Por. A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 88-89; tenże, *Studies in the Pastoral Epistles*, London 1968, s. 96-109. Zob. także *Didache*..., X, 3.

[141] Por. L.T. Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 242; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 227.

[142] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 308.

prawd narusza „depozyt wiary" i wprowadza teologiczny zamęt pośród poszczególnych członków chrześcijańskiej wspólnoty. Natomiast pełne ich przyjęcie prowadzi do szacunku wobec małżeństwa i odpowiedzialności za nie, a w kwestii potraw, do właściwego korzystania z nich oraz troski o ich rozwój i odpowiednie nimi gospodarowanie, gdyż zarówno małżeństwo, jak i pokarm są darami od Boga, a nie wyłączną własnością człowieka.

Apologia małżeństwa i przyjmowania pokarmów, świadczyła o zagrażającym wspólnocie niebezpieczeństwie oraz o przygotowywaniu Tymoteusza do nieuniknionej konfrontacji z tym zagrożeniem. Wciąż uzmysławia, że zwierzchnik chrześcijańskiej społeczności powinien cechować się czujnością wobec pojawiających się co pewien czas zagrożeń oraz odpowiednimi kompetencjami teologicznymi, umożliwiającymi właściwe wyłożenie prawd chrześcijańskiej wiary. Nieznajomość tych prawd może być bowiem jedną z przyczyn szerzenia się błędnych nauk oponentów Ewangelii.

Na potrzebę stałej edukacji całej wspólnoty wskazuje wers 6. Zakres nauczania – określony przez zaimek wskazujący τοῦτο[143] – nie ogranicza się tylko do kwestii apostazji (w. 1-2), zawarcia małżeństwa, przyjmowania pokarmów i pozytywnych wypowiedzi o pięknie stworzenia (w. 3-5). Mieści się w nim to wszystko, co Tymoteusz powinien przekazywać chrześcijanom, a co otrzymał od Pawła (zob. także 1 Tm 6,13-14; 2 Tm 1,13-14).

W praktyce, członkowie wspólnot chrześcijańskich są w dużej mierze intelektualnie zależni od nauczania swojego zwierzchnika, dlatego też Tymoteusz oraz każdy przełożony był i jest zobowiązany do właściwego oraz rzetelnego (zgodnego z prawdą) przekazu nauki Ewangelii. Z punktu widzenia semantycznego, autor, aby wyrazić tę prawdę, nie zastosował bardziej precyzyjnego czasownika διδάσκω („uczyć", „nauczać") /jak w: 1 Tm 2,12; 4,11; 6,2; 2 Tm 2,2; Tt 1,11/, ale użył rzadko stosowanego ὑποτιθήμι (jeszcze tylko w Rz 16,4). Czasownik ὑποτιθήμι łączy w sobie aspekt delikatności i troski („podsuwać", „proponować", „wyjaśniać") ze stanowczością i poczuciem kompetencji („polecać", „nakazać")[144]. W kwestiach wiary, Tymoteusz powinien posiadać odpowiednią, teologiczną kompetencję, aby właściwie doradzać i pouczać współbraci, którym przewodzi i których kształtuje. Jego autorytatywnego nauczania – wynikającego z faktu ustanowienia go przez Apostoła Narodów odpowiedzialnym za Kościół w Efezie (zob. 1 Tm 1,3) – nie osłabia użycie tytułów ἀδελφοί („bracia") i διάκονος („sługa") /w. 6/. Zastosowanie tych rzeczowników nie jest bez znaczenia, gdyż to wspólna wiara w Boże działanie w osobie Jezusa Chrystusa konstytuuje wspólnotę chrześcijan jako braci i siostry. Tymoteusz, jako ustanowiony przez Pawła zwierzchnik wspólnoty, był najpierw jej częścią i w pełni do niej należącym współwyznawcą. Otrzymał jednak szczególne zadanie wobec niej – służbę przewodzenia. We wspólnocie był jako ἀδελφός

[143] Zob. paragraf 2.1.1.2. tegoż rozdziału.

[144] Por. ὑποτιθήμι, w: SGP.A, t. IV, s. 468.

(„brat"), a wobec wspólnoty διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ („sługą Chrystusa Jezusa"), działał w niej w imię Jezusa Chrystusa[145]. Przez zaangażowanie i rzetelność w przekazywaniu nauki Ewangelii, Tymoteusz miał stać się καλός („nienagannym", „dobrym") sługą Chrystusa. Właściwie spełniania posługa nauczania jest bowiem drogą do pięknej służby Bożej. Zaniedbując tę formę posługiwania wobec współwyznawców, przełożony traci „piękno" swojej służby.

Zalecenia dotyczące pasterskiej troski o lokalny Kościół ukazują nie tylko zależność pomiędzy przełożonym, a wspólnotą, ale także wpływ pięknej służby Chrystusowi i Jego Kościołowi na samego sługę. Autentyczna, pełna oddania praca, polegająca na karmieniu (uczeniu) współbraci w wierze τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας („słowami wiary i prawej nauki") powoduje, że sam karmiący będzie nakarmiony. Czasownik ἐντρέφομαι („karmić się czymś") /*hapax legomenon* całej Biblii/ w kontekście życia przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej zawiera w sobie zadanie, które zwierzchnik powinien stale realizować – nie tylko intelektualnie poznawać i głosić naukę Ewangelii, ale wprowadzać ją i realizować w swoim życiu. Karmiąc innych Ewangelią, sam nie może się jej pozbawiać.

Pokarm, którym miał Tymoteusz karmić siebie samego i swoją wspólnotę, to „słowa wiary" i „prawa nauka" (w. 6). Obydwa wyrażenia, które wzajemnie się uzupełniają, odnoszą się do apostolskiego kerygmatu. Z tym, że wyrażenie pierwsze („słowa wiary") bardziej wskazuje na istotę kerygmatu, a drugie („prawa nauka") na jego przyjęcie i głoszenie. Razem tworzą kontrast wobec „mitów" błędnowierców (w. 7)[146]. W tym rozumieniu „słowa wiary" angażują przełożonego do służby na rzecz wspólnoty i wyznawanej wiary, a „prawa nauka" określa sposób i formę jej nauczania[147].

Kończący wers 6 czasownik παρηκολουθέω („iść za czymś") wskazuje na świadome postępowanie za kimś lub czymś (zob. także: Łk 1,3; 2 Tm 3,10). W omawianym tekście, gdzie otrzymał czas perfectum podkreśla, że Tymoteusz nie tylko kiedyś świadomie wybrał naukę Ewangelii, ale wciąż jest jej wierny i konsekwentnie kroczy za jej wskazówkami.

2.1.2. Charakterystyka oraz motywacja szerzących błędną naukę (1 Tm 6,3-5)

„[3] Jeśli ktoś naucza inaczej i nie przystaje do zdrowych słów naszego Pana Jezusa Chrystusa, ani do nauki zgodnej z pobożnością, [4] to oznacza, że nadymał się pychą i niczego nie rozumie. Choruje natomiast na dociekania i spory o słowa, z których rodzi się zawiść, kłótnia, bluźnierstwa, złośliwe podejrzenia, [5] ciągłe utarczki ludzi

[145] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 189.

[146] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 53; C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 311 wraz z przyp. 78.

[147] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 190.

o wypaczonym umyśle, którzy siebie samych pozbawili prawdy i którzy sądzą, że pobożność jest źródłem zysku."

2.1.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst ten znajduje się w ostatniej części listu, w której autor powraca do kwestii fałszywych nauczycieli, zestawiając ich naukę z orędziem Ewangelii (1 Tm 6,13-19). Powyższa wypowiedź otwiera passus poświęcony postawie błędnowierców, w której akcent pada na ich niewłaściwe relacje międzyludzkie oraz na chciwość pieniędzy (1 Tm 6,3-10). Słowa zawarte w wersach 3-5 odnoszą się bezpośrednio do wypowiedzi podsumowującej wcześniejsze wskazówki, które otrzymał Tymoteusz: ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει („tych spraw nauczaj i do nich zachęcaj") /1 Tm 6,2c/. Dalsze aspekty tej parenezy stanowią zachętę do wiernej służby, ukazanej za pomocą katalogu cnót, a zakończonej uroczystą doksologią (1 Tm 6,11-16) oraz wskazówkami skierowanymi do bogatych (1 Tm 6,17-19)[148].

Pod względem syntaktycznym w języku greckim, wersy 3-5 tworzą jedno zdanie warunkowe, skonstruowane w czasie *praesens simplex particularis*, co oznacza, że obydwie części zdania wyrażają tryb, w którym czynności są faktem. Tego rodzaju zdania warunkowe używane są wtedy, kiedy autor jest całkowicie pewien swojej przesłanki[149].

Pod względem tematycznym, *protasis* analizowanego tekstu (człon rozpoczynający się od εἴ τις /w. 3/) opisuje to, czego fałszywi nauczyciele nie robią, a powinni czynić, *apodosis* (człon rozpoczynający się od τετύφωται /w. 4-5/ – domyślne οὗτος) przedstawia skutki zaniechania właściwego postępowania. Cały tekst 1 Tm 6,3-5 jest ze sobą logicznie powiązany i tworzy układ symetrii koncentrycznej[150]:

	introdukcja w. 3	εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ
A	w. 3a	καὶ μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
B	w. 3b	καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ,
C	w. 4-5a	τετύφωται, μηδὲν ἐπιστάμενος, ἀλλὰ νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας, ἐξ ὧν γίνεται φθόνος ἔρις βλασφημίαι, ὑπόνοιαι πονηραί, διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν
A'	w. 5b	καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας,
B'	w. 5c	νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν.

[148] Zob. szerzej: J. Thurén, *Die Struktur der Schlußparänese 1. Tim 6,3-21*, ThZ 26 (1970), s. 241-253.

[149] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 174.

[150] Zob. także M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 213.

W powyższym zestawieniu, para A – A' porusza zagadnienia prawdy (słów Chrystusa), para B – B' dotyczy kwestii pobożności, a człon środkowy C, ukazuje negatywny skutek porzucenia prawdy Ewangelii oraz niewłaściwe pojmowanie pobożności.

2.1.2.2. Zadanie

W końcowej parenezie listu, autor powrócił do zagadnień dotyczących heretyków, które już omówił we wcześniejszych wypowiedziach swojego pisma[151]. Nowa jest natomiast myśl μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ („nie przystaje do zdrowych słów naszego Pana Jezusa Chrystusa") /w. 3/, która uwydatnia istotę błędu fałszywych nauczycieli – opuszczenie Chrystusa (tj. Jego Ewangelii). Ukierunkowuje ona aktywność odpowiedzialnego za rozwój i religijne bezpieczeństwo członków wspólnoty chrześcijańskiej, której przewodzi. Jego zadaniem – wynikającym z 1 Tm 6,3-5 – jest konfrontowanie nauki przybywających do wspólnot nauczycieli lub z niej wyrastających z prawdą Ewangelii oraz rozeznawanie, czy ich nauczanie harmonizuje z pobożnością – tzn. czy kształtuje ich chrześcijańskie życie. W celu ułatwienia tego zadania, autor przedstawia skutki, wynikające z porzucenia „zdrowej nauki". Ich zestawienie wyznacza ogólne kryterium, pozwalające dokonać oceny nauczyciela. Jest ono zgodne z zasadą, że po owocach będzie się rozpoznawać prawdziwych lub fałszywych nauczycieli (zob. Mt 7,15-20; Łk 6,43-45).

Charakterystykę fałszywego nauczyciela rozpoczyna wskazanie dwóch strategicznych jego cech. Pierwsza z nich – τυφόομαι („być nadętym", „nadymać się pychą")[152] – podkreśla pychę, próżność oraz zarozumiałość. Jej przyczyną jest poczucie, że porzucając prawdę Ewangelii, staje się człowiekiem mądrzejszym lub bardziej obeznanym od tych, którzy przy niej wiernie trwają. Użycie tego czasownika w perfectum (τετύφωται) podkreśla patologię, wręcz szaleństwo, które wciąż trwa w umyśle błędnowiercy[153]. Pozostając w swoim błędzie, odrzucając prawdziwą wiedzę i mądrość, którą jest Jezus Chrystus (zob. 1 Kor 2,2), błędnowierca zaciemnił swój umysł dymem herezji. Nie widząc nic, próbuje jeszcze zaciemnić krystaliczne czyste kwestie teologiczne w umysłach tych, którzy

---

[151] Kwestia odmiennego nauczania (ἑτεροδιδασκαλέω) została już poruszona w 1 Tm 1,3, a wyrażenie ὑγιαίνουσιν λόγοις nawiązuje do analogicznego wyrażenia τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ z 1 Tm 1,10. W 1 Tm 6,3 znajduje się również podobna kombinacja wyrażeń określających Ewangelię, jak w 1 Tm 4,6 (1 Tm 4,6: τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας; 1 Tm 6,3: ὑγιαίνουσιν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ). Kryterium κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ (1 Tm 6,3) przypomina τῆς εὐσεβείας μυστήριον (1 Tm 3,16) oraz dyskurs o prawdziwej pobożności w 1 Tm 4,6-7.

[152] Por. τυφόομαι, w: WSGPNT, s. 614. Występuje wyłącznie w *Corpus Pastorale* (1 Tm 3,6; 6,4; 2 Tm 3,4).

[153] Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 410.

go słuchają[154]. W rzeczywistości heretyk nie rozumiał nic. Wskazuje na to druga cecha: μηδὲν ἐπιστάμενος („nierozumiejący", „niewiedzący"). Termin ἐπίσταμαι odzwierciedla zdolność do rozumienia, eksponuje proces myśleniowy. Fałszywi nauczyciele, pozbawiając się tej zdolności, nie mogą sami dojść do prawdy (zob. Tt 1,15-16; także: 1 Kor 1,18 – 4,21; 8,1-3; 2 Kor 10 – 12; Kol 2). Sadzą, że wiedzą wszystko, a w istocie nie wiedzą nic.

Po dwóch cechach, związanych z osobistą postawą fałszywych nauczycieli, autor przedstawił dwa kolejny przymioty (jako rzeczowniki: ζήτησις /„poszukiwanie"; „dociekanie", „debata"/ i λογομαχία /dosł. „walka o słowa"; „spieranie się o słowa"/ /*hapax legomenon* całej Biblii/), które dotyczą ich działalności teologiczno-interpersonalnej. Korzystając z czasownika νοσέω („chorować") /tylko w Mdr 17,8; *hapax legomenon* NT/, autor uzyskał grę słów i równocześnie podkreślił kontrast pomiędzy „zdrową nauką – zdrowymi słowami" (1 Tm 1,10; 6,3; 2 Tm 1,13; 4,3; Tt 1,9; 2,1), a chorymi pragnieniami i praktykami, które objawiły się περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας („co do poszukiwań i sporów o słowa") /w. 4/. Debaty oraz dyskusje precyzujące terminy nie są czymś złym. W ST „poszukiwanie" Boga streszczało całą postawę człowieka wiernego Jahwe (zob. np.: Pwt 4,29; Ps 27,8-9, Jr 29,13-14), co znalazło potwierdzenie w tekstach NT (zob. np.: Mt 6,33; 7,7-8; Dz 17,27). Autor przez zwrot νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας (także: 1 Tm 1,4; 2 Tm 2,16.23; Tt 3,9) krytykuje zawiłe i niedorzeczne poszukiwania, które wynikają z niezdrowej ciekawości i które roszczą sobie pretensje do przekraczania tajemnicy wiary (zob. 2 J 9)[155]. Tego rodzaju spekulacje łączyły się z zatargami słownymi, które często przeradzały się w walkę na słowa (λογομαχία). Słowo nie było już drogą do poznania prawdy, ale formą agresji[156].

Konsekwencją dotychczas wymienionch przymiotów fałszywych nauczycieli były następujące, dwojakie skutki: pierwszy niszczył wspólnotę chrześcijańską, drugi – samych błędnowierców (zob. 1 Tm 6,4b-5). Oponenci, działając w efeskiej społeczności chrześcijan, wprowadzali w nią niezdrową i napiętą atmosferę. Porzucając „zdrową naukę" Ewangelii, nadawali jej słowom inne, niewłaściwe znaczenia, inicjowali tym samym szereg negatywnych zachowań poszczególnych członków wspólnoty. Katalog tych postaw rozpoczyna termin φθόνος („zazdrość", „zawiść", „nieżyczliwość"). Z powodu zazdrości lub „zawiści" tworzyły się rozrywające od wewnątrz wspólnotę podziały i obozy. O randze zagrożenia, jakie niesie φθόνος, świadczy fakt, że termin ten znalazł się w wykazie grzechów

---

[154] Por. J. Phillips, *Exploring the Pastoral Epistles*..., s. 173. Autor *Exploring the Pastoral Epistles*... wyprowadza ten obraz z czasownika τύφομαι („tlić się", „dymić", „kopcić").

[155] Por. BJ, przyp. *ad loc*.

[156] Walki na słowa lub o słowa nie były czymś nowym w chrześcijaństwie. Znał je zarówno świat grecki, jak żydowski – zob. np. G. Kittel, λογομαχία, w: ThWNT, t. IV, s. 147; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 702; P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 655.

wywodzących się „z ciała" (zob. Ga 5,21; Rz 1,29). „Zawiść" najczęściej przeradza się w ἔρις („spór", „waśń", „niezgoda"). Zachowanie to znalazło się także w katalogu grzechów w Ga 5,20 i Rz 1,29. W tym samym zestawieniu terminy te występują w opisie przeciwników Pawła w Flp 1,15.

Konsekwencją kłótni są βλασφημίαι („bluźnierstwa", „przekleństwa", „znieważania"). Promują one pogardę wobec Boga i człowieka (zob. także 2 Tm 3,2)[157]. Następnym ogniwem tego łańcucha zła stanowią ὑπόνοιαι πονηραί („podłe podejrzenia")[158]. Są one obrazem mentalnościowego wypaczenia (wykrzywienia) fałszywych nauczycieli i ich zwolenników. Spekulacje lub domysły, określone przez przymiotnik πονηρός („zły", „niegodziwy", „podły"), wskazują na głęboko już zakorzenioną w osobowości człowieka postawę negatywnego myślenia o ludziach. Człowiek, który na świat patrzy przez pryzmat „niegodziwych dociekań", wszędzie będzie dopatrywał się zła lub wprowadzał je w każdą dobrą relację.

Wszystkie te zachowania prowadziły do powstania we wspólnocie i wśród samych błędnowierców – διαπαρατριβαί („ciągłych sporów", „wzajemnych sporów") /*hapax legomenon* całej Biblii/. Przyjęcie „niezdrowej nauki" rozwija i utwierdza konfliktogenność każdej zainfekowanej w ten sposób społeczności.

Drugą konsekwencją postaw opisanych w 1 Tm 6,3-4a były „choroby" dotyczące samych fałszywych nauczycieli. Stali się oni ludźmi „o wypaczonym umyśle", co autor oddał za pomocą frazy διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν (zob. także 2 Tm 3,8). Perfectum czasownika διαφθείρω („niszczyć", „skazić") wskazuje, że to, co uległo zniszczeniu lub skażeniu, wciąż w tym stanie trwa. Nie zostały podjęte żadne działania, aby w jakikolwiek sposób zmienić tę rzeczywistość. Zniszczenie umysłu (dosł. νοῦς – „myśl") przez zarażenie go błędnymi doktrynami, doprowadziło błędnowierców do pozbawienia się prawdy (ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας). Poznanie i przyjęcie prawdy jest jednym z fundamentalnych aspektów zdrowego chrześcijaństwa (zob.: 1 Tm 2,4; 4,3; 2 Tm 2,25). Fałszywi nauczyciele, którzy niegdyś znali prawdę, niszcząc jednak błędem herezji swój umysł, zostali jej pozbawieni (zob.: 2 Tm 2,18; 3,7-8; 4,4).

„Skażone umysły" błędnowierców, w których nie było już prawdy, zawierały się w idei: πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν („pobożność jest źródłem zysku") /w. 5/. Postawa ta zamyka katalog negatywnych przymiotów i zachowań fałszywych nauczycieli. Jednocześnie wydaje się demaskować to, co było stałą motywacją ich działalności. Nauczanie swojej „niezdrowej" ideologii, zakorzenionej w tradycji judaistyczno-chrześcijańskiej, traktowali jako źródło finansowego zysku, a nie troskę o duchowe dobro tych, którym głosili swoje nauki. Przed tego rodzaju postępowaniem przestrzegał już autor Pierwszego Listu do Tymoteusza w katalogu przymiotów biskupa (zob. 1 Tm 3,3) oraz diakona (zob. 1 Tm 3,8). Żaden

[157] Zob. różnorodność zastosowania tego terminu (wobec Boga, człowieka i diabła): H.W. Beyer, βλασφημίαι, w: ThWNT, t. I, s. 620-624; H. Währisch, βλασφημίαι, w: DCBNT, s. 176-179.

[158] Leksem ὑπόνοια („podejrzenia", „domysł") stanowi *hapax legomenon* NT.

przełożony wspólnoty chrześcijańskiej nie może traktować swojej posługi jako źródło zysku (zob. także 1 Tes 2,4-9). Kwestia chciwości fałszywych nauczycieli okazała się tak ważna, że Apostoł poświęcił jej więcej uwagi (zob. 1 Tm 6,6-10). Pragnienie korzyści materialnych z pełnionego urzędu we wspólnocie chrześcijańskiej może osłabić lub nawet zniszczyć najlepszego przełożonego[159]. Nie można bowiem służyć dwom panom – Bogu i Mamonie (zob. Mt 6,24; Łk 16,13).

Przedstawiony katalog wad fałszywych nauczycieli, formalnie podobny do modelu greckiej gnomiki, posiada jednak własną specyfikę, którą jest pragmatyczność. Tymoteusz otrzymał wskazówki, umożliwiające rozpoznać tych, którzy nie postępowali według „zdrowej nauki" pochodzącej od Jezusa Chrystusa i nie nauczali zgodnie z pobożnością. Rozpoznanie i identyfikacja „niezdrowej nauki" i jej zwolenników miała i wciąż ma na celu ochronę organizmu wspólnoty przed zarażeniem jej wirusem choroby herezji. Przełożony, podobnie jak mądry i dobry lekarz, powinien wykazywać się odpowiednią wiedzą, umożliwiającą rozpoznawanie chorób doktrynalnych i moralnych, które nieustannie zagrażają społeczności chrześcijan. W jego kompetencji jest również adekwatna reakcja wobec osób, które zarażają „chorą nauką" i własnym, błędnym sposobem myślenia oraz postępowania tych członków wspólnoty, którzy trwają w „zdrowej doktrynie". „Chorób" zagrażających Kościołowi nigdy nie zabraknie. Prawdopodobnie nie zabraknie również osób, które w Kościele będą starały się wykorzystać sprawowane funkcje dla własnych korzyści materialnych. Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej w swoim działaniu, myśleniu, słowie, motywacji i zachowaniu powinien być zawsze zdrowy. W przeciwnym wypadku będzie zarażał społeczność, której przewodzi. Stanie się jednym z tych, którzy zostali scharakteryzowani w 1 Tm 6,3-5.

2.1.3. Charakterystyka nauczania i stylu życia szerzących błędną naukę (Tt 1,10-16)

„[10] Wielu jest bowiem niesfornych, wypowiadających próżne słowa i zwodzących umysły, a najwięcej spośród obrzezanych. [11] Trzeba ich zmusić do milczenia, gdyż z pragnienia haniebnego zysku całe domy wywracają, nauczając, czego nie należy. [12] Rzekł ktoś z nich, własny ich prorok: «Kreteńczycy są zawsze kłamcami, złymi bestiami, leniwymi brzuchami». [13] Świadectwo to jest prawdziwe, dlatego też karć ich stanowczo, aby byli zdrowi w wierze, [14] nie lgnęli do żydowskich bajek i zaleceń ludzi, którzy odchodzą od prawdy. [15] Dla czystych – wszystko jest czyste, a dla skalanych i niewierzących – nic nie ma czystego, ich umysł i sumienie są bowiem splamione. [16] Twierdzą, że znają Boga, a czynami temu zaprzeczają, gdyż są odrażający, nieposłuszni i niezdatni do żadnego dobrego dzieła."

[159] G. Fee, podsumowując swój komentarz do 2 Tm 6,2b-10, napisał: „Chodziło [w 2 Tm 6,2b-10] o ludzi wiary, którzy byli ustanowieni liderami Kościoła w Efezie, ale pozwolili oszukać się szatanowi. Nie wiadomo jak, ani dlaczego zakochali się w nowych ideach i nisko upadli pod wpływem uroku spekulacyjnych interpretacji, albo chcieli założyć atrakcyjne ubrania pseudoduchowego, idealnego ascety elitarnego chrześcijaństwa. Jednak w głębi duszy kochali pieniądze i to ich zniszczyło." – tenże, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 180.

2.1.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Omawiany tekst rozpoczyna trzecią część listu (1,10 – 3,8), tworząc jej pierwszą jednostkę tematyczną, poświęconą kwestii fałszywych nauczycieli (1,10-16). Jednostka druga (2,1 – 3,8) dotyczy nauczania autentycznych nauczycieli. Układ teksu jest następujący[160]:

Tt 1	**Zagadnienie**
w. 10-11	Charakterystyka szerzących błędną naukę
w. 12-13a	Głos miarodajnego świadectwa
w. 13b-14	Postępowanie wobec szerzących błędną naukę
w. 15	Kwestia czystości i nieczystości (*omnia munda mundis*)
w. 16	Charakterystyka podsumowująca szerzących błędną naukę

Zastosowanie spójnika γάρ („bowiem") /w. 10/ podkreśla związek wersów 10-16 z poprzednią wypowiedzią. Wers 1,9b kończy się odniesieniem do konieczności upominania i wykazywania błędu fałszywym nauczycielom (τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν). Zastosowany w nim czasownik ἐλέγχω (między innymi: „wykazywać komuś coś", „dowodzić") podkreśla, że sytuacji tej nie można pozostawić samej sobie. Należy podjąć konkretne działania, umożliwiające uciszenie oponentów „zdrowej nauki" Ewangelii, którzy w wersach następnych (10-16) zostali ukazani w aspekcie ich nauki (w. 10-14) oraz stylu życia (w. 15-16).

Sekcja Tt 1,10-16 wykazuje terminologiczne podobieństwo wobec kontrastowego tekstu Tt 1,5-9, w którym autor przedstawił katalog przymiotów, którymi powinien szczycić się każdy prezbiter i biskup:

Tt 1,10-16	**Tt 1,5-9**
ἀνυπότακτοι (w. 10)	μὴ ἐν κατηγορίᾳ [...] ἀνυπότακτα (w. 6)
διδάσκοντες (w. 11)	διδαχήν / διδασκαλίᾳ (w. 9)
αἰσχροῦ κέρδους (w. 11)	μὴ αἰσχροκερδῆ (w. 7)
χάριν (w. 11)	χάριν (w. 5)
ἔλεγχε (w. 13)	ἐλέγχειν (w. 9)
ἵνα ὑγιαίνωσιν (w. 13)	τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ (w. 9)
ἀπίστοις (w. 15)	πιστά (w. 6); πιστοῦ (w. 9)

[160] Zob. także C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali raccontano. La loro storia, la loro composizione, il loro messaggio*, Roma 2010, s. 251 (CB).

oraz do 1 Tm 1,3-6, w którym została porusza kwestia fałszywych nauczycieli i ich działalność pośród chrześcijan w Efezie:

Tt 1,10-16	**1 Tm 1,3-6**
ματαιολόγοι (w. 10)	ματαιολογίαν (w. 6)
διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ (w. 11)	ἑτεροδιδασκαλεῖν (w. 3)
μὴ προσέχοντες Ἰουδαϊκοῖς μύθοις (w. 14)	μηδὲ προσέχειν μύθοις (w. 4)
καθαρὰ τοῖς καθαροῖς (w. 15)	καθαρᾶς καρδίας (w. 5)
συνείδησις (w. 15)	συνειδήσεως (w. 5)

Zbieżność tych terminów może wskazywać nie tylko na jednego autora tych pism, ale przede wszystkim na rozdźwięk pomiędzy prawdziwymi, a fałszywymi nauczycielami Ewangelii (Tt 1,5-9 oraz Tt 1,10-16) oraz na podobną formę ich działalności zarówno w Efezie (1 Tm 1,3-6), jak i na Krecie (Tt 1,10-16).

2.1.3.2. Zadanie

Zanim autor w Tt 1,11.13b-14 sprecyzował Tytusowi sposób postępowania wobec fałszywych nauczycieli, dokonał ich charakterystyki (Tt 1,10-13a.15-16). Przez zastosowanie przydawki πολλοί („liczni") /w. 10/ uwydatnił, że oponenci (τοὺς ἀντιλέγοντας) /w. 9b/ stanowią wieloosobową grupę. Zagadnienie błędnowierców nie wiązało się już z pojedynczymi osobami, które pobłądziły w kwestiach wiary, ale z większą, chociaż bliżej niesprecyzowaną liczbowo grupą.

Po introdukcji, zostały przedstawione trzy przymioty zwodzicieli: pierwszy dotyczy obszaru subordynacji: ἀνυπότακτοι („niepodporządkowani", „nieposłuszni") (zob. także 1 Tm 1,9; Tt 1,6). Cecha ta może dotyczyć niepodporządkowania się chrześcijańskiej doktrynie lub wskazywać na naruszenie wewnątrzwspólnotowych relacji (np. na płaszczyźnie przełożony – podwładny). Dwa kolejne określenia dotyczą obszaru języka: ματαιολόγοι („mówiący głupstwa", „wypowiadający rzeczy próżne") /*hapax legomenon* całej Biblii/ i φρεναπάται („zwodziciele", „mąciciele umysłów")[161] /*hapax legomenon* całej Biblii/. Odpowiedź Tytusa miała być adekwatna do zakresu ich działania – δεῖ ἐπιστομίζειν („trzeba ich zmusić do milczenia")[162]. Zadanie to wymagało odpowiedniej argumentacji słownej oraz

[161] Por. Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 147.

[162] Dosłownie leksem ἐπιστομίζω (*hapax legomenon* całej Biblii) oznacza: „okiełzać", „nałożyć wędzidło". Pierwotnie wyrażał on ideę opanowania zwierzęcia, później zaczął określać ujarzmienie człowieka lub całego narodu – zob. ἐπιστομίζω, w: SGP.A, t. II, s. 273, zob. także Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*..., XVII, 10, 1 (XVII, 251).

świadectwa własnego życia[163]. Działanie to – w tak radykalnej formie – było tym bardziej konieczne, gdyż oponenci ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ („całe domy wywracają, nauczając, czego nie należy") /w. 11/. Zwrot ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν może być interpretowany w dwóch aspektach. W pierwszym – dostawszy się do poszczególnych domów chrześcijan, mogli rozbijać w nich jedność (zob. 2 Tm 3,6) lub przeciągać na swoją stronę niektórych domowników[164]. W drugim – wyrażenie ὅλους οἴκους możne definiować chrześcijańskie wspólnoty, który gromadziły się w konkretnych domach[165]. Obecność i aktywna działalność pośród nich fałszywych nauczycieli powodowała gwałtowne napięcia i rozłamy w tych wspólnotach, które zbyt łatwo mogły ulegać ich błędnej nauce. Z tej przyczyny zagrożenie to wymagało tak stanowczej i zdecydowanej interwencji Tytusa.

Fałszywi nauczyciele, nauczając, czego nie należało nauczać (w. 11), odchodzili od „zdrowej wiary" (w. 13b) i odwracali się od prawdy (w. 14), motywując się chęcią łatwego zysku (αἰσχροῦ κέρδους χάριν). Zarówno ostatnie słowa wersu 11, jak i cały wcześniejszy pogląd o błędnowiercach (w. 10-11), został przez autora poparty uogólniającą maksymą, charakteryzującą wszystkich mieszkańców wyspy: Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί („Kreteńczycy są zawsze kłamcami, złymi bestiami, leniwymi brzuchami") /w. 12/[166]. Prawdopodobnie pogląd ten urzeczywistniali fałszywi nauczyciele, co spowodowało, że autor listu, znając tę maksymę oraz styl życia oponentów Ewangelii na Krecie, przypisał im tę opinię. Stała się dodatkową motywacją (δι' ἣν αἰτίαν) /w. 13/ dla Tytusa, aby realizował swoje zadanie karcenia błędnowierców i korygowania ich nauki. Przysłówek ἀποτόμως („surowo", „nieustępliwie", „nieugięcie")[167] uwydatnił dynamikę zadania – konieczność wyrazistego i intensywnego zaangażowania się odpowiedzialnego za wspólnotę oraz potrzebę niezłomności jego postawy. Celem tego działania: ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει („aby byli zdrowi w wierze").

---

[163] „Nauczyciel Kościoła, któremu zostały powierzone dusze ludów, winien takich ludzi [fałszywych nauczycieli] przekonywać autorytetem Pism i zmusić do ich milczenia wymową świadectw" – Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 147.

[164] Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 492.

[165] Por. R.A. Wild, *Listy Pasterskie*..., s. 1454; R.W. Gehring, *Hausgemeinde und Mission*..., s. 275-279.

[166] Powiedzenie to (tzw. „paradoks kłamcy") przypisuje się zarówno żyjącemu w VI w. przed Chrystusem. Epimenidesowi z Knossos na Krecie, który był uznawany za poetę oraz za proroka w sensie religijnym, jak i Kallimachowi z Cyreny, największemu poecie okresu aleksandryjskiego (IV–III w. przed Chrystusem.). W starożytności Kreta cieszyła się złą opinią z powodu nieszczerości (ἀεὶ ψεῦσται), arogancji i brutalności (κακὰ θηρία) /w. 12/ oraz chciwości jej mieszkańców (αἰσχροῦ κέρδους χάριν) /w. 11/. Obżarstwo (γαστέρες ἀργαί) /w. 12; także Flp 3,19/ kojarzono z umiłowaniem przyjemności, które przeciwstawiano umiłowaniu wiedzy – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 388-389; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 492; J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 99-100 oraz 107-108.

[167] Por. ἀποτόμως, w: SGP.A, t. I, s. 305.

W ten sposób uwydatniono kwestię wiary, która najmocniej była „zainfekowana" w życiu i nauczaniu oponentów oraz fakt możliwości powrotu do prawdy (zob. 2 Tm 2,25-26)[168].

W drodze powrotu do prawdy nieodzowne było całkowite odwrócenie się od nauk, które głosili błędnowiercy. Autor ogólnie określił je jako Ἰουδαϊκοῖς μύθοις („żydowskimi bajkami") i ἐντολαῖς ἀνθρώπων („przykazaniami ludzi"), których skutkiem było ciągłe ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν („odwracanie się od prawdy") /w. 14/. Ostrożność wobec błędnych nauk muszą również zachować przełożeni wspólnot chrześcijańskich (zob. 1 Tm 1,4; 4,7; 6,20; 2 Tm 2,16.21). Przed bajkami lub mitami (μῦθος) ostrzegany był już Tymoteusz (zob. 1 Tm 1,4; 4,7; 2 Tm 4,4). W Tt 1,14 rzeczownik ten dodatkowo został określony przez przymiotnik Ἰουδαϊκός („judejski", „żydowski") /zob. 2 Mch 13,21; *hapax legomenon* NT/ wskazujący, że jedną z przyczyn źle rozumianej prawdy Ewangelii było niewłaściwe spojrzenie na judaizm, który w pewnej mierze był już obecny na Krecie (zob. Tt 1,10)[169]. Nauki niezgodne z nauczaniem Chrystusa i apostołów posiadały swoje źródło również w nakazach ustanawianych przez ludzi, co w analizowanym tekście zostało oddane za pomocą ogólnego wyrażenia ἐντολαῖς ἀνθρώπων. Nawiązuje ono do wypowiedzi Jezusa (zob. Mt 15,9; Mk 7,7), cytującego proroka Izajasza (29,13 /LXX/). Słowa Jezusa, odnoszące się do uchylania przez faryzeuszy i uczonych w Piśmie przykazania Bożego (τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ) na rzecz tradycji ludzkiej (τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων) /Mk 7,8; Mt 15,6/, pozwalają interpretować wyrażenie ἐντολαῖς ἀνθρώπων w Tt 1,14, jako działanie będące owocem ludzkiego nakazu, które jest jednak sprzeczne z przykazaniami Boga[170].

Zwierzchnicy lokalnych Kościołów, chcąc zrozumieć aktywność fałszywych nauczycieli pośród chrześcijańskich wspólnot, oprócz źródeł ich nauki, powinni także poznać ich mentalność oraz sposób postępowania. Informacje na ten temat, zarówno na płaszczyźnie idei, jak i konstrukcji, zostały podane w Tt 1,15-16. Wers 15a, w chiastycznej kompozycji, podejmuje kwestię czystości i nieczystości:

A	πάντα καθαρά
B	τοῖς καθαροῖς
B'	μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις
A'	οὐδὲν καθαρόν

[168] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 368; M.Y. MacDonald, *The Pauline Churches*..., s. 173-174.

[169] Wyrażenie Ἰουδαϊκοῖς μύθοις może również odnosić się do gnostyckiej interpretacji ST (zob. także Tt 3,9) – zob. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 150.

[170] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 101; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 214.

Zasada ta, podobnie jak w Rz 14,20, nawiązuje do słów Jezusa o rytualnej czystości (zob. Łk 11,41; także: Mt 15,10; 1 Tm 4,3; Hbr 9,10)[171]. Czystości rytualnej musi odpowiadać czystość moralna, a czystości zewnętrznej czystość wewnętrzna. Brak tego rodzaju stałej harmonii jest skutkiem „skalania umysłu i sumienia" (w. 15b). Wersy 15b i 16, które wyjaśniają zasadę czystości – nieczystości (w. 15a), wskazują na antynomię pomiędzy wewnętrzną postawą (X), a zewnętrznym stylem życia (Y)[172]:

X	w. 15b	ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.
	w. 16a	θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι
Y	w. 16b	τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται,
	w. 16c	βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι.

Fałszywi nauczyciele wyznawali publicznie swoje wewnętrzne przekonanie o poznaniu Boga (X), tymczasem styl ich życia zaprzeczał temu, o czym sami byli wewnętrznie przekonani (Y). Ludzie ci przeczyli swojej wierze czynami (ἔργοις ἀρνοῦνται) /w. 16b/, gdyż nie byli zdolni do jakiegokolwiek dobrego dzieła (πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι) /w. 16c/. Byli bowiem βδελυκτοί („budzącymi wstręt") /zob. LXX: 2 Mch 1,27; Prz 17,15; *hapax legomenon* NT/ i ἀπειθεῖς („nieposłusznymi"). Obydwa terminy wywodzą się z wokabularza określającego pogan[173], stąd też oponenci Ewangelii w praktyce nie różnili się niczym od pogan. W konsekwencji tego w wersie 15a, poruszającym zagadnienie czystości i nieczystości, autor określił oponentów jako μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις („skalanych i niewierzących"). Termin ἀπίστοις może definiować fałszywych nauczycieli, którzy przez odejście od „zdrowej nauki" stali się nie tylko skalani błędem herezji, ale również ludźmi niewierzącymi w Boga, który objawił się w Jezusie Chrystusie oraz nie przyjmującymi dokonanego przez Niego dzieła zbawienia człowieka.

2.1.4. Podsumowanie

Autor analizowanych tekstów (1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16), chociaż nieco lapidarnie przedstawił naukę fałszywych nauczycieli, to jednak wyraźnie oddzielił

[171] Zob. także P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 667 i 520.

[172] Zob. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 369.

[173] W Mt 24,15; Mk 13,14; Łk 16,15; Ap 17,4.5; 21,27 na oznaczenie rzeczy służących do bałwochwalczego kultu oraz będących dla Boga obrzydliwością zastosowano termin βδέλυγμα („odraza", „wstręt"). Przymiotnik ἀπειθής („nieuległy", „nieposłuszny") w NT wskazuje ogólnie (zob. Łk 1,17; Tt 1,16; 3,3) lub szczegółowo na nieposłuszeństwo: wobec rodziców (zob. Rz 1,30; 2 Tm 3,2) albo wobec widzenia z nieba (zob. Dz 26,19). Tymczasem wielokrotnie (14 razy) używany w NT czasownik ἀπειθέω („być nieuległym", „być nieposłusznym"), najczęściej jest stosowany w sensie nieposłuszeństwa Bogu, czyli niewiary (zob. np.: J 3,36; Rz 2,8; 11,30; Hbr 11,31; 1 P 2,8; 3,1; 4,17).

ją od „zdrowej nauki" Ewangelii. Najwięcej uwagi poświęcił zagadnieniu małżeństwa i pokarmów (zob. 1 Tm 4,1-6), podkreślając, że nauce błędnowierców oraz ich nauczaniu nie towarzyszy natchnienie Ducha Świętego, ale działanie duchów wprowadzających w błąd i nauka demonów (zob. 1 Tm 4,1-2).

Opierając się na wypracowanym przez filozofię schemacie polemiki z sofistami, ukazał postawę szerzących błędne nauki. Zakcentował ich chciwość (zob. 1 Tm 6,5; Tt 1,11), obłudę (zob. Tt 1,16), upodobanie do pustych słownych polemik oraz kłamstw (zob. 1 Tm 4,2; Tt 1,10). U odpowiedzialnego za lokalny Kościół pragnął wzmocnić czujność wobec oponentów, a u członków wspólnoty wzbudzić niechęć wobec nich oraz nauki przez nich głoszonej. Stąd tak jednoznacznie i negatywnie wyliczył ich wady (zob. 1 Tm 6,4-5; Tt 1,10-12). Nikt bowiem nie mógł mieć wątpliwości, co do ich nauki oraz postawy. Nikt też nie mógł trwać w przekonaniu, że po ich stronie znajduje się prawda (zob. 1 Tm 6,5; Tt 1,14). Potwierdzeniem przyjęcia prawdy jest pobożność, czyli nowe życie z Chrystusem, które łączy wiarę w Boga z codziennym, dobrym i świętym stylem własnego życia.

Autor *Corpus Pastorale* w 1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16 jasno i dobitnie nakreślił obraz fałszywych nauczycieli. Widocznie zagrożenie z ich strony dla Kościołów w Efezie i na Krecie było wystarczająco poważne, aby stanowczo wypowiedzieć się w tej kwestii. Odpowiedzialnym za te Kościoły przekazał czytelny opis błędnowierców. Jego celem była ochrona wspólnot przed ich zgubnym („apostatycznym") wpływem.

Analizowane teksty to również nauka realizmu. Od pierwszych wieków Kościoła z różną intensywnością pojawiają się w nim osoby lub całe grupy ludzi, którzy pod pozorem nowej nauki, źle rozumianej ascezy lub pragnienia „reformowania" wspólnot chrześcijańskich, głoszą nauki sprzeczne z Ewangelią Jezusa Chrystusa. Ich zamiarem nie jest jednak proklamowanie zbawienia człowieka dokonanego przez Chrystusa, ale zysk materialny (zob. 1 Tm 6,5; Tt 1,11). Naiwność poszczególnych wyznawców, słabość niektórych przełożonych, przejawiająca się między innymi nieświadomością zmian dokonujących się w społeczności, której są zwierzchnikami, nieumiejętnością rozróżnienia teologicznej prawdy od mitu oraz brak stanowczych działań wobec pojawiających się zagrożeń, była i wciąż jest otwieraniem wrót wspólonoty dla fałszywych nauczycieli i ich błędnej nauki.

2.2. Zakaz nauczania przez szerzących błędną naukę (1 Tm 1,3-7)

„[3] Jak prosiłem cię, gdy udawałem się do Macedonii, abyś pozostał w Efezie, [tak proszę teraz][174] abyś zakazał niektórym głoszenia błędnej nauki [4] oraz zajmowania się bez końca mitami i genealogiami, które sprzyjają raczej pustym dyskusjom niż trosce o Boży porządek w wierze. [5] Celem tego nakazu jest miłość, wywodząca się z czystego serca, dobrego sumienia i szczerej wiary. [6] Niektórzy pogubiwszy się,

[174] Zdanie to stanowi anakolut – brak w nim słowa, które odpowiadałoby przysłówkowi καθώς i w sposób jasny ustalało *protasis* i *apodosis*.

zwrócili się ku czczej gadaninie, [7] pragnąc uchodzić za znawców Prawa, a nie rozumieją ani tego, co mówią, ani tego, przy czym tak stanowczo obstają."

2.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst 1 Tm 1,3-7 znajduje się bezpośrednio po preskrypcie oraz proemium listu (w. 1-2) i stanowi wprowadzenie w jego główne tematy (1,3-20). Wersy 3-5 zawierają wskazówki dotyczące działania Tymoteusza jako odpowiedzialnego za Kościół w Efezie, a wersy 6-7 opisują pseudonauczycieli. Terminologia 1 Tm 1,3-7 jest zbieżna ze słownictwem Tt 1,10-16[175]. Obydwa teksty poruszają zagadnienie fałszywych nauczycieli, szerzących w poszczególnych wspólnotach nauki sprzeczne z Ewangelią.

Tekst 1 Tm 1,3-7 został skonstruowany w symetrii chiastycznej[176]:

A	w. 3a	Polecenie odnoszące się bezpośrednio do działania Tymoteusza	παραγγείλῃς
B	w. 3b-4	Opis postępowania błędnowierców	τισὶν μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν
A'	w. 5	Polecenie odnoszące się bezpośrednio do działania Tymoteusza	τῆς παραγγελίας
B'	w. 6-7	Opis postępowania błędnowierców	τινες [...] ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν

Para A – A' ukazuje pozytywny cel stanowczego działania Tymoteusza, którym jest miłość, a zestawienie B – B' negatywne skutki nauczania fałszywych nauczycieli. Przejrzysta kompozycja 1 Tm 1,3-7 wyraża także wyrazistą ocenę działania Tymoteusza i postępowania oponentów.

2.2.2. Zadanie

Apostoł Narodów, zanim szczegółowo określił zadanie, które powierzył adresatowi pisma, odwołał się do prawdopodobnie powszechnie znanej misji, którą otrzymał od niego Tymoteusz, aby pozostał (προσμεῖναι)[177] w Efezie i zadbał o tamtejszy Kościół[178]. Gdyby jednak ktoś ze wspólnoty miał wątpliwości, co do

[175] Zob. zestawienie tych passusów w paragrafie 2.1.3.1. tegoż rozdziału.

[176] Zob. także M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 69.

[177] Czasownik προσμένω (7 razy w NT) oznacza nie tylko „pozostanie" (podobnie jak μένω), ale wskazuje również na aktywne „trwanie w czymś", zakłada postawę wytrwałości w owym „trwaniu" – zob. F. Hauck, μένω, προσμένω, w: ThWNT, t. IV, s. 578-581. 583.

[178] Dzieje Apostolskie bezpośrednio nie przekazują informacji na ten temat. Jednakże sytuacja tego Kościoła była Pawłowi bardzo dobrze znana, gdyż sam przez trzy lata przebywał w tej wspólnocie (zob. Dz 19). Wracając z podróży po Macedonii do Jerozolimy, spotkał się z Efezjanami w Milecie, polecając odpowiedzialnym za ten Kościół szczególną troskę o tę wspólnotę, gdyż spodziewał się, że Kościół w Efezie zostanie mocno doświadczony przez działalność oponentów

uprawnień młodego biskupa Efezu, to słowa καθὼς παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ („jak prosiłem cię, abyś pozostał w Efezie") /w. 3a/ przypominały, że Tymoteusz działał z upoważnienia i w oparciu o autorytet Pawła.

Zadanie Tymoteusza, określone w 1 Tm 1,3-7, wiązało się z działalnością fałszywych nauczycieli wewnątrz efeskiej wspólnoty. Jako zwierzchnik tej wspólnoty, został wezwany ἵνα παραγγείλῃς τισὶν μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν („aby zakazał niektórym głoszenia błędnej nauki") /w. 3b/ oraz μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις („zajmowania się bez końca mitami i genealogiami") /w. 4a/. Użycie czasownika παραγγέλλω („rozkazywać", „nakazywać", „wydawać komendę"), który, począwszy od okresu klasycznego, przeszedł wyraźną ewolucję znaczeniową[179], wyraźnie wskazuje, że w poleceniu, które otrzymał Tymoteusz, nie chodziło o udzielanie rad, lecz o zdecydowane działanie, połączone z zaangażowaniem całego autorytetu[180]. Działanie to, nie dotyczyło całej wspólnoty, ale tylko niektórych jej członków lub przybywających do niej nauczycieli (τισίν). Oznacza to, że problem herezji w efeskiej wspólnocie nie dotknął całej społeczności, ale tylko pewną jej część. Był jednak na tyle niebezpieczny i intensywny, że wymagał stanowczej reakcji ze strony odpowiedzialnego za wspólnotę. Stąd konieczność jego autorytatywnego nakazu, aby osoby te „nie nauczały inaczej" (μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν) niż czynią to ci, którzy głoszą „zdrową naukę", czyli naukę zgodną z prawdą Ewangelii (zob. 1 Tm 1,10-11). Błędnowiercy, bazując na „mitach i genealogiach"[181], wypaczali i zniekształcali naukę Chrystusa, tworząc „inną Ewangelię". W rzeczywistości jednak „innej Ewangelii nie ma" (Ga 1,6-7).

Corpus Pastorale, wskazując na szczególne zainteresowanie oponentów Ewangelii „mitami i genealogiami" (zob. 1 Tm 4,7; 2 Tm 4,4; Tt 1,14; 3,9), ukazuje różne źródła nauki fałszywych nauczycieli oraz tych prawdziwych. Ci pierwsi bazowali na ludzkich opowiadanich, a drudzy opierali się na nauce Jezusa Chrystusa. Listy Pasterskie dawały bardziej gwarancję „sprawdzonego pochodzenia"

głoszonej przez niego Ewangelii (zob. Dz 20,30-31). Obydwa Listy do Tymoteusza są potwierdzeniem urzeczywistnienia się Pawłowych przypuszczeń w kwestii błędnowierców. Tymoteusz wzmocniony autorytetem Pawła, mógł wrócić do Efezu po zakończeniu pierwszego pobytu Pawła w Rzymie (lata 61–63).

[179] Leksem παραγγέλλω przeszedł następujące fazy semantycznej ewolucji: 1. przekazywać wiadomość, zakomunikować, informować; 2. instruować, pouczać; 3. wydać dyspozycję, udzielić dyrektywy; 4. wydać przepis, nakaz, rozkaz. Termin ten, zwłaszcza w dwóch ostatnich znaczeniach, był związany z wokabularzem wojskowym – zob. O. Schmitz, παραγγέλλω, w: ThWNT, t. V, s. 759-762.

[180] Por. S. Bielecki, *Prawo i Ewangelia w kontekście „nauczających inaczej" według 1 Tm 1,3b-11*, KST 1 (2003), s. 57, przyp. 1.

[181] Pierwszy termin μῦθος („opowiadanie", „mit", „bajka") odzwierciedlałby kulturę grecką, a drugi γενεαλογία („genealogia", „rodowód") – semicką – zob. S. Bielecki, *Prawo i Ewangelia w kontekście „nauczających inaczej" według 1 Tm 1,3b-11*..., s. 58, przyp. 2. Zob. także O. Fuchs, *Die mythisch-symbolische Dimension religiöser Geschichten*, w: K. Kertelge (red.), *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament*..., s. 11-77.

sim81_rozdz_4.indd 332 2015-11-24 10:30:01

nauki głoszonej przez Tymoteusza i Tytusa oraz ludzi wiarygodnych, zdolnych przekazywać ją innym (zob. 2 Tm 2,2), niż podejmowały szerszą dyskusję nad treścią „innej nauki", głoszonej przez oponentów[182]. Ich uporczywym poszukiwaniom i dociekaniom (ἐκζήτησις) /*hapax legomenon* całej Biblii/ został przeciwstawiony Boży porządek w wierze (οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει) /w. 4b/[183]. Dobór słów nie jest przypadkowy. Pełen dynamizmu i troski leksem οἰκονομία („zarządzanie domem", „gospodarzenie", „dbałość o dom")[184] wskazuje na Boży porządek i harmonię w wierze. Porządek ten jest kontrastem wobec ciągłych dociekań i stałego niepokoju oponentów.

W wersie 5, autor przedstawił cel działania, chociaż samo stwierdzenie τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη („celem tego nakazu jest miłość") dopuszcza dwojaki sposób jego interpretacji. Jeśli, ze względu na analogię słów: παραγγείλῃς – παραγγελίας, zostanie ono odniesione do wersu 3, to ostatecznym celem „nakazów" wydawanych przez Tymoteusza nauczającym inaczej, miała być miłość. Jeśli stwierdzenie to zostanie złączone z poprzedzającym je wersem 4, to otrzyma się przeciwstawienie, w którym mowa będzie z jednej strony o głosicielach niewłaściwych nauk, nie służących planowi Bożemu, a z drugiej o miłości, jako ostatecznym celu poprawnie przyjętego orędzia chrześcijańskiego. Ze względu na treściowe powiązanie wersu 5 z następnym, interpretacja druga wydaje się być bardzie prawdopodobna. Oznacza to, że o ile „zajmowanie się bez końca mitami i genealogiami sprzyja raczej pustym dyskusjom niż trosce o Boży porządek w wierze", o tyle poprawnie przyjęty „nakaz" Chrystusowy oraz właściwa forma jego interpretacji i przepowiadania ma na celu „miłość" (ἀγάπη)[185].

Miłość ta wypływa z trzech źródeł: ἐκ καθαρᾶς καρδίας („z czystego serca"), συνειδήσεως ἀγαθῆς („dobrego sumienia") i πίστεως ἀνυποκρίτου („szczerej wiary") /w. 5/. Kompozycje te występują również w innych miejscach Pisma Świętego[186], w tradycji synagogalnej oraz w katalogach cnót filozofii

---

[182] Por. Y. Redalié, *Paul après Paul*..., s. 62.

[183] Formuła οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει jest tłumaczona w różnoraki sposób: BT: „planowi Bożemu zgodnemu z wiarą"; BPa: „zbawczemu dziełu Boga, które realizuje się w wierze"; NT.2000: „planowi Bożemu w zakresie wiary"; BWP: „z Bożymi planami zbawienia człowieka – gdyż te poznaje się tylko poprzez wiarę"; BP: „zbawczemu działaniu Bożemu, polegającemu na wierze"; BW: „dziełu zbawienia Bożego, które jest z wiary"; NAB: „the plan of God that is to be received by faith"; CEI.UELCI: „al disegno di Dio, che si attua nella fede"; BEin: „dem Heilsplan Gottes zu dienen, der sich im Glauben verwirklicht"; TOB: „le dessein de Dieu, qui se réalise dans la foi". Prezentację przekładów tej formuły w najważniejszych współczesnych komentarzach tego listu zob. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 117-118.

[184] Termin ten w NT występuje 9 razy. W *Corpus Pastorale* został wykorzystany tylko raz (w analizowanym tekście). W Tt 1,7 użyto natomiast rzeczownik οἰκονόμος – zob. O. Michel, οἰκονομία, w: ThWNT, t. V, s. 154-155.

[185] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 320.

[186] Zob. np.: 1 Tm 1,l4.19; 2,15; 4,12; 6,11; 2 Tm 1,13; 2,22; 3,10; Tt 2,2; także: 1 Kor 13,13; Ga 5,6.22; Ef 6,23; Kol 1,4; 1 Tes 3,6; 5,8; 2 Tes 1,3; Flm 5.

greckiej[187]. Nie tylko wzmacniają się one wzajemnie, ale i uwydatniają zależność cnót – bycie prawym w jednej z nich, oznacza prawość w każdej z pozostałych.

Pierwsze źródło miłości to καρδία („serce"), które w języku biblijnym „symbolizuje skryte wnętrze człowieka, ośrodek myśli i decyzji"[188]. Jako źródło miłości nieodzowne jest, aby było ono καθαρά („czyste", „nieskalane"). Takie serce wielokrotnie jest wychwalane na biblijnych stronicach, gdyż obrazuje nienaganne usposobienie wewnętrzne (zob. np.: Ps 24,4; 73,1.13), umożliwiające oglądanie Boga (zob. Mt 5,8).

Fundamentem właściwie rozumianej i przeżywanej miłości jest συνειδήσις („sumienie")[189], które jednak musi być ἀγαθή („dobre")[190]. Wyrażenie συνειδήσεως ἀγαθῆς (także: Dz 23,1; 1 Tm 5,19; 1 P 3,16.21) wskazuje, że miłość winna wywodzić się „z dobrej (pewnej) współwiedzy dotyczącej zbawczego planu [porządku] Boga (w. 4), dobrej (prawdziwej) współświadomości o pełnej harmonii między głoszoną nauką a życiem, dobrego (żywego) współodczucia ścisłego zjednoczenia z Bogiem"[191].

Trzecim źródłem miłości jest πίστις („wiara"), która powinna być ἀνυπόκριτος („nieobłudna", „nieudawana"), czyli prostolinijna, szczera i wierna apostolskiej ortodoksji[192]. Ostatnia specyfikacja streszcza dwie poprzednie, prezentując obraz prawdziwego chrześcijanina, który nie udaje wiary w Boga. Autentyczna wiara pozytywnie kształtuje również jego postępowanie moralne. „Wiara nieobłudna" jest odpowiedzią na hipokryzję fałszywych nauczycieli (zob. 1 Tm 4,2). Prawdziwa wiara, ze swojej natury, działa przez miłość (zob. Ga 5,6).

W wersie 6, autor listu nakreślił konsekwencję porzucenia przez niektórych (τινες) /zob. także w. 3/ wartości przedstawionych w wersie 5, z których największa jest miłość (zob. 1 Kor 13,13). Odejście to zostało oddane przez czasownik ἀστοχέω, który nie określa jeszcze działania moralnie niegodziwego, ale „chybienie celu", „nietrafienie" lub „utracenie czegoś" (zob. także 1 Tm 6,21; 2 Tm 2,18)[193]. „Nietrafieniu do celu" lub „utraceniu czegoś" nie towarzyszy intencja, która by kierowała tego rodzaju postępowaniem. Na negatywną wartość działania heretyków wskazuje dopiero dalsze wyrażenie: ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν

[187] Por. Y. Redalié, *Paul après Paul*..., s. 63, przyp. 24.

[188] S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków 2011, s. 273 (Studia 18); F. Baumgärtel, J. Behm, καρδία, w: ThWNT, t. III, s. 609-616.

[189] Rzeczownik ten był już analizowany w kontekście studium nad przymiotami diakonów (1 Tm 3,9) – zob. rozdział I, paragraf 5.2.2. niniejszej pracy.

[190] W 1 Tm 3,9: ἐν καθαρᾷ συνειδήσει („w czystym sumieniu"). Zob. także: Dz 24,16; 1 Tm 3,9; 2 Tm 1,3; Hbr 10,22; 13,18.

[191] J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 321; H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 57-69, zwłaszcza s. 65-66.

[192] Por. C. Pellegrino, *Lettere a Timoteo*..., s. 39.

[193] Por. ἀστοχέω, w: SGP.A, t. I, s. 353.

(„zwrócili się ku czczej gadaninie"). „Nietrafienie" do czystego źródła powoduje zejście z prawej drogi i „zwrócenie się" (ἐκτρέπομαι) do źródła „błędnej nauki" (zob. 1 Tm 5,15; 6,20; 2 Tm 4,4; Hbr 12,13), które w wersie 6 zostało określone jako ματαιολογία („głupie gadanie", „próżne gadanie", „jałowa mowa")[194] /*hapax legomenon* całej Biblii/. Tym samym, w analizowanym passusie, Tymoteusz po raz drugi otrzymał informację dotyczącą błędu fałszywych nauczycieli. Po raz pierwszy została ona zwerbalizowana w wersie 4 (προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις). Tam, gdzie brak miłości, pojawia się pustosłowie, człowiek staje się wówczas jak „miedź brzęcząca albo cymbał brzmiący" (1 Kor 13,1)[195].

Kończąc passus dotyczący zakazu nauczania przez szerzących błędną naukę, autor przeprowadził jeszcze trójaspektową ich charakterystykę[196]. Rozpoczyna ją θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι („pragnienie bycia nauczycielami Prawa") /w. 7a/. Termin νόμος („prawo"), tworzący leksem νομοδιδάσκαλος (złożenie: νόμος i διδάσκαλος – „nauczyciel Prawa") /także: Łk 5,17; Dz 5,34/, wskazuje na Stary Testament – jego przesłanie i religijne wskazania[197]. Przypisywanie sobie tego tytułu nie było sprzeczne z istniejącymi wówczas praktykami, chociaż w niektórych nurtach judaizmu przestrzegano standardów obowiązujących oficjalnych nauczycieli Prawa. Nie istniały jednak przepisy prawne, zabraniające posługiwania się tym tytułem[198].

Drugie i trzecie określenie oponentów zostały przedstawione w formie wyliczenia (μήτε – μήτε): μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσιν μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται („nie rozumieją ani tego, co mówią, ani tego, przy czym tak stanowczo obstają") /w. 7b/. W sposób sarkastyczny podkreślały one podwójną ignorancję fałszywych nauczycieli – co do formy (μήτε ἃ λέγουσιν) i co do treści (μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται) głoszonej przez nich nauki (zob. 1 Tm 6,4; 2 Tm 3,7). Nie jest wykluczone, że w ten sposób autor zarzucił owym pseudonauczycielom, iż nie potrafili należycie wyłożyć mesjańskiego znaczenia całego Starego Prawa[199]. Sami błądząc w poprawnym jego rozumieniu, wprowadzali w błąd innych.

---

[194] Por. ματαιολογία, w: WSGPNT, s. 379. Zob. także Tt 1,10: ματαιολόγος.

[195] „Każde pouczenie mijające się z właściwym celem, jakim jest miłość Boga i bliźniego, tak jak to objawia Ewangelia, będzie tylko czczą gadaniną" – H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 24.

[196] Tekst 1 Tm 1,8-9 nie stanowi już bezpośredniego opisu oponentów – zob. np. R.J. Karris, *The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles*..., s. 557.

[197] Por. S. Bielecki, *Prawo i Ewangelia w kontekście „nauczających inaczej" według 1 Tm 1,3b-11*..., s. 60.

[198] Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 469; S. Bielecki, *Prawo i Ewangelia w kontekście „nauczających inaczej" według 1 Tm 1,3b-11*..., s. 60; K.H. Rengstorf, νομοδιδάσκαλος, w: ThWNT, t. II, s. 162.

[199] Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Kraków 1999², t. II, s. 363.

Postawę fałszywych nauczycieli odzwierciedlił czasownik διαβεβαιόομαι („stanowczo mówić o czymś", „kategorycznie twierdzić") /jeszcze tylko w Tt 3,8/, który wskazał na głębokie, wręcz fanatyczne, ich przeświadczenie, że dysponują prawdziwą nauką, która powinna być wszystkim głoszona. Tego rodzaju postawa utrudnia jakikolwiek dialog i często prowadzi do agresywnego narzucania własnych poglądów innym.

2.2.3. Podsumowanie

Tak szybkie (zaraz po pozdrowieniu) i tak stanowcze (w formie nakazu) odniesienie się autora Pierwszego Listu do Tymoteusza do kwestii fałszywych nauczycieli, świadczy o sile niebezpieczeństwa, które od strony błędnowierców zagrażało efeskiej wspólnocie. Tymoteusz, jako odpowiedzialny za tę społeczność, nie mógł czekać z odpowiedzią na ich działalność. Aktywność Tymoteusza przeciw heretykom była równocześnie jego zaangażowaniem na rzecz jedności Kościoła w Efezie oraz troską o czystość wiary tychże chrześcijan.

Passus 1 Tm 1,3-7 uwydatnia konieczność stanowczej reakcji zwierzchnika wspólnoty wobec tych, którzy doktrynalnie lub moralnie jej zagrażają. Brak jednoznacznego działania w tej kwestii spowoduje zarażenie poszczególnych członków lokalnego Kościoła „niezdrową nauką", która w analizowanym tekście przejawiała się zwróceniem ku mitom i genealogiom, a nie ku nauce Chrystusa. Mity i genealogie prowadzą do jałowych dyskusji, natomiast nauka Chrystusa – ku miłości.

Tekst 1 Tm 1,3-7, badany z perspektywy przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, podkreśla potrzebę stałej jego czujności, gdyż orędzie chrześcijańskie było i wciąż będzie narażone na różnego rodzaju wypaczenia i subiektywne błędy w jego interpretacji. Nie zabraknie również fałszywych nauczycieli, którzy wewnątrz wspólnoty w różnoraki sposób będą ogłaszać „nowe" nauki, chcąc nauczać inaczej (ἑτεροδιδασκαλεῖν) niż czyni to Urząd Nauczycielski Kościoła. Odpowiedzialni za poszczególne wspólnoty chrześcijan powinni zatem odznaczać się odpowiednimi kompetencjami teologicznymi, zdolnościami nauczania (zob. 1 Tm 3,2; Tt 1,9) oraz autorytetem, umożliwiającym zajęcie zdecydowanego stanowiska wobec nauki oponentów Ewangelii. Żaden z przełożonych nie może być jednak osobowością kłótliwą (zob. 1 Tm 3,3; 2 Tm 2,24).

2.3. Unikanie niedorzecznych polemik (1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16-18; 2 Tm 2,23; Tt 3,9)

Ludzkie słowa mogą być formą komunikacji, wyrażać stany, rodzić wiarę, wzmacniać nadzieję, ale i niszczyć dobre relacje międzyludzkie lub zniekształcać wiarę oraz odbierać nadzieję. Pismo Święte potępia ludzką mowę, która niesie

w sobie bluźnierstwa, błędne nauki i próżne słowa[200]. *Corpus Pastorale* porusza tę tematykę najczęściej w kontekście fałszywych nauczycieli (np. 1 Tm 1,3-4.6; 2 Tm 4,3-4; Tt 1,14) lub przedstawiając katalog wad (zob. 1 Tm 5,13). Według Listów Pasterskich najlepszą formą konfrontacji z tym zjawiskiem – zwłaszcza w odniesieniu do błędnowierców – jest unikanie pustych polemik i próżnych wywodów, gdyż zazwyczaj nie wnoszą one nic konstruktywnego, mogą zagrażać słuchaczom, a najczęściej prowadzą do kłótni. Teksty, które zostaną przeanalizowane w tym paragrafie, są tego przykładem.

2.3.1. 1 Tm 4,7a

„Unikaj natomiast bezbożnych i babskich bajek."

2.3.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Kontekst 1 Tm 4,7a odpowiada badanej już delimitacji passusu 1 Tm 4,1-6 w strukturze 1 Tm[201]. Przez spójnik δέ wers ten jest gramatycznie i tematycznie związany z poprzedzającym go wersem 6, stanowiąc jego antytezę. Drugi człon wersu 7 – wiersz 7b – także przez spójnik δέ, stanowi praktycznie odniesienie do kwestii poruszanej w wersie 7a.

2.3.1.2. Zadanie

Tymoteusz powinien wytrwale postępować za τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας („słowami wiary i prawej nauki") /w. 6b/, a stanowczo unikać βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους („bezbożnych i babskich bajek") /w. 7a/. Tryb rozkazujący czasownika παραιτέομαι („odrzucać od siebie", „unikać czegoś") wskazuje, że pasterska cierpliwość oraz gotowość do dyskusji posiadają swoją granicę, którą prawdopodobnie jest ta sama błędna nauka (μῦθος), co w 1 Tm 1,3-7 i 4,1-5, aczkolwiek w analizowanym tekście otrzymała ona dwa nowe określenia: βέβηλος („ogólnie znany", „pospolity", „świecki", „bezbożny")[202] i γραώδης („właściwy starym babom", „babski")[203] /*hapax legomenon* całej Biblii/. Ze względu na treść i oddziaływanie na wspólnotę tych opowiadań

[200] Zob. T.M. Dąbek, *Mowa w Piśmie Świętym. Biblijna teologia słowa*, Kraków 2004, s. 330-347.

[201] Zob. paragraf 2.1.1.1. tegoż rozdziału.

[202] Leksem powszechnie znany w literaturze antycznej o bogatym polu semantycznym. Określał: 1. ludzi i przedmioty, które nie były poświęcone bóstwu; 2. ogólnodostępne i znane jakieś zagadnienia; 3. wskazywał na to wszystko, co nie było rytualnie czyste. W NT występuje pięciokrotnie: 1 Tm 1,9; 4,7; 6,20; 2 Tm 2,16; Hbr 12,16 – zob. F. Hauck, βέβηλος, w: ThWNT, t. I, s. 604.

[203] Zob. γραώδης, w: WSGPNT, s. 115. Chociaż w LXX termin ten nie występuje, jest jednak znany w świecie greckim, gdzie pierwotnie nie posiadał on znaczenia pejoratywnego. Określał opowieści (bajki) opowiadane w celach edukacyjnych dzieciom przez starsze kobiety – zob. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*..., s. 313; Bauer, γραώδης, kol. 334.

w żadnym przypadku nie mogły być one tolerowane. Nakaz bezwzględnego odrzucenia tych bajek świadczył o ich całkowitej nieprzydatności w chrześcijańskim życiu oraz o niebezpieczeństwie wprowadzenia w błąd chrześcijan, którzy będą się nimi zajmować. Ewentualna dyskusja, ze względu na fanatyzm błędnowierców, nie przyniosłaby żadnych pozytywnych rezultatów. Zagrożenie infiltracji tych poglądów do wspólnoty chrześcijańskiej zobowiązuje odpowiedzialnego za nią do podjęcia radykalnego działania – odrzucenia tych bajek. W tej materii brak jest miejsca na dyskusję.

2.3.2. 2 Tm 2,16-18

„[16] Unikaj zaś pospolitych i jałowych dyskusji, gdyż ci, którzy je prowadzą zmierzają ku bezbożności, [17] a nauka ich – jak gangrena – znajdzie dla siebie pożywkę. Do takich należą Hymenajos i Filetos, [18] którzy odeszli od prawdy, mówiąc, że zmartwychwstanie już się dokonało i tak wypaczają wiarę niektórych."

2.3.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Kontekst 2 Tm 2,16-18 jest taki sam, jak w przypadku 2 Tm 2,15, gdzie autor listu określił Tymoteusza jako „wypróbowanym oraz nienagannym pracownikiem, który właściwie przekazuje słowa prawdy"[204]. Wersy 16-18 są praktyczną wskazówką dla „pracownika" Kościoła Jezusa Chrystusa, jak należy postępować z tymi, którzy nie „przekazują słowa prawdy", ale szerzą własną naukę, która jak choroba zaraża poszczególnych członków wspólnoty.

Wers 16a zamyka passus tekstu, w którym dominował tryb rozkazujący (w. 14-16a), który dotyczył osoby Tymoteusza /A/. Wersy 16b-21, z czasownikami w trybie oznajmującym, odnoszą się do zagadnień wspólnotowych (fałszywych nauczycieli) /B/. Konstrukcja ta znalazła swoją kontynuację w dalszych wersach. W 2 Tm 2,22-23 ponownie dominuje tryb rozkazujący, a adresatem poleceń jest Tymoteusz /A'/. Natomiast charakter wypowiedzi w wersach 24-26 powtórnie nadał tryb oznajmujący, a treść czasowników dotyczy spraw wspólnotowych (wrogo usposobionych) /B'/.

2.3.2.2. Zadanie

Głównym zadaniem, którym zajmował się Tymoteusz, było nauczanie. Miał być nienagannym pracownikiem, który właściwie przekazywał słowo prawdy (zob. 2 Tm 2,15), a ten, kto dba o słowo prawdy, powinien unikać wszelkich dysput, niezgodnych z tym słowem. Polecenie to zostało oddane przez zwrot βεβήλους κενοφωνίας περιΐστασο („unikaj pospolitych i jałowych dyskusji") /w. 16a/. Wyrażenie βεβήλους κενοφωνίας zostało już użyte w 1 Tm 6,20, gdzie

[204] Zob. rozdział II, paragraf 2.7.2.1. niniejszej pracy.

stanowi kontrast wobec παραθήκην („depozytu"), którego obowiązek strzeżenia otrzymał Tymoteusz. W 2 Tm 2,16 wyrażenie to stanowi przeciwieństwo wobec τὸν λόγον τῆς ἀληθείας („słowo prawdy") /w. 15/. Kontrastowość obydwu wyrażeń (τὸν λόγον τῆς ἀληθείας i βεβήλους κενοφωνίας) wiąże się nie tylko z ich zakresem treściowym, ale i z liczbą. Liczba pojedyncza pierwszego wyrażenia akcentuje wyjątkowość obowiązującej nauki oraz podkreśla, że jest ona tylko jedna. Liczba mnoga drugiego, wskazuje na różnorodność i brak spójności nauk fałszywych nauczycieli[205]. Jako bezbożne i puste w swej treści (κενοφωνία – „pustosłowie"), są całkowicie nieprzydatne dla chrześcijańskiego zwierzchnika i nauczyciela wspólnoty, dlatego też należy całkowicie od nich stronić. Zaangażowanie „w jałowe i pospolite dyskusje" ostatecznie prowadzi do ἀσεβείας („bezbożności") (zob. Tt 2,12), czyli stylu życia, który sprzeciwia się temu wszystkiemu, co charakteryzuje termin εὐσέβεια („szacunek", „poszanowanie"; „pobożność"). Bezbożność jest bowiem najlepszym gruntem pod zasiew błędnych nauk.

Na potrzebę całkowitego odsunięcia się od pustych dyskusji wskazuje także, zaczerpnięty z wokabularza medycznego, obraz groźnej dla życia choroby. Autor listu pragnie w ten sposób ostrzec przed niebezpieczeństwem. Błędna nauka jest bowiem jak γάγγραινα („gangrena", „zgorzel")[206] /*hapax legomenon* całej Biblii/, która powoli wyniszcza cały organizm (w. 17). Jako przykład zarażonych i równocześnie zarażających przedstawiono dwie osoby: Hymenajosa[207] i Filetosa[208] – prawdopodobnie najbardziej wpływowe postacie błędnowierców. Celem imiennego ich wymienienia mogło być przypomnienie, co może stać się z wyznawcą Chrystusa, który uległ jałowym dyskusjom, albo też wskazówką dla odpowiedzialnego za wspólnotę, jak należy postąpić w sytuacji, gdyby na zgromadzeniach liturgicznych poglądy niektórych uczestników spotkań były podobne do tych, które reprezentowali Hymenajos i Filetos – bez względu na dotychczasowy statut lub opinię, jaką cieszyli się w społeczności, kategorycznie nie mogą oni już więcej nauczać[209]. Odpowiedzialny za wspólnotę nie może dopuścić do zarażania błędną nauką poszczególnych jej członków.

W wersie 18 została zaprezentowana nauka heretyków. Wprowazeniem do niej jest metafora wywodząca się z łucznictwa. Prawda (ἀλήθεια) została przyrównana do strzeleckiego celu. Użyty w niej czasownik ἀστοχέω („chybić celu", „nie

[205] Por. A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*..., s. 193.

[206] Wulgata oddała ten leksem przez termin „cancer" („rak"). Leksem γάγγραινα znany jest w literaturze pozabiblijnej, podobnie jak metafora, którą tworzy, gdzie zło moralne przyrównano do choroby (podobna forma – 1 Tm 6,4) – zob. Bauer, γάγγραινα, kol. 299; D.J. Williams, *Paul's metaphors*..., s. 89.

[207] Wspomniany już w 1 Tm 1,20, gdzie został wykluczony z Kościoła.

[208] Poza analizowanym tekstem jego imię nie występuje w NT.

[209] Por. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 242.

trafić") wywodzi się od słowa στόχος („cel")[210]. Wskazuje on, że błędnowiercy nie trafili do tarczy, którą jest prawda. Ich nauka była jak strzała, która nie tylko nie trafiła w środek tarczy strzeleckiej, ale wręcz zmieniła kierunek wobec „tarczy prawdy". Ową metaforyczną strzałą był ich pogląd, że ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι („zmartwychwstanie już się dokonało"). Sama kwestia zmartwychwstania, która w 2 Tm 1,18 została oddana przez termin ἀνάστασις („podniesienie", „powstanie", „zmartwychwstanie"), stanowi jeden z podstawowych aspektów chrześcijańskiego orędzia (zob. np.: Dz 1,22; 2,31; 4,33; 26,23; Rz 1,4; Flp 3,10; 1 P 3,21). Głoszono i oczekiwano zmartwychwstania ludzi (zob. np.: Mt 22,23.28.30.31; Łk 14,14; J 5,29; 11,24.25; Dz 17,18.32; 23,6; 24,15.21; Rz 6,5; 1 Kor 15,12.13.21.42; Hbr 6,2; Ap 20,5.6), ale nie twierdzono, że zmartwychwstanie już się dokonało. Nauka błędnowierców o zmartwychwstaniu, które jakoby już nastąpiło, zdradza tendencje gnostyczne, z dualistyczną wizją człowieka, który przez chrzest zostaje uwolniony z materii i wstępuje w nowe, czyste życie duchowe, odrzucając to wszystko, co jest związane z materią (np. małżeństwo i pożywienie) /zob. 1 Tm 4,3/[211]. Pogląd ten neguje zmartwychwstanie eschatologiczne, w wyniku którego nastąpi ostateczna przemiana człowieka[212].

Żaden przełożony wspólnoty chrześcijańskiej nie mógł dopuścić, aby tego rodzaju nauka mogła rozpowszechniać się w społeczności, której przewodził, tym bardziej, że jej zwolennicy ἀνατρέπουσιν τήν τινων πίστιν („wypaczają wiarę niektórych"). Nie była to już kwestia tylko teoretyczna, ale praktyczna, gdyż „pospolite i jałowe dyskusje" (w. 16) nie tylko zajmowały umysły dyskutantów, ale kształtowalny ich religijno-moralne życie.

2.3.3. 2 Tm 2,23

„Odsuwaj natomiast od siebie te głupie i nieprzydatne w wychowywaniu dociekania, wiedząc, że rodzą się z nich spory."

---

[210] Por. ἀστοχέω, w: SGP.A, t. I, s. 353. W NT występuję wyłącznie w *Corpus Pastorale*: 1 Tm 1,6; 6,21; 2 Tm 2,18.

[211] Por. R. Amici, *Etero-didascalie e falsi maestri nelle lettere a Timoteo e a Tito*, RivBib 56 (2008), s. 463; O. Knoch, *1. und 2. Timotheusbrief. Titusbrief*, Würzburg 1990², s. 58 (NEB.NT 14). Głoszona przez Hymenajosa i Filetosa błędna nauka o zmartwychwstaniu, równie dobrze mogła powstać na podłożu judaistycznym (zob. Łk 20,27-40), jak i grecko-hellenistycznym. Do każdego z nich mogły dołączyć się pewne elementy gnostyczne – zob. H. Muszyński, *Zmartwychwstanie Chrystusa – niewzruszonym fundamentem Kościoła. (Reinterpretacja 2 Tm 2,19 w świetle źródeł qumrańskich)*, SPelp (1976), s. 94-95.

[212] „Jeżeli zmartwychwstanie już się odbyło, to nie tylko w tym ponosimy szkodę, że zostajemy pozbawieni owej wielkiej chwały, ale też, że i sąd został zniesiony, jeśli już się odbył, i zapłata. Jeśli bowiem zmartwychwstanie już nastąpiło, to i zapłata już nastąpiła. A zatem dobrzy zebrali owoce swych ucisków i cierpień, źli zaś nie ponoszą kary – piękne, bo oni pławią się wśród rozkoszy... Lepiej było powiedzieć, że nie ma zmartwychwstania, niż że już się odbyło" – Jan Chryzostom, *Homilia V na II List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 240.

sim81_rozdz_4.indd 340 2015-11-24 10:30:02

2.3.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Drugiego Listu do Tymoteusza

Wers 23 wchodzi w skład mikrosekcji 2 Tm 2,22-26, która tworzy tematyczną i logiczną kompozycję w sekcji 2,14 – 3,9. Jej myśl przewodnia skupia się głównie na fałszywych nauczycielach oraz reakcji, jaką Tymoteusz powinien podjąć wobec nich w związku z rozwijającą się na skutek ich działalności herezją. Wersy 22-26 zawierają serię poleceń, praktycznie wyjaśniających wers 21[213]. Jednakże cechą wyróżniającą passus 2 Tm 2,22-26 od wcześniejszych wskazówek jest temat pokoju. Aktywność szerzących błędną naukę wprowadzała zamęt i niepokój (zob. 1 Tm 6,3-5), natomiast postępowanie Tymoteusza powinno kształtować we wspólnocie δικαιοσύνην, πίστιν, ἀγάπην, εἰρήνην („sprawiedliwość, wiarę, miłość i pokój") /w. 22; zob. także 1 Tm 6,11/. Tego rodzaju postawa przełożonego, może równocześnie pozytywnie wpływać na wrogo usposobionych, umożliwiając im powrót do „zdrowej nauki".

2.3.3.2. Zadanie

Skoro Tymoteusz został zobowiązany, aby zabiegać o sprawiedliwość, wiarę, miłość i pokój, nie powinien posiadać cokolwiek wspólnego (czasownik παραιτέομαι – dosł. „unikać"; „odrzucać od siebie") /także 1 Tm 4,7/ z tym wszystkim, co autor natchniony oddał przez wyrażenie μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις (w. 23a). W świecie antycznym, rzeczownik ζητήσις był stosowany w języku filozoficznym i sądowniczym na określenie procesu poszukiwania, dochodzenia do prawdy lub śledztwa sądowego[214]. W tym kontekście nie posiada on znaczenia negatywnego. Także w wymiarze teologicznym może on zawierać pozytywny przekaz. Nauka Ewangelii potrzebowała i wciąż potrzebuje dociekań i dyskusji, które adekwatnie do możliwości odbiorców, odkryją przed nimi jej przesłanie (zob. Dz 15,7; 25,20). Dopiero określające go dwa przymiotniki: μωρός („głupi", „niedorzeczny") oraz ἀπαίδευτος („niezdolny do wychowywania"; „niewychowany") /*hapax legomenon* NT/, w analizowanym wersie nadają mu negatywne zabarwienie. Przymiotnik μωρός jeszcze raz jakość rzeczownika (ζητήσις) określa w Tt 3,9. Zastosowanie w 2 Tm 2,23 dodatkowo przymiotnika ἀπαίδευτος, który w swoim polu semantycznym, oprócz wymienionych znaczeń, zawiera również pojęcie „niewykształcony"[215], może odnosić się do faktu, iż fałszywi nauczyciele byli słabo wykształceni lub źle poinformowani w zagadnieniach dotyczących nauki Ewangelii[216]. W przypadku takiej interpretacji przymiotnika ἀπαίδευτος, Tymoteusz miał zatem troszczyć się o sprawiedliwość, wiarę, miłość i pokój,

[213] Zob. także rozdział II, paragraf 2.8.2. niniejszej pracy.

[214] Por. H. Greeven, ζητήσις, w: ThWNT, t. II, s. 896-897; ζητήσις, w: SGP.A, t. II, s. 399-400.

[215] Por. ἀπαίδευτος, w: SGP.A, t. I, s. 237; Bauer, kol. 158-159, wraz z prezentacją literatury pozabiblijnej, gdzie termin ten został zastosowany.

[216] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 303.

odrzucając głupie debaty, wszczynane z powodu braku wiedzy i kompetencji ludzi, utożsamiających się z nauczycielami Prawa, gdyż nie rozumieli oni ani tego, co mówili, ani na czym się opierali (zob. 1 Tm 1,7).

Przymiotnik ἀπαίδευτος, rozumiany jako „niezdolny do wychowywania", podkreślałby nieprzydatność tych debat w jakiejkolwiek formacji lub wychowywaniu poszczególnych członków wspólnoty. Ze względu na ich niedorzeczność i jałowość (μωρός), nie wnosiły one nic w rozwój dyskutujących oraz słuchaczy tych polemik. Ich skutek w obydwu przypadkach był zawsze taki sam – rodziły (γεννῶσιν) one spory (rzeczownik μάχη – dosł. „walka", „bitwa") /zob. także 1 Tm 6,4; 2 Tm 2,14/, które ze swej natury rozbijały wspólnotę. Odpowiedzialny za lokalny Kościół, angażując się w tego rodzaju dysputy, pod względem relacji wobec innych ludzi, sam stawał się jak fałszywy nauczyciel – kłótliwy, a przecież jako δοῦλον δὲ κυρίου („sługa Pana") powinien być człowiekiem niekłótliwym i łagodnym (zob. w. 24-25).

2.3.4. Tt 3,9

„Niedorzecznych zaś dociekań i rodowodów, kłótni i sporów wokół Prawa unikaj, gdyż są one nieużyteczne i bezowocne."

2.3.4.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Pareneza zawarta w Tt 3,9 wraz z wersami następnymi (10-11) tworzy passus odnoszący się do kwestii błędnowierców. Jest on negatywnym odzwierciedleniem „niezdrowej nauki" i fałszywych nauczycieli, będącym przeciwieństwem „nauki godnej wiary" i wiarygodnych nauczycieli. Kontrastowość wypowiedzi wersu 9 do wcześniejszych wskazówek uwypukla spójnik δέ. W strukturze Listu do Tytusa, passus Tt 3,9-11 tworzy konstrukcję chiastyczną z poprzedzającymi go tekstami[217]:

A	Tt 1,10-16	Odniesienie do fałszywych nauczycieli i ich „błędnej nauki"
B	Tt 2,1-15	Kwestia „zdrowej nauki" i prawdziwego nauczania
B'	Tt 3,1-8	Kwestia prawdziwego nauczania i „nauki godnej wiary"
A'	Tt 3,9-11	Odniesienie do „błędnej nauki" i fałszywych nauczycieli

Wskazówka zawarta w Tt 3,9-11 (A') zdaje się być przeciwieństwem do rad podanych w Tt 1,10-16 (A), a zwłaszcza do wierszy 11 i 13, w których znalazł się nakaz, aby Tytus oraz poszczególni przełożeni wspólnot chrześcijańskich oponentom Ewangelii „zamykali usta" i „karcili ich stanowczo, aby byli zdrowi

[217] Por. tamże, s. 247-248; M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 397.

w wierze". Tego rodzaju sytuacja mogła powstać na skutek złączenia dwóch różnych tekstów, które zostały tylko zacytowane, a nie zharmonizowane z sobą lub też wytyczna podana w Tt 3,9-11 oddaje inną możliwą strategię, związaną w konkretną sytuacją, różną od tej w Tt 1,10-16[218]. Obydwie sekcje nie są jednak formalnie w sprzeczności wobec siebie. W 1,10-16, Tytus i odpowiedzialni za wspólnoty mają odpierać zarzuty i korygować postępowanie osób, które „skłócają całe domy, nauczając, czego nie należy". W Tt 3,9-11 Tytus (podobnie jak Tymoteusz w 1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16) ma stronić od działań, które charakteryzują błędnowierców. Terminologia, za pomocą której scharakteryzowano postępowanie oponentów w Tt 3,9, znalazła już swoje zastosowanie w pozostałych pismach *Corpus Pastorale*:

Tt		**1 Tm**	**2 Tm**
3,9	μωρώς	-	2,23
3,9	ζητήσεις	6,4	2,23
3,9	γενεαλογία	1,4	-
3,9	ἔρις	6,4	-
3,9	μάχη	-	2,23

Zjawisko to wskazuje na paradygmatyczny charakter tych pism, a różnice pomiędzy sekcjami Tt 1,10-16, a 3,9-11 na dalszy rozwój sytuacji we wspólnocie. Konfrontacja, połączona z denuncjacją oponentów w pierwszej sekcji, teraz przekształca się w postawę odsunięcia się od nich (zob. Tt 3,9), a w końcowej fazie, w administracyjną procedurę izolacji heretyka od wspólnoty chrześcijan (zob. Tt 3,10-11).

2.3.4.2. Zadanie

Zadanie, które otrzymał Tytus, zostało wyrażone przez czasownik περιίστημι, będący złożeniem przyimka περί („wokół", „dokoła") i czasownika ἵστημι („stawiać", „stanąć", „zatrzymać się"). W J 11,42 oraz w Dz 25,7 został on użyty, aby wyrazić bezczynne stanie tłumu. W analizowanym tekście oraz w 2 Tm 2,16 określa on działanie, polegające na obróceniu się, aby czegoś uniknąć, gdyż w swoim polu semantycznym posiada on również znaczenia „unikać czegoś", „omijać coś"[219]. Jego czas teraźniejszy oraz tryb rozkazujący (περιΐστασο) obliguje Tymoteusza, aby nieustannie realizował to zadanie, czyli unikał μωρὰς ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικάς („niedorzecznych dociekań i rodowodów, kłótni i sporów wokół Prawa"). Te cztery aspekty jednego zadania są

[218] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 244.

[219] Por. περιίστημι, w: SGP.A, t. III, s. 492-493; WSGPNT, s. 486.

w pewnej mierze charakterystyką zachowań oponentów Ewangelii, dla których każde z tych działań wiązało się z ich pseudonauczycielską misją. Mogły one również zawierać pytania kolejnego pokolenia chrześcijan o właściwą interpretację Biblii (ST). Debaty te niekoniecznie musiały odznaczać się wyrazistym podziałem wzdłuż linii nawróconych z żydowskich lub pogańskich korzeni. Żydowski chrześcijanin mógł równie dobrze spierać się z żydowskim chrześcijaninem, a nawrócony poganin również z nawróconym poganinem[220]. Skutek tych dysput, przybierających formę jednego z czterech aspektów (lub wszystkich włącznie), a zebranych w Tt 3,9, był zawsze taki sam: ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι („nieużyteczne i bezowocne").

Pierwsza forma słownych zmagań dotyczyła μωρὰς ζητήσεις („niedorzecznych zaś dociekań"). Wyrażenie to, poszerzone o przymiotnik ἀπαίδευτος („niezdolny do wychowywania", „niewychowany"), znajduje się również w 2 Tm 2,23[221]. W Tt 3,9 negatywną wartość tego rodzaju postępowaniu nadaje przymiotnik μωρός („głupi", „niedorzeczny"). Dociekania oponentów Ewangelii były niedorzeczne, wręcz głupie, gdyż nie przynosiły żadnej pozytywnej implikacji w kwestii zbawienia, ani też nie poszerzały wiedzy w pożytecznych umiejętnościach praktycznych[222]. Skoro nie wnosiły one nic zarówno w teologię, jak i w praktykę życia nie były warte zainteresowań.

Drugi obszar, który nie miał absorbować uwagi Tytusa, odnosił się do genealogii. Termin γενεαλογία („rodowód", „genealogia") w tym samym kontekście (konfrontacji z oponentami prawdy Ewangelii) został użyty w 1 Tm 1,4[223]. W aspekcie żydowskim, termin ten można pojmować jako rozwinięcie biblijnych rodowodów lub utożsamianie swoich przodków z którąś z postaci znanych z ksiąg Starego Testamentu. To także ewentualna próba określania korzeni wiary, jednakże źle rozumiana, gdyż to genealogia, a nie Ewangelia, stałaby się elementem definiującym, czy dana osoba była „w" lub „poza" wspólnotą chrześcijan[224].

Zainteresowanie genealogiami w kolejnym pokoleniu chrześcijan mogło oznaczać nieustanne roztrząsanie istniejących genealogii Jezusa Chrystusa (zob. Mt 1,1-17; Łk 3,23-38), tworzenie nowych lub próby ich harmonizacji[225]. Zalecenie dla Tytusa, aby stronił od tego rodzaju analiz, wskazuje na konieczność należytego dystansu wobec tych informacji oraz podkreśla fakt, że człowiek nie zostaje

---

[220] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 245.

[221] Zob. paragraf 2.3.3.2. tegoż rozdziału.

[222] Por. Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*, w: Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*..., s. 121.

[223] Zob. paragraf 2.2. niniejszego rozdziału.

[224] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 560.

[225] Zob. także S. Sandmel, *Two Living Traditions. Essays on Religion and the Bible*, Detroit 1972, s. 161-162.

sim81_rozdz_4.indd 344 2015-11-24 10:30:03

chrześcijaninem ze względu na swoich przodków, ale na skutek przyjętej i stale wzmacnianej wiary w Jezusa Chrystusa (zob. np. Dz 16,31-33).

Niedorzeczne dociekania i nieustanne badania rodowodów stwarzały konfliktogenne relacje pomiędzy poszczególnymi członkami wspólnoty lub ich zewnętrznymi adwersarzami. Sprzyjały one powstawaniu kłótni i sporów, od których powinien stronić Tytus i każdy zwierzchnik społeczności chrześcijan (zob. 1 Tm 3,3; Tt 1,7). Przełożony ma być przykładem dla tych, którym przewodzi oraz odznaczać się troską o porządek i pokój w lokalnym Kościele. Kłótnia (ἔρις – „spór", „waśń", „niezgoda") naturalnie osłabia lub niszczy nawet najlepsze relacje międzyludzkie. Postawa ta jest sprzeczna z nauczaniem Jezusa Chrystusa (zob. np.: Mt 7,12; 22,33b-40; Mk 12,28-34; Łk 6,37-38; 10,25-28). Kłótnie i niezgody wskazują na wyłącznie ludzkie postępowanie chrześcijanina (zob. np.: 1 Kor 3,3; Ga 5,20).

Ostatnia kwestia w szeregu postaw, których miał wystrzegać się Tytus, to μάχας νομικάς – dosł. „walk związanych z Prawem". Bardziej składnie sformułowanie to można oddać jako „sporów wokół Prawa". Przymiotnik νομικός („dotyczący Prawa", „związany z Prawem") sugeruje, że spory dotyczyły interpretacji Tory. Jednakże kwalifikację tę niekoniecznie należy zawężać tylko do pierwszych pięciu ksiąg Starego Testamentu. Można ją bowiem odnieść również do wszystkich ksiąg Pierwszego Testamentu (zob. także 1 Tm 1,8-9)[226]. Spory wokół Prawa mogły wynikać z dyskusji nad genealogiami lub też z formy aplikacji Prawa Starego Testamentu w życiu chrześcijan. W każdym razie, podobnie jak pozostałe trzy aspekty, również i one były zbędne dla Tytusa.

Autor listu, zamykając czteroelementowy zbiór słownych polemik, których wystrzegać się miał przełożony wspólnoty chrześcijańskiej na Krecie, przedłożył również uzasadnienie tego postępowania: εἰσὶν γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι („gdyż są one nieużyteczne i bezowocne") /w. 9b/. Wniosek ten kontrastuje z pozytywnym wnioskiem w wierszu 8b: ταῦτά ἐστιν καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις („są one dobre i przydatne dla ludzi"). Przymiotnik ἀνωφελεῖς (w. 9b) tworzy antytezę do przymiotnika ὠφέλιμα (w. 8b). To, co zostało przedstawione w wierszu 9, jest zaprzeczeniem tego, co zostało ukazane w wierszu 8. Godna wiary nauka i dobre dzieła (w. 8) nie mają nic wspólnego z niedorzecznymi dociekaniami, rodowodami, kłótniami oraz sporami o Prawo (w. 9).

Użycie w podsumowaniu wersu 9 czasownika w czasie teraźniejszym (εἰσίν) uwydatnia stałą, negatywną naturę wcześniej wyliczonych zachowań. Niezależne od umiejętności krasomówczych i dobrze uzasadnionej logiki, dla odpowiedzialnego za lokalny Kościół oraz każdego członka tej wspólnoty są one stale

[226] Por. J.D. Quinn, *The Letter to Titus*..., s. 247. Leksem νομικός w NT występuje dziewięciokrotnie. W 8 tekstach (Mt 22,35; Łk 7,30; 10,25; 11,45.46.52; 14,3; Tt 3,13) określa człowieka, który zna się na Prawie; jest uczonym, biegłym w Prawie. Prawo w każdym z tych przypadków jest rozumiane jako „Prawo Mojżeszowe". Uczeni w Prawie zajmowali się teoretyczno-praktycznymi kwestiami tegoż Prawa – zob. G. Sarró, *Dottore della Legge*, w: EncBib, t. II, kol. 1015-1016.

niekorzystne i nieprzydatne, niewarte czasu i zaangażowania[227]. Wyrazem głupoty byłoby zajmowanie się rzeczami niepożytecznymi[228].

2.3.5. Podsumowanie

Jedną z form powstrzymania rozwoju herezji we wspólnotach chrześcijańskich było unikanie niepotrzebnych i pustych polemik z propagatorami błędnych nauk (zob. 1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16-18; 2 Tm 2,23; Tt 3,9). Tego rodzaju postawa zwierzchnika lokalnej społeczności chrześcijan miała za zadanie chronić wspólnotę przed wpływem i rozpowszechnianiem nauki sprzecznej z Ewangelią lub suponować, że jest ona godna uwagi i dyskusji w szerszych kręgach chrześcijan. Odpowiedzią liderów wspólnot na polemiki i kłótnie ze strony fałszywych nauczycieli miało być stanowcze i jednoznaczne odcięcie się oraz odwrócenie się od nich (παραιτέομαι; περιίστημι) /1 Tm 4,7; 2 Tm 2,16.23; Tt 3,9/. Materia ich nauczania (1 Tm 4,7: μῦθος; 2 Tm 2,16: κενοφωνία; 2 Tm 2,16: μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις; Tt 3,9: μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας) nie była godna i warta uwagi.

Odpowiedzialny za lokalny Kościół, odcinając się od polemik z fałszywymi nauczycielami, dawał wspólnocie oraz samym błędnowiercom do zrozumienia, że nie może być żadnych kompromisów i układów z fałszywą doktryną. Są bowiem sprawy, o których nie dyskutuje się, gdyż ze swej natury są już złe. Zainteresowanie się i przyjęcie nauki niezgodnej z prawdą Ewangelii, wiązało się z wkroczeniem na drogę, która wiedzie do ἀσεβείας („bezbożności") /2 Tm 2,16/. Odcięcie się przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej od fałszywych doktryn, jednoznacznie wskazywało poszczególnym członkom wspólnoty, jaką drogą należało kroczyć. Nie można bowiem ryzykować „zarażenia się" gangreną herezji, wchodząc przez głupie oraz nieprzydatne polemiki i kłótnie w obszar zakażony herezją (zob. 2 Tm 2,17).

2.4. Odsunięcie się od heretyka (Tt 3,10-11)

Po wskazówkach dotyczących odniesienia się Tymoteusza i Tytusa do fałszywych nauczycieli oraz ich nauki, autor Listów Pasterskich przedstawił ostateczny krok, który należy podjąć w przypadku braku rezultatów poprzednich działań. Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej nie może cały czas zajmować się błędnowiercami i ich nauczaniem. Należy umożliwić im powrót do „zdrowej nauki", ale jeśli nie skorzystają z tej możliwości, nie należy poświęcać im więcej uwagi. W każdym przypadku decyzję należy podejmować indywidualnie, rozpatrując każdą sprawę z osobna, co szczególnie podkreśla Tt 3,10-11.

---

[227] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 561.

[228] Por. Jan Chryzostom, *Homilia VI na List do Tytusa*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 359.

2.4.1. Tt 3,10-11

„[10] Heretyka, po jednym i drugim upomnieniu odsuń od siebie, [11] wiedząc, że taki człowiek jest przewrotny oraz grzeszny i sam na siebie wydaje wyrok."

2.4.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Tt 3,10-11, wraz z wcześniejszym wersem, tworzy parenezę dotyczącą błędnowierców. Delimitacja tej parenezy w strukturze Listu do Tytusa została już określona podczas analizy Tt 3,9[229].

2.4.1.2. Zadanie

Po opisowym wyliczeniu czterech działań, których należało unikać (w. 9), Tytus otrzymał dalsze wskazówki, dotyczące postępowania wobec osoby, która niezmiennie trwała w błędnej nauce. Ich celem było podjęcie określonych procedur, umożliwiających zabezpieczenie wspólnoty i równocześnie jej przełożonego przed ewentualnym „zarażeniem" gangreną błędu (zob. 2 Tm 2,17).

Autor listu, wskazując na konkretne działanie wobec błędnowierców, w wersach 10-11 zmienił taktykę postępowania. Z ogólnego opisu zjawiska herezji, przeszedł na spojrzenie indywidualne. Błędnowiercę określił przymiotnikiem αἱρετικός („odszczepieńczy", „buntowniczy") /*hapax legomenon* całej Biblii/, który pierwotnie w literaturze pozabiblijnej nie posiadał znaczenia pejoratywnego, gdyż charakteryzował człowieka, który wybierał specyficzny sposób myślenia (np. zwolennika określonego kierunku filozoficznego czy przedstawiciela danej „szkoły")[230]. Wydźwięk negatywny otrzymał dopiero w Tt 3,10 oraz w pokrewnym terminie αἵρεσις („odszczepieństwo", „sekta"), stając się *terminus technicus* na określenie poglądu lub nauki sprzecznej z Biblią lub doktryną chrześcijańską[231].

Wyrażenie αἱρετικὸν ἄνθρωπον może zatem określać człowieka, który na płaszczyźnie religijnej stał się przyczyną podziałów we wspólnocie, lub człowieka, który przyłączył się do sekty, posiadającej swoje początki w Kościele, ale odrzucającej jego naukę[232]. W każdym z tych przypadków heretyk nie tylko sam sobie szkodził, ale i negatywnie wpływał na tych, którzy wiernie trwali we

---

[229] Zob. paragraf 2.3.4.1. tegoż rozdziału.

[230] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 403; H. Schlier, αἱρετικός, w: ThWNT, t. I, s. 179-184, zwłaszcza s. 183. Pierwotne znaczenie przymiotnika αἱρετικός, wywodzącego się od czasownika αἱρετίζω („wybierać"), to „zdolny do wybierania".

[231] Zob. G. Baumbach, αἵρεσις, αἱρετικός, w: ExWNT, t. I, kol. 96-97. Rzeczownik αἵρεσις w NT oznacza „stronnictwo" (Dz 5,17; 15,5; 26,5; 28,22) lub „sektę" (Dz 24,5.14; 1 Kor 11,19; Ga 5,20; 2 P 2,1).

[232] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 399; zob. także T.E. Schmidt, *kary*, w: R.P. Martin, P.H. Davids (red.), *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich*, red. nauk. wyd. polskiego J. Kręcidło, przekł. A. Czwojdrak i inni, Warszawa 2014, s. 392 (PSB 39).

wspólnocie Kościoła. Z tego powodu, autor listu polecił Tytusowi, aby upomniał takiego człowieka. Zadanie to zostało oddane przez leksem νουθεσία („przemawianie do rozumu", „napominanie", „pouczenie"). Rzeczownik ten jest wyrazem złożonym, składającym się z rzeczownika νοῦς („umysł", „rozum") i czasownika τίθημι („kłaść", „umieszczać")[233], dlatego też podstawowe zadanie, zawarte w terminie νουθεσία, polegało na kładzeniu czegoś w umysł innej osoby. Działanie to powinno być bezpośrednie (tak, aby osoba napominana dokładnie wiedziała o tym, że jest pouczana), dydaktyczne (jasne wykazanie błędu i naprowadzenie na prawdę) oraz uzdrawiające (umożliwiające powrót do jedności z Bogiem i Jego Kościołem)[234].

Według Tt 3,10, heretyka należy upomnieć jeden raz albo dwa razy (μετὰ μίαν καὶ δευτέραν). Celem tak precyzyjnego określenia tej procedury było (i jest) zapobieganie marnowania czasu przełożonego w niepotrzebnej kłótni, do której mógł sprowadzać rzeczową dyskusją ten, kto błądził w doktrynie chrześcijańskiej wiary (zob. 1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16-18; Tt 3,9)[235]. Powtórzenie upomnienia wyrażało ojcowską troskę przełożonego, który pomimo pierwszej negatywnej próby, ponownie podemuje walkę o każdego członka swojej wspólnoty (zob. także 1 Kor 4,14).

Analizowany wers nie przedstawia jednak sposobu konfrontacji odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską z błędnowiercą. Brak jest jakichkolwiek informacji w kwestii świadków czy o ratyfikacji procesu. Prawdopodobnie rozbudowana forma wystąpień przeciwko heretykom nie była jeszcze powszechna. Tekst uwydatnia konieczność umożliwienia błądzącemu w wierze powrotu do wspólnoty. Gdy jednak szansa ta zostanie odrzucona, nawet po dwukrotnej próbie pouczenia, należy odsunąć od siebie heretyka. Czasownik παραιτέομαι („oddalać od siebie", „usuwać od siebie") wskazuje na zakończenie oficjalnych działań ze strony odpowiedzialnego za lokalny Kościół, a jego czas teraźniejszy, na trwałą postawę wobec buntownika (zob. Mt 18,17)[236].

Forma drugiej osoby liczby pojedynczej (παραιτοῦ) eksponuje odpowiedzialność przełożonego wspólnoty za upomnienie heretyka. Również zwierzchnik lokalnego Kościoła, po dwukrotnym napomnieniu błędnowiercy, powinien przerwać oficjalne z nim relacje. Członkowie wspólnoty, której przewodzi, nie otrzymali takiego nakazu. Można jedynie przypuszczać, że trzymający się „zdrowej nauki", pójdą w ślad za swoim zwierzchnikiem. Należy również dodać, że w innych pismach *Corpus Paulinum*, do mądrego napominania zostali wezwani nie

[233] Zob. νουθεσία, w: WSGPNT, s. 412. Występuje trzykrotnie w NT: 1 Kor 10,11; Ef 6,4; Tt 3,10, zawsze w aspekcie troski o dobro pouczanych (upominanych) osób.

[234] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors...*, s. 562.

[235] Zob. także: Kpł 19,17-18; Syr 19,13-17; Mt 18,15-18; Łk 17,1-4; 2 Tes 3,14-15.

[236] O radykalnych decyzjach wobec osób, które jawnie i z pełnym przekonaniem działały wbrew „zdrowej nauce" Ewangelii oraz na szkodę wspólnoty chrześcijan zob. 1 Tm 1,18-20.

sim81_rozdz_4.indd 348 2015-11-24 10:30:04

tylko odpowiedzialni za poszczególne Kościoły, ale także ich członkowie (zob. Rz 15,14; Kol 3,16; 1 Tes 5,12.14; 2 Tes 3,13-15). Działanie to jest wyrazem troski i odpowiedzialności przełożonego za wspólnotę i poszczególnych jej członków.

W wersie 11, autor listu wskazał na powód tak radykalnego postępowania wobec heretyka. Fakty, potwierdzające jego trwanie w błędzie, były już powszechnie znane, dlatego w tekście został zamieszczony imiesłów εἰδώς („wiedząc"), który w czasie teraźniejszym dokonanym wyraża stałą znajomość tych faktów przez Tytusa. Podobnie zastosowany po imiesłowie spójnik ὅτι („że") wskazuje na to, co jest znane.

Jakościowa natura takiego (ὁ τοιοῦτος) człowieka[237] została przedstawiona za pomocą trzech terminów. Pierwszy z nich – ἐκστρέφω („wykręcić", „wywrócić na drugą stronę"), wywodzi się z wokabularza medycznego, w którym wskazywał na drastyczne zmiany w organizmie (np. chorobowe wykrzywienie ciała lub operacyjne usunięcie narządu oraz próbę jego transmutacji z metalu lub innego materiału)[238]. W znaczeniu szerszym posiada on następujące znaczenia: „zmienić zupełnie", „dać się sprowadzić na manowce", „dać się wypaczyć"[239]. Najpełniej stan heretyka oddaje ostatnie określenie. Zastosowanie tego czasownika w perfectum wskazuje na wydarzenie z przeszłości, które spowodowało odwrócenie się od prawdy („zdrowej nauki") i aktualne trwanie w błędzie. Strona bierna obrazuje wpływ innej osoby lub „błędnej nauki" na obecny stan błędnowiercy. Jako sprawcę tej sytuacji nie można również wykluczyć diabła, który zwodzi z autentycznej drogi wiary i wypacza prawdę (zob. 1 Tm 4,1-2; 2 Tm 2,26)[240].

Drugi czasownik określający heretyka, to ἁμαρτάνω (dosł. „chybiać celu; „grzeszyć"). Oddany w czasie teraźniejszym wskazuje na trwanie w grzechu, pomimo wcześniejszych upomnień (zob. w. 10; także 1 Tm 5,20). Uporczywe i świadome pozostawanie pod wpływem nauki fałszującej prawdę Ewangelii jest grzechem, uniemożliwiającym pełną więź ze wspólnotą Kościoła.

Ostanie określenie (ὢν αὐτοκατάκριτος) pełni funkcję informacyjno-kazuistyczną. Błędnowierca, odrzucając napomnienia, co skutkuje trwaniem w grzechu herezji, sam na siebie zasądza wyrok. Sytuację tę wyraził przymiotnik αὐτοκατάκριτος („sądzony przez siebie samego"; „potępiony przez siebie samego") /*hapax legomenon* całej Biblii/[241]. Utrzymujący się stan „samo-zasądzenia"

---

[237] Przydawka τοιοῦτος („taki") odnosi się do wyrażenia αἱρετικὸν ἄνθρωπον (w. 10). Na kartach Pisma Świętego określenie to wielokrotnie otrzymuje negatywne znaczenie i jest łączone z zarzutem nieprawości – zob. np.: Rz 16,18; 1 Kor 5,5.11; 2 Kor 2,6.

[238] Por. R. Manes, *Lettera a Tito. Lettera a Filemone. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano) 2011, s. 56 (NVBTA 51).

[239] Zob. ἐκστρέφομαι, w: WSGPNT, s. 186; SGP.A, t. II, s. 83.

[240] Por. J.A. Kitchen, *The Pastoral Epistles for Pastors*..., s. 563-564; zob. także J. Wilk, *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa*..., s. 53-58.

[241] Termin αὐτοκατάκριτος jest złożeniem zaimka osobowego αὐτός („sam"), przyimka κατά („przeciw", „przeciwko") i czasownika („sądzić", „skazywać") – zob. αὐτοκατάκριτος, w: WSGPNT,

uwydatnia imiesłów czasu teraźniejszego czasownika εἰμί (ὤν – „będąc"). Tym, który wprowadził heretyka w stan oskarżenia, jest sam heretyk, i tym, który może go wyprowadzić z tego stanu, jest również on sam[242].

Rozstrzygnięcie, które w kwestii błędnowiercy miał podjąć Tytus lub inny przełożony wspólnoty chrześcijańskiej, stanowiło jedynie zatwierdzenie już istniejącego stanu „samo-zasądzenia" się heretyka, które w praktyce urzeczywistniało się w sprzecznych ze „zdrową nauką" Ewangelii jego poglądach, nauczaniu i postępowaniu (zob. także Łk 19,22)[243]. Celem tak jednoznacznej instrukcji w kwestii heretyków (Tt 3,10-11) było wsparcie zwierzchników lokalnych Kościołów w podejmowaniu przez nich niełatwych decyzji wobec osób, które do niedawna były współwyznawcami Chrystusa, a obecnie weszły na drogę fałszującą nauczanie Chrystusa i zniekształcającą wiarę w Niego (zob. także Rz 16,17-20). Czujności i stanowczości wobec heretyków nigdy nie może zabraknąć żadnemu przełożonemu wspólnoty chrześcijańskiej.

2.4.2. Podsumowanie

Podstawowa strategia zawarta w *Corpus Pastorale*, w konfrontacji z szerzącymi błędną naukę, polega na wykazaniu błędu ich myślenia oraz dualizmu postępowania (zob. 1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16). Autor Listów Pasterskich postrzegał nauczanie oponentów Ewangelii zarówno jako fałszywą mądrość, jak i drogę prowadzącą do bezbożności i zła moralnego (zob. 2 Tm 2,16-18), dlatego zobowiązywał przełożonych wspólnot chrześcijańskich do zakazywania nauczania przez zwolenników „błędnej nauki" (zob. 1 Tm 1,3-7) oraz stanowcze odcięcie się od jałowych i niedorzecznych polemik z nimi (zob. 1 Tm 4,7a; 2 Tm 2,16-18; 2 Tm 2,23; Tt 3,9). Zalecił jednak trud rozmowy z poszczególnymi heretykami, a gdy po pierwszym lub drugim napomnieniu nie zmienili swojej nauki oraz postępowania, należało się od nich odsunąć (zob. Tt 3,10-11), czyli zakończyć oficjalne działanie, mające na celu pomoc heretykowi w powrocie do „zdrowej nauki" i pełnego uczestniczenia w życiu lokalnego Kościoła. Nadziei na ich ratunek nie można jednak nigdy zatracić (zob. 2 Tm 2,25-26).

---

s. 82-83. Poza Filonem, cytowanym przez Jana Damasceńskiego, termin ten jest praktycznie nieznany w literaturze pozabiblijnej – zob. F. Büchsel, αὐτοκατάκριτος, w: ThWNT, t. III, s. 954.

[242] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 190.

[243] Językiem apokaliptycznym autor Drugiego Listu do Tymoteusza w 3,1-5 przedstawił listę wad i nałogów ludzi w dniach ostatnich, bez precyzacji ich liczby oraz stanu (ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι – „będą bowiem ludzie") /1 Tm 3,2/. Passus ten znajduje się w sekcji poświęconej fałszywym nauczycielom (2,14 – 3,9), stąd pomimo czasu przyszłego, katalog ten może stanowić aluzję do już istniejącej sytuacji w Efezie i równocześnie tworzyć obraz postępowania błędnowierców. Interpretację tę wspomaga stanowczy nakaz skierowany do Tymoteusza: καὶ τούτους ἀποτρέπου („i od tych odwracaj się") /1 Tm 3,5/, a następnie jego wyjaśnienie w czasie teraźniejszym: ἐκ τούτων γάρ εἰσιν οἱ... („z tych bowiem są ci..") /1 Tm 3,6-7.8-9/ – zob. także: S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*..., s. 82-83. 97; H. Merkel, *Die Pastoralbriefe*..., s. 71.

Forma, którą posłużył się autor *Corpus Pastorale*, wywodzi się ze schematu filozoficznej polemiki z sofistami. Jego zastosowanie miało za cel czytelne oddzielenie „zdrowej nauki" od błędnej oraz wzbudzenie awersji wobec osób doktrynalno i moralnie rozbijających lokalny Kościół. Czytelnik (Tymoteusz, Tytus, wspólnoty chrześcijańskie w Efezie i na Krecie) powinien wyraźnie dostrzec różnicę pomiędzy nauką zgodną z Ewangelią oraz z nią sprzeczną.

W nauczaniu swojego przywódcy poszczególni członkowie wspólnoty mają odnajdywać jedynie naukę, która prowadzi do życia z Chrystusem i Jego Ewangelią, a nie do bezużytecznego i próżnego nauczania oponentów. Droga do zbawienia wiedzie przez posłuszeństwo wobec prawdy Ewangelii, przekazywanej w sposób pełny i niezafałszowany. Zwierzchnik społeczności chrześcijan odpowiada nie tylko za własną prawowierność nauce Chrystusa, ale i za tych, którym przewodzi. Pierwszy powinien dostrzec rodzącą się herezję i adekwatnie na nią zareagować, gdyż wspólnota chrześcijańska nie może być przestrzenią do pseudoteologicznych dysput.

Depozyt wiary (zob. 1 Tm 6,20; 2 Tm 1,12.14) potrzebuje ochrony, albowiem nigdy nie zabraknie osób, które będą go interpretować według własnych zapatrywań i korzyści. Zaufanie i posłuszeństwo wyznawców Chrystusa wobec wiarygodnego zwierzchnika Kościoła, są jedną z najważniejszych strategii troski o depozyt wiary. Odpowiedzialny za lokalny Kościół nie może dopuścić, aby jakakolwiek forma błędnej nauki naruszała bogactwo i treść tego depozytu. Sam musi być pierwszym jego odbiorcą i stróżem. Każda wspólnota chrześcijan posiada również prawo do przełożonego, który zarówno siebie samego, jak i społeczność, której przewodzi będzie wiernie i stanowczo chronił przed wpływem herezji, niezależnie od tego, jakie imię ona przybiera w danej epoce lub na określonym obszarze.

3. Kształtowanie poszczególnych grup społecznych

Listy Pasterskie zawierają różnego rodzaju wskazania, dotyczące poszczególnych grup społecznych tworzących lokalny Kościół. Tymoteusz i Tytus otrzymali konkretne rady, jak kształtować wspólnoty, którymi przewodzili, oraz jak członkowie określonych stanów powinni realizować chrześcijaństwo w aspekcie własnego życia religijnego i społecznego. Wytyczne dotyczą intencji i postaw wspólnoty podczas sprawowania kultu, odniesienia przełożonego do poszczególnych osób oraz troski o wyznawców Chrystusa w kontekście ich sytuacji społecznej.

3.1. Intencje modlitw wszystkich grup społecznych (1 Tm 2,1-4)

„[1] Zachęcam więc przede wszystkim, aby wznosić prośby, modlitwy, wstawiennictwa i dziękczynienia za wszystkich ludzi, [2] za królów i za wszystkich będących

wysoko postawionych, abyśmy mogli wieść życie ciche i spokojne w wielkiej pobożności i godności. [3] Jest to bowiem piękne i przychylnie przyjmowane przez Zbawiciela, naszego Boga, [4] który pragnie, aby wszyscy ludzie pozwolili się zbawić i doszli do poznania prawdy."

3.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst 1 Tm 2,1-4 inicjuje pierwszą część korpusu listu, poświęconą sprawie kultu (zob. 1 Tm 2,1-15). Fragment 1 Tm 2,1-4 jest częścią passusu 1 Tm 2,1-7, którego delimitacja została już przeprowadzona w związku ze studium leksemu ἀπόστολος w 1 Tm 2,7[244]. W perykopie tej można wyróżnić następujące zagadnienia tematyczne: polecenie i cel modlitwy za wszystkich (w. 1-2), jej uzasadnienie (w. 3-4), teologiczne wyjaśnienie boskiej woli zbawienia wszystkich ludzi (w. 5-6) oraz misja Pawła (w. 6-7). Ze względu na założenie niniejszego rozdziału, przedmiotem obecnego studium będą wersy 1-4, wskazujące na potrzebę kształtowania przez przełożonego modlitwy we wspólnocie, której przewodzi.

3.1.2. Zadanie

Zadanie określone w 1 Tm 2,1-4 było związane z liturgią i dotyczyło całej wspólnoty. Autor listu, podczas wspólnych modlitw, zalecił przełożonemu i całej społeczności chrześcijan konkretne formy i intencje modlitewne. O potrzebie tego zadania świadczy czasownik παρακαλῶ, który w powyższym tekście należy rozumieć jako „wezwanie", „zachęta" do podjęcia konkretnego działania[245]. Został on wzmocniony za pomocą partykuły οὖν („więc", „zatem") oraz wyrażenia πρῶτον πάντων (dosł. „najpierw /z/ wszystkich" – „przede wszystkim"). Cała ta formuła wyraża mocne przekonanie o potrzebie modlitwy (zarówno publicznej, jak i prywatnej) w życiu chrześcijańskim[246]. W 1 Tm 2,1 została ona określona przez cztery terminy: δέησις („prośba")[247], προσευχή

[244] Zob. rozdział II, paragraf 1.2.3.1. niniejszej pracy.

[245] Oprócz znaczenia „wzywać", „zachęcać", czasownik παρακαλέω posiada również następujące określenia: „przywoływać kogoś, aby coś zrobił", „zapraszać kogoś do zrobienia czegoś"; „prosić", „błagać kogoś"; „pocieszać", „dodawać otuchy"; „pobudzać do czegoś" – zob. παρακαλέω, w: WSGPNT, s. 464; SGP.A, t. III, s. 401. Należy on do grupy czasowników performatywnych, czyli takich, „które wskazują na działanie mowne i zarazem je oznaczają. [...] Każde takie działanie staje się faktem poprzez samo wypowiedzenie się przy użyciu czasowników performatywnych. Stąd działanie realizowane jest podczas przekazywania informacji interlokutorowi" – P. Pikuła, *Ażeby nie bluźniono. O stosunku chrześcijan do władzy w świetle analizy pragmatycznej 1 Tm 2,1-2; 6,1-2*, w: R. Pindel, S. Jędrzejewski (red.), *Biblia i kultura – dialog czy konflikt?*, Kraków 2008, s. 94 (HeJ 1).

[246] Por. J. Łach, *Dłużnicy miłości. Egzegeza wybranych tekstów Pawłowych*, Warszawa 1994, s. 165.

[247] W NT, gdzie występuje 18 razy, określa wyłącznie prośbę skierowaną do Boga – zob. δέησις, w: WSGPNT, s. 119. Jako prośba skierowana do człowieka zob. 1 Mch 11,49.

(„modlitwa”)[248], ἐντεύξις („wstawiennictwo”)[249] i εὐχαριστία („wdzięczność”, „dziękczynienie”)[250]. Wszystkie te określenia wskazują na uniwersalność modlitwy oraz na jej konieczność w każdej okoliczności życia[251]. Odzwierciedleniem tej uniwersalności jest pierwsze określenie przedmiotu modlitwy: ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων („za wszystkich ludzi”). Każdy człowiek, niezależnie od koloru skóry, statusu społecznego oraz wyznawanej religii, powinien znaleźć się w modlitwie wyznawców Jezusa Chrystusa. Nikt nie może być wyłączony z obszaru tej modlitwy, a odpowiedzialny za wspólnotę jest zobowiązany, aby intencja ta towarzyszyła chrześcijańskim modlitwom. Realizacja tego zalecenia wiązała się z dojrzałością kształtującego wspólnotę oraz poszczególnych jej członków, gdyż czas tego zalecenia, to okres w historii, kiedy chrześcijaństwo było powszechnym celem ataków, zarówno ze strony świata pogańskiego, jak i judaistycznego[252].

Precyzując intencję ogólną ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων („za wszystkich ludzi”), autor listu poleca modlitwę szczegółową: ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων („za królów i za wszystkich będących wysoko postawionych”[253]). Użycie w tym sformułowaniu liczby mnogiej może sugerować, że zaleca się modlitwę za aktualnie władających oraz za tych, którzy w przyszłości będą sprawować rządy[254]. Modlitwa ta, znana w judaizmie (zob. np.: Ezd 6,9-10; 1 Mch 7,33; Jr 29,7; Ba 1,10-12), „stanowiła substytut kultu władców i strategię przetrwania monoteizmu w politeistycznym świecie. Modlitwę za rządzących rozumieć należy nie tylko jako wyraz lojalności wobec państwa, lecz także jako polemikę z instytucją kultu cesarza”[255]. Tego rodzaju modlitwa, to również wyraz wiary

[248] W NT, gdzie występuje 37 razy, wskazuje na modlitwę do Boga lub określa miejsce modlitwy. W świecie antycznym leksem ten był ogólnym terminem na oznaczenie modlitwy – zob. προσευχή, w: WSGPNT, s. 530; H. Greeven, προσευχή, w: ThWNT, t. II, s. 806-808.

[249] W NT występuje tylko dwukrotnie (1 Tm 2,1; 4,5). W obydwu przypadkach odnosi się do modlitwy wstawienniczej. W literaturze pozabiblijnej przyjmuje również znaczenia: „spotkanie kogoś”, „wdawać się w rozmowy z kimś”; „wstawienie się za kimś u kogoś” – zob. O. Bauernfeind, ἐντεύξις, w: ThWNT, t. VIII, s. 244-245; ἐντεύξις, w: SGP.A, t. II, s. 154.

[250] W NT, gdzie występuje 15 razy, przyjmuje następujące znaczenia: 1. wyrażenie wdzięczności Bogu; 2. wyrażenie wdzięczności ludziom; 3. Eucharystia. W analizowanym tekście raczej nie należy łączyć tego terminu z Eucharystią – zob. εὐχαριστία, w: WSGPNT, s. 247; B. Urbanek, *Powszechna wola zbawcza Boga*..., s. 343 wraz z przyp. 33.

[251] Por. S. Harężga, *Odpowiedzialność za państwo w nauczaniu św. Pawła*, w: K. Góźdź (red.), *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, Lublin 2009, t. I, s. 114; S. Cipriani, *Saint Paul et la «politique»*, w: L. De Lorenzi (red.), *Paul de Tarse apôtre de notre temps*, Rome 1979, s. 616-617 (SMBen.P 1).

[252] Por. J. Łach, *Dłużnicy miłości*..., s. 169-170.

[253] Zwrot πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων oznacza tych wszystkich, którzy zostali obdarzeni szczególnymi godnościami oraz posiadających zwierzchnictwo i władzę nad innymi – zob. ὑπεροχή, w: SGP.A, t. IV, s. 427.

[254] Por. J. Łach, *Dłużnicy miłości*...„ s. 170.

[255] B. Urbanek, *Powszechna wola zbawcza Boga*..., s. 343.

wspólnoty, że to Bóg kieruje sercami tych, którym została zlecona władza, stąd potrzeba modlitwy także i za nich[256].

Zachęta do takiej modlitwy została wsparta podwójnym argumentem[257]: pierwszy posiada charakter społeczny – ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν („abyśmy mogli wieść życie ciche i spokojne"), a drugi – religijno-moralny („w wielkiej pobożności i godności"). Pierwszy, wyrażony za pomocą dwóch synonimicznych terminów: ἤρεμος („cichy", „spokojny") /*hapax legomenon* całej Biblii/ i ἡσύχιος („spokojny", „bezpieczny") /jeszcze tylko w 1 P 3,4/, nawiązywał do ideału życia ówczesnej etyki hellenistycznej[258]. Argument ten mógł wiązać się z ówczesną sytuacją wielu wspólnot chrześcijańskich, które cierpiały z powodu nietolerancji pogan. Brak toleracji wobec chrześcijan pociągał za sobą konsekwencje o charakterze społecznym i politycznym. Stąd tak mocny akcent położony na modlitwę za rządzących, aby zapewnili wszystkim – także chrześcijanom – życie w pokoju i bezpieczeństwie[259].

Argument o charakterze religijno-moralnym został oparty na dwóch leksemach: kluczowym dla *Corpus Pastorale* terminie εὐσεβεία („pobożność") /1 Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5.6.11; 2 Tm 3,5; Tt 1,1/, charakteryzującym styl życia kształtowany przez szacunek i miłość wobec Boga oraz na występującym wyłącznie w Listach Pasterskich terminie σεμνότης („godność", „stateczność", „dostojeństwo") /1 Tm 2,2; 3,4; Tt 2,7/. Termin drugi (σεμνότης) oznaczałby „życie godne, ale nie tylko w sensie materialnym, lecz raczej w sensie moralnym i etycznym – życie na wysokim poziomie pod względem etyki pracy, etyki społecznej, zawodowej i rodzinnej"[260]. Tego rodzaju życie może być owocem modlitwy za rządzących, co podkreśla formuła ἐν πάσῃ („w całej").

Po określeniu zadania (w. 1) i poparciu go podwójną argumentacją (w. 2), autor dodał uzasadnienie teologiczne (historiozbawcze) zalecanej modlitwy. Zaimek wskazujący τοῦτο („to"), który inicjuje wiersz 3, może odnosić się do wersu 2 przedstawiającego „jakość życia" lub też, co wydaje się bardziej uzasadnione, do wersu 1 poruszającego kwestię modlitwy[261]. Podkreśla on wówczas, że modlitwa

---

[256] Por. S. Stasiak, *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*, VV 14 (2008), s. 160; M. Wojciechowski, *Etyka Biblii*, Kraków 2009, s. 354-355.

[257] O rezultacie tej modlitwy, wyrażonym przed podwójny argument, a nie o jej przedmiocie świadczy zastosowanie spójnika ἵνα („aby", „ażeby").

[258] Por. S. Harężga, *Odpowiedzialność za państwo w nauczaniu św. Pawła*..., s. 114.

[259] Por. S. Stasiak, *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*..., s. 161. M. Reiser, podkreśla, że 1 Tm 2,1-2 przedstawia obraz idealnego życia chrześcijan, natomiast realnie zostało ono ukazane w 2 Kor 11,23-33 – zob. tenże, *Bürgerliches Christentum in den Pastoralbriefen?*, Bib. 74 (1993), s. 36; L. Oberlinner, *„Ein ruhiges und ungestörtes Leben führen". Ein Ideal für christliche Gemeinden?*, BiKi 46 (1991), s. 105-106.

[260] S. Stasiak, *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*...,, s. 161-162.

[261] Por. B. Urbanek, *Powszechna wola zbawcza Boga*..., s. 344, wraz z przyp. 46.

jest καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ („piękna i przychylnie przyjmowana przez Zbawiciela, naszego Boga”[262]).

Wers 4, będący kontynuacją myśli zawartej w wierszu poprzednim, wskazuje na istotę działania Boga wobec człowieka, a którą jest boska wola zbawienia wszystkich ludzi (ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι) /zob. także 1 Tm 4,10[263]/. Bóg, chcąc zbawić człowieka, daje potrzebne do osiągnięcia tego celu środki – możliwość dojścia do poznania prawdy (εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν)[264].

W tym kontekście zachęta do modlitwy za wszystkich ludzi (w. 1), a w sposób szczególny za sprawujących jakąkolwiek władzę, nabiera nowego wymiaru. Oprócz społecznych i religijno-moralnych jej skutków, modlitwa ma także pomóc w przyjęciu zbawienia przez tych, którzy jeszcze nie poznali prawdy i nadziei płynącej z Ewangelii o zbawieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa (zob. 1 Tm 2,5-6).

3.1.3. Podsumowanie

Zadanie, które otrzymał Kościół w Efezie, a dotyczące modlitwy za wszystkich ludzi (w. 1), w szczególności za sprawujących władzę rządzenia (w. 2), zostało wyrażone nie w formie rozkazu czy nakazu, ale zachęty (παρακαλῶ). Autor listu najwyraźniej nie oczekiwał w tej materii bezwarunkowego posłuszeństwa. Mógł nawet rozważać możliwość ewentualnego zakwestionowania tego zalecenia. Niemniej jednak zastosowanie w argumentacji pierwszej osoby liczby mnogiej (w. 2) sugeruje, że sam autor uznał to zadanie za możliwe do zrealizowania przez Tymoteusza i wspólnotę której przewodził[265]. Cel był warty proponowanego trudu[266]: „życie ciche i spokojne w wielkiej pobożności i godności” (w. 2), a przede wszystkim umożliwienie przyjęcia zbawienia przez każdego człowieka, które to dokonało się w Jezusie Chrystusie.

3.2. Postawa religijno-moralna mężczyzn (1 Tm 2,8)

„Postanawiam więc, aby mężczyźni modlili się w każdym miejscu, wznosząc ręce czyste, bez gniewu i sporów.”

[262] Tego rodzaju przekład jest możliwy po odniesieniu zaimka wskazującego τοῦτο do zagadnienia modlitwy w wersie 1. Tłumaczenie zaproponowane na początku paragrafu „jest to bowiem piękne i przychylnie przyjmowane przez Zbawiciela, naszego Boga”, jest przekładem bardziej ogólnym, odnoszącym się zarówno do wersu 1, jak i 2.

[263] Zob. S.M. Baugh, *“Savior of All People”: 1 Tim 4:10 in Context*, WTJ 54 (1992). s. 331-340.

[264] Zob. także E. Lipiński, *Bóg pragnie zbawienia wszystkich (1 Tym. 2,2-4)*, RBL 11 (1958), 134-140. Wers 4, pełen nadziei o los człowieka, należy do jednych z najczęściej komentowanych tekstów przez uczonych katolickich i protestanckich różnych dziedzin teologicznych. Dlatego też w niniejszym studium nie zostaje on szerzej zanalizowany.

[265] Por. P. Pikuła, *Ażeby nie bluźniono*..., s. 99.

[266] Trud ten mógł wiązać się z przezwyciężeniem nietolerancji wobec wyznawców Chrystusa, która była chrześcijanom okazywana zarówno ze strony świata pogańskiego, jak i judaistycznego.

3.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Wiersz 8 jest umiejscowiony w sekcji 1 Tm 2,1-15, w której przewodnim tematem jest zagadnienie kultu. Poprzedza go kwestia intecji modlitw oraz zagadnienie zbawienia wszystkich ludzi (w. 1-7). Bezpośrednio po nim została poruszona sprawa kobiet we wspólnocie (w. 9-15).

Istnieje pewne podobieństwo pomiędzy wierszami 1 i 8. Czasownik βούλομαι („postanawiam") /w. 8/, może być paralelą do czasownika παρακαλῶ („zachęcam") /w. 1/. Obydwa inicjują nową dyskusję, której tematem jest modlitwa, i obydwa mają za cel kształtować wspólnotę chrześcijan. Nie należy jednakże wersu 8 traktować jako konkluzję passusu 1-7. Tematycznie i gramatycznie jest on bardziej związany z myślą wierszy następnych niż poprzednich. W dalszej części niniejszej pracy[267] zostanie przedstawione zagadnienie nauczania omówione w wierszach 8-15.

3.2.2. Zadanie

Autor listu powrócił do zagadnienia modlitwy, zainicjowanego w 1 Tm 2,1. Zmienił jednak formę instrukcji. Z delikatnego tonu zachęty – παρακαλῶ (2,1), wypowiedź przekształciła się w twardy ton nakazu – βούλομαι („chcę", „postanawiam") /zob. także: 1 Tm 5,14; Tt 3,8/. To już nie uprzejme proszenie o coś, ale autorytatywne żądanie, będące wyrazem piastowanej godności i posiadanych uprawnień[268].

Adresatami polecenia w kwestii postępowania na modlitwie (προσεύχομαι) są ἄνδρες. Rzeczownik ten może oznaczać „mężów" lub bardziej ogólnie „mężczyzn". Powszechnie przyjmuje się znaczenie drugie („mężczyźni")[269]. W trosce, aby nie wypaczyć modlitwy (np. pod wpływem szerzących się we wspólnocie fałszywych nauk oraz niewłaściwych postaw wewnętrznych lub zewnętrznych), autor listu zdefiniował za pomocą trzech określeń istotę prawidłowej

---

[267] Zob. paragraf 3.3.1. tegoż rozdziału.

[268] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 337; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 130; H.J. Ritz, βούλομαι, w: ExWNT, t. I, kol. 542. Inaczej postrzega czasownik βούλομαι C. Marcheselli-Casale. W swoim komentarzu twierdzi, że chociaż w epoce hellenistycznej za pomocą tego terminu komunikowano decyzje legislacyjne oraz wolę władcy, to jednak Paweł nie był ani legislatorem, ani władcą, aby w tym samym duchu odczytywać ten czasownik. Według C. Marcheselli-Casale, leksem βούλομαι w 1 Tm 2,8 zawiera w sobie głębokie życzenie nadawcy o silnym natężeniu wewnętrznym, wyrażającym dojrzałość i wrażliwość pasterską – zob. tenże, *Le Lettere Pastorali*..., s. 168-169; tenże, *La preghiera universale di 1 Tm 2,1-12 e il canone esegetico di Hillel*, w: tenże (red.), *Oltre il racconto. Esegesi ed ermeneutica: alla ricerca del senso. Colloquium dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino. Napoli 12 febbraio 1993*, Napoli 1994, s. 120 (BTNap).

[269] Np.: BT; BPa; BL; NT.2000; BWP; BP; BW; CEI.UELCI; BEin; TOB. Na możliwość przekładu τοὺς ἄνδρας jako „mężowie" wskazuje P.H. Towner, interpretując cały passus 2,8-15 jako wypowiedź dotyczącą mężów i żon – zob. tenże, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 201.

modlitwy mężczyzn (i modlitwy w ogóle!). Opis modlitwy został oparty na znanym w tradycji biblijnej (zob. np.: 2 Mch 14,34; Ps 28,2; 63,5; 134,2; 141,2; Syr 50,20; Łk 24,50), rabinistycznej[270] oraz w świecie antycznym[271] geście wznoszenia rąk. Ten zewnętrzny gest musiał odpowiadać postawie wewnętrznej, która wyrażała się w czystości oranta. W kulcie starotestamentalnym przejawiała się ona w nakazie rytualnych obmyć (zob. np. Wj 30,19-21). Modlitwa człowieka o skażonych rękach (np. przelaniem krwi) /zob. Iz 1,15/ nie była wysłuchiwana. W 1 Tm 2,8, „czystość rytualna" została określona za pomocą wyrażenia ὁσίους χεῖρας („czyste ręce"). Przymiotnik ὅσιος, który w swoim polu semantycznym, oprócz terminu „czysty", zawiera również znaczenia: „pobożny", „święty", „miły Bogu", wskazuje na wewnętrzną i zewnętrzną postawę bycia bez zarzutu wobec tego, co święte[272]. Do troski o czyste ręce (= o czyste sumienie) zostaje wezwany każdy mężczyzna, które staje do modlitwy. Jego czyste ręce przed Bogiem mają świadczyć o jakości (świętości) jego moralnego życia.

Drugie i trzecie określenia nawiązują do relacji międzyludzkich, które powinny być χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ („bez gniewu i sporów"). Leksem ὀργή może określać ludzkie uczucie wzburzenia, które nie było obce również Jezusowi (zob. Mk 3,5), odzwierciedlać metonimię sądu i kary (zob. np.: Mt 3,7; Łk 3,7; 21,23; J 3,36; Rz 1,18) oraz charakteryzować gniew, jako wadę człowieka (zob. Ef 4,31; Kol 3,8; 1 Tm 2,8; Jk 1,19.20)[273]. Trwanie w gniewie pozbawia modlitwę autentyczności i utrudnia przyjęcie jej przez Boga (zob. Mt 5,23-24; Mk 11,25).

Leksem διαλογισμός („sprzeciwianie się", „powątpiewanie")[274] w kontekście *Corpus Pastorale* jest niemal odniesieniem do *modus operandi* fałszywych nauczycieli, których błędne doktryny i styl życia zrodziły kłótnie i podziały we wspólnotach[275]. Odnosząc ten termin, jak również i poprzedni (ὀργή), do kontekstu bliższego – instrukcji dotyczącej kobiet (zwłaszcza w. 11-14) – określa on sposób interakcji mężczyzny (męża) wobec kobiety (żony). Kontakt pomiędzy nimi powinien być wolny od kłótni i sporów (zob.: Jk 1,19-20; 1 P 3,7). Przychodząc na modlitwę, mężczyzna (i każdy chrześcijanin!) jest zobowiązany uwolnić

---

[270] Zob. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 645.

[271] Zob. przykłady w C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 372-373.

[272] Zob. ὅσιος, w: WSGPNT, s. 440; SGP.A, t. III, s. 327; zob. także S. Stasiak, *Wywyższenie w Listach św. Pawła na tle greckiej literatury klasycznej*, Wrocław 2010, s. 393 (BiblBib).

[273] Zob. ὀργή, w: WSGPNT, s. 435.

[274] Leksem διαλογισμός zarówno w NT, jak i w literaturze pozabiblijnej nie zawsze zawiera negatywne działanie. Może bowiem także oznaczać: „myśl", „zamysł", „rozważanie", „rozmowa", „dyskusja" – zob. διαλογισμός, w: WSGPNT, s. 129; G. Schrenk, διαλογισμός, w: ThWNT, t. II, s. 96-98.

[275] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 202.

swoje ręce z wszystkich rodzajów węzłów kłótni i waśni[276]. Nie może ponadto powątpiewać w jej sens[277].

W instrukcji zawartej w wierszu 8 istotna jest także wskazówka dotycząca miejsca modlitw. Człowiek powinien modlić się ἐν παντὶ τόπῳ („w każdym miejscu") /zob. także: 1 Kor 1,2; 2 Kor 2,14/. Wyrażenie to może być rozumiane na kilka, niewykluczających się sposobów. W pierwszym z nich zostało podkreślone, że modlitwy nie można ograniczyć wyłącznie do miejsc kultu (świątynia, synagoga), albowiem w każdej sposobności istnieje możność modlitwy w Duchu (zob.: Ef 6,18; 1 Tes 5,18)[278]. W drugim wyjaśnieniu nawiązuje się do proroctwa Malachiasza, który zapowiada „ofiarę czystą" składaną przez liczne narody (zob. Ml 1,11). Ofiara ta jest identyfikowana z ofiarą Mszy Świętej[279]. W trzeciej interpretacji wyrażenie ἐν παντὶ τόπῳ jest rozumiane jako wskazówka dotycząca nie tylko Tymoteusza i społeczności, której przewodzi, ale wszystkich wspólnot, które scala wiara w Jezusa Chrystusa[280]. W każdym z miejsc, gdzie znajdują się te wspólnoty, tworzący je mężczyźni powinni „wznosić do modlitwy ręce czyste, bez gniewu i sporów." Modlitwa wyznawców Chrystusa „w każdym miejscu" mogła być również świadectwem wiary dla niechrześcijańskiego środowiska.

3.2.3. Podsumowanie

Modlitwa świadczy o żywotności wspólnoty i poszczególnych jej członków. Zwięzła instrukcja dotycząca modlitwy mężczyzn (w. 8a) oraz ich moralnej postawy na modlitwie (w. 8b) jest wyrazem troski o wewnętrzne i zewnętrzne przygotowanie mężczyzn do jej praktykowania. „Rytualnej czystości", oddanej przez frazę ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας, muszą towarzyszyć właściwe relacje międzyludzkie (χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ), tworzone zarówno w rodzinie, wspólnocie

[276] W praktyce wczesnego Kościoła zalecenie to przybrało następującą formę: „W zgromadzeniu będziesz wyznawał swoje błędy i nie pójdziesz na modlitwę z nieczystym sumieniem. Taka jest droga życia" – *Didache*..., IV, 14; „Nie powoduj rozłamów, lecz wprowadzaj pokój godząc walczących ze sobą. Wyznawaj grzechy twoje. Nie chodź na modlitwę z nieczystym sumieniem. Taka jest droga światła" – *List Barnaby*..., XIX, 12.

[277] Możliwa jest również i tego rodzaju interpretacja terminu διαλογισμός w 1 Tm 2,8 – zob. Jan Chryzostom, *Homilia VIII na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 88-89; Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 143.

[278] Zob. także, H.G. Kippenberg, G.A. Wewers (red.), *Testi giudaici per lo studio del Nuovo Testamento*, ed. italiana a cura di G. Firpo, Brescia 1987, s. 187-188, nr 48 (StBiNT.S 8).

[279] Zob. *Didache*..., XIV, 3.

[280] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 135; J. Łach, *Dłużnicy miłości*...„ s. 183-184: „Zachowanie to ma obowiązywać mężczyzn na każdym miejscu, tzn. wszędzie tam, gdzie dotarła Chrystusowa Ewangelia. Można oczywiście pytać, czy chodzi jedynie o te miejsca, w których nauczał św. Paweł, czy też ma się na uwadze każde miejsce. Gdyby się przyjęło drugą możliwość, wtedy można by przypuszczać, że zalecenia te pochodzą od jakiejś władzy mającej prawo do wydawania tego rodzaju pouczeń, a św. Paweł jedynie potwierdza je własnym autorytetem."

sim81_rozdz_4.indd 358 2015-11-24 10:30:05

wiary, jak i w szerszym środowisku. Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej powinien być nie tylko nauczycielem i koordynatorem tych praktyk, ale pierwszym przykładem ich realizacji w osobistym życiu (w myśl sentencji: *Verba docent, exempla trahunt*).

3.3. Postawa religijno-moralna i antropologiczna kobiet (1 Tm 2,9-15)

„[9] Tak samo [i] kobiety, aby przystrajały się przyzwoicie, godnie i roztropnie; nie ekstrawaganckimi fryzurami, złotem, perłami lub najdroższą odzieżą, [10] ale tym, co przystoi kobietom odznaczającym się bogobojnością, realizowaną przez dobre dzieła. [11] Kobieta niech uczy się w cichości i w całkowitym posłuszeństwie. [12] Nie pozwalam zaś kobiecie nauczać ani władać mężem, niech żyje w cichości, [13] albowiem to Adam pierwszy został ukształtowany, a dopiero później Ewa. [14] I nie Adam został zwiedziony, ale to kobieta dała się zwieść, popełniając wykroczenie. [15] Zostanie jednakże zbawiona przez rodzenie dzieci, o ile wytrwają w wierze, miłości i uświęceniu z opanowaniem."

3.3.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Perykopa 1 Tm 2,9-15 zamyka sekcję 1 Tm 2,1-15[281]. Kontynuuje ona myśl rozpoczętą w wierszu 8, omawiając nieprawidłowości powstałe w efeskiej wspólnocie. Zmienia się jednak grupa społeczna, do której zostały skierowane pouczenia. Ich adresatami stały się wyłącznie kobiety.

Rozpoczynający wypowiedź wiersz 9 syntaktycznie jest związany z wersem 8, co podkreśla przysłówek ὡσαύτως („tak samo", „podobnie"), oraz zależność instrukcji (w. 9-10) od czasownika βούλομαι[282]. W perykopie 1 Tm 2,9-15 wyróżniają się dwie jednostki tematyczne. Pierwsza (w. 9-10) dotyczy zewnętrznego (strój) i wewnętrznego (bogobojność) stylu bycia kobiety, a druga (w. 11-15) kwestii przełożeństwa kobiet.

Passus 1 Tm 2,8-15 można również odczytać w aspekcie zmagań przełożonego efeskiej wspólnoty oraz poszczególnych jej członków z szerzącą się w niej herezją. Wtedy wskazówki zawarte w tych wersach byłyby odpowiedzią na nauczanie i styl życia fałszywych nauczycieli. Poniższa tabela przedstawia różnice

[281] Zob. jej wcześniejszą analizę: rozdział II, paragraf 1.2.3.1. oraz rozdział IV, paragraf 3.1.1.

[282] Instrukcję zawartą w wierszach 9-10 można odnieść do całego zwrotu βούλομαι οὖν προσεύχεσθαι lub tylko do czasownika βούλομαι. W pierwszym przypadku zdanie przybiera sens: „Postanawiam więc, aby podobnie modliły się kobiety ...", a w drugim: „Postanawiam więc, aby kobiety modliły się ...". Pierwsza interpretacja – bardziej szczegółowa – prawdopodobnie lepiej odpowiada myśli autora, gdyż w całym kontekście jest mowa o modlitwie, a w 1 Tm 2,9-15 znajdują się konkretne nakazy dotyczące życia liturgicznego. Natomiast druga byłaby poleceniem bardziej ogólnym – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 337. I.H. Marshall sugeruje, że bez ponownego powiązania czasownika βούλομαι z προσεύχεσθαι również w odniesieniu do kobiet, instrukcja nie miałaby „motywacyjnej dygresji" – tenże, *The Pastoral Epistles*..., s. 447.

interpretacyjne w zależności od odniesienia lub nieodniesienia 1 Tm 2,8-15 do kwestii herezji[283].

Wers	**Zagadnienie**	**Odniesienie do herezji**	**Nie uwzględnienie herezji**
8	ἐν παντὶ τόπῳ	efeskie domowe Kościoły	gdzie spotykają się chrześcijanie
	ὀργή	w konsekwencji herezji lub wobec kobiet	ogółem
	διαλογισμός	o herezji	ogółem
9-10	ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ, ἀλλ' ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι' ἔργων ἀγαθῶν.	odpowiedź na nauczanie i styl życia błędnowierców	wskazówki, jak opierać się różnym pokusom i grzechom
11	μανθανέτω	o Ewangelii lub „niezdrowej nauce" herezji	o Ewangelii
12	οὐκ ἐπιτρέπω	chwilowo, w związku z szerzącą się herezją	zasada Pawła
	γυναικί	kobietom zwiedzionym przez błędną naukę	wszystkim kobietom
	διδάσκειν	błędna interpretacja Pisma Świętego przez heretyków	Pismo Święte
	αὐθεντεῖν ἀνδρός	dominować lub realizować błędną doktrynę	zasada Pawła
	ἀνήρ	przełożony lub przedmiot mitu	przełożony
13-14	Ἀδάμ, Εὔα	odpowiedź na nauczanie fałszywych nauczycieli	uzasadnienie dla wypowiedzi w 1 Tm 2,11-12

[283] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 110.

15	σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας	odpowiedź na nauczanie fałszywych nauczycieli w kwestii macierzyństwa	odzwierciedlenie ówczesnego poglądu
	ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπη	odpowiedź na styl życia zwolenników herezji	ogólna postawa chrześcijanki

W strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza obydwa kierunki interpretacji 1 Tm 2,8-15 są możliwe do przyjęcia. Bieg myśli w drugim i trzecim rozdziale tego listu nie tylko kreśli model osoby, która ma przewodniczyć kościelnej wspólnocie (zwłaszcza 1 Tm 3,1-13), ale i wskazuje, jak zwierzchnicy powinni kształtować postawę wiary tworzących społeczność chrześcijan. Nieprawidłowości we wspólnotach będą się pojawiały, stąd stała potrzeba modyfikacji tego wszystkiego, co jest powodem wewnętrznego zagrożenia lub rozbijania jedności Kościoła.

3.3.2. Zadanie

Po instrukcji w kwestii postawy mężczyzn (zob. 1 Tm 2,8), przełożony wspólnoty chrześcijańskiej otrzymał kolejne wskazówki, tym razem odnoszące się do kobiet (zob. 1 Tm 2,9-15). Pierwsze rady dotyczą ich piękna (w. 9-10), kolejne – nauki, odniesienia do mężów oraz macierzyństwa (w. 11-15).

Kobieta powinna starać się być piękną, a jej ubiór zewnętrzny ma odzwierciedlać moralne wartości. Autor listu, wychodząc od kwestii przyozdabiania się kobiet (w. 9), przeszedł do zagadnienia ich bogobojności i dobra (w. 10) /zob. także 1 P 3,3-5/. Stosując specyficzną konstrukcję ἐν καταστολῇ κοσμίῳ („aby przystrajały się przyzwoicie")[284], podkreślił znaczenie odpowiedniego ubioru zarówno podczas liturgicznych zebrań, jak i poza nimi[285]. Następujące po tej konstrukcji wyrażenie przyimkowe μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης (dosł. „z godnością i roztropnością"), łączy styl ubioru z poczuciem estetyki i wartości. To również

[284] Kompozycja rzeczownika καταστολή („uporządkowanie", „skromność", „umiarkowanie") /LXX: wyłącznie u Iz 61,3; *hapax legomenon* NT/ i przymiotnika κόσμιος („uporządkowany", „stateczny") /w całej Biblii jeszcze tylko w 1 Tm 3,2/ w NT nie znajduje żadnego analogicznego odpowiednika – zob. καταστολή, w: SGP.A, t. II, s. 612; κόσμιος, w: tamże, s. 701.

[285] Podobnie jak dzisiaj, tak również w czasach piewotnego Kościoła, strój – zwłaszcza kobiety – był formą pozawerbalnej komunikacji. Mógł on oznaczać skromność lub ogólną przystępność, ład lub bałagan, stan małżeński lub postawę prostytutki. W Imperium Rzymskim kobiety zamężne ubierały się w suknie, wykonane z dużej ilości materiału, określane jako *stola*. Brak uporządkowanego ubioru był często wyrazem bezwstydu i nieładu moralnego – zob. B. Winter, *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Grand Rapids (MI) – Cambridge 2003, s. 42-43; zob. także: *Ubiór i kosmetyki*, w: J.I. Packer, M.C. Tenney (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Słownik tła Biblii*..., s. 401-413; B. Szczepanowicz, B. Wesołowska-Kowalska, *Moda w Biblii. Odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011.

świadomość własnej godności oraz respekt dla cudzej opinii i osądu własnego sumienia[286], a także jedna z najważniejszych cnót, która w antycznym świecie charakteryzowała kobietę (zwłaszcza żonę)[287].

Po ogólnych wskazówkach (w. 9a), autor przedstawił konkretne rady, jak należy przygotować się na wspólne sprawowanie liturgii. Kobietom polecił, aby κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ („przystrajały się nie ekstrawaganckimi fryzurami, złotem, perłami lub najdroższą odzieżą"). Chociaż tak szczegółowy opis może dzisiaj dziwić, to jednak tego rodzaju wskazania były znane w świecie pogańskim[288]. Zadaniem odpowiedzialnego za wspólnotę było zadbać, aby strój i postawa wszystkich uczestników liturgii był adekwatny do sprawowanych misteriów

Właściwa postawa kobiety i troska o swoje piękno została ukazana w wierszu 10. Przez partykułę ἀλλά („ale", „lecz") autor wskazał na styl całkowicie odmienny od tego, który przedstawił w wersie 9b. Równocześnie fraza ὃ πρέπει γυναιξίν („co przystoi kobietom") kontynuuje myśl zwrotu κοσμεῖν ἑαυτάς (dosł. „przystrajać siebie samych") /w. 9a/. W wierszu 10, została ona sprecyzowana przez zwrot γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν („kobietom odznaczającym się bogobojnością"). Różny od poprzedniego sposób przyozdabiania się kobiet, został teraz zmodyfikowany przez nowe spojrzenie na rzeczywistość i własne życie. Osobiste utożsamienie się (ἐπαγγελλομέναις) z pobożnością, która w 1 Tm 2,10 została wyrażona za pomocą terminu θεοσέβεια („żywienie czci do Boga", „bogobojność") /*hapax legomenon* NT/[289] powoduje, że piękno dostrzega się w podejmowanym dobru, które w analizowanym wersie zostało określone za pomocą wyrażenia ἔργων ἀγαθῶν („dzieła dobre"). Charakteryzuje ono autentyczną chrześcijańską egzystencję, kształtowaną przez wiarę w Jezusa Chrystusa, która przejawia się pragnieniem czynienia dobra wszystkim ludziom (zob. np.: Rz 12,17; 1 Tm 5,10; 6,18; Tt 3,14; Jk 2,14-26). Pobożność, formowana przez wiarę w Jezusa, ukierunkowuje człowieka ku dobru, które staje się pięknem i ozdobą jego życia. Zadanie przyozdabiania siebie „dobrymi czynami" jest powierzone

---

[286] Na ten aspekt wskazuje rzeczownik αἰδώς („godność", „szacunek", „poczucie honoru") /LXX: wyłącznie w 3 Mch 1,19; 4,5; *hapax legomenon* NT/. Znaczenie tego terminu wzmacnia się wraz z rozwojem etyki greckiej – zob. R. Bultmann, αἰδώς, w: ThWNT, t. I, s. 168-171; αἰδώς, w: SGP.A, t. I, s. 48.

[287] Por. U. Luck, σωφροσύνη, w: ThWNT, t. VII, s. 1094-1102, zwłaszcza s. 1096-1097; D.C. Verner, *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles*, Chico (California) 1983, s. 168 (SBL.DS 71).

[288] J. Łach przytacza tekst z przepisów kultowych dotyczących misteriów w Andanii na Peloponezie, gdzie szczegółowo określono strój kobiet z różnych grup społecznych, chcących uczestniczyć w tych misteriach – zob. tenże, *Dłużnicy miłości*..., s. 188; zob. także, B. Winter, *Roman Wives, Roman Widows*..., s. 104-105.

[289] Leksem θεοσέβεια znany jest jednak w LXX (zob. Rdz 20,11; Hi 28,28; Syr 1,25; Ba 5,4 oraz 4 Mch 7,6.22; 17,15) oraz w literaturze pozabiblijnej, gdzie zazwyczaj wskazuje na akty kultu – zob. G. Bertram, θεοσέβεια, w: ThWNT, t. III, s. 124-128.

sim81_rozdz_4.indd 362 2015-11-24 10:30:06

wszystkim członkom wspólnoty chrześcijańskiej, niezależnie od sprawowanego urzędu i statusu społecznego[290].

Drugiej części (w. 11-15) perykopy 1 Tm 2,8-15 nie należy analizować w izolacji od wcześniejszych wskazówek dotyczących kobiet (w. 9-10). Jest to bowiem wciąż ta sama troska autora o właściwą formę spotkania pierwotnego Kościoła. Została wprawdzie zmieniona liczba mnoga: γυναῖκας (w. 9) na pojedynczą: γυνή (w. 11), γυναικί /w. 12/, ale normy przedstawione w tej części perykopy dotyczyły wszystkich kobiet lub, co dzisiaj jest bardziej eksponowane – „żon"[291].

Zadanie, które otrzymały kobiety podczas wspólnych modlitw Kościoła oraz w życiu społecznym, zostało wytyczone przez nakaz milczenia i podporządkowanie się mężowi (w. 11-12; także 1 Kor 14,34-35). Zagadnienie to doczekało się bogatej literatury przedmiotu[292]. Pod względem układu i logiki 1 Tm 2,11-12 posiada przejrzystą konstrukcję chiastyczną[293]:

A	w. 11a	Γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ
B	w. 11b	μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ·
B'	w. 12a	διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός,
A'	w. 12b	ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ.

Trudność wiąże się z jego interpretacją. Kobiecie nakazano, aby „uczyła się w cichości i w całkowitym posłuszeństwie" (ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ) /w. 11/. W świecie grecko-rzymskim miały one dostęp do edukacji (zwłaszcza jeśli wywodziły się z bogatych rodzin)[294]. W Izraelu formalne tylko chłopcy otrzymywali wykształcenie poza domem, ale w domu rodzinnym każda

[290] Zob. ἀγαθόν ἔργον: 1 Tm 2,10; 5,10; 2 Tm 2,21; 3,17; Tt 1,16; 3,1 oraz καλόν ἔργον: 1 Tm 3,1; 5,10.25; 6,18; Tt 2,7.14.

[291] Rzeczownik γυνή oznacza zarówno „kobietę", „niewiastę", jak i „żonę", „małżonkę" – zob. γυνή, w: WSGPNT, s. 115-116; SGP.A, t. I, s. 487. W antycznym świecie normą dla kobiet stanowiło bycie zamężną i macierzyństwo (w. 15a), dlatego też passus 1 Tm 2,9-15 najczęściej odnosi się do kobiet zamężnych – zob. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 213.

[292] Np.: rzetelna i wieloaspektowa monografia V. De Grisantis, *La donna nella Chiesa. Il problema e la storia della interpretazione di 1 Timoteo 2,11-15*, Roma 2000 (bibliografia tematu: s. 329-358); A. Rambiert-Kwaśniewska, *Czego kobietom nie wolno? W poszukiwaniu konsensusu dla interpretacji 1 Tm 2,11-15*, w: M. Szmajdziński (red.), *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33)*..., s. 579-598; P.W. Barnett, *Wives and Women's Ministry (1 Timothy 2:11-15)*, EQ 61 (1989), s. 225-238; R. Fabris, V. Gozzini, *La donna nell'esperienza della prima Chiesa*, Roma 1982, s. 81-90; L. Olszewski, *Nakaz milczenia kobiet w kościele (1 Kor 14,34-35 i 1 Tm 2,11-12)*, WSB 1 (1976), s. 352-423.

[293] Zob. bardzo dobrze opracowaną strukturę analizowanego tekstu wraz z prezentacją różnych opinii w kwestii tej materii – V. De Grisantis, *La donna nella Chiesa*..., s. 34-37.

[294] Por. B. Winter, *Roman Wives, Roman Widows*..., s. 112-113. Zob. sytuację kobiety w świecie grecko-rzymskim, w: L. Olszewski, *Nakaz milczenia kobiet w kościele (1 Kor 14,34-35 i 1 Tm 2,11-12)*..., s. 375-394.

córka była kształcona przez rodziców w kwestiach religii i w praktycznych umiejętnościach potrzebnych w codziennym życiu[295]. Tekst 1 Tm 2,11 nie nawiązuje jednak edukacji wieku dziecięciego lub okresu wczesnej młodości. Adresatkami tych zaleceń były kobiety zamężne, które zakończyły już etap nauki elementarnej, a przedmiotem ich nauki były prawdy wiary i reguły chrześcijańskiego życia[296].

W I wieku chrześcijanka miała poznawać te prawdy ἐν ἡσυχίᾳ („w cichości") i ἐν πάσῃ ὑποταγῇ („w całkowitym posłuszeństwie"). Określenie ἐν ἡσυχίᾳ wskazywało na postawę i nastawienie słuchacza, odrębną od postawy i działania nauczyciela. Nie pozbawiało to kobiet możliwości głośnych modlitw, przepowiadania lub charyzmatycznego mówienia językami. Prawdopodobnie nie posiadały one jednak prawa do publicznych dyskusji czy zadawania pytań[297]. Także wyrażenie ἐν πάσῃ ὑποταγῇ podkreślało zależność ucznia od nauczyciela oraz akceptację nauczanych prawd, dlatego nie należy rozważać tego wyrażenia w kontekście posłuszeństwa żony wobec męża, czy kobiety wobec mężczyzny[298]. Głównym aspektem tej wypowiedzi był bowiem proces nauczania prawd wiary, a odpowiedzialność za jego prawidłowy przebieg ciążyła na przełożonym wspólnoty chrześcijańskiej (zob. 1 Tm 3,2; 5,17; 2 Tm 1,13-14; Tt 1,9). Również wszelkie inicjatywy w tej kwestii miały wypływać wyłącznie ze strony mężczyzny, co uwydatnia zakaz οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός („ani władać mężem")[299].

---

[295] Por. *Dzieciństwo i okres dojrzewania*, w: J.I. Packer, M.C. Tenney (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Słownik tła Biblii*..., s. 375-379; Sytuację kobiety izraelskiej zob. w: T. Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*, Peabody (MA) 1996, s. 190-204; L. Olszewski, *Nakaz milczenia kobiet w kościele (1 Kor 14,34-35 i 1 Tm 2,11-12)*..., s. 394-417.

[296] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 339; P.W. Barnett, *Wives and Women's Ministry (1 Timothy 2:11-15)*..., s. 230.

[297] Por. P.H. Towner, *The Letters to Timothy and Titus*..., s. 214. W kulturze grecko-rzymskiej zaangażowanie kobiet w dyskursy religijno-filozoficzne nie było dobrze postrzegane przez mężczyzn – zob. B. Winter, *Roman Wives, Roman Widows*..., s. 77-79. „W 1 Tm 2,11-12 wyraził ten nakaz [milczenia kobiet] uczeń św. Pawła, ale uczynił to na skutek doświadczenia własnego i gmin chrześcijańskich. Do tego drastycznego kroku, ograniczającego wolność kobiety, zmusiły go warunki, w których żył. Nie ulega bowiem wątpliwości, że nowotestamentalny nakaz milczenia kobiet, który dzisiaj jest kamieniem obrazy dla wielu ludzi i podstawą do niesłusznego zarzucenia antyfeminizmu Apostołowi Narodów, miał swoje środowisko życiowe w starożytnej epoce" – zob. L. Olszewski, *Nakaz milczenia kobiet w kościele (1 Kor 14,34-35 i 1 Tm 2,11-12)*..., s. 375.

[298] Por. P.H. Towner, *The letters to Timothy and Titus*..., s. 216; B. Winter, *Roman Wives, Roman Widows*..., s. 113-114.

[299] Czasownik αὐθεντέω („być samowolnym", „dominować nad kimś", „władać"), będący *hapax legomenon* całej Biblii, stanowi antonim wobec ὑποταγή (w. 11) – zob. αὐθεντέω, w: WSGPNT, s. 82. Trudności przysparza precyzyjna interpretacja zwrotu οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός – zob. A.C. Perriman, *What Eve Did, What Women Shouldn't Do: The Meaning of AYΘENTEΩ in 1 Timothy 2:12*, TynB 44 (1993), s. 129-142; L.E. Wilshire, *The TLG Computer and Further Reference to AYΘENTEΩ in 1 Timothy 2:12*, NTS 34 (1988), s. 120-134; G.W. Knight III, *AYΘENTEΩ in Reference to Women in 1 Timothy 2:12*, NTS 30 (1984), s. 143-157.

sim81_rozdz_4.indd 364 2015-11-24 10:30:06

Kolejne wersy (13-15) uzasadniają instrukcję zawartą w wierszach 11-12 lub też całą wykładnię 1 Tm 2,9-12[300]. Uzasadnienie to zostało oparte na trzech opowiadaniach z Księgi Rodzaju:

Pierwszy List do Tymoteusza	Księga Rodzaju
2,13: ukształtowanie Adama i Ewy	2,7-8.21-23: stworznie mężczyzny i kobiety
2,14: zwiedzenie kobiety	3,1-13: historia kuszenia kobiety
2,15a: macierzyństwo	3,16: sąd nad kobietą – trud macierzyństwa i uległość wobec męża

W argumentacji zawartej w wierszach 13-14 dominuje pogląd o pierwszeństwie w stworzeniu mężczyzny oraz o uległości kobiety wobec mężczyzny (zob. także: Syr 25,24; 1 Kor 11,8-9). Znany jest on również w literaturze greckiej[301] oraz w nauczaniu rabinistycznym[302]. Pierwszeństwo kreacyjne mężczyzny (w. 13) oraz zagadnienie grzechu pierworodnego (w. 14) sprawia, że według autora Pierwszego Listu do Tymoteusza, to mężczyźnie przysługuje prawo pierwszeństwa i przewodniczenia zebraniom liturgicznym oraz przełożeństwa. Tak zdecydowane określenie pierwszeństwa i przełożeństwa, mogło być również konsekwencją nadużyć w efeskiej wspólnocie, mających swoje źródło w gnostyckim kulcie Ewy[303], bądź w fenomenologicznie pojętym kulcie kobiecości[304].

Wers 15a-b, posiadający kilka hipotez odnoszących się do jego interpretacji[305], wyraża przede wszystkim całokształt życia domowego i rodzinnego, w którym rodzenie i wychowanie dzieci stanowi zwyczajną drogę prowadzącą kobietę do zbawienia. Kobieta w rozumieniu 1 Tm 2,15 ma być cnotliwą matką, a nie jedynie osobą rodzącą dzieci[306]. Teologicznie pozytywny obraz macierzyństwa mógł stanowić także antidotum wobec negatywnego obrazu małżeństwa

[300] Niektórzy egzegeci odnoszą wersy 13-15 nie tylko do wersów 11-12, ale do całej instrukcji dotyczącej kobiet (w. 9-12) – zob. ich wykaz: I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 460-461.

[301] Zob. np. Platon, *Prawa*..., XI, 917 a.

[302] Zob. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 256-257. 626. 645-646.

[303] Por. K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig 1980², s. 114-119. 150.

[304] Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 38-39. Tego rodzaju ubóstwienia doznawała Artemida Efeska, dlatego jest możliwe, że nawróceni efescy poganie w pełni nie porzucili jeszcze dawniejszych przekonań i wierzeń – zob. tamże, s. 39.

[305] Szczegółowa analiza tych hipotez wykracza poza obszar niniejszej pracy. Ich prezentację oraz omówienie zob.: I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 468-470; S.E. Porter, *What Does It Mean to be 'Saved by Childbirth' (1 Timothy 2.15)?*, JSNT 49 (1993), s. 87-102.

[306] Por. R. Falconer, *1 Timothy 2,14-15. Interpretative Notes*, JBL 60 (1941), s. 378; zob. także, V. De Grisantis, *La donna nella Chiesa*..., s. 49.

szerzącego się we efeskiej wspólnocie (zob. 1 Tm 4,1-3), w konsekwencji którego kobiety mogły negować wartość małżeństwa i rodzicielstwa, na rzecz zajmowania się fałszywymi doktrynami lub funkcjami, które nie były bezpośrednio dla nich przeznaczone[307].

W wierszu 15b autor, powracając do liczby mnogiej, podobnie jak w wersach 9-10, zwrócił się do wszystkich chrześcijańskich kobiet, nie zawężając już wskazań tylko do kobiet mogących rodzić dzieci. Wszystkie one posiadają możliwość zbawienia, jeśli μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης („wytrwają w wierze, miłości i uświęceniu z opanowaniem"). Czasownik μένω („pozostawać", „trwać") wskazuje na stały i autentyczny styl życia, oparty na wierze i miłości. Zestawienie ze sobą dwóch kluczowych dla chrześcijaństwa terminów: πίστις („wiara") i ἀγάπη („miłość"), podkreśla fundament życia wyznawcy Chrystusa (zob. 1 Tm 1,14; Tt 2,2), a dodanie do nich wyrażenia ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης („ [w] uświęceniu z opanowaniem") uwydatnia osobiste zaangażowanie oraz trud w urzeczywistnienie obydwu terminów we własnym życiu (zob. Rz 6,19; 1 Tes 4,3.4.7). Bez wiary, miłości i uświęcenia nie można przyjąć daru zbawienia[308].

3.3.3. Podsumowanie

Dyskurs 1 Tm 2,9-15, poświęcony kwestii postawy chrześcijańskich kobiet, zamyka termin, który wcześniej znalazł się w wersie inicjującym tę wypowiedź – σωφροσύνη (w. 9.15). Jego zastosowanie wskazuje, że roztropność, powściągliwość i opanowanie powinny towarzyszyć każdej chrześcijance we wszystkich aspektach jej życia.

Apostoł Narodów, przekazując Tymoteuszowi – w duchu swojej epoki – wskazówki dotyczące stylu życia kobiet we wspólnocie chrześcijańskiej, zawarł je w dwóch grupach. W pierwszej (o aspekcie moralnym) – omówił, co kobieta powinna czynić, a czego powinna zaniechać (w. 9-14). W grupie drugiej (o aspekcie antropologicznym) wskazał na działanie zgodne z naturą (w. 15a). Wszystko to objął motywacją religijną (w. 10.13-14.15b).

Tymoteusz, jako odpowiedzialny za Kościół w Efezie, otrzymał praktyczne zalecenia dotyczące kobiet, które pełnoprawnie tworzyły ten Kościół. Należy je odczytywać zawsze w kontekście tej wspólnoty – nadużyć, które mogły się tam dokonywać (ekstrawagancje w przyozdabianiu się) oraz szerzących się w niej błędnych nauk w kwestiach doktrynalno-moralnych (stąd zakaz nauczania przez kobiety oraz konieczność przypomnienia wartości macierzyństwa). Nieprawidłowości w efeskim Kościele, które spowodowały tak konkretne i wymagające

[307] Por. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 341; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 69.

[308] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 139, wraz z przyp. 115; S.E. Porter, *What Does It Mean to be 'Saved by Childbirth' (1 Timothy 2.15)?*..., s. 101.

wskazówki wobec religijno-moralno-antropologicznej postawy kobiet, nie pozbawiły ich możliwości udziału w życiu wspólnoty[309]. Chrześcijanka, tworząca ten Kościół, miała jedynie zwrócić uwagę na swoje prawdziwe piękno oraz drogę prowadzącą do zbawienia.

3.4. Osoby w starszym i młodszym wieku (1 Tm 5,1-2; Tt 2,2-8)

Zarówno Tymoteusz – młody wiekiem i doświadczeniem przełożony wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie (zob. 1 Tm 4,12), jak i Tytus – prawdopodobnie niewiele starszy od niego zwierzchnik Kościoła na Krecie, otrzymali rady dotyczące postępowania wobec ludzi w starszym (1 Tm 5,1-2; Tt 2,2-3) i młodszym wieku (1 Tm 5,1-2; Tt 2,4-8). Na potrzebę szacunku wobec osób starszych wskazują autorzy biblijny (zob. np.: Kpł 19,32; Prz 20,20.29; 23,22; Syr 3,12; 8,6) i antyczni filozofowie[310]. Upadek szacunku dla starszych był i jest znakiem kultury zdegenerowanej (zob. Iz 3,5; Lm 5,12). Na poważanie i szacunek zasługuje również młodsze pokolenie (zob. np.: Syr 4,10; Ef 6,4)[311].

3.4.1. 1 Tm 5,1-2

„[1] Starszego [człowieka] nie strofuj, ale zachęcaj go jak ojca, młodszych traktuj jak braci, [2] starsze [kobiety] – jak matki, a młodsze – jak siostry, z nienaganną czystością."

3.4.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Istnieje silne powiązanie pomiędzy tymi dwoma wersami, a poprzedzającą je sekcją 1 Tm 4,6-16. W 1 Tm 4,12 autor listu radził Tymoteuszowi, aby nie dopuścił, by ze względu na jego młody wiek lekceważono go jako przełożonego efeskiej wspólnoty. 1 Tm 5,1-2 stanowi praktyczną radę, jak urzeczywistnić to zadanie i być dobrym przełożonym zarówno dla starszych, jak i młodszych osób tworzących lokalny Kościół.

W analizowanych wersach (także w dalszej części sekcji 1 Tm 5,3 – 6,2) brak jest polemicznego tonu, gdyż Paweł przekazał Tymoteuszowi wskazówki dotyczące poszczególnych członków Kościoła, którzy wiernie trwali we wspólnocie (zob. 1 Tm 4,16). Jako przełożony nie powinien autorytatywnie okazywać im

[309] W myśl rzymskiej zasady *abusus non tollit usum* („nadużycie nie niweczy prawa do użycia"). W całym *Corpus Pastorale* brak jest jakiejkolwiek informacji o wykluczeniu kobiety ze wspólnoty Kościoła, czego nie można powiedzieć o mężczyznach (zob.: 1 Tm 1,19-20; 2 Tm 2,17).

[310] Np.: Platon, *Prawa*..., IX, 879 c; Cyceron, *O powinnościach*..., I, 34 /122/.

[311] W kwestii szacunku wobec osób młodszych zob. np. Platon, *Państwo*..., t. I, V, 463 c. C. Spicq cytuje inskrypcję z Priene, na której widnieje napis, że człowiek jest nagradzany za szacunek wobec: osób starszych – gdy poważa ich jak swoich rodziców; ludzi w jego wieku – gdy traktuje ich jak braci, oraz młodszych – gdy troszczy się o nich jak o dzieci – zob. tenże, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 522.

swojej władzy (jak w przypadku heretyków /zob. 1 Tm 1,3/), ale odnosić się do nich jak do członków rodziny. Obraz Kościoła „domu – rodziny" został już wykorzystany w 1 Tm 3,15.

1 Tm 5,1-2 tworzy układ symetryczny, w którym występuje gra słów:

A	w. 1a	πρεσβυτέρῳ	„starszego"
B	w. 1b	νεωτέρους	„młodszych"
A'	w. 2a	πρεσβυτέρας	„starsze"
B'	w. 2b	νεωτέρας	„młodsze"

Strukturalnie obydwa wersy stanowią jedno zdanie opisujące cztery grupy wiekowe, gramatycznie zależne od czasownika παρακάλει („zachęcaj", „proś")[312].

3.4.1.2. Zadanie

1 Tm 5,1-2 otwiera nową serię wytycznych, których pierwszy cykl kończy się w 1 Tm 6,2. W analizowanym dwuwierszu autor wskazał na podwójne działanie, które wyraża się w korelacyjnej opozycji: μὴ ἐπιπλήξῃς – ἀλλὰ παρακάλει. Pierwsze z nich dotyczy zaniechania działania, określonego za pomocą czasownika ἐπιπλήσσω („strofować", „ganić", „upominać")[313] /*hapax legomenon* całej Biblii/. Czasownik ten określa pewną surowość relacji, która jest wyczuwalna przez adresatów upomnienia[314]. W 1 Tm 3,3 i Tt 1,7 zastosowano wywodzący się z tego samego rdzenia (πληγ) przymiotnik πλήκτης („skłonny do bicia", „awanturnik"), który określał jakiego przymiotu nie powinien posiadać biskup (μὴ πλήκτην)[315]. Tymoteusz, jako biskup Efezu, którego również obowiązywał katalog przymiotów zawartych w 1 Tm 3,1-7, w odniesieniu do poszczególnych członków swojej wspólnoty miał unikać jakiejkolwiek formy strofowania lub ganienia, w której byłaby wyczuwalna surowość lub agresja.

W trybie rozkazującym (παρακάλει) otrzymał natomiast Tymoteusz polecenie, aby w przypadku konieczności upomnienia kogoś (niezależnie od jego wieku), odnosił się do upominanego z życzliwością i troską. Celem παρακαλέω w 1 Tm 5,1-2 nie jest nagana lub poniżenie strofowanego, ale jego umocnienie i ustabilizowanie w życiu religijno-moralnym. W mowie, określonej przez czasownik παρακαλέω, znajduje się bowiem stanowcze, konkretne i ważne przesłanie chrześcijańskie,

[312] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 268-269.

[313] Dosłownie „uderzać", „poganiać" – zob. ἐπιπλήσσω, w: SGP.A, t. II, s. 260.

[314] Por. C. Burini, *Les «vieillards», «nos parents» dans l'Église de Dieu – 1 Tm 5,1-2*, w: L. De Lorenzi (red.), *Paul de Tarse apôtre de notre temps*..., s. 706-707, wraz z przyp. 24; zob. także J. Harasim, *Szacunek jako najistotniejszy element miłości bliźniego w listach św. Pawła*, WSB 1 (1976), s. 334.

[315] Zob. rozdział I, paragraf 2.2. oraz paragraf 2.3. niniejszej pracy.

przekazywane z autorytetem, połączonym z entuzjazmem oraz z serdecznością, łagodnością i dobrocią, charakterystyczną dla Chrystusa i jego uczniów[316].

Członkowie efeskiego Kościoła, wobec których Tymoteusz powinien przyjąć postawę μὴ ἐπιπλήξῃς ἀλλὰ παρακάλει (w. 1), zostali scharakteryzowani za pomocą obrazu rodziny. Metafora ta nie tylko określa podstawową formę życia w społeczeństwie, ale i wyraża chrześcijańską mentalność, w której wszyscy wyznawcy Chrystusa tworzą jedną rodzinę (zob. np.: Mk 3,31-35; Ga 6,10; Ef 2,19). Szacunek wobec osób starszych, określonych w 1 Tm 5,1-2 przez leksemy πρεσβύτερος („starszy")[317] i πρεσβύτερα („starsza") znany był i zasadniczo przestrzegany w antycznym świecie. Traktowanie starszego mężczyznę ὡς πατέρα („jak ojca"), a starsze kobiety ὡς μητέρας („jak matki"), oznaczało odnoszenie się do nich z godnością, honorem i delikatnością, która nie pozwala na stanowcze ich strofowanie. Pietyzm wobec osób starszych wyrażał również wdzięczność za dobro, które urzeczywistnili w swoim życiu oraz za wychowanie w wierze młodszego pokolenia (zob. także Rz 16,13).

Postawa szacunku powinna cechować zwierzchnika wspólnoty także wobec osób młodszych, które w 1 Tm 5,1-2 zostały określone za pomocą leksemów νέος („młody") i νέα („młoda"). Prawdopodobnie obydwa te terminy określały osoby w wieku Tymoteusza oraz młodsze. Dla niego byli oni ὡς ἀδελφούς („jak bracia") i ὡς ἀδελφάς („jak siostry"). W ten sposób autor listu swoją instrukcją objął wszystkie przedziały wiekowe wspólnoty. Oznacza to, że każdy chrześcijanin tworzący lokalny Kościół zasługuje ze strony przełożonego na poważanie, niezależnie od posiadanego wieku.

Kończąc instrukcję dotyczącą sposobu odnoszenia się zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej do poszczególnych jej członków, Apostoł dodał jeszcze wyrażenie ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ (dosł. „w całej nieskalaności"). Termin ἁγνεία („nieskalaność", „czystość", „dziewiczość"), jak to już zostało powiedziane podczas analizy tego leksemu w 1 Tm 4,12, charakteryzuje przede wszystkim właściwą postawę moralną człowieka, a dopiero w dalszym znaczeniu czystość rytualną oraz seksualną[318].

Wyrażenie ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ można odnieść do każdej z czterej grup wiekowych. Podkreśla ono wówczas postawę „nienaganności" wobec wszystkich osób tworzących konkretną grupę wiekową[319]. Gdy zwiąże się je wyłącznie z ostatnią grupą wiekową (czyli młodymi kobietami), to w tym kontekście wyrażenie „z nienaganną czystością" może posiadać również znaczenie czystości seksualnej

[316] Por. C. Burini, *Les «vieillards», «nos parents» dans l'Église de Dieu – 1 Tm 5,1-2*..., s. 713-714.

[317] W znaczeniu urzędu w Kościele, leksem πρεσβύτερος został omówiony w paragrafie 3.2. rozdziału pierwszego. Co do kwestii liczenia wieku zob. np.: Ps 90,10 oraz Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, 105, w: tenże, *Pisma*..., t. I, 103-106.

[318] Zob. rozdział III, paragraf 1.2. niniejszej pracy.

[319] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 176.

(zob. także Mt 5,28)[320]. Autor przestrzegałby młodego Tymoteusza, aby rozmowy oraz pouczanie młodych kobiet i dziewcząt, do których jako biskup jest również zobowiązany, nikomu nie dawały sposobności do jakichkolwiek podejrzeń[321]. Reputacja Tymoteusza jako człowieka i równocześnie zwierzchnika Kościoła w Efezie nie mogła być w niczym naruszona.

Paweł nie pisał do młodzieńca Tymoteusza, aby go wychować. W liście nie akcentował też zasad dobrej edukacji, uprzejmości czy właściwego zarządzania. Odbiorcą tego dwuwiersza był ἐπίσκοπος wspólnoty, który pomimo swojego młodego wieku (zob. 1 Tm 4,12) z pewnością nie był naiwny albo do tego stopnia niedoświadczony, aby nie znał lub nie przestrzegał tak podstawowych zasad relacji interpersonalnych. Tymoteusz był człowiekiem wykształconym (zob. 2 Tm 3,14-15), o którym inni dawali dobre świadectwo, które przypuszczalnie dotyczyło również jego kontaktów i więzi z różnymi osobami (zob. Dz 16,1-2). Zrozumieniem tej instrukcji jest koncepcja wspólnoty chrześcijańskiej jako „rodziny Bożej". Biskup – jej zwierzchnik – jest również częścią tej „rodziny". Nie jest on ani poza nią, ani ponad nią; jest pośród niej, tworzy ją i równocześnie za nią odpowiada[322]. Dla poszczególnych jej członków powinien być jak syn albo brat, który bardziej niż inni jest zatroskanym sługą tego domu i jego mieszkańców.

„Złota reguła" zawarta w 1 Tm 5,1-2 miała inspirować Tymotesza do tworzenia pełnych szacunku i odpowiedzialności relacji z poszczególnymi członkami wspólnoty, której przewodził, a równocześnie pozwalała mu na zachowanie własnej autonomii, niezależności w ocenie oraz postępowaniu[323]. Jej przestrzeganie kształtuje w przełożonym właściwy pietyzm wobec podwładnych i równocześnie z ich strony zaufanie oraz poważanie do osoby i urzędu zwierzchnika.

3.4.2. Tt 2,1-8

„[1] Ty zaś mów to, co zgodne jest ze zdrową nauką: [2] starcy niech będą trzeźwi, czcigodni, rozsądni, zdrowi w wierze, miłości i wytrwali. [3] Tak samo staruszki w postępowaniu niech będą godne świętości: nieskłonne do oszczerstw, niezniewolone piciem wina, uczące tego, co dobre, [4] aby rozsądnie uczyły młodsze jak miłować męża i dzieci, [5] jak być [żoną] rozważną, nieskalaną, gospodarną, oddaną swojemu mężowi, aby nie szydzono z Bożej nauki. [6] Zachęcaj również młodzieńców, aby zachowywali rozsądek. [7] We wszystkim bądź wzorem dobrych uczynków, czystości nauczania, powagi, [8] rzetelnego słowa, aby przeciwnik okrył się wstydem, nie mając niczego, co pozwalałoby mu coś złego o nas powiedzieć."

---

[320] Por. L. Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*..., s. 217; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 114.

[321] Por. Jan Chryzostom, *Homilia XIII na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 133.

[322] Por. C. Burini, *Les «vieillards», «nos parents» dans l'Église de Dieu – 1 Tm 5,1-2*..., s. 717-718.

[323] Por. L. Sembrano, *Paolo, Timoteo e Tito: pastori e amici. Spunti biblici e attualizzazioni pastorali*, Assisi 2008, s. 49 (OB).

3.4.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Po instrukcji dotyczącej kwalifikacji przełożonych w Kościele (zob. Tt 1,5-9) oraz charakterystyce oponentów (zob. Tt 1,10-16), autor listu przedstawił różne grupy społeczne tworzące chrześcijańską wspólnotę (zob. Tt 2,1-10). Cała perykopa została zakończona teologicznym wyjaśnieniem i ponownym przedstawieniem zadań Tytusa (zob. Tt 2,11-15). Rozdział drugi Listu do Tytusa, w którym znajduje się analizowany tekst, tematycznie odpowiada treści przedstawionej w pierwszym rozdziale tegoż listu[324]:

Tt 1	**Tt 2**	**Zagadnienie tematyczne**
w. 9	w. 1.15	zachęta do głoszenia „zdrowej nauki”
w. 10	w. 7	kontrast pomiędzy fałszywymi nauczycielami, a Tytusem
w. 10.11	w. 5.9	polaryzacja postaw moralnych oraz umiejętność podporządkowania się
w. 12	w. 2.4.5.6.12	rozdźwięk pomiędzy lekkomyślnością, a rozwagą
w. 14.15	w. 14	czystość i nieczystość
w. 16	w. 14	świadectwo czynów

Struktura Tt 2,1-8 nawiązuje do 1 Tm 5,1-2, gdzie przełożony wspólnoty otrzymał wskazania dotyczące relacji z osobami w różnych grupach społecznych uwzględniających ich wiek i płeć. W Tt 2,1-8 wytyczne te zostały rozwinięte, jednakże nie pod kątem relacji Tytus – chrześcijanie na Krecie, ale na płaszczyźnie ich wzajemnego postępowania. Styl języka analizowanego tekstu odpowiada katalogowi przymiotów osób pełniacych posługę przełożonego we wspólnocie Kościoła (zob. 1 Tm 3,1-13; Tt 1,5-9).

Pod względem syntaktyki perykopa Tt 2,1-8 została ukształtowana przez dwa nakazy, które otrzymał Tytus. Pierwszy określa imperatyw λάλει („mów”), który dotyczy trzech pierwszych grup wiekowych (w. 2-5), a drugi – παρακάλει („zachęcaj”), który odnosi się do czwartej grupy (w. 6). Następujące po tych czasownikach zbiory pouczeń dla poszczególnych chrześcijan swoim stylem języka nawiązują do ogólnych zestawień zalet znanych w filozoficznych i religijnych nurtach tamtych czasów, dlatego przypuszcza się, że wskazówki ujęte w Tt 2,1-8.9-10 nie tyle odnosiły się do konkretnych problemów panujących na Krecie, co stanowiły raczej ogólne wezwanie do dobrych postaw i do takiego stylu życia wyznawców Chrystusa, który uczyniłby bardziej atrakcyjną doktrynę chrześcijańską oraz „żeby nie szydzono z Bożej nauki” (w. 5.10)[325].

[324] Opracowano na podstawie W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 138.

[325] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 220; zob. także A. Weiser, *Titus 2 als Gemeindeparänese*, w: H. Merklein (red.), *Neues Testament und Ethik.*

3.4.2.2. Zadanie

Zaimek osobowy σύ („ty") wraz ze spójnikiem δέ („zaś", „natomiast") /w. 1 oraz: 1 Tm 6,11; 2 Tm 3,10.14/ przeciwstawia wypowiedź Tt 2,1-8 wcześniejszej perykopie, dotyczącej fałszywych nauczycieli (zob. Tt 1,10-16). Jednakże w przeciwieństwie do sytuacji, które zostały opisane w Pierwszym i Drugim Liście do Tymoteusza, gdzie Paweł nalegał, aby sam Tymoteusz stawił czoła fałszywym nauczycielom, w Tt 2,1 od zwierzchnika Kościoła na Krecie wymagano, aby nauczał tego, co πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ („zgodne jest ze zdrową nauką"). Celem tego zadania było ukształtowanie różnych grup chrześcijan w taki sposób, aby żyli oni w inny sposób niż fałszywi nauczyciele[326].

Autor rozpoczął instrukcję od wskazówek odnoszących się do mężczyzn w starszym wieku (πρεσβύτης) /zob. Łk 1,18; Flm 9/. Trzy pierwsze ich przymioty (w. 2) – νηφάλιος („niepijący wina", „opanowany w piciu wina", „wstrzemięźliwy", „trzeźwy") /także: 1 Tm 3,2.11/; σεμνός („czcigodny", „stateczny") /także: 1 Tm 3,8.11/ i σώφρων („roztropny", „rozważny", „opanowany") /także: 1 Tm 3,2; Tt 1,8/ – znalazły się już w katalogu cech przełożonych wspólnot chrześcijańskich (zob. 1 Tm 3,1-11), co może sugerować, że większość z nich prawdopodobnie była wybierana z tej grupy wiekowej[327]. Trzy następne – πίστις („wiara"), ἀγάπη („miłość") i ὑπομονή („wytrwałość") w tej samej kolejności są wymienione w 1 Tm 6,11 (zob. także 2 Tm 3,10; 1 Tes 1,3) – przynależą do kategorii cnót. Kształtowały one etos chrześcijańskiego życia. Osoby w starszym wieku, pomimo upływu lat i osłabienia zdrowia fizycznego, powinny cały czas zachować zdrowie (ὑγιαίνω – „być zdrowym") w każdej z tych cnót, będąc równocześnie ich wzorem i przykładem[328].

Następne cztery przymioty dotyczą najstarszych kobiet, które w Tt 2,3 zostały zdefiniowane za pomocą leksemu πρεσβῦτις („stara", „staruszka", „sędziwa"). Chociaż termin ten stanowi biblijny *hapax legomenon*, znany jest jednak w literaturze antycznej, gdzie określa on również najstarsze kobiety[329]. Tytus także wobec nich otrzymał zadanie skierowania słów nauki (imperatyw λάλει z w. 2)[330].

Für Rudolf Schnackenburg, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1989, s. 400-405.

[326] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 220.

[327] Por. tamże, s. 221. Nie była to reguła, czego przykładem jest sam Tymoteusz.

[328] Por. S. Pisarek, *Cierpliwa wytrwałość*..., s. 167. 174. Fakt, że w triadzie tej termin ἐλπίς („nadzieja") /zob. np. 1 Kor 13,13/ został zastąpiony przez termin ὑπομονή, wskazuje na potrzebę wręcz heroicznego trwania w dwóch wcześniej wymienionych cnotach i równocześnie na siłę, którą Bóg udziela człowiekowi, aby sprostać temu zadaniu (zob. także: 2 Kor 12,12; Kol 1,11) – zob. tamże, s. 173-174.

[329] Zob. Bauer, πρεσβῦτις, kol. 1403. Teodoret z Cyru uściśla ten termin: „«Starszymi kobietami» są tu niewiasty posunięte w latach, a nie te, które spełniają jakieś funkcje kościelne" – tenże, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 189.

[330] Na Krecie, a zwłaszcza w polis Gortyna, kobiety cieszyły się dobrą pozycją społeczną. Ich statut regulowały między innymi „tablice gortyńskie" – zob. F. Halbherr, E. Fabricius,

Na ciągłość tego zadania wskazuje przysłówek ὡσαύτως („tak samo", „podobnie")[331].

Pierwsza wytyczna odnosi się do ontycznej jakości życia: ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς („w postępowaniu niech będą godne świętości"). Przez wyrażenie καταστήματι ἱεροπρεπεῖς, będące zestawieniem dwóch terminów, stanowiących *hapax legomenon*[332], autor listu wyeksponował taki styl życia staruszek, w którym każdy ich „krok, ruch, twarz, mowa, milczenie promieniowały jakąś godnością świętej cnoty"[333]. Ich życie jednoznacznie i wyraźnie miało ukazywać cechy człowieka głęboko związanego z Bogiem, dlatego nie mogły zajmować się obmawianiem ani wykazywać skłonności do nadużywania wina (μὴ διαβόλους μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας) /w. 3/.

Kwalifikacja μὴ διαβόλους („nieskłonne do oszczerstw") w tej samej formie występuje w katalogu dotyczącym kobiet (zob. 1 Tm 3,11). Autor Listów Pasterskich ze szczególną intensywnością starał się ochronić chrześcijańskie kobiety przed tą przypadłością, przypisywaną w głównej mierze kobietom ze względu na ich temperament[334]. Również zagadnienie umiaru w spożywaniu wina (μὴ οἴνῳ πολλῷ δεδουλωμένας) znalazło swoje miejsce w wykazie przymiotów biskupa: μὴ πάροινον („nieupijającym się") /1 Tm 3,3; Tt 1,7/, diakonów: μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας („nienadużywający wina") /1 Tm 3,8/, kobiet νηφαλίους („niepijące wina", „opanowane w piciu wina", „wstrzemięźliwe", „trzeźwe") /1 Tm 3,11/ i starszych mężczyzn νηφαλίους /Tt 2,2/. Tak częste nawiązywanie do kwestii nadużywania wina – nawet w kontekście staruszek – może świadczyć o problemie pijaństwa i alkoholizmu w ówczesnej kulturze oraz we wspólnotach chrześcijańskich. Każdy odpowiedzialny za lokalny Kościół nie tylko sam musiał być przykładem w tej materii (zob. 1 Tm 3,3.8; Tt 1,7), ale miał także dbać, aby poszczególni członkowie wspólnot, zwłaszcza ich seniorzy i seniorki, nie stali się niewolnikami (δεδουλωμένας) wina.

Starsze kobiety powinny natomiast być „nauczycielkami dobra", tak bowiem można przetłumaczyć również termin καλοδιδάσκαλος (*hapax legomenon* całej Biblii). Dosłownie oznacza on „uczący tego, co piękne"[335]. Piękno to (καλός)

D. Comparetti, *Leggi antiche della città di Gortyna in Creta*, Firenze 1885.

[331] Zob. także 1 Tm 2,9, gdzie w podobny sposób przysłówek ὡσαύτως łączy wers z poprzednim, lub 1 Tm 3,8.11, gdzie nawiązuje do polecenia z 1 Tm 3,2.

[332] Leksem κατάστημα, określający to wszystko, co składa się na zewnętrzną postawę człowieka (sposób ubioru, słowa, zachowanie się) stanowi *hapax legomenon* całej Biblii. Natomiast leksem ἱεροπρεπές („godzien świętości") w LXX występuje wyłącznie w tekstach apokryficznych: 4 Mch 9,25; 11,20.

[333] Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 162.

[334] Por. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 612. 667. W tej samej materii, ale wobec diakonów, autor posłużył się określeniem μὴ διλόγους (zob. 1 Tm 3,8).

[335] Złożenie καλός („piękny", „szlachetny", „dobry") i διδάσκω („uczyć", „nauczać").

należy rozumieć w aspekcie etycznym, stąd też staruszki powinny być „nauczycielkami cnót”[336], a formą tego nauczania miały być ich słowa oraz przykład życia.

Autor listu w kontekście wypowiedzi dotyczącej kobiet w starszym wieku, przekazał wskazówki odnoszące się do kobiet w młodszym wieku (w. 4-5a). Staruszki (πρεσβύτιδας) miały być „nauczycielkami dobra”, aby w dobru tym kształtowały i utwierdzały młode (τὰς νέας = „te młode”) kobiety. Dobro to odzwierciedla czasownik σωφρονίζω („przywracać do zdrowych zmysłów”, „uczyć być umiarkowanym”, „uczyć być cnotliwym”; „nauczyć się panowania nad sobą”) /*hapax legomenon* całej Biblii/[337]. Uwzględniając fakt, że po czasowniku σωφρονίζω została przedstawiona lista przymiotów odnoszących się do kobiet zamężnych, można wnioskować, iż czasownik ten określa pomoc starszych kobiet wobec młodszych (zamężnych) – jak panować nad sobą lub mądrze (roztropnie) przeżywać swoje powołanie małżeńskie.

Nauczanie młodszych kobiet przez starsze ma owocować sześcioma wartościami, które nie posiadają bezpośredniego związku z wiarą chrześcijańską, ale wynikają ze standardów ówczesnej kultury i relacji rodzinnych. Wers 5b wskazuje na celowość tego rodzaju działania: ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημῆται („aby nie szydzono z Bożej nauki”) /zob. także 1 Tm 6,1/. Dbałość odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską, aby kobiety starsze formowały młodsze, wiąże się z troską o wiarygodność wyznawców Chrystusa. Styl życia chrześcijańskich żon, określony za pomocą sześciu przymiotów, związanych z czasownikiem εἶναι („być”) [φιλάνδρους = „miłującymi swoich mężów” /*hapax legomenon* całej Biblii/; φιλοτέκνους = „kochającymi dzieci” /*hapax legomenon* NT; w LXX tylko w księdze apokryficznej 4 Mch 15,4.5.6/; σώφρονας = „roztropnymi”, „opanowanymi”, „skromnymi”; ἁγνάς = „nieskalanymi”, „czystymi”; οἰκουργοὺς ἀγαθάς = „dobrymi gospodyniami”; ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν = „podporządkowującymi się swoim mężom”], miał kształtować szacunek wobec nich samych, jak i wiary, na którą się powoływały[338]. Dobre życie wyznawców Chrystusa wiąże się z wiernością nauce Ewangelii oraz z troską o niewierzących. Przykład życia chrześcijan ma ułatwiać drogę niewierzącym do poznania Jezusa Chrystusa.

Po wskazówkach dotyczących mężczyzn i kobiet w starszym wieku (w. 2-3) oraz po określeniu przymiotów młodych i mądrych żon (w. 4-5), autor listu wskazał Tytusowi, jak powinien postępować wobec młodszych mężczyzn, których ogólnie nazwał τοὺς νεωτέρους („młodszych”) /w. 6/. O kontynuacji wypowiedzi adresowanej do różnych grup wiekowych świadczy powtórzenie z wersu 3 przysłówka ὡσαύτως. Paweł nie związał jednak tej wypowiedzi z czasownikiem λάλει („mów”) /w. 1/, który dotyczy trzech pierwszych grup wiekowych (w. 2-5), ale

[336] Por. καλοδιδάσκαλος, w: SGP.A, t. II, s. 552.

[337] Zob. σωφρονίζω, w: WSGPNT, s. 592; SGP.A, t. IV, s. 270-271.

[338] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 376.

z παρακάλει („zachęcaj")[339] /w. 5/. Nie przedstawił także katalogu pozytywnych postaw, ale polecił, aby młodzieńcy σωφρονεῖν („zachowywali rozsądek") – podobnie jak w wierszach 2, 4 i 5, wskazując tym samym na potrzebę rozumnych wierzących.

Czasownik σωφρονέω w Tt 2,6 może ponadto otrzymać znaczenie „być umiarkowanym", „być powściągliwym", „być cnotliwym", „panować nad sobą"[340]. Każde z tych znaczeń podkreśla istotną kwestię młodzieńczego wieku – umiejętność mądrego i odpowiedzialnego panowania nad sobą. Rozsądek sprzyja tej umiejętności, dlatego też zadaniem przełożonego wspólnoty jest zachęcać wszystkie grupy wiekowe, a szczególnie młodzieńców, do wytrwałego kształtowania w sobie tej cnoty.

W kontekście słów skierowanych do młodzieńców, autor listu zwrócił się do Tytusa, aby spełnił swoje zadanie „dawania dobrego przykładu" autentycznej, chrześcijańskiej postawy zarówno jako przełożonego wspólnoty, jak i tworzący społeczność wyznawców Chrystusa. Wyrażenie przyimkowe περὶ πάντα („we wszystkim"), umiejscowione za instrukcją dotyczącą młodzieńców, a przed wskazówkami adresowanymi do Tytusa, może odnosić się do młodzieńców (w. 6), aby „zachowywali rozsądek we wszystkim"[341] lub tylko do Tytusa[342]. Obydwie możliwości są jednakowo uzasadnione. W niniejszym opracowaniu wyrażenie περὶ πάντα zostaje odniesione do Tytusa. „We wszystkim" i dla wszystkich powinien on stanowić τύπον καλῶν ἔργων (dosł. „wzór pięknych/dobrych czynów"). Temat wzoru (τύπος), przykładu życia w wymiarze duchowym i etycznym wielokrotnie pojawia się w NT (zob. Flp 3,17; 1 Tes 1,7; 2 Tes 3,9; 1 Tm 4,12; 1 P 5,3). W Liście do Tytusa zadanie bycia wzorem w dobru, stanowi kontrast wobec tych, którzy w Tt 1,16 zostali przedstawieni jako καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι („niezdolni do żadnego dobrego czynu"). „Wzór w dobrych czynach", to pierwsza kwalifikacja, którą otrzymał Tytus – akcent padł w niej na *praxis* jego życia. Bez urzeczywistnienia bowiem nauki Ewangelii

[339] Zastosowanie czasownika παρακαλέω („przywoływać", „zachęcać", „prosić", „odzywać się życzliwie") w miejsce λαλέω („mówić", „przemawiać") może wskazywać na zmianę formy nauczania – z nauczycielskiej na bardziej przyjacielską. Może to wynikać z młodego wieku samego Tytusa.

[340] Por. σωφρονέω, w: WSGPNT, s. 592.

[341] Za tą formą przekładu opowiadają się między innymi: NT.2000: „Tak samo młodszych zachęcaj do rozwagi we wszystkim"; J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 392: „Młodzieńców również upominaj, aby byli umiarkowani we wszystkim"; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 291. 294; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 139. 141; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 238. 242; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. II, s. 622-623.

[342] Tak większość nowożytnych przekładów, np.: H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 154; R. Manes, *Lettera a Tito. Lettera a Filemone*..., s. 39; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 216. 220-221; J.H. Bernard, *The Pastoral Epistles*..., s. 168.

we własnym życiu, wszystkie następne przymioty nie byłyby wiarygodne dla wspólnoty, której przewodził[343].

Dalszych rad nie otrzymał Tytus w kontekście wiary, ale w aspekcie posługi nauczyciela. W funkcji tej powinien wykazać: ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν (dosł. „w nauczaniu nieskazitelność"), co można rozumieć jako czystość, „wolność od zepsucia"[344] błędami herezji lub jako czystość intencji w sprawowaniu funkcji nauczyciela. Pierwszą interpretację wspiera wyrażenie λόγον ὑγιῆ z wersu 8a, które bezpośrednio odnosi się do poprawności nauczania. Drugą – wcześniejsze słowa autora listu. Nieskazitelność intencji przekazywania nauki Ewangelii przez Tytusa stanowiła bowiem opozycję wobec fałszywych nauczycieli, którzy „z pragnienia haniebnego zysku nauczają, czego nie należy" (Tt 1,11)[345].

Tytusowe nauczanie powinna charakteryzować σεμνότητα. Leksem σεμνότης wskazuje na „godność", „dostojeństwo", „stateczność", „powagę"[346]. W Tt 2,7 może on wyróżniać własne przekonanie lub zaangażowanie w proces nauczania[347], co owocuje osobistym szacunkiem i powagą wobec wykładanej nauki lub też określać szacunek i powagę, którymi słuchacze obdarzą nauczyciela ze względu na treść i formę przekazywanej przez niego nauki. Niezależnie od wyboru jednej z tych interpretacji lub akceptacji obydwu, Tytus, wpierw jako człowiek, a następny jako przełożony wspólnoty chrześcijan oraz jej nauczyciel, powinien posiadać przymiot zdefiniowany przez termin σεμνότης.

W przeciwieństwie do słów fałszywych nauczycieli (zob. Tt 1,10-16), nauka głoszona przez Tytusa, to λόγον ὑγιῆ (dosł. „słowo zdrowe") /zob. także: Tt 1,9.13; 2,1.2; 1 Tm 1,10/, które jest ἀκατάγνωστον („niemożliwe do obwinienia"). Całe sformułowanie λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον wskazuje na wierność nauce Ewangelii. Meritum przymiotnika ἀκατάγνωστος („niemożliwy do obwinienia", „będący bez zarzutu") /zob. 2 Mch 4,47; *hapax legomenon* NT/[348] to nie tylko to, aby Tytus nie został obwiniony (np. za złe postępowanie), ale żeby w kwestiach Ewangelii jego nauka była poza wszelkimi sprzecznościami i oskarżeniami o jakiekolwiek błędy[349]. Jeśli pod względem motywacji, formy przekazu i treści Tytusowe przepowiadanie Dobrej Nowiny będzie czyste, wówczas ludzie określani jako ἐξ ἐναντίας („z przeciwnej", „będący naprzeciw") /w. 8/, będą musieli zawstydzić się. Pod wyrażeniem ἐξ ἐναντίας (liczba pojedyncza!) należy

---

[343] „Nic nikomu nie pomoże, że wyćwiczony jest w mówieniu i na mówieniu starł język, jeśli nie nauczy więcej przykładem niż słowem" – Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 165.

[344] Zob. ἀφθορία, w: WSGPNT, s. 85. Termin ten stanowi *hapax legomenon* całej Biblii.

[345] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 379.

[346] Zob. σεμνότης, w: WSGPNT, s. 553; SGP.A, t. IV, s. 43.

[347] Por. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 368.

[348] Zob. ἀκατάγνωστος, w: WSGPNT, s. 17.

[349] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 225.

widzieć przede wszystkim przeciwników Kościoła, chociaż szerszy kontekst może wskazywać także na krytyków i antagonistów wywodzących się ze środowiska pogańskiego[350].

W studium Tt 2,8 pozostaje jeszcze kwestia frazy ἐντραπῇ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον („[aby przeciwnik] okrył się wstydem, nie mając niczego, co pozwalałoby mu coś złego o nas powiedzieć") wraz z kluczowym w niej czasownikiem ἐντρέπω, który w znaczeniu biernym jest przekładany jako „doznawać zawstydzenia", „zawstydzić się" (2 Tes 3,14; Tt 2,8), a w znaczeniu czynnym „szanować", „mieć szacunek dla kogoś" (np.: Mt 21,37; Mk 12,6)[351]. Fraza ta może nawiązywać do jakiejś formy sądu, w którym przeciwnicy zostaną zawstydzeni, nie mogąc znaleźć niczego, co mogliby zarzucić postępowaniu Tytusa lub też, co wydaje się być bardziej prawdopodobne (zob. 2 Tes 3,14), wypowiedź ta wyraża wstyd, prowadzący antagonistę do postawy, która przeradza się w szacunek wobec osoby zawstydzającej (znaczenie czynne czasownika ἐντρέπω!)[352]. W praktyce oznacza to, że przełożony wspólnoty chrześcijańskiej nie może dać przeciwnikom żadnego atutu, który pozwoliłby im na złe mówienie zarówno o nim samym, jak i o pozostałych współwyznawcach Chrystusa.

3.4.3. Podsumowanie

Instrukcje, które otrzymali zwierzchnicy Kościołów w Efezie (zob. 1 Tm 5,1-2) i na Krecie (zob. Tt 2,1-8), a dotyczące osób rozróżnionych ze względu na płeć i wiek, nawiązują do kontekstu kulturowego tamtych czasów. Obydwa katalogi odznaczają się zabarwieniem bardziej socjologiczno-antropologicznym niż teologicznym. Obydwa akcentują jednak prawdę, że człowiek, niezależnie od płci i wieku, jest zawsze godny szacunku ze strony przełożonego (co podkreśla 1 Tm 5,1-2), oraz że każdy członek wspólnoty chrześcijańskiej jest odpowiedzialny za obraz chrześcijaństwa, jaki tworzy własnym życiem wobec antagonistów i niewierzących (co podkreśla Tt 2,1-8).

W ujęciu 1 Tm 5,1-2, biskup lub prezbiter przewodzący wspólnocie chrześcijańskiej, jest nie tylko odpowiedzialny za całą społeczność, ale i za każdego chrześcijanina, tworzącego wspólnotę, która przez autora Pierwszego Listu do Tymoteusza była postrzegana jako „rodzina Boża". W rodzinie tej osoby starsze posiadają rangę ojców i matek, a osoby młodsze braci i sióstr. Dla wszystkich nich przełożony powinien być jak syn lub brat, którego zadaniem jest troska o każdego członka tej rodziny, jak i całą „rodzinę Bożą" zwaną Kościołem.

---

[350] Por. tamże.

[351] Zob. ἐντρέπω, w: WSGPNT, s. 202-203.

[352] Interesujący komentarz do tego wersu zaproponował J. Stępień: „Oto błogosławione skutki przykładnej, chrześcijańskiej postawy pasterza i jego rzetelnej pracy: ci, którzy zbłądzili, zastanowią się nad swoją drogą i zaczną myśleć o powrocie pod duchową opiekę tych, którzy rzeczywiście winni im przewodzić" – tenże, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 393.

Tytus, jako zwierzchnik Kościoła na Krecie, otrzymał zadanie kształtowania tamtejszych grup społecznych w taki sposób, aby chrześcijanie z Krety nie tylko stanowili kontrast wobec ówczesnej reputacji Kreteńczyków (zob. Tt 1,10-16), ale żeby swoim życiem zachwycali tych wszystkich, którzy są im przeciwni lub nie uznają Chrystusa (zob. Tt 2,5.8.10). Aby tak było, każdy – zgodnie ze swoim wiekiem i statusem życiowym – powinien wykazać się nienagannością życia, a bogatsi w doświadczenie życiowe i posunięci w latach powinni czuć się bardziej odpowiedzialni za młodsze pokolenie (zob. Tt 2,3-5). Kościół jest bowiem wspólnym dobrem i równocześnie troską wszystkich wierzących w Chrystusa, a nie tylko biskupa czy prezbitera.

3.5. Wdowy (1 Tm 5,3-16)

„[3] Obdarzaj szacunkiem wdowy, ale te, które rzeczywiście są wdowami. [4] Jeśli natomiast któraś wdowa posiada dzieci lub wnuki, niech najpierw uczą się dbać o swój dom i otaczać wdzięcznością rodziców, to bowiem warte jest złożenia przed Bogiem. [5] Autentyczna wdowa i samotna, nadzieję znajduje w Bogu i trwa w błaganiach oraz modlitwach w ciągu dnia i nocy. [6] Ta zaś, która oddaje się rozkoszom – umarła za życia. [7] I to nakazuj, aby były nienaganne. [8] Jeśli ktoś nie dba o swoich, a zwłaszcza domowników, ten gardzi wiarą i gorszy jest od niewierzącego. [9] Do grona wdów można włączyć kobietę, która posiada nie mniej niż sześćdziesiąt lat i była żoną jednego męża, [10] jest znana z dobrych dzieł: że dzieci wychowała, że była gościnna, że nogi świętym obmywała, że angażowała się w każdą dobrą pracę. [11] Młodszych zaś wdów do tego grona nie przyjmuj. Kiedy bowiem ulegają zachciankom przeciwnym Chrystusowi, chcą wychodzić za mąż [12] i obciążają się sądem, gdyż złamały pierwszą wierność. [13] Równocześnie, krążąc po domach, uczą się bezczynności, a oprócz tego plotkarstwa i wścibstwa, mówiąc to, co nikomu nie jest pożyteczne. [14] Chcę więc, aby młodsze wychodziły za mąż, rodziły dzieci, zajmowały się domem i nie dawały przeciwnikowi żadnej okazji do złorzeczenia. [15] Już bowiem niektóre zwróciły się ku szatanowi. [16] Jeśli któraś z wierzących ma [w rodzinie] wdowy, niech się troszczy o nie i niech nie obciąża Kościoła, aby mógł on wspierać rzeczywiste wdowy."

3.5.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst dotyczący wdów (1 Tm 5,3-16) jest trzecią sekcją[353] w piątej części listu (1 Tm 4,12 – 6,2), zawierającej pouczenia dla różnych grup społecznych w Kościele. Idee zawarte w otwierających perykopę wersach 3-4, w odwrotnej kolejności zostały powtórzone w wierszu 16, konkludującym wypowiedź o wdowach[354]:

[353] Sekcja piersza: Tymoteusz jako wzór przełożonego Kościoła (1 Tm 4,12-16); druga: Osoby w starszym i młodszym wieku (1 Tm 5,1-2).

[354] Por. J.M. Bassler, *The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16*, JBL 103 (1984), s. 33.

w. 3-4	w. 16
Χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας.	εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας,
εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει,	ἐπαρκείτω αὐταῖς καὶ μὴ βαρείσθω ἡ ἐκκλησία,
μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις·	ἵνα ταῖς ὄντως χήραις ἐπαρκέσῃ.

W wersach 3-4 została przedstawiona relacja wdowa – krewni, a wersie 16 krewni – wdowa. Sekcja 1 Tm 5,3-16 zawiera dwie mikrosekcje: pierwsza (w. 3-8 i 16) porusza kwestię zatroskania o wdowy, zwłaszcza przez członków jej rodziny, a druga (w. 9-15) określa standardy klasyfikacji wdów do „grona wdów". Cała perykopa odpowiada tekstom Starego (zob. np.: Wj 22,21-23; Pwt 10,18; 24,17.19-21; 2 Mch 8,28-30; Ps 68,6; Iz 1,17) i Nowego Testamentu (zob. np.: Mk 12,40; Dz 6,1; 9,39; Jk 1,27), podkreślającym obowiązek troski o wdowy oraz ganiącym nadużycia wobec nich.

3.5.2. Zadanie

Wśród komentatorów perykopy 1 Tm 5,3-16 brak jest jednomyślności, co do jej interpretacji. Wielu[355] uważa, że wersy te wymieniają obowiązki wdów, które zostały zaliczone do „grona wdów". Inni[356] twierdzą, że passus ten nie zawiera zestawienia obowiązków wdów, ale określa, która kobieta powinna być wliczona do „grona wdów", a która nie. Kwestia „grona wdów" nie była sprawą marginalną w życiu pierwotnego Kościoła, gdyż włączenie w to grono wiązało się z przydziałem materialnego wsparcia dla wdowy.

W *Corpus Pastorale* autor natchniony nie przekazał żadnych dodatkowych informacji, umożliwiających jednoznaczne opowiedzenie się za jedną z powyższych interpretacji. Jego celem nie było bowiem wyjaśnienie terminów i uwarunkowań tej wypowiedzi, ale wyraźne ograniczenie ilości kobiet tworzących tzw. „grono wdów"[357]. W tym aspekcie Tymoteusz, jako zwierzchnik Kościoła w Efezie, otrzymałby zadanie uregulowania zagadnienia „grona wdów" we wspólnocie, której przewodził.

---

[355] Np.: W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 56-57; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 73-74; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 112; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 185-187; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 284-286.

[356] Np.: G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 146-147; G. Stählin, χήρα, w: ThWNT, t. IX, s. 446.

[357] Por. J.M. Bassler, *The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16*..., s. 34 wraz z przyp. 40.

Prawdopodobnie dwie przyczyny spowodowały, że grupie tej poświęcił autor stosunkowo dużo uwagi. Pierwszą była niewłaściwa postawa religijno-moralna kobiet, tworzących „grono wdów" (zob. w. 13-15), a druga, to zbyt duża liczba członkiń tej społeczności, która spowodowała poważne obciążenie finansowe dla budżetu lokalnego Kościoła (zob. w. 16).

Styl życia niektórych wdów osłabiał od wewnątrz chrześcijańską wspólnotę (zob. w. 13) i powodował negatywny oddźwięk wśród ludzi, którzy nie należeli do Kościoła lub, chociaż byli jego członkami, to tworzyli jego heretycki odłam (zob. w. 14b). Ponadto niektóre z nich już ἐξετράπησαν ὀπίσω τοῦ σατανᾶ („zwróciły się ku szatanowi") /w. 15/, popełniając wykroczenia opisane w wierszach 12 i 13 lub też same weszły już na drogę herezji (zob. 1 Tm 4,1-2).

Wzrost „grona wdów" mógł wiązać się z szerokim rozumieniem leksemu χήρα, który oprócz znaczenia „wdowa", „owdowiała kobieta", oznacza również kobiety, które nie zawarły małżeństwa; chrześcijanki, które odeszły od swoich pogańskich mężów lub zostały przez nich porzucone (zob. 1 Kor 7,15)[358]. Ich liczba nie pozostawała bez znaczenia dla wspierającej je wspólnoty.

Tymoteusz, jako odpowiedzialny za efeską społeczność chrześcijan, otrzymał zadanie uporządkowania sprawy wdów. Nie mógł rozwiązać samej „instytucji wdów"[359], gdyż z jednej strony tradycja szczególnej troski o wdowy sięgała wczesnego Kościoła (zob. Dz 6,1)[360], a z drugiej służyły one Kościołowi swoją modlitwą (zob. w. 5), wsparciem innych chrześcijan i zaangażowaniem w dobre dzieła (zob. w. 10). Stąd też zadanie Tymoteusza wiązało się z podwójnym działaniem. Wpierw miał rozeznać, które kobiety rzeczywiście były wdowami w ścisłym tego słowa znaczeniu i równocześnie całkowicie zostały pozbawione wszelkich środków do życia (zob. w. 3-8.16), a następnie według określonego kryterium (zob. w. 9-15) umożliwić im dostęp do materialnego wsparcia ze strony wspólnoty. Pomocy tej nie mogły otrzymać wdowy, które posiadały swoje rodziny (zob. w. 4.16); które oddały się życiu wystawnemu

---

[358] Por. tamże, s. 35; H. Zukowski, *Wdowy w gminie chrześcijańskiej według 1 Tm 5,3-16*, WKAB 137 (2005), nr 2, s. 171; B. Kulazińska, *Rola kobiety w organizacji Kościoła pierwotnego...*, s. 344. Leksem χήρα może również ogólnie określać „kobietę bez męża" – zob. G. Stählin, χήρα..., s. 433.

[359] Brak jednoznacznych opinii (również w NT) na temat oficjalnego istnienia takowej instytucji. W. Lock pisze o konieczności posiadania przez przełożonego wspólnoty oficjalnej listy wdów, które pełniły różne funkcje w lokalnym Kościele – zob. tenże, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 57. Przeciwny tej opinii jest np. P.H. Towner, który twierdzi, że nie było żadnego oficjalnego spisu i stowarzyszenia wdów, poza formalnym rozpoznaniem, która wdowa była rzeczywiście sama – zob. tenże, *The Goal of Our Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*, Sheffield 1989, s. 183-185 (JSNT.S 34).

[360] Ignacy Antiocheński, pisząc ok. 105 roku list do biskupa Kościoła w Smyrnie – Polikarpa, przypomina: „Wdów nie zaniedbuj: zaraz po Panu to ty właśnie musisz o nie się troszczyć" – tenże, *Do Polikarpa*, IV, 1, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 141.

(zob. w. 6)[361]; które, będąc młode wiekiem, złamały pierwszą wierność (zob. w. 11-12)[362]; które popełniają grzechy lenistwa i języka (zob. w. 13) oraz zwróciły się ku szatanowi (zob. w. 15).

Odrębnym zagadnieniem w interpretacji tej perykopy jest natura kryteriów, którymi w doborze członkiń „grona wdów" miał kierować się Tymoteusz. Przyjmując rygorystycznie minimalny wiek 60 lat dla wdów (zob. w. 9), odpowiedzialny za wspólnotę mógł zostać postawiony wobec faktu, iż wdowa, która żyła pobożnie, a borykała się z trudami finansowymi nie mogła otrzymywać wsparcia od wspólnoty Kościoła, gdyż nie ukończyła jeszcze 60 lat. Podobna sytuacja mogła dotyczyć starszych, samotnych kobiet, które nie były „żoną jednego męża", a pomimo tego znane były z dobrych dzieł: [oprócz wychowania dzieci], że były gościnne, że nogi świętym obmywały, że angażowały się w każdą dobrą pracę (zob. w. 10). W tym przypadku, gdyby któraś z tych samotnych kobiet doświadczała trudności materialnych, nawet jeśli ukończyłaby wymagany wiek sześćdziesięciu lat, również nie mogłaby otrzymywać stałej pomocy ze strony Kościoła.

Prawdopodobnie przełożeni wspólnot chrześcijańskich nie interpretowali dosłownie nakazu posiadania sześćdziesięciu lat przez wdowę, aby mogła ona otrzymywać stałą, materialną pomoc od Kościoła, gdyż liczba ta była wówczas powszechnie rozumiana jako liczba symbolizująca wkroczenie w starszy już wiek[363]. Specyfikacja ta mogła natomiast stanowić przypomnienie, że wdowa otrzymująca prawo wsparcia, musi już być w starszym wieku.

W interpretacji polecenia, aby była ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή („żoną jednego męża"), pomocne jest analogiczne zalecenie, które odnosiło się do biskupów

---

[361] Czasownik σπαταλάω może wskazywać na rozwiązłość seksualną (tak w wielu przekładach, np.: BT: „żyje rozpustnie"; BWP: „żyje w rozpuście"; BP: „źle się prowadzi"), jednak przede wszystkim uwypukla on pragnienie życia wystawnego (zob. LXX: Syr 21,15; Ez 16,49; Jk 5,5) – zob. σπαταλάω, w: WSGPNT, s. 560; SGP.A, t. IV, s. 83.

[362] Frazę τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν („złamały pierwszą wierność"), wraz z czasownikiem ἀθετέω, w kontekście całej Biblii można rozumieć jako zerwanie układu (zobowiązania) /zob. np.: 1 Krl 18,7; 2 Mch 13,25/, naruszenie prawa, zdradę (zob. np.: Iz 24,16; Ez 22,26) lub odejście od Boga; wystąpienie przeciw Niemu (zob. np.: Iz 1,2; Jr 12,6). W 1 Tm 5,12 fraza ta wskazywałaby na zerwanie zobowiązań, które wdowa podjęła wobec Kościoła w momencie uroczystego wprowadzenia jej w „grono wdów". Wśród tych zobowiązań (τὴν πρώτην πίστιν) mogła być stała modlitwa (zob. w. 5), troska o innych chrześcijan i zaangażowanie w dobre dzieła (zob. w. 10). Jan Chryzostom dodał ponadto przyrzeczenie niezawierania ponownego związku małżeńskiego, ze względu na całkowite poświęcenie się Chrystusowi [zob. Jan Chryzostom, *Homilia XV na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 157]. Nie należy jednak frazy tej rozumieć jako naruszenie przez wdowę wierności małżeńskiej wobec zmarłego jej męża w przypadku ponownego zawarcia przez nią małżeństwa (zob. Rz 7,1-3; 1 Kor 7,39) – zob. N. Casalini, *Parole alla Chiesa*..., s. 179-180.

[363] Por. P. Billerbeck, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 653; H.G. Kippenberg, G.A. Wewers (red.), *Testi giudaici per lo studio del Nuovo Testamento*..., s. 247, nr 119.

(zob. 1 Tm 3,2)[364], prezbiterów (zob. Tt 1,6) i diakonów (zob. 1 Tm 3,12), aby każdy z nich był μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα („mężem jednej żony"). Przypuszczalnie przymiot ten był interpretowany w sensie ścisłym. Kobieta, która więcej niż jeden raz zawarła związek małżeński, nie była przyjmowana do „grona wdów", pomimo iż wszyscy jej małżonkowie już zmarli. Jednożeństwo bowiem było cenione w judaizmie (zob. Jdt 16,22) oraz w pierwotnym chrześcijaństwie (zob. Łk 2,36-37; 1 Kor 7,8).

W zadaniu uporządkowania przez Tymoteusza sprawy wdów w efeskim Kościele istotnym czynnikiem było świadectwo głęboko religijnego (zob. w. 5) i społeczno-rodzinnego życia wdowy (zob. w. 7.10). Wdowa, której Kościół udzielał stałego wsparcia materialnego, musiała być dla całej wspólnoty paradygmatem chrześcijańskiego życia[365]. Jej życiowa postawa była godna publicznego dostrzeżenia przez odpowiedzialnego za wspólnotę oraz ukazania jej za wzór dla innych chrześcijan. Stałe, materialne wsparcie ze strony Kościoła, nie było bowiem tylko formą pomocy w trudnej sytuacji ekonomicznej, ale pełną akceptacją jej stylu życia.

3.5.3. Podsumowanie

Instrukcja w sprawie wdów, którą w życie swojej wspólnoty miał wprowadzić biskup Efezu, formułuje kilka wytycznych, ważnych dla przełożonych w partykularnych Kościołach w okresie powstania Pierwszego Listu do Tymoteusza, jak i w czasach obecnych. Zagadnienie wdów wskazuje na wagę odpowiedzialności i wzajemnej troski rodzinnej. Trzykrotnie (zob. w. 4.8.16) autor podkreślił obowiązek opieki najbliższej rodziny nad będącymi w ich gronie wdowami. To na najbliższej rodzinie, a nie na całej społeczności Kościoła, ciąży pierwszy obowiązek zabezpieczenia życiowych potrzeb tych osób. Drugim wnioskiem, wynikającym z tekstu 1 Tm 5,3-16, jest kwestia roztropności przełożonego lokalnego Kościoła w udzielaniu oficjalnej, materialnej pomocy niektórym członkom wspólnoty chrześcijańskiej. Nie ma on obowiązku udzielać takiej pomocy wszystkim. Istnieją bowiem określone kryteria (zob. w. 9-15), umożliwiające właściwie rozpoznać, kto rzeczywiście potrzebuje takiego wsparcia. W uzasadnionych sytuacjach Kościół powinien zaoferować konkretną i stałą pomoc materialną (zob. w. 16b).

Wdowy, które otrzymują materialne wsparcie ze strony Kościoła, muszą być przykładem dla innych (zob. w. 5.7.10). Do ich zadań można włączyć także te kwestie, które autor natchniony skierował do Tytusa w kontekście przymiotów kobiet w starszym wieku (zob. Tt 2,3-5). Jako wdowy, wierne jednemu mężowi,

[364] Zob. zwłaszcza rozdział I, paragraf 2.2.2. niniejszej pracy, gdzie szczegółowo omówiono zagadnienie „mąż jednej żony".

[365] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 276; H. Zukowski, *Wdowy w gminie chrześcijańskiej według 1 Tm 5,3-16*..., s. 170-171.

które dobrze wychowały swoje dzieci, powinne dzielić się życiową mądrością z młodszymi kobietami (zob. Tt 2,4-5). Wolne od lenistwa i grzechów języka (zob. 1 Tm 5,13), będą miały udział w różnorodnych dobrych dziełach (zob. w. 10), czerpiąc nadzieję i siły z wiary w Boga, a w ciągu dnia i nocy trwając z wytrwałością w błaganiach i modlitwach (zob. w. 5).

3.6. Prezbiterzy i kandydaci na urząd prezbitera (1 Tm 5,17-22ab.24-25)

„[17] Niech zostaną uznani za godnych podwójnej nagrody prezbiterzy, którzy dobrze przewodzą [wspólnocie], a szczególnie ci, którzy trudzą się głoszeniem słowa i nauczaniem. [18] Mówi bowiem Pismo: „Nie zawiążesz pyska wołowi przy młocce" oraz „Godny jest robotnik zapłaty swojej". [19] Przeciw prezbiterowi nie przyjmuj oskarżenia, chyba że będzie ono oparte na dwóch albo trzech świadkach. [20] Tych, którzy trwają w grzechach, upominaj wobec wszystkich, aby również inni wzmacniali swoją bojaźń. [21] Wzywam cię przed Bogiem i Chrystusem Jezusem, i wybranymi aniołami, abyś przestrzegał tego bez jakichkolwiek uprzedzeń, zachowując bezstronność. [22] Zbyt wcześnie rąk nie nakładaj na nikogo i nie miej udziału w grzechach cudzych. [...] [24] Grzechy niektórych ludzi są powszechnie znane, zanim jeszcze zostaną osądzone, a [grzechy] innych, zostaną ujawnione dopiero po [sądzie]. [25] Podobnie jest i z dobrymi dziełami, niektóre są znane już wszystkim, a inne zostaną dopiero ujawnione."

3.6.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Dyskurs poświęcony prezbiterom i kandydatom na ten urząd (zob. 1 Tm 5,17-22ab.24-5)[366], kontynuuje serię wskazówek dotyczących różnych grup społecznych tworzących efeski Kościół (zob. 1 Tm 4,12 – 6,2). Następujący bezpośrednio po perykopie odnoszącej się do wdów (zob. 1 Tm 5,3-16), przez zagadnienie szacunku (w. 3: τιμάω; w. 17: τιμή), wykazuje tematyczne podobieństwo do poprzedzającej go wypowiedzi. J.P Meier podkreśla chiastyczną budowę 1 Tm 5,17-25, przez którą autor uwydatnił zasady dotyczące prezbiterów[367]:

---

[366] Dyskusję dotyczącą delimitacji tekstu oraz szeroko przedstawioną argumentację o jedności sekcji 1 Tm 5,17-25 – zob. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 304-305. Za jednością tej sekcji opowiadają się m. in.: J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 366-367; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 198-204; J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 121-130; N. Adler, *Die Handauflegung im NT bereits ein Bußritus? Zur Auslegung von 1 Tim 5,22*, w: J. Blinzler, O. Kuss, F. Mußner (red.), *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. Josef Schmid zum 70. Geburtstag*, Regensburg 1963, s. 1-6; Jan Chryzostom, *Homilia XVI i XVI na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 159-170. Natomiast za zakończeniem sekcji dotyczącej prezbiterów na wersie 20 lub 21 opowiadają się m. in.: A.T. Hanson, *The Pastoral Epistles*..., s. 100-104; M. Dibelius, H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*..., s. 77-81; W. Lock, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 61-65.

[367] Zob. tenże, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*..., s. 336.

	Wers	Aspekt	Charakterystyka
A	w. 17-18	pozytywny	dobre (piękne) przewodzenie i trud – pozytywne skutki
B	w. 19-22b	negatywny	grzech – negatywne konsekwencje
C	w. 22c-23		nota dotycząca osoby Tymoteusza
B'	w. 24	negatywny	grzech – negatywne konsekwencje
A'	w. 25	pozytywny	dobre (piękne) dzieła – pozytywne skutki

Tekst stanowi jedną wypowiedź, w której najpierw poruszono zagadnienie wynagrodzenia prezbiterów (w. 17-18), a następnie kwestię ich dyscypliny (w. 19-25). Perykopa 1 Tm 5,17-25 przedstawia cztery, powiązane ze sobą sposoby postępowania przełożonego wobec prezbiterów. Pierwszy nakazuje szacunek i właściwe wynagrodzenie prezbiterów, którzy dobrze przewodzą wspólnocie i angażują się w głoszenie słowa i nauczanie (zob. w. 17-18). Drugi radzi roztropność w przyjmowaniu oskarżenia wobec prezbitera (zob. w. 19). Trzeci zaleca stanowczość i bezstronność w przypadku konieczności upomnienia prezbiterów (zob. w. 20-21), a czwarty mądrość i cierpliwość w kwestii ustanawiania nowych prezbiterów (w. 22.24-25). Autor otwiera (A) i zamyka (A') sekcję 1 Tm 5,17-25 pozytywnymi wskazówkami, a pomiędzy nimi analizuje zagadnie grzeszności prezbiterów (B i B'). Wiersz 23 (C) przerywa bieg myśli, ale nie spójność perykopy. Wersy 24-25 powracają do tematu przewodniego (prezbiterzy oraz kandydaci na ten urząd) i wyjaśniają postępowanie Tymoteusza zalecone w wierszu 22.

Pod względem etyczno-moralnym perykopa 1 Tm 5,17-25 opisuje najpierw wzorowego prezbitera (w. 17-18), dalej oskarżanego (w. 19) i osądzonego (w. 20), by następnie przejść do instrukcji (w. 22.24-25), której celem jest właściwy dobór kandydatów do prezbiteratu, aby uniknąć problemów ukazanych w wierszach wcześniejszych (w. 19-20)[368].

3.6.2. Zadanie

Podobnie jak w Tt 1,5, tak również w 1 Tm 5,17.19, termin πρεσβύτερος oznacza urząd w Kościele[369]. Na podstawie wersu 17 można jednak przypuszczać, że w pierwotnym Kościele istniało kilka form realizacji tej posługi. Do pierwszej zaliczaliby się prezbiterzy, którzy zostali ustanowieni na ten urząd, bez określenia jakichkolwiek obowiązków. Drugą tworzyliby prezbiterzy, którzy przewodniczą; trzecią – prezbiterzy, którzy dobrze przewodniczą, a ostatnią – prezbiterzy, którzy nie tylko dobrze przewodniczą, ale i zajmują się głoszeniem słowa i nauczaniem. Jeśli przyjmiemy, że „przewodniczenie" (προεστῶτες) /w. 17/ najlepiej

[368] Por. N. Adler, *Die Handauflegung im NT bereits ein Bußritus?...*, s. 5.

[369] Zob. więcej rozdział I, paragraf 3.2. niniejszej pracy.

definiuje urząd prezbitera we wczesnym Kościele, to wówczas należy wykluczyć istnienie na szerszą skalę pierwszej grupy prezbiterów, którzy byliby ustanawiani w tym celu, aby tylko być, bez głębszego zaangażowania w życie chrześcijańskiej wspólnoty[370]. W 1 Tm 5,17 autor poruszył kwestię prezbiterów, którzy nie tylko przewodniczyli, ale angażowali się w szeroko rozumiane duszpasterstwo, dobrze przewodnicząc, ale i dodatkowo głosząc słowo i nauczając.

Gorliwi prezbiterzy, których praca została podkreślona przez przysłówek καλῶς („pięknie", „dobrze") i imiesłów κοπιῶντες („trudzący się"), powinni zostać uznani za godnych διπλῆς τιμῆς („podwójnego honoru – honorarium"[371]). Jednakże wyrażenie διπλῆς τιμῆς przysparza trudności egzegetycznych. Proponuje się kilka jego interpretacji[372]: w pierwszej akcentuje się szacunek wobec przewodniczącego wspólnoty, należny mu najpierw z uwagi na jego wiek, a dopiero potem ze względu na sprawowany urząd i wykonywaną pracę. W rozwiązaniu drugim wskazuje się na podwójną porcję świadczeń materialnych, tj. dwukrotnie większą od tej, jaką otrzymywali diakoni i wdowy. Według trzeciej interpretacji διπλῆς τιμῆς, to szacunek okazywany w słowach, postawie i zachowaniu wobec przełożonego oraz w łożeniu na jego materialne potrzeby. Czwarty głos w dyskusji odnosi się do szacunku należnego zwierzchnikom z dwóch różnych racji: jako bliźnim i jako przełożonym. Ostatnia propozycja podkreśla szczególny szacunek wobec przełożonego, większy od tego, jaki chrześcijanie okazują innym członkom wspólnoty.

Przeciwko urzeczywistnianiu wyrażenia διπλῆς τιμῆς wyłącznie w kategoriach szacunku czy honoru świadczy wers następny (w. 18), w którym została wyeksponowana zasada wynagrodzenia za dobrze wykonaną pracę: βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καί· ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ („nie zawiążesz pyska wołowi przy młocce" oraz „godny jest robotnik zapłaty swojej"). Obydwie wypowiedzi stanowią biblijne cytaty. Pierwszy z nich pochodzi w Pwt 25,4 (zob. także 1 Kor 9,9), a drugi z Łk 10,7 (zob. także Mt 10,10). Kontekst oraz obydwa cytaty skłaniają coraz szersze grono egzegetów do opowiedzenia się za jakąś formą materialnej gratyfikacji prezbitera (interpretacja druga i trzecia)[373]. H. von Lips wysunął tezę o stałym, materialnym wynagradzaniu prezbiterów, a ci którzy zajmowali się głoszeniem słowa i nauczaniem otrzymywaliby podwójną wartość

---

[370] Por. J.P. Meier, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*..., s. 326.

[371] Leksem τιμή posiada bogate pole semantyczne. W odniesieniu do osoby wyraża: 1. „szacunek", „honor", „wyróżnienie"; 2. „godność", „dostojeństwo", „majestat"; 3. „zaszczytne stanowisko", „autorytet"; 4. „honorowy dar", „nagroda". W odniesieniu do rzeczy określa: 1. „wartość", „cena"; 2. „oszacowanie", ale i „rekompensata", „zadośćuczynienie" – zob. τιμή, w: SGP.A, t. IV, s. 325-326; J. Schneider, τιμή, w: ThWNT, t. VIII, s. 170-182.

[372] Zebrał J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 364-365; zob. także, J. Harasim, *Szacunek jako najistotniejszy element miłości bliźniego w listach św. Pawła*..., s. 332-333.

[373] Zob. np.: H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 66-67; J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus*..., s. 304-310; C.K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible*..., s. 79.

wynagrodzenia[374]. Pogląd ten wydaje się jednak być zbyt skrajny, gdyż termin τιμή oznaczał bardziej „honorowy dar", niż stałe wynagrodzenie[375].

Jedną z bardziej interesujących interpretacji διπλῆς τιμῆς w 1 Tm 5,17 zaproponował G. Schöllgen[376]. Na podstawie literatury wczesnochrześcijańskiej i pogańskiej stwierdził, że wyrażenie διπλῆς τιμῆς w analizowanym wersie oznacza dar materialny, którego nie można jednak rozumieć w sensie regularnego wynagrodzenia, czy podstawy utrzymania prezbitera, gdyż do końca II w. po Chrystusie nie praktykowano jeszcze takiej formy gratyfikacji prezbiterów[377]. Dar ten należy pojmować jako „podwójna porcja" w czasie wspólnotowych posiłków[378]. W ten sposób prezbiter, który gorliwie przewodził wspólnocie i angażował się w głoszenie słowa oraz nauczanie, bywał podwójnie wyróżniony – przez dostrzeżenie i publiczne uhonorowanie jego zaangażowania oraz przez obdarowanie go dodatkową porcją posiłku. Prawdopodobnie w lokalnych Kościołach forma tego daru mogła się zmieniać, ale pozostawała jego istota.

Drugi aspekt w postępowaniu Tymoteusza wobec jemu podległych prezbiterów, to roztropność w przyjmowaniu na nich oskarżeń (κατηγορία) /w. 19/. Nie można określić, czy oskarżenia te miały dotyczyć prezbitera jako przewodniczącego wspólnoty i liturgii (np. brak zaangażowania w religijny jej rozwój lub nieprawidłowości w przewodzeniu celebracjom), czy też jego prywatnego życia (np. niewłaściwe postępowanie moralne). Teodoret z Cyru wskazał na jeszcze jedną ewentualność w oskarżaniu prezbitera. Na skutek jego gorliwej pracy jako przełożonego w Kościele, „naraża się na gniew grzeszników, złośliwie go oskarżających"[379]. Rozwaga zwierzchnika nakazuje ignorowanie bezpodstawnych oskarżeń (dosł. μὴ παραδέχου – „nie przyjmuj"), chyba że oskarżający może powołać się μὴ ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων („na dwóch albo trzech świadków") /w. 19/. Wymóg ten znany był w judaizmie (zob. Pwt 19,15; także: Lb 35,30; Pwt 17,6)[380]

---

[374] Prezbiter przewodniczący wspólnocie oraz głoszący słowo i nauczający otrzymywałby podwójne minimum egzystencjalne (w porównaniu np. do wsparcia, które otrzymywałaby wdowa) – zob. H. von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt*..., s. 109-110.

[375] Zob. τιμή, w: SGP.A, t. IV, s. 326; H. Hübner, τιμή, w: ExWNT, t. III, kol. 856-860; J. Schneider, τιμή..., s. 170. 178.

[376] Zob. tenże, *Die διπλῆ τιμή von 1 Tim 5,17*, ZNW 80 (1989), s. 232-239.

[377] Por. tamże, s. 234 wraz z przyp. 16. Żyli oni głównie z własnej pracy lub ofiar wspólnoty. Przykładem takiej formy pozyskiwania środków na własne utrzymanie jest Apostoł Narodów (zob. Dz 18,3; 20,34; 1 Kor 4,12; 9,1-18; Flp 4,10-20; 1 Tes 2,9).

[378] Por. tamże, s. 238.

[379] Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*..., s. 156.

[380] Zob. także H.L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*..., s. 790-791.

sim81_rozdz_4.indd 386 2015-11-24 10:30:09

i wczesnym chrześcijaństwie (zob. Mt 18,16; J 8,17; 2 Kor 13,1; Hbr 10,28)[381]. Oskarżenie musiało być należycie udowodnione i roztropnie przyjęte.

Fraza ἐκτὸς εἰ μὴ ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων może dotyczyć również przyjmującego skargę. Aby nikt nie zarzucił Tymoteuszowi stronniczości w prawnej ocenie danej sprawy, nie powinien rozważać jej sam, ale z dwoma lub nawet trzema świadkami[382]. Wydaje się jednak, że pierwotny sens tej wypowiedzi odnosił się do wnoszących oskarżenie, które powinno być poparte świadectwem dwóch lub trzech osób.

W przypadku udowodnienia prezbiterowi winy, Tymoteusz został zobowiązany do podjęcia dalszego działania (w. 20): „Tych, którzy trwają w grzechach (τοὺς ἁμαρτάνοντας)[383], upominaj wobec wszystkich, aby również inni wzmacniali swoją bojaźń". Upomnienie prezbitera ma mieć miejsce ἐνώπιον πάντων („przed wszystkimi"). Autor nie uściślił jednak, czy wyrażenie ἐνώπιον πάντων rozumiał jako „wobec wszystkich innych prezbiterów" („przed całym kolegium prezbiterów") czy też „przed całą społecznością efeskiego Kościoła". Dalsza część wypowiedzi καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσιν („aby inni wzmacniali swoją bojaźń"), zasadniczo odnosi się do pozostałych (οἱ λοιποί) prezbiterów, aby „dobrze przewodnicząc" nie musieli być publicznie upominani („zawstydzani")[384]. Wyrażenie „wzmacnialiby swoją bojaźń" (φόβον ἔχωσιν – „bojaźń mieliby") nie odnosi się do zewnętrznego strachu, który mógłby paraliżować posługę prezbiterów, ale bojaźni (szacunku) wobec Boga. Bojaźń ta ma prowadzić do umacniania prezbiterów w postawie służby dla dobra Kościoła[385]. Przestroga ta może dotyczyć również wszystkich chrześcijan tworzących efeską wspólnotę, a nie tylko ich zwierzchników.

---

[381] Św. Polikarp ze Smyrny radził kapłanom: „Niech unikają wszelkiej zachłanności na pieniądze i nie wierzą łatwo oskarżeniom, ani nie osądzają zbyt surowo, pamiętając, że wszyscy jesteśmy dłużnikami grzechu" – tenże, *List do Kościoła w Filippi*, VI, 1, w: *Pierwsi świadkowie*..., s. 158.

[382] Por. np. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*..., s. 67.

[383] To trzecia grupa prezbiterów, którzy zostali zdefiniowani za pomocą imiesłowów: οἱ καλῶς προεστῶτες („dobrze przewodzący") /w. 17a/, οἱ κοπιῶντες („trudzący się") /w. 17b/ i τοὺς ἁμαρτάνοντας („grzeszący") /w. 20a/. Liczba mnoga imiesłowu ἁμαρτάνοντας z wersu 20a nie odpowiada liczbie pojedynczej πρεσβυτέρου z wersu 19a. Schemat ten (liczba mnoga – liczba pojedyncza – liczba mnoga) był już zastosowany w 1 Tm 2,9-15. Należy również zwrócić uwagę na zmianę z liczby pojedynczej na mnogą w 1 Tm 5,1 oraz w 1 Tm 5,3-16. Możliwe jest, że liczba pojedyncza πρεσβυτέρου i mnoga ἁμαρτάνοντας jest determinowana przez cytaty ze ST, które je poprzedzają: (w. 18b) ὁ ἐργάτης przed πρεσβυτέρου (w. 19a) i μαρτύρων (w. 19b) bezpośrednio poprzedzający τοὺς ἁμαρτάνοντας (w. 20a) – zob. J.P. Meier, *Presbyteros in the Pastoral Epistles*..., s. 332.

[384] W przekładzie dosłownym imperatyw ἔλεγχε (w. 20) oznacza „karć", „zawstydzaj" – zob. ἐλέγχω, w: WSGPNT, s. 189.

[385] Por. S. Harężga, *Kapłan w kościelnej wspólnocie w świetle listów św. Pawła*, w: K. Lala (red.), *Słudzy komunii. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice, 28-29 IX 2010*, Katowice 2011, s. 60 (DnD 6).

Wysłuchując oskarżenia, którego wiarygodność została potwierdzona przez świadków (w. 19) oraz udzielając publicznej reprymendy (w. 20), Tymoteusz miał być wolny od jakichkolwiek uprzedzeń (χωρὶς προκρίματος) /w. 21/ oraz od faworyzowania kogokolwiek (μηδὲν ποιῶν κατὰ πρόσκλισιν) /w. 21/. Jego postępowanie sądowe nie powinno posiadać jakichkolwiek znamion nieuczciwości lub stronniczości. Do takiej postawy Tymoteusz został wezwany ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων („przed /wobec/ Bogiem i Chrystusem Jezusem, i wybranymi aniołami") /w. 21a/.

M. Dibelius i H. Conzelmann twierdzą, że źródeł tej formuły należy doszukiwać się w eschatologicznej koncepcji świata[386], która w przypadku 1 Tm 5,21 znalazła odzwierciedlenie w użyciu liturgicznym[387]. Natomiast J.W. Fuller sformułowanie to odniósł do Pwt 19,15-21, podkreślając, że w obydwu przypadkach było takie same dążenie natchnionych autorów – zagwarantowanie obiektywizmu w procesie sądowym[388]. Zastosowanie w 1 Tm 5,21 zwrotu: „wzywam cię przed Bogiem i Chrystusem Jezusem, i wybranymi aniołami", miało za cel wzmocnić neutralność i wiarygodność procesów sądowych – Tymoteusz, wspólnota chrześcijańska i jej prezbiterzy, zostali zobowiązani, aby bardzo rozważnie przeprowadzać dyscyplinarne sprawy w Kościele[389]. Nie należy jednak w wierszu 21 doszukiwać się odniesienia do jakiejś niedawnej, konkretnej sprawy w efeskiej wspólnocie, która nie została należycie rozpatrzona w sposób bezstronny[390].

Kolejny wers w sekcji dotyczącej prezbiterów (w. 22) odnosi się do obrzędu nałożenia rąk na kandydatów podczas święceń prezbiteratu. Gest ten został już omówiony podczas analizy 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6[391]. Wers 22, następujący po zagadnieniu dyscyplinowania prezbiterów (w. 19-21), reprezentuje pogląd, że lepiej

---

[386] Wizja sądu ostatecznego, podczas którego również wybrani aniołowie (czyli ci, którzy nie zgrzeszyli) będą uczestniczyć w tym wydarzeniu (zob. np.: Mt 25,31-46; Mk 8,38; 13,24-27; Łk 9,26).

[387] Por. ciż, *The Pastoral Epistles*..., s. 80.

[388] Paralele pomiędzy Pwt 19,15-21, a 1 Tm 5,19-21, które według J.W. Fullera postulują zależność późniejszego fragmentu od wcześniejszego: 1. Podobieństwo etyczno-legislacyjne pomiędzy obu fragmentami. W każdym z nim chodzi o społeczną powinność, umożliwiającą uczciwe przeprowadzenie badania sądowego przez przesłuchanie dwóch albo trzech świadków (Pwt 19,15 – 1 Tm 5,19). 2. W obu przypadkach zaakcentowano prewerencyjną rolę bojaźni (Pwt 19,20 /LXX/: φοβηθήσονται – 1 Tm 5,20: φόβον). 3. Każdy z tych fragmentów ostrzega przed powstrzymywaniem się od wydania wyroku lub zbyt pośpiesznym sądzeniem ze względu na uprzedzenie wobeś kogoś (Pwt 19,21 /LXX/: οὐ φείσεται – 1 Tm 5,21: χωρὶς προκρίματος). 4. W obydwu przypadkach są trzy osoby (lub grupy osób), których zadaniem jest zaświadczenie, że proces ten jest sprawiedliwy (Pwt 19,17 – 1 Tm 5,21) – zob. tenże, *Of Elders and Triads in 1 Timothy 5,19-25*, NTS 29 (1983), s. 260.

[389] Por. tamże, s. 262.

[390] Taką hipotezę proponują bowiem: J.N.D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 127; C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 546.

[391] Zob. rozdział III, paragraf 3.1.1.2. oraz 3.1.2.2. niniejszej pracy.

jest zapobiegać niż leczyć. Unikając bowiem zbyt pośpiesznego i pochopnego nakładania rąk (czyli udzielanie święceń), Tymoteusz zaoszczędzał sobie nie tylko ciężaru udzielania reprymendy niesubordynowanym później prezbiterom, którzy wcześniej nie zostali ani właściwie przygotowani, ani sprawdzeni, a po udzieleniu święceń okazali się ludźmi grzechu (w. 20a), ale i odsuwał się od ich grzesznego stylu życia, gdyż święcąc ludzi trwających w grzechach, zaakceptowałby ich stan, a przez zgodę na święcenia, przyzwalałby również na trwającą rzeczywistość grzechu, sam stając się jej (biernym) uczestnikiem. Tymczasem nakaz μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις („nie miej udziału w grzechach cudzych") /w. 22b/ jednoznacznie ustala moralną postawę osoby dopuszczającej i udzielającej święceń – zakaz tworzenia jakiejkolwiek wspólnoty grzechu. W tej materii żadna wina nie mogła splamić Tymoteusza, a obecnie każdego odpowiedzialnego za sprawę święceń, stąd też ogólne przesłanie σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει („siebie samego zachowaj nieskalanym") /w. 22c/[392].

Po dygresji dotyczącej samego Tymoteusza (w. 23), autor powrócił do myśli z wersu 22ab, dotyczącej roztropności, aby „zbyt wcześnie rąk nie nakładać na nikogo i nie mieć udziału w grzechach cudzych." W wierszach 24-25 wyjaśnił dlaczego Tymoteusz powinien tak postępować. Należy uważnie przyjrzeć się kandydatowi do prezbiteratu, gdyż niektóre grzechy są powszechnie znane, zanim zostaną poddane osądowi (προάγουσαι εἰς κρίσιν), inne natomiast mogą być odkryte dopiero po długotrwałym badaniu (w. 24). Ta sama sytuacja może zaistnieć w kontekście dobra. Jest dobro, które zostaje ujawnione natychmiast, ale jest i takie dobro, którego nie można dostrzec od razu, co nie oznacza, że nie istnieje (w. 25). W pierwszym przypadku (w. 24) zadaniem Tymoteusza było wykluczenie spośród kandydatów do prezbiteratu tych, których grzechy były powszechnie znane, oraz tych, którym nie można było postawić żadnego zarzutu, ale po otrzymaniu godności prezbiteratu mogliby ujawnić, jacy rzeczywiście byli i kim obecnie są. W drugim przypadku (w. 25), zadaniem Tymoteusza było nie utracić tych, których dobro było wszystkim znane oraz tych, których powściągliwość i skromność kazała ukrywać wspaniałe predyspozycje do przyjęcia prezbiteratu. Sprawa prezbiteratu jest bowiem zbyt ważna, aby dopuszczać do święceń tych, którzy nie powinni ich otrzymać, lub przez niewłaściwe albo zbyt krótkie rozeznanie nie dostrzec bądź utracić tych, którzy mogliby przyjąć ten dar, ale dobro i świętość ich życia nie są wszystkich znane.

3.6.3. Podsumowanie

Perykopa 1 Tm 5,17-22ab.24-25 zawiera instrukcje, jak postępować z prezbiterami, którzy wyróżniają się w swojej pracy, dobrze przewodząc wspólnocie oraz trudzą się przy głoszeniu słowa i nauczaniu (zob. w. 17-18). Przedstawia również wskazówki, jak postąpić z grzeszącymi (zob. w. 19-21) oraz co czynić, aby

[392] Zob. rozwinięcie tego zagadnienia: rozdział III, paragraf 4.2. niniejszej pracy.

zapobiec negatywnej postawie prezbiterów (zob. w. 22.23-25). Lekcja ta wytycza potrójne zadanie przełożonego prezbiterów. Powinien on:

1. Dostrzegać i doceniać prace gorliwych prezbiterów, udzielając im διπλῆς τιμῆς (adekwatnego do czasów i sytuacji społecznej).
2. Przyjmować postawę roztropności, sprawiedliwości i równocześnie stanowczości w przypadku konieczności dyscyplinowania prezbiterów.
3. Nie spieszyć się z udzielaniem święceń. Czas i doświadczenie są dobrymi pomocnikami w rozeznawaniu kandydatów do prezbiteratu.

Passus 1 Tm 5,17-22ab.24-25 stanowi również parenezę dla samych prezbiterów. Uwydatnia potrzebę zaangażowania prezbitera wobec wspólnoty, której przewodzi, oraz jego trud, związany z posługą słowa, albowiem nie każdy prezbiter dobrze (καλῶς) przewodzi i naucza. Przypomina także o potrzebie dyscypliny i posłuszeństwa prezbiterów wobec przełożonego (zob. także 1 Tm 1,3.19; Tt 1,5) oraz o ich dojrzałości w przyjęciu upomnienia, gdy zaistnieje poświadczona lub braterska konieczność tego rodzaju działania. Pareneza ta przypomina ponadto, że to, co dzisiaj jest ukryte z czasem stanie się jawne (zob. także Łk 12,3). Zasada ta charakteryzująca zło i dobro, dotyczy również życia prezbitera.

3.7. Niewolnicy (1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10)

Społeczno-ekonomiczna instytucja niewolnictwa istniała zarówno w Izraelu, jak i we wczesnym chrześcijaństwie. Tak jak niewolnictwo w Izraelu było podobne do form niewolnictwa w innych kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu, tak też niewolnictwo, które miało swoje miejsce we wczesnym chrześcijaństwie, było zależne od form niewolnictwa dominujących w Imperium Rzymskim. Pismo Święte, które powstało w tamtej kulturze, nie neguje tej instytucji, ale domaga się godnego traktowania niewolników (zob. np.: Wj 21,1-11; Kpł 25,39-55; Pwt 15,12-18).

W pismach Nowego Testamentu została zniesiona różnica pomiędzy niewolnikami, a ludźmi wolnymi (zob. 1 Kor 12,12; Ga 3,28; Kol 3,11), co nie oznacza, że została zlikwidowana sama instytucja niewolnictwa. W Ewangeliach wiele wydarzeń i słów świadczy o istnieniu niewolników (zob. np.: Mt 24,45-51; 25,14-30; 26,51; Łk 7,1-10; 12,37-48), a listy nowotestamentowe zawierają liczne wskazówki dotyczące relacji panów do niewolników oraz niewolników do swoich panów (zob. Ef 6,5-9; Kol 3,22 – 4,1; 1 P 2,18-19)[393]. Autor *Corpus Pastorale* dwukrotnie odniósł się do tej kwestii (zob. 1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10).

[393] Por. W.M. Swartley, *Niewolnictwo*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*..., przekł. hasła P. Pachciarek, s. 565-566; F. Gryglewicz, *Niewolnicy w Nowym Testamencie*..., s. 8-17; P. De Ambroggi, *Le Epistole Pastorali di s. Paolo a Timoteo e a Tito*..., s. 164; Kwestię terminologii określającej w Biblii i literaturze pozabiblijnej „niewolników" – zob. rozdział II, paragraf 1.6. niniejszej pracy.

3.7.1. 1 Tm 6,1-2

„[1] Będący pod jarzmem niewoli, niech swoich panów uznają za godnych wielkiego szacunku, aby nie bluźniono imieniu Boga i nauce. [2] Ci natomiast, którzy mają wierzących panów, niech ich nie lekceważą, dlatego że są braćmi, ale tym bardziej niech im służą, gdyż pomagają tym, którzy są wierzącymi i godnymi miłości. Tego nauczaj i do tego zachęcaj!”

3.7.1.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Po wytycznych dotyczących osób w starszym i w młodszym wieku (1 Tm 5,1-2), wdów (1 Tm 5,3-16), prezbiterów i kandydatów na ten urząd (1 Tm 5,17-25), autor listu przedstawił Tymoteuszowi wskazówki dotyczące niewolników (1 Tm 6,1-2). Kontynuowanie i powtarzanie w 1 Tm 6,1-2 trzeciej osoby liczby mnogiej, umieszcza ten fragment w formalnej ciągłości narracji z ostatnim wersem rozdziału piątego[394]. Zakończenie tej sekcji w drugiej osobie liczby pojedynczej, odnoszącej się bezpośrednio do Tymoteusza: „tego nauczaj i do tego zachęcaj” (w. 2b), może stanowić nawiązanie do 1 Tm 5,1, gdzie autor, rozpoczynając omawiać różne grupy społeczne, zastosował drugą osobę liczby pojedynczej, kierując swoje słowa do samego Tymoteusza: „Starszego [człowieka] nie strofuj, ale zachęcaj go jak ojca, młodszych traktuj jak braci” (1 Tm 5,1).

Wspólną cechą wszystkich tych sekcji jest zagadnienie szacunku (5,1-2: pełna wzajemnego poszanowania więź rodzinna; w. 3: τιμάω; w. 17: τιμή; 6,1: τιμή) i właściwego porządku w domu Bożym, którym jest Kościół (zob. 1 Tm 3,15).

3.7.1.2. Zadanie

Tekst 1 Tm 6,1-2 wyznaczył dwie postawy, które biskup Efezu miał wprowadzić w życie społeczności, której przewodził. Obydwie odnoszą się do relacji niewolnicy (ὅσοι εἰσὶν ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι)[395] – ich panowie (τοὺς ἰδίους

[394] C.K. Barrett twierdzi, że ciągłość pomiędzy 1 Tm 6,1-2 a 5,24-25 jest więcej niż tylko formalna. Według niego wersy te stanowią dalszą część poprzedniej dyskusji, dotyczącej prezbiterów – zob. tenże, *The Pastoral Epistles in the New English Bible*..., s. 82. Opinia ta nie znalazła poparcia wśród badaczy *Corpus Pastorale*, nie ma bowiem nic, co charakteryzowałoby prezbiterów w 1 Tm 6,1-2, ponadto tekst ten wykazuje podobieństwo do innych tekstów NT odnoszących się do niewolników (zob. Ef 6,5-9; Kol 3,22–4,1; Tt 2,9-10; 1 P 2,18-19).

[395] Wyrażenie ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι, będące złożeniem dwóch synonimów: powszechnie odnoszonego do niewolników terminu ζυγός („jarzmo”) /zob. Mt 11,29.30; Dz 15,10; zwłaszcza Ga 5,1/ i leksemu δοῦλος („niewolnik”, „sługa”, „poddany”), którego główną cechą semantyczną jest „zależność”. Zastosowanie tego wyrażenia w miejsce ogólnego terminu δοῦλος, mogło mieć za cel wyraźne rozróżnienie δοῦλος w rozumieniu tytułu określającego „sługę Boga” (zob. 2 Tm 2,24; Tt 1,1) od człowieka, który był niewolnikiem w znaczeniu społecznym. Analogiczna sytuacja zachodzi w przypadku terminu πρεσβύτερος w 1 Tm 5,1 (osoba w starszym wieku) i w 1 Tm 5,17.19 (prezbiter, człowiek sprawujący urząd w Kościele) – zob. J.D. Quinn, W.C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 482.

δεσπότας)[396], przy czym w wierszu 1 właściciele niewolników są osobami niewierzącymi w Chrystusa, a w wierszu 2 – współwyznawcami tej samej wiary w Jezusa Chrystusa, co ich niewolnicy[397]. Passus ten nie jest pochwałą lub usprawiedliwieniem instytucji niewolnictwa, ale wskazaniem, że chrześcijański niewolnik wobec swojego pana, niezależnie od tego, czy był on wierzący w Chrystusa, czy też nie, miał odnosić się z wielkim szacunkiem (w. 1: πάσης τιμῆς), nie lekceważąc go (w. 2: μὴ καταφρονείτωσαν). Te dwie płaszczyzny estymy niewolników do swoich panów określały podwójne zadanie Tymoteusza wobec niewolników, którzy również tworzyli chrześcijańską wspólnotę w Efezie. Konieczność kształtowania w niewolnikach szacunku (τιμή) wobec pogańskich panów oraz postawy nielekceważenia (μὴ καταφρονέω) chrześcijańskich właścicieli, mogła wiązać się z potrzebą świadectwa wobec pogańskiego środowiska (w. 1) lub też być następstwem wykorzystywania przez chrześcijańskich niewolników faktu, że ich panowie również wyznawali tę samą wiarę w Chrystusa (w. 2). Nie można także wykluczyć wyłącznie prewencyjnego działania autora.

W obydwu przypadkach została przedstawiona argumentacja. W pierwszym kazusie (w. 1) niewolnicy chrześcijańscy zostali zobowiązani do pełnego szacunku traktowania swoich panów, aby μὴ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία βλασφημῆται („nie bluźniono imieniu Boga i nauce") /zob. także Iz 52,5/. Powód ten został ukazany z perspektywy misji chrześcijańskiej – postawa przeciwna, byłaby bowiem antyświadectwem ewangelicznego życia i okazją do urągania Bogu i nauce, którą głosili wyznawcy Chrystusa. Stąd nie tylko szacunek wobec właścicieli i sami właściciele niewolników byli głównym przedmiotem zainteresowania autora, ale imię Boga i chrześcijańska nauka – to na ich straży stał Apostoł Narodów, aby uchronić je przed bluźnierstwami[398]. Tego samego oczekiwał on od Tymoteusza.

W drugim przypadku (w. 2), autor przez Tymoteusza zalecał niewolnikom podwójne zadanie wobec wierzących właścicieli: nie mogli lekceważyć swoich panów (aspekt negatywny) z tego powodu, że byli oni braćmi w wierze (μὴ καταφρονείτωσαν, ὅτι ἀδελφοί εἰσιν) oraz mieli starać się być jeszcze lepszymi niewolnikami (aspekt pozytywny), dobrze służącymi swoim

[396] Leksem δεσπότης („władca", „pan", „właściciel") występujący w NT 10 razy, z czego 4 razy w *Corpus Pastorale* (1 Tm 6,1.2; 2 Tm 2,21; Tt 2,9), odpowiada używanemu w podobnych kontekstach w *Corpus Paulinum* terminowi κύριος (zob. Ef 6,5.9; Kol 3,22; 4,1). Obydwa terminy są synonimami, ale pierwszy lepiej wyraża relację przeciwieństwa na płaszczyźnie „pan" – „niewolnik" – zob. J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*..., s. 368.

[397] Por. S. Stasiak, *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*..., s. 155; G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 243-248; G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*..., s. 131-133. Przeciwny tej opinii jest W.D. Mounce, który twierdzi, że obydwa wersy odnoszą się do chrześcijańskich właścicieli niewolników z tym, że wiersz 1 jest wypowiedzią bardziej ogólną, a wers 2 bardziej szczegółową – zob. tenże, *Pastoral Epistles*..., s. 326.

[398] Por. P. Pikuła, *Ażeby nie bluźniono*..., s. 100.

wierzącym właścicielom, obdarzając ich dobrodziejstwem swojej pracy i miłością (μᾶλλον δουλευέτωσαν, ὅτι πιστοί εἰσιν καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι).

Czasownik καταφρονέω, który desygnuje pogardę, niechęć do kogoś lub czegoś w Pierwszym Liście do Tymoteusza został już zastosowany w 4,12, gdzie wyraża pogardę wobec młodego wieku efeskiego biskupa. W 1 Tm 6,2 nie dotyczy wieku, ale statusu. Niewolnik przez wyznawanie takiej samej wiary, co jego właściciel, mógł czuć się z nim zrównanym, a w przypadku, gdy wcześniej niż jego pan został chrześcijaninem, mógł odczuwać „większą wartość" własnej wiary. Tymczasem posiadanie wierzącego właściciela, miało być dla niego dodatkową motywacją – co podkreśla przysłówek μᾶλλον („bardziej", „tym bardziej") – aby jeszcze mocniej angażować się w służbę[399]. Wspólna wiara w Chrystusa jest bowiem drogą do większej miłości, a nie przyczyną wzajemnej pogardy[400].

Passus dotyczący niewolników został zakończony nakazem ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει („tego nauczaj i do tego zachęcaj") /w. 2/. Nie odnosi się on do niewolników, ale wyłącznie do adresata listu – Tymoteusza. Analogiczny nakaz (παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε – „nakazuj to i nauczaj") otrzymał on również w podsumowaniu sekcji dotyczącej błędnowierców oraz nauki godnej wiary (zob. 1 Tm 4,1-11). Zobowiązanie to może być postrzegane jako część mikrosekcji 1 Tm 6,1-2, w której zaimek wskazujący ταῦτα odnosi się do nauczania dotyczącego niewolników lub, co wydaje się bardziej słuszne, ταῦτα dotyczy całej wykładni zawartej w 1 Tm 5,1 – 6,2a. Tymoteusz nie otrzymał dodatkowej argumentacji (jak w poprzednich pouczeniach), ale sam nakaz. Jego obowiązkiem – jako zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej w Efezie – było nauczanie i umacnianie współwyznawców Chrystusa. Posiadał usystematyzowane (według poszczególnych grup społecznych tworzących wspólnotę) wskazania, a jego zadaniem było wprowadzić je w życie efeskiego Kościoła.

3.7.2. Tt 2,9-10

„[9] Niewolnicy we wszystkim niech będą posłuszni swoim panom, niech będą mili, niesprzeciwiający się, [10] nieprzywłaszczający sobie niczego, ale wskazujący na wiarę (wierność), jako dobro, aby we wszystkim ukazywać piękno nauki naszego Zbawiciela – Boga."

---

[399] *Didache*..., IV, 9: „A wy niewolnicy, bądźcie poddani waszym panom niby wizerunkom Boga, z szacunkiem i należną bojaźnią"; Ignacy Antiocheński, *Do Polikarpa*..., IV, 3: „Niewolnikami i niewolnicami nie pogardzaj. Oni też jednak niech nie wbijają się w pychę, lecz służą jeszcze gorliwiej na chwałę Boga, a od Boga otrzymają o wiele lepszą wolność. Niech nie zabiegają o wyzwolenie na koszt wspólnoty, żeby nie okazali się niewolnikami swoich pragnień"; Jan Chryzostom, *Homilia XVI na I List do Tymoteusza*, w: tenże, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*..., s. 172: „Nie uważaj się za wolnego dlatego, że jesteś wierzący; wolnością jest, by bardziej służyć".

[400] O koniecznym szacunku właścicieli wobec swoich niewolników zob.: Ef 6,9; Kol 4,1.

3.7.2.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

Passus Tt 2,9-10 jest ostatnią instrukcją ze zbioru wskazówek dotyczących różnych grup społecznych (zob. Tt 2,1-8)[401]. Pod względem podjętego zagadnienia (w pewnej mierze) narusza tematyczny schemat perykopy Tt 2,1-10, gdyż wszystko, co zostało powiedziane we wcześniejszych wersach (1-8), opierało się na kryterium wieku i płci. Tymczasem dla Tt 2,9-10 kryterium tym jest stan społeczny – niewolnictwo (podobnie jak w 1 Tm 6,1-2). Tekst ten wykazuje podobieństwo do wersów 4-5, które odnoszą się do młodych kobiet. W obydwu przypadkach adresaci pouczeń zostali wezwani do pokory i obydwa zapisy kończą się klauzurą, dotyczącą możliwego oddziaływania prezentowanych osób na ludzi niewierzących w Jezusa Chrystusa (zob. w. 5 /negatywnie: „aby nie szydzono z Bożej nauki."/; w. 10 /pozytywnie: „aby we wszystkim ukazywać piękno nauki naszego Zbawiciela – Boga"/).

Pośrednio, przez imperatyw παρακάλει (w. 6), wersy 9-10 są połączone z wierszami 6-8[402].

3.7.2.2. Zadanie

Niewolnicy, którzy stanowili część wspólnoty chrześcijańskiej na Krecie, zostali wezwani do podporządkowania się (ὑποτάσσω – „podporządkowywać się", „być posłusznym") swoim panom. To pierwsza z cnót, która miała ich charakteryzować. Została ona wzmocniona przez wyrażenie ἐν πᾶσιν („we wszystkim"). W specyfikacji tej G.D. Fee dostrzega argument za twierdzeniem, że Tt 2,9-10 dotyczył relacji niewolnicy – wierzący panowie[403]. Właściciel niewolników, który przyjął wiarę w Jezusa Chrystusa, nie mógł bowiem działać (przynajmniej teoretycznie) wbrew nauce Ewangelii, stąd wszystkie jego decyzje – jako zgodne z tą nauką – miały być realizowane przez niewolników. Przez pełne posłuszeństwo mogli okazywać szacunek swoim panom, uwalniać się od postawy sprzeciwu (w. 9b) oraz przywłaszczania cudzych dóbr (w. 10a). Prawdopodobnie były to najczęstsze słabości niewolników, które wprowadzały najwięcej napięć w relacjach pomiędzy ich właścicielami, a nimi. Czasownik νοσφίζομαι („odkładać sobie", „przywłaszczać sobie") /zob. także Dz 5,2.3/ oznacza odwrócenie na swoją korzyść dobra bliźniego i naruszenie lojalności wobec prawowitego właściciela danego dobra[404]. Wraz z czasownikiem ἀντιλέγω („sprzeciwiać się", „zaprzeczać") /w. 9/ określa on postawę przeciwną do obrazu przedstawionego w dalszej części wiersza 10, co uwydatnia partykuła ἀλλά („ale", „lecz").

---

[401] Zob. paragraf 3.4.2. tegoż rozdziału, gdzie szerzej przedstawiono umiejscowienie Tt 2,1-8.9-10 w strukturze Listu do Tytusa.

[402] Por. G.D. Fee, *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*..., s. 226.

[403] Por. tamże.

[404] Por. M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*..., s. 379.

Niewolnicy, którzy przyjęli wiarę w Chrystusa, mieli być ludźmi godnymi zaufania, a swoją postawą potwierdzać, że wiara (wierność) jest dobrem lub że dobrze zachowują swoją wierność[405]. Świadectwem swojego dobrego, chrześcijańskiego życia we wszystkim mieli ukazywać piękno nauki Zbawiciela, czyniąc ją atrakcyjną również dla tych, którzy jeszcze jej nie poznali. Autentycznie przeżywana wiara w Jezusa Chrystusa właściwie kształtuje relacje do ludzi[406].

Wers 10b, bezpośrednio odnoszący się do chrześcijańskich niewolników, może równocześnie służyć jako podsumowanie całej parenezy dotyczącej osób, które mają być „zdrowe w wierze, miłości i wytrwałe" (w. 2). Autor listu pragnął, aby chrześcijanie z Krety nie tylko zaprzeczyli ogólnej, negatywnej reputacji Kreteńczyków (zob. Tt 1,10-16), ale również, żeby żyli w taki sposób, który z jednej strony nie będzie sprzyjał „szydzeniu z Bożej nauki" (w. 5), a z drugiej będzie powodował, że ci, którzy nie znają nauki Chrystusa, zwrócą na nią uwagę, dostrzegając jej piękno (w. 10).

3.7.3. Podsumowanie

Przyjęcie przez niewolnika religii chrześcijańskiej oraz wierne trwanie w wierze w Chrystusa, nie zmieniało jego statusu społecznego – dalej pozostawał niewolnikiem, nawet jeśli jego właściciel był chrześcijaninem. Jednakże tak jak inni współwyznawcy, pełnoprawnie tworzyli oni lokalny Kościół w Efezie, na Krecie i w innych miejscach Imperium Rzymskiego, gdzie dotarła Dobra Nowina.

Do członków chrześcijańskich wspólnot zostały skierowane wytyczne, które poszczególni zwierzchnicy, odpowiedzialni za lokalne Kościoły, mieli wprowadzić w praktykę życia (zob. 1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10). Także i one nie zmieniały społecznej pozycji niewolników, ale wskazywały na ich status duchowo-moralny.

W obydwu tekstach akcent padł na świadectwo ich chrześcijańskiego życia, zarówno w środowisku pogańskim, jak i wobec współwyznawców (zob. 1 Tm 6,1; Tt 2,10). Ich społeczna rola sługi pozostała bez zmian, ale motywacją ich służby nie był już status niewolnika, ale wiara i miłość chrześcijańska (zob. 1 Tm 6,2; Tt 2,10). Cnoty, które miały ich charakteryzować (szacunek, posłuszeństwo, uczciwość, rzetelność wykonywanej pracy), były związane z ówczesną rzeczywistością kulturowo-społeczną, ale nie były one zawężone wyłącznie do środowiska

---

[405] Obydwie formy przekładu rzeczownika πίστις w Tt 2,10 są możliwe.

[406] „...Dobrymi uczynkami i wiarą ozdabia się naukę Pańską. Wtedy bowiem jest miła i piękna, jeśli ten, kto ją wyznaje, nie zaprzecza jej i nie budzi do niej niechęci czynami, lecz czyni ją godną miłości i prawdziwą; nie może bowiem być niepiękne to, co jest prawdziwe. Gdy więc słowa wypełnia się przez postępujące za nimi czyny, okazują się prawdziwe, a przez to i piękne. Wówczas panowie mogą sługi swoje nie tylko nie powstrzymywać od wiary, lecz nawet cieszyć się, ponieważ widzą, że ich wiara jest także pożyteczna dla nich. Nikt bowiem, jeśli strzeże wiary Bożej, nie może być nierzetelny wobec ludzi" – Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*..., s. 117.

niewolników. Posiadają one wartość uniwersalną i wciąż obowiązują wszystkich chrześcijan.

Zadanie przełożonego społeczności chrześcijan, dotyczące kształtowania niewolników do postaw określonych w 1 Tm 6,1-2; Tt 2,9-10, było determinowane przez „naukę naszego Zbawiciela – Boga" (Tt 2,10) oraz przez odpowiedzialność zwierzchnika za lokalny Kościół. Został on zobowiązany do tego, aby również niewolnikom poświęcić swoją uwagę i troskę. Nie byli oni bowiem poza wspólnotą, ale stanowili jej pełnowartościowych członków, pomimo tego, że w ówczesnym świecie nie posiadali prawa do wolności i samostanowienia o sobie. Im również przysługiwało prawo do chrześcijańskiej nauki oraz słów zachęty i umocnienia ze strony odpowiedzialnego za wspólnotę: „tego nauczaj i do tego zachęcaj" (2 Tm 6,2) – polecenie to otrzymał Tymoteusz, także wobec niewolników.

3.8. Bogaci (1 Tm 6,17-19)

„[17] Bogatym na tym świecie nakazuj, aby nie byli zarozumiali i nie opierali swojej nadziei na niepewności bogactwa, ale na Bogu, który wszystkiego nam obficie użycza, abyśmy z tego korzystali. [18] Niech wyświadczają dobro i wzbogacają się w dobre czyny; niech będą hojni i otwarci na innych, [19] dzięki temu kładą dobry fundament pod swoją przyszłość, aby uchwycić się prawdziwego życia."

3.8.1. Miejsce tekstu w strukturze Pierwszego Listu do Tymoteusza

Tekst dotyczący ludzi bogatych (1 Tm 6,17-19) znajduje się po perykopie, będącej zachętą dla Tymoteusza do wiernej i gorliwej służby jako „człowieka Boga" (zob. 1 Tm 6,11-16), a przed końcowymi wskazówkami, ponownie adresowanymi do Tymoteusza w kwestii praktycznej ochrony depozytu wiary (zob. 1 Tm 6,20-21a) oraz końcowym błogosławieństwem dla wspólnoty (zob. 1 Tm 6,21b).

Przy ogólnym spojrzeniu na strukturę Pierwszego Listu do Tymoteusza, bardziej odpowiednim miejscem dla pouczeń dotyczących ludzi zamożnych, wydawałaby się ta część listu, która zawiera wskazówki dla różnych grup społecznych (zob. 1 Tm 5,1 – 6,2). Pod względem tematyki, perykopa 1 Tm 6,17-19 mogłaby również kontynuować myśl o chciwości pieniędzy w 1 Tm 6,10. Tymczasem analiza szczegółowa wskazuje, że 1 Tm 6,17-19 równoważy wypowiedź wcześniejszych wersów. Wśród błędów heretyków znalazła się bowiem źle rozumiana koncepcja pobożności i bogactwa (zob. 1 Tm 6,3-10). Po wezwaniu Tymoteusza do wytrwałej i mężnej służby Bogu i wspólnocie, której przewodził, autor listu przez stwierdzenie, że samo posiadanie bogactwa nie jest czymś złym, uzupełnił swoją poprzednią wypowiedź (zwłaszcza w. 9-10). Ostrzegł bogatych, aby nie szukali oparcia w swojej majętności oraz żeby nie zatracili wrażliwości na drugiego człowieka.

Zamykająca perykopę metafora fundamentu, który umożliwia osiągnięcie prawdziwego życia, łączy wersy 17-19 z poprzednią wypowiedzią odnoszącą się do Tymoteusza (zob. 1 Tm 6,11-16), w której zaakcentowano wartość oraz potrzebę zmagania o życie wieczne (zob. w. 12), będące „prawdziwym życiem" (w. 19). Passus 1 Tm 6,17-19 tworzy zatem spójną całość sekcji 1 Tm 6,3-19[407].

Struktura tej perykopy oparta jest na dwupłaszczyznowości wartościowania – materialnego i duchowego:

	Aspekt materialny	**Aspekt duchowy**
w. 17	Bogatym na tym świecie nakazuj, aby nie byli zarozumiali i nie opierali swojej nadziei na niepewności bogactwa,	ale na Bogu, który wszystkiego nam obficie użycza, abyśmy z tego korzystali.
w. 18	Niech dobrze postępują i wzbogacają się w dobre czyny; niech będą hojni i otwarci na innych,	
w. 19		dzięki temu kładą dobry fundament pod swoją przyszłość, aby uchwycić się prawdziwego życia.

O ile wiersz 17 przybiera układ antytezy, to wersy 18 i 19 uwydatniają możliwość dobrego korzystania z bogactw materialnych. Charakterystyczną grupą terminów dla tej perykopy są leksemy określające stan posiadania – „bogactwo": πλουσίος („bogaty", „zamożny") /w. 17/; πλοῦτος („bogactwo", „dobrobyt", „obfitość") /w. 17/; πλουσίως („bogato", „obficie") /w. 17/; πλουτέω („być bogatym", „stawać się bogatym", „stawać się zamożnym) /w. 18/. Ze względu na dobór słów, tekst ten wykazuje podobieństwo do 1 Tm 1,12-17, gdzie kluczową grupą słów tworzą leksemy wywodzące się z obszaru wiary: πιστός („wierny", „wiarygodny") /w. 12.15/; ἀπιστία („brak wiary", „niewiara") /w. 13/; πίστις („wiara", „wierność") /w. 14/; πιστεύεω („wierzyć") /w. 16/.

3.8.2. Zadanie

Przełożony efeskiej wspólnoty chrześcijan wobec najbogatszych jej członków[408] otrzymał zadanie ukształtowania w nich siedmiu cnót, które miały być

[407] Por. W.D. Mounce, *Pastoral Epistles*..., s. 365. P. Dschulnigg proponuje podział tej sekcji na pięć części, tworzących symetrię koncentryczną: 1 część: w. 3-5 [A]; 2 część: w. 6-10 [B]; 3 część: w. 11-16 [C]; 4 część: w. 17-19 [B']; 5 część: w. 20 [A'] – zob. tenże, *Warnung vor Reichtum und Ermahnung der Reichen. 1 Tim 6,6-10.17-19 im Rahmen des Schlußteils 6,3-21*, BZ 37 (1993), s. 71.

[408] O bogactwie niektórych mieszkańców Efezu świadczy publiczne spalenie ksiąg, służących do uprawiania magii, a których wartość została oszacowana na 50 000 sztuk srebra (zob. Dz 19,19). Nawet jeśli suma ta była wygórowana, należy jednak pamiętać, że tego rodzaju manuskrypty należały do jednych z najdroższych w ówczesnym świecie.

dla nich drogą do „prawdziwego życia". Pierwsze dwie zostały ujęte w formie negatywnej: μὴ ὑψηλοφρονεῖν („aby nie byli zarozumiali") i μηδὲ ἠλπικέναι ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι („nie opierali swojej nadziei na niepewności bogactwa"). Czasownik ὑψηλοφρονέω („być zarozumiałym", „być wyniosłym", „być pysznym")[409] /*hapax legomenon* całej Biblii/ wskazuje na postawę snobizmu, która przejawia się pogardą dla zwykłych, niewyróżniających się nadzwyczajnymi zdolnościami lub bogactwami osób (zob. także Jk 2,1-5)[410]. W cnocie drugiej autor przestrzegał przed zaufaniem w stałą siłę bogactwa (zob. także Łk 12,15-21). Obydwa nakazy mają chronić ludzi bogatych przed iluzją życia.

Następne wskazania zostały wyrażone w formie pozytywnej. Pierwsze z nich przez partykułę ἀλλά („ale", „lecz") tworzy antytezę do poprzedzającej ją frazy, poruszającej zagadnienie nadziei („aby nie opierali swojej nadziei na niepewności bogactwa"). Niepewność bogactwa (πλούτου ἀδηλότητι) została zastąpiona pewnością Boga, który τῷ παρέχοντι ἡμῖν πάντα πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν („wszystkiego nam obficie użycza, abyśmy z tego korzystali"). Stałe zatroskanie Boga o człowieka w 1 Tm 6,17 zostało wyrażone przez czas teraźniejszy imiesłowu czasownika παρέχω („dostarczać", „dawać") [παρέχοντι]. Oparcie nadziei na Bogu zaowocuje nie tylko zaspokojeniem koniecznych potrzeb życiowych, ale będzie również już tu na ziemi wiązać się z przyjemnością i radością, na co wskazuje rzeczownik ἀπόλαυσις („używanie", „korzystanie"; ale i „przyjemność", „rozkosz") /zob. Hbr 11,25/[411]. Człowiek (nie tylko bogaty) pokładający nadzieję w Bogu, może spodziewać się od Niego dobra także i w tym życiu[412] (zob.: Mt 6,11; Łk 11,3; Dz 14,16-17).

Kolejne wskazówki dla ludzi bogatych, zestawione w formie „wzrastającej konkretyzacji"[413], miały za cel (i wciąż mają) urzeczywistnić ich otwarcie na drugiego człowieka. Aby nie skupiać się wyłącznie na sobie i gromadzeniu dla siebie ziemskich bogactw, ludzie majętni powinni ἀγαθοεργεῖν („wyświadczać dobro") /w. 18/[414]. Czasownik ten wyznacza ogólną regułę, do której przez zasadę solidarności, zobowiązany jest każdy członek wspólnoty chrześcijańskiej[415].

---

[409] Zob. ὑψηλοφρονέω, w: WSGPNT, s. 632; SGP.A, t. IV, s. 484. Czasownik ten jest złożeniem przymiotnika ὑψηλός („wysoki", „wyniosły") i czasownika φρονέω („myśleć", „być mądrym"). W dosłownym przekładzie oznacza „wysoko myśleć". Analogię do μὴ ὑψηλοφρονεῖν stanowi zwrot z Rz 11,20: μὴ ὑψηλὰ φρόνει (dosł. „nie wysoko myśl").

[410] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 576.

[411] Zob. ἀπόλαυσις, SGP.A, t. I, s. 276.

[412] Tego rodzaju pogląd może stanowić aluzję do początkowych słów passusu ἐν τῷ νῦν αἰῶνι (dosł. „w tym teraz wieku") /w. 17/.

[413] P. Dschulnigg, *Warnung vor Reichtum und Ermahnung der Reichen*..., s. 68.

[414] Czasownik ἀγαθοεργέω („czynić dobrze"; „wyświadczać dobro") z kontrakcją (ἀγαθουργέω) występuje jeszcze w Dz 14,17 – zob. ἀγαθοεργέω, ἀγαθουργέω, w: WSGPNT, s. 2.3.

[415] Por. G. De Virgilio, *Le Lettere Pastorali: Profili etico-morali in dialogo con l'ambiente ellenistico*, BeO 48 (2006), s. 245; tenże, *Aspetti e profili della solidarietà nelle Lettere Pastorali*,

Podobne znaczenie posiada fraza πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς („wzbogacać się w dobre czyny") /w. 18/. Pod tym ogólnym nakazem kryje się to wszystko, co wiąże się z działalnością charytatywną (urzeczywistnienie Mt 25,35-36)[416] oraz to, co wynika z uczciwego postępowania każdego dnia i w konsekwencji rodzące się z tego dobro. Z wszystkich czynów, zarówno dobrych, jak i złych, będzie trzeba zdać sprawę Bogu (zob.: Mt 16,27; Rz 2,6; 1 Kor 3,8.13; 2 Kor 5,10; 11,15; Ef 6,8; 1 P 1,17; Ap 2,23; 20,12; 22,12).

Następne dwa przymioty, do których posiadania zachęcał autor listu ludzi bogatych, to εὐμετάδοτος („chętny do dzielenia się z innymi", „hojny") i κοινωνικός („solidarny", „utrzymujący wzajemną więź") /w. 18/. Obydwa terminy, zależne od bezokolicznika εἶναι („być"), stanowią *hapax legomenon* całej Biblii. Ich cechą semantyczną jest wsparcie społeczne innych osób, które przejawia się świadomością wspólnie tworzonej społeczności oraz praktyczną subwencją tych, którzy w tej wspólnocie jej potrzebują (zob. Tb 4,8-9; Dz 4,32-37)[417].

Na pozytywny skutek takiej postawy wskazuje wiersz 19. Autor, wykorzystując język metafory, przypomniał naukę Ewangelii – czym człowiek się dzieli, to stanie się jego skarbem w niebie (zob. Mt 6,20; Mk 10,21; Łk 12,33; 16,9) oraz solidnym fundamentem doczesnego życia (zob. Łk 6,48; Rz 15,20; 1 Kor 3,10; 2 Tm 2,19). Czasownik ἀποθησαυρίζω („składać", „odkładać", „nagromadzić") /LXX: Syr 3,4; *hapax legomenon* NT/, wywodzący się od czasownika θησαυρίζω („zbierać skarby", „składać", „przechowywać") obrazuje, że chociaż dzieląc się swoimi dobrami, ubywa ich, to jednak są one jak skarby starannie gromadzone i z pieczołowitością przechowywane[418], aby obficie korzystać z nich w „prawdziwym życiu". Owe „odkładanie" tworzy dobry fundament (θεμέλιον καλόν) pod te życie.

Wyrażenie τῆς ὄντως ζωῆς („prawdziwego życia") /w. 19/ jest synonimiczne wobec wyrażenia τῆς αἰωνίου ζωῆς („wiecznego życia") /1 Tm 6,12/. Opisuje ono cel wcześniejszych działań. Zmiana przymiotnika αἰώνιος („wieczny") na przysłówek ὄντως („rzeczywiście", „prawdziwie", „naprawdę") mogła mieć za

w: tenże (red.), *Il deposito della Fede*..., s. 218.

[416] Zob. także, H.L. Strack, P. Billerbeck, *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur Neutestamentlichen Theologie und Archäologie*, München 1928, t. IV.1, s. 559-562 (KNTTM 4.1).

[417] Takie też znaczenie posiadają leksemy te w literaturze pozabiblijnej – zob. J.D. Quinn, W.C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*..., s. 554; *Didache*..., IV, 8: „Nie odwracaj się od potrzebującego, lecz dziel się wszystkim z bratem twoim, a nie mów, że jest to twoja własność, jeśli bowiem macie wspólny udział w nieśmiertelności, tym bardziej powinniście go mieć w dobrach doczesnych."

[418] W starożytności ludzie zamożni najczęściej umieszczali pieniądze u bankierów lub deponowali je w świątyniach, gdyż nawet najzuchwalsi rabusie lękali się „okradać bogów" – zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*..., s. 23.

zadanie podkreślenie realności lub istoty tego życia[419]. Dobre, otwarte na drugich życie ἐν τῷ νῦν αἰῶνι („w tym teraz wieku") /w. 17/, umożliwia dojście do życia, w którym nie liczy się już wieków. Właściwe spojrzenie na sprawy materialne, pomaga wzrastać w sprawach duchowych.

3.8.3. Podsumowanie

Podwójne opracowanie w Pierwszym Liście do Tymoteusza zagadnienia bogactwa (zob. 1 Tm 6,3-10 oraz 6,17-19) podkreśla rangę tej kwestii w pierwotnym Kościele. Przełożony wspólnoty chrześcijańskiej został zobowiązany do teologicznego kształtowania myślenia osób dobrze sytuowanych. Pożądanie bogactwa sprzyjało bowiem (i wciąż sprzyja) wypaczeniu pobożności oraz egoistycznemu stylowi życia. Na skutek silnego oddziaływania tego pragnienia, człowiek w swojej egzystencji był i jest zagrożony chciwością pieniędzy (zob. 1 Tm 6,5.9-10)[420] oraz źle rozumianym posiadaniem dóbr materialnych, które mogło (i wciąż może) utrudniać indywidualne i społeczne praktykowanie życia wiarą w Boga (zob. 1 Tm 6,17).

Kwestii materialnej w 1 Tm nie należy utożsamiać wyłącznie z ludźmi bogatymi. Autor listu polecił roztropnie spojrzeć na finansowanie wdów (zob. 1 Tm 5,3-16) i wynagradzanie prezbiterów (zob. 1 Tm 5,17). Tych, którzy nie posiadali za wiele, zachęcał, aby potrafili poprzestawać na tym, co konieczne do życia (zob. 1 Tm 6,6-8), a tych, którzy dysponowali majętnościami, kształtował na osoby pokładające całą swoją nadzieję w Bogu i równocześnie dostrzegające innych członków wspólnoty (zob. 1 Tm 6,17-18). Wyrazem ich pobożności miało być realne dobro wyświadczane na rzecz drugich (zob. w. 18).

Bogactwo jest jedną z dróg, umożliwiających służbę we wspólnocie oraz formą pomnażania „dóbr duchowych". Według 1 Tm odpowiedzialny za lokalny Kościół jest zobowiązany do stałej formacji również zamożnych członków wspólnoty. Jej celem jest kształtowanie w nich społecznej odpowiedzialności i pragnienia dobra, które zapoczątkowane na ziemi w pełni zaowocuje w niebie (w. 19).

3.9. Ogólne wskazówki dla wspólnoty (Tt 3,1-2.8)

„[1] Przypominaj im, aby byli poddani zwierzchnikom i władzy – słuchali ich i byli chętni do każdego dobrego dzieła; [2] żeby nikogo nie krzywdzili mową i nie byli agresywni, ale byli życzliwi i odnoszący się do wszystkich ludzi z wielką uprzejmością. [8] Godna to wiary nauka i chcę, abyś kładł nacisk na to, aby ci, którzy uwierzyli Bogu wyróżniali się dobrymi uczynkami. Jest to dobre i pożyteczne dla ludzi."

[419] Por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*..., t. I, s. 579. Zamiast οντως ζωης kodeksy D^2 1881. bo^{ms} podają αιωνιου ζωης, a nieliczne (np. 1175) posiadają αιωνιου οντως ζωης. Różne świadectwa: ℵ A D* F G Ψ 81. 104. 365. 1505. 1739. latt sy.

[420] Zob. szerzej S. Hałas, *Chciwość pieniędzy korzeniem wszelkiego zła według 1 Tm 6,9-10*, RBL 40 (1987), s. 297-305.

3.9.1. Miejsce tekstu w strukturze Listu do Tytusa

W odróżnieniu do nauk zawartych w Tt 2,1-10, które były skierowane do poszczególnych grup wiekowych i społecznych tworzących wspólnotę chrześcijan, autor Listu do Tytusa przekazał także wskazówki dotyczące wszystkich członków Kościoła. Spojrzenie ogólne na całą społeczność mogło być powodem niewłączenia tych instrukcji do szczegółowego materiału ujętego w Tt 2,1-10. Autor mógł również przedstawić dwa odrębne zestawy materiałów, które były używane w ustnym nauczaniu Kościoła[421]. Podobne nauki występują w: Rz 13,1-7; 1 Tm 2,1-2; 1 P 2,13 – 3,17.

Analizowane teksty, otwierają (w. 1-2) i zamykają (w. 8) jeden passus, dotyczący chrześcijańskich obowiązków społecznych (w. 1-2.8), wraz z ich zbawczym umotywowaniem (w. 3-7)[422]. W strukturze całego listu tworzy on konstrukcję chiastyczną (B')[423].

3.9.2. Zadanie

Tytus, przez nauki zawarte w Tt 3,1-2.8, otrzymał zadanie przypomnienia całej wspólnocie chrześcijan (ὑπομίμνῃσκε αὐτούς) /w. 1/, że tworzą oni odrębną grupę w społeczeństwie Imperium Rzymskiego, ale nie są poza społeczeństwem. Ich cierpliwa postawa wobec władzy oraz poszczególnych obywateli, miała być odzwierciedleniem cierpliwości Boga wobec nich i równocześnie świadectwem ich autentycznie chrześcijańskiego życia. Czasownik ὑπομίμνῃσκω („przypominać", „wspominać") z jednej strony świadczy, że nauki te były już wcześniej przekazywane ustnie[424], a z drugiej funkcjonuje on jako formalne przejście do nowej treści nauczania. W nauczaniu tym określono siedem wymagań, postawionych chrześcijanom na Krecie.

Dwa pierwsze wymagania tworzą tematyczną parę, dotyczącą podporządkowania się władzy: ἀρχαῖς ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν („aby byli poddani zwierzchnikom i władzy – słuchali ich"). Zestawienie ze sobą tych rzeczowników

---

[421] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 298.

[422] Por. R.A. Wild, *Listy Pasterskie*..., s. 1453. Wśród badaczy Listu do Tytusa brak jest jednoznacznej opinii dotyczącej układu tego listu oraz przynależności Tt 3,8. Jest on wliczany do sekcji 3,1-8 lub rozpoczyna nowy passus wierszy 8-11 albo też rozdzielony, pierwszy jego człon – wers 8a (πιστὸς ὁ λόγος) łączy się z wierszami 1-7, a drugi – wers 8b z wierszami 9-11.

[423] Zob. paragraf 2.3.4.1. tegoż rozdziału. A (Tt 1,10-16); B (Tt 2,1-15); B' (Tt 3,1-8); A' (Tt 3,9-11).

[424] Trudno doszukiwać się przyczyn przypominania tych nauk w złej reputacji mieszkańców Krety i w ich buntowniczym nastawieniu do władzy, jak sugerował to m.in. W. Lock – zob. tenże, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*..., s. 151. Bardziej prawdopodobną wydaje się być teza, że nieposłuszeństwo wobec władzy było czymś powszechnym i tak jak dzisiaj należy przypominać chrześcijanom, aby żyli w zgodzie z prawem, tak też należało to czynić również w czasach powstania Listu do Tytusa – zob. V. Hasler, *Die Briefe an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe)*, Zürich 1978, s. 95 (ZBK.NT 12).

(zob. Łk 12,11; 20,20)[425], obrazuje każdy rodzaj prawowitej władzy, zarówno na najwyższym szczeblu Imperium Rzymskiego, jak i lokalnym[426]. Podporządkowanie się (ὑποτάσσω) władzy, oznacza uznanie jej autorytetu oraz posłuszeństwo wobec pełnoprawnych jej rozporządzeń. Jedną z form poddania się istniejącemu porządkowi jest płacenie podatków (zob. Mt 17,24-27; 22,15-21; Mk 12,13-17; Łk 20,20-26; Rz 13,6). Uległość chrześcijan wobec władzy wiązała się z przeświadczeniem, że świat należy do Boga i to z Jego woli panujący otrzymali władzę oraz była praktyczną formą asekuracji przed prześladowaniem[427].

Zadanie trzecie, wyznaczające gotowość do realizacji każdego dobrego dzieła (πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι), można odnieść do dwóch poprzednich wymagań. W tym kontekście fraza ta odpowiadałaby nauczaniu zawartemu w Rz 13,3 i 1 P 2,14 i byłaby zachętą do „przewodzenia" chrześcijan w całym społeczeństwie w spełnianiu dobrych czynów. Jednakże może ona również stanowić klauzurę wobec wcześniejszych zaleceń. Chrześcijanin jest zobowiązany do podporządkowania się każdej prawowitej władzy, ale tylko w dobrych dziełach. Nie jest natomiast zobowiązany do posłuszeństwa względem niej w złych przedsięwzięciach[428]. Powyższe, trzecie zadanie można także analizować bez jakiegokolwiek powiązania z wcześniejszymi wymaganiami[429]. W tej interpretacji analizowana fraza stanowi ogólną zachętę do wszelkiego dobrego dzieła, które może być udziałem każdego chrześcijanina (podobnie jak w: 1 Tm 2,10; 5,10; 2 Tm 2,21; 3,17; aspekt negatywny – Tt 1,16). Konkretyzacją tej ogólnej wskazówki są dalsze wytyczne.

Chrześcijanin powinien starać się, aby μηδένα βλασφημεῖν („o nikim nie mówić bluźnierczo"). Czasownik βλασφημέω („krzywdząco mówić", „bluźnić", „spotwarzać"), poprzedzony zaprzeczeniem μηδείς („żaden", „nikt"), ustala jakość mowy wyznawców Chrystusa (zob. także Jk 3,1-12). W Tt 3,2 wyrażenia μηδένα βλασφημεῖν nie należy rozumieć jako ostrzeżenie przed grzechem bluźnierstwa Bogu (jak np.: Mt 9,3; 26,65; Mk 2,7), ale jako zakaz złorzeczenia lub przeklinania człowieka (jak np. 1 P 4,4). Trudno jednoznacznie określić, czy nakaz unikania bluźnierstw dotyczył odniesienia do władzy (w. 1), czy też był ogólnym poleceniem, odnoszącym się do wszystkich ludzi. Bardziej

---

[425] Ich wspólną cechą semantyczną jest możność rządzenia: ἀρχή: „początek", „zwierzchność", „władza", „urząd"; ἐξουσία: „możność", „władza", „urząd", „jurysdykcja". Szerokie zastosowanie obu leksemów zob. G. Delling, ἀρχή, w: ThWNT, t. I, s. 477-483; W. Foerster, ἐξουσία, w: ThWNT, t. II, s. 559-571.

[426] R. Manes poszerza ten zakres również do rodziny, wspólnoty i Kościoła – zob. taż, *Lettera a Tito. Lettera a Filemone*..., s. 48.

[427] Por. M. Davies, *The Pastoral Epistles*..., s. 106.

[428] Por. S. Stasiak, *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*..., s. 157-158; M. Davies, *The Pastoral Epistles*..., s. 106.

[429] Tak proponują m. in.: G.W. Knight III, *The Pastoral Epistles*..., s. 333; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*..., s. 303.

sim81_rozdz_4.indd 402 2015-11-24 10:30:12

prawdopodobna wydaje się być druga opinia. Wtedy celem wyrażenia μηδένα βλασφημεῖν byłaby troska o właściwe relacje międzyludzkie we wspólnocie wierzących oraz poza nią. Mowa chrześcijan nie powinna być źródłem agresji lub prowokacji wobec innych ludzi[430].

Kolejną postawą, charakteryzującą wyznawców Chrystusa, jest ἀμάχους εἶναι (dosł. „niewojowniczymi być"). Bycie człowiekiem nieagresywnym, niekłótliwym jest wymagane już nie tylko od zwierzchników w Kościele (zob. 1 Tm 3,3)[431], ale od wszystkich chrześcijan. Postawa ta odzwierciedla nauczanie zawarte w Mt 5,9; Rz 12,18, zachęcające do wprowadzania pokoju i zgody oraz w 2 Tm 2,14-16; Tt 3,9, przestrzegające przed angażowaniem się w niepotrzebne i puste potyczki słowne[432].

Po dwóch przymiotach określających, jakimi chrześcijanie nie powinni być (μηδένα βλασφημεῖν, ἀμάχους εἶναι), autor wylicza jeszcze dwie cechy pozytywne, którymi mają charakteryzować się wyznawcy Chrystusa. Pierwsza z nich, znana już z katalogu wymagań stawianym biskupom (zob. 1 Tm 3,3), to ἐπιεικής („życzliwy", „łagodny"). Tego rodzaju postawa, przeciwna do zachowań przedstawionych w Tt 3,9; 1 Tm 6,3-5, podkreśla wielkoduszność i dobroć osoby, opisywanej przez leksem ἐπιεικής. Termin ten nie neguje sprawiedliwości, ale wskazuje na pewną powściągliwość w tej materii, wyrażoną przez miłosierdzie i łaskawość[433]. Postawa ta ułatwia wzajemne kontakty, gdyż osoba obdarzona tą cechą jest bardziej skłonna do zgody, wyrozumiała i wrażliwsza na drugiego człowieka, gdyż nie okazuje jakiejkolwiek formy rygoryzmu lub narzucania swoich poglądów.

Katalog przymiotów Tt 3,1-2 zamyka cecha, wyrażona za pomocą frazy πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραΰτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους („odnoszący się do wszystkich ludzi z wielką uprzejmością"). Kluczowym jej słowem jest termin πραΰτης („łagodność", „delikatność", „uprzejmość"), wielokrotnie stosowany w *Corpus Paulinum*[434]. W etyce greckiej cecha ta stanowiła opozycję wobec surowości, gburowatości, porywczości i okrucieństwa[435]. Postawa określona za pomocą leksemu

---

[430] Zob. także T.M. Dąbek, *Mowa w Piśmie Świętym*..., s. 340-347.

[431] Zob. rozdział I, paragraf 2.2.2. niniejszej pracy.

[432] Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*..., s. 178: „Jeśli bowiem jesteśmy dziećmi pokoju i chcemy odpoczywać w pokoju, zbliżyliśmy się do niebieskiego Jeruzalem, które otrzymało nazwę od pokoju, miejmy zatem pokój z tymi, którzy nienawidzą pokoju i, na ile nas stać, bądźmy pogodzeni ze wszystkimi ludźmi, nie tylko z cichymi, ale także z kłótliwymi, ponieważ nie jest cnotą znosić łagodnych".

[433] Zob. szersze omówienie terminu ἐπιεικής w: rozdział I, paragraf 2.2.2. niniejszej pracy.

[434] Zob. o łagodności Jezusa: 2 Kor 10,1; o łagodności ludzi: 1 Kor 4,21; Ga 6,1; Ef 4,2; Kol 3,12; 2 Tm 2,25. Jest ona „owocem Ducha": Ga 5,23. Poza *Corpus Paulinum* jeszcze tylko w Jk 1,21; 3,13; 1 P 3,16 – zawsze o łagodności ludzi – zob. πραΰτης, w: WSGPNT, s. 519.

[435] Zob. np.: Platon, *Uczta*, w: tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, przekł., wstęp, objaśnienia W. Witwicki, Warszawa 1984, 197d (BKF); Arystoteles, *Retoryka*..., II, 3.

πραΰτης wyrażała łagodność, która przeradzała się w cierpliwość i ostatecznie ujawniała się brakiem odwetu w sytuacjach konfliktogennych (zob. Rz 12,14.21; 1 P 3,9)[436]. Cecha ta otrzymała specyfikację adresatów – πρὸς πάντας ἀνθρώπους („do wszystkich ludzi"). Sformułowanie to podkreśla otwartość i łagodność wobec wszystkich ludzi, bez rozróżnienia na wyznawaną religię i status społeczny oraz złączenie ludzkiej uprzejmości z Bożą miłością do każdego człowieka (zob. w. 4).

Wers 8, zamykający perykopę Tt 3,1-8, która zawiera ogólne nauki dla wspólnoty wraz z ich zbawczym umotywowaniem (w. 3-7), inicjuje formuła πιστὸς ὁ λόγος („godna to wiary nauka") /zob. 1 Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tm 2,11/. W analizowanym wersie formuła ta pełni funkcję wprowadzenia do ponownego wezwania całej społeczności chrześcijan do spełniania dobrych czynów oraz do powstrzymania we wspólnocie niepotrzebnych dyskusji w tej kwestii[437]. Spełnia ona równocześnie rolę pomostu pomiędzy wierszami 3-7, a wersem 8.

Pierwsze zadanie, które zawiera wers 8, dotyczyło bezpośrednio Tytusa. Apostoł Narodów wyraźnie podkreślił swoje pragnienie (zamysł pracy duszpasterskiej) /βούλομαι = „chcę", „postanawiam"/ – będące równoznaczne z nakazem (zob. także 1 Tm 2,8; 5,14) – aby w prowadzeniu i nauczaniu wspólnoty, Tytus kładł mocny nacisk na wartość dobrych uczynków. Czasownik διαβεβαιόομαι („stanowczo mówić o czymś", „stanowczo twierdzić") /jeszcze tylko w 1 Tm 1,7/[438], wskazuje na zaangażowanie i głębokie przekonanie o tym, co się twierdzi. Tego rodzaju sposób przekazu jest nie tylko drogą transmisji informacji, ale i formą oddziaływania na słuchaczy.

Spójnik ἵνα („aby", „ażeby") wyznacza cel i równocześnie drugie zadanie, zawarte w wierszu 8: ἵνα φροντίζωσιν καλῶν ἔργων προΐστασθαι οἱ πεπιστευκότες θεῷ („aby ci, którzy uwierzyli Bogu wyróżniali się dobrymi uczynkami"). Celem tym było przekonanie chrześcijan, aby własną wiarę wyrażali przez skupienie swoich umysłów[439] na gorliwym czynieniu dobra, a nie na marnowaniu czasu i energii na bezużytecznych „teologicznych" dyskusjach, jak czynili to błędnowierci (zob. Tt 3,9)[440]. Czasownik προΐστημι, posiadający bogate pole semantyczne[441], w Tt 3,8 podkreśla jakość oraz gorliwość postępowania i działania

[436] Por. I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 304.

[437] N. Brox w formule πιστὸς ὁ λόγος dostrzega nawiązania autora do wcześniejszego nauczania (διδασκαλία) /zob. Tt 1,9/ – tenże, *Die Pastoralbriefe*..., s. 310-311; M. Dibelius, H. Conzelmann odnoszą tę formułę do głoszenia (κήρυγμα) /zob. Tt 1,3/ – ciż, *The Pastoral Epistles*..., s. 147.150.

[438] Por. διαβεβαιόομαι, w: WSGPNT, s. 126.

[439] Leksem φροντίζω (*hapax legomenon* NT) może oznaczać „troszczyć się", „starać", „zwracać uwagę", ale i „rozważać", „rozmyślać" – zob. φροντίζω, w: SGP.A, t. IV, s. 561-562.

[440] Por. L. Oberlinner, *Der Titusbrief*..., s. 183.

[441] 1. „stać na czele", „zarządzać czymś", „przewodniczyć"; 2. „zajmować się czymś", „mieć pieczę nad czymś", „przodować w czymś" – zob. προΐστημι, w: WSGPNT, s. 524. Szerzej zob. προΐστημι, w: SGP.A, t. III, s. 654-655.

chrześcijan (οἱ πεπιστευκότες θεῷ – dosł. „ci, którzy uwierzyli Bogu" /zob. także Dz 16,34/), którzy w „dobrych czynach" mieli wyróżniać się (wręcz przewodzić) wśród wszystkich mieszkańców Krety. Ich pragnienie czynienia dobra powinno wynikać z przyjętej wiary w Jezusa Chrystusa (zob. Mt 25,40).

W interpretacji podwójnego zadania, określonego w wierszu 8, nie jest w pełni zrozumiała ostatnia fraza tego wersu: ταῦτά ἐστιν καλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις („jest to dobre i pożyteczne dla ludzi"). Wyznacza się dla niej następujące drogi egzegetyczne[442]:

Pierwsza wskazuje na zaimek ταῦτά, jako odwołanie do wspomnianych już „dobrych uczynków" (καλῶν ἔργων) /w. 8b/. Jednakże tego rodzaju odniesienie stwarza tautologię, chyba że wyrażenie καλὰ ἔργα było tak stereotypowe, że powtórzenie w tym kontekście samego już terminu καλός wystarczyło, aby oddać całe wyrażenie.

Drugie wyjaśnienie łączy ostatnią frazę wersu 8 z formułą περὶ τούτων. Wówczas fraza ta charakteryzowałaby to wszystko, czego Tytus miał nauczać.

Kolejna interpretacja odnosi tę frazę do czynności godnych pochwały, a wyrażonych przez terminy διαβεβαιοῦσθαι i φροντίζωσιν. Oznacza to, że czynności, na które wskazują te czasowniki w kontekście całej wypowiedzi wersu 8, są dobre i korzystne dla ludzi.

Ostatnią próbą wyjaśnienia tej frazy jest pogląd, że pełni ona funkcję konkludującą całą wypowiedź Tt 3,1-7. Jest to jednak bardzo ogólna interpretacja.

Każda z tych dróg interpretacyjnych posiada swoje racje bytu. Dla odpowiedzialnego za wspólnotę chrześcijańską istotne było, że to podwójne działanie (dotyczące Tytusa oraz współwyznawców) jest dobre (καλά) i (duchowo?) korzystne (ὠφέλιμα) dla ludzi, którzy spełniają dobre uczynki, są ich adresatami lub byli ich świadkami. Kontrastem wobec tego rodzaju postępowania było działanie przedstawione w następnym wersie, a ocenione jako „nieużyteczne i bezowocne" (w. 9).

3.9.3. Podsumowanie

Tekst zawarty w Tt 3,1-2.8, chociaż zawiera ogólne nauki dla wszystkich członków wspólnoty chrześcijańskiej, akcentuje przede wszystkim autorytet, rolę i władzę zwierzchnika tej społeczności. Przez imperatyw ὑπομίμνῃσκε αὐτούς (w. 1) Apostoł Paweł potwierdził odpowiedzialność Tytusa oraz jego władzę nad tą wspólnotą. Siedem wytycznych (w. 1-2), które wyznaczają kierunek pracy duszpasterskiej przełożonego, aczkolwiek bezpośrednio nie odwołują się do chrześcijaństwa (dopiero w. 3-7 stanowią ich historiozbawcze wyjaśnienie) i mogą dotyczyć wszystkich ludzi, podkreślają „umiejscowienie" chrześcijan w konkretnym, społeczno-politycznym świecie, w jakim przyszło im żyć.

[442] Opracowano na podstawie I.H. Marshall, *The Pastoral Epistles*..., s. 332.

Wykorzystanie przymiotów, którymi powinien charakteryzować się biskup: ἄμαχος i ἐπιεικής (w. 2 – zob. 1 Tm 3,3), pośrednio[443] wskazuje na ogólną zasadę, w której przełożony, dla poszczególnych członków wspólnoty, której przewodzi, powinien być wzorem w praktykowaniu tych cnót.

Wpływ zwierzchnika na wspólnotę został wyeksponowany w wierszu 8. Znając wartość „dobrych czynów", autor listu w zakończeniu perykopy Tt 3,1-8 powrócił do tego zagadnienia. Przekonujące nauczanie odpowiedzialnego za społeczność chrześcijańską powinno kształtować w poszczególnych wyznawcach Chrystusa wrażliwość na każdą okazję, w której możliwe jest urzeczywistnienie jakiejkolwiek formy dobra, a dobro, które ze swojej natury lubi się dzielić, będzie pożyteczne nie tylko dla czyniących je, obdarowanych nim, ale i tych, którzy są jedynie obserwatorami pozytywnych działań. Świadectwo „dobrych czynów" przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej i poszczególnych jej członków jest praktycznym urzeczywistnianiem życia wiarą, która bez tych uczynków jest martwa (zob. Jk 2,14-26) oraz formą oddziaływania na tych, którzy jeszcze nie uwierzyli Bogu.

4. Konkluzja

Zadania, które zostały powierzone przełożonym wspólnot chrześcijańskich w Efezie i na Krecie są świadectwem życia, rozwoju, ale i zmagań Kościoła w czasie powstania Listów Pasterskich. Są również odzwierciedleniem roli, jaką pełnili w tych wspólnotach Tymoteusz i Tytus.

Pierwszym zadaniem, szczególnie mocno wyeksponowanym w przypadku Tymoteusza (zob. 2 Tm 1,13-14; 4,1-5), była troska o depozyt wiary i posługa nauczania. To, co scalało i wciąż łączy wspólnoty chrześcijańskie, to wiara w Boga i dzieło zbawcze dokonane przez Jezusa Chrystusa. Nacisk dotyczący pielęgnacji „zdrowej nauki" oraz ochrony depozytu wiary jest troską o istotę i tożsamość wspólnoty chrześcijańskiej i poszczególnych jej członków. Zbyt słabe zaangażowanie przełożonego w tej materii lub jego teologiczna niespójność, może przyczyniać się do rozwoju nauki niezgodnej z Ewangelią oraz powodować, że niektóre osoby ze wspólnoty albo nawet cała wspólnota, będzie wybierać własnych nauczycieli bądź samowolnie podążać za błędnymi naukami, zarażając nimi umysły innych współwyznawców.

Wykładnie, które otrzymali Tymoteusz i Tytus, oraz zadania, do których zostali zobowiązani, świadczą o konieczności dobrego poznania przez zwierzchnika chrześcijańskiej wspólnoty także nauczania błędnowierców. W razie konieczności powinien on rzetelnie wykazać współwyznawcom przewrotność

[443] Gdyż zostały one umieszczone tylko w katalogu przymiotów biskupa w 1 Tm 3,1-7, a nie w analogicznym Tt 1,7-9.

nauk błędnowierców oraz zabronić dalszego nauczania tym, których nauka jest sprzeczna z prawdą Ewangelii. Godna uwagi jest stanowczość przełożonego wobec fałszywych nauczycieli, którzy nie tylko nie mogą nauczać we wspólnocie, której przewodzi (zob. 1 Tm 1,3-7), ale i z którymi nie jest zobowiązany wieść niekończących się polemik (zob. Tt 3,9-11).

Przełożony jest natomiast zobowiązany do intensywnej pracy duszpasterskiej wobec wspólnoty, której jest zwierzchnikiem. Analiza zadań wobec poszczególnych grup społecznych wskazuje na jego aktywność i intensywność w kształtowaniu osób tworzących lokalny Kościół. Uwidacznia się także kwestia życia chrześcijan w społeczeństwie, w którym pomimo iż tworzą odrębną społeczność, to jednak nie są poza światem społeczno-politycznym swojej epoki. Przełożony wspólnoty jest zobligowany do mądrego i wiarygodnego prowadzenia współwyznawców w określonej rzeczywistości społeczno-politycznej, w której przyszło żyć jemu i kolejnym pokoleniom chrześcijan (zob. 1 Tm 2,1-2; Tt 3,1).

Zwierzchnik wspólnoty chrześcijańskiej jest odpowiedzialny przede wszystkim za samą wspólnotę, o którą powinien się tak troszczyć jak o najbliższą rodzinę. Z szacunkiem winien odnosić się do każdego współwyznawcy, podobnie jak czyni to wobec osób swojej rodziny (zob. 1 Tm 5,1-2). Powinien także odznaczać się pragmatycznością życia, reagując na wszelkie przejawy nadużyć (np. finansowych w przypadku wdów – zob. 1 Tm 5,3-16) oraz w konkretny sposób dbać o swoich współpracowników, co zostało podkreślone w kwestii prezbiterów (zob. 1 Tm 5,17-22.24-5).

Każdy przełożony jest tym, które moderuje wspólnotę oraz nadaje kształt relacjom wewnątrzwspólnotowym. Wysiłków zmierzających do jak najlepszego kształtowania tych relacji nigdy nie będzie za wiele, a jednym z przejawów właściwego prowadzenia wspólnoty jest dobro, które poszczególni jej członkowie czynią wobec siebie, jak i tych, którzy nie nazywają siebie chrześcijanami (zob. 1 Tm 6,17-19; Tt 3,2.8). Tym, który powinien przewodzić w wierze i w dobrych czynach, jest wpierw każdy przełożony wspólnoty chrześcijańskiej.

sim81_rozdz_4.indd 407 2015-11-24 10:30:12

ZAKOŃCZENIE

Kościół, utworzony z elementu ludzkiego i Boskiego, jest instytucją zbawczą, wspólnotą wyznawców Chrystusa. Wspólnota ta, będąca równocześnie „społecznością hierarchiczną i Mistycznym Ciałem Chrystusa" (KKK 779), posiada strukturę hierarchiczno-charyzmatyczną. Widzialnej społeczności Kościoła wraz z jej zwierzchnikami nie można rozdzielać od wewnętrznej wspólnoty Mistycznego Ciała Chrystusa i traktować je jako dwie odrębne rzeczywistości. Kościół jest „jeden" (KKK 779), chociaż wykazuje wiele cech paradoksalnych (ludzki i boski; materialny i duchowy; grzeszny i święty; historyczny i eschatologiczny). Swoje wypełnienie osiągnie „w chwale nieba jako zgromadzenie wszystkich odkupionych ziemi" (KKK 778).

W niniejszym studium, opartym na Listach Pasterskich, podjęliśmy próbę scharakteryzowania osób, określanych jako „hierarchia" Kościoła. Tworzyli ją i wciąż tworzą konkretni ludzie, wybierani spośród wspólnoty wierzących i dla tej wspólnoty ustanawiani (zob. Hbr 5,1). Jako przełożeni (pasterze) wspólnot chrześcijańskich musieli oni odznaczać się konkretnymi przymiotami oraz zaangażowaniem na rzecz społeczności, których byli zwierzchnikami. Wymogi te (zob. katalogi przymiotów: 1 Tm 3,2-7; 3,8-10.12-13; Tt 1,6.7-9), będące przedmiotem studium pierwszego rozdziału, wskazują na potrzebę stawiania wymagań kandydatom na zwierzchników w Kościele. Powstały one w konkretnym środowisku Cesarstwa Rzymskiego, ale ich znaczenie nie zdewaluowało się. Podstawowym wnioskiem pragmatycznym jest stwierdzenie, że zanim przełożony zacznie prowadzić innych, najpierw sam musi należycie prowadzić siebie. Nie bez znaczenia są opinie o kandydacie na dany urząd, wystawiane zarówno przez współwyznawców (zob. Dz 16,1-2), jak i niechrześcijan (1 Tm 3,7). W podejmowaniu decyzji o powierzeniu urzędu diakona (prezbitera, biskupa) istotny jest właściwy czas próby, umożliwiający praktyczne spojrzenie na styl życia potencjalnego zwierzchnika (zob. 1 Tm 3,10). Pośpiech w udzielaniu święceń, bez odpowiedniego poznania kandydata, nie jest zgodny z nauką Pisma Świętego (zob. 1 Tm 5,22) i ludzką roztropnością. Miłość do Kościoła powinna nieustannie uwrażliwiać na głos Boga odpowiedzialnych za dobór oraz za kształtowanie nowych zwierzchników społeczności chrześcijan (zob. 1 Tm 1,18; 4,14). Każdy bowiem biskup, prezbiter czy diakon odpowiada za stan domu – Kościoła, który nie jest jego prywatną własnością, ale domem Boga żywego (zob. 1 Tm 3,15).

sim81_rozdz_4.indd 408 2015-11-24 10:30:12

Listy Pasterskie zawierają pięć rzeczowników charakteryzujących osobę i misję św. Pawła: ἀπόστολος (1 Tm 1,1; 2,7; 2 Tm 1,1.11; Tt 1,1); κῆρυξ (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); διδάσκαλος (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11); δέσμιος (2 Tm 1,8); δοῦλος (Tt 1,1) oraz tytuły i metafory dotyczące Tymoteusza: ἄνθρωπος θεοῦ (1 Tm 6,11); „διδάσκαλος" (2 Tm 2,2); στρατιώτης (2 Tm 2,3-4); ἀθλέω /„ἀθλητής"/ (2 Tm 2,5); γεωργός (2 Tm 2,6); ἐργάτης (2 Tm 2,15); σκεῦος (2 Tm 2,21); δοῦλος (2 Tm 2,24). Każdy z tych leksemów określał zakres badawczy rozdziału drugiego. Bezpośrednio charakteryzują one pierwszych zwierzchników efeskiego Kościoła, pośrednio jednak stanowią wytyczne dla każdego pasterza Kościoła. O ile bowiem katalogi przymiotów zawierają minimalne wymagania stawiane kandydatom na określony urząd w Kościele oraz już wybranym, tak tytuły i metafory dotyczące Pawła i Tymoteusza, odzwierciedlają językiem I wieku po Chrystusie styl życia i jakość posługi przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej.

W ujęciu pragmatycznym spełniają one funkcje modelu oraz formują zadania motywujące. Jako model, każdy z tych tytułów jest wzorem, jakim człowiekiem i przełożonym powinien być ten, kto przyjął święcenia biskupie, prezbiteratu i diakonatu. W wymiarze motywującym ukazują, jaki trud należy podjąć, aby tak rzeczywiście było.

Współczesnego zwierzchnika w Kościele od tytułów i metafor zawartych w *Corpus Pastorale*, a dotyczących Pawła i Tymoteusza, oddziela odmienny język komunikacji oraz inna mentalność. Jednak w swojej istocie pozostają one wciąż aktualne, na co zwrócono uwagę w konkluzji rozdziału drugiego. Wszystkie bowiem tworzą pozytywny, wymagający i wieloaspektowy obraz przywódcy w społeczności chrześcijańskiej. Obraz ten nie może zostać zniekształcony przez upływ czasu bądź zdeformowany przez niektóre współczesne media, które coraz częściej karykaturalnie lub tendencyjnie kreślą wizerunek przełożonego w Kościele.

Zwierzchnik wspólnoty chrześcijan nie może jednak sam przyczyniać się do wypaczania wizerunku przełożonego, dlatego wśród jego obowiązków nie może zabraknąć odpowiedniej troski o siebie samego (zadania *ad intra*). W pierwszej kolejności jest on zobowiązany do dbałości o siebie jako człowieka (zob. 1 Tm 4,12). Nie może być dobrym biskupem, prezbiterem czy diakonem ten, kto nie jest dobrym człowiekiem. Właściwie przeżywane człowieczeństwo (ze wszystkimi jego radościami i słabościami), staje się odpowiednim podłożem do dalszego budowania i umacniania powołania do służby na rzecz społeczności współwyznawców Chrystusa.

Praca nad sobą przejawia się silną samodyscypliną, która umożliwia wzrastanie w nauce i permanentną formację intelektualno-dydaktyczną. Ten, kto kształtuje umysły innych jest zobowiązany do stałego i intensywnego rozwoju w nauce (zob. 1 Tm 4,13; 2 Tm 3,14-17). Wraz z upływem czasu, progres ten ma być widoczny dla innych i równocześnie powinien służyć innym (zob. 1 Tm 4,15-16).

Kluczową sprawą w życiu każdego biskupa, prezbitera i diakona jest pielęgnacja „daru Bożego", udzielonego mu podczas święceń. Polecenia „nie zaniedbuj"

(1 Tm 4,14), „rozpal na nowo" (2 Tm 1,6) wskazują na fundamentalną prawdę, iż daru kapłaństwa nie można zlekceważyć, zmarnować, ugasić, porzucić. Aby nie zgasł ogień powołania kapłańskiego (zob. 2 Tm 1,6), stale potrzebny jest tlen Bożej łaski i drwa ludzkiej troski oraz wierności. Ochrona i pielęgnacja tego daru urzeczywistnia się w postępowaniu kształtowanym według cnót, wzmacnianiu wiary, praktykowaniu przykazań i ukierunkowaniu swojego istnienia na życie wieczne przy Bogu (zob. 1 Tm 6,11-16).

Patrząc w eschatologiczną przyszłość (zob. 1 Tm 6,12), przełożony nie może zapomnieć o realnej teraźniejszości, w której styl życia jest kształtowany przez szacunek i miłość wobec Boga (zob. 1 Tm 4,7b-8), czystość (zob. 1 Tm 5,22c) oraz troskę o zdrowie (zob. 1 Tm 5,23). Ostatnie zadanie przypomina, że doświadczenie cierpienia (choroby) nie będzie obce również zwierzchnikowi wspólnoty chrześcijańskiej. Stąd też został on zobowiązany (na ile jest to możliwe) do pielęgnacji swojego zdrowia, które jest jednym z narzędzi (ale nie jedynym), umożliwiającym realizację przyjętego urzędu w Kościele.

Zadania *ad intra* przełożonego, ukazane w rozdziale trzecim, można streścić w słowach św. Grzegorza z Nazjanzu (zwanego Teologiem): „Trzeba najpierw siebie oczyścić, by innych oczyszczać. Samemu nabrać mądrości, by innym jej udzielać. Stać się światłością, by oświecać. Zbliżyć się do Boga, by innych do Niego przybliżyć. Uświęcić się, by uświęcać" (*Mowa* 2, 71).

Cechą semantyczną synonimicznych leksemów: przełożony, zwierzchnik, przywódca jest przewodzenie i oddziaływanie na zachowanie oraz postępowanie innych osób bez potrzeby odwoływania się do użycia siły. Listy Pasterskie wyraźnie podkreślają wagę związku (relacji) przełożonego ze wspólnotą, której przewodzi. Ukazują one jego odpowiedzialność za społeczność chrześcijan i wyróżniają konkretne zadania z niej wynikające (zadania *ad extra*). Do najważniejszych należy dbałość o naukę Ewangelii, którą powinien stale chronić (zob. 2 Tm 1,13-14) oraz posługa dzielenia się nią (nauczania) /zob. 2 Tm 4,1-5/.

Jedną z form troski o depozyt wiary i ortodoksję poszczególnych członków wspólnoty jest ochrona całej społeczności przed szerzącymi błędną naukę. Wykazując fałsz tej nauki (zob. 1 Tm 4,1-6; 6,3-5; Tt 1,10-16), chciwość jej propagatorów (zob. 1 Tm 6,5; Tt 1,11), sprzeczność ich nauczania z własnym postępowaniem (zob. 2 Tm 3,5; Tt 1,16, 3,8-9), jałowość ich mów (zob. 1 Tm 1,4.6; 4,2; 6,4; 2 Tm 2,14.16.23; Tt 1,10; 3,9) oraz odkrywając ich wady (zob. 1 Tm 1,9-10; 2 Tm 3,2-4), odpowiedzialny za społeczność chrześcijan ma obowiązek oddzielić „zdrową naukę" Ewangelii od gangreny herezji (zob. 2 Tm 2,17) fałszywych nauczycieli. Zadanie to zobowiązuje także współczesnych zwierzchników w Kościele oraz odpowiedzialnych za poszczególne wspólnoty chrześcijan do jasnej i systematycznej wykładni przesłania Ewangelii oraz do rzeczowej konfrontacji z tymi, którzy w różnoraki sposób starają się zafałszować lub nawet całkowicie zanegować naukę zawartą w Piśmie Świętym i opartym na nim nauczaniu Kościoła. Nie można jednak utracić szacunku i nadziei wobec błędnowierców,

sim81_rozdz_4.indd 410 2015-11-24 10:30:13

że dzięki Bożej łasce i „zdrowej nauce", uda im się wyplątać z sieci herezji (zob. 2 Tm 2,25).

Tymoteusz i Tytus w pismach do nich adresowanych, otrzymali szereg wskazówek, rad i nakazów, jak prowadzić oraz kształtować poszczególne grupy społeczne tworzące Kościół w Efezie i na Krecie. Różnorodność tych wytycznych wskazuje na potrzebę wieloaspektowego spojrzenia na wspólnotę Kościoła, którą zasadniczo tworzą mężczyźni i kobiety w różnym wieku, o niejednorodnym statusie społecznym i wykształceniu. Tak szczegółowe instrukcje podkreślają potrzebę bardzo dobrej znajomości przez przełożonego tych, którym przewodzi, oraz konieczność poznawania ich aktualnych problemów i wzajemnych relacji. Nieznajomość lokalnego Kościoła, w którym biskup, prezbiter lub diakon sprawuje swój urząd, często prowadzi do nieadekwatnych decyzji oraz braku wzajemnego zrozumienia i zaufania. Tymczasem ilość wytycznych zawartych w *Corpus Pastorale*, a dotyczących poszczególnych grup społecznych świadczy, że każda grupa oprócz nauk ogólnych potrzebuje adekwatnych pouczeń, zgodnych ze stanem i wiekiem poszczególnych jej członków. Zasada ta, wyróżniona w Listach Pasterskich, pozostaje aktualna także i dzisiaj. Każdy zwierzchnik (pasterz) w Kościele powinien z mądrością korzystać z bogactwa duszpasterskiego swoich poprzedników i równocześnie z wrażliwością i gorliwością poszukiwać wciąż nowych form (zob. Mt 13,52) dotarcia do tych, którzy stanowią „jego" wspólnotę wiary, albo powoli z niej już odchodzą lub z różnych przyczyn znajdują się całkowicie poza nią.

Jak zaznaczono we wstępie do powyższej pracy, według starożytnej opinii, dobry przywódca musiał posiadać: *ethos*, *pathos* i *logos*. Każda z tych cech znalazła swoje miejsce w charakterystyce i zadaniach przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej, zawartych w Listach Pasterskich. *Ethos*, który określał charakter moralny zwierzchnika, oraz *pathos* wskazujący na jego zdolności do wzbudzania uczuć, wpływania na emocje ludzi, znajdujemy w katalogach koniecznych przymiotów, którymi powinien charakteryzować się biskup, prezbiter i diakon (zob. 1 Tm 3,2-7; 3,8-10.12-13; Tt 1,6.7-9). Szczegółowa ich analiza została przedstawiona w rozdziale pierwszym. Również niektóre tytuły i metafory, charakteryzujące Pawła i Tymoteusza, a zaprezentowane w rozdziale drugim, odzwierciedlają jak najlepszą postawę moralną przełożonego (*ethos*: człowiek Boga, naczynie) i jego umiejętność wpływania na ludzi (*pathos*: apostoł, herold, nauczyciel).

Także przymiot zdefiniowany jako *logos*, a podkreślający umiejętność wyznaczania istotnych powodów do działania, również został przez autora *Corpus Pastorale* wyznaczony przełożonym wspólnot w Efezie i na Krecie. W naszym studium określa go rozdział czwarty, zwłaszcza paragraf trzeci, dotyczący kształtowania poszczególnych grup społecznych. Paweł, wyznaczając konkretne zadania Tymoteuszowi i Tytusowi wobec ich wspólnot chrześcijańskich, wskazał, jak

sim81_rozdz_4.indd 411 2015-11-24 10:30:13

powinni formować i pobudzać umysły ludzi, których prowadzili. Celem tej drogi było (i wciąż jest) życie wieczne z Bogiem.

Listy Pasterskie nie są jednak podręcznikiem do zarządzania Kościołem lub kreowania wizerunku lidera wspólnoty. Są księgami Pisma Świętego, które w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej została w nich zapisana dla naszego zbawienia (zob. *Dei Verbum* 11). Uczą prawdy o potrzebie świętości tego, który z woli Boga (zob. 1 Tm 1,18; 4,14) został wybrany biskupem, prezbiterem lub diakonem. Każda wspólnota chrześcijańska ma prawo do zwierzchnika, który będzie dla nich „wzorem w słowie, w postawie, w miłości, w wierze, w czystości" (1 Tm 4,12); który swoje życie będzie przeżywał po bożemu (zob. 1 Tm 4,7b-8), oczekując na ostateczne spotkanie ze swoim Bogiem (zob. 1 Tm 6,12). Tego rodzaju styl codziennego życia jest definiowany przez leksem „świętość".

Cecha świętości przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej poszerza arystotelesowski zbiór przymiotów dobrego przywódcy. Dlatego też oprócz *ethosu*, *pathosu* i *logosu*, zwierzchnik w Kościele powinien odznaczać się życiem, które w języku biblijnym określa termin *hagios* (święty).

sim81_rozdz_4.indd 412 2015-11-24 10:30:13

BIBLIOGRAFIA

I. Teksty biblijne

1. Moduły na CD-ROM z aparatem krytycznym i konkordancjami:

Bible Works 8. Software for Biblical Exegesis and Research.

2. Inne wydania krytyczne:

Biblia Hebraica, oprac. R. Kittel, A. Alt, O. Eissfeldt, Stuttgart 1966[14].

Biblia Hebraica Stuttgartensia, oprac. K. Elliger, W. Rudolph, H.P. Rüger, Stuttgart 1990[4].

Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem, oprac. B. Fischer, I. Gribomont, H.F.G. Sparks, W. Thiele i inni, Stuttgart 1994[4].

Novum Testamentum Graece, oprac. E. Nestle, E. Nestle, B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, Stuttgart 2004[27].

Novum Testamentum Graece et Latine, oprac. E. Nestle, E. Nestle, K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren i inni, Stuttgart 1987.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, oprac. A. Rahlfs, vol. 1-2, Stuttgart 1979.

The Greek New Testament, oprac. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1993[4].

3. Nowożytne tłumaczenia Biblii

Bibbia Emmaus. Nuovissima versione dai testi originali, Cinisello Balsamo (Milano) 1998.

Biblia Jerozolimska, Poznań 2006.

Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, Warszawa 1998 (*Biblia Warszawska*).

Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1980.

Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, przekł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994[3] (PSB 1).

The New American Bible. Translated from the Original Languages with Critical Use of All the Ancient Sources with the revised Book of Psalms and the revised New Testament, Authorized by the Board of Trustee oh the Confraternity of Christian Doctrine and approved by the Administrative Committee/Board of the National Conference of Catholic Bishop and the United States Catholic Conference, Washington 1991.

Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000. Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył R. Popowski, Warszawa 2000 (PSB 15).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia Warszawsko-Praska". W przekładzie z języków oryginalnych oprac. K. Romaniuk, Warszawa 1997; 1998[2] (poprawione).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009 (*Biblia Paulistów*).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, T. Hergesel, R. Rubinkiewicz, Poznań 2003[5] (na nowo opracowane i poprawione) (*Biblia Tysiąclecia*).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Listy Pasterskie. Pierwszy list do Tymoteusza. Drugi list do Tymoteusza. List do Tytusa, przekł., wstęp i kom. H. Langkammer, Lublin 2006 (*Biblia Lubelska*).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod redakcją M. Petera, M. Wolniewicza, Poznań 1991[3] – 1994[3] (*Biblia Poznańska*).

La Sacra Bibbia. Conferenza Episcopale Italiana. Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Città del Vaticano 2008.

Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami. Przełożył, przypisami i wstępami opatrzył R. Popowski, Warszawa 2014[2] (PSB 37).

Traduction Œcuménique de la Bible. L'Ancien et le Nouveau Testament. Traduits sur les textes originaux hébreu et grec, Paris 1984[2].

sim81_od bibliografia.indd 414 2015-11-24 10:30:47

II. Pozabiblijne teksty źródłowe

Ambrozjaster, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*, w: Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, przekł. i oprac. A. Baron, Kraków 2003, s. 109-124 (ŹMT 28).

Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, przekł. K. Abgarowicz, przekł. przejrzeli J. Sajdak, J. Wikarjak, Warszawa 1967.

Aristophanes, *The Frogs*, w: tenże, *The Peace. The Birds. The Frogs*, with an eng. trans. by B.B. Rogers, Cambridge – London 1979[8 (reprint)], s. 291-437 (LCL 179) [oprac. polskie (bez języka greckiego): Arystofanes, *Żaby*, przekł. B. Butrymowicz, oprac. J. Łakowski, Wrocław 1955 (BN.S.II 94)].

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przekł., oprac. i wstęp D. Gromska, Warszawa 1956 (BKF).

Arystoteles, *Etyka wielka*, w: tenże, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, przekł., wstęp i przypisy W. Wróblewski, Warszawa 1977, s. 1-127 (BKF).

Arystoteles, *O duszy*, przekł. P. Siwek, Warszawa 1988 (BKP).

Arystoteles, *Retoryka*, w: tenże, *Retoryka. Poetyka*, przekł., wstęp i kom. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 3-296 (BKF).

Arystoteles, *Topiki*, w: tenże, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przekł., wstęp i kom. K. Leśniak, Warszawa 1978, s. 1-235 (BKF).

Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, przekł., wstęp i kom. J. Sulowski, Warszawa 1989 (PE 1).

Augustyn, *O pasterzach. Homilia* 46, w: M. Starowieyski, *Ojcowie Kościoła o kapłaństwie i kapłanach*, Kraków 2010, s. 33-55.

Crates, *The Epistles*, w: A.J. Malherbe (red.), *The Cynic Epistles. A Study Edition*, trans. by R.F. Hock, Missoula (Montana) 2006[3 (reprint)], s. 53-89 (SBL.SBS 12).

Cyceron, *O powinnościach*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. II: *O państwie. O prawach. O powinnościach. O cnotach*, przekł. W. Kornatowski, kom. K. Leśniak, Warszawa 1960, s. 317-539 (BKF).

Cyprian, *Listy*, przekł. W. Szołdrski, wstęp M. Michalski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1969 (PSP 1).

Didache (Nauka dwunastu Apostołów), w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2 (uzupełnione i poprawione)], s. 33-44 (BOK 10).

Diogenes Laertios, *Zenon z Kition*, w: tenże, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przekł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1984, s. 367-442 (BKF).

Dzieje Piotra Apostoła i Szymona, przekł. Z. Izydorczyk, M. Bielewicz, oprac. Z. Izydorczyk, w: M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. II: *Apostołowie*, cz. 1: *Andrzej, Jan, Paweł, Piotr, Tomasz*, Kraków 2007, s. 485-516.

Epiktet, *Diatryby*, w: tenże, *Diatryby. Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, przekł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, s. 1-451 (BKF).

Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. Tekst grecki i polski*, przekł. A. Caba na podstawie przekł. A. Lisieckiego, oprac. H. Pietras, Kraków 2013[2] (zmienione) (ŹMT 70).

Filon Aleksandryjski, *O cnotach*, w: tenże, *Pisma*, przekł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, t. I, s. 231-275.

Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, w: tenże, *Pisma*, przekł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, t. I, s. 31-81.

Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, przekł. E. Szwarcenberg-Czerny, wstęp i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2003 (ŹrMon 30).

Grzegorz Teolog, *Mowa II (Własna apologia po powrocie z Pontu i rozprawa o kapłaństwie*, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 257-290 (SMC 1).

Herodotus, *Books I-II*, with an eng. trans. by A.D. Godley, Cambridge – London 1975[7] (reprint) (LCL b.n.) [oprac. polskie (bez języka greckiego): tenże, *Dzieje*, przekł. i oprac. S. Hammer, Warszawa 2005[3], s. 19-168].

Herodotus, *Books V-VII*, with an eng. trans. by A.D. Godley, Cambridge – London 1969[5] (reprint), (LCL b.n.) [oprac. polskie (bez języka greckiego): tenże, *Dzieje*, przekł. i oprac. S. Hammer, Warszawa 2005[3], s. 292-453].

Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa w jednej księdze*, w: Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, przekł. i oprac. A. Baron, Kraków 2003, s. 125-190 (ŹMT 28).

Hipolit, *O Antychryście*, przekł. S. Kalinkowski, wprow. H. Pietras, w: H. Pietras (red.), *Demonologia w nauce Ojców Kościoła. Hipolit, O Antychryście*, Kraków 2002, s. 107-143 (ŹMT 17).

Homer, *Iliada*, przekł. F.K. Dmochowski, rewizja, wstęp i kom. T. Sinko, przygotowanie J. Łanowski, Wrocław 2004[2] (AKA).

Homer, *Odyseja*, przekł. L. Siemieński, wstęp. Z. Abramowiczówna, oprac. J. Łanowski, Wrocław 2004[2] (AKA).

Horacy, *Pieśni*, w: tenże, *Dzieła*, przekł. i wstęp S. Gołębiowski, t. I, Warszawa 1980, s. 34-257 (BKPO).

Ignacy Antiocheński, *Ignacy do Kościoła w Magnezji*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] (uzupełnione i poprawione), s. 120-123.144-145 (BOK 10).

Ignacy Antiocheński, *Ignacy do Kościoła w Tralleis*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] (uzupełnione i poprawione), s. 124-127.145 (BOK 10).

Ignacy Antiocheński, *Do Polikarpa*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] (uzupełnione i poprawione), s. 140-142.147-148 (BOK 10).

sim81_od bibliografia.indd 416 2015-11-24 10:30:47

Ireneo di Lione, *Contro le eresie. Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*. Introduzione, traduzione e note a cura di A. Cosentino, t. I-II, Roma 2009, (CTePa 207-208).

Jan Chryzostom, *Argumentum Epistolae Primae ad Corinthios. Homilia* XXXVIII, w: tenże, *Opera omnia que exstant*, ed. J.-P. Migne, t. 10, Paris 1859, kol. 11-382 (PG 61).

Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie*, przekł. W. Kania, wstęp H. de Lubac, M. Starowieyski, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1992 (BOK).

Jan Chryzostom (Złotousty), *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła i na List do Filemona (I-II Tym. – Tyt. – Filem.)*, przekł. i wstęp T. Sinko, Kraków 1949 (ZWMC X.8).

Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, przekł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 2001(poprawione i uzupełnione) [tekst grecki – *Bible Works 8*].

Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, przekł. wstęp i kom. J. Radożycki, Warszawa 2010^{2} (poprawione i uzupełnione) [tekst grecki – *Bible Works 8*].

Józef Flawiusz, *Wojna Żydowska*, przekł., wstęp i kom. J. Radożycki, Warszawa 2001(poprawione i uzupełnione) [tekst grecki – *Bible Works 8*].

Justyn Męczennik, *1 Apologia (Św. Justyna filozofa i męczennika apologia chrześcijan do Antonina Piusa)*, w: *Pierwsi apologeci greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*, przekł., wstęp i kom. L. Misiarczyk, oprac. wyd. polskiego J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 207-270 (BOK 24).

Klemens Aleksandryjski, *Stromatum*, w: tenże, *Opera que exstant omnia*, ed. J.-P. Migne, t. I, kol. 685-1384 (ks. I-IV) /PG 8/; t. II, kol. 9-602 (ks. V-VIII) /PG 9/, Paris 1857.

Klemens Rzymski [Clementis I, Pontificis Romani], *Epistola I ad Corinthios*, w: tenże, *Opera omnia*, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, kol. 199-328 (PG 1) [oprac. polskie (bez języka greckiego): tenże, *List do Kościoła w Koryncie*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010^{2} (uzupełnione i poprawione), s. 51-87 (BOK 10)].

Klemens Rzymski, [Clementis I, Pontificis Romani] *Epistola II ad Corinthios*, w: tenże, *Opera omnia*, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, kol. 329-348 (PG 1) [oprac. polskie (bez języka greckiego): *Homilia z II wieku zwana dawniej „Drugim listem do Koryntian św. Klemensa"*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010^{2} (uzupełnione i poprawione), s. 92-103 (BOK 10)].

List Barnaby, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010^{2} (uzupełnione i poprawione), s. 179-204 (BOK 10).

Livy, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by B.O. Foster, t. III, Cambridge – London 1984^{6} (reprint) (LCL 172).

Livy, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by B.O. Foster, t. IV, Cambridge – London 1982^{6} (reprint) (LCL 191).

Livy, *From the Founding of the City*, with an eng. trans. by F. Gardner Moore, t. VII, Cambridge – London 1970[5] [(reprint)] (LCL 367).

Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza (In Lucam homiliae)*, przekł. i oprac. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (PSP XXXVI).

Orygenes, *Homilia XIII o Księdze Wyjścia*, w: *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, przekł. i oprac. S. Kalinkowski, Warszawa 1984, z. 1, s. 269-278 (PSP XXXI/1).

Pasterz Hermasa, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] [(uzupełnione i poprawione)], s. 211-299 (BOK 10).

Philon d'Alekxandrie, *De vita contemplativa*, Introduction et notes F. Daumas, traduction P. Miquel, Paris 1963 (OPA 29).

Plato, *Gorgias*, w: tenże, *Lysis, Symposium, Gorgias*, with an eng. trans. by W.R.M. Lamb, Cambridge – London 2001[12] [(reprint)], s. 258-533 (LCL 166) [oprac. polskie (bez języka greckiego): Platon, *Gorgiasz*, przekł. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958[2]].

Platon, *Listy*, przekł. i oprac. M. Maykowska, przejrzenie przekł. M. Pąkcińska, Warszawa 1987 (BKF).

Platon, *Państwo. Z dodaniem siedmiu ksiąg „Praw"*, przekł. i oprac. W. Witwicki, t. I-II, Warszawa 1958.

Platon, *Prawa*, przekł. i oprac. M. Maykowska, Warszawa 1960 (BKF).

Platon, *Uczta*, w: tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, przekł., wstęp, objaśnienia W. Witwicki, Warszawa 1984, s. 5-164 (BKF).

Pliniusz [Młodszy], *Co zrobić z chrześcijanami? [Korespondencja Pliniusza z cesarzem Trajanem]*, w: *List antyczny. Antologia*, oprac. J. Schnayder, przekł. listu J. Schnayder, Wrocław 2006, s. 35-38 (AKA).

Pliniusz [Starszy], *Historia naturalna (wybór)*, wstęp, przekł. i kom. I. i T. Zawadzcy, L. Hajdukiewicz, t. I-II, Wrocław 2004[2] (AKA).

Plutarch, *Moralia (Wybór)*, przekł., wstęp i przypisy Z. Abramowiczówna, Warszawa 1977.

Polikarp ze Smyrny [Sancti Polycarpi], *Epistola ad Philippenses*, w: Ignatius, Polycarpus, Evaristus, Aleksander I i inni, *Epistolae. Opuscula. Fragmenta*, ed. J.-P. Migne, Paris 1894, kol. 1005-1016 (PG 5) [oprac. polskie (bez języka greckiego): tenże, *List do Kościoła w Filippi*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, kom. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2010[2] [(uzupełnione i poprawione)], s. 156-161.170-171 (BOK 10)].

Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada, przekł. P. Muchowski, Kraków 1996 (BZ.TNT 5).

Sofokles, *Antygona*, przekł. K. Morawski, Kraków 2010[2].

Talmud babiloński. Traktat Chagiga, przekł. i kom. G. Zlatkes, Kraków 2009.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, przekł. S. Kalinkowski, wprow. i oprac. A. Baron, Kraków 2001 (ŹMT 20).

Tertulian, *Do męczenników*, w: tenże, *Wybór pism*, oprac. W. Myszor, E. Stanula, przekł. E. Stanula, Warszawa 1970, s. 31-39 (PSP V).

Tertulian, *Do żony (Ad uxorem)*, w: tenże, *Wybór pism II*, przekł. K. Obrycki, Warszawa 1983, s. 145-164 (PSP XXIX).

Tertulian, *Zachęta do czystości (De exhortatione castitatis)*, w: tenże, *Wybór pism II*, przekł. K. Obrycki, Warszawa1983, s. 165-181 (PSP XXIX).

Testi giudaici per lo studio del Nuovo Testamento, red. H.G. Kippenberg, G.A. Wewers, ed. italiana a cura di G. Firpo, Brescia 1987 (StBiNT.S 8).

Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, with an eng. trans. by Ch.F. Smith, Cambridge – London 1977[6 (reprint)] (LCL 110).

Virgilio, *L'Eneide*, Testo latino e traduzione in versi italiani di G. Albini, t. I-II, Bologna 1969 – 1971.

Xenophon, *Anabasis*, with an eng. trans. by C.L. Brownson, Cambridge – London 1968[5 (reprint)] (LCL 90).

Xenophon, *Memorabilia*, w: tenże, *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, with an eng. trans. by E.C. Marchant, O.J. Todd, Cambridge – London 1997[8 (reprint)], s. 1-359 (LCL b.n.).

III. Dokumenty Kościoła

Benedykt XVI, *Tymoteusz i Tytus – najbliżsi współpracownicy Pawła*, L'Osservatore Romano. Wydanie polskie 291 (2007), nr 3, s. 35-36.

Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli Pp. II Promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele «Christus Dominus», w: *Sobór Watykański II. Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2008[2].

Dekret o posłudze i życiu kapłanów «Preasbyterorum ordinis», w: *Sobór Watykański II. Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2008[2].

Franciszek, *Jak się zostaje kapłanem?*, L'Osservatore Romano. Wydanie polskie 360 (2014), nr 3-4, s. 49-50.

Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska «Pastores dabo vobis»* (25 marca 1992), Ząbki 1992.

Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska «Pastores gregis»* (16 października 2003), Wrocław 2003.

Jan Paweł II, *List apostolski «Ordinatio sacerdotalis» o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom*, L'Osservatore Romano. Wydanie polskie 165 (1994), nr 8, s. 7-9.

Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, *Program duszpasterski na rok 1994/95*, cz. I: *Misja ewangelizacyjna kapłanów w nauczaniu Kościoła. Materiały formacyjne i homiletyczne w roku duszpasterskim 1994/95*; cz. II: *Kościół jako missio. Sakrament kapłaństwa*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1994.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, przekł. J. Królikowski, Kraków 2013.

Odnowienie przyrzeczeń kapłańskich, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010[2] (wydanie poszerzone), s. 118-119.

Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1994.

Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Tekst studyjny*, w: T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią*, Kraków 1998, t. II, s. 91-189.

Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, w: R. Rubinkiewicz (przekł. i red.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, Warszawa 1999, s. 24-100 (RSB 4).

IV. Encyklopedie, leksykony, słowniki biblijne

Enciclopedia della Bibbia, red. (edizione spagnola) A. Díez Macho, S. Bartina, J.A. Gutiérrez-Larraya; (edizione italiana) A. Rolla, F. Ardusso, G. Ghiberti, G. Marocco, t. I-VI, Torino – Leumann 1969–1971.

Encyklopedia biblijna, red. P.J. Achtemeier, przekł. G. Berny i inni, Warszawa 1999[2] (PSB 9).

Encyclopaedia Judaica, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, t. I-XXII, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn. – Waterville, Maine – London 2007[2].

Encyklopedia Katolicka, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski i inni, t. I-XX, Lublin 1973 (1995[2])–2014.

Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, red. H. Balz, G. Schneider, t. I-III, Stuttgart – Berlin – Köln 1992[2].

Kronika sportu, oprac. całości zespół pod kierunkiem M.B. Michalika, Warszawa 1993.

Leksykon teologii fundamentalnej, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin – Kraków 2002.

sim81_od bibliografia.indd 420 2015-11-24 10:30:47

Léon-Dufour X., *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1993[3].

Pilch J.J., *Słownik kultury biblijnej*, przekł. M. Zamora, B. Śliwińska, Częstochowa 2004.

Rienecker F., Maier G., *Leksykon biblijny*, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. D. Irmińska, Warszawa 2001 (PSB 18).

Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich, red. R.P. Martin, P.H. Davids, red. nauk. wyd. polskiego J. Kręcidło, przekł. A. Czwojdrak i inni, Warszawa 2014 (PSB 39).

Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2003 (PSB 20).

Słownik teologii św. Pawła, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, red. nauk. wyd. polskiego K. Bardski, przekł. L. Canghelaris i inni, Warszawa 2010 (PSB 34).

Słownik tła Biblii, red. nauk. wyd. oryginalnego J.I. Packer, M.C. Tenney, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2007 (PSB 26).

Słownik wiedzy biblijnej, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 1996 (PSB 5).

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry, t. I-X, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1973–2000.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. I-X, Stuttgart 1933–1979.

V. Słowniki filologiczne, opracowania gramatyczne

Bauer W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, red. K. Aland, B. Aland, Berlin – New York 1988[6].

Blass F., Debrunner A., Rehkopf F., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, ed. italiana a cura di G. Pisi, Brescia 1997[2] (ISB.S 2).

Bosak P.C., *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001.

Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento, red. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, trad. ital. di A. Dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, Bologna 2007[7].

Frisk H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. I-III, Heidelberg 1973–1979[2].

Jurewicz O., *Słownik grecko-polski*, t. I-II, Warszawa 2000–2001.

sim81_od bibliografia.indd 421 2015-11-24 10:30:47

Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. nauk. wyd. polskiego P. Dec, t. I-II, Warszawa 2008 (PSB 30).

Piwowar A., *Greka Nowego Testamentu. Gramatyka*, Kielce 2010 (BVV 1).

Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995[2] (PSB 3).

Rusconi C., *Vocabolario del greco del Nuovo Testamento*, Bologna 1997[2].

Słownik grecko-polski, red. Z. Abramowiczówna, t. I-IV, Warszawa 1958–1965.

Słownik języka polskiego, red. M. Szymczak, t. I-III, Warszawa 1995–1998.

Słownik łacińsko-polski, red. J. Korpanty, t. I-II, Warszawa 2001–2003.

Spicq C., *Notes de Lexicographie néo-testamentaire*, t. I-III, Fribourg – Suisse – Göttingen 1978–1882 (OBO 22).

Zerwick M., Grosvenor M., *A grammatical analysis of the Greek New Testament*, Roma 1996[5].

VI. Komentarze

Barclay W., *1ª y 2ª Timoteo. Tito. Filemón*, traductor A. Araujo, Barcelona 1995 (ComNT 12).

Barrett C.K., *The Pastoral Epistles in the New English Bible. With Introduction and Commentary*, Oxford 1963 (NCB.NT).

Bernard J.H., *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids 1980[2 (reprint)].

Borse U., *1. und 2. Timotheusbrief. Titusbrief*, Stuttgart 1985 (SKK.NT 13).

Brown R.E., *The Epistles of John. Translated with Introductiom, Notes, and Commentary*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1982 (AncB 30).

Brox N., *Die Pastoralbriefe. 1 Timotheus. 2 Timotheus. Titus*, Regensburg 1989[5] (RNT).

Bürki H., *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, Wuppertal 1983 (WStB).

Bürki H., *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon*, Wuppertal 1983 (WStB).

Cipriani S., *Lettere Pastorali. I-II Timoteo – Tito. Introduzione, versione e note*, Cinisello Balsamo (Milano) 2009[4] (NVBTO 42).

Collins R.F., *I & II Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville – London 2002 (NTLi).

Davies M., *The Pastoral Epistles. I and II Timothy and Titus*, London 1996 (EpC).

De Ambroggi P., *Le Epistole Pastorali di s. Paolo a Timoteo e a Tito*, Torino – Roma 1953 (SB.T).

Dibelius M., Conzelmann H., *The Pastoral Epistles*, translated by P. Buttolph, A. Yarbro, Philadelphia 1972 (Hermeneia).

Dornier P., *Les Épîtres Pastorales*, Paris 1969 (SB).

Fabris R., *Le lettere di Paolo. Traduzione e commento*, t. III, Roma 1990^{2} (CB).

Fabris R., *Le lettere pastorali*, Brescia 1986 (LoB 2.11).

Fairbairn P., *The Pastoral Epistles. I and II Timothy, Titus*, Minneapolis 1976$^{2\ (reprint)}$.

Fee G.D., *Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito*, traducción P.L. Gómez Flores, Viladecavalls (Barcelona) 2008 (EstB 23).

Fiore B., *The Pastoral Epistles. First Timothy, Second Timothy, Titus*, Collegeville (Minnesota) 2007 (SPS 12).

Gnilka J., *Der Epheserbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

Gnilka J., *Der Philipperbrief. Der Philemonbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

Gourgues M., *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite*, Paris 2009 (CbNT 14).

Gryglewicz F., *Listy Katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959 (PSNT XI).

Guthrie D., *The Pastoral Epistles. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids (MI) 1992$^{2\ (reprint)}$ (TNTC 14).

Hanson A.T., *The Pastoral Epistles*, Grand-Rapids (MI) – London 1982 (NCBC).

Hasler V., *Die Briefe an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe)*, Zürich 1978 (ZBK.NT 12).

Hawthorne G.F., Martin R.P. (Revised and expanded), *Philippians*, Nashville 2004^{2} (WBC 43).

Hendriksen W., *Exposition of The Pastoral Epistles*, Grand Rapids (MI) 1976^{7} (NTC).

Holtz G., *Die Pastoralbriefe*, Berlin 1980^{3} (ThHK XIII).

Holtzmann H.J., *Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig 1880.

Hultgren A.J., *I-II Timothy, Titus* (and Aus R., *II Thessalonians*), Minneapolis 1984 (ACNT).

Iovino P., *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2005 (LBNT 15).

Jankowski A., *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962 (PSNT VIII).

Johnson L.T., *The First and Second Letters to Timothy. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 2001 (AncB 35A).

Katolicki komentarz biblijny, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), przekł. K. Bardski i inni, Warszawa 2001 (PSB 17).

Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2000 (PSB 16).

Kelly J.N.D., *A Commentary on the Pastoral Epistles. I & II Timothy. Titus*, London 1978[4] (BNTC).

Kitchen J.A., *The Pastoral Epistles for Pastors*, The Woodlands 2009.

Knight III G.W., *The Pastoral Epistles. A commentary on the Greek Text*, Grand Rapids – Michigan 1999[2] (NIGTC).

Knoch O., *1. und 2. Timotheusbrief. Titusbrief*, Würzburg 1990[2] (NEB.NT 14).

Langkammer H., *Listy Pasterskie. Pierwszy list do Tymoteusza. Drugi list do Tymoteusza. List do Tytusa. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2006 (BL).

Manes R., *Lettera a Tito. Lettera a Filemone. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano) 2011 (NVBTA 51).

Marcheselli-Casale C., *Le Lettere Pastorali. Le due Lettere a Timoteo e la Lettera a Tito. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2008[2] (SOCr 15).

Marshall I.H., *The Pastoral Epistles*, Edinburgh 1999 (ICC).

Martínez A.E., *Timoteo y Tito*, Minneapolis 2008 (ConB).

Merkel H., *Die Pastoralbriefe*, Göttingen – Zürich 1991 (NTD 9/1).

Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek, red. nauk. wyd. oryginalnego W.R. Farmer, red. nauk. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. H. Bednarek i inni, Warszawa 2000.

Mounce W.D., *Pastoral Epistles*, Nashville 2000 (WBC 46).

Lock W., *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles (I & II Timothy and Titus)*, Edinburgh 1989[2] (reprint) (ICC).

Oberlinner L., *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

Oberlinner L., *Der Titusbrief*; Mussner F., *Der Jakobusbrief*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

Oden T.C., *First and Second Timothy and Titus*, Louisville 1989 (Interpretation).

Pellegrino C., *Lettere a Timoteo. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano) 2011 (NVBTA 50).

sim81_od bibliografia.indd 424 2015-11-24 10:30:48

Phillips J., *Exploring the Pastoral Epistles: An Expository Commentary*, Grand Rapids (MI) 2004 (JPCS).

Quinn J.D., *The Letter to Titus. A New Translation with Notes and Commentary and An Introduction to Titus, I and II Timothy, The Pastoral Epistles*, New Haven – London 2005² (AncB 35).

Quinn J.D., Wacker W.C., *The First and Second Letters to Timothy. A New Translation with Notes and Commentary*, Grand Rapids (MI) – Cambridge 2000 (ECC).

Reuss J., *Der erste Brief an Timotheus*, Leipzig 1963 (GSL.NT 15).

Reuss J., *Der zweite Brief an Timotheus*, Leipzig 1965 (GSL.NT 16).

Reuss J., *Der Brief an Titus*, Leipzig 1966 (GSL.NT 17).

Roloff J., *Der Erste Brief an Timotheus*, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1988 (EKK XV).

Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I-II, Poznań – Kraków 1999².

Schierse F.J., *Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Timotheus. Der Brief an Titus*, Düsseldorf 1968 (WB.KK 10).

Schneider G., *Die Apostelgeschichte*, cz. I (1,1 – 8,40), cz. II (9,1 – 28,31), Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 2002 (HThKNT – Ungekürzte Sonderausgabe).

Schroeder H.H., *Pierwszy List do Tymoteusza*, w: W.R. Farmer (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, przekł. [1 Tm] B. Widła, Warszawa 2000, s. 1579-1590.

Scott E.F., *The Pastoral Epistles*, London 1936 (MNTC).

Simpson E.K., *The Pastoral Epistles. The Greek Text with Introduction and Commentary*, Grand Rapids (MI) 1954.

Spicq C., *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, t. I-II, Paris 1969⁴ (EtB).

Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu. Przekład Nowego Testamentu i komentarz*, przekł. A. Czwojdrak, Warszawa 2004 (PSB 23).

Stępień J., *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań – Warszawa 1979 (PSNT IX).

Stott J.R.W., *Poselstwo Drugiego Listu do Tymoteusza*, przekł. P. Pietrzak, Katowice 1991 (BD).

Strack H.L., Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I-IV, München 1922 – 1928 (1954 – 1956²) /KNTTM/.

Towner P.H., *The Letters to Timothy and Titus*, Grand Rapids – Michigan – Cambridge 2006 (NICNT).

Weiser A., *Der zweite Brief an Timotheus*, Zürich – Neukirchen-Vluyn 2003 (EKK XVI/1).

sim81_od bibliografia.indd 425 2015-11-24 10:30:48

Wild R.A., *Listy Pasterskie*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red. nauk. wyd. oryginalnego), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. polskiego), *Katolicki komentarz biblijny*, przekł. K. Bardski i inni, Warszawa 2001, s. 1438-1455 (PSB 17).

Wohlenberg G., *Die Pastoralbriefe*, Leipzig 1911² (KNT 13).

Woychuk N.A., *An Exposition of Second Timothy. Inspirational and Practical*, Old Tappan 1974.

VII. Opracowania

Adler N., *Die Handauflegung im NT bereits ein Bußritus? Zur Auslegung von 1 Tim 5,22*, w: J. Blinzler, O. Kuss, F. Mußner (red.), *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. Josef Schmid zum 70. Geburtstag*, Regensburg 1963, s. 1-6.

Aleksandrowicz T., *„Soli Deo honor et gloria" – wokół pragmatyki tekstu antycznego*, w: A. Kucz, A. Malina (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, Kielce 2005, s. 116-125 (StBib 10).

Allan J.A., *The 'in Christ' formula in the Pastoral Epistles*, NTS 10 (1963–1964), s. 115-121.

Altaner B., Stuiber A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, przekł. P. Pachciarek, Warszawa 1990.

Amici R., *Etero-didascalie e falsi maestri nelle lettere a Timoteo e a Tito*, RivBib 56 (2008), s. 455-473.

Amici R., *«Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4,4). Il rapporto con le realtà terrene nelle Lettere pastorali*, Bologna 2007 (SRivBib 48).

André G., פְּקִדּוֹן, w: ThWAT, t. VI, kol. 708-723.

Anton P., *Exegetische Abhandlungen der Pastoralbriefe*, Halle 1753.

Artola A.M., *El momento de la inspiración en la constitución de la Escritura según 2 Tim 3,16*, EstB 57 (1999), s. 61-82.

Avemarie F., *Die Tauferzählungen der Apostelgeschichte. Theologie und Geschichte*, Tübingen 2002 (WUNT 139).

Balcerzan E., *Metafora a interpretacja*, Teksty 54 (1980), nr 6, s. 37-59.

Balz H., βαθμός, w: ExWNT, t. I, kol. 453-454.

Balz H., ἐφίστημι, w: ExWNT, t. II, kol. 232.

Barnett P.W., *apostoł*, w: STPaw, s. 40-46.

Barnett P.W., *Wives and Women's Ministry (1 Timothy 2:11-15)*, EQ 61 (1989), s. 225-238.

Barth G., πίστις, w: ExWNT, t. III, kol. 216-231.

Bartnicki R., Kłósak K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Kraków 2014.

Bartsch H.W., *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg – Bergstedt 1965 (ThF 34).

Bassler J.M., *The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16*, JBL 103 (1984), s. 23-41.

Bauernfeind O., ἄμαχος, w: ThWNT, t. IV, s. 533-534.

Bauernfeind O., αὐθάδης, w: ThWNT, t. I, s. 505-506.

Bauernfeind O., ἐντεύξις, w: ThWNT, t. VIII, s. 244-245.

Bauernfeind O., νηφάλιος, w: ThWNT, t. IV, s. 938-940.

Bauernfeind O., νήφω, w: ThWNT, t. IV, s. 935-938.

Bauernfeind O., στρατιώτης, w: ThWNT, t. VII, s. 701-713.

Baugh S.M., *"Savior of All People": 1 Tim 4:10 in Context*, WTJ 54 (1992), s. 331-340.

Baum A.D., *Semantic Variation within the Corpus Paulinum. Linguistic Considerations concerning the Richer Vocabulary of the Pastoral Epistles*, TynB 59 (2008), s. 271-292.

Baumbach G., αἵρεσις, αἱρετικός, w: ExWNT, t. I, kol. 96-97.

Baumgärtel F., Behm J., καρδία, w: ThWNT, t. III, s. 609-616.

Becker J., *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen 1998[3] (UTB 2014).

Berdot D.N., *Exercitatio theologica – exegetica in epistolam S. Pauli ad Titum*, Halle 1703.

Bertram G., ἔργον, ἐργάτης, w: ThWNT, t. II, s. 631-653.

Bertram G., θεοσέβεια, w: ThWNT, t. III, s. 124-128.

Bertram G., παιδεύω, w: ThWNT, t. V, s. 596-624.

Beyer H.W., βλασφημίαι, w: ThWNT, t. I, s. 620-624.

Beyer H.W., διάκονος, w: ThWNT, t. II, s. 88-93.

Beyer H.W., ἐπισκοπή, ἐπίσκοπος, w: ThWNT, t. II, s. 602-619.

„Będziecie moimi świadkami". Księga Pamiątkowa dla Księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwersytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin, red. M. Basiuk, A. Malina, Warszawa 2012.

Biblia a medycyna, red. B. Pawlaczyk, Poznań 2007.

Biblia i kultura – dialog czy konflikt?, red. R. Pindel, S. Jędrzejewski, Kraków 2008 (HeJ 1).

Biblia o rodzinie, red. G. Witaszek, Lublin 1995.

Bielecki S., *Chrześcijanin i czas według listów św. Pawła*, Lublin 1999 (JRPŚ 11).

Bielecki S., *Καιρός chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*, Lublin 1996.

sim81_od bibliografia.indd 427 2015-11-24 10:30:48

Bielecki S., *Modlitwa wsparciem dla ewangelizacji według Rz 15,30-32, Ef 6,18-20, Kol 4,2-4 i 1 Tm 2,1-7*, w: G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza (red.), *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera*, Lublin 2000, s. 51-68.

Bielecki S., *Pismo Święte w życiu i posłudze pasterskiej przełożonych wspólnot według 2 Tm 3,14-17*, KPD 79 (2003), nr 5, s. 478-493.

Bielecki S., *Prawo i Ewangelia w kontekście „nauczających inaczej" według 1 Tm 1,3b-11*, KST 1 (2003), s. 57-70.

Bolz B., *Niewolnicy w pismach Cicerona*, Poznań 1963 (PTPN.WFF XXI.4).

Bonneau G., *«Pour y achever l'organisation» (Tite 1,5). L'institutionnalisation de l'Église au temps du Nouveau Testament*, ScEs 52/1 (2000), s. 87-107.

Bornkamm G., μυστήριον, w: ThWNT, t. IV, s. 809-834.

Bornkamm G., πρέσβυς, πρεσβύτερος, w: ThWNT, t. VI, s. 651-680.

Breś J., *O przydatności substytucyjnej i interakcyjnej teorii metafory w analizie metaforycznych wypowiedzi o Bogu*, ZNKUL 45 (2002), nr 3-4, s. 105-111.

Breś J., *O semantycznej teorii metafory i możliwości jej stosowania w analizie języka religijnego*, ZNKUL 45 (2002), nr 1-2, s. 49-56.

Brock van N., *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien. Soins et guérison*, Paris 1961 (EeC 41).

Brocke vom Ch., *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus. Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, Tübingen 2001 (WUNT II/125).

Brox N., *Lukas als Verfasser der Pastoralbriefe*?, JAC 13 (1970), s. 62-77.

Bruggen van J., *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe*, Wuppertal 1981.

Buit du F.M., *Les fonctions ecclésiales dans l'Église primitive*, Év. 17 (1966), s. 5-73.

Bultmann R., αἰδώς, w: ThWNT, t. I, s. 168-171.

Bultmann R., ἀνάγνωσις, w: ThWNT, t. I, s. 347.

Bultmann R., Lührmann D., ἐπιφάνεια, w: ThWNT, t. IX, s. 8-11.

Burini C., *Les «vieillards», «nos parents» dans l'Église de Dieu – 1 Tm 5,1-2*, w: L. De Lorenzi (red.), *Paul de Tarse apôtre de notre temps*, Rome 1979, s. 697-720 (SMBen.P 1).

Bush P.G., *A Note on the Structure of I Timothy*, NTS 36 (1990), s. 152-156.

Büchsel F., αὐτοκατάκριτος, w: ThWNT, t. III, s. 954.

Büchsel F., ἐλέγχω, w: ThWNT, t. II, s. 470-473.

Campbell A., *«Do the Work of an Evangelist»*, EQ 64 (1992), s. 117-129.

Campenhausen von H., *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1963² (BHTh 14).

sim81_od bibliografia.indd 428 2015-11-24 10:30:48

Cary M., Hayes Scullard H., *Dzieje Rzymu. Od czasów najdawniejszych do Konstantyna*, przekł. J. Schwakopf, t. I-II, Warszawa 1992.

Casalini N., *Corpus pastorale – Corpus constitutionale (La costituzione della chiesa nelle Pastorali)*, SBF.LA LVII (2008), s. 253-315.

Casalini N., *Parole alla Chiesa. La tradizione paolina nelle Lettere Pastorali*, Milano 2009 (ASBF 71).

Casalini N., *Tradizione e innovazione nelle Lettere Pastorali*, SBF.LA LVI (2007), s. 225-300.

Cereseto G.G., *Autenticità delle Epistole Pastorali di san Paolo Apostolo*, Genova 1911.

Cipriani S., *La dottrina del «depositum» nelle Lettere Pastorali*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, t. II, s. 127-142 (AnBib 17-18).

Cipriani S., *Saint Paul et la «politique»*, w: L. De Lorenzi (red.), *Paul de Tarse apôtre de notre temps*, Rome 1979, s. 595-618 (SMBen.P 1).

Cipriani S., *La «vita cristiana» nelle Lettere Pastorali*, w: S. Muratore, A. Rolla (red.), *Una Hostia. Studi in onore del Cardinale Corrado Ursi*, Napoli 1983, s. 69-86 (PFTIM 1).

Conzelmann H., χάρισμα, w: ThWNT, t. IX, s. 393-397.

Conzelmann H., ψεῦδος, ἀψευδής, w: ThWNT, t. IX, s. 590-599.

Dassmann E., *Powstanie i teologiczne uzasadnienie kościelnych urzędów w starożytnym Kościele*, przekł. L. Balter, ComP 17 (1997), nr 3, s. 21-37.

Daube D., *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956.

Dąbek T.M., *Mowa w Piśmie Świętym. Biblijna teologia słowa*, Kraków 2004.

De Grisantis V., *La donna nella Chiesa. Il problema e la storia della interpretazione di 1 Timoteo 2,11-15*, Roma 2000.

De Virgilio G., *Aspetti e profili della solidarietà nelle Lettere Pastorali*, w: tenże (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 195-221 (SRivBib 34).

De Virgilio G., *Ispirazione ed efficacia della Scrittura in 2 Tm 3,14-17. In occasione del XXV anno della promulgazione della Costituzione Dogmatica Dei Verbum*, RivBib 38 (1990), s. 485-494.

De Virgilio G., *Le Lettere Pastorali: Profili etico-morali in dialogo con l'ambiente ellenistico*, BeO 48 (2006), s. 223-248.

Delling G., ἀνυπότακτος, w: ThWNT, t. VIII, s. 48.

Delling G., ἄρτιος, ἐξαρτίζω, w: ThWNT, t. I, s. 474-475.

Delling G., ἀρχή, w: ThWNT, t. I, s. 477-483.

Delling G., λαμβάνω, ἐπιλαμβάνομαι, w: ThWNT, t. IV, s. 5-16.

Delling G., πληροφορέω, w: ThWNT, t. VI, s. 307-308.

Donelson L.R., *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*, Tübingen 1986 (HUTh 22).

Dschulnigg P., *Warnung vor Reichtum und Ermahnung der Reichen. 1 Tim 6,6-10.17-19 im Rahmen des Schlußteils 6,3-21*, BZ 37 (1993), s. 60-77.

Duch Odnowiciel, red. L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, S. Stancel, Poznań 1998 (KCom 12).

Dupont J., *Le Discours de Milet*, Paris 1962.

Episcopus. Studien über das Bischofsamt. FS Michael Kardinal von Faulhaber Erzbischof von München – Freising zum 80. Geburtstag. Dargebracht von der Theologischen Fakultät der Universität München, Regensburg 1949.

Ernesto della Corte, *Carisma e Ministeri nelle Lettere Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 177-193 (SRivBib 34).

Eschatology and New Testament. Essays in Honor of G.R. Beasley-Murray, red. W.H. Gloer, Paebody 1988.

Esser H.H., χάρισμα, w: DCBNT, s. 814-822.

L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélenges offerts à Professeur Franz J. Leenhardt, Genève 1968.

Fabris R., *Paolo. L'apostolo delle genti*, Milano 2008[5] (DUS 6).

Fabris R., *Il paolinismo delle Lettere Pastorali*, RivBib 34 (1986), s. 451-470.

Fabris R., Gozzini V., *La donna nell'esperienza della prima Chiesa*, Roma 1982.

Falcone A., *«Annuncia la parola...» (2 Tim 4,2)*, w: R. Vicent, C. Pastore (red.), *Passione apostolica «Da mihi animas»*, Leumann 2008, s. 161-172.

Falconer R., *1 Timothy 2,14-15. Interpretative Notes*, JBL 60 (1941), s. 375-379.

Falkenroth U., ἀνέχομαι, w: DCBNT, s. 1214-1216.

Foerster W., ἀσωτία, w: ThWNT, t. I, s. 504-505.

Foerster W., ἐξουσία, w: ThWNT, t. II, s. 559-571.

Foerster W., εὐσέβεια, w: ThWNT, t. VII, s. 175-184.

Fee G.D., *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody (MA) 1994.

Ferguson E., *Laying on of Hands: Its Significance in Ordination*, JTS.NS 26 (1975), s. 1-12.

Die Frau im Urchristentum, red. G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1983 (QD 95).

Freed E.D., *nałożenie rąk*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, konsult. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. hasła B. Olszewska, Warszawa 1996, s. 545 (PSB 5).

Friedrich G., εὐαγγελιστής, w: ThWNT, t. II, s. 734-735.

sim81_od bibliografia.indd 430 2015-11-24 10:30:48

Friedrich G., κῆρυξ, w: ThWNT, t. III, s. 682-695.

Fuchs O., *Die mythisch-symbolische Dimension religiöser Geschichten*, w: K. Kertelge (red.), *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1990, s. 11-77 (QD 126).

Fuller J.W., *Of Elders and Triads in 1 Timothy 5,19-25*, NTS 29 (1983), s. 258-263.

Fusco V., *Responsabilità per il vangelo: elementi di spiritualità ministeriale nelle Lettere Pastorali (1-2 Tm, Tt)*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 223-235 (SRivBib 34).

Gaechter P., *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien*, Innsbruck 1958.

Gager J.G., *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs 1975.

Garofalo S., *Timoteo. Il discepolo che Paolo amava*, Roma 1965.

Gazda D., *Armie świata antycznego. Cesarstwo Rzymskie i Barbarzyńcy*, Warszawa 2007.

Gehring R.W., *Hausgemeinde und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften – von Jesus bis Paulus*, Göttingen 2000 (BWM 9).

Gęgotek S., *Znaczenie terminu „doulos" w formule Pawłowej „doulos Christou Iesou"*, WSB 1 (1976), s. 297-318.

Gnilka J., *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, przekł. W. Szymona, Kraków 2001.

Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie, red. K.W. Tröger, Gütersloh 1973.

Goppelt L., τύπος, w: ThWNT, t. VIII, s. 246-260.

Greeven H., ζητήσις, w: ThWNT, t. II, s. 896-897.

Greeven H., προσευχή, w: ThWNT, t. II, s. 806-808.

Grilli M., *Analiza pragmatyczna tekstu biblijnego*, w: A. Kucz, A. Malina (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, Kielce 2005, s. 96-108 (StBib 10).

Grundmann W., φιλάγαθος, w: ThWNT, t. I, s. 17-18.

Gundry-Volf J.M., *sumienie*, w: STPaw, s. 793-796.

Gryglewicz F., *Niewolnicy w Nowym Testamencie*, Lublin 1961 (RWTK 25).

Gryziec P.R., *Duch Święty zapowiada odstępstwo od wiary (1 Tm 4,1-2)*, NF 6 (1997), s. 27-38.

Gryziec P.R., *Obraz Pawła Apostoła według Listów Pasterskich*, NF 4 (1995), s. 31-46.

Gryziec P.R., *Tytuły chrystologiczne w Listach Pasterskich*, CT 66 (1996), nr 3, s. 5-30.

Gryziec P.R., *„Zdrowa nauka" w Listach Pasterskich*, CT 76 (2004), nr 4, s. 5-28.

Guerra y Gomez M., *Episcopos y presbyteros. Evolucion semantica de los terminos ἐπίσκοπος – πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo segundo despues de Jesucristo*, Burgos 1962 (PSMB A 5).

Gunton C.E., *The Actuality of Atonement: A Study of Metaphor, Rationality, and the Christian Tradition*, Grand Rapids 1989.

Hahn F., *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, trad. italiana di G. Cecchi, Brescia 1972.

Hainz J., *Anfänge des Bischofs und Diakonenamtes*, w: tenże, *Die Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, München – Paderborn – Wien 1976, s. 91-107.

Hainz J., *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde – Theologie und Gemeinde – Ordnung*, Regensburg 1972 (BU 9).

Hahn F., *Christologische Hoheistitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen 1964² (FRLANT 83).

Halbherr F., Fabricius E., Comparetti D., *Leggi antiche della città di Gortyna in Creta*, Firenze 1885.

Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków 2011 (Studia 18).

Hałas S., *Chciwość pieniędzy korzeniem wszelkiego zła według 1 Tm 6,9-10*, RBL 40 (1987), s. 297-305.

Hanson A.T., *Studies in the Pastoral Epistles*, London 1968.

Harasim J., *Szacunek jako najistotniejszy element miłości bliźniego w listach św. Pawła*, WSB 1 (1976), s. 319-342.

Haręzga S., *Biblia a misja pasterza w Kościele według Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa*, w: W. Chrostowski (red.), *Przybliżyło się Królestwo Boże. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2008, s. 161-173.

Haręzga S., *Epifania Chrystusa i królowanie Boga motywacją zachęty w 1 Tm 6,11-16*, RBib 57 (2010), t. II: *Księga Pamiątkowa ku czci Ojca Profesora Hugolina Langkammera OFM*, s. 143-152.

Haręzga S., *Ideał kapłana w Listach Pasterskich w świetle kwalifikacji biskupów, starszych i diakonów (1 Tm 3,1-13 i Tt 1,5-9)*, w: D. Dziadosz (red.), *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie*, Lublin 2010, s. 257-264 (ABL 5).

Haręzga S., *Istota i praktyka chrześcijańskiej pobożności w świetle Listów Pasterskich (1-2 Tm i Tt)*, w: R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, Warszawa 2007, s. 241-251.

Haręzga S., *Kapłan w kościelnej wspólnocie w świetle listów św. Pawła*, w: K. Lala (red.), *Słudzy komunii. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice, 28-29 IX 2010*, Katowice 2011, s. 45-63 (DnD 6).

sim81_od bibliografia.indd 432 2015-11-24 10:30:49

Harężga S., *nakładanie rąk*, w: EncKat, t. XIII, kol. 678-679.

Harężga S., *Odpowiedzialność za państwo w nauczaniu św. Pawła*, w: K. Góźdź (red.), *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, Lublin 2009, t. I, s. 111-117.

Harężga S., *Rola Pisma Świętego w Kościele według 2 Tm 3,14-17*, VV 13 (2008), s. 169-177.

Harnack von A., *Militia Christi. La religione cristiana e il ceto militare nei primi tre secoli*, ed. italiana a cura di S. Tanzarella, Palermo 2004 (Pellicano 2).

Harris H.A., *Greek Athletes and Athletics*, Westport 1979[3].

Harrison P.N., *Paulines and Pastorals*, London 1964.

Hasler V., *Epiphanie und Christologie in den Pastoralbriefen*, ThZ 33 (1977), s. 193-209.

Hauck F., ἁγνεία, w: ThWNT, t. I, s. 124.

Hauck F., ἁγνός, w: ThWNT, t. I, s. 123.

Hauck F., βέβηλος, w: ThWNT, t. I, s. 604.

Hauck F., ἐκκαθαίρω, w: ThWNT, t. III, s. 433-434.

Hauck F., μένω, προσμένω, w: ThWNT, t. IV, s. 578-583.

Hauck F., ὅσιος, w: ThWNT, t. V, s. 488-491.

Haufe G., *Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen*, w: K.W. Tröger (red.), *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh 1973, s. 325-339.

Häfner G., *Das Corpus Pastorale als literarisches Konstrukt*, ThQ 187 (2007), s. 258-273.

Heidland H.W., ὀψώνιον, w: ThWNT, t. V, s. 591-592.

Herten J., *Charisma – Signal einer Gemeindetheologie des Paulus*, w: J. Hainz (red.), *Die Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im neuen Testament*, München – Paderborn – Wien 1976, s. 57-89.

Herzer J., *«Das Geheimnis der Frömmigkeit» (1 Tim 3,16). Sprache und Stil der Pastoralbriefe im Kontext hellenistisch-römischer Popularphilosophie – eine methodische Problemanzeige*, ThQ 187 (2007), s. 309-329.

Herzer J., *Juden, Christen, Gnostiker. Zur Gegnerproblematik der Pastoralbriefe*, BThZ 25 (2008), s. 143-168.

Hiebert D.E., *Pauline Images of a Christian Leader*, BS 133/531 (1976), s. 213-228.

Hofius O., *Zur Auslegungsgeschichte von πρεσβυτερίον 1 Tim 4,14*, ZNW 62 (1971), z. 3-4, s. 128-129.

Holmberg B., *Paul and Power. The Structure of Authority in the Primitive Church as reflected in the Pauline Epistles*, Lund 1978 (CB.NT 11).

Holmberg B., *Sociology and the New Testament. An Appraisal*, Minneapolis 1990.

Una Hostia. Studi in onore del Cardinale Corrado Ursi, red. S. Muratore, A. Rolla, Napoli 1983 (PFTIM 1).

House H.W., *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, BS 137/545 (1980), s. 54-63.

Hübner H., τιμή, w: ExWNT, t. III, kol. 856-860.

Il deposito della Fede. Timoteo e Tito, red. G. De Virgilio, Bologna 1998 (SRivBib 34).

Ilan T., *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*, Peabody (MA) 1996.

In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika, red. K. Góźdź, t. I-II, Lublin 2009.

Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej, red. A. Kucz, A. Malina, Kielce 2005 (StBib 10).

Iovino P., *Il deposito della fede e la sana dottrina*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 163-175 (SRivBib 34).

Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007 (MT 54).

Jankowski A., *Trwajcie mocno w wierze (1 Kor 16,13). Wołanie Nowego Testamentu o prawowierność*, Kraków 1999.

Jankowski B., *Attende lectioni! (1 Tim. 4,13)*, WAW 33 (1949), nr 7-8, s. 177-180.

Jasiński A., *prezbiter*, w: EncKat, t. XVI, kol. 385-386.

Javierre A.M., *«Pistoi anthropoi». Episcopado y sucesion apostolica en el Nuevo Testamento*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, t. II, s. 109-118 (AnBib 17-18).

Jeremias J., *ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΙΟΝ außerchristlich bezeugt*, ZNW 48 (1957), z. 1-2, s. 127-132.

Jędrzejewski S., *«Se uno aspira all'episcopato...» (1 Tm 3,1): vocazione e formazione*, w: R. Vicent, C. Pastore (red.), *Passione apostolica «Da mihi animas»*, trad. ital. di B. Stańkowski, Leumann 2008, s. 211-220.

Kalwin J., *Christianae religionis institutio*, Basel 1536 (1559[4]).

Kapłaństwo, red. L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk, S. Stancel, Poznań – Warszawa 1988 (KCom 3).

Karris R.J., *The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles*, JBL 92 (1973), s. 549-564.

Kee H.C., *Socjologia nowotestamentalna*, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, przekł. hasła E. Szymula, Warszawa 1999[2], s. 1113-1122 (PSB 9).

Kertelge K., *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, München 1972 (BiH 10).

Die Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament, red. J. Hainz, München – Paderborn – Wien 1976.

Das kirchliche Amt im Neuen Testament, red. K. Kertelge, Darmstadt 1977 (WdF 439).

Kittel G., λογομαχία, w: ThWNT, t. IV, s. 147.

Klauck H.J., *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, Padeborn 1998 (UTB 2022).

Knight III G.W., *ΑΥΘΕΝΤΕΩ in Reference to Women in 1 Timothy 2:12*, NTS 30 (1984), s. 143-157.

Kościelniak K., *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków 2002.

Kozyra J., *Geneza Ewangelii*, Katowice 2005² (SiMWTUŚ 18).

Köster H., ὀρθοτομέω, w: ThWNT, t. VIII, s. 112-113.

Krämer H., μυστήριον, w: ExWNT, t. II, kol. 1098-1105.

Kruse C.G., *sługa*, w: STPaw, s. 747-749.

Kulazińska B., *Rola kobiety w organizacji Kościoła pierwotnego*, WSB 1 (1976), s. 343-351.

Lane W.L., *1 Tim. 4,1-3. An Early Instance of Over-realized Eschatology?*, NTS 11 (1964 – 1965), s. 164-167.

Lang F., ἐπισωρεύω, w: ThWNT, t. VII, s. 1091-1093.

Langkammer H., *Główne tendencje doktrynalne Listów Pasterskich*, RTK 25 (1978), s. 75-85.

Langkammer H., *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995.

Laub F., *Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei*, Stuttgart 1982 (SBS 107).

Lawson S.J., *The Passion of Biblical Preaching: An Expository Study of 1 Timothy 4:13-16*, BS 159 (2002), s. 79-95.

Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique, red. J. Delorme, Paris 1974.

Leks P., *„Słowo Twoje jest prawdą..." (J 17,17). Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997.

Lemaire A., *Les Épîtres de Paul: La diversité des ministères*, w: J. Delorme (red.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, Paris 1974, s. 57-73.

Lemaire A., *Épîtres Pastorales: Rédaction et Théologie*, BTB.F 2 (1972), s. 24-41.

Lemaire A., *Les ministères dans l'église*, w: J. Delorme (red.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, Paris 1974, s. 102-117.

Levitats I., *shammash* (שַׁמָּשׁ), w: F. Skolnik, M. Berenbaum (red.), *Encyclopaedia Judaica*, Detroit – New York – San Francisco – New Haven, Conn. – Waterville, Maine – London 2007², t. XVIII, s. 395.

Lewis R.M., *The "Women" of 1 Timothy 3,11*, BS 136 (1979), s. 167-175.

Lincoln A.T., *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, ed. italiana a cura di A. Zani, Brescia 1985 (BCR 48).

Lipiński E., *Bóg pragnie zbawienia wszystkich (1 Tym. 2,2-4)*, RBL 11 (1958), s. 134-140.

Lips von H., *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*, Göttingen 1979 (FRLANT 122).

Litewski W., *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa 1999[4 (poprawione)].

Lohfink G., *Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen*, ThQ 157 (1977), s. 93-106.

Lohfink G., *Paulinische Theologie in der Rezeption der Pastoralbriefe*, w: K. Kertelge (red.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1981, s. 70-121 (QD 89).

Lohfink G., *Die Vermittlung des Paulinismus zu den Pastoralbriefen*, BZ 32 (1988), s. 169-188.

Lohfink G., *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, w: G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller (red.), *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1983, s. 320-338 (QD 95).

Lohse E., *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen 1951.

Looks C., *Das Anvertraute bewahren. Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert*, München 1999 (MThB).

Lorenc G., *Nauka św. Pawła o charyzmatach*, WSB 1 (1976), s. 265-296.

Luck U., σώφρων, σωφροσύνη, w: ThWNT, t. VII, s. 1094-1102.

Lyall F., *Slaves, Citizens, Sons. Legal Metaphors in the Epistles*, Grand Rapids 1984.

Łach J., *Dłużnicy miłości. Egzegeza wybranych tekstów Pawłowych*, Warszawa 1994.

MacDonald M.Y., *The Pauline Churches. A Socio-historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*, Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney 1988 (MSSNTS 60).

Malherbe A.J., *„In Season and out of Season": 2 Timothy 4:2*, JBL 103 (1984), s. 235-243.

Malherbe A.J., *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia 2003[2].

Manabo T., *Persönliche Korrespondenz des Paulus. Zur Strategie der Pastoralbriefe als Pseudepigrapha*, NTS 56 (2010), s. 253-272.

Marcheselli-Casale C., *La preghiera universale di 1 Tm 2,1-12 e il canone esegetico di Hillel*, w: tenże (red.), *Oltre il racconto. Esegesi ed ermeneutica: alla ricerca del senso. Colloquium dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino. Napoli 12 febbraio 1993*, Napoli 1994, s. 109-128 (BTNap).

Marcheselli-Casale C., *Le Lettere Pastorali raccontano. La loro storia, la loro composizione, il loro messaggio*, Roma 2010 (CB).

Marcheselli-Casale C., *Veri e falsi dottori a Creta ed Efeso. Un problema pastorale sempre attuale*, w: S. Muratore, A. Rolla (red.), *Una Hostia. Studi in onore del Cardinale Corrado Ursi*, Napoli 1983, s. 45-68 (PFTIM 1).

Marczewski M., Misiurek J., *diakon*, w: EncKat, t. III, kol. 1242-1244.

Martimort A.G., *Les diakonesses. Essai historique*, Roma 1982 (EL.S 24).

Martin S.Ch., *Pauli Testamentum. 2 Timothy and the Last Words of Moses*, Roma 1997 (TG.ST 18).

Mauer C., παραθήκη, w: ThWNT, t. VIII, s. 163-165.

Mauer C., σκεῦος, w: ThWNT, t. VII, s. 359-368.

Mauer C., συνείδησις, w: ThWNT, t. VII, s. 897-918.

Meeks W.A., *Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden*, Gütersloh 1993.

Meier J.P., *Presbyteros in the Pastoral Epistles*, CBQ 35 (1973), s. 323-345.

Merk O., *Glaube und Tat in den Pastoralbriefen*, ZNW 66 (1975), s. 91-102.

Merklein H., *Das Kirchliche Amt nach dem Epheserbrief*, München 1973 (SANT 33).

Merz A., *Amore Pauli: Das Corpus Pastorale und das Ringen um die Interpretationshoheit bezüglich des paulinischen Erbes*, ThQ 187 (2007), s. 274-294.

Metaphorik und Mythos im Neuen Testament, red. K. Kertelge, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1990 (QD 126).

Metodologia Nowego Testamentu, red. H. Langkammer, Pelplin 1994.

Michel O., οἰκονομία, w: ThWNT, t. V, s. 154-155.

Michel O., ὁμολογέω, ὁμολογία, w: ThWNT, t. V, s. 199-220.

Miller J.D., *The Pastoral Letters as Composite Documents*, Cambridge 1997 (MSSNTS 93).

Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament, red. J. Delorme, Paris 1974.

Moc świadectwa. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice, 8-9 XI 2013, red. J. Wilk, Katowice 2014 (DnD 9).

Moda A., *Le Lettere Pastorali e la biografia di Paolo. Saggio bibliografico*, BeO 27 (1985), s. 149-161.

Mohrlang R., *miłość*, w: STPaw, s. 477-480.

Mosetto F., *La Bibbia e il pastore. La Sacra Scrittura nelle Lettere Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 113-130 (SRivBib 34).

Moxness H., *Honor and Shame*, w: R.L. Rohrbaugh (red.), *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, Peabody (MA) 1996, s. 19-40.

Muszyński H., *Interpretacja 1 Tm 3,15 w świetle źródeł qumrańskich i patrystycznych*, SPelp (1975), s. 37-62.

Muszyński H., *Zmartwychwstanie Chrystusa – niewzruszonym fundamentem Kościoła. (Reinterpretacja 2 Tm 2,19 w świetle źródeł qumrańskich)*, SPelp (1976), s. 91-123.

Nagy S., *biskup*, w: EncKat, t. II, kol. 587-589.

Nagy S., *diakon*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin – Kraków 2002, s. 305-306.

Nagy S., *Hierarchia kościelna w okresie misyjnej działalności św. Pawła*, RTK 9 (1964), s. 55-79.

Neues Testament und Ethik. Für Rudolf Schnackenburg, red. H. Merklein, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1989.

Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. Josef Schmid, red. J. Blinzler, O. Kuss, F. Mußner, Regensburg 1963.

Nowy Testament a religie, red. I.S. Ledwoń, Lublin 2011 (BTR).

Oates W.E., *The Conception of Ministry in the Pastoral Epistles*, RExp 56 (1959), s. 388-410.

Oberlinner L., *„Ein ruhiges und ungestörtes Leben führen". Ein Ideal für christliche Gemeinden?*, BiKi 46 (1991), s. 98-106.

Oberlinner L., *Gemeindeordnung und rechte Lehre. Zur Fortschreibung der paulinischen Ekklesiologie in den Pastoralbriefen*, ThQ 187 (2007), s. 295-308.

O'Callaghan J., *¿1 Tim 3,16; 4,1.3 en 7Q4?*, Bib. 53 (1972), s. 362-367.

Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie, red. D. Dziadosz, Lublin 2010 (ABL 5).

Oepke A., γυμνάζω, w: ThWNT, t. I, s. 775.

Oepke A., γυνή , w: ThWNT, t. I, s. 776-790.

Oepke A., καθίστημι, w: ThWNT, t. III, s. 447-449.

Oltre il racconto. Esegesi ed ermeneutica: alla ricerca del senso. Colloquium dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino. Napoli 12 febbraio 1993, red. C. Marcheselli-Casale, Napoli 1994 (BTNap).

Olszewski L., *Nakaz milczenia kobiet w kościele (1 Kor 14,34-35 i 1 Tm 2,11-12)*, WSB 1 (1976), s. 352-423.

Onesti K.L., Brauch M.T., *sprawiedliwość*, w: STPaw, s. 766-776.

Paciorek A., *Paweł Apostoł. Pisma*, Tarnów 1996, cz. II (Academica 31).

Paschke B.A., *The cura morum of the Roman Censors as Historical Background for the Bishop and Deacon Lists of the Pastoral Epistles*, ZNW 98 (2007), s. 105-119.

Passione apostolica «Da mihi animas», red. R. Vicent, C. Pastore, Leumann 2008.

Paszkowska T., *metanoja*, w: EncKat, t. XII, kol. 627-628.

Paul de Tarse apôtre de notre temps, red. L. De Lorenzi, Rome 1979 (SMBen.P 1).

sim81_od bibliografia.indd 438 2015-11-24 10:30:49

Die Paulinische Literatur und Theologie (The Pauline Literature and Theology). Anlässlich der 50. jährigen Gründungs-Feier der Universität von Aarhus, red. S. Pedersen, Århus – Göttingen 1980 (TeolSt 7).

Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament, red. K. Kertelge, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1981 (QD 89).

Pawlaczyk B., *Kazuistyka medyczna*, w: tenże (red.), *Biblia a medycyna*, Poznań 2007, s. 31-252.

Pax E., *ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag zur biblischen Theologie*, München 1955 (MThS I/10).

Penna A., *„In magna autem domo..." (2 Tim 2,20 sg.)*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, t. II, s. 119-126 (AnBib 17-18).

Penna R., *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane. Una documentazione ragionata*, Bologna 2006[5] (BnS 7).

Penna R., *Il «mysterion» paolino. Traiettoria e costituzione*, Brescia 1978 (SRivBib 10).

Perriman A.C., *What Eve Did, What Women Shouldn't Do: The Meaning of AΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Timothy 2:12*, TynB 44 (1993), s. 129-142.

Pikuła P., *Ażeby nie bluźniono. O stosunku chrześcijan do władzy w świetle analizy pragmatycznej 1 Tm 2,1-2; 6,1-2*, w: R. Pindel, S. Jędrzejewski (red.), *Biblia i kultura – dialog czy konflikt?*, Kraków 2008, s. 91-102 (HeJ 1).

Pikuła P., *Tytuły św. Pawła w Listach Pasterskich w analizie semantycznej*, w: R. Pindel, S. Jędrzejewski (red.), *„Przekonywał ich o Chrystusie". Paweł – apostoł i wojownik Chrystusa*, Kraków 2008, s. 77-95 (HeJ 2).

Pisarek S., *Cierpliwa wytrwałość. „Hypomonē" „Hypoménein" w Nowym Testamencie*, Katowice 1992.

Pisarek S., *Jezus – Ewangelizator [Ὁ Ἰησοῦς] κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (Łk 8,1)*, ŚSHT 31 (1998), s. 93-104.

Pitta A., *Paolo dopo e al di là di Paolo: il paolinismo nelle Pastorali*, w: G. De Virgilio (red.), *Il deposito della Fede. Timoteo e Tito*, Bologna 1998, s. 39-52 (SRivBib 34).

Pławiak A., *Model pasterza w Apokalipsie 1–3 i Listach Pasterskich. Studium porównawcze*, Legnica 2007 (BDL 31).

Popowski R., *Imperatiwus na tle indikatiwu w listach Pawła z Tarsu. Studium językowo-egzegetyczne*, Lublin 1988.

Porsch F., ἐλέγχω, w: ExWNT, t. I, kol. 1041-1043.

Porter S.E., *What Does It Mean to be 'Saved by Childbirth' (1 Timothy 2.15)?*, JSNT 49 (1993), s. 87-102.

Preisker H., ἐπανόρθωσις, w: ThWNT, t. V, s. 452.

Preisker H., ἐπιεικής, w: ThWNT, t. II, s. 585-587.

Prior M., *Paul the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy*, Sheffield 1989 (JSNT.S 23).

„Przekonywał ich o Chrystusie". Paweł – apostoł i wojownik Chrystusa, red. R. Pindel, S. Jędrzejewski, Kraków 2008 (HeJ 2).

Przybliżyło się Królestwo Boże. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin, red. W. Chrostowski, Warszawa 2008.

Quinn J.D., *Święcenia w Listach Pasterskich*, przekł. F. Mickiewicz, w: L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk, S. Stancel (red.), *Kapłaństwo*, Poznań – Warszawa 1988, s. 33-44 (KCom 3).

Rafiński G., *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, w: L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, S. Stencel (red.), *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998, s. 300-331 (KCom 12).

Rakocy W., *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2008[2].

Rakocy W., *Tytus krewnym Łukasza?*, RT.PŚ 51 (2004), z. 1, s. 115-125.

Rambiert-Kwaśniewska A., *Czego kobietom nie wolno? W poszukiwaniu konsensusu dla interpretacji 1 Tm 2,11-15*, w: M. Szmajdziński (red.), *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 70. rocznicę urodzin*, Częstochowa 2015, s. 579-598.

Ravasi G., *Lettere a Timoteo e a Tito. Ciclo di conferenze tenute al Centro culturale S. Fedele di Milano*, Bologna 1997.

Reck R., *Kommunikation und Gemeindeaufbau*, Stuttgart 1991 (SBB 22).

Redalié Y., *"Come bisogna comportarsi nella casa di Dio" (1 Tm 3,15). L'etica delle lettere pastorali*, Bib. 89 (2008), s. 438-450.

Redalié Y., *Le rôle de la figure de Paul dans la théologie des épîtres pastorales*, RB 115 (2008), s. 596-612.

Redalié Y., *Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*, Genève 1994 (MoBi 31).

Reicke B., προΐστημι, w: ThWNT, t. VI, s. 700-703.

Reiser M., *Bürgerliches Christentum in den Pastoralbriefen?*, Bib. 74 (1993), s. 27-44.

Rengstorf K.H., ἀπόστολος, w: ThWNT, t. I, s. 406-446.

Rengstorf K.H., διδακτικός, w: ThWNT, t. II, s. 168.

Rengstorf K.H., διδάσκαλος, w: ThWNT, t. II, s. 150-162.

Rengstorf K.H., δοῦλος, w: ThWNT, t. II, s. 264-282.

Rengstorf K.H., νομοδιδάσκαλος, w: ThWNT, t. II, s. 162.

Riesenfeld H., τηρέω, w: ThWNT, t. VIII, s. 139-145.

Riesner R., *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, Tübingen 1994 (WUNT 71).

Rissi M., κρίμα, w: ExWNT, t. II, kol. 785-786.

Ritz H.J., βούλομαι, w: ExWNT, t. I, kol. 541-543.

sim81_od bibliografia.indd 440 2015-11-24 10:30:49

Rohde J., ἐπίσκοπος, w: ExWNT, t. II, kol. 89-91.

Rohde J., πρεσβυτερίον, w: ExWNT, t. III, kol. 355-356.

Rohde J., *Urchristliche und frühkatholische Ämter*, Berlin 1976.

Roloff J., *Der Kampf gegen die Irrlehrer*, BiKi 46 (1991), s. 114-120.

Roloff J., *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993 (GNT 10).

Romaniuk K., *Błogosławieństwo czy przekleństwo? Praca w Piśmie Świętym*, Katowice 1997.

Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981 (AL 7).

Romaniuk K., *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Warszawa 1991.

Romaniuk K., *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983.

Romaniuk K., *Temat posługi apostolskiej w metaforach literackich św. Pawła*, ZNKUL 10 (1967), nr 3, s. 45-56.

Romaniuk K., *Uczniowie i Apostołowie Pańscy (kapłaństwo hierarchiczne)*, w: K. Romaniuk, A. Jankowski, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 2010[3], s. 145-319.

Romaniuk K., Jankowski A., *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 2010[3].

Rudolph K., *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig 1980[2].

Sabourin L., *Les noms et titres de Jésus. Thèmes de théologie*, Bruges – Paris 1963.

Sandmel S., *Two Living Traditions. Essays on Religion and the Bible*, Detroit 1972.

Sarró G., *Dottore della Legge*, w: EncBib, t. II, kol. 1015-1016.

Sasse H., κόσμιος, w: ThWNT, t. III, s. 896-897.

Saucy R.L., *The Husband of One Wife*, BS 131 (1974), s. 229-240.

Schlier H., αἱρετικός, w: ThWNT, t. I, s. 179-184.

Schlier H., ἀφίστημι, w: ThWNT, t. I, s. 509-510.

Schlier H., παρρησία, w: ThWNT, t. V, s. 869-884.

Schmidt K.L., ἐκκλησία, w: ThWNT, t. III, s. 502-539.

Schmidt T.E., *kary*, w: R.P. Martin, P.H. Davids (red.), *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich*, red. nauk. wyd. polskiego J. Kręcidło, przekł. A. Czwojdrak i inni, Warszawa 2014, s. 392-393 (PSB 39).

Schmitz O., παραγγέλλω, w: ThWNT, t. V, s. 759-762.

Schmitz O., Stählin G., παρακαλέω, w: ThWNT, t. V, s. 771-798.

Schnackenburg R., *Episkopos und Hirtenamt. Zu Apg 20,28*, w: *Episcopus. Studien über das Bischofsamt. FS Michael Kardinal von Faulhaber Erzbischof von München – Freising zum 80. Geburtstag.* Dargebracht von der Theologischen Fakultät der Universität München, Regensburg 1949, s. 66-88.

Schnackenburg R., *Nauka moralna Nowego Testamentu*, przekł. F. Dylewski, Warszawa 1983.

Schneider C., διαμαρτύρομαι, w: ThWNT, t. IV, s. 517-519.

Schneider G., παιδεύω, w: ExWNT, t. III, kol. 7-8.

Schneider J., καυστηριάζομαι, w: ThWNT, t. III, s. 645.

Schneider J., ὄνειδος, ὀνειδίζω, ὀνειδοσμός, w: ThWNT, t. V, s. 238-242.

Schneider J., παγίς, w: ThWNT, t. V, s. 593-595.

Schneider J., τιμή, w: ThWNT, t. VIII, s. 170-182.

Schöllgen G., *Die διπλῆ τιμή von 1 Tim 5,17*, ZNW 80 (1989), s. 232-239.

Schrenk G., γράμμα, w: ThWNT, t. I, s. 761-769.

Schrenk G., διαλογισμός, w: ThWNT, t. II, s. 96-98.

Schrenk G., δίκαιος, w: ThWNT, t. II, s. 184-193.

Schrenk G., δικαιοσύνη, w: ThWNT, t. II, s. 194-214.

Schrenk G., ἐντολή, w: ThWNT, t. II, s. 542-553.

Schürmann H., *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, w: K. Kertelge (red.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt 1977, s. 362-412 (WdF 439).

Schwartz R., *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament. Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, Klosterneuburg 1983 (ÖBS 4).

Schweizer E., θεόπνευστος, w: ThWNT, t. VI, s. 452-453.

Seebass H., δικαιοσύνη, w: DCBNT, s. 789-798.

Selden (Seldenus) J., *De synedriis et praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum I*, London 1650.

Sembrano L., *Paolo, Timoteo e Tito: pastori e amici. Spunti biblici e attualizzazioni pastorali*, Assisi 2008 (OB).

Simonsen H., *Christologische Traditionselemente in den Pastoralbriefen*, w: S. Pedersen (red.), *Die Paulinische Literatur und Theologie (The Pauline Literature and Theology). Anlässlich der 50. jährigen Gründungs-Feier der Universität von Aarhus*, Århus – Göttingen 1980, s. 51-62 (TeolSt 7).

Słudzy komunii. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice 28-29 IX 2010, red. K. Lala, Katowice 2011 (DnD 6).

The Social Sciences and New Testament Interpretation, red. R.L. Rohrbaugh, Peabody (MA) 1996.

sim81_od bibliografia.indd 442 2015-11-24 10:30:50

Soden von H.F., ἀδελφος, w: ThWNT, t. I, s. 144-146.

Spicq C., *I Timothée 5:23*, w: *L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélenges offerts à Professeur Franz J. Leenhardt*, Genève 1968, s. 143-150.

Spicq C., *Spiritualità sacerdotale in san Paolo. Lettere pastorali*, [b.m.w.], [b.r.w.].

Stasiak S.J., *Eschatologia w Listach Pasterskich. Specyfika terminów rzeczownikowych*, Legnica 1999 (BDL 9).

Stasiak S., *Granice niewierności wobec Chrystusa „On wiary dochowuje..." (2 Tm 2,11-13)*, VV 11 (2007), s. 143-157.

Stasiak S., *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*, VV 14 (2008), s. 153-172.

Stasiak S.J., *Problemy krytyczno-literackie Listów Pasterskich*, Perspectiva 3 (2004), nr 2, s. 52-66.

Stasiak S., *Wywyższenie w Listach św. Pawła na tle greckiej literatury klasycznej*, Wrocław 2010 (BiblBib).

Staudiner F., δέσμιος, w: ExWNT, t. I, kol. 694-696.

Stauffer E., ἀγάπη, w: ThWNT, t. I, s. 20-55.

Stauffer E., ἀγωνίζομαι, w: ThWNT, t. I, s. 134-140.

Stählin G., μῦθος, w: ThWNT, t. IV, s. 769-803.

Stählin G., ξένος, φιλόξενος, w: ThWNT, t. V, s. 1-36.

Stählin G., προκοπή, w: ThWNT, t. VI, s. 703-719.

Stählin G., χήρα , w: ThWNT, t. IX, s. 428-454.

Stegemann E., Stegemann W., *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1997[2].

Stettler H., *Die Christologie der Pastoralbriefe*, Tübingen 1998 (WUNT II/105)

Stępień J., *Problem autorstwa Listów Pasterskich*, STV 6 (1968), nr 2, s. 157-199.

Stępień J., *Teologia świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979.

Stiefel J.H., *Women Deacons in 1 Timothy: A Linguistic and Literary Look at 'Women Likewise...'*, NTS 41 (1995), s. 442-457.

Stöger A., *Die Wurzel priesterlichen Lebens (2 Tim 1,6-14)*, TPQ 135 (1988), s. 252-257.

Strathmann H., μάρτυς, μαρτυρία, μαρτύριον, w: ThWNT, t. IV, s. 477-514.

Strobel A., *Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe*, NTS 15 (1969), s. 191-210.

Sulle orme di Paolo. Dall'annuncio tra le culture alla comunione tra i popoli, red. G. Bentoglio, Roma 2009 (QSi 7).

sim81_od bibliografia.indd 443 2015-11-24 10:30:50

Swartley W.M., *niewolnictwo*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, konsult. wyd. polskiego W. Chrostowski, przekł. hasła P. Pachciarek, Warszawa 1996, s. 565-566 (PSB 5).

Szczepanowicz B., *Kuchnia biblijna. Czyli co, jak i kiedy spożywano w czasach biblijnych, jak ucztowano*, Kraków 2008.

Szczepanowicz B., Wesołowska-Kowalska B., *Moda w Biblii. Odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011.

Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, t. I-II, Kraków 1982.

Świderkówna A., *Hellenika. Wizerunek epoki od Aleksandra do Augusta*, Warszawa 1974.

Tarocchi S., *Il Dio longanime. La longanimità nell'epistolario paolino*, Bologna 1993 (SRivBib 28).

Thurén J., *Die Struktur der Schlußparänese 1. Tim 6,3-21*, ThZ 26 (1970), s. 241-253.

Tokarski W.P., *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003.

Torbus S., *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Legnica 2006 (BDL 26).

Towner P.H., *The Goal of Our Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*, Sheffield 1989 (JSNT.S 34).

Towner P.H., *The Present Age in the Eschatology of the Pastoral Epistles*, NTS 32 (1986), s. 427-448.

Tronina A., *Jezus Chrystus – nazwy*, w: EncKat, t. VII, kol. 1350-1353.

Trummer P., *Aufsätze zum Neuen Testament*, Graz 1987 (GrTS 12).

Trummer P., *Corpus Paulinum – Corpus Pastorale. Zur Ortung der Paulustradition in den Pastoralbriefen*, w: K. Kertelge (red.), *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften. Zur Paulusrezeption im Neuen Testament*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1981, s. 122-145 (QD 89).

Trummer P., *Die Paulustradition der Pastoralbriefe*, Frankfurt am Main – Bern – Las Vegas 1978 (BET 8).

Trummer P., *Einehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständnis der Termini μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ und ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή*, Bib. 51 (1970), s. 471-484.

Urbanek B., *Powszechna wola zbawcza Boga a jedyne pośrednictwo Chrystusa Jezusa (1 Tm 2,4-6)*, w: I.S. Ledwoń (red.), *Nowy Testament a religie*, Lublin 2011, s. 335-360 (BTR).

Urbański J.P., *Język metafor i dyscyplin sportowych w Tradycji Pawłowej*, BŻST 5 (2004), s. 263-278.

Vanhoye A., *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 2011 (AnBib 191).

Verbum caro factum est. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin, red. R. Bogacz, W. Chrostowski, Warszawa 2007.

sim81_od bibliografia.indd 444 2015-11-24 10:30:50

Verner D.C., *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles*, Chico (California) 1983 (SBL.DS 71).

Vögtle A., *Die Tugend und Lasterkataloge im Neuen Testament. Exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht*, Münster 1936 (NTA 16, 4-5).

Watson G.R., *The Roman Soldier*, Ithaca – New York 1985[2] (AGRL).

Währisch H., βλασφημίαι, w: DCBNT, s. 176-179.

Wegenast K., *Das Verständnis der Tradition bei Paulus in den Deuteropaulinen*, Neukirchen 1962 (WMANT 8).

Weiser A., *Titus 2 als Gemeindeparänese*, w: H. Merklein (red.), *Neues Testament und Ethik. Für Rudolf Schnackenburg*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1989, s. 397-414.

White K.D., *Roman Farming*, Ithaca – New York 1970 (AGRL).

Wieland G.M., *Roman Crete and the Letter to Titus*, NTS 55 (2009), s. 338-354.

Wilckens U., ὑπόκρισις, w: ThWNT, t. VIII, s. 558-569.

Wilk J., *Charakterystyka Tymoteusza w 1 Tes 3,2*, CT 84 (2014) nr 3, s. 19-30.

Wilk J., *The Economy of Salvation According to 2 Tim 1:9-10*, RBL 66 (2013) nr 1, s. 33-50.

Wilk J., *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa. Aspekt biblijno-pastoralny*, Katowice 2013.

Wilk J., *Paolo. Una vita per il Vangelo*, Roma – Kraków 2009.

Wilk J., *Pawłowa rekomendacja Tymoteusza w Flp 2,19-24*, Perspectiva 13 (2014), nr 2, s. 170-182.

Wilk J., *Polaryzacja postaw współwyznawców wobec uwięzionego Pawła na podstawie 2 Tm 1,15-18*, w: M. Szmajdziński (red.), *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 70. rocznicę urodzin*, Częstochowa 2015, s. 813-828.

Wilk J., *„Świadectwo" jako kluczowy aspekt w wyborze Tymoteusza na współpracownika Pawła (Dz 16,1-3)*, w: tenże (red.), *Moc świadectwa. Sympozjum w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym. Katowice, 8-9 XI 2013*, Katowice 2014, s. 69-79 (DnD 9).

Wilk J., *„Teologia kontaktu" na podstawie Listu św. Pawła do Filipian i Dziejów Apostolskich 16*, Katowice 2006 (SiMWTUŚ 31).

Wilk J., *Wierność Chrystusowi w ujęciu 2 Tm 2,11-13*, w: M. Basiuk, A. Malina (red.), *„Będziecie moimi świadkami". Księga Pamiątkowa dla Księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwersytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2012, s. 382-396.

Wilk J., *Wierzyć Bogu*, Kraków 2011.

Williams D.J., *Paul's metaphors: their context and character*, Peabody 2004[3].

Wilshire L.E., *The TLG Computer and Further Reference to ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Timothy 2:12*, NTS 34 (1988), s. 120-134.

Wilson S.G., *Luke and the Pastoral Epistles*, London 1979.

Winter B., *Roman Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Grand Rapids (MI) – Cambridge 2003.

Wojciechowski M., *Etyka Biblii*, Kraków 2009.

Wolter M., *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Göttingen 1988 (FRLANT 146).

Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000.

Wyciślok J., Poloczek R., *Po prostu Zarządzanie. Po pierwsze Zarządzanie*, Imielin – Chełm Śląski 2012.

Z badań nad Biblią, red. T. Jelonek, t. II, Kraków 1998.

Zdziarstek R.S., *Chrystianologia św. Pawła*, t. 1: *Aspekt ontyczny*, Kraków 1989.

Ziemann E., *misterium*, w: EncKat, t. XII, kol. 1264-1270.

Zukowski H., *Wdowy w gminie chrześcijańskiej według 1 Tm 5,3-16*, WKAB 137 (2005), nr 2, s. 168-173.

sim81_od bibliografia.indd 446 2015-11-24 10:30:50

INDEKS AUTORÓW

Abramowiczówna Z. 20, 46, 55, 86, 190, 416, 418, 422
Achtemeier P.J. 29, 420
Adler N. 383, 384, 426
Aland B. 421
Aland K. 421
Aleksandrowicz T. 29, 426
Allan J.A. 162, 281, 426
Altaner B. 61, 426
Ambrozjaster [Ambrosiaster] 44, 73, 344, 395, 415, 416
Ambroży z Mediolanu 26, 415
Amici R. 311, 312, 313, 315, 316, 340, 426
André G. 282, 426
Anton P. 24, 426
Ardusso F. 420
Aristophanes [Arystofanes] 24, 74, 415
Artola A.M. 232, 426
Arystoteles 46, 55, 71, 72, 74, 75, 90, 117, 403, 415
Augustyn 26, 70, 415
Avemarie F. 58, 426

Balcerzan E. 116, 426
Balter L. 28, 42, 65, 238, 429, 430, 434, 440
Balz H. 104, 291, 420, 426
Barclay W. 213, 216, 254, 422
Bardski K. 43, 58, 421, 424, 426
Barnaba 76, 83, 288, 358, 417
Barnett P.W. 118, 363, 364, 426
Barrett C.K 184, 190, 312, 316, 385, 391, 422
Barth G. 100, 426
Bartina S. 420
Bartnicki R. 29, 426
Bartsch H.W. 50, 427
Basiuk M. 162, 427, 445
Bassler J.M. 378, 379, 427
Bauer W. 15, 51, 54, 59, 173, 176, 180, 185, 188, 202, 220, 241, 282, 302, 311, 337, 339, 341, 372, 421
Bauernfeind O. 51, 56, 68, 171, 295, 353, 427
Baugh S.M. 355, 427
Baum A.D. 4, 427
Baumbach G. 347, 427
Baumgärtel F. 334, 427
Baumgartner W. 422
Becker J. 140, 427
Behm J. 334, 427
Benedykt XVI 23, 419
Bentoglio G. 140, 443
Berdot D.N. 24, 427
Berenbaum M. 96, 420, 435
Bernard J.H. 62, 191, 272, 375, 422
Bertram G. 185, 204, 362, 427
Beyer H.W. 40, 95, 323, 427
Beyreuther E. 421
Bielecki S. 143, 230, 235, 263, 292, 301, 332, 335, 427, 428
Bietenhard H. 421

sim81_od bibliografia.indd 447 2015-11-24 10:30:50

Billerbeck P. 56, 132, 134, 138, 152, 182, 196, 219, 224, 228, 240, 266, 274, 292, 309, 313, 316, 322, 329, 357, 365, 373, 381, 386, 399, 425
Blass F. 237, 421
Blinzler J. 383, 426, 438
Bogacz R. 267, 432, 444
Bolz B. 151, 428
Bonneau G. 84, 428
Bornkamm G. 83, 100, 428
Borse U. 217, 422
Bosak P.C. 61, 421
Botterweck G.J. 421
Brauch M.T. 74, 438
Breś J. 116, 428
Brock van N. 60, 428
Brocke vom Ch. 58, 428
Brown R.E. 43, 83, 422, 424, 426
Brownson C.L. 75, 419
Brox N. 25, 44, 62, 77, 103, 105, 124, 126, 128, 147, 166, 201, 238, 244, 246, 258, 285, 308, 315, 375, 379, 383, 402, 404, 422, 428
Bruggen van J. 25, 428
Büchsel F. 292, 350, 428
Buit du F.M. 42, 428
Bultmann R. 219, 262, 362, 428
Burini C. 368, 369, 370, 428
Bürki H. 53, 178, 275, 422
Bush P.G. 43, 428

Campbell A. 287, 297, 428
Campenhausen von H. 42, 428
Cary M. 168, 173, 180, 429
Casalini N. 44, 77, 85, 86, 106, 126, 127, 132, 133, 148, 166, 191, 195, 247, 248, 261, 269, 333, 347, 358, 366, 369, 376, 381 429
Cereseto G.G. 25, 429
Chrostowski W. 43, 58, 64, 79, 83, 180, 238, 239, 267, 306, 361, 364, 421, 424, 425, 426, 430, 432, 440, 444
Cipriani S. 254, 266, 282, 283, 312, 316, 317, 353, 422, 429
Coenen L. 421
Collins R.F. 136, 140, 142, 144, 147, 220, 422
Comparetti D. 373, 432
Conzelmann H. 42, 44, 62, 72, 77, 85, 105, 131, 160, 163, 229, 238, 272, 300, 315, 317, 375, 379, 383, 388, 404, 423, 429
Coogan M.D. 239, 390, 421, 430, 444
Crates 159, 169, 415
Cyceron 71, 367, 415
Cyprian 26, 61, 241, 415
Czulak K. 28, 65, 434, 440

Dassmann E. 42, 96, 429
Daube D. 242, 429
Dautzenberg G. 110, 430, 436
Davids P.H. 347, 421, 441
Davies M. 316, 402, 422
Dąbek T.M. 337, 403, 429
De Ambroggi P. 229, 390, 423
De Grisantis V. 363, 365, 429
De Lorenzi L. 353, 368, 428, 429, 438
De Virgilio G. 47, 79, 165, 226, 235, 238, 398, 429, 430, 431, 434, 437, 439
Debrunner A. 237, 421
Dec P. 422
Delling G. 90, 235, 257, 298, 402, 429
Delorme J. 27, 42, 96, 435, 437
Dibelius M. 42, 44, 62, 72, 77, 85, 105, 160, 163, 229, 272, 300, 315, 317, 375, 379, 383, 388, 404, 423
Díez Macho A. 420
Diogenes Laertios 46, 415
Donelson L.R. 25, 283, 304, 306, 430
Dornier P. 171, 201, 312, 316, 423
Dschulnigg P. 397, 398, 430
Dupont J. 41, 430
Dusza S. 238, 430, 440
Dziadosz D. 65, 432, 438

sim81_od bibliografia.indd 448 2015-11-24 10:30:50

Epiktet 78, 80, 90, 272, 416
Ernesto della Corte 238, 430
Esser H.H. 237, 430
Euzebiusz z Cezarei 71, 241, 297, 416

Fabricius E. 372, 432
Fabris R. 25, 140, 212, 242, 312, 316, 363, 423, 430
Fairbairn P. 317, 423
Falcone A. 289, 297, 430
Falconer R. 365, 430
Falkenroth U. 300, 430
Farmer W.R. 306, 424, 425
Fee G.D. 140, 162, 165, 174, 178, 191, 193, 247, 274, 287, 292, 300, 320, 324, 341, 371, 372, 376, 379, 394, 423, 430
Ferguson E. 239, 240, 430
Filon Aleksandryjski [Philon d'Alekxandrie] 19, 194, 266, 350, 369, 416, 418
Fiore B. 241, 250, 423
Fitzmyer J.A. 43, 424, 426
Foerster W. 90, 265, 402, 430
Franciszek [papież] 23, 24, 419
Freed E.D. 239, 430
Friedrich G. 134, 135, 297, 421, 430, 431
Frisk H. 421
Fuchs O. 332, 431
Fuller J.W. 388, 431
Fusco V. 47, 61, 431

Gaechter P. 96, 431
Gager J.G. 29, 431
Garofalo S. 24, 431
Gazda D. 213, 431
Gehring R.W. 42, 327, 431
Gęgotek S. 153, 431
Ghiberti G. 420
Gloer W.H. 308, 430
Gnilka J. 72, 96, 148, 423, 431
Goppelt L. 215, 431
Gourgues M. 107, 228, 265, 290, 299, 320, 328, 329, 331, 342, 374, 376, 394, 423
Góralczyk P. 28, 65, 434, 440
Góźdź K. 353, 433, 434
Greeven H. 341, 353, 431
Grosvenor M. 231, 422
Grundmann W. 72, 431
Gryglewicz F. 83, 151, 390, 420, 423, 431
Gryziec P.R. 79, 80, 116, 121, 138, 280, 282, 284, 302, 308, 431
Grzegorz Teolog 26, 224, 410, 416
Grzegorz Wielki 26, 48, 70, 416
Guerra y Gomez M. 27, 47, 65, 67, 87, 91, 92, 93, 432
Gundry-Volf J.M. 311, 312, 431
Gunton C.E. 116, 432
Guthrie D. 227, 423
Gutiérrez-Larraya J.A. 420

Häfner G. 25, 433
Hahn F. 42, 116, 432
Hainz J. 27, 42, 238, 432, 433, 434
Halbherr F. 372, 432
Hałas S. 334, 400, 432
Hanson A.T. 110, 132, 172, 190, 246, 284, 312, 316, 317, 383, 423, 432
Harasim J. 368, 385, 432
Harężga S. 65, 79, 231, 239, 261, 267, 353, 354, 387, 432, 433
Harnack von A. 170, 433
Harris H.A. 178, 433
Harrison P.N. 25, 433
Hasler V. 289, 401, 423, 433
Hauck F. 74, 196, 217, 269, 331, 337, 433
Haufe G. 306, 433
Hawthorne G.F. 55, 96, 421, 423
Hayes Scullard H. 168, 173, 180, 429
Heidland H.W. 246, 433

Hendriksen W. 230, 231, 298, 311, 423
Herodot [Herodotus] 118, 194, 302, 416
Herten J. 238, 433
Herzer J. 265, 304, 433
Hiebert D.E. 117, 160, 163, 164, 174, 185, 200, 433
Hieronim 73, 80, 88, 91, 92, 132, 326, 327, 344, 373, 376, 403, 415, 416
Hipolit 297, 416
Hofius O. 242, 433
Holmberg B. 29, 96, 433
Holtz G. 103, 104, 122, 128, 132, 147, 148, 171, 194, 285, 328, 370, 375, 392, 423
Holtzmann H.J. 154, 423
Homer 86, 176, 316, 416
Horacy 86, 416
House H.W. 230, 231, 232, 434
Hübner H. 386, 434
Hultgren A.J. 312, 423

Ignacy Antiocheński 34, 42, 93, 213, 241, 393, 416
Ilan T. 364, 434
Iovino P. 52, 79, 81, 159, 316, 423, 434
Ireneusz z Lyonu [Ireneo di Lione] 166, 417

Jan Chryzostom [Złotousty] 26, 46, 98, 105, 133, 163, 190, 194, 203, 224, 240, 274, 283, 292, 340, 346, 358, 370, 381, 383, 393, 417
Jan Paweł II 26, 419, 420
Jankowski A. [B.] 28, 40, 42, 92, 93, 94, 95, 135, 148, 191, 220, 297, 308, 335, 423, 425, 434, 441
Jasiński A. 82, 434
Javierre A.M. 165, 166, 434
Jelonek T. 29, 420, 446
Jeremias J. 242, 434
Jędrzejewski S.M 45, 117, 352, 427, 434, 439, 440
Johnson L.T. 123, 195, 196, 237, 241, 247, 291, 302, 314, 316, 317, 424
Józef Flawiusz 49, 68, 74, 76, 82, 89, 90, 95, 98, 102, 104, 119, 134, 155, 188, 219, 228, 326, 417
Jurewicz O. 20, 421
Justyn Męczennik 219, 417

Karris R.J. 304, 305, 335, 434
Kaucha K. 94, 420, 438
Kee H.C. 29, 434
Keener C.S. 58, 87, 196, 213, 219, 288, 292, 316, 327, 335, 399, 424
Kelly J.N.D. 62, 68, 99, 132, 133, 147, 165, 166, 197, 202, 244, 246, 296, 312, 316, 366, 375, 379, 383, 388, 424
Kertelge K. 25, 27, 42, 116, 122, 332, 431, 434, 436, 437, 439, 442, 444
Kiejza A. 143, 428, 446
Kippenberg H.G. 358, 381, 419
Kitchen J.A. 110, 187, 190, 214, 216, 217, 273, 274, 344, 346, 348, 349, 424
Kittel G. 322, 421, 434
Klauck H.J. 119, 435
Klemens Aleksandryjski 50, 417
Klemens Rzymski [Clementis I, Pontificis Romani] 75, 92, 417
Kłósak K. 29, 426
Knight III G.W. 44, 49, 53, 59, 65, 80, 92, 105, 110, 132, 197, 201, 204, 238, 239, 245, 247, 258, 284, 288, 308, 364, 392, 402, 424, 435
Knoch O. 340, 424
Koehler L. 422
Korpanty J. 115, 422
Köster H. 190, 191, 435
Kościelniak K. 310, 435
Kozyra J. 258, 435

Krämer H. 100, 435
Kręcidło J. 347, 421, 441
Kruse C.G. 150, 435
Kucz A. 29, 426, 431, 434
Kulazińska B. 111, 380, 435
Kuss O. 383, 426, 438

Lala K. 387, 432, 442
Lane W.L. 308, 435
Lang F. 301, 435
Langkammer H. 29, 58, 59, 62, 122, 131, 133, 165, 220, 238, 256, 281, 319, 328, 335, 365, 375, 385, 387, 424, 435, 437
Laub F. 152, 435
Lawson S.J. 219, 220, 222, 435
Ledwoń I.S. 94, 123, 420, 438, 444
Leks P. 231, 232, 435
Lemaire A. 25, 42, 96, 101, 435
Léon-Dufour X. 96, 421
Levitats I. 96, 435
Lewis R.M. 110, 435
Lincoln A.T. 308, 436
Lipiński E. 355, 436
Lips von H. 27, 59, 103, 110, 266, 283, 285, 334, 385, 386, 436
Liskowacka A. 28, 420
Litewski W. 89, 151, 152, 282, 436
Livy 173, 417, 418
Lock W. 50, 69, 103, 124, 132, 154, 178, 186, 201, 202, 312, 371, 379, 380, 383, 401, 424
Lohfink G. 110, 122, 147, 282, 283, 436
Lohse E. 240, 436
Longman III T. 64, 240, 307, 421
Looks C. 313, 436
Lorenc G. 238, 436
Luck U. 51, 362, 436
Lührmann D. 262, 428
Lyall F. 58, 436

Łach J. 352, 353, 358, 362, 436
Łukaszyk R. 420

MacDonald M.Y. 221, 313, 328, 436
Maier G. 83, 421
Malherbe A.J. 87, 159, 169, 292, 415, 436
Malina A. 29, 162, 426, 427, 431, 434, 445
Manabo T. 25, 436
Manes R. 349, 375, 402, 424
Marcheselli-Casale C. 48, 49, 53, 59, 63, 69, 72, 73, 99, 123, 125, 132, 154, 220, 237, 238, 239, 244, 246, 257, 285, 304, 317, 319, 321, 325, 337, 356, 424, 436, 437, 438
Marczewski M. 94, 437
Marocco G. 420
Marshall I.H. 45, 47, 78, 79, 98, 99, 101, 103, 105, 106, 109, 131, 154, 191, 196, 213, 248, 262, 271, 272, 280, 281, 301, 302, 316, 359, 365, 401, 404, 405, 424
Martimort A.G. 110, 112, 437
Martin R.P. 55, 96, 347, 421, 423, 441
Martin S.Ch. 246, 437
Martínez A.E. 172, 197, 424
Mastej J. 94, 420, 438
Mauer C. 101, 192, 282, 437
Meeks W.A. 29, 437
Meier J.P. 84, 85, 92, 383, 385, 387, 437
Merk O. 266, 437
Merkel H. 166, 171, 296, 316, 350, 424
Merklein H. 110, 297, 371, 430, 436, 437, 438, 445
Merz A. 25, 437
Metzger B.M. 239, 390, 421, 430, 444
Michalik M.B. 175, 420

Michel O. 257, 333, 437
Mickiewicz F. 65, 238, 430, 440
Miller J.D. 43, 65, 125, 437
Misiurek J. 94, 437
Moda A. 25, 437
Mohrlang R. 253, 437
Mosetto F. 226, 233, 437
Mounce W.D. 34, 45, 46, 48, 49, 50, 53, 55, 58, 104, 164, 167, 178, 190, 228, 229, 230, 233, 239, 241, 248, 260, 271, 309, 310, 360, 368, 382, 383, 392, 397, 424
Moxness H. 146, 437
Müller K. 110, 430, 436
Muratore S. 254, 304, 429, 434, 437
Murphy R.E. 43, 424, 426
Mußner F. 383, 426, 438
Muszyński H. 65, 340, 437, 438

Nagy S. 40, 94, 96, 438

O'Callaghan J. 313, 438
Oates W.E. 96, 438
Oberlinner L. 44, 45, 47, 49, 53, 62, 67, 76, 77, 79, 89, 99, 113, 126, 127, 130, 137, 147, 154, 165, 166, 171, 237, 246, 248, 258, 272, 283, 285, 319, 350, 354, 370, 404, 424, 438
Oden T.C. 312, 424
Oepke A. 86, 108, 266, 438
Olszewski L. 46, 363, 364, 415, 438
Onesti K.L. 74, 438
Orygenes 50, 234, 418

Paciorek A. 25, 143, 428, 438, 446
Packer J.I. 180, 228, 361, 364, 421
Paschke B.A. 46, 54, 438
Pastore C. 45, 289, 430, 434, 438
Paszkowska T. 196, 438
Pawlaczyk B. 271, 273, 427, 439
Pax E. 263, 288, 289, 439
Pedersen S. 288, 439, 442
Pellegrino C. 219, 334, 424
Penna A. 194, 439
Penna R. 100, 305, 439
Perriman A.C. 364, 439
Phillips J. 18, 159, 253, 256, 322, 425
Pietras H. 72, 297, 416
Pikuła P. 117, 352, 355, 392, 439
Pilch J.J. 273, 421
Pindel R. 117, 352, 427, 439, 440
Pisarek S. 253, 254, 297, 372, 439
Pitta A. 165, 439
Piwowar A. 290, 422
Platon [Plato] 75, 76, 100, 220, 302, 365, 367, 403, 418
Pliniusz [Młodszy] 217, 418
Pliniusz [Starszy] 274, 418
Plutarch 46, 418
Pławiak A. 28, 82, 439
Polikarp ze Smyrny [Sancti Polycarpi] 71, 96, 104, 109, 288, 380, 387, 418
Poloczek R. 26, 30, 446
Popowski R. 262, 281, 290, 292, 316, 422, 439
Porsch F. 292, 439
Porter S.E. 365, 366, 439
Preisker H. 55, 233, 439
Prior M. 25, 440
Pseudo Dionizy 44

Quinn J.D. 65, 71, 73, 77, 85, 86, 89, 90, 155, 239, 314, 327, 328, 343, 344, 345, 391, 399, 425, 440

Rafiński G. 238, 440
Rakocy W. 25, 148, 440
Rambiert-Kwaśniewska A. 363, 440
Ravasi G. 227, 440
Reck R. 71, 440
Redalié Y. 57, 120, 222, 282, 283, 333, 334, 440
Rehkopf F. 237, 421
Reicke B. 57, 440

Reid D.G. 421
Reiser M. 354, 440
Rengstorf K.H. 53, 119, 138, 142, 154, 335, 440
Reuss J. 76, 178, 253, 425
Rienecker F. 83, 421
Riesenfeld H. 269, 440
Riesner R. 71, 440
Ringgren H. 421
Rissi M. 62, 440
Ritz H.J. 356, 440
Rohde J. 40, 42, 241, 441
Rohrbaugh R.L. 146, 437, 442
Rolla A. 254, 304, 420, 429, 434, 437
Roloff J. 42, 96, 103, 105, 106, 109, 141, 213, 259, 272, 304, 311, 317, 339, 356, 379, 385, 425, 441
Romaniuk K. 28, 29, 96, 135, 185, 224, 239, 240, 249, 313, 335, 420, 421, 425, 441
Rubinkiewicz R. 29, 420
Rudolph K. 365, 441
Rusconi C. 61, 94, 422
Rusecki M. 94, 420, 438
Ryken L. 64, 240, 307, 421

Sabourin L. 116, 441
Sandmel S. 344, 441
Sarró G. 345, 441
Sasse H. 52, 441
Saucy R.L. 48, 441
Schierse F.J. 244, 425
Schlier H. 105, 148, 309, 347, 441
Schmidt K.L. 59, 441
Schmidt T.E. 347, 441
Schmitz O. 293, 332, 441
Schnackenburg R. 41, 311, 442
Schneider C. 287, 442
Schneider G. 95, 204, 420, 425, 442
Schneider J. 63, 64, 311, 385, 386, 442
Schöllgen G. 386, 442
Schrenk G. 74, 229, 252, 261, 357, 442
Schroeder H.H. 305, 425
Schürmann H. 42, 442
Schwartz R. 67, 442
Schweizer E. 231, 442
Scott E.F. 49, 425
Seebass H. 234, 442
Selden (Seldenus) J. 242, 442
Sembrano L. 370, 442
Simonsen H. 288, 442
Simpson E.K. 177, 425
Skolnik F. 96, 420, 435
Soden von H.F. 307, 443
Sofokles 59, 418
Spicq C. 19, 28, 44, 46, 55, 68, 85, 93, 105, 107, 165, 182, 193, 233, 237, 246, 250, 251, 256, 267, 271, 272, 274, 291, 296, 357, 367, 375, 388, 398, 400, 422, 425, 443
Stachowiak L. 335, 425
Stählin G. 52, 222, 293, 302, 379, 380, 441, 443
Stamm J.J. 422
Stancel S. 28, 65, 238, 430, 434, 440
Starowieyski M. 26, 34, 70, 240, 415, 416, 417, 418
Stasiak S.J. 25, 162, 257, 263, 284, 289, 308, 350, 354, 357, 392, 402, 443
Staudiner F. 148, 443
Stauffer E. 253, 256, 443
Stegemann E. 29, 443
Stegemann W. 29, 443
Stern D.H. 96, 257, 425
Stettler H. 263, 443
Stępień J. 25, 41, 44, 51, 62, 82, 83, 85, 92, 93, 100, 101, 111, 120, 124, 126, 130, 132, 139, 145, 232, 239, 242, 243, 244, 245, 257, 258, 262, 283, 284, 307, 308, 327, 333, 334, 347, 356, 359, 364, 366, 375, 377, 383, 385, 392, 425, 443

Stiefel J.H. 108, 109, 110, 111, 112, 443
Stöger A. 243, 443
Stott J.R.W. 167, 183, 297, 425
Strack H.L. 56, 132, 138, 152, 196, 219, 240, 292, 316, 322, 386, 399, 425
Strathmann H. 63, 124, 443
Strobel A. 25, 443
Stuiber A. 61, 426
Sułowski Z. 420
Swartley W.M. 390, 444
Szczepanowicz B. 273, 313, 361, 444
Szczotok E. 28, 420
Szmajdziński M. 161, 363, 440, 445
Szymczak M. 422

Ślipko T. 101, 444
Świderkówna A. 34, 177, 415, 416, 417, 418, 444

Tarocchi S. 293, 444
Tenney M.C. 180, 228, 361, 364, 421
Teodoret z Cyru 53, 56, 64, 77, 92, 98, 105, 109, 130, 158, 195, 216, 245, 275, 280, 283, 295, 358, 372, 386, 419
Tertulian 50, 169, 170, 419
Thucydides 74, 419
Thurén J. 320, 444
Tokarski W.P. 238, 246, 444
Torbus S. 220, 444
Towner P.H. 44, 73, 121, 129, 146, 149, 159, 220, 242, 246, 247, 249, 253, 262, 289, 293, 308, 356, 357, 363, 364, 380, 425, 444
Tröger K.W. 306, 431, 433
Tronina A. 116, 444
Trummer P. 25, 48, 50, 165, 444

Urbanek B. 123, 353, 354, 444
Urbański J.P. 266, 444

Vanhoye A. 238, 247, 444
Verner D.C. 362, 445
Vicent R. 45, 289, 430, 434, 438
Virgilio 86, 419
Vögtle A. 81, 445

Wacker W.C. 314, 391, 399, 425
Währisch H. 323, 445
Watson G.R. 168, 445
Wegenast K. 283, 445
Weiser A. 122, 142, 188, 231, 281, 285, 339, 371, 425, 445
Wesołowska-Kowalska B. 361, 444
Wewers G.A. 358, 381, 419
White K.D. 180, 445
Wieland G.M. 87, 445
Wilckens U. 310, 445
Wild R.A. 43, 65, 125, 159, 213, 327, 401, 426
Wilhoit J.C. 64, 240, 307, 421
Wilk J. 3, 41, 42, 52, 58, 70, 93, 96, 148, 153, 161, 171, 172, 182, 186, 195, 233, 245, 248, 280, 298, 349, 437, 445
Williams D.J. 116, 136, 155, 161, 177, 180, 339, 445
Wilshire L.E. 364, 446
Wilson S.G. 25, 446
Winter B. 361, 362, 363, 364, 446
Witaszek G. 143, 313, 427, 428, 446
Wohlenberg G. 102, 426
Wojciechowski M. 354, 446
Wolter M. 126, 237, 283, 446
Woychuk N.A. 203, 426
Wyciślok J. 26, 30, 446

Xenophon 75, 102, 419

Zdziarstek R.S. 285, 446
Zerwick M. 231, 422
Ziemann E. 100, 446
Zukowski H. 380, 382, 446

SUMMARY

The Description and Tasks of Christian Community Superior According to Pastoral Epistles

Biblical-pragmatic study

The present study makes analysis of Pastoral Epistles texts which describe the style and way of life of Christian community superior. Subject of analysis is first the description of Christian community leader (first part of study), secondly the presentation of his activities (second part of study).

The aim of such kept study of Pastoral Epistles is to show quite exhaustively the style of life and form of holding the Church office authorities in Ephesus and Crete in the first half of first century A.D. By the analysis of the historical addressees (Timothy and Titus), their posture and various tasks, we are trying to link these indications with present Church authorities (bishop, presbyter or deacon). Closeness of the source of Scripture (*Corpus Pastorale*) therefore allows to derive life-giving power both from preparing the candidates for this ministry and holiness of their lives, fulfilling the bishop's orders, presbytery or deaconry.

This research is a biblical-pragmatic study, that is that its most important analyzing source are books of Scripture. However, here are as well works of ancient literature (e.g., Greek, Roman, Jewish and Christian), allowing us to acknowledge or understand the biblical questions. Pragmatic aspect leads the study to 'intentions', which guided the author of Pastoral Epistles (what he wanted to get in style of life and addressees' letters service, to what activity he encouraged them or against what he warned them). Pragmatism of it manifest itself in opportunity of practical usage of advice and commands included in Pastoral Epistles by present bishops, presbyter and deacons.

To achieve this aim the precise methodological way is needed. In present study both historical-critical method and historical-social method (Sozialgeschichte) are used. First two chapters, that make the first part of this research, are focused within the image of superior which is presented in Pastoral Epistles. In the first chapter, after terminological specification, we are occupied by the lexeme analysis

sim81_od bibliografia.indd 455 2015-11-24 10:30:51

directly describing the Church authorities. We are making the semantic analysis of given term, describing delimitation and structure of the text, in which they are shown and showing characteristic of office authorities, selection criterions of candidates for the office as well as form of its realization.

In second chapter, that was given analogical construction to the first one, we are looking into Church founder in Ephesus and simultaneously the first authority of that Christian community – Paul and his coworker and successor of Paul in Ephesus – Timothy. It is not biographical analysis but terminological, where the issue of researches are their titles and metaphors included in Pastoral Epistles.

In the second part of the study(chapter three and four), we take into consideration the issue of duties and activities précised in Pastoral Epistles, and concerning leading community Christians in Ephesus (Timothy) and Crete (Titus). The first task of each of superior (priest) is right concern about own multifaceted development, therefore in the third chapter we detail activities *ad intra* of superior (towards himself). For one cannot wisely lead others without being able to rightfully care for own progress.

The issue of the last chapter of this study are tasks *ad extra* Christian community superior resulting from the core of his superiority i.e., responsibility of right transmission of teaching the gospel, security of Christ believers against those promulgating false teaching and forming individual community group, creating local Church in Ephesus and Crete. In this chapter within the interest are also Paul's motivation ways to specific behaviors and postures, addressed both to superiors and specific groups of believers.

In present study, based on Pastoral Epistles, we have made an attempt to characterize persona, named as Church 'hierarchy'. It was made and it is made till present days concrete people, chosen among believers' community and for this community appointed (see Heb 5:1). As superiors (priests) to Christian communities they had to be characterized by specific qualities and engagement into communities, which they were superiors. These requirements (see catalogue of qualities: 1 Tim 3:2-7; 3:8-10.12-13; Tit 1:6.7-9) that are the issue here for the first chapter, indicate need to make requirements for candidates on Church superiors. They were made in specific area of Roman Empire, but their meaning did not devalue. Primary pragmatic conclusion jest claim, that before superior starts to conduct others, first he has to properly conduct himself.

The present superior in Church from titles and metaphors included in Pastoral Epistles, and concerning Paul and Timothy, separates different communication language and mentality. However, in their core they still are current, what is pointed in conclusion of second chapter. For all of them create positive requiring and multifaceted image of leader in Christian community. This image cannot be distorted by any modern media, that more frequently create in a biased way and caricaturally the image of superior in Church.

sim81_od bibliografia.indd 456 2015-11-24 10:30:51

The superior of Christian community, yet cannot contribute himself to distorting the image of superior, that is why among his duties has to be place for right concern for himself (tasks *ad intra*). At first order he is obliged to care for himself as a man (see 1 Tim 4:12). Cannot be good bishop, presbyter or deacon the one, who is not a good person. Properly experiencing of humanity (with all its joys and weaknesses), becomes the right base for further building and strengthening call to service for Christian community.

Timothy and Titus in epistles addressed to them, also they have received range of clues, advice and commands how to lead and form particular social groups, that create Church in Ephesus and Crete (tasks *ad extra*). Diversity of those guidelines shows need of multifaceted look at Church community, that is basically make men and women in different age, various social status and education. Such precise instructions highlight need of supervisor to know very well those, who he leads and necessity of knowing their current problems and mutual relations. Lack of knowledge of local Church, where bishop, presbyter or deacon holds own office, often leads do inadequate decisions and lack of mutual understanding and trust. Meantime, number of indicators included in Pastoral Epistles, and concerning specific social group shows, that every group except general teaching needs adequate admonitions, consistent with state and age of each members. This principle highlighted in Pastoral Epistles, is present also nowadays. Every superior (priest) in Church should wisely make a use from ministry wealth if his predecessors and at the same time with sensitivity and eagerness he should constantly search for new forms (see Mat 13:52) that get to those, who are 'his' faith community, or step by step they resign from it or for various reasons they find completely outside it.

Translated by Patrycja Tomaszewska

sim81_od bibliografia.indd 457 2015-11-24 10:30:51