

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
we Wrocławiu



PRZEMYSŁAW PRZYŚLAK

**CHARYZMAT PROROCTWA W KORESPONDENCJI
ŚW. PAWŁA Z KORYNTIANIAMI (1 KOR 14)**

Praca magisterska
napisana na seminarium naukowym
z teologii biblijnej
pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. M. Rosika
przy współpracy dr Anny Rambiart -
Kwaśniewskiej

WROCŁAW 2016

Spis treści

| | |
|---|----|
| Wykaz Skrótów | 5 |
| Wstęp | 6 |
| Rozdział 1 | 10 |
| PROROCTWO W TRADYCJI STAREGO TESTAMENTU I ŚWIECIE POGAŃSKIM | 10 |
| 1.1 Prorocy Starego Przymierza | 11 |
| 1.1.1. Tożsamość proroka, pochodzenie daru i powołanie | 11 |
| 1.1.2. Charakter posługi prorockiej | 17 |
| 1.1.3. Treść orędzia prorockiego | 21 |
| 1.2. Urząd proroka w Pwt 18, 15-22 | 23 |
| 1.2.1. Analiza egzegetyczna tekstu | 24 |
| 1.2.2. Urząd proroka w tradycji Izraela | 29 |
| 1.3. Proroctwo w pogańskiej starożytnej Grecji | 32 |
| 1.3.1. Ogólna charakterystyka wyroczni greckich | 33 |
| 1.3.2. Techniki przepowiadania przyszłości | 36 |
| 1.3.3. Charakter wypowiedzi wyroczni greckich | 39 |
| ANALIZA EGZEGETYCZNA 1 KOR 14 | 43 |
| 2.1. Korynt | 44 |
| 2.1.2. Korynt - sytuacja społeczno-religijna | 46 |
| 2.2. Struktura analizowanego tekstu | 49 |
| 2.2.1. 1 Kor 14 w całości listu | 49 |
| 2.2.2. Struktura 1 Kor 14 | 50 |
| 2.3. Egzegeza 1 Kor 14 | 51 |
| 2.3.1. Znaczenie i zasady używania charyzmatów (14, 1-33a) | 51 |
| 2.3.2. Wzór innych zgromadzeń (14, 33b – 40) | 64 |
| LEX CREDENDI W LEX ORANDI WSPÓLNOTY KORYNCKIEJ TEOLOGIA CHARYZMATU PROROCTWA | 67 |
| 3.1. Natura charyzmatu proroctwa | 67 |
| 3.1.1. Proroctwo jako objawienie | 68 |
| 3.1.2. Proroctwo jako znak | 70 |
| 3.2. Funkcje charyzmatu proroctwa | 71 |
| 3.2.1. Budowanie wspólnoty | 72 |
| 3.2.2. Przekonanie pogan i ludzi prostych o wszechmocy Boga | 76 |

| | |
|---|----|
| 3.3. Proroctwo a urząd | 78 |
| 3.3.1. Niezależność proroctwa..... | 78 |
| 3.3.2. Proroctwo a przepowiadanie | 82 |
| Zakończenie | 85 |
| Bibliografia..... | 88 |

Wykaz Skrótów

BF – *Breviarium Fidei*, wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, red. I. BOKWY, Poznań 2007

CF - Jan Paweł II, *Christifideles Laici. Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*

DeV – Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem. Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła*

Didache - *Didache - Zwölf-Apostel-Lehre*, tłum. G. Schöllgen, Bamberg 2000

ES – H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum*, Freiburg 2009

KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego

OO I – J. RATZINGER, *Opera Omnia t. I. Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii ojców Kościoła*, tłum. W. Szymona, Lublin 2014

OO VIII – J. RATZINGER, *Opera Omnia t. VIII. Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, tłum. W. Szymona, Lublin 2013

OO X – J. RATZINGER, *Opera Omnia t. X. Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia eschatologiczne i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, Lublin 2014

STh – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Charyzmaty: szczególne dary i powołanie w Kościele [2-2. 171-189]*, tłum. P. Bełch, Londyn 1982

Vat 1 – Sobór Watykański I, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, Kraków 2007

Wstęp

Człowiek współczesny rozpaczliwie potrzebuje Boga. Epoka postmodernistyczna, w której przyszło nam żyć, chce go ograbić z unikatowej, właściwej tylko jemu, relacji ze Stwórcą. Prądy myślowe i religijne starają się wmówić człowiekowi, że jest on jedynie produktem bezdusznej ewolucji. W skrajnym przypadku dochodzi nawet do próby przekonania człowieka, że sam jest bogiem. W społeczeństwach Europy zachodniej czy Ameryki Północnej Kościół stał się pod koniec XX w. instytucją marginalną. Myślano o nim jak o ostatnim bastionie obskurantyzmu, anachronicznej instytucji, która niewiele ma wspólnego z życiem, która zatrzymała się na ciemnym średniowieczu i jest jedynie motorem regresu. Zauważywszy te niebezpieczne prądy Sobór Watykański II rozpoczął reformę Kościoła. Jednym z jej efektów jest rozwój ruchów charyzmatycznych.

Trzecie tysiąclecie bez wątpienia można nazwać erą nowej ewangelizacji. Chrześcijanie coraz częściej dochodzą do przekonania, że jedynie ich wyjście na ulice, niemalże namacalne pokazanie ludziom Boga, może doprowadzić do głębokiego nawrócenia społeczeństw chrześcijańskich i sukcesu misji *ad gentes*, która objęła już nie tylko tereny Afryki, Azji czy Ameryki Południowej, ale też Europy Zachodniej czy Ameryki Północnej. Jednak świadczenie o Bogu w tak skrajnie trudnych warunkach nie może się obyć bez Jego szczególnej interwencji, która wyraża się we wzbudzaniu darów epifanijnych.

Objawianie się Boga poprzez dary i charyzmaty nie powinno nikogo z nas dziwić. Jezus, posyłając uczniów na głoszenie Ewangelii zapowiedział, że sam będzie działał podczas ewangelizacji. Pełne nadziei słowa: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20b), będące częścią nakazu misyjnego, uświadamiają nam, że Bóg sam chce dokonywać głoszenia Dobrej Nowiny. Aby człowiek nie przypisywał sobie dzieła ewangelizacji Jezus pozostawił w tym kontekście jeszcze jedno pouczenie: „Te zaś znaki towarzyszyć będą tym, którzy uwierzą: w imię moje złe duchy będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą; węże brać będą do rąk, i jeśli by co zatrutego wypili, nie będzie im szkodzić. Na chorych ręce kłaść będą, a ci odzyskają zdrowie” (Mk 16, 17-18). Prorok Joel zapowiada natomiast, że przy końcu czasów, w epoce po paschalnej, Bóg wyleje na wszelkie stworzenie swojego Ducha. Tenże Duch pobudzi ludzi do prorokowania, będzie wzbudzał widzenia, przyniesie znaki Bożej obecności po to, by każdy kto

wezwie imienia Pana, był zbawiony (por. J1 3, 1-5). Również świadectwo pierwotnego Kościoła przekonuje nas, że Pan potwierdza swoją naukę znakami i cudami (por. Dz 4, 29-31; 5, 12-16; Ga 3, 4-5).

Szczególne przebudzenie charyzmatyczne, którego jesteśmy świadkami w XXI wieku przyniosło ze sobą rozpalenie na nowo charyzmatów, o których od dawna myśleliśmy, że zanikły, albo że są właściwe tylko mistykom, bądź wybranym jednostkom. Szczególnymi charyzmatami, które budzą chyba najwięcej emocji są glosolalia i prorocтво. Obydwa dary są szczególnymi przejawami działania Bożej mocy, jednak prorocтво wydaje się być bardziej kontrowersyjne, gdyż już sama nazwa „prorok” bywa w dzisiejszej kulturze masowej kojarzona z wieszczami takimi jak Nostradamus, czy z telewizyjnymi wrózkami. Współcześni „prorocy” wieszczą zbliżający się koniec świata bądź rewolucję na skalę światową, która zmieni porządek społeczny, itd. Ośmieszają w ten sposób prorokowanie, co rodzi nieufność również do daru prorockiego, jakim Bóg obdarza swój Kościół.

Niewątpliwie zatem potrzebujemy przyrzeć się bliżej charyzmatowi prorocтва, który coraz częściej staje się udziałem wspólnot ewangelizujących. Odkrycie biblijnego znaczenia i rozumienia charyzmatu prorocтва, oraz osadzenie tej wiedzy w konkretnych realiach teologicznych pozwoli nam na dostrzeżenie dynamiki, z którą Bóg interweniuje w świecie.

Współczesna refleksja teologiczna nie stroni od badań nad charyzmatami, które Bóg obficie rozpala w Kościele. Szczególny prym wiodą w tej dziedzinie bibliści i teologowie amerykańscy. W sposób szczególny zagadnieniem charyzmatów zajmują się badacze protestancy, gdyż to właśnie wspólnoty protestanckie przyczyniły się bodaj najbardziej do współczesnego przebudzenia charyzmatycznego. Literatury omawiającej charyzmaty nie brakuje również na rynku polskim, lecz stanowi ona zdecydowanie niewielki odsetek literatury teologicznej w naszym kraju. Dlatego też w niniejszym opracowaniu oprzemy się przede wszystkim na źródłach anglojęzycznych i niemieckojęzycznych.

Niewątpliwie na rynku literatury „charyzmatycznej” panuje dotkliwy brak badań o charakterze interdyscyplinarnym. Dominują w tym względzie dwa nurty: pierwszy z nich to literatura biblijno-egzegetyczna, która poprzestaje na analizie wybranych fragmentów tekstu natchnionego. Drugi to literatura patrystyczno-dogmatyczna, która omawia historyczny rys charyzmatu prorocтва i teorie jego

zaniku. Próbuje również nakreślić przestrzenie, w których ten charyzmat przetrwał w dzisiejszym Kościele¹. Z całą pewnością do tego typu opracowania pretenduje cytowana poniżej praca ks. dra Włodzimierza Cyrana. Należy jednak dostrzec w niej duży nacisk na wymiar pastoralny oraz próbę omówienia charyzmatu prorocstwa całościowo, co z pewnością rzutuje na pobieżność niektórych analiz.

Niniejsze opracowanie, opierające się jedynie na analizie 1 Kor 14, oraz wpływających zeń wniosków teologicznych, ma stanowić próbę odpowiedzi na brak literatury interdyscyplinarnej. Omówienie zaledwie jednego rozdziału listu do Koryntian, który nie jest zasadniczo wykładem pawłowej nauki o charyzmacie prorocstwa, lecz pouczeniem liturgicznym, ma na celu wskazać pewne specyficzne cechy charyzmatu prorocstwa, które mogą umknąć uwadze badacza przy bardziej holistycznym omawianiu prorocstwa w Kościele. Ponadto autor dostrzega potrzebę rozwoju teologii charyzmatu prorocstwa w tej szczególnej perspektywie posługi praktycznej tymże charyzmatem.

Problemem niniejszej pracy jest zatem odpowiedź na pytania: co możemy powiedzieć o charyzmacie prorocstwa na podstawie praktycznych pouczeń Pawła w 1 Kor 14 oraz jak nauka Apostoła o tym charyzmacie żyje w teologii katolickiej?

Autor postawił sobie za cel odpowiedzenie na pytania: jaka jest natura charyzmatu prorocstwa, czym charakteryzuje się ten fenomen? Na podstawie analiz egzegetycznych autor stara się również wyjaśnić funkcje charyzmatu prorocstwa, które ujawniają się podczas lektury 1 Kor 14. Autor chce wreszcie znaleźć odpowiedź na pytanie: kto we wspólnocie może prorokować?

Próba odpowiedzi na postawione wyżej pytania wydaje się autorowi konieczna dla weryfikacji hipotezy wpływającej z pierwszej lektury omawianego tekstu. Jeżeli Paweł zachęca do starania się o prorocstwa bardziej niż o inne charyzmaty, i poświęca zagadnieniu korzystania z niego cały rozdział (co przy ówczesnym braku materiałów piśmienniczych jest dosyć znaczące), to prorocstwo musi stanowić niezwykle ważną rzeczywistość nie tylko dla wspólnoty w Koryncie, ale też dla całego Kościoła.

¹ zob. P. CHLONDOWSKI, *Charyzmat prorocstwa – peryferyjny fenomen czy istotna forma aktualizacji objawienia?*, w: *Teologia w Polsce* 4,2 (2010), s. 277-292

Swoim zakresem praca obejmie analizę 1 Kor 14 oraz niezbędnych dla omówienia całości zagadnienia fenomenów prorocstwa w Starym Testamencie i starożytnym świecie pogańskim.

Podjmując pracę nad tak zakreślonym tematem autor używa dostępnych mu metod badawczych, wśród których należy wyróżnić egzegezę historyczno-krytyczną. Nie ogranicza się jednak jedynie do tej metody. Posiłkuje się również tzw. metodą „kanoniczną”, wg której dany fragment jest traktowany jako część logiki wiary odnotowanej w całej Biblii. Dzięki zastosowaniu tych dwóch metod autor ma możliwość rozszerzenia zakresu dywagacji o odkrywanie *lex credendi* w *lex orandi* Kościoła w Koryncie. W swojej pracy autor przeprowadza również nieliczne analizy lingwistyczne tekstu greckiego. Zastosowanie tych metod badawczych pozwala autorowi osiągnąć postulowane przez Sobór Watykański II przywrócenie teologii duszy, którą jest Pismo Święte.

W rozdziale pierwszym podjęte zostanie zagadnienie tła historycznego omawianego zagadnienia. Odniesiemy się zatem do starotestamentalnej tradycji profetycznej. Punktem wyjścia stanie się określenie kim jest prorok w Starym Testamencie. Omówimy tożsamość prorocką, powiemy o tym, skąd ten dar pochodzi i jak prorok był przez Boga powoływany do swojej służby. Następnie scharakteryzujemy krótko samą posługę prorocką, opisując jej główne elementy. To pozwoli nam na płynne przejście do prezentacji treści przepowiedania prorockiego. Dla uzupełnienia obrazu proroka w Starym Przymierzu przedstawimy teologię urzędu proroka zawartą w Pwt 18, 15-22. Następnie zostaną przedstawione wyrocznie greckie. Dla większej przejrzystości tekstu postaramy się zachować podobny model prezentacji treści jak przy prorokach starotestamentalnych.

W drugim rozdziale dokonamy analizy egzegetycznej 1 Kor 14. Analizę rozpoczniemy od przedstawienia miasta Korynt. Następnie dokonamy ustalenia struktury omawianego tekstu.

W trzecim rozdziale zostaną zawarte wnioski teologiczne wynikające z podjętych analiz.

Rozdział 1

PROROCTWO W TRADYJCJI STAREGO TESTAMENTU I ŚWIECIE POGAŃSKIM

Proroctwo jako fenomen religijny stało się udziałem nie tylko chrześcijan, którzy otrzymali Ducha Świętego. Ten szczególny rodzaj kontaktu z bóstwem rozwijał się we wszystkich religiach starożytnych. Wielu chrześcijan mogłoby być również zdania, że „prawdziwych” proroków znajdujemy tylko w Starym Testamencie². Mogliby oni również sądzić, iż podstawowym zadaniem proroków było zapowiedzenie Mesjasza. Wtedy rola proroctwa zakończyłaby się w momencie przyjścia na świat Jezusa Chrystusa, a proroctwo jako takie nie miałoby sensu w religiach pogańskich.

Okazuje się jednak, że profetyzm (od słowa greckiego προφήτης – prorok) nie jest zjawiskiem charakterystycznym wyłącznie dla Izraela (...), a przepowiadanie przyszłości nie jest bynajmniej najważniejszą funkcją proroków³, podobnie jak najważniejszym ich zadaniem nie jest zapowiadanie mającego nadejść Mesjasza. Prorocy byli raczej postrzegani jako ci, którzy mają pośredniczyć w przekazaniu człowiekowi woli bóstwa, sposobu działania zgodnego z wolą boską, czy informowania o boskich zamiarach i zamysłach⁴. Różne metody zdobywania i przekazywania takiego objawienia doprowadziły do „rozkwitnięcia” form przekazu prorockiego.

Miejsca zamieszkania pierwszych chrześcijan sprawiły, że ich udziałem stały się (w głównej mierze) dwie formy profetyzmu: coś co nazywamy profetyzmem biblijnym, czy starotestamentalnym, oraz starożytne wyrocznie greckie. Przyjrzyjmy się zatem po krótku tym dwóm formom profetyzmu, by lepiej zrozumieć charyzmat nazwany przez św. Pawła proroctwem.

² A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmowy o Biblii: prawo i prorocy*, Warszawa 2009, s. 97

³ Tamże, s. 97-98

⁴ Zob. Tamże, s. 98

1.1 Prorocy Starego Przymierza

Najbliższą chrześcijaństwu formą proroctwa było proroctwo starotestamentalne. Nic więc dziwnego, że właśnie od Starego Testamentu rozpoczynamy poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: czym jest proroctwo w rozumieniu św. Pawła. Ten kierunek poszukiwań wydaje się być jak najbardziej uzasadniony, gdyż już autorzy nowotestamentowi zauważali swoistą hermeneutykę wiary, nieprzerwaną ciągłość w objawianiu się Boga. Zauważamy to szczególnie w mnogości cytatów ze Starego Testamentu w Nowym, czy w słowach św. Piotra z jego drugiego listu: „To przede wszystkim miejcie na uwadze, że żadne proroctwo Pisma nie jest do prywatnego wyjaśniania. Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym mówili od Boga <święci> ludzie (2P 1, 20-21)⁵”. Poniższa analiza nie wyczerpuje tematyki i ma na celu jedynie naświetlić fenomen profetyzmu biblijnego oraz wskazać jego principia.

1.1.1. Tożsamość proroka, pochodzenie daru i powołanie

Pierwsze i zdaje się podstawowe pytanie na jakie musimy odpowiedzieć, kiedy zaczynamy mówić o profetyzmie biblijnym brzmi: kim byli prorocy? Jak „przepowiadali” izraelscy prorocy i dlaczego prorocy budzili tak skrajne reakcje wśród ludu – z jednej strony zaufanie i posłuszeństwo, z drugiej bunt i prześladowanie? W tym podpunkcie spróbujemy nakreślić odpowiedź na pierwsze z postawionych pytań.

Wielu autorów porusza temat tożsamości prorockiej. Badacze koncentrują się głównie na analizie literackiej tytułów prorockich: aybin", ha,ro, נִיִּין. W niniejszym opracowaniu nie będziemy rozwijać zagadnień etymologicznych, zaprezentujemy jedynie ich wyniki⁶. Prorok jest człowiekiem, który przeżył specyficzne doświadczenie religijne. W swoisty

⁵ Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia, wydanie V na nowo opracowane i poprawione*, Poznań 2013, chyba, że co innego wyraźnie zaznaczono.

⁶ Obszerny rozdział poświęcony temu zagadnieniu i dalsza literatura w: M. Baraniak, *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22) : hermeneutyka prawa o urzędzie proroka w Izraelu*, Warszawa 2005

sposób doświadczył działania Boga⁷. Owo doświadczenie opisuje się jako dostępne jedynie prorokowi objawienie bóstwa, było ono ukryte przed innymi, głównie przez swoją wewnętrzną formę⁸. To mocne doświadczenie boskiej obecności mogło pociągnąć za sobą specyficzne zachowanie⁹.

Szczególnym rysem tożsamości prorockiej było posiadanie Ducha Jahwe. To ono decyduje o istocie proroka hebrajskiego. Nawet zjawiska ekstazy, czy to indywidualne, czy też grupowe, były przypisywane Duchowi Bożemu¹⁰. Owo posiadanie Ducha sprawiało, że prorocy byli zawsze siłą napędową religijnego i moralnego rozwoju Izraela, podczas gdy prorocy sakralni czy urzędowi religii ościennych niewiele wpływali na zmianę całego społeczeństwa¹¹. Prorok wezwany i poświęcony przez Boga stawał się kimś szczególnie bliskim Bogu, Bóg zaś stawał się w sposób szczególny „jego” Bogiem¹². Boże poświęcenie oznacza oddzielenie od reszty i przeznaczenie do specjalnej, świętej misji. Prorocy są świadomi, że Bóg ujął ich swoją ręką (Iz 8, 11; Ez 3, 14) i trzyma ich tak, iż człowiek czuje się czasem zniewolony tą boską siłą¹³. Prorok to człowiek, który będąc powołanym przez Boga, z religijnych pobudek stawał naprzeciw wielu. Przez fakt powołania prorocy stawali w obliczu konieczności postawienia się w całkiem nowej, nie mającej żadnej analogii sytuacji, będąc w ciągłej gotowości¹⁴.

Stosunek proroka do Boga można porównać do relacji Mojżesza i Aarona. Mojżesz jest niczym Bóg dla Aarona, a Aaron jest ustami dla Mojżesza. Bóg nie mówi sam, prorok jest Jego ustami¹⁵.

Judaizm przyzwyczaił nas do myślenia o prorokach jako o strażnikach Tory, którzy przekazywali tradycje Mojżeszową przez pokolenia¹⁶. W tym modelu myślenia o prorokach byli oni rozumiani jako słudzy Tory, którzy

⁷ M. BARANIAK, *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22). Hermeneutyka prawa o urzędzie proroka w Izraelu*, Warszawa 2005, s. 40-41

⁸ Tamże

⁹ Jr 13, 1-11; Jr 19, 1-13; Ez 4, 1-17; itd.

¹⁰ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela. I*, Tarnów, 1999, s. 33

¹¹ Tamże

¹² Tamże, s. 37

¹³ Tamże, s. 36

¹⁴ G. von RAD, *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, München 1993, s. 62-63

¹⁵ G. von RAD, dz. cyt., s. 58

¹⁶ R. HUTTON, *Fortress Introduction to the Prophets*, Minneapolis, 2004 s. 5

byli jej podstawowymi „wykładowcami”¹⁷. Takie rozumienie proroctwa jest szczególnie widoczne w odniesieniu do wskazań Księgi Powtórzonego Prawa 18, 15 o proroku jak Mojżesz. Tematykę tę rozwinie w drugim paragrafie pierwszego rozdziału niniejszego opracowania. Niemniej jednak o prorokach możemy powiedzieć, iż byli tymi, którzy przynoszą ludziom od Boga Torę, przynoszą ją niejako z góry Synaj¹⁸.

Bardzo często chrześcijanie uznają, że prorocy byli posłani głównie po to, by zapowiedzieć Mesjasza. Pogląd ten opierają na takich słowach z Nowego Testamentu jak: „to czy to stało się, aby się wypełniły Pisma”¹⁹. Argumentuje się, iż niemalże każde wydarzenie profetyczne Starego Przymierza było typem dla konkretnego wydarzenia z życia Jezusa. Tak np. jest interpretowany cud rozmnożenia mąki przez Eliasza (2Krl 4, 42-44)²⁰. Chociaż pogląd ten jest pociągający, to trzeba nam jednak skonstatować, iż przepowiadanie prorockie o wiele bardziej jest osadzone na Torze, niż Ewangelie na prorokach²¹. Prorocy mieli zatem o wiele szerszą misję do spełnienia w społeczności starotestamentalnej niż chcieliby niektórzy sądzić.

Jak rozumieli siebie sami prorocy? Analizując pisma prorockie można wnioskować, że prorocy myśleli o sobie jako o rzecznikach Boga przez Niego powołanych²². Było dla nich jasne, że ich wystąpienia przed siebie współczesnymi nie pochodziły z ich wewnętrznego przymusu czy świadomości misjonarskiej. Zostali oni postawieni na drodze ludzi przez wszechmocną rękę Boga²³. W taki sposób wyraża to prorok Amos: „Od trzody bowiem wziął mnie Pan i rzekł: <Idź, prorokuj do narodu mego, izraelskiego!>” (Am 7, 15). Potwierdza to zdanie również Gerhard von Rad: „Do takiej służby człowiek z krwi i kości może zostać tylko przymuszony; w każdym razie prorocy czuli się przymuszeni siłą²⁴”.

Warto w tym miejscu zastanowić się nad zagadnieniem wolności proroka. Skoro bowiem prorocy często odczuwają się przymuszeni do

¹⁷ Tamże

¹⁸ Tamże

¹⁹ Mt 1, 22; 2, 15; 12, 17; i inne

²⁰ R. HUTTON, dz. cyt., s. 6

²¹ Tamże

²² A. DEISLER, *Dann wirst du Gott erkennen : die Grundbotschaft der Propheten*, Freiburg 1987, s. 11

²³ Tamże, s.12

²⁴ G. von RAD, dz. cyt., s. 66

pełnienia swojej misji („Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść; ujarzmiłeś mnie i przemogłeś”. Jr 20, 7), to czy można mówić tu o wolności? Innymi słowy, czy prorok ma jakieś wyjście, czy musi służyć jako *nabi*? Von Rad stwierdza, że prorocy są pod wpływem tajemniczego przymusu, który ogarnia ich całkiem niespodziewanie, odbiera na pewien czas wolne działanie ich zmysłów, wobec którego bezcelowy jest jakikolwiek opór²⁵. Prorok Amos spierając się z Amazjaszem mówi o swoim pochodzeniu i zaznacza, że Pan zabrał go od trzody: „Nie jestem ja prorokiem ani nie jestem synem proroków, gdyż jestem pasterzem i tym, który nacina sykomory. Od trzody bowiem wziął mnie Pan i rzekł do mnie Pan: «Idź, prorokuj do narodu mego, izraelskiego!>>”. (Am 7, 14-15). Widzimy zatem, że również ten widzący został poddany pewnej formie przymusu, co zostaje wyrażone czasownikiem *lakah*. Jednak z drugiej strony widzimy opis powołania Izajasza. Czytamy w nim: „<Kogo mam posłać? Kto by Nam poszedł?> Odpowiedziałem: <Oto ja, poslij mnie!>” (Iz 6, 8). Ten prorok sam oddaje się Bogu na służbę, w sposób wolny proklamuje swoją chęć bycia pośrednikiem między Jahwe a ludem. To spostrzeżenie pozwala nam zrozumieć jakiego rodzaju był przymus, któremu czuli się poddani prorocy. Nie było to zniewolenie czy ubezwłasnowolnienie. Prorok nie stawał się marionetką w rękach Boga, która reagowała na każde pociągnięcie sznureczka. Przymus jaki odczuwali prorocy miał charakter miłosego przynaglenia. Prorok, chociaż świadomy ciężaru wynikającego z misji prorockiej, jeszcze bardziej odczuwał jej wielkość. Ostatecznie powołanie swoje traktował jako łaskę. Dlatego musimy stwierdzić, że prorocy byli wolni w odpowiedzi Panu na dar powołania prorockiego. I chociaż odczuwali jakąś formę przymusu, to miał on jednak charakter zachęcający. Dotknięci *potężną ręką Jawhe* odczuwali się raczej przynagleni miłością Boga do ludu, a nie zmuszeni i ubezwłasnowolnieni. Ostatnie słowa Boga zapisane w księdze Jonasza przekonują nas o owym miłosnym przynagleniu: „Tobie żal krzewu, którego nie uprawiałeś i nie wyhodowałeś, który w nocy wyrósł i w nocy zginął. A czyż Ja nie powinienem okazać litości Niniwie, wielkiemu miastu, gdzie znajduje się więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie odróżniają swej prawej

²⁵ Tamże, s. 79

ręki od lewej, a nadto mnóstwo zwierząt?” (Jon 4, 10-11). Jonasz odmówił Bogu, uciekł do Tarszisz. Bóg jednak nakłania go do podjęcia misji ratując mu w cudowny sposób życie. Miłość Stwórcy do ludu, która przekonywała proroków wyraża prorocstwo Ozeasza: „Uleczę ich niewierność, szczerze obdarzę ich miłością, bo gniew mój odwrócił się od nich. Stanę się jakby rosą dla Izraela, tak że rozkwitnie jak lilia i jak topola zapuści korzenie. Rozwiną się jego latorośle, będzie wspinały jak drzewo oliwne, woń jego będzie jak woń Libanu” (Oz 14, 5-8).

Prorok jawi się nam zatem jako pośrednik między Bogiem a ludźmi. Swoista *tuba Dei*, trąba Boża, która obwieszcza wolę Jahwe, nawołuje do nawrócenia i zmiany obyczajów. Prorok, pozostając wewnątrznie wolnym, jest tym który przynaglony miłością Boga do ludzi ogłasza ludowi tę miłość. Aby jednak przepowiadanie prorockie miało odpowiednią legitymację musi dokonać się wydarzenie nazywane powszechnie powołaniem. Zajmiemy się z kolei tym właśnie wydarzeniem.

Powołanie prorockie zdaje się być konstytutywnym elementem każdej misji prorockiej. Przez fakt powołania, swoistego rodzaju wezwania prorok był niejako namaszczonej do misji. Ów moment powołania jest też chwilą intymnego spotkania z miłością Boga do swojego ludu, która jest swoiście zniewalająca, jak to zauważyliśmy wyżej. Powołanie jawi się zatem jako wezwanie do wejścia człowieka w jakąś relację z Bogiem²⁶. Cytowany słownik czyni jeszcze jedno spostrzeżenie, które wydaje się być warte uwagi. Zauważa się tam, że idea Bożego powołania jest tak znacząca w Biblii, że może być utożsamiana ze zbawieniem jako takim²⁷. Powołanie oznaczałoby zatem szerzej nie tylko wybranie do misji, ale powszechne wezwanie do miłosnej relacji z Bogiem. Taki pogląd wpisywałby się w całość doktryny przekazywanej przez proroków. Stanisław Harężga stwierdza, że powołanie to w Starym Testamencie konkretny moment w dialogu człowieka z Bogiem, poprzedzony aktem wybrania i mający na

²⁶ „Calling/Vocation” w: Dictionary For Theological Interpretation of The Bible, red. Kevin J. VANHOOZER, Londyn 2005

²⁷ Tamże

celu realizację jakiegoś posłannictwa w ramach historii zbawienia²⁸. Fritz Rienecker i Gerhard Maier w swojej definicji powołania podkreślają wymiar zaproszenia, wezwania z konkretnym celem, zamiarem i mocą wezwania²⁹. William Myers wyznacza sześć podstawowych elementów powołania starotestamentalnego, są nimi: (1) konfrontacja z Bogiem (divine confrontation); (2) słowo wprowadzające/polecające (introductory word); (3) posłanie/misja (commission); (4) zaprzeczenie/bunt (objection); (5) uspokojenie (reassurance); (6) znak (sign)³⁰. Interesującym aspektem powołania jako takiego jest również fakt, iż w kontekście starotestamentalnym ma ono na celu uwidocznienie Bożego porządku świata. W tej perspektywie powołanie jawi się jako konkretna inicjatywa Boga, która wprowadza powołanego, bądź powołany naród w konkretną relację z Nim³¹.

Możemy zatem stwierdzić, że powołanie to moment szczególnego wejścia Boga w relację z człowiekiem, swoiste zaproszenie, czy to do wejścia w głębszą więź z Bogiem, czy też do wypełnienia pewnej określonej misji. Powołanie może być jakimś punktem na osi czasu, konkretnym momentem, konkretną chwilą, bądź też można je rozumieć jako proces – bycie ciągle powołanym.

Do nakreślonego przez nas obrazu powołania należy dodać za G. von Radem jego charyzmatyczny charakter³². Zauważa on, że sami prorocy opisują swoje powołanie jako wydarzenie, które stawia ich w całkiem nowej, niedającej się z niczym porównać sytuacji. Miałoby to być jakieś obarczenie odpowiedzialnością, co bynajmniej nie było w prywatnym interesie proroka³³. Sam akt powołania prorockiego jest w każdym przypadku odmienny i nie da się go odnieść do jakiś konwencjonalnych wydarzeń³⁴. Jedną z jego charakterystycznych cech jest zupełnie osobiste spotkanie z Bogiem. Pan przemawia od tej pory do proroka w sposób ciągły, powierza mu niejako urząd. Owo powołanie jest głębokim „wtargnięciem” Boga w całą

²⁸ S. HAREŹGA, *Powołanie* w: Encyklopedia Katolicka, t. XVI, Lublin 2012, s. 142

²⁹ F. RIENECKER, G. MAIER, *Powołanie*, w: Leksykon Biblijny, Warszawa 2008, s. 650

³⁰ W.H. MYERS, *Call/Calling*, w: The New Interpreter's Dictionary of the Bible vol. 1, Nashville 2009, s. 529

³¹ *Berufung* w: Lexikon für Theologie und Kirche, cz. 2, Freiburg-Basel-Rom-Wien, s. 302

³² Zob. G. von RAD, dz. cyt., s. 60

³³ Zob. Tamże, s. 62.63

³⁴ Zob. Tamże, s. 64

egzystencję proroka³⁵. Powołanie proroka nie jest tylko jakąś enigmatyczną ideą. Jest ono bardzo realnym doświadczeniem, które w pewien sposób legitymuje misję proroka. Każdy prorok odznacza się mocną świadomością swojego powołania³⁶ i ta świadomość pozwala mu na odważne głoszenie Słowa Jahwe. Czasami powołanie do misji prorockiej jest ta nagłe, że bywa określane mianem „pochwycenia”, co stało się udziałem chociażby proroka Amosa³⁷. Bywa, iż powołanie wyprzedza narodziny człowieka, jak w przypadku Jeremiasza³⁸.

Boże wezwanie ma jeszcze jeden wymiar. Jest swojego rodzaju „poświęceniem”, oderwaniem od otaczającego świata, ściślej mówiąc – od ducha tego świata³⁹. Od tej pory prorok nie może już wchodzić w dialog „z tym światem”. Bywa, że jest zmuszony wyłączyć się z życia społecznego. Będąc jego szczególnym interpretatorem w Duchu Jahwe musi wyrażać nieraz krytyczny osąd, co doprowadza często do niezrozumienia i odrzucenia. Raz powołany prorok zostaje nim już na zawsze⁴⁰.

Spróbujmy teraz przyjrzeć się pokrótce charakterowi posługi prorockiej.

1.1.2. Charakter posługi prorockiej

Jak każda posługa, tak i posługa prorocka miała w czasach Starego Przymierza swoje charakterystyczne cechy. Warto jednak zauważyć, że nie ma fragmentu w Biblii, który by wyjaśniał, jak należy prorokować. Pięcioksiąg podaje np. wiele przepisów dotyczących kapłanów czy lewitów. Księgi Pisma Świętego bardzo szeroko opisują sposób sprawowania ich posługi, nie mówią natomiast jak należy prorokować – nie ma tam przepisów jak należy prorokować. Możemy zatem jedynie przyjrzeć się wybranym księgom prorockim i wyciągnąć wnioski. Ze względu na objętość pracy

³⁵ Zob. Tamże, s. 65

³⁶ T. BRZEGOWY, dz. cyt., s. 35

³⁷ Tamże, s. 36

³⁸ Tamże

³⁹ Por. Tamże

⁴⁰ Zdanie to jest pewną generalizacją, gdyż niektórzy prorocy kończyli swoją posługę przed śmiercią. Niemniej jednak większość z nich prorokowało do śmierci.

postaramy się przedstawić jedynie wnioski, opuszczając obszerne analizy egzegetyczne poszczególnych tekstów.

Najczęściej prorocy nauczali ustnie. Słowom zazwyczaj towarzyszyły czynności symboliczne. Symbolem było czasem całe życie proroka (np. bezżenność Jeremiasza) lub różne sytuacje życiowe (symboliczne imiona nadane dzieciom przez Izajasza, małżeństwo Ozeasza). Prorocy rzadziej posługiwali się pismem, choć później część ich pouczeń została spisana⁴¹. Czasami orędzie prorockie przyjmowało bardzo ekscentryczną formę. Czytamy u proroka Izajasza: „w tym samym czasie Pan przemówił do Izajasza, syna Amosa, tymi słowami: «Idź, rozwiąż wór z bioder twoich, zdejmij też obuwie z nóg twoich!» Ten zaś uczynił tak, i chodził nago i boso. Wówczas Pan powiedział: «Jak sługa mój, Izajasza, chodził nago i boso trzy lata, jako znak dziwny i symbol dotyczący Egiptu i kraju Kusz...» (Iz 20, 2-3). Równie charakterystyczny jest opis zbutwiałego pasa u Jeremiasza (Jr 13, 1nn), który miał uświadomić i unaocznic Izraelitom ich grzech i zatwardziałość serca.

T. Brzegowy zauważa, że słowo, które prorok ma przekazać przychodzi zazwyczaj na niego niespodziewanie, czasem wbrew jego woli⁴². Poznanie prorockie może przyjść do proroka przez wizję bądź audycję. Balaam nazywa siebie mężem, który słyszy słowa Boże i ogląda wizję Wszechmocnego (Lb 24, 4). Niekiedy prorocstwo przychodzi podczas wizji sennych bądź objawia się w darze tłumaczenia snów⁴³. Wizja prorocka ogarnia całego proroka, całą jego osobowość: jego myślenie, oglądanie i ocenę rzeczywistości⁴⁴.

Przy otrzymywaniu prorocstwa prorok nie wpada w jakiś stan ekstatyczny, odmienny stan świadomości, nie traci jej zgoła. Zachowuje ją i doskonale wie co i dlaczego się z nim dzieje⁴⁵. Słowo Jahwe jest jednak tak specyficzne, że prorok od razu poznaje, że nie jest to jego własna

⁴¹ T. JELONEK, *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 2007, s. 55

⁴² T. BRZEGOWY, *Prorocy...*, s. 38

⁴³ Szerzej o tym zagadnieniu: T. BRZEGOWY, *Prorocy...*, s. 39-40

⁴⁴ T. BRZEGOWY, *Prorocy...*, s. 41

⁴⁵ A. DEISLER, *Dann wirst du...*, s. 12

imaginacja⁴⁶. Przekazywanie słowa Jahwe nie jest jednak biernym przekazem tego co się usłyszało. Prorok ma możliwość formowania wypowiedzi we właściwym sobie stylu, używając właściwych dla siebie pojęć. Stąd możemy mówić o stylu charakterystycznym dla każdego proroka. To ujawnia też charakter owej audycji - słowa, które słyszy *nabi* – jest ono słowem wewnętrznym, niejako pozawerbalnym, odczytywanym na poziomie duszy⁴⁷. Dlatego Bóg musiał np. oczyścić usta Izajasza z jego nieprawości, by ten mógł jak najdokładniej przekazać Słowo Boże ⁴⁸. Możemy zatem mówić tu o proroku jako autorze przekazu, tzn. tym, który słowa wewnętrzne formułuje w zewnętrznej wypowiedzi. Dlatego jest nam dane cieszyć się chociażby pięknymi formami poetyckimi przekazanych tekstów prorockich⁴⁹. Ten aspekt posługi prorockiej podkreśla rolę pośrednictwa pomiędzy Bogiem a ludem⁵⁰. Można zatem stwierdzić, że przepowiadający posługiwał się licznymi obrazami i figurami retorycznymi⁵¹, aby być lepiej zrozumianym i zapamiętanym.

Prorocy jako mediatorzy Boga musieli przekazywać przesłanie Jahwe w taki sposób, by Izraelici wiedzieli, że dane słowa pochodzą od Boga a nie od proroka. Używali oni zatem pewnych konkretnych zwrotów, które były niejako próbą legitymacji orędzia prorockiego. Wyrażało się to m.in. w tzw. „Ichstil”. Prorok usuwał niejako całe swoje ja, całego siebie, tak że mógł używać pierwszej osoby liczby pojedynczej, dodając przed wypowiedzią albo po niej takie zwroty jak: „tak mówi Pan”, „wyrocznia Pana”, „mówi Pan”⁵². Mowy prorockie przybierały różne formy, w zależności od tego, czego dotyczyły. Mogły to być zarówno hymny, pieśni jak i mowy oskarżycielskie⁵³.

Niewątpliwie jednym z najważniejszych aspektów charakteryzującym przepowiadanie prorockie, a także w pewien sposób legitymującym posłannictwo proroka, jest wypełnienie się słowa przezeń wypowiedzianego.

⁴⁶ Por. tamże

⁴⁷ Por. A. DEISLER, *Dann wirst du...*, s. 14

⁴⁸ Por. Iz 6, 6-7

⁴⁹ Por. M. BARANIAK, *Prorok...*, s. 42

⁵⁰ Tamże, s. 44

⁵¹ D.E. ORTON, *Prophecy in The Hebrew Bible*, Leiden/Boston/Köln 2000, s. 200-201

⁵² Por. G. von RAD, *Die Theologie...*, s. 45

⁵³ Tamże, s. 46

Proroctwo jako takie ma sens o tyle, o ile jest Słowem Boga. To z kolei charakteryzuje się skutecznością. W pierwszym rozdziale księgi rodzaju czytamy po wielokroć takie słowa (w tej czy innej formie): „Bóg rzekł” (Rdz 1, 3.6.9.13 i inne). *Debar IHWH* – Słowo Boga ma moc sprawczą i raz wypowiedziane musi się spełnić. W 1Sm znajdujemy takie oto spostrzeżenie: „Samuel dorastał, a Pan był z nim. Nie pozwolił upaść żadnemu jego słowu na ziemię. Cały Izrael od Dan aż do Beer-Szeby poznał, że Samuel zyskał potwierdzenie jako prorok Pański” (1Sm 3, 19-20). W ten sposób autor biblijny zaznacza, że wszystkie proroctwa wypowiedziane przez Samuela się spełniły. Słowo Boga jest skuteczne, bo partycypuje w Jego mocy stwórczej. W obrazowy sposób ten fakt przekazuje nam Izajasz: „Zaiste, podobnie jak ulewa i śnieg spadają z nieba i tam nie powracają, dopóki nie nawodnią ziemi, nie użyźnią jej i nie zapewnią urodzaju, tak iż wydaje nasienie dla siewcy i chleb dla jedzącego, tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpierw nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa” (Iz 55, 10-11). Izajasz używa tutaj metafory wody spadającej z nieba, która powoduje wzrost. Zaznacza bardzo wyraźnie, że słowo Jahwe nie jest tylko jakąś informacją, ale ma moc sprawczą, może formować rzeczywistość. Nie jest ważne w jakiej formie ono przychodzi, ani jak działa – ważne, że jest skuteczne. Fragment ten jest o tyle ważny dla rozważań o mowie prorockiej, że poprzedza go spostrzeżenie: „Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad myślami waszymi” (Iz 55, 8-9). Prorok uświadamia nam tutaj, że odwieczne plany Boże i Jego wyroki są zakryte dla ludzi. Boże drogi nie są nam znane, przez grzech i występki zbaczamy z drogi wskazanej nam przez Pana. Dlatego tylko słowo Jahwe może nas skutecznie przemienić. Musi ono mieć zatem moc sprawczą, inaczej człowiek nie mógłby dojść do poznania dróg Bożych. Słowa przekazywane przez proroków jawią się tu również jako objawienie zamysłu Boga – Jego myśli.

Podobnie o skuteczności słowa Bożego poucza nas księga Mądrości. Autor sapiencjalny w hymnie pochwalnym na cześć Jahwe zaznacza: „wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak srogi wojownik

runęło pośrodku zatraconej ziemi jako miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz” (Mdr 18, 15). Porównanie słów Boga do ostrego miecza jednoznacznie wskazuje na nieodwołalną skuteczność orędzia pochodzącego od Boga.

Na podstawie powyższej analizy zauważamy, że przepowiadanie i posługa prorocka w czasach Starego Przymierza przybierały różne formy przekazu i wyrażały się w wielu stylach literackich. Wspólnym mianownikiem dla przepowiadania wszystkich proroków jest otrzymywanie słowa Jahwe przez wizję, audycję lub sny. Wszyscy prorocy legitymowali również swoje przepowiadanie wypowiadając się w pierwszej osobie liczny pojedynczej, używając tzw. „Ichstil”, wzbogacając wypowiedź o wezwanie „mówi Pan”, czy tym podobne. Z kolei przychodzi nam zająć się pokrótce treścią orędzia prorockiej, co pozwoli nam zamknąć paragraf dotyczący profetyzmy starotestamentalnego.

1.1.3. Treść orędzia prorockiego

Kolejnym omawianym przez nas aspektem profetyzmu Izraelskiego będzie treść orędzia profetycznego.

Jedną z najpiękniejszych i z pewnością najbardziej poetyckich prób określenia tego, co przekazali nam prorocy jest stwierdzenie G. von Rada (cytowane za A.J. Heschel): „Nie jest niczym poniżającym, gdy prorok w takim wizjonersko-audycyjnym stanie rezygnował z samego siebie w pewien specyficzny sposób, i był wciągnięty niejako w Boskie *Pathos*, tak że zostało mu przekazane nie tylko poznanie przyszłej historii, ale też afekty Bożego Serca, gniew, miłość, troska, wstręt a nawet bezradność”⁵⁴. Wydaje się, że powyższe zdanie w pełni uświadamia nam, jaka była treść przepowiedni proroków Starego Przymierza. Jednak dla jej pełniejszego zrozumienia chciemy choćby pokrótce zagłębić się w pozostawione nam przez proroków wyrocznie.

⁵⁴ G. von RAD, *Die Theologie...*, s. 71

Przede wszystkim prorok tłumaczył prawo Boże, dlatego ich nauczanie przyczyniło się do rozwoju rozumienia Objawienia⁵⁵. Syntetycznie treść przepowiadania prorockiego podaje ks. T. Jelonek: „Prorocy dostrzegali liczne wady, stawali w obronie praw Bożych i ludzkich, potępiali nielegalne formy kultu oraz formalizm religijny zachowujący zewnętrzne praktyki religijne i odznaczający się bezdusznym ich wypełnieniem. Wołali o serca ludzkie skierowane ku Bogu. Dostrzegali krzywdę społeczną, stawali w obronie uciśnionych, prześladowanych, ubogich. Wzywali do solidarności społecznej”⁵⁶. Jest to niejako jedna strona medalu, to jest objawianie miłości Bożej, co zauważył również cytowany powyżej von Rad. Kiedy jednak Boża miłość i płynące z niej napomnienie nie były przez lud przyjmowane, a wola Boża była odrzucana, wtedy prorocy głosili karę Bożą i nadchodzący gniew Boży⁵⁷. Musimy również wspomnieć o trzecim aspekcie nawoływania prorockiego. Prorok, partycypując niejako w miłości Boga, wraz z Bogiem odczuwa również współczucie do Narodu Wybranego. Możemy zatem stwierdzić za A.J. Heschel, „że podstawowym doświadczeniem profetycznym jest współtowarzyszenie uczuciom Boga, współodczuwanie z Bożym *pathos*, więź z boską świadomością, która zachodzi poprzez prorocką refleksję nad *pathos*, albo współuczestnictwo w nim”⁵⁸. To przynagla proroka do wołania do Boga w imieniu ludu o ratunek i pomoc⁵⁹. Przepowiadanie prorockie dotyczyło zatem w dużej mierze wołania o nawrócenie i ewentualnej kary za trwanie w grzechu. Nie było jednak tylko sianiem jakiegoś rodzaju defetyzmu. Nawet zapowiedź bliskiej kary była przesiąknięta miłością i miłosierdziem Boga.

Na koniec musimy, chociażby bardzo lakonicznie, wspomnieć o jeszcze jednym ważnym aspekcie przepowiadania prorockiego. Jest nim zapowiedź mającego nadejść Mesjasza. W zależności od epoki historycznej i aktualnego stanu Objawienia wizja Mesjasza zmieniała się stopniowa. Dla tematu naszej pracy nie jest ważne jak ona wyglądała, literatura na ten temat jest aż nader liczna. Jednak dla pewnej komplementarności opracowywanego

⁵⁵ T. JELONEK, *Prorocy...*, s. 54

⁵⁶ Tamże

⁵⁷ T. JELONEK, *Prorocy...*, s. 54

⁵⁸ A.J. HESCHEL, *Prorocy*, tłum. A. Gorzkowski Kraków 2014, s. 67

⁵⁹ T. JELONEK, *Prorocy...*, s. 54

zagadnienia należało wspomnieć o tym, bądź co bądź, istotnym elemencie przepowiadania prorockiego.

Po nakreśleniu pokrótce obrazu tożsamości proroka, charakterystycznych cech jego przepowiadania i lakonicznym zaprezentowaniu jego treści należy zająć się jeszcze jednym ważnym zagadnieniem związanym z profetyzmem izraelskim, a mianowicie urzędem proroka z Pwt 18, 15-22.

1.2. Urząd proroka w Pwt 18, 15-22

Szczególnym rysem profetyzmu izraelskiego jest zapowiedź mającego nadejść proroka dana ludowi w Księdze Powtórzonego Prawa. Tekst ten ma dla nas o tyle doniosłe znaczenie, o ile zapowiada niejako stałą opiekę Boga nad ludem poprzez posługę proroków. Bóg zapowiada w tym kilku wersowym tekście nie tylko obecność proroka pośród ludu, ale co ważniejsze, zapewnia, że słowa prorockie będą pochodziły wprost od Niego (Pwt 18, 18) i będą w sposób pewny wyznaczały niejako drogę Izraelitom. Dlatego chcemy się krótko przyjrzeć temu tekstowi i wypływającemu z niego wnioskowi teologicznemu. Należy również zaznaczyć, iż pominiemy w tym miejscu problematykę umiejscowienia Pwt w Pięcioksięgu, pochodzenia księgi, redakcji, itd., ponieważ takie rozważanie wykracza poza zakres niniejszej pracy. Zagadnienie omówimy w trzech krokach. Po pierwsze przeprowadzimy krótką analizę egzegetyczną tekstu. Ponieważ treść niniejszej pracy nie ześrodkowuje się wokół urzędu proroka w Pwt dlatego dokonamy jedynie niezbędnych uwag. Następnie postaramy się zaprezentować recepcje tego prawa w codzienności żydowskiej.

1.2.1. Analiza egzegetyczna tekstu

w. 15

נְבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יִקִּים לְךָ הַנָּה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן

Pan Bóg twój, wzbudzi dla ciebie proroka spośród twoich braci, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał.

Pierwszą cechą mającego nadejść proroka będzie jego podobieństwo do Mojżesza w przekazywaniu słów Boga⁶⁰. Niezwykle ważny wydaje się być fakt, iż będzie on pochodził z Ludu Wybranego. Były już w historii Izraela osoby niejako desygnowane na proroka, jak Abraham⁶¹. Jednak Mojżesz zapowiada coś zupełnie nowego. Kogoś, kto będzie rozmawiał z Bogiem twarzą w twarz⁶². *Word Biblical Commenatry* zauważa, że należałoby się tu doszukiwać raczej zdania: „Bóg wzbudzi ci od czasu do czasu proroka”⁶³. Ważną cechą tego proroka będzie pochodzenie jego autorytetu. Królowie czy kapłani otrzymywali swoją godność niejako dziedzicznie, ze względu na pochodzenie. Autorytet proroka pochodzi od samego Boga, gdyż to On wzbudza takowego, by przynosił ludowi coraz to nowe słowo⁶⁴. G. von Rad zauważa, że Izrael miał być nienaganny przed Panem. Dlatego spośród zagrożenia pogańskimi religiami ościennymi i ich wróżbiarstwem Bóg postanawia wzbudzić spośród Izraelitów proroka pewnego, bo takiego jak Mojżesz⁶⁵. Podobną uwagę czyni J. G. Mc Conville w swoim komentarzu⁶⁶. Ponieważ w wersach 9-14 wspomina się o kultach potępionych, to od wersu 15 mówimy o sposobie zachowania czystości wiary. Kontrast jest ukazany przez słowo „słuchać”⁶⁷. Tenże wskazuje także, że pozycja mającego powstać proroka ma charakter niemalże królewski. Ponadto trzeba powiedzieć, że kontekst nie wskazuje na powołanie jednego tylko

⁶⁰ P. C. CRAIGIE, *The Book of Deuteronomy*, Michigan, 1976, s. 262

⁶¹ E. H. MERRILL, *The New American Commentary. Deuteronomy*, B. & H. Publishers, 1994, s. 273

⁶² Tamże

⁶³ D. L. CHRISTENSEN, *Word Biblical Commenatry, vol.6a*, Nashville 2001, s. 409

⁶⁴ L. E. Keck, *The New Interpreter's Bible*, II, Nashville 1998, s. 429

⁶⁵ G. von RAD, *Deuteronomy*, Philadelphia 1966, s. 123

⁶⁶ J. G. MC CONVILLE, *Deuteronomy. Apollos Old Testament Commentary*, Illinois 2002, s. 302

⁶⁷ Tamże

proroka, ale na akt powoływania proroków. Użycie liczby pojedynczej wskazuje zaś na trwanie urzędu proroka w Izraelu⁶⁸.

w. 16

כָּל־אֲשֶׁר־שָׁאַלְתָּ מֵעַם יִהְיֶה אֲלֵהֶיךָ בְּחָרֹב בְּיוֹם הַקָּהָל לֵאמֹר לֹא אֶסְמַע לְשִׁמְעֵי אֶת־קוֹל יְהוָה
אֲלֵהֶיךָ וְאֶת־הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַנִּזְאת לֹא־אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אָמוּת

Oto o co prosileś Pana twojego Boga na Horebie w dniu zgromadzenia mówiąc „niech więcej nie słucham głosu Pana mojego Boga i wielkiego tego ognia niech nie widzę więcej, abym nie umarł.

To zdanie jest odpowiedzią na relacje z 5, 22-26. Autor zauważa, że w ogniu Bóg objawił swoją chwałę i moc. Lud stwierdza, że jeśli będzie dłużej słuchał głosu Pana i stał w obliczu ognia, to ów ogień go pochłonie. Podstawą obawy Izraela jest zdanie z 5, 26: „Która istota cielesna usłyszała głos Boga Żywego, przemawiającego spośród ognia, jak my, i pozostała żywa?”

Widzimy zatem, że prośba Izraela jest podyktowana strachem przed Bogiem, który objawił się w przerażającej epifanii. Zdaje się, że lud nie mógł słuchać słów YHWH ze względu na ich transcendentny charakter⁶⁹. Została zatem zauważona potrzeba pośrednika, który by mógł zbliżyć się do Boga, a potem przekazać Jego słowa⁷⁰. Merill zauważa również, że post-Mojżeszowa generacja będzie też potrzebowała kogoś, kto by strzegł orędzia Bożego⁷¹. W ten sposób misja Mojżesza i jego następcy Jozuego nie kończy się, ale zostaje rozciągnięta na kolejnych proroków – strażników egzekwujących przymierze⁷².

Szczególną cechą charakterystyczną mającego powstać proroka będzie nie tylko jego zdolność do wejścia w kontakt z Bogiem, stanięcia przed obliczem YHWH i przeżycie. Ów prorok będzie posiadał szczególną zdolność przekazania słów Boga, co czyni go zapewne ich interpretatorem.

⁶⁸ S. R. DRIVER, D.D., *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, New York 1895, s.227

⁶⁹ E. H. MERILL, dz. cyt., s. 273

⁷⁰ Tamże

⁷¹ Tamże

⁷² por. Tamże

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִטִּיבוּ אֲשֶׁר דִּבַּרוּ:

Deut. 18:18 נְבִיא אֲקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כְּמֹדֵד וְנִמְתִּי דְבָרֵי בְּפִיו וְדִבַּר אֲלֵיהֶם אֶת כָּל־
אֲשֶׁר אֶצְוֶנּוּ

I powiedział Pan do mnie: “Dobre było co powiedzieli, proroka wzbudzę im, spośród ich braci, takiego ja ty. I włożę w usta jego moje słowa, i będzie mówił do nich wszystko co mu rozkażę.

Funkcja proroka jest tu bardzo jasno wyrażona. Mający nadejść prorok będzie mówił tylko te słowa, które nakaże mu Bóg. Można się pokusić nawet o bardziej szczegółowe stwierdzenie. Prorok nie tylko będzie mówił to co mu Bóg przekaze, co pozostawiałoby wolność parafrazy. Nowy prorok będzie przekazywał dokładnie słowa Boga.

Christensen zauważa, że słowa „włożę w jego usta moje słowa” należy porównać z wyznaniem Balaama z Lb 22, 38: „Będę mówił tylko te słowa, które Bóg włożył w moje usta⁷³”. Ten sam autor czyni jeszcze jedno ciekawe spostrzeżenie. Ponieważ Bóg jest prawdziwym królem Izraela, a prorok przekazuje słowa Boga, to nawet królowie są poddani Bogu⁷⁴. Jakkolwiek by to nie brzmiało, taka interpretacja tych słów Boga ma swoje potwierdzenie w historii Izraela. Chrystologiczna aktualizacja tej frazy każe nam odnieść się do rozmowy Jezusa z Piłatem, podczas której Piłat pyta Pana Jezusa, czy jest królem. Ten zaś odpowiada, że owszem, jest królem, ale Jego królestwo nie jest z tego świata. Po czym dodaje: „Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd” (J 18, 33-37). Następnie Jezus legitymizuje swoją władzę mówiąc, iż narodził się na to, by dać świadectwo prawdzie. a „każdy kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” mówi Jezus (por. J 18, 37). Trudno stwierdzić, czy Jan odnosi się wprost do doktryny o urzędzie proroka, niemniej jednak zarówno pochodzenie władzy i słów Jezusa jak

⁷³ D. L. CHRISTENSEN, dz. cyt., s. 409

⁷⁴ Tamże, s. 410

i pochodzenie władzy i słów mającego nadjeść proroka jest takie samo. Pochodzą one od Boga.

w. 19

וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִשְׁמַע אֶל-דְּבָרַי אֲשֶׁר יִדְבַר בְּשֵׁמִי אֲנֹכִי אֶדְרֹשׁ מֵעַמִּי

Jeśli znajdzie się ktoś, kto nie będzie słuchał moich słów, które powie w moim imieniu, ja pociągnę go do odpowiedzialności.

Bóg zapowiada egzekwowanie swoich słów. Zdaje się jednak, że nie jest to odpowiedzialność prawnego rodzaju, o jakiej mowa w Pwt 17⁷⁵. Tam Bóg ustanawia swoisty urząd sędowniczy. Tu odpowiedzialność ma wymiar raczej duchowy⁷⁶. Konieczność słuchania słów proroka wypływa bezpośrednio z ich pochodzenia, są to przecież słowa samego Boga. Niesłuchanie słów Boga skutkuje innym rodzajem kary. Jest nią bycie niejako wyłączonym spośród narodu wybranego. Wniosek taki wydaje się być oczywisty, gdy zwrócimy uwagę na historię Izraela. Zasadniczo każde wydarzenie historio zbawcze w dziejach tego narodu jest związane z pójściem za słowem Pana. Kto nie uwierzył słowu YHWH pozostał w Egipcie, umarł na pustyni, nie wszedł do Ziemi Obiecanej. Wierność słowu Boga gwarantuje tożsamość Żydów. Na taką interpretację pozwala nam wypowiedź Piotra z Dz 3, 22-23.

W świetle Ez 3, 19 i Ez 33, 9 możemy wywnioskować również, że karą za przekraczanie słów proroka jest śmierć. Szczególnie wymowny jest w tej kwestii komentarz Szczepana z Dz 7, 38. Ten pierwszy męczennik zauważa, że Mojżesz przekazał „słowa żyjące”. Nieprzestrzeżenie zatem tych słów jest równoznaczne ze śmiercią.

⁷⁵ por. J. G. McCONVILLE, dz.cyt., s. 303

⁷⁶ Tamże

w. 20

אִם הִנְבִּיא אֲשֶׁר יִזִּיד לְדַבֵּר דְּבָר בְּשֵׁמִי אֶת אֲשֶׁר לֹא־צִוִּיתִיו לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וּמֵת
הִנְבִּיא הַהוּא

Jeśli prorok bezczelnie mówić będzie słowa w imię Moje, których mu nie nakazałem mówić, i będzie mówił w imię bogów innych, umrze taki prorok.

Wers jest wskazówką daną izraelitom, jak rozpoznać prawdziwego proroka. Prorok fałszywy będzie mówił bądź to swoje własne słowa, bądź w imieniu innych bogów niż YHWH⁷⁷. Zapowiedź śmierci takiego proroka jest niejednoznaczna. Christensen sugeruje, że taki prorok umrze przez egzekucję, np. podczas ukamienowania⁷⁸. Pogląd taki zdaje się być uzasadniony, jeśli porównamy go z poleceniem Boga w Pwt 13, 6.

w. 21-22

וְכִי תֹאמַר בְּלִבְבְּךָ אֵיכָה נִדַּע אֶת־הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוּ יְהוָה:
אֲשֶׁר יְדַבֵּר הִנְבִּיא בְּשֵׁם יְהוָה וְלֹא־יְהִי־הַדְּבָר וְלֹא יָבוֹא הוּא הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוּ יְהוָה בְּזִדּוֹן דִּבְּרוּ הִנְבִּיא
לֹא תִגֹּר מִמֶּנּוּ

*Jeśli pomyślisz w sercu: „jak poznam słowo, którego Pan nie mówił?”
Gdy prorok przepowie coś w imieniu Pana, a słowo jego będzie bez skutku i nie spełni się, tego Pan do niego nie mówił, lecz w swoim
zuchwalstwie powiedział to sam prorok. Nie będziesz się go obawiał.*

Autor zdaje się mieć świadomość, że pojawią się problemy z właściwym rozeznaniem słów prorockich⁷⁹. O ile w drugim przypadku jest to poniekąd jasne, o tyle w pierwszym prorok mówi przecież w imię Boga, jak zatem poznać prawdziwość jego przepowiadania⁸⁰? Odpowiedź wydaje się być prosta. Kiedy słowo proroka się wypełnia, jest ono prawdziwe. Na tej zasadzie prorok Jeremiasz wiedzie spór

⁷⁷ E. H. MERILL, dz. cyt., s. 273

⁷⁸ D. L. CHRISTENSEN, dz. cyt., s. 410

⁷⁹ E. H. MERILL, dz. cyt., s. 273

⁸⁰ Tamże

z Chananiaszem (Jr 28). Słowa proroka, który głosi fałszywie nie są zatem dla Izraelitów obligujące.

Podsumowując tę część niniejszej pracy możemy powiedzieć, że rola proroka jest dla autora deuteronomicznego kluczowa. Prorok staje się bowiem szczególnym przekazicielem słów Boga, a tym samym strażnikiem Tory⁸¹. Postać Mojżesza jest dla Księgi Powtórzonego Prawa niezwykła, niemalże paradygmatyczna. Stąd opis mającego powstać proroka pomaga zrozumieć, jak swoisty urząd Mojżesza przetrwał w Izraelu i jak go rozumieć w aktualnym życiu narodu⁸².

1.2.2. Urząd proroka w tradycji Izraela

Po dokonaniu pobieżnej analizy egzegetycznej omawianego tekstu przedstawmy pokrótce funkcjonowanie tego urzędu w tradycji Izraela.

Rola zapowiedzianego proroka czy proroków jest dla historii Izraela bardzo doniosła. Oto bowiem „prorok jak Mojżesz” wiernie przekazuje słowa YHWH, które bezpośrednio od Niego usłyszał. Dlatego lud pod groźbą kary od Boga zobowiązany jest do posłuszeństwa słowom, które wypowiada prorok⁸³. Zobowiązanie jest jednak obopólne – tak jak lud musi słuchać słów Boga, tak prorok musi przekazywać wiernie to, co usłyszał. Nie ma prawa dodawać ani odejmować niczego z tego, co otrzymał⁸⁴. W tym miejscu wydawałoby się wskazane zaprezentować chociażby czołowych proroków biblijnych i pokazać, jak ideał opisany w Pwt 18, 15nn realizował się w ich życiu i nauczaniu. Jest to jednak analiza, która wykracza poza ramy niniejszego opracowania.

⁸¹ por. J.G. McCONVILLE, dz. cyt., s. 304

⁸² por. J.G. McCONVILLE dz. cyt., s. 304e

⁸³ M. BARANIAK, dz. cyt., s. 164

⁸⁴ Tamże, ss. 164-165

Reguła Zrzeszenia i Dokument Damasceński z Qumran

Możemy przypuszczać, że prorok wspomniany w Pwt 18 był interpretowany jako postać eschatologiczna⁸⁵. Qumrańczycy oczekiwali zatem mesjasza mającego cechy prorockie. Jednak recepcja tej doktryny zmienia się w środowisku sekty z biegiem czasu. W późniejszym *Dokumencie Damasceńskim* nie ma już mowy o proroku⁸⁶. Faktem jest, że niemal wszystkie cechy proroka można było przypisać Nauczycielowi Sprawiedliwości, który zreformował wspólnotę. Otrzymywał słowa „z ust Boga”, był wybrany i posłany przez Boga, jego słuchacze musieli podejmować decyzje w związku z tym co mówił. Ci, którzy odrzucali jego słowa byli potępieni a ci, którzy jej przyjęli byli ocaleni od ostatecznego sądu⁸⁷. Widzimy zatem, że ów Nauczyciel Sprawiedliwości ma wszystkie cechy przypisywane „prorokowi jak Mojżesz”⁸⁸.

Filon z Aleksandrii

Dla Filona Mojżesz jest głównym bohaterem tradycji Izraela⁸⁹. Przewyższał wszystkich patriarchów, gdyż posiadał pełne zrozumienie Bożego objawienia. Można uznać go za ideał Izraelity, ukazujący również światu pogańskiemu najwyższe wartości judaizmu⁹⁰. Dlatego dla Filona „prorok” to po prostu jeden z tytułów Mojżesza. Filon mówi o nim jako o „głównym proroku”, „pierwszym proroku”, czy „profetycznym Logosie”⁹¹.

Józef Flawiusz

Józef w ogóle nie identyfikuje prorocstwa z jakąkolwiek formą ekstazy (inaczej niż Filon). Miało ono być elementem misji Mojżesza – reprezentanta Boga na ziemi. Zostaje mu powierzone zadanie wyjaśniania przykazań Bożych⁹². Józef zakłada, że „prorok jak Mojżesz”

⁸⁵ M. BARANIAK, dz. cyt., s. 303

⁸⁶ Tamże, s. 305

⁸⁷ Tamże, s. 305

⁸⁸ Tamże, s. 305

⁸⁹ Tamże, s. 309

⁹⁰ Tamże, s. 310

⁹¹ Tamże, s. 311

⁹² Tamże, s. 314

jest urzędem, a co za tym idzie podlega sukcesji. Najjaskrawiej widać to przy okazji opisu panowania Jana Hyrkana, który został przez Flawiusza określony jako rządzący narodem, arcykapłan i prorokujący⁹³.

Trudno określić z całą pewnością czy deuteronomista w swym dziele starał się ukazać ideologiczne podstawy legislacji urzędu proroka, czy też po prostu próbował opisać postać proroka w świetle dotychczasowego doświadczenia profetyzmu⁹⁴.

B. Adamczewski zauważa, że odpowiedzią na zapowiedź proroka w Pwt 18, 15nn jest powołanie siedemdziesięciu starszych i udzielenie im ducha prorockiego (Lb 11, 24nn)⁹⁵. Fakt, że owi mężczyźni pochodzili spośród Izraelitów, a Bóg wziął ducha prorockiego „z Mojżesza” jest realizacją zapowiedzi z omawianego przez nas tekstu – prorok spośród Izraelitów i taki jak Mojżesz⁹⁶. Mało tego, stwierdzenie Mojżesza „oby tak cały lud Pana prorokował” (Lb 11, 29) pokazuje, że każdy Izraelita może być prorokiem⁹⁷. Bunt Miriam i Aarona jest według Adamczewskiego odpowiedzią na konieczność posłuszeństwa prorokowi z Pwt 18, 19-22. Wszak jedynie Mojżesz słyszał słowa bezpośrednio od YHWH⁹⁸. Co więcej, Lb 12, 2 – sugestia Miriam, że Bóg również ją uczynił prorokinią i jej wystąpienie przeciw Mojżeszowi, a w konsekwencji śmierć, mają być wypełnieniem słów z Pwt 18, 20⁹⁹. W świetle Pwt 18, 15-22 Adamczewski interpretuje również postać Eliasza¹⁰⁰.

Widzimy zatem, że recepcja urzędu proroka mogła być bardzo różna. Zdaje się jednak, że w rozumiano ją na dwa sposoby. Po pierwsze zapowiedź z Pwt 18, 15-22 realizowała się w każdym powołanym przez Boga proroku. Po drugie Izraelici oczekiwali Mesjasza prorockiego.

⁹³ zob. Tamże, s 314-315

⁹⁴ M. BARANIAK, dz. cyt., s. 385

⁹⁵ B. ADAMCZEWSKI, *Retteling the Law. Genesis, Exodus-Numbers, and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworkings of Deuteronomy*, Frankfurt am Main 2012, s. 211-212

⁹⁶ Tamże, s. 212

⁹⁷ Tamże

⁹⁸ Tamże

⁹⁹ Tamże

¹⁰⁰ zob. Tamże, s. 263-264

W perspektywie chrześcijańskiej takim oczekiwanym prorokiem jest Jezus Chrystus.

1.3. Proroctwo w pogańskiej starożytnej Grecji

Na skutek prześladowania, które wybuchło po śmierci Szczepana chrześcijanie zaczęli się rozprzestrzeniać po całym znanym im wówczas świecie. Jak podają nam Dzieje Apostolskie „dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii” (Dz 11, 19-20). To sprawiło, że już bardzo wcześnie chrześcijaństwo zetknęło się z kulturą helleńską. Wyznawcy „tej drogi” musieli się zmierzyć z religijnością pogańską na wielu płaszczyznach. Ponieważ religia i obrzędowość była dla hellenistów również swoistym *modus vivendi* w społeczeństwie, chrześcijanie byli postrzegani często jako anarchiści występujący przeciwko panującemu łaadowi społecznemu.

Skądinąd również na polu praktyk religijnych dochodziło do niemałych starć i konfliktów, a także niejasności, czego świadkiem staje się chociażby Pierwszy List do Koryntian.

Przychodzi nam zatem niejako z konieczności zająć się praktykami profetycznymi starożytnej Grecji, co pozwoli nam dopełnić obrazu sytuacji w jakiej przyszło się rozwijać charyzmatowi proroctwa i z czym musiał zmierzyć się Paweł pouczając o nim Koryntian.

W niniejszym paragrafie przyjrzymy się ogólnej charakterystyce wyroczni greckich, po czym opiszemy sposoby i metody prorokowania, aby móc ostatecznie podać przykłady kilku wypowiedzi bodajże najsłynniejszej wyroczni starożytnej - wyroczni delfickiej. To pozwoli czytelnikowi skonfrontować żydowskie mowy prorockie z wypowiedziami mantyk greckich. Tak zarysowany kontekst historyczno-kulturowy stanie się tłem dla rozważań egzegetycznych nad czternastym rozdziałem Listu do Koryntian.

1.3.1. Ogólna charakterystyka wyroczni greckich

Wyrocznie i przepowiednie odgrywały znaczącą rolę w życiu starożytnych Greków i były częścią ich codziennego życia aż do tryumfu chrześcijaństwa nad religiami pogańskimi w IV w¹⁰¹. Istnieje jednak pewna różnica między judaistycznym rozumieniem proroctwa a formą greckich wyroczni. Podczas gdy prorocy żydowscy byli swoistymi *tubae Dei*, i radzono się ich w sprawach najwyższej wagi, pytano o rzeczy najistotniejsze dla życia narodu i poszczególnych ludzi, wyroczniom greckim zadawano pytania na niemalże każdy temat życia codziennego¹⁰².

Wróżbiarstwo możemy określić jako rodzaj nauki polegającej na interpretacji wiadomości pochodzących od Boga¹⁰³. Potocznie jednak bywa rozumiane jako przepowiadanie przyszłych wydarzeń¹⁰⁴. J. Fonterose zauważa, że wyrocznie były czymś w rodzaju sytuacyjnych prognoz, przepowiedni dotyczących specyficznych przedmiotów lub sytuacji¹⁰⁵. Dla przykładu - konsultujący się odniesie zwycięstwo, gdy to i to się zdarzy, a gdy zdarzy się to i to wtedy przegra¹⁰⁶. W wyroczniach szukający rady otrzymywali informację od bóstwa¹⁰⁷.

Termin jakiego Grecy najczęściej używali dla określenia praktykującego wróżbiarstwo było słowo μάντις (*mantis*), co najczęściej tłumaczy się jako „wróżbita”, „wieszcz”¹⁰⁸, „widzący”, albo mniej odpowiednio, „prorok”. Niemniej jednak bardziej podstawowe formy wróżenia mogły być praktykowane przez niemalże każdego. Rozszyfrowywanie objawionych wiadomości było tak ważne, choć dwuznaczne i bardzo symboliczne, że doprowadziło starożytnych do konieczności polegania na interpretacjach *mantis*¹⁰⁹.

¹⁰¹ D.A. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, 1983, s. 23

¹⁰² Tamże

¹⁰³ Tamże

¹⁰⁴ J. FONTEROSE, *The Delphic Oracle*, Berkeley/Los Angeles/London, 1978, s. 19

⁶³ Tamże, s. 20

¹⁰⁶ Tamże

¹⁰⁷ R. MAISCH, *Griechische Altertumskunde*, Altenmünster, 2012, &50

¹⁰⁸ soothsayer

¹⁰⁹ D. A. AUNE, dz. cyt. , s. 23

Rodzi się jednak pytanie, dlaczego ludzie poszukiwali pomocy u wyroczni i wróżbitów? Cytując Herodota i Ksenofonta Esther Eidinow zauważa, że bezradność człowieka zmusza go do szukania pomocy u bóstwa. Ksenofont twierdzi, że niestety nie dla wszystkich ludzi jest jasne, że przyszłość zależy od decyzji bogów, a człowiek może mieć jedynie nadzieję, że zostanie mu objawione co ma robić¹¹⁰. Grecy wierzyli, że bogowie posiadają pełną wiedzę na temat przyszłości, a śmiertelnicy muszą wchodzić z nimi w relacje by móc poznać sposób postępowania, kurs jaki należy obrać¹¹¹. Choć już Tukidydes przejawia bardziej racjonalne, raczej a-teistyczne podejście do rzeczywistości, opowiadając się za nieco inną teozofią, niż wcześniej Homer, Hezjod, czy później Ajschylos lub Herodot, to jednak zależność od bóstwa była w świadomości Greków bardzo mocno ugruntowana. Można zatem powiedzieć, że przeżycia egzystencjalne człowieka, poczucie bezradności wobec zachodzących zjawisk atmosferycznych czy politycznych dawały poczucie kompletnej zależności od jakiejś wyższej instancji. Człowiek mógł czuć się zdany na łaskę kapryśnych bogów. To skłaniało wielu ludzi do szukania pomocy u specjalistów w dziedzinie przepowiadania przyszłości i kontaktu z bóstwem¹¹².

Nie dziwi zatem, że wyrocznie były nieodzownie związane z kultem jakiegoś bóstwa. Umiejscowienie wyroczni czy świątyni było zazwyczaj związane z mitem, który poświęcałby „profetyczne” i kultyczne możliwości danego miejsca¹¹³. Ciekawym przykładem powiązania kultu i wyroczni jest świątynia Apollona w Didymie. Odkryto w niej tzw. dom proroków. Na kamieniach ruin tego domu widniały imiona proroków, ich beneficja, a okazjonalnie również wersy wyroczni dla uczczenia proroka¹¹⁴. Jak zauważa Fonterose świątynia w Didymach była nie tylko miejscem kultu. W jej murach mieściły się również budynki użyteczności

¹¹⁰ E. EIDINOW, *Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks*, New York 2007, s. 12

¹¹¹ Tamże

¹¹² por. tamże

¹¹³ D. A. AUNE, dz. cyt., s. 24

¹¹⁴ J. FONTEROSE, *Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions*, Berkeley/Los Angeles/London, 1988, s. 43

publicznej, czy spotkań kulturalnych¹¹⁵. Obecność wyroczni w tak ważnym miejscu jest dla nas zatem znakiem, jak istotnym elementem codziennego życia było przepowiadanie przyszłości.

Niektórzy prorocy byli jednocześnie kapłanami, co potwierdzają znaleziska archeologiczne¹¹⁶.

Pochodzenie daru przepowiadania było raczej nie określone i nie istniały sztywne reguły, które dałoby się wyabstrahować z tekstów prorockich¹¹⁷. We wspomnianych już Didymach proroka wybierano spośród wielu kandydatów, a jego służba trwała jeden rok¹¹⁸. D. A. Aune dzieli wróżbitów na cztery grupy. Mówi o wróżbitach „technicznych”, „natchnionych”, „zbieraczach i interpretatorach wyroczni” oraz „wróżbitach magicznych”¹¹⁹. Wróżbici grupy pierwszej zajmowali się interpretacją pewnych znaków i symboli, które były uważane za zakodowane wskazania bogów¹²⁰. Prorocy „natchnieni” przepowiadali przyszłość w ekstazie¹²¹. Kolejna grupa zajmowała się interpretacją wyroczni wcześniej wypowiedzianych¹²². Grupa ostatnia wyrażała swoje wyrocznie w postaci zwrotów i wyrażeń magicznych¹²³.

Widzimy zatem, iż rzeczywistość wyroczni i wróżb była dla świata greckiego niezwykle ważna i mocno w nim zakorzeniona. Wyrocznie nie były traktowane jak dzisiejsze horoskopy – jako zabawa. Były pojmowane jako wejście w osobową relację z jakimś bóstwem, które objawiało człowiekowi swoją wolę.

Po ogólnym wprowadzeniu w tematykę prorocstwa w świecie starożytnym postaramy się przedstawić pokrótce techniki jakich używano do prorokowania.

¹¹⁵ Tamże, s. 44

¹¹⁶ Tamże, 49.

¹¹⁷ Tekstów wyroczni nie zapisywano, chyba że miały one doniosłe znaczenie dla narodu bądź króla. Często były one również częścią mitów. Na ten temat zob. J. FONTEROSE, *The Delphic...*, s. 11nn

¹¹⁸ J. FONTEROSE, dz. cyt., s. 46

¹¹⁹ D. A. AUNE, dz. cyt., s. 35

¹²⁰ Tamże

¹²¹ Tamże, s. 36

¹²² Tamże, s. 43

¹²³ Tamże, 45

1.3.2. Techniki przepowiadania przyszłości

Grecko-rzymscy myśliciele bardzo starannie odróżniali wróżenie „techniczne” od wróżenia „naturalnego”. Techniczne wróżenie jest zależne od wiedzy, treningu i umiejętności wieszczka w zakresie obserwacji i odpowiedniej interpretacji znaków, ofiar, snów czy cudów.

Wróżenie naturalne to bezpośrednie natchnienie wieszczka przez trans, ekstazę lub wizję. Objawienie wyroczni traktowano jako zjawisko drugiej kategorii¹²⁴. Wyrocznie używały szeregu metod w celu zapewnienia odpowiedzi od bogów w licznych problemach i dla uzyskania boskiego wsparcia. Istniały trzy główne metody przepowiadania, zazwyczaj w jednym sanktuarium dominowała jedna metoda. Były to: wyrocznia losów, wyrocznia senna bądź „inkubacyjna”¹²⁵ (której zazwyczaj używano przy leczeniu) oraz wyrocznia przemawiająca pod natchnieniem. Choć istniało wiele sposobów wieszczenia, jednak tylko trzy główne uważane były za możliwe i odpowiednie.¹²⁶

Losy

Święty los był używany do rozpoznania woli Boga w starożytnym Izraelu (Urim, Tummim) i wczesnym chrześcijaństwie (Dz 1, 26) jak też w grecko-rzymskich religiach. Wiele pytań zadawanych wyroczniom, które się zachowały, było formułowanych w taki sposób, by możliwa była tylko odpowiedź tak lub nie. Typową formą takiego pytania było sformułowanie: „czy powinienem..., czy należy zrobić to czy to, czy będzie dobrze i opłacalnie, jeśli człowiek X założy kolonię w miejscu Y”? Chociaż wyrocznia Apolla w Delfach znana była z natchnionej wieszczki Pytii, to częściej używano tam losów do uzyskania odpowiedzi na postawione wyroczni pytanie. W wyroczni w Dodonach była używana bardzo ciekawa metoda prorokowania. Pytania do wyroczni były zapisywane na małych paskach ołowiu (wiele z nich zachowało się do dzisiaj), które były potem

¹²⁴ Tamże, s. 24

¹²⁵ Incubating oracle

¹²⁶ D. A. AUNE, dz. cyt. , s. 24

zwijane, oznaczane symbolem i umieszczane w słoju. Chociaż dokładny sposób odpowiadania nie jest znany, to możliwe, że do drugiego słoja wkładano przedmioty oznaczające negatywną bądź pozytywną odpowiedź (np. czarne i białe fasolki). Kapłani mogli następnie wylosować pytanie i odpowiedź jednocześnie z dwóch słoii.¹²⁷

Wyrocznia, która opierała się tylko na losach, a nie miała funkcji kultycznej to wyrocznia Heraklesa w jaskini niedaleko Bura. Pytający modlił się najpierw przed wizerunkiem, a potem rzucał cztery kości. Powstała na stole świątynnym figura korespondowała z wyjaśnieniem bądź odpowiedzią. Taki rodzaj wyroczni nazwano *astragalomanteia* od greckiego słowa *astragalo* znaczącego grę w kości. Każda kość miała cztery płaskie strony, na których były wypisane liczby 1, 3, 6 i 4. Każdą kość można było rzucić pięć razy, albo rzucało się pięcioma kośćmi na raz. Tak powstały numer był numerem jednej z możliwych inskrypcji.¹²⁸

Sposobów używania losów było więcej. Zasada była jedna, im bardziej rozwinięty rytuał, tym bardziej wierzone, że odpowiedź pochodzi od bóstwa.

Wyrocznia inkubacyjna

Wyrocznie senne nazywano „inkubacyjnymi”, gdyż otrzymanie odpowiedzi zależało od spędzenia nocy w najgłębszym sanktuarium świątyni (*abaton, adyton*), gdzie mógł się przyśnić proroczy sen. Termin *einkomesis*, tłumaczony jako „inkubacja” znaczy „spanie w świątyni” dla szukania proroczych snów i odnalezienia [odpowiedzi, przyp. aut.]¹²⁹.

Większość wyroczni inkubacyjnych było miejscami leczniczymi. Dlatego też w większości były poświęcone Asklepiosowi. Odnaleziono około dwóch tysięcy takich świątyń.¹³⁰

¹²⁷ Tamże, s. 25

¹²⁸ Tamże

¹²⁹ D. A. AUNE, dz. cyt., s. 26

¹³⁰ Tamże

Proces przygotowania do inkubacji składał się zazwyczaj z rytuałów oczyszczenia i ofiary. Wierzono, że bóstwo objawi siebie albo swoją wolę pytającemu we śnie albo w wizji. Jeśli pytającemu ukazał się sam Asklepios, oznaczało to, że nieuchronnie niebawem nadejdzie uzdrowienie. Bywało i tak, że pytający otrzymywał instrukcje, które musiał spełnić, aby zostać uzdrowionym¹³¹. Ponieważ inkubacja była używana jako „środek leczniczy” korzystano z niej również, gdy chciano się skontaktować ze zmarłymi¹³².

Wyrocznie natchnione

Te wyrocznie odróżniały się tym, że były dość łatwo zrozumiałe. Najczęściej przyjmowały formę bezpośredniego zwrotu natchnionego od bóstwa¹³³. Przepowiadały one w stanie ekstazy, swoistej boskiej inspiracji bądź opętania¹³⁴. Proroctwa były wypowiedane spontanicznie¹³⁵. Starożytni wierzyli nie tylko, że wypowiedzi wyroczeni były natchnione, ale też, że sami bogowie wypowiadali się przez usta ludzkie¹³⁶. Właśnie wspomniana spontaniczność przyczyniła się do takiego pojmowania wyroczeni przemawiających pod natchnieniem¹³⁷. To skłania również do pewnej zmiany terminologicznej. Otóż wspomniany fenomen nakazywałby nam raczej mówić o „transie wizjonerskim” bądź „opętańczym transie¹³⁸”. Oba bowiem stany psychofizyczne zakładają pewną zmianę zachowania¹³⁹. Wierzono na przykład, że gdy prorokowała Pytia, to demon opanowywał jej ciało i przez nią mówił¹⁴⁰.

Starożytni raczej niechętnie przyjmowali fakt, że ktoś może zostać bezwolnie przejęty przez jakieś bóstwo bądź demona¹⁴¹. Dlatego też w rozwoju swojej nauki o natchnieniu wyroczeni, wizjach ekstatycznych

¹³¹ Tamże

¹³² Tamże

¹³³ Tamże, s. 26-27

¹³⁴ Tamże, s. 36

¹³⁵ Tamże

¹³⁶ Tamże, s. 32-33

¹³⁷ Tamże

¹³⁸ possession trans

¹³⁹ D. A. AUNE, dz. cyt., s. 33

¹⁴⁰ Tamże

¹⁴¹ Tamże

i „opętaniach” prorockich doszli do przekonania, że owo „bycie posiadany” to raczej umiejętność wejścia w kontakt z bóstwem czy demonem i przekazania takiej a nie innej wyroczni¹⁴². Nie zmienia to jednak faktu, że istniały na ten temat legendy. Jedna z nich mówi, że młody pasterz wpadł do szczeliny w miejscu, gdzie później znalazła się świątynia Apolla. Kiedy się tam znalazł zaczął spontanicznie prorokować. Plutarch nazwał taki stan „wyziewami ducha”, co pewnie łączyło się z inhalacją owego *pneuma*¹⁴³.

Zdaje się, że wyrocznia prorokowała jedynie po odprawieniu pewnych rytuałów, które miały ją wprowadzić w odpowiedni stan bądź trans¹⁴⁴.

Interpretatorzy

Trzeba by jeszcze krótko wspomnieć o interpretatorach wypowiedzi wyroczni. Wydaje się to być ważnym materiałem porównawczym dla rozważań nad charyzmatem proroctwa w 1 Kor.

Kapłani odgrywali rolę pośredników pomiędzy bogami a ludźmi¹⁴⁵. Wystarczy wspomnieć przecież o roli interpretacji i układania losów, o których była mowa¹⁴⁶. Aune wspomina, że interpretacja bazowała na autorytecie interpretatora¹⁴⁷. To sprawiało, że tak naprawdę interpretatorzy mogli przekazać jakąkolwiek treść.

1.3.3. Charakter wypowiedzi wyroczni greckich

Sybilla

Na początku naszego rozważania musimy zauważyć, iż Sybilla nie była jedną osobą. Wieszczyki Sybille działały pomiędzy II a IV w. przed

¹⁴² Tamże, s. 34

¹⁴³ Tamże

¹⁴⁴ Tamże

¹⁴⁵ V. ROSENBERGER, *Griechische Orakel, eine Kulturgeschichte*, Darmstadt 2001, s. 28

¹⁴⁶ Tamże, s. 41-44

¹⁴⁷ D. A. AUNE, dz. cyt., s. 44

Chrystusem¹⁴⁸. Dobrze znamy przynajmniej dziesięć różnych Sybilli, działających nawet w tym samym czasie, ale w różnych miejscach¹⁴⁹. Sybille były też różnie nazywane. Na przykład Sybilla erytrejska nazywana była Hrophile¹⁵⁰. Tematykę i wyrocznie sybillińskie zaprezentujemy na podstawie trzeciej księgi kolekcji zbiorów wypowiedzi wyroczni.

Podjęmowana tematyka, wyrocznie

Na początku każdej sekcji wyrocznia zaznacza, że to bóstwo natchnęło ją do przepowiadania. W ten sposób legitymuje swoją profetyczną posługę:

”O Niebieski, Gromowładny, o Błogi, który na Cherubach zasiadasz
Ciebie błagam, byś mi pozwolił odpocząć.

Mi, która tylko prawdę wyrzekłam;
gdyż w sercu jestem zmęczona.

Ale czemu to znów drży moje serce? Czemu to umysł mój omdlewa
niby batem popędzany, by wszystkim obwieścić pieśń.

I znów chcę powiedzieć wszystko, co mi tylko bóg poleci,
Bym ludziom to obwieszczała¹⁵¹¹⁵²”.

Sybilla widzi siebie zatem jako narzędzie w ręku bóstwa. Uderza podobieństwo podejścia Sybilli i proroków Izraela. Drżenie serca, zmęczenie umysłu przypominają lamentację udręczonego proroka.

W takich i innych wypowiedziach Sybille nie tylko przepowiadały przyszłość, ale również opowiadały niejako losy świat.

Delfy - Pytia

Delfy były w starożytnej Grecji „pępkiem świata”. Kiedy tylko w miesiącach letnich ogłaszano obecność Apollona w Delfach, do tego

¹⁴⁸ J. R. BARTLETT, *Jews in the Hellenistic World: Josephus, Aristeeas, The Sybilline Oracles, Eupolemus*, Cambridge 1985, s. 35

¹⁴⁹ J. H. FRIEDLIEB, *Die Sibyllinische Weissagungen Volständig Gesammelt*, Leipzig 1852, s. VII

¹⁵⁰ Tamże, s. IX

¹⁵¹ J.H. FRIEDLIEB, dz. cyt., s. 49

¹⁵² Tekst został przez cytowanego autora przetłumaczony z greki na język niemiecki. W mojej pracy opieram się na przekładzie własnym z języka niemieckiego.

górskiego sanktuarium przybywały niezliczone tłumy¹⁵³. W zimie wyrocznia pozostawała niema¹⁵⁴. Do Delf przybywały prywatne osoby, jak również delegacje rządzących. Tym drugim chodziło raz to o konkretne odpowiedzi na postawione pytania, kiedy indziej zaś chcieli po prostu otrzymać potwierdzenie swoich dotychczasowych działań¹⁵⁵. W tym celu wyroczni przynoszono drogie ofiary, które następnie przekazywano do świątyni Apolla¹⁵⁶.

Wypowiedzi Pytii naśladują w pewien sposób teksty poetyckie (już przez to, że ujmowane są w heksametrze) i mają pewne swoiste cechy stylistyczne i retoryczne. Dwie wydają się najważniejsze: użycie paradoksu i kalamburu¹⁵⁷.

Powszechnie wiadomo było, że wypowiedzi wyroczni są w świątyni delfickiej interpretowane przez kapłanów¹⁵⁸. Przez Pytię przemawiał bóg. Gdy wydawała z siebie swój ciężki do zrozumienia bełkot była w jakimś transie¹⁵⁹. Badacze wskazują na dwa możliwe źródła jej stanu. Jedni mówią o naturalnych oparach, które wprowadzały ją w trans. Inni starając się obalić tę tezę wskazują na strukturę geologiczną Delf, która uniemożliwia wydobywanie się jakichś naturalnych oparów. Stąd są zdania, że Pytia była stale pod wpływem ziół narkotycznych¹⁶⁰. Dym i różne konfiguracje chmur nad świątynią były symbolem gotowości bóstwa do przemawiania¹⁶¹. Tak naprawdę nie było ważne, co Pytia powiedziała, kiedy i w jakiej kolejności. Jej bełkot był całkowicie interpretowany przez kapłanów. Niemniej jednak jej obecność była bardzo ważna. Ludzie nie chcieli bowiem usłyszeć rady kapłana, lecz odpowiedź bóstwa¹⁶². Kapłani zaś byli tak dobrze

¹⁵³ H.H. WERNER, *Griechenland in Licht und Gegenlicht. Was Sie schon immer ueber Griechenland nicht wissen durften*, Berlin 2015, s. 78

¹⁵⁴ Tamże

¹⁵⁵ Tamże

¹⁵⁶ Tamże

¹⁵⁷ L. HESS, *Heraklit nie oznajmia ani nie ukrywa, ale wskazuje*, w: *Diametros*, nr. 6, grudzień 2005, s.

¹⁵⁸ H. H. WERNER, dz. cyt., s. 80

¹⁵⁹ Tamże

¹⁶⁰ Tamże, s. 81

¹⁶¹ Tamże

¹⁶² Tamże, s. 81

poinformowani co do spraw politycznych i ekonomicznych ówczesnego świata, że mogli się wypowiedzieć na każdy niemalże temat¹⁶³.

Jedno z ekscentrycznych zachowań Pytii opisał Plutarch. Píše on, że podczas jednej z konsultacji wyrocznia „zstąpiła do przybytku niechętnie i wbrew woli i już przy pierwszych odpowiedziach jej ochrypty głos świadczył, że nie przyszła od siebie, jak okręt miotany falą, przepelniona tchnieniem niemy i złowrogim. W końcu zupełnie bezprzytomna z krzykiem strasznym i niezrozumiałym dopadła wyjścia i rzuciła się na ziemię, tak że nie tylko przybyli po wyrocznię uciekli, ale i wieszcz Nikandros, i obecni ofiarnicy. Niebawem zresztą wróciwszy podnieśli ją, już oprzytomniałą; przeżyła potem jeszcze kilka dni¹⁶⁴”.

Widzimy zatem, że wypowiedzi wyroczni greckich nie cechowały się taką jednoznacznością wypowiedzi jak proroków izraelskich. Forma i treść mieściły się pomiędzy heksametrem a bełkotem. To pozwala nam podważyć ponadnaturalny charakter tych wypowiedzi. Nie zmniejsza to jednak doniosłości historycznej tego fenomenu.

Zarysowane tło historyczne, literackie i kulturowe daje nam ciekawy obraz środowiska w jakim przyszło się rozwijać charyzmatowi prorocstwa. Z jednej strony mocno religijny, natchniony profetyzm izraelski. Wezwania do nawrócenia i kontrkulturowi prorocy. Z drugiej instytucja niemalże użytku publicznego - doradcy, którzy odpowiadali na wszystkie postawione pytania. Mało tego, wymagali od pytających sowitych opłat.

Po tak zarysowanym tle historycznym i kulturowym trzeba nam przejść do analizy egzegetycznej omawianego przez nas tekstu.

¹⁶³ Tamże

¹⁶⁴ L. B. ZAJDMAN, *Grecy i ich bogowie*, tłum. B. Spieralska, Warszawa 2008, s. 77

Rozdział 2

ANALIZA EGZEGETYCZNA 1 KOR 14

„Przestań się lękać, a przemawiaj i nie milcz, bo Ja jestem z tobą i nikt nie targnie się na ciebie, aby cię skrzywdzić, dlatego że wiele ludu mam w tym mieście. Pozostał więc i głosił im słowo Boże przez rok i sześć miesięcy” (Dz 18, 9-11). Tymi słowami Pan Jezus zachęca św. Pawła do ewangelizacji Koryntu. Po opuszczeniu Aten, gdzie na Areopagu usłyszał: „posłuchamy cię innym razem” (Dz 17, 32), Apostoł narodów udaje się do stolicy Achai, niewątpliwie najważniejszego wówczas miasta na Peloponezie. Głoszenie Słowa nigdy nie pozostaje bezowocne. Choć Ateńczycy w większości odrzucili naukę Tarszeńczyka, to jednak „niektórzy przyłączyli się do niego i uwierzyli. Wśród nich Dionizy Areopagita i kobieta imieniem Damaris, a z nimi inni” (Dz 17, 34). Z podobnym problemem Paweł spotkał się w kolejnym ewangelizowanym mieście – Koryncie. Po spotkaniu z Akwila i Pryscyllą, którzy przybyli do Koryntu z Rzymu, zaczął nauczać w synagodze. Został jednak odrzucony przez Żydów, którzy nie tylko mu się sprzeciwiali, ale też bluźnili. Paweł wypowiedział znamienite słowa: „Krew wasza na wasze głowy, ja nie jestem winien. Od tej chwili pójdę do pogan” (Dz 18, 6). Następnie udali się do domu Tycjusza, którego Łukasz nazywa „czcicielem Boga”, tzn. człowiekiem nawróconym na monoteizm z pogaństwa, ale nie przestrzegającym w pełni przepisów Prawa.

Już z tego krótkiego tekstu możemy wywnioskować, że Paweł zetknął się w Koryncie z wielką różnorodnością kulturową i polityczną. To skłania nas do refleksji egzegetycznej nie tylko nad samą treścią listu, ale też nad środowiskiem korynckim. Chcemy zatem w niniejszym rozdziale dokonać następujących analiz: po pierwsze postaramy się zarysować szkic historyczny miasta Korynt i pokazać panującą w czasach Pawła sytuację religijno-społeczną; po wtóre postaramy się dokonać podziału tekstu 1Kor 14, wskazując na jego strukturę i umiejscowienie w całości listu. Po trzecia dokonamy analizy egzegetycznej tekstu w oparciu o wyznaczoną jego strukturę.

2.1. Korynt

Do Koryntu Paweł przybył prawdopodobnie drogą morską, za czym przemawia brak wzmianki o odwiedzinach w Eleuzis, mieście znanym ze słynnych misteriiw eleuzyjskich oraz w Megarze. Z 1 Tes 3, 1-3 wynika, że towarzyszył mu Syłas, z którym opuścił Bereę i przebywał w Atenach¹⁶⁵. Chcemy z kolei zająć się miastem Korynt i w wielkim skrócie opisać jego historię i nakreślić obraz społeczno-kulturowy.



¹⁶⁵ W. CHROSTOWSKI, *Między Synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015, s. 221

2.1.1. Korynt – rys historyczny¹⁶⁶

Jak podają Dzieje Apostolskie, Korynt był ostatnim celem tzw. drugiej podróży misyjnej Pawła¹⁶⁷. Miasto, do którego przybył Paweł zostało dopiero co odbudowane, po totalnym zniszczeniu w roku 146 przed Chr.¹⁶⁸. W tym czasie miasto było zamieszkane przez Rzymian, Greków i Żydów¹⁶⁹. Było ono największym miastem i stolicą prowincji Achai¹⁷⁰.

Korynt, położony w północno-wschodniej części Peloponezu, był w czasach Nowego Testamentu jednym z największych miast greckich¹⁷¹. Położone na przesmyku Istm, stał się jednym ze strategicznych miast tej prowincji¹⁷². Liczne źródła, oraz bliskość rzek sprawiły, że cały teren stał się w szybkim czasie miejscem bogatym¹⁷³. Historię Koryntu można podzielić na dwa okresy: pierwszy, związany z inwazją Dorian na Peloponez (IX w. przed Chr.) i drugi, po wspomnianej już odbudowie miasta¹⁷⁴. W 44 r. przed Chr. Juliusz Cezar założył na gruzach klasycznego miasta nowe miasto Korynt jako kolonię rzymską dla weteranów oraz wyzwolenców i nazwał je *Colonia Julia Laus Corintiensis*¹⁷⁵. Stolicą prowincji i siedzibą prokonsula Korynt został ustanowiony w 27 r. przed Chr.¹⁷⁶. Oprócz potomków dawnych mieszkańców, do odbudowującego się miasta zaczęli przybywać nowi osiedleńcy. Z czasem Korynt nabierał coraz bardziej kosmopolitycznego charakteru: ludność napływała z Azji Mniejszej, Egiptu, Syrii czy Palestyny¹⁷⁷. Niewątpliwie magnesem przyciągającym nowych mieszkańców miasta była jego szybko rozwijająca się infrastruktura, rozwój ekonomiczny i liberalizm religijny.

¹⁶⁶ Historia miasta jest dosyć dobrze opisana w wielu opracowaniach. Objętość niniejszej pracy nie pozwala na dogłębną analizę historyczną tegoż miasta. Stąd odsyłamy do literatury podanej w: M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009; oraz w: J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009.

¹⁶⁷ G. VOIGT, *Gemeinsam glauben, hoffen, lieben. Paulus an die Korinther I*, Berlin 1989, s. 11

¹⁶⁸ Tamże

¹⁶⁹ Tamże

¹⁷⁰ C.S. KEENER, *1-2 Corinthians*, Cambridge 2005, s. 6

¹⁷¹ J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009, s. 45

¹⁷² C.S. KEENER, *1-2 Corinthians...*, s. 7

¹⁷³ J. A. FITZMYER S.J., *First Corinthians. The New Translation with Introduction and Commentary*, Yale 2008, s. 21

¹⁷⁴ Tamże, s. 22

¹⁷⁵ J. CZERSKI, *Pierwszy...*, s. 46

¹⁷⁶ Tamże

¹⁷⁷ M. ROSIK, dz. cyt., s. 32

Miasto było gęsto zaludnione i tworzyło swoistą mozaikę etniczną. Liczyło około 80 000 mieszkańców¹⁷⁸.

Tak liczna obecność wielu kultur i religii skłania nas do chociażby bardzo lakonicznej wypowiedzi na ten temat.

2.1.2. Korynt - sytuacja społeczno-religijna

Wspomniana wcześniej wielokulturowość była chyba jedną z najbardziej charakterystycznych cech starożytnego Koryntu. W tak wielkiej różnorodności zaskakuje fakt koegzystencji kultur i religii. Ludzie zamieszkujący Korynt sami siebie nazywali *hellenistami*¹⁷⁹, byli oni ludźmi bogatymi, na pewnym poziomie społecznym i religijnym¹⁸⁰. Przeważającą część nowego miasta stanowili wyzwolenicy i weterani, o czym już była mowa¹⁸¹. Wielu z nich stawało się później kupcami czy rzemieślnikami, którzy odnosili sukcesy w swoich zawodach¹⁸². Chociaż nie brakowało w Koryncie ludzi światłych, to jednak wielu z nich było zapewne niewykształconych, czego echo pobrzmiewa w 1 Kor 1, 26: „niewielu tam mędrców, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych”¹⁸³. Analiza wykonywanych tam zawodów i statusu społecznego wykracza poza ramy niniejszego opracowania. Zdaje się, że podobnie jak dla Pawła, tak i dla nas wystarczające jest to, co Apostoł narodów zapisał w 1Kor 1, 26.

Sytuacja religijna była o wiele bardziej różnaita. Miasto Korynt składało się nie tylko z różnorodnej warstwy społecznej, ale i religijnej. Do trzech największych nurtów religijnych należały: religia grecka, rzymska i judaizm. Już samo zestawienie tych trzech religii (dwóch politeistycznej i jednej monoteistycznej) rodzi pytanie o wzajemne relacje i ewentualne konflikty.

¹⁷⁸ J. CZERSKI, *Pierwszy...*, s. 47, chociaż niektóre źródła mówią nawet o 600 tysiącach

¹⁷⁹ J.A. FITZMYER, *First...*, s. 30

¹⁸⁰ Tamże, 31

¹⁸¹ Tamże, s. 32

¹⁸² Tamże

¹⁸³ Tamże

Politeizm grecki

Politeizm grecki był religią pierwotną Koryntu, miasta, które od założenia było miastem hellenistycznym. Można tam było znaleźć świątynie Afrodyty, Demeter, Ateny i innych bóstw greckiego panteonu¹⁸⁴. Nie zabrakło tam również świątyni Apolla¹⁸⁵. Jaki wpływ na gminę chrześcijańską mogła mieć obecność tej właśnie świątyni dowiedzieliśmy się już w poprzednim rozdziale. Bardzo żywy i rozwinięty był wówczas kult Asklepiosa. Wielu szukało u tego boga-lekarza uzdrowienia ze swoich dolegliwości: ślepoty, kalectwa i wielu innych¹⁸⁶. Kult tego bożka wydaje się być ważny z dwóch powodów. Po pierwsze wpisuje się on w nurt uzdrowicielski, bardzo ważny dla ówczesnego społeczeństwa, przez co mógł niejako stawać w szranki z Jezusem¹⁸⁷. Po wtóre, w Koryncie odnaleziono jedną z najstarszych „asklepiei” – świątyni Asklepiosa. To pokazuje, jak wielką rolę odgrywały wszelkiego rodzaju fenomeny nadprzyrodzone w Koryncie¹⁸⁸. Pokłosie tego pobrzmiwa również w 1 Kor. Być może właśnie dlatego gmina koryncka była tak otwarta na dary duchowe. I może dlatego też dochodziło w niej do licznych nadużyć w tym obszarze?

Politeizm rzymski

Można powiedzieć, że na wiele sposobów Korynt był miastem rzymskim, tak jak każda inna kolonia¹⁸⁹. Niemniej jednak miasto starało się na wiele sposobów nie odcinać od swoich helleńskich korzeni, starając się pozostać miastem greckim i rzymskim zarazem¹⁹⁰. Trzeba od razu zaznaczyć, że to dążenie nie było zmartwieniem zwykłego, prostego ludu. Zajmowało ono, o ile tak można powiedzieć, głowy elit społecznych miasta¹⁹¹. Oprócz świadectw pisanych posiadamy również znaleziska archeologiczne, które

¹⁸⁴ Tamże, 33

¹⁸⁵ Tamże

¹⁸⁶ B. L. WICKKISER, *Asklepios in Greek and Roman Corinth*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, s. 37

¹⁸⁷ por. Tamże

¹⁸⁸ por. Tamże

¹⁸⁹ B.W. MILLIS, *The Social and Ethnic Origins of the Colonist in Early Roman Corinth*, w: *Corinth in Context...*, s.32

¹⁹⁰ Tamże

¹⁹¹ Tamże

potwierdzają wielokulturowość miasta Korynt¹⁹². Archeolodzy odkryli wiele różnych świątyń, jednak nieraz trudno jest ustalić, jakie bóstwo czczono w tej konkretnej świątyni¹⁹³. Trzeba nam zatem po krótkce stwierdzić, że podobnie jak w innych prowincjach, tak i w Koryncie Rzymianie wprowadzali swój kult państwowy, ale nie zabraniali czczenia innych bożków, o ile ich wyznawcy nie godzili tym samym w kult oficjalny¹⁹⁴.

Judaizm

W Koryncie znajdowali się Żydzi (jak np. Pryscylla i Akwila), którzy w głównej mierze byli wypędzeni z Rzymu¹⁹⁵. W diasporze wyznawcy religii mojżeszowej zachowywali swoje tradycje i zwyczaje¹⁹⁶. Ks. Chrostowski zauważa w swoim opracowaniu, że dysponując odpowiednimi środkami finansowymi i majątkiem, Żydzi bez przeszkód poruszali się po rozległych połaciach imperium rzymskiego, które były ze sobą połączone dobrymi drogami i zarządzane wspólną administracją¹⁹⁷. Do odkrycia ruin synagogi w Koryncie doszło w roku 1898, która to synagoga działała od ok. pierwszego stulecia przed Chrystusem przez trzy kolejne wieki¹⁹⁸. Zadanie synagog było różne, jednak przede wszystkim religijne. Były w nich sale przeznaczone do nauczania Prawa, itd¹⁹⁹. Za ks. Rosikiem należy powiedzieć, że Filon nazywa synagogi miejscem nauczania cnót²⁰⁰. Jest zatem faktem, iż Żydzi nie mieli większych przeszkód²⁰¹ w praktykowaniu swojej religii²⁰².

¹⁹² Na ten temat: D. N. SCHOWALTER, *Seeking Shelter in Roman Corinth: Archaeology and the Placement of Paul's Communities*, w: *Corinth in Context...*, a także: J.C. WALTERS, *Paul and the Politics of Meals In Roman Corinth*, w: tamże; J. L. RIFE, *Religion and Society at Roman Kenchreai*, w: tamże; oraz: T. E. GREGORY, *Religion and Society in the Roman Eastern Corinthia*, w: tamże

¹⁹³ G. D. R. SANDERS, *The Sacred Spring: Landscape and Traditions*, w: *Corinth in Context...*, s. 365

¹⁹⁴ Na ten temat zob. m.in.: J. RÜPKE, *Die Religion der Römer*, szczególne cz. II: Leistungen III: Soziale Realitaet, München 2006; a także: R. TURCAN, *The Gods of Ancient Rome: Religion in Everyday Life From Archaic to Imperial Times*, New York 2001, tam szczególnie rozdz. 3 i 4.

¹⁹⁵ P. COUSTOUMPOS, *Paul, Corinth and The Roman Empire*, Eugene 2015, s. 20

¹⁹⁶ Tamże

¹⁹⁷ W. CHROSTOWSKI, dz. cyt., s. 223

¹⁹⁸ M. ROSIK, dz. cyt., 37

¹⁹⁹ Tamże

²⁰⁰ Tamże, s. 38

²⁰¹ Musieli jednak, jak wszyscy przestrzegać przepisów państwowych. To mogło rodzić konflikty. Ciekawym tłem dla tej tematyki może stać się spór o spożywanie pokarmów ofiarowanych bożkom (1 Kor 10, 14nn). Na ten temat zob.: A. T. CHEUNG, *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, Sheffield 1999

²⁰² na temat niektórych praktyk zob.: M. ROSIK, dz. cyt., s. 38

Widzimy zatem, że Korynt był miastem o doniosłej kulturze, wysoko rozwiniętym społecznie i ekonomicznie. Ponadto spotkać się można tam było z dużą swobodą religijną. Rozwój wspólnoty chrześcijańskiej w takich warunkach musiał zatem rodzić wiele napięć²⁰³. Pozostawiamy jednak na boku szczegółowe rozważania na ten temat. Chcemy z kolei zająć się analizą egzegetyczną omawianego przez nas fragmentu.

2.2.Struktura analizowanego tekstu

Niewątpliwie jedną z najbardziej charakterystycznych cech 1 Kor jest jego wielowątkowość i różnorodność tematyczna²⁰⁴. W historii egzegezy pojawiło się wiele hipotez na temat jedności i struktury omawianego przez nas listu. Podajemy strukturę omawianej przez nas perykopy i jej umiejscowienie w całości listu, co pozwoli nam na bardziej przejrzystą egzegezę w oparciu o zaprezentowaną strukturę.

2.2.1. 1 Kor 14 w całości listu

W 1 Kor można wyróżnić zasadniczo trzy główne części listu²⁰⁵. Wstęp (1 Kor 1, 1-9), zawierający normalne elementy listu starożytnego, kończy się zmianą tonu. Paweł z dziękczynienia przechodzi w napomnienie: Παρακάλω δὲ ὑμᾶς. Rozpoczyna się tym samym centralna część listu (1 Kor 1, 10 – 15, 58) ²⁰⁶. Zakończenie (1 Kor 16, 1 – 24) zawiera typowe dla Pawła elementy, takie jak: osobiste informacje, pareneza końcowa i pozdrowienia²⁰⁷.

W centralnej części listu można wyróżnić pomniejsze sekcje. W sekcji pierwszej (1, 10 – 4, 21) Paweł zajmuje się Podziałami w Kościele korynckim. Jednak o samych podziałach niewiele tam Paweł mówi. Skupia się raczej na zagadnieniu Mądrości Bożej i teologii Krzyża²⁰⁸. W sekcji drugiej (1 Kor 5-6) Apostoł omawia problemy moralne takiej jak kazirodztwo czy dochodzenia sądowe przed trybunałami niechrześcijańskimi. Sekcja trzecia (7-14) to przede

²⁰³ por. M. ROSIK, dz. cyt.

²⁰⁴ M. ROSIK, dz. cyt., s. 62

²⁰⁵ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 61

²⁰⁶ Tamże

²⁰⁷ Tamże, s. 62

²⁰⁸ Tamże, 61

wszystkim pouczenia dotyczące życia Kościoła. Możemy ją według klucza tematycznego podzielić na mniejsze jednostki. 7, 1-40 to pouczenia dotyczące małżeństwa, celibatu i dziewictwa. W 8,1 – 11, 1 Paweł naucza o spożywaniu mięs z ofiar składanych bożkom pogańskim. Odnosi się również do udziału w tych ucztach w ogóle. 11, 2 – 34 to nauka Apostoła o zgromadzeniach liturgicznych, zaś w 12, 1 – 14, 40 wskazuje, jak należy korzystać z darów Ducha Świętego. Sekcja czwarta (1 Kor 15) porusza kwestię zmartwychwstania.

Omawiany przez nas fragment znajduje się zatem w czwartej jednostce trzeciej sekcji. Dzieli się ona dalej na pouczenia dotyczące różnorodności darów duchowych (12, 1 – 31a), drogi miłości (12, 31b – 13, 13) oraz funkcji charyzmatów w czasie nabożeństw (14, 1-40).

2.2.2. Struktura 1 Kor 14

Ks. Mariusz Rosik dzieli omawiany przez nas fragment na dwie mniejsze jednostki. W 14, 1-33a Paweł omawia znaczenie i zasady używania charyzmatów. Praktyczne wskazówki dotyczące korzystania z daru języków i daru prorocstwa zostały ujęte w kilku zdaniach. To właśnie to zagadnienie determinuje budowę tego pouczenia²⁰⁹. Za Lambrechtem autor stwierdza zatem, że można wyabstrahować następujące tematy²¹⁰:

- a. Dar języków a dar prorocstwa (14, 1-5)
- b. Dar języków i dar tłumaczenia języków (14, 6-19)
- c. Dar języków i dar prorocstwa wobec niewierzących (14, 20-25)
- d. Zbudowanie wspólnoty (14, 26-33a)

Drugą część perykopy ks. Rosik nazywa „wzorem innych wspólnot” (14, 33b-40). Według kryterium tematycznego w ich obrębie wyznacza następujące tematy²¹¹:

- a. Zachowanie kobiet na zgromadzeniach (14, 33b-35)
- b. Pytania retoryczne (14, 36)
- c. Właściwa postawa usługujących charyzmatami (14, 37-39)

²⁰⁹ M. ROSIK, dz. cyt. ss. 443-444

²¹⁰ Tamże

²¹¹ Tamże, s. 462

d. Konkluzja w formie ogólnej zasady (14, 40)

Według tak wyznaczonej struktury chcemy teraz przystąpić do egzegezy 1 Kor 14.

2.3.Egzegeza 1 Kor 14

Na podstawie wyznaczonej powyżej struktury przeprowadzimy teraz analizę egzegetyczną badanego tekstu. Należy jednak zaznaczyć, że ze względu na dużą ilość komentarzy do 1 Kor wybraliśmy trzy najbardziej reprezentatywne. Pomijamy również krytykę tekstu, której dokonali autorzy komentarzy.

2.3.1. Znaczenie i zasady używania charyzmatów (14, 1-33a)

14, 1

Διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά, μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε.

Starajcie się o miłość, pożądajcie darów duchowych, szczególnie abyście prorokowali.

Miłość nie jest czymś stałym, niezmiennym, co można raz osiągnąć. Paweł zachęca zatem Koryntian, aby starali się o miłość. Użyty przez Pawła czasownik δῶκω ma wiele znaczeń. Bywa przezeń używany w sensie negatywnym i pozytywnym. Najczęściej tłumaczy się go jednak jako pędzić, prześladować, ścigać, gonić za czymś czy za kimś, jak myśliwy za zwierzyną²¹². M. Rosik podkreśla, że ów czasownik w Biblii oznacza dążenie ku dobru²¹³. Na tle 1 Kor 13 Paweł pokazuje zatem, że dążenie do miłości ma być dla Koryntian pierwszym zadaniem ich życia, pogoń za miłością jest w pewnym sensie pożądaniem samego dobra.

²¹² J. CZERSKI, dz. cyt., s. 623

²¹³ M. ROSIK, dz. cyt., s. 444

Drugi imperatyw „pożądamy darów duchowych”, wyrażony czasownikiem ζηλώω ma znaczenie synonimiczne do poprzedniego. Stąd należy stwierdzić, że miłość i prorocstwo nie są sobie przeciwstawne. Szczególne zabieganie o prorocstwo nie jest zatem przeciwstawieniem go miłości, a glosolalii²¹⁴.

w. 2-4

ὁ γὰρ λαλῶν γλώσση οὐκ ἄνθρωποις λαλεῖ ἀλλὰ θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει, πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια·

ὁ δὲ προφητεύων ἄνθρωποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν.
ὁ λαλῶν γλώσση ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ· ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ.

2Mówiący bowiem językami, nie ludziom mówi, ale Bogu. Nikt go nie słyszy, a on z Ducha mówi rzeczy tajemne. 3Prorokujący zaś ludziom mówi ku zbudowaniu, na pokrzepienie i pocieszenie. 4Mówiący językami samego siebie buduje. Prorokujący natomiast buduje Kościół.

Paweł bardzo jednoznacznie uznaje prorocstwo za dar większy niż glosolalia. Argumentacja Apostoła jest bardzo prosta – za kryterium przydatności daru charyzmatycznego Paweł uznaje możliwość jego użycia do budowania Kościoła. Modlitwa językami jest na ogół prywatnym dialogiem człowieka z Bogiem²¹⁵. Treść modlitwy glosolalika jest zakryta dla pozostałych członków zgromadzenia. Objawia on, bądź rozprawia o tajemniczych sprawach zbawienia, które o tyle tylko są inteligibilne, o ile obok jest ktoś, kto tłumaczy²¹⁶.

Zastosowane przez Pawła wyrażenie z *Ducha/ducha* może być rozumiane w dwojaki sposób. Użyty w tym miejscu *dativus* pozwala rozumieć, że dar pochodzi od ducha ludzkiego, poniekąd z naszej inteligencji²¹⁷, bądź od Ducha Świętego. Jednak nadprzyrodzony charakter daru pozwala nam skłaniać się do tej drugiej możliwości²¹⁸. J. A. Fitzmyer zauważa, że nie można glosolalii kojarzyć z pomocą Ducha na modlitwie (Rz 8, 27nn)²¹⁹.

²¹⁴ por. J. CZERSKI, dz. cyt., s. 623

²¹⁵ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 624

²¹⁶ por. M. ROSIK, dz. cyt., s. 444

²¹⁷ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 624

²¹⁸ M. ROSIK, dz. cyt., 445

²¹⁹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 510

Ten sam autor sugeruje, że zwrot *nikt go nie słyszy* należy rozumieć w kontekście Ga 4, 21. Oznaczałoby to zatem: *nikt go nie rozumie*²²⁰. Glosolalia ma zatem zastosowanie we wspólnocie tylko jeśli jest tłumaczona. W przeciwnym razie jest ona darem dla konkretnej osoby.

Proroctwo jest darem dla całej wspólnoty. Prorok mówi ku zbudowaniu, pocieszeniu i pokrzepieniu. Ks. Rosik zauważa, że taka funkcja proroctwa jest kontynuacją linii starotestamentalnej. Prorocy starego przymierza pocieszali i budowali lud, nawet gdy zapowiadali klęskę²²¹. Za księdzem Czerskim możemy również określić dokładne znaczenie tych trzech czynności proroka. Termin οἰκοδομή (budowanie) ma listach Pawła różne znaczenie przenośne i może oznaczać: 1. budowanie duchowe i ilościowe Kościoła (1 Kor 3, 9), 2. działalność apostołską i misyjną (np. 2 Kor 10, 8; 13, 10). W analizowanym przez nas fragmencie należy ten czasownik rozumieć jako budowanie duchowe całej wspólnoty oraz pojedynczego chrześcijanina. παράκλησις oznacza wskazania i zachęty skierowane na teraźniejszość i przyszłość, a παραμυθία pociechę odnośnie do przykrych przeżyć w przeszłości lub umocnienie, gdy chodzi o przyszłość²²².

Niezwykle cenną uwagę czyni J. A. Fitzmyer. Zauważa on, że poprzez użycie *participium* προφητεύων Paweł zaznacza, iż nie chodzi mu o proroków w ogóle, ale sytuację, kiedy proroctwo, konkretne przesłanie od Boga, pojawia się akurat we wspólnocie. Nie jest to zatem przygotowane „kazanie”, ale spontaniczny dar od Boga²²³.

W w. 4 Paweł zawiera konkluzję, stwierdzając, że ten kto mówi językami buduje samego siebie, a kto prorokuje, buduje Kościół. W ten sposób Paweł jeszcze raz podkreśla, jaka jest funkcja darów duchowych (por. 1 Kor 12, 4 – 11).

w. 5

θέλω δὲ πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε· μείζων δὲ ὁ προφητεύων ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ, ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομηῇ λάβῃ.

²²⁰ Tamże

²²¹ M. ROSIK, dz. cyt., s. 445

²²² J. CZERSKI, dz. cyt., s. 625

²²³ J. A. FITZMYER, dz. cyt., 511

„Chcę, abyście wszyscy mówili językami, jednak bardziej żebyście prorokowali. Większy jest bowiem prorokujący niż mówiący językami, chyba żeby ktoś tłumaczył, aby Kościół przyjął zbudowanie.

Paweł jeszcze raz wyraźnie zaznacza, że zarówno dar proroctwa, jak glosolalia są dobrymi i ważnymi przejawami Ducha. Podkreśla jednak powtórnie, że miarą wielkości, przydatności daru jest to, czy buduje wspólnotę. O ile poprzednio Paweł mówił, iż dar języków buduje samego mówiącego, o tyle teraz uściśla, że może ona budować wspólnotę, jeśli jest ktoś kto tłumaczy²²⁴.

M. Rosik zwraca uwagę na podobieństwo wypowiedzi Pawła i Mojżesza (Lb 11, 29): „Oby tak cały lud Pana prorokował, obu mu Pan dał swego ducha²²⁵”. Jednak J. A. Fitzmyer stwierdza, że to podobieństwo jest mocno naciągane. W Lb 11, 29 chodzi o inny rodzaj proroctwa. Mało tego, epizod z Eldadem i Medadem nie ma nic wspólnego z mówieniem językami²²⁶. Należy również zauważyć, że inny jest kontekst tych wypowiedzi. Paweł mówi wyraźnie o zgromadzeniach liturgicznych. Mojżesz zaś chce być niejako uwolniony od ludu, który stał się dla niego ciężarem. Pan wybiera siedemdziesięciu dwóch starszych, których namaszcza, a ci prorokują jednorazowo. Paweł nie ma zamiaru zrzucić z siebie odpowiedzialności za lud. Mówi też o zjawisku o charakterze długofalowym.

To nie zmienia jednak faktu, że dar proroctwa jest wypełnieniem eschatologicznego proroctwa Joela (Jl 3, 1nn).

Ciekawym wyłomem w doktrynie Pawła o wyższości proroctwa nad glosolalią jest przypadek tłumaczenia języków (por. 12, 10). Tłumaczona glosolalia również buduje Kościół.

Trzeba raz jeszcze podkreślić, że Paweł nie mówi o zależności prorok – glosolalik, ale o zależności proroctwo – glosolalia. Nie można zatem z wypowiedzi Pawła wywnioskować, że posługujący proroctwem stoją wyżej w hierarchii danego Kościoła lokalnego, niż mówiący językami.

²²⁴ por. M. ROSIK, dz. cyt., s. 445

²²⁵ Tamże

²²⁶ J. A. FITZMYER, dz. cyt., 512

w. 6

Νῦν δέ, ἀδελφοί, ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητεία ἢ [ἐν] διδαχῇ;

6Teraz zaś, bracia, jeśli przyszedłby do was, mówiąc językami, jaki dla was pożytek, jeśli by nie przemówił do was w objawieniu, albo w poznaniu, albo w prorocत्वie, albo w nauczaniu?

Tę wypowiedź Pawła należy łączyć z jego wyznaniem w 2, 1-2. Paweł nie błyszczał wśród Koryntian słowem i mądrością, ale przekazywał prawdy wiary. To pociągnęło mieszkańców stolicy Achai i doprowadziło ich do wiary. Podobnie słowa wypowiedziane na zgromadzeniach liturgicznych mają prowadzić do pogłębienia wiary²²⁷. Jak słusznie zauważa ks. Rosik, objawienie, poznanie i prorocत्वo, są przekazaniem tajemniczych spraw Bożych. Ich treścią są prawdy wiary. Natomiast nauczanie jest raczej formą ich przekazu²²⁸.

w. 7-9

7 ὅμως τὰ ἄψυχα φωνὴν διδόντα, εἴτε αὐλὸς εἴτε κιθάρα, ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῶ, πῶς γνωσθήσεται τὸ αὐλούμενον ἢ τὸ κιθαριζόμενον; καὶ γὰρ ἐὰν ἄδηλον σάλπιγγος φωνὴν δῶ, τίς παρασκευάσεται εἰς πόλεμον; οὕτως καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὖσημον λόγον δῶτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ λαλούμενον; ἔσεσθε γὰρ εἰς ἀέρα λαλοῦντες.

7Podobnie jest z instrumentami martwymi, które dźwięki wydają, czy to będzie flet, czy cytra: jeżeli nie dałoby się odróżnić poszczególnych dźwięków, to jak można rozpoznać, co się gra na flecie lub na cytrze?8Albo jeśli trąba zabrmi niepewnym dźwiękiem, któż będzie się przygotowywał do bitwy?9Tak też i wy: jeśli pod wpływem daru języków nie wypowiedzicie zrozumiałej mowy, jak można pojąć, co jest wypowiedziane? W powietrze przecież będziecie mówili.

Obrazowe porównanie Pawła ma wzmocnić w adresatach zrozumienie omawianej kwestii. Ks. Rosik odkrywa niezwykle interesujące znaczenie tych słów Pawła. Zauważa, że wymienione instrumenty były używane w szczególnych

²²⁷ por. Tamże

²²⁸ M. ROSIK, dz. cyt., s. 446

momentach życia człowieka. Ich użyteczność mierzy się miarą rozumienia tego, co jest grane. Bez świadomości melodii gra na instrumencie jest chaotyczną zabawą. Chociaż wrocławski biblista nie stwierdza tego wprost, to jednak z podanego przezeń szerokiego kontekstu kulturowego wynika, że glosolalia nie jest czymś zwyczajnym. Jest ona wyjątkowym momentem uwielbienia Boga²²⁹.

w. 10-11

10 τοσαῦτα εἰ τύχοι γένη φωνῶν εἰσιν ἐν κόσμῳ καὶ οὐδὲν ἄφωνον·
ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος καὶ ὁ λαλῶν
ἐν ἐμοὶ βάρβαρος.

10 Na świecie jest takie mnóstwo dźwięków, ale żaden nie jest niemy. 11Jeżeli jednak nie znalazłbym znaczenia dźwięku, będę barbarzyńcą dla przemawiającego, a przemawiający dla mnie.

Dla odróżnienia dźwięków, a w tym kontekście: języków, od glosolalii, Paweł używa słowa φωνή²³⁰. Język jest podstawowym rodzajem komunikacji międzyludzkiej²³¹. Barbarzyńcami Grecy nazywali wszystkich, którzy nie mówili po grecku. Termin ten odkrywa również poważne różnice kulturowe²³². Paweł uświadamia zatem Koryntianom, że aby przekazać jakąś wiadomość, trzeba posługiwać się znanym dla innych językiem.

w. 12

οὕτως καὶ ὑμεῖς, ἐπεὶ ζηλωταὶ ἐστε πνευμάτων, πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας
ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε.

12Tak też i wy, skoro jesteście zwolennikami darów duchowych, szukajcie zbudowania Kościoła, abyście obfitowali.

W. 12 jest jakby podsumowaniem dotychczasowego wywodu św. Pawła. Używając zwrotu ζηλωταὶ pochwała dążenie Koryntian do posiadania darów

²²⁹ Tamże, s. 446-447

²³⁰ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 514

²³¹ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 628

²³² M. ROSIK, dz. cyt., s. 447

duchowych. Zaznacza jednak, że mają bardziej od nich szukać zbudowania Kościoła. Ostatecznie jednak celem adresatów ma być obfitowanie. Na podstawie kolokacji czasownika περισσεύω (15, 58; Rz 15, 13; 1 Tes 1, 1. 10) możemy stwierdzić, że zwrot ten u Pawła oznacza wzrost duchowy²³³.

w. 13-17

Διὸ ὁ λαλῶν γλώσση προσευχέσθω ἵνα διερμηνεύῃ.
ἐὰν [γὰρ] προσεύχωμαι γλώσση, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν.
τί οὖν ἐστιν; προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοί· ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοί.
ἐπεὶ ἐὰν εὐλογῆς [ἐν] πνεύματι, ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ιδιώτου πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῆ εὐχαριστία; ἐπειδὴ τί λέγεις οὐκ οἶδεν·
σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται.

13 Jeśli zatem ktoś przemawia językami, niech się modli, aby to wytłumaczył. 14Jeśli bowiem modłę się językami, duch mój wprowadzie się modli, ale dla umysłu to bezużyteczne. 15Cóż więc zostaje? Będę się modlił duchem, ale będę się też modlił i myślą, będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i myślą. 16Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławieństwo odpowie „Amen” ktoś zajmujący miejsce prostaczka, jeśli nie rozumie tego co mówisz? 17Ty wprowadzie pięknie dzięki czynisz, lecz drugi nie jest tym zbudowany.

Paweł kontynuuje swój wywód stwierdzając, że dla pożytku wspólnoty trzeba się modlić o dar tłumaczenia języków. Polecenie modlitwy o zrozumienie jest czymś nowym i sugeruje, że sam glosolalik nie rozumie tego, co mówi²³⁴. Rozumienie daru języków nie jest umiejętnością przełożenia tego ci się mówi na konkretne struktury gramatyczne. Jest to raczej ogólne zrozumienie przesłania i przekazanie go wspólnocie. Nie oznacza to, że mówiący językami jest w ekstazie²³⁵. Ks. Rosik przytacza pogląd Filona, który twierdził, że umysł proroka jest opanowany natchnieniem Boga²³⁶.

W dalszej części pouczenia wyjaśnia, że modlitwa w duchu, nie przynosi pożytku umysłowi. Ks. Czerski zauważa, że wyrażenie „duch mój” może być różnie

²³³ M. ROSIK, dz. cyt., s. 448; J. CZERSKI, dz. cyt., s. 628-629; J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 515

²³⁴ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 629; J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 515

²³⁵ M. ROSIK, dz. cyt., s. 448

²³⁶ Tamże

interpretowane. Nie można dać jednoznacznej odpowiedzi, co ono oznacza²³⁷. Niemniej jednak konkluzją dla przedstawionych przez ks. Czerskiego rozważań może być zdanie, że chodzi tu o działanie Ducha Świętego wyrażone w jakiś sposób²³⁸. Fitzmyer definiuje umysł (νοῦς) jako dar Boga, dzięki któremu człowiek może racjonalnie myśleć i oceniać zdarzenia i sytuacje. Umysł to siła, która pomaga zrozumieć coś, konsolidując przy tym jasną myśl, oraz przekazać w zrozumiałym sposobie²³⁹. Ten sam autor sugeruje, że z omawianego fragmentu można wyciągnąć wniosek, iż umysł jest nadrzędny dla ducha²⁴⁰.

Paweł stwierdza, że modląc się duchem, należy też modlić się umysłem. Śpiewając duchem, trzeba śpiewać i umysłem. Gr. ψάλλω odnosi się tutaj do śpiewania psalmów²⁴¹.

Modlitwa, w której nie uczestniczy rozum, która nie jest zrozumiała dla umysłu, jest modlitwą nieracjonalnej części człowieka²⁴².

Wprowadzone na początku w. 17 słówko γάρ wskazuje na wniosek końcowy. Zdanie: „To wprowadzie dzięki czynisz” bywa różnie interpretowane. Ks. Czerski uznaje, że nie jest ono ironią²⁴³, jednak Fitzmyer jest innego zdania²⁴⁴. Ten ostatni uważa nawet, że jest ona kontynuowana w następnym wersecie²⁴⁵.

w. 18-22

Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶ·
ἀλλ' ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοί μου λαλῆσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω,
ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσση.
Ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσὶν ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσὶν
τέλειοι γίνεσθε.
ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται ὅτι
ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ
καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου, λέγει κύριος.
ὥστε αἱ γλῶσσαι εἰς σημείον εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις, ἡ δὲ
προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν.

²³⁷ . J. CZERSKI, dz. cyt., s. 629

²³⁸ Tamże

²³⁹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 515

²⁴⁰ Tamże, s. 516

²⁴¹ M. ROSIK, dz. cyt. s. 448

²⁴² J. A. FITZMYER, dz. cyt. s. 517

²⁴³ J. CZERSKI, dz. cyt. s. 632

²⁴⁴ J. A. FITZMYER, dz. cyt. s. 518

²⁴⁵ Tamże

18Dziękuję Bogu, że mówię językami więcej od was wszystkich. 19Lecz w Kościele chcę powiedzieć pięć słów według mojego rozeznania, by pouczyć innych, zamiast dziesięć tysięcy słów w językach. 20Bracia, nie bądźcie dziećmi w swoim myśleniu, lecz bądźcie jak niemowlęta, gdy chodzi o dzieci złe. W myślach waszych stawajcie się dorosłymi. 21W Prawie jest napisane: Przez ludzi obcych języków i obcymi wargami będę przemawiał do tego ludu, ale i tak Mnie nie usłuchają, mówi Pan. 22Tak więc języki są znakiem nie dla wierzących, lecz dla pogan, proroctwo zaś nie dla pogan, lecz dla wierzących.

Niejako w oparciu o swój dotychczasowy wywód Paweł zaświadcza, że sam woli przemawiać w zrozumiałym języku, chociaż mówi więcej językami niż inni. Ks. Czerski nie rozstrzyga czy chodzi tu o wyrażenie „lepiej” w sensie jakościowym (ku takiej interpretacji skłania się ks. Rosik²⁴⁶), czy też raczej „więcej” w sensie ilościowym²⁴⁷. Dla potwierdzenia swojego wyboru Paweł pokazuje kontrast pomiędzy dwiema liczbami – pięć i dziesięć tysięcy. Kluczem takiego wyboru jest w dalszym ciągu dobro wspólnoty – „ἓνα καὶ ἄλλους κατηχήσω”.

Apostoł przeciwstawia sobie infantylnizm i dojrzałość w myśleniu. Używając zwrotu bracia wprowadza serdeczną atmosferę, która wzbudza zaufanie do Pawła. Używanie charyzmatów ma prowadzić do dojrzałości osobistej człowieka²⁴⁸. Jest jednak pewien moment, kiedy warto, by człowiek pozostał jak dziecko – to relacja do zła. Dziecko charakteryzuje się pewnym stopniem niedoświadczenia. Nie ma ono obycia w wielu sprawach i wszystko jest dla niego nowe. Autor chce zatem, aby Koryntianie w stosunku do grzechu byli tacy właśnie – niedoświadczeni²⁴⁹.

W w. 21 Paweł cytuje Iz 28, 1-12. Wydaje się, że podobna sytuacja miała miejsce u Koryntian. Ks. Rosik zauważa, że *Sitz im Leben* obu tekstów jest zupełnie inny²⁵⁰. Dlatego funkcja tej cytacji jest nie do końca jasna. Fitzmyer rozwiązuje ten problem stwierdzając, że Pawłowi nie chodzi o glosolalię. Według niego Paweł mówi o sobie. Koryntianie mieliby nie słuchać jego słów²⁵¹.

Interpretacja w. 22 jest dosyć niejasna. Nie do końca wiadomo w jaki sposób glosolalia miałyby być znakiem dla niewierzących²⁵². Być może chodzi o jej

²⁴⁶ M. ROSIK, dz. cyt. s. 449

²⁴⁷ J. CZERSKI, dz. cyt. s. 632

²⁴⁸ M. ROSIK, dz. cyt. s. 449

²⁴⁹ por. J. CZERSKI, dz. cyt., s. 633, J. A. FITZMYER, dz. cyt. s. 519

²⁵⁰ M. ROSIK, dz. cyt. s. 449

²⁵¹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 520

²⁵² por. J. CZERSKI, dz. cyt., s. 634-635

spektakularny charakter²⁵³. Jeśli chodzi o działanie proroctwa interpretacja jest nieco łatwiejsza. Jako charyzmat budujący wspólnotę, proroctwo działa w wierzących, którzy wiedzą, że przemawia do nich Bóg.

w. 23-25

Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν ὅτι μαίνεσθε; ἐὰν δὲ πάντες προφητεύωσιν, εἰσέλθῃ δὲ τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων, ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων, τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται, καὶ οὕτως πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ ἀπαγγέλλων ὅτι ὄντως ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν ἐστίν.

*23Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy mówiliby językami, a weszliby podczas tego ludzie prości oraz niewierzący, czy nie powiedzą, że szalejecie?
24Jeśli by zaś wszyscy prorokowali, a wszedłby podczas tego ktoś niewierzący lub człowiek prosty, byłby przekonany przez wszystkich, osądzony przez wszystkich
25i jawne staną się tajniki jego serca; a tak, upadłszy na twarz, pokłoni się Bogu, oznajmiając: „Prawdziwie Bóg jest między wami”.*

Paweł ostrzega Koryntian, że niewierzący świadek mówienia językami może uznać to zjawisko za przejaw szaleństwa. Poganie mogli kojarzyć ten fenomen z wyroczniami greckimi, które będąc w ekstazie, wypowiadały niezrozumiałe słowa²⁵⁴. Chrześcijanie mogli zatem zostać pomyleni z ludźmi oddającymi cześć Dionizosowi, czy Demeter²⁵⁵.

Następnie Paweł opisuje sytuację hipotetyczną, kiedy na spotkanie, podczas którego wszyscy prorokują, wchodzi poganin. Jest on wtedy pouczony i osądzony przez wszystkich. Zwrot ὑπὸ πάντων może być przetłumaczony dwojako: „przez wszystko” oraz „przez wszystkich”. Ks. Czernski skłania się w swojej interpretacji do pierwszego tłumaczenia, wyjaśniając, że w ten sposób „prorokowanie skłania niewierzącego do refleksji tak, że odkrywa on prawdę o sobie, stwierdza, że jego dotychczasowa postawa i religijność są błędne, i odkrywa swój grzech²⁵⁶”. Istnieje

²⁵³ por. M. ROSIK, dz. cyt., s. 449

²⁵⁴ Na ten temat: zob. 1.3. niniejszego opracowania.

²⁵⁵ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 522

²⁵⁶ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 636

jednak pogląd, według którego należy to wyrażenie tłumaczyć „przez wszystkich”. Byłoby to wtedy paralela dla „wszystkich” mówiących językami²⁵⁷.

Odkrycie tajemnic serca jest dlatego przekonujące, że przypadkowo spotkani ludzie nie mogą znać tajników naszej osoby. W ten sposób ujawnienie spraw zakrytych potwierdza nadprzyrodzony charakter daru i jego prawdziwość.²⁵⁸ Taka sytuacja jest ludzko podobna do miejsc w ewangelii, gdzie Jezus poznawał tajniki serca faryzeuszów. Przemawiając do nich obnażał ich zatwardziałość (por. np. Mt 9, 4; Mt 12, 25). Gest prostracji i wyznanie, że Bóg jest obecny na tym zgromadzeniu, jest efektem usłyszanego prorocstwa. Sytuacja taka jest analogiczna do sceny z 1 Krl 18, 39²⁵⁹.

w. 26-28

Τί οὖν ἐστίν, ἀδελφοί; ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλῶσσαν ἔχει, ἐρμηνείαν ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω. εἴτε γλώσση τις λαλεῖ, κατὰ δύο ἢ τὸ πλεῖστον τρεῖς καὶ ἀνὰ μέρος, καὶ εἷς διερμηνεύτω· ἐὰν δὲ μὴ ἦ διερμηνευτής, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλεῖτω καὶ τῷ θεῷ.

26Co więc zostaje, bracia? Kiedy razem się zbieracie, ma każdy z was dar śpiewania hymnów, ma nauczanie, ma objawienie, ma dar języków albo ma tłumaczenie: wszystko niech się staje ku zbudowaniu. 27Jeżeli ktoś mówi językami, to niech mówi na przemian dwaj, najwyżej trzej, a jeden niech tłumaczy! 28Gdyby nie było tłumacza, niech zamilknie na zgromadzeniu; niech zaś mówi sobie samemu i Bogu!

Paweł po raz kolejny nazywa Koryntian braćmi, co niewątpliwie wzmacnia poczucie wspólnoty. Mówiąc o sytuacji wspólnego gromadzenia się (ὅταν συνέρχησθε) odnosi się do zgromadzeń liturgicznych. Wskazuje na to użycie tego samego czasownika w odniesieniu do Uczty Pana (1 Kor 11, 17nn). Następnie wymienia kolejne charyzmaty, którymi Koryntianie mogą ubogacić wspólnotę. Nieustannie powtarza się ten sam argument – zbudowanie wspólnoty i braci jest nadrzędnym celem posługiwania charyzmatycznego. Interpretując termin ψαλμός możemy podać dwie hipotezy. Jedna z nich mówi, iż termin ten nie odnosi się do

²⁵⁷ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 522

²⁵⁸ por. M. ROSIK, dz. cyt., s. 450-451; J. CZERSKI, dz. cyt., s. 637

²⁵⁹ M. ROSIK, tamże

Psalmów Starego Testamentu, tylko do śpiewania własnych psalmów pod natchnieniem Ducha²⁶⁰. To mogłoby tłumaczyć, dlaczego większość autorów tłumaczy ten termin słowem „hymn”, albo „pieśń”. Druga hipoteza stanowi, iż nie chodzi tu o konkretny utwór, lecz o modlitwę jako taką. Charyzmatem miałyby być uwielbienie Boga śpiewem²⁶¹. Dziwi fakt, iż nie pojawia się na tej liście charyzmat prorocstwa. Ks. Rosik sugeruje, że należy go szukać w ramach charyzmatu nauczania i ujawniania rzeczy tajemnych²⁶².

W kolejnych wersetach Paweł omawia kwestie porządku korzystania z darów duchowych. Kwestia porządku nie jest tylko kwestią umowy, ale przede wszystkim kultury. M. Rosik zauważa, że porządek na zgromadzeniach starożytnych był bardzo ważny. Miejsca zajmowano zgodnie ze starszeństwem, na zebraniach należało prosić o możliwość zabrania głosu²⁶³. Taki sposób przemawiania nie tylko ułatwia prowadzenie spotkania, ale też dodaje powagi zgromadzeniu.

Brak tłumacza implikuje odsunięcie modlitwy językami do sfery prywatnej. Obaj cytowani polscy bibliści zauważają ten fakt, ale nie wyciągają z niego żadnych daleko idących wniosków. Natomiast Fitzmyer chce w tym poleceniu widzieć pragnienie Pawła, by w ogóle nie korzystać z glosolalii. Jednak Apostoł wie, że nie może zabronić takiej modlitwy²⁶⁴.

w. 29-31

προφηται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν·
ἐὰν δὲ ἄλλω ἀποκαλυφθῇ καθημένω, ὁ πρῶτος σιγάτω.
δύνασθε γὰρ καθ' ἓνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μανθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται.

*29*Prorocy niech przemawiają po dwóch, albo po trzech, a inni niech to roztrząsają.

*30*Jeśli innemu z siedzących dane będzie objawienie, pierwszy niech zamilknie.

*31*Możecie bowiem po kolei prorokować wszyscy, aby wszyscy byli pouczeni i pocieszeni.

²⁶⁰ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 642

²⁶¹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 525

²⁶² M. ROSIK, dz. cyt., s. 451

²⁶³ Tamże

²⁶⁴ J. A. FITZMYER, dz. cyt., 526

Podobny porządek przemawiania obowiązuje proroków. Wypowiedź Pawła ujawnia, że każde proroctwo jest związane z jakimś objawieniem, tzn. pochodzi od Boga²⁶⁵. Otrzymane od Boga proroctwo ma budować wspólnotę. Stąd wspólnota ma roztrząsać, czy też oceniać otrzymane proroctwo. Ujawnia się tu szczególny zmysł wiary Kościoła²⁶⁶. Wieloznaczność terminu διακρίνω nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, o jakie roztrząsanie chodzi. Może to być ocena przydatności czy prawdziwości danego słowa bądź jego zgodności z Objawieniem.

Konkretny porządek wynika z dobra duchowego. Rozgardiasz na zgromadzeniach liturgicznych może wprowadzać zamęt i ośmieszać wspólnotę chrześcijan²⁶⁷. Prorok przypomina tu kaznodzieję, który napomina i daje wskazówki²⁶⁸.

Wzmianka o „siedzących” nie pozwala nam na wysnuć jednoznacznego wniosku co do postaw ciała, jakie zajmowano podczas nabożeństw. Jednak ks. Rosik zauważa, że na zgromadzeniach chrześcijańskich stali proklamujący słowo Boże, zaś słuchający siedzieli²⁶⁹.

w. 32-33a

καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται,
οὐ γάρ ἐστὶν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλ' εἰρήνης.

32A dary duchowe proroków niech będą poddane prorokom! 33aNie jest bowiem Bóg Bogiem zamieszania, lecz pokoju.

Omawiana przez nas sekcja kończy się niezwykle ważną uwagą, Sam prorok decyduje o tym, kiedy i jak ma przekazać Boże objawienie. Przetłumaczywszy w. 32: „duchy proroków niech będą poddane prorokom” można zrozumieć, że prorokowanie nie jest możliwe w jakiegokolwiek ekstazie²⁷⁰. Fitzmyer przytacza

²⁶⁵ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 644

²⁶⁶ por. M. ROSIK, dz. cyt., s. 452

²⁶⁷ Pogląd ten funkcjonuje w Kościele po dziś dzień. Na ten temat zob.: J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, cz. 2 – Zeit und Raum in der Liturgie, Freiburg 2007, s. 47-98

²⁶⁸ J. CZERSKI, dz. cyt., 644

²⁶⁹ M. ROSIK, dz. cyt., s. 452

²⁷⁰ Tamże

również pogląd Orygenes, który sądził, iż Paweł mówi o powszechnym prorocत्वie. Stąd wcześniejsza wzmianka rozeznawaniu słowa przez wspólnotę²⁷¹.

Dotychczasowe pouczenia i argumenty Pawła wynikają ze zdroworozsądkowej analizy celu, w jakim gromadzą się chrześcijanie – uwielbiać Boga i wzrastać duchowe. Argument przytoczony w 33a wydaje się być jednak nadrzędny do pozostałych. Paweł odnosi się do natury Boga, który jest Bogiem pokoju. Ten, który jest źródłem objawienia, będąc również źródłem pokoju, nie może być uwielbiany i słuchany w chaosie i rozgardiaszu²⁷².

2.3.2. Wzór innych zgromadzeń (14, 33b – 40)

w. 33b – 36

Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων
αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ’
ὑποτασσέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει.
εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ
ἐστὶν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ.
ἢ ἄφ’ ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξῆλθεν, ἢ εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησεν;

33b Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, 34 kobiety na tych zgromadzeniach niechaj milczą; nie dozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje. 35A jeśli czegoś pragną się nauczyć, niech zapytają w domu swoich mężów! Hańbą jest bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu. 36Czy od was wyszło słowo Boże? Albo czy tylko do was przyszło?

Już na początku analizy tego fragmentu należy zwrócić uwagę na uniwersalistyczny charakter wypowiedzi Pawła. Mówiąc o „wszystkich zgromadzeniach świętych” zaznacza, że są to regulacje wypracowane już w innych wspólnotach i obowiązujące w całym Kościele²⁷³.

Trudności egzegetyczne związane z tym fragmentem oscylują wokół jego pochodzenia i wymowy. Niektórzy badacze tekstu świętego sugerują, że tekst może być glosą dodaną w II i III wieku. Miałby się on tu znaleźć w związku z dyskusjami na temat statusu i pozycji kobiet. Ponadto zakaz ten wydaje się być sprzeczny ze

²⁷¹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 527

²⁷² Tamże,

²⁷³ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 645

wzmianką o prorokujących kobietach (11, 5). Nie brakuje jednak takich, którzy opowiadają się za autentycznością obecnego układu²⁷⁴.

Paweł nie pozwala odzywać się kobietom w ogóle i nie ma tu na myśli jakiejś konkretnej ich grupy²⁷⁵. Ks. Rosik odwołuje się w swoim komentarzu do ciekawej interpretacji zakazu Pawła. Być może jest to odwołanie do relacji mąż – żona i faktu, że na modlitwę gromadzono się w domach prywatnych. W publicznym dyskursie kobieta nie miała prawa głosu, jednak w domu posiadała uprzywilejowaną pozycję. Mogła zabierać głos a nawet przewodzić domowi. Klauzula Pawła zapobiegała dominacji kobiet, w których domach odbywało się zgromadzenie²⁷⁶.

Zakaz ten jest w oczach Apostoła pokłosiem Prawa. Jednak Fitzmyer, za Baumertem, zauważa, że proste przełożenie gr. *ó νόνα* Prawo żydowskie jest pewną relatywizacją Prawa²⁷⁷.

Dwa końcowe zadania retoryczne zachowane w stylu diatryby mają uchronić Koryntian przed modyfikacją zwyczajów Kościelnych²⁷⁸.

w. 37-38

Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή· εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖται.

37Jeżeli ktoś sądzi, że jest prorokiem albo posiada duchowe dary, niech uzna, że to, co wam piszę jest przykazaniem Pana. 38Jeśli zaś ktoś tego nie uznaje, sam nie będzie uznany.

Komentowany fragment uwrażliwia nas na trzy niezwykle ważne rzeczywistości. Po pierwsze należy stwierdzić, że pneumatycy nie są odrębną grupą ludzi w Kościele. Należą do wspólnoty i jako tacy są poddani pod jej rozeznanie²⁷⁹. Po wtóre Paweł, jako apostoł, nie może pozostać obojętny na nakazy Pana. Stwierdza przeto jasno, że każdy kto umyślnie uchyla się przed Bożym nakazem nie zostanie

²⁷⁴ M. ROSIK, dz. cyt., s. 463

²⁷⁵ Tamże

²⁷⁶ Tamże, 463-464

²⁷⁷ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 532

²⁷⁸ M. ROSIK, dz. cyt., s. 465

²⁷⁹ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 537

przyjęty przez Pana (por. Mt 7, 23)²⁸⁰. Użycie tutaj tzw. *passivum divinum* wskazuje na Boga, czy Chrystusa, którzy nie przyjmą nieposłusznego chrześcijanina²⁸¹.

Po trzecie nauka Pawła jest „nakazem Pana”. Zasady te nie zostały wymyślone przez Pawła, ale mają nadprzyrodzone pochodzenie²⁸². Jako takie są zatem bezwzględnie obowiązujące.

w. 39-40

Ἔσπε, ἀδελφοί [μου], ζηλοῦτε τὸ προφητεῦειν καὶ τὸ λαλεῖν μὴ κωλύετε γλώσσαις πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω.

³⁹Tak więc, bracia moi, troszczcie się o dar prorocstwa i nie zabraniajcie mówienia językami! ⁴⁰Wszystko zaś niech się odbywa dostojnie i według porządku!

Paweł nakazuje troszczyć się o dar prorocstwa, a nie o glosolalię²⁸³. Jest to zapewne spowodowane omawianą już wcześniej korzyścią płynącą dla wspólnoty z posługiwania prorockiego. Wspólnota nie może jednak zabronić charyzmatykowi modlić się językami, gdyż jest to dar od Ducha Świętego. Należy również zauważyć, że posługiwanie się językami nie jest nigdzie w Nowym Testamencie wspomniane jako szczególny przejaw życia w łasce. Nigdzie też nie jest wymieniony jako potrzebny czy konieczny²⁸⁴.

Kończąc swój wywód Paweł raz jeszcze podkreśla wagę porządku i godności zebrań liturgicznych.

Omówiwszy tło historyczne i kulturowe charyzmatu prorocstwa, oraz dokonawszy analizy egzegetycznej 1 Kor 14 może z kolei przejść do omówienia teologii charyzmatu prorocstwa ujawniającej się w omawianym przez nas tekście.

²⁸⁰ Tamże

²⁸¹ J. CZERSKI, dz. cyt., s. 647

²⁸² Tamże

²⁸³ Tamże, 648

²⁸⁴ J. A. FITZMYER, dz. cyt., s. 538

Rozdział 3

LEX CREDENDI W LEX ORANDI WSPÓLNOTY KORYNCKIEJ **TEOLOGIA CHARYZMATU PROROCTWA**

Po nakreśleniu tła historycznokulturowego i dokonaniu analiz egzegetycznych możemy przystąpić do określenia wniosków teologicznych. Należy zaznaczyć, że wykorzystamy w tym celu metodę odkrywania *lex credendi* w *lex orandi Ecclesiae*. 1 Kor 14 jako pouczenia Pawła dotyczące zgromadzeń liturgicznych jest wyrazem *lex orandi* Kościoła korynckiego. Jednak, jak zaznaczył sam Apostoł, zasady które przekazał gminie w Koryncie nie są jego prywatnym wymysłem, lecz nakazem Pana (1 Kor 14, 37). To pozwala nam stwierdzić, że odpowiedni porządek i szczególne pożądanie daru proroctwa są bez wątpienia podyktowane wiarą i przekonaniem Pawła.

Wnioski chcemy zawrzeć w trzech grupach. W pierwszej kolejności omówimy naturę proroctwa, zwracając uwagę na proroctwo jako objawienie i znak. Po wtóre zaprezentujemy cele proroctwa, wśród których należy wyliczyć zbudowanie wspólnoty i nawrócenie grzeszników. Po trzecie opiszemy konsekwencje teologiczne wynikające z zasad posługiwania się charyzmatem proroctwa na zgromadzeniach liturgicznych. Przy tej okazji spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, czy dane biblijne z 1 Kor 14 są wystarczające, żeby stwierdzić, że proroctwo przetrwało w Kościele w urzędzie prezbitera.

Grupując wnioski w ten sposób uzyskamy pełen obraz *lex credendi* Pawła co do charyzmatu proroctwa, który zawarł w 1 Kor 14.

3.1. Natura charyzmatu proroctwa

Charyzmat proroctwa jest szczególnym darem Ducha Świętego, przede wszystkim ze względu na jego objawieniowy charakter. Podobnie jak prorocy starotestamentowi, tak i ci ze wspólnoty korynckiej, przekazywali szczególne przesłanie od Boga. Miało ono moc nawracać i budować wspólnotę. To świadczy o tym, iż jako takie miało siłę performatywną, a więc pochodziło od Boga. Chcemy się w tym miejscu zająć tym właśnie aspektem charyzmatu proroctwa.

3.1.1. Proroctwo jako objawienie

Proroctwo jako szczególne przesłanie nosi znamiona objawienia. Chociaż Paweł nie porusza wprost tematu treści proroctwa, to jednak w 12, 11 zapisuje: „Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce”. Zauważamy zatem, że jako pochodzące bezpośrednio od Ducha Świętego, proroctwo może dotyczyć jedynie treści wiary.

Trzeba jednak stwierdzić, że objawienie dane przez charyzmat proroctwa nie jest równoznaczne z tym, co Kościół definiuje jako Objawienie. Nie jest to zatem Objawienie, które zawiera się w księgach Pisma Świętego i Tradycji przekazanej przez apostołów z ust samego Chrystusa, które dotarły aż do nas²⁸⁵. Trzeba jednak powtórzyć za KKK, że Bóg objawia się człowiekowi w sposób całkowicie wolny, dla jego pożytku²⁸⁶. To właśnie Objawienie jest dane człowiekowi po to, aby mógł okazać Bogu pełne posłuszeństwo oraz żeby, jak zaznacza Pius IX w encyklice *Qui Pluribus*, „ludzki rozum nie został zwiedziony lub nie zbłądził w rzeczach takiej wagi [zbawienia]²⁸⁷”.

Charyzmat omawiany przez Pawła nie cieszy się bezwzględną pewnością, jak Objawienie w ścisłym tego słowa znaczeniu. Dlatego Paweł nakazuje roztrząsać otrzymane słowo (14, 29). W ten sposób pouczenie Boże będzie rzeczywiście spełniało swoją funkcję.

Objawienie dane przez proroctwo ma nieco inny charakter. Jako pochodzące od Ducha Świętego prowadzi Kościół, gwarantuje jego trwanie w czasie. Prowadząc do zbudowania wspólnoty i pouczenia, wspomaga w rozwoju personalnych relacji we wspólnocie²⁸⁸. Dzieje się tak, ponieważ Duch Święty, jako niestworzona łaska, przejmuje niejako inicjatywę i nadaje Kościołowi dynamizmu, aż do ostatecznego zwycięstwa. Nigdy nie możemy dojść do zbawienia inaczej, jak będąc kierowanymi przez Ducha Świętego²⁸⁹. Prawdziwym celem chrześcijańskiego życia jest dać się prowadzić przez Ducha Świętego²⁹⁰.

²⁸⁵ por. Vat1 24

²⁸⁶ KKK 50

²⁸⁷ BF 515

²⁸⁸ por. A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997

²⁸⁹ E. T. GROPPE, *Yves Congar's Theology of the Holy Spirit*, Oxford 2004, s. 96

²⁹⁰ Tamże

Pokrzepiająca i budująca funkcja proroctwa jest w tym aspekcie niezwykle ważna. Dary Ducha, moc Ducha są bowiem konieczne do rozwoju chrześcijańskiego życia w sobie, do rozwoju wiary, nadziei, miłości²⁹¹. Ives Congar stwierdza nawet, że Kościół jest zewnętrznym przejawem naszego wewnętrznego odrodzenia. Nasze spełnienie jako istot stworzonych może mieć miejsce tylko w jedności z Bogiem i innymi ludźmi, czyli we wspólnocie²⁹². Proroctwo jako objawienie jest zatem sposobem w jaki Bóg kieruje swoim Kościołem.

Jako charyzmat jest ono dane całej wspólnocie, co koresponduje z pawłową wizją wspólnoty. Paweł rozumie Kościół jako nowe stworzenie w Chrystusie, wyposażone w dary Ducha i opływające Jego owocami²⁹³. Takie wspólnoty powinny być całkowicie czyste i zachowane od wpływów świata. Mają one stać w opozycji do otaczającego je świata, ale jednocześnie mają z nim być w jakimś stopniu współżycia²⁹⁴. Taka koegzystencja Kościoła w świecie jest możliwa tylko, jeśli jest on prowadzony przez Ducha Świętego, m. in. w proroctwie.

O naturze proroctwa jako objawienia mówi również św. Tomasz z Akwinu. Doktor Anielski zastanawiając się, czy proroctwo jest jakąś formą poznawania, dochodzi do wniosku, że jest ono poznawaniem tego, co niedostępne i dalekie dla zwykłego poznania ludzkiego²⁹⁵. Próbując wyjaśnić etymologię nazwy „prorocy”, wychodzi od gr. słowa *phanos*, co wg niego oznacza ukazywanie się. Stąd *Doctor Angelicus* stwierdza, że proroctwo jest ukazywaniem, objawianiem spraw odległych, ukrytych²⁹⁶. Dodaje ponadto, że poznanie prorockie, dokonujące się na skutek światła Bożego, pozwala poznawać tak sprawy Boże, jak ludzkie, duchowe i cielesne²⁹⁷.

Omawiając teologię Hildegardy z Bingen wrocławski teolog, ks. Bogdan Ferdek, cytuje Josepha Ratzingera, który stwierdza, że Bóg w każdym czasie

²⁹¹ Tamże, s. 98

²⁹² Tamże, s. 100

²⁹³ A. CHESTER, *The Pauline Communities*, w: *A Vision For The Church, Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J. M. P. Sweet*, red. M. Bockmuehl, M. B. Thompson Edinburgh 1997, s. 105

²⁹⁴ Tamże

²⁹⁵ STh, Q171, 1

²⁹⁶ Tamże

²⁹⁷ STh, Q17, 3

mówi do Kościoła przez proroków²⁹⁸. Ratzinger uściśla jednak, że „w kontekście biblijnym proroctwo nie oznacza przepowiadania przyszłości, ale wyjaśnianie woli Bożej na chwilę obecną, która wskazuje także właściwą drogę ku przyszłości²⁹⁹”. Papież emeryt widzi w proroctwie doniosłą rolę, gdyż rozumie je jako nadawanie Objawieniu aktualnej wymowy³⁰⁰.

Z. Kijas chce w proroctwie widzieć „charyzmat prawdy”. Stwierdza on, że to właśnie prorok tłumaczy glosolalię, a przez to wyraża prawdę Bożą³⁰¹. Jakkolwiek pogląd ten nie ma mocnych podstaw biblijnych, to jednak z samego charakteru proroctwa wynika jednoznacznie, że jest ono „charyzmatem prawdy” o tyle, o ile słowo Boże zawsze jest prawdziwe.

3.1.2. Proroctwo jako znak

Kolejną ważną cechą proroctwa zdaje się być jego natura znaku. Za M. Schmausem możemy powiedzieć, że charyzmatycy są elementami niepokoju w Kościele. Można ich zasadniczo nazwać nonkonformistami³⁰². Jako dar Ducha Świętego proroctwo jest znakiem obecności Boga w Kościele. Historia naznaczona jest przez swojego rodzaju przebudzenia charyzmatyczne. W każdej epoce Duch działa w jakiś szczególny sposób. Z tej perspektywy możemy powiedzieć, że proroctwo jest szczególnym wyrazem działania Boga we wspólnocie.

O proroctwie jako znaku możemy mówić dlatego, że wzbudza sprzeciw. Proroctwo wypowiedziane pod natchnieniem Ducha Świętego zawsze budzi sprzeciw, bo nie zaspokaja ludzkiej ciekawości. Objawiając tajemne sprawy Boże, nie przepowiadając przyszłości, prorok nie zaspokaja potrzeb rozumowych człowieka³⁰³. Wyjaśnianie tajemnic wiary jest znakiem miłości Boga do swojego Kościoła.

R. Cantalamessa zauważa, że w życiu pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej charyzmaty nie były dobrem prywatnym. W jedności z apostołem kreśliły

²⁹⁸ B. FERDEK, *Duch Boży nad wodami Renu. Refleksje nad ścieżkami nadreńskiej pneumatologii*, Wrocław 2010, s. 131

²⁹⁹ Tamże

³⁰⁰ Tamże

³⁰¹ Z. KIJAS, *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2002, s. 185

³⁰² M. SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche, Handbuch katholischer Dogmatik*, II, Monachium 1970, s. 59

³⁰³ B. FERDEK, dz. cyt., s. 132

zewewnętrzny obraz wspólnoty³⁰⁴. Szczególne pożądanie charyzmatu prorocstwa, które zaleca Paweł, jest w tym kontekście bardziej zrozumiałe. Doświadczając charyzmatów, w tym daru prorocstwa, wspólnota wchodzi w szczególną relację z Jezusem, Ojcem (pojmowanym jako *Abba*), oraz Duchem Świętym³⁰⁵. Widzimy zatem, że obecność charyzmatu prorocstwa jest znakiem potwierdzającym niejako całą eklezjologię Pawła. Objawienie się charyzmatów, szczególnie zaś prorocstwa, wskazuje na jedność Ciała Chrystusa, którym jest Kościół. Wielość darów pozornie tylko dzieli. Ich pneumatologiczne pochodzenie jest źródłem jedności. W tym aspekcie prorocstwo objawia jedność całego Kościoła z jego Głową w Duchu Świętym³⁰⁶.

Musimy ostatecznie odnieść się do natury Kościoła, który sam w sobie ma charakter sakramentalny. To znaczy, że jest on znakiem³⁰⁷. Sakramentalność zaś oznacza wskazywanie na transcendentny wymiar rzeczywistości. Dlatego nie można co prawda powiedzieć, że prorocstwo jest jakąś formą sakramentu, ale jako funkcjonujące w Kościele wpisuje się w jego sakramentalność – a więc oznacza obecność Królestwa Bożego w świecie. Tym bardziej, jeżeli za Congarem powiemy, że sakrament jest znakiem profetycznym absolutnej rzeczywistości³⁰⁸.

3.2. Funkcje charyzmatu prorocstwa

Rozważywszy naturę prorocstwa, którą odkrywamy w egzegezie 1 Kor 14, chcemy przejść do omówienia celu, jakiemu ma służyć tenże charyzmat. Odkryjemy go omawiając motywację, dla której Paweł każe zabiegać o dar prorokowania. Wczytując się w tekst 1 Kor 14 odkrywamy zatem dwie podstawowe funkcje prorocstwa: budowanie wspólnoty (14, 3) oraz przekonanie pogan i ludzi prostych o wszechmocy Boga (14, 24-25).

³⁰⁴ R. CANTALAMESSA, *Pieśń Ducha Świętego*, tłum. o. M. Przeczewski, Warszawa 2009, s. 228

³⁰⁵ Tamże

³⁰⁶ por. H LANGKAMMER, *Pneumatologia biblijna (ruach – pneuma)*, Opole 1998 s. 121, na ten temat zob. również: Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, III, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1996, s. 319

³⁰⁷ Y. CONGAR, dz. cyt., s. 318

³⁰⁸ Tamże

3.2.1. Budowanie wspólnoty

Budowanie wspólnoty jest podstawowym zadaniem nie tylko charyzmatu prorocstwa, ale każdego daru duchowego (por. 12, 7). Budowanie wspólnoty, jako istotny wymiar charyzmatu prorocstwa, jest o tyle ważne, że chrześcijaninem można być tylko we wspólnocie. Jedynie wspólnota może zrealizować zamysł Boga, który wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym³⁰⁹. Nie można być chrześcijaninem, żyjąc w sekcie, czy w jakimkolwiek innym oddzieleniu od wspólnoty. Wtedy brakuje mu właściwego całej wspólnocie ducha. Do bycia chrześcijaninem niejako istotowo przynależy przyjmowanie całej wspólnoty wierzących, pokory i miłości, jest to „noszenie brzemion innych”. W przeciwnym razie brakuje takiej wspólnocie Ducha Świętego, który buduje³¹⁰. Za św. Augustynem Ratzinger podkreśla jednak, że wspólnota nie oznacza jednolitości. Duch przejawia się bowiem najpełniej w dynamizmie jednoczącym a nie ujednolicającym różnorodność³¹¹. Dosłownie termin οἰκοδομή, tłumaczymy jako „budowla”, „wznoszenie”. Kościół jest zatem budowlą, domem wspólnym każdemu chrześcijaninowi. Stąd tak ważny dar, jakim jest prorocstwo, które objawia ukryte sprawy Boże, nie może służyć czemu innemu, jak budowaniu tejże wspólnoty. Ratzinger posuwa się do brzemiennego w skutkach stwierdzenia, że o tyle ktoś posiada Ducha Świętego, o ile kocha Kościół³¹². Ten wymiar budowania Kościoła ujawnia się przede wszystkim w kolokacji z innymi tekstami biblijnymi. Tłumacze Septuaginty terminem οἰκοδομέω oddają hebrajskie słowo בנה, które oznacza budować. W Rdz 2, 22 hagiograf odnotowuje, że Bóg „zbudował” kobietę z żebra Adama. Obraz Ewy rodzącej się z boku Adama stał się, w relacji do przebitego Serca Jezusa, obrazem rodzącego się Kościoła³¹³. Zauważamy zatem, że budowanie, czyli rodzenie Kościoła, nie jest jednoznacznie ukończone. W Ps 127, 1 czytamy: „Jeśli domu Pan nie zbuduje, na próżno się trudzą, ci którzy go wnoszą”. Budowanie Kościoła jest zatem nie tyle szczególnym działaniem IHWH, co zwykłą

³⁰⁹ LG 2

³¹⁰ J. RATZINGER, *Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus*, w: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, red. C. Heitmann, H. Mühlen, München 1974, s. 233

³¹¹ Tamże

³¹² Tamże, „Wieviel einer die Kirche liebt, soviel hat er den Heiligen Geist”,

³¹³ ES 901, zob. również: *Katecheza chrzcielna św. Jana Chryzostoma*, w: *Liturgia Godzin*, tom II, Poznań 1984, s. 366

prerogatywą Trójjedynego Boga. Pan wznosi swój Kościół nieustannie, m. in. poprzez prorocstwo. Wiele tekstów biblijnych poświadczą tezę, że budowanie domu jest szczególnym rodzajem działania Boga, a budowanie go na własną rękę jest obrazem niewierności (por. Jr 22, 14). Do metafory wznoszenia budowli odwołuje się Jezus w Mt 7, 24. Każdy słuchający słowa Bożego wznosi swój dom na skale. Stąd w 1Kor 14, 17 Paweł stwierdza, że mówiący językami pięknie czyni dzięki, ale inny się tym nie buduje. W 1Tes 5, 11 Paweł wzywa do wzajemnego zachęcania i budowania.

Metafora budowania nie jest obca również św. Piotrowi. Księżę Apostołów stwierdza, że chrześcijanie są budowani jako duchowa świątynia (1P 2, 5). Użycie formy *passivum* οἰκοδομεῖσθε jest wyraźnym wskazaniem na kogoś działającego z zewnątrz. Dane biblijne wskazują zatem, że Bóg buduje nieustannie swój Kościół, i czyni to w sposób nieprzerwany. Budowanie Kościoła dokonuje w sposób szczególny poprzez słowo Boże, którego przekazicielem jest prorok. Prorok poznaje wolę Bożą, a przekazując ją wspólnocie, przyczynia się do jej zbudowania. Prorok nie jest jednak agensem budowania Kościoła. Jest nim prorocstwo jako takie, ze względu na swój rewelacyjny charakter.

Dary duchowe, w tym prorocstwo, są przez Boga udzielane nie dla rozwoju jednostek, ale dla służby Kościołowi, dla jego pełniejszego rozwoju³¹⁴. Rozważając wagę darów duchowych, Keener zauważa, że Bóg jest suwerenny w każdym czasie. To On kieruje historią, a „spektakularne” dary duchowe są jedną z form tego kierownictwa³¹⁵. Podkreśla on wyraźnie, że jedynie budowanie Kościoła jest miarą przydatności, czy raczej używalności daru w zgromadzeniu³¹⁶. Zaś św. Paweł wyraźnie zaznacza, że jedynie prorocstwo w sposób pewny buduje wspólnotę.

Pneumatologia posoborowa wyraźnie podkreśla rolę charyzmatów nadzwyczajnych (bo do takich należy zaliczyć prorocstwo). W rozważaniach teologów często pada stwierdzenie, że charyzmaty są wspaniałym darem dla Kościoła, bo przyczyniają się do wzrostu jego świętości³¹⁷. Zauważa się jednak, że Kościół jest budowany przez charyzmaty i urzędy. Dopiero charyzmat i urząd

³¹⁴ C. S. KEENER, *Gift and Giver The Holy Spirit for Today*, Michigan 2001, s. 93

³¹⁵ Tamże, s. 95

³¹⁶ Tamże, s. 105

³¹⁷ J. WARZESZAK, *Pneumatologia współczesna*, Warszawa 2009, s. 206

razem są świadectwem działania Ducha³¹⁸. Chociaż dyskurs św. Pawła nie idzie tak daleko, to jednak załączek tego poglądu możemy widzieć w nakazie roztrząsania prorocтва. Warzeszak wskazuje na jeszcze jeden ważny aspekt budowania Kościoła – jest nim zachowanie go w miłości, która jest prawdziwą miarą charyzmatów³¹⁹. Pawłowe rozumienie budowania Kościoła, modlącej się wspólnoty, można zatem nazwać „eklezjologią komunii”. Ci, którzy przez chrzest są włączeni w komunię z Kościołem, są zobowiązani do jej ciągłego utrzymania. Budowanie może być zatem rozumiane jako kształtowanie komunii, które dokonuje się przez słowo Boże czytane i realizowane w życiu oraz sakramenty³²⁰.

Budowanie Kościoła może mieć miejsce tylko dlatego, że prorocтво pochodzi od Boga, jest Jego słowem, ma zatem moc performatywną. Ks. Z. Radziwołek zauważa, że prorocтво nadaje impuls, pobudza to działania. Słowo prorockie jest napełnione skutecznością³²¹. Ważność prorocтва jest według ks. Radziwołka spowodowana jego samowystarczalnością. Prorok jasno i bezpośrednio komunikuje słowo Boże, a dar prorocтва nie potrzebuje żadnego dodatkowego, jak np. glosolalia³²².

Budowanie Kościoła trzeba wreszcie rozumieć w świetle metafory ciała. Wybitny biblista, o. Hugolin Langkammer zauważa, że „jeśli Duch udziela czegoś z bogactw wywyższonego Pana”, to nie można tego zachować dla siebie, ale należy się tym dzielić we wspólnocie³²³. Wszystkie członki Ciała są poddane niejako współmiernej odpowiedzialności³²⁴. Chociaż charyzmat jako taki otrzymuje jednostka, to nie jest on darem jednostkowym. Duch w ten sposób działa ku wspólnemu dobru Kościoła³²⁵. Właśnie owo wspólne dobro jest tą charakterystyczną cechą prorocтва, którą niemalże do znudzenia podkreśla Paweł. Ów rys charyzmatu prorocтва ma w końcu odcień apologetyczny. Paweł zdaje się mówić: skoro prorocтво przynosi tyle dobra wspólnocie, daje jej

³¹⁸ Tamże

³¹⁹ Tamże

³²⁰ A. NAPIÓRKOWSKI, *Reforma i rozwój Kościoła, Duch Boży i instytucja*, Kraków 2012, s. 181

³²¹ Z. RADZIWOŁEK, *Dary Ducha Świętego w życiu chrześcijanina, Studium biblijne na podstawie Corpus Paulinum*, Legnica 2006, s. 184

³²² Tamże, 190

³²³ H. LANGKAMMER, *Jezus Chrystus i Jego Kościół w nauczaniu św. Pawła Apostoła*, Lublin 2011, s. 141

³²⁴ Tamże

³²⁵ Tamże

zbudowanie, pocieszenie i umocnienie, to okiełznajcie swoje zmysły i ceńcie wyżej prorocstwo niż glosolalię. Kard. Ravasi zauważa, że obraz Ciała Chrystusa jest obrazem Kościoła dynamicznego. Dynamiczna strona Kościoła – wzrastanie, życie i postpowanie – jest przedmiotem tej symboliki³²⁶. Taki rodzaj aktywności Kościoła wynika z jego pneumatologicznej genezy. Kościół rodzi się w Duchu. W napięciu pomiędzy urzędem a charyzmatem natomiast musimy stwierdzić, że Ducha otrzymują zarówno przedstawiciele urzędu, jak i prorocy oraz inni charyzmatycy³²⁷. Jest więc jasne, że skoro prorocstwo jawi się nam jako przejaw Ducha, to wypełnia niejako działanie Ducha – buduje i pociesza.

Niezwykle ważnym aspektem budowania wspólnoty jest umacnianie człowieka wewnętrznego. W 14, 15 Paweł stwierdza, że prorokujący modli się zarówno duchem jak i umysłem. Wypowiadanie prorocstwa angażuje również ciało. Tak więc prorokując modli się cały człowiek. Chociaż prorocstwo ma wymiar typowo wspólnotowy, to jednak metafora ciała implikuje w tym względzie rzecz niezwykle ważną – budowanie wspólnoty odbywa się na drodze umacniania poszczególnych jej członków. Stąd przez prorocstwo Duch umacnia przede wszystkim jednostkę, która nadaje siłę całemu organizmowi. Jan Paweł II stwierdza, że Duch jawi się przede wszystkim jako ten, który daje życie³²⁸. Święty zauważa, że życie człowieka w Bogu może wzrastać, rozwijać się i umacniać jedynie pod działaniem Ducha Świętego³²⁹. Pod wpływem Ducha człowiek duchowy dojrzewa, spotyka się z tym co Boże³³⁰. Działanie Ducha Świętego ma prowadzić do urzeczywistniania się w „naszym ludzkim świecie procesu dojrzewania w człowieczeństwie w życiu osobowym i wspólnotowym”, co było zresztą wolą Jezusa wypowiadającego słowa: „aby byli jedno”³³¹. Możemy zatem budowanie nazwać również inspiracją do dojrzewania, które przejawia się w przyjęciu pełni godności dziecka Bożego³³².

Podsumowując możemy stwierdzić, że budowanie wspólnoty, które jest jedną z funkcji charyzmatu prorocstwa, jest ciągłym działaniem Ducha Świętego na

³²⁶ G. RAVASI, *Wierzyć w Kościół – Portrety siedmiu wspólnot pierwotnych*, tłum. B. Żurowska, Kraków 2012, s. 71

³²⁷ A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 120

³²⁸ DeV 58

³²⁹ Tamże

³³⁰ Tamże

³³¹ DeV 59

³³² Tamże

Kościół, który prowadzi do jego uświęcenia, wzrostu miłości i jedności. Poprzez umocnienie pojedynczego wiernego Duch umacnia cały organizm, buduje cały Dom Boży.

Cytując ks. Bartnika należy zatem stwierdzić, że „Kościół jest dla Pawła Świątynią Bożą, Świątynią Ducha Świętego. Przez to Kościół jest dziełem Bożym, wielkością eschatologiczną, sposobem związania Boga z człowiekiem, budowlą, w której Bóg jest obecny jakby bezpośrednio. Obecność ta jest bowiem uosobiona w Duchu Świętym wraz z Jego personalnymi darami. W rezultacie Kościół partycypuje w świętości Ducha Świętego³³³”.

3.2.2. Przekonanie pogan i ludzi prostych o wszechmocy Boga

Drugą funkcją proroctwa, którą zauważa Paweł, jest przekonanie pogan o wszechmocy Bożej. Musimy jednak od razu zaznaczyć, iż ta uwaga nie należy do głównego nurtu wypowiedzi Pawła. Jest ona niejako głosem marginalną, przykładem mającym potwierdzić prawdziwość argumentacji Apostoła.

Podążając za stwierdzeniami ks. Czerskiego możemy przypuszczać, że przekonanie poganina o wszechmocy Boga następuje na drodze ujawnienia jego grzechów, bądź tajemnic serca. Ta funkcja proroctwa byłaby zatem spełnieniem zapowiedzi Jezusa: „On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16, 8). Duch naucza i przypomina (objawieniowy charakter proroctwa), ale także niejako oskarża. Wyjaśnienie Jezusa: „o grzechu – bo nie wierzą we Mnie” (J 16, 9) jest syntetycznym ukazaniem treści tej funkcji proroctwa. Przekonanie świata o grzechu ma doprowadzić do wiary w Chrystusa. Jan Paweł II zauważa, że grzech oznacza w tym kontekście niewiarę w Jezusa i odrzucenie go jako Zbawiciela świata³³⁴. Owo przekonywanie ma wymiar ściśle chrystologiczny i jest związane w Krzyżem Chrystusa. Wpisuje się zatem w omawianą przez nas metaforę Ciała³³⁵.

³³³ C. S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, II, Lublin 2012, s. 14

³³⁴ DeV 27

³³⁵ por. DeV 27-29

Proroctwo jawi się zatem jako dar misyjny. E.T. Groppe, analizując teologię Yves Congara zauważa, że charyzmaty wspomagają konstytuowanie Kościoła³³⁶. Proroctwo skłania niewierzącego do refleksji nad stanem proroków. Ono unaocznia im, że Bóg rzeczywiście jest wśród chrześcijan realnie obecny³³⁷. Takie działanie Ducha jest możliwe dzięki temu, iż jest On Stwórcą całego świata i jako taki przenika całą rzeczywistością. Ten aspekt proroctwa objawia nam władztwo Ducha Świętego nad całą rzeczywistością stworzoną. Uświęcenie Ducha obejmuje cały świat, wszystkie ludy i narody oraz kultury. To dzięki Duchowi stworzenie zbliża się do swojego ideału³³⁸. Omawiając „słowo poznania” ks. Pietkiewicz odwołuje się do 1 Kor 14, 6 i stwierdza, że owa wiedza musi mieć charakter parenetyczny³³⁹. Podobnie proroctwo w stosunku do niewierzących i obcych ma wymiar parenezy, pouczenia, które skłania do nawrócenia. G. Ravasi zauważa jeszcze, że Kościół musi mieć odwagę oprzeć się na czystym kerygmacie³⁴⁰. Owo charyzmatyczne, prorockie głoszenie ma zatem nie tylko moc objawić, ale także poruszyć do działania³⁴¹.

Możemy zatem raz jeszcze podkreślić misyjny charakter charyzmatu proroctwa. Oprócz budowania wspólnoty wierzących wydaje on owoce nawrócenia wśród pogan lub obcych. Sytuacja taka nie jest Pismu obca. Wystarczy porównać tę wypowiedź Pawła z postacią proroka Jonasza, który orędzie zbawcze niósł właśnie poganom. Prorok Eliasz gestem prorockim objawia wyższość JHWH na Baalem (por. 1Krl 18, 20-40).

Konkludując możemy stwierdzić, że Paweł odkrywa przed nami dwie funkcje proroctwa. Pierwszorzędną jest budowanie wspólnoty wierzących. Drugorzędną jest pomoc poganom w nawróceniu – rzecz by można „rozbudowywanie” wspólnoty.

³³⁶ E. T. GROPE, dz. cyt., s. 105

³³⁷ Z. RADZIWOŁEK, dz. cyt., s. 185

³³⁸ Z. KIJAS, dz. cyt., s. 196

³³⁹ R. PIETKIEWICZ, „Słowo mądrości” i „słowo poznania” (1kor12,8). *Studium teologiczno-praktyczne o biblijnych i współczesnych charyzmatach*, w: *Collectanea Theologica* 84 (2014), nr. 1, s. 55

W cytowanym artykule warto zwrócić szczególną uwagę na omawiany przez autora aspekt pastoralny. Autor porównuje słowo poznania z proroctwem.

³⁴⁰ G. RAVASI, dz. cyt., s. 74

³⁴¹ Kompleksową analizę pastoralnego wymiaru charyzmatu proroctwa przedstawia ks. dr Włodzimierz Cyran, zob. W. CYRAN, *Co mówi Duch do Kościoła. Prorok, prorokowanie i proroctwo wczoraj i dziś*, Częstochowa 2002

3.3. Proroctwo a urząd

Po odnotowaniu cech charakterystycznych i funkcji charyzmatu proroctwa potrzeba nam jeszcze zająć się sprawą relacji proroctwa do urzędu. Da nam to komplementarny obraz charyzmatu proroctwa zaprezentowany przez Pawła w 1Kor 14.

Zagadnienie omówimy w dwóch etapach. Po pierwsze zwrócimy uwagę na porządek spotkań i nakaz roztrząsania słowa. Spróbujemy odpowiedzieć na pytanie o niezależność charyzmatu. Po wtóre postaramy się omówić odniesienie proroctwa do przepowiadania.

3.3.1. Niezależność proroctwa

Wydawać by się mogło, że Paweł dopuszcza się pewnej sprzeczności. Z jednej strony nakazuje prorokom podporządkować się wspólnocie, zaś z drugiej mówi o niezależności proroków. Wyraża to Paweł w następujący sposób: „Prorocy niech przemawiają po dwóch albo po trzech, a inni niech roztrząsają. Gdy zaś komuś innemu z siedzących dane będzie objawienie, pierwszy niech zamilknie. Możecie bowiem w ten sposób wszyscy prorokować, jeden po drugim, aby wszyscy byli pouczeni i podniesieni na duchu. A dary duchowe proroków niechaj zależą od proroków” (29-32). Możemy tu, chociaż bardzo niewyraźnie, dopatrywać się znanego w Kościele napięcia: charyzmat – urząd.

W Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium* Ojcowie soborowi zauważają, że Duch Święty „prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy i jednocząc go we wspólnocie i posłudze, obdarza go rozmaitymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi i za ich pomocą kieruje nim oraz przyozdabia swoimi owocami³⁴²”. Biskupi nie wykluczają zatem ani hierarchii, ani charyzmatów w Kościele. Zarówno jedna, jak i druga rzeczywistość jest przez nich nazywana darem.

W tym kontekście istotną uwagę czyni Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles Laici*. Papież zauważa, że wszystkie posługi, które istnieją

³⁴² LG 4

w Kościele są partycypacją w posłudze Chrystusa, który swoje życie daje za owce, oraz staje się naszym sługą³⁴³. Papież stoi mocno na stanowisku, że jedynie kapłaństwo urzędowe, wynikające ze święceń, daje autentyczny udział w posługiwaniu *in persona Christi Capitis*³⁴⁴. Jednak Duch Święty, w swojej całkowitej wolności, może udzielać każdemu człowiekowi darów, posług czy zadań³⁴⁵. Wolność Ducha wchodzi niejako w korelację z wolnością człowieka, który może przecież wybrać zło. Stąd konieczne jest rozeznawanie charyzmatów i ciągła łączność z Pasterzami. Tylko przełożeni mogą autentycznie rozeznawać charyzmaty, gdyż to oni są powołani do tego, by ducha nie gasić i proroctwa nie lekceważyć (1 Tes 5, 12. 19-21)³⁴⁶. Urząd pełni zatem rolę raczej służebną względem charyzmatu. Tę zależność odkrywamy w 1Kor 14, gdy słyszymy o „roztrząsaniu”. Niestety nie wiemy, co Paweł miał konkretnie na myśli, ale możemy przypuszczać, że chodzi tu o zgodność proroctwa z Objawieniem³⁴⁷. O. Mleczek stwierdza: „Treść proroctwa musi być zgodna z Pismem Świętym i nauczaniem Kościoła. Jeśli tak nie jest, fałszywość jest ewidentna, bowiem Duch Święty nie może przeczyć samemu sobie³⁴⁸”.

Charyzmat proroctwa nie może być zatem oderwany od urzędu, gdyż, jak stwierdza W. Cyran, Kościół z natury jest charyzmatyczny. Chociaż jest jednością, to jednak wewnętrznie jest on zróżnicowany³⁴⁹. Ks. Cyran zauważa ponadto, że w Kościele sam urząd jest charyzmatyczny. Będąc zasadą porządku i jedności urząd umacnia więzi między wiernymi i umacnia słabych³⁵⁰. Dopiero tak rozumianym, charyzmatycznym urządowi, są podporządkowani inni charyzmatycy³⁵¹. Gdyby charyzmat proroctwa pozostawał niejako na peryferiach Kościoła, gdyby nie wyrażał tych samych przekonań co Magisterium, to doprowadziłoby to do powstania Kościoła „równoległego”, który stałby się

³⁴³ CF 21

³⁴⁴ Tamże 22

³⁴⁵ Tamże 24

³⁴⁶ Tamże

³⁴⁷ W. MLECZKO, *Charyzmat proroctwa w katolickiej odnowie charyzmatycznej*, w: *Zeszyty Historyczno-Teologiczne*, nr 15–16(2009–2010) s. 297

³⁴⁸ Tamże, s. 298

³⁴⁹ W. CYRAN, dz. cyt., s. 151

³⁵⁰ Tamże, s. 151-152

³⁵¹ Tamże

sektą³⁵². Mało tego, w innych swoich listach Paweł przydziela prorocत्वu bardzo określone miejsce³⁵³.

Poddanie się proroka ocenie ze strony wspólnoty pozwala na osiągnięcie stanu nieskalanego „dziecka Bożego”³⁵⁴. To zwiększa autentyczność charyzmatyka, który jawi się jako twórca jedności, prawdziwy sługa, a nie uzurpator. Kościół budowany przez prorocत्वo ma się bowiem jawić jako wspólnota prawdy³⁵⁵. Tylko w taki sposób może on stać się wspólnotą miłości³⁵⁶.

Zwiążanie prorocत्वa z urzędem jest istotne wreszcie ze względu na kryterium wiary. Ratzinger zauważa, że prorok nie jest osobą niczym nie związaną. Również on ma właściwą sobie miarę postępowania. Tą miarą jest wewnętrzna logika wiary. Charyzmaty muszą trzymać się kryterium wiary, by mogły być uznane za autentyczne³⁵⁷. Depozyt wiary, badanie autentyczności z Objawieniem jest zaś prerogatywą urzędu. Ratzinger rozważa również wątpliwość, czy takie podporządkowanie charyzmatu urzędowi nie jest właśnie gaszeniem ducha? Podając przykład św. Franciszka odpowiada, że nie. Ostatecznie bowiem charyzmat (w tym także prorocत्वo), które pochodzi od Ducha bierze swój początek z Krzyża Chrystusa, z Jego przebitego boku³⁵⁸. To osadza je w Kościele nie tylko charyzmatycznym, ale przede wszystkim instytucjonalnym, gdyż to właśnie instytucja staje się właściwym miejscem rozwoju charyzmatu, tak jak koryto rzeki jest miejscem jej przepływu. Pozornie tylko ogranicza ono nurt, podczas gdy naprawdę jest ono dla nurty rzeczno niezwykle pożyteczne. Ukierunkowuje go i nadaje mu konkretny kształt, tak że chaotyczne skupisko wód, jakieś rozlewisko, nabiera kształtu rzeki.

Takie rozumienie napięcia pomiędzy urzędem a charyzmatem prowadzi nas do adekwatnego pojęcia wspólnoty. Kościół nie jest bowiem kolektywem gromadzącym się indywidualności. Odłączenie charyzmatu od urzędu jest właśnie formowaniem takiego poglądu na Kościół. Jednak w 1Kor 14 Paweł, nakazując rozeznawanie prorocत्वa, wyraźnie wskazuje funkcję urzędu. Ma on

³⁵² Tamże, s. 155

³⁵³ Na ten temat zob. tamże, ss. 156-164

³⁵⁴ H. LANGKAMMER, dz. cyt., s. 142-143

³⁵⁵ Na temat rozumienia Kościoła jako wspólnoty prawdy zob. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: OO I, ss. 166-180

³⁵⁶ Tamże

³⁵⁷ J. RATZINGER, *Uwagi dotyczące charyzmatów w Kościele*, w: OO VIII, s. 324

³⁵⁸ Tamże, ss. 327-332

jednoczyć wokół Chrystusa, a nie wokół wspólnoty jako takiej³⁵⁹. Trwanie charyzmatu przy urzędzie uzasadnia również istnienie proroctwa przez cały okres trwania Kościoła. Tak jak urząd będzie trwał aż do paruzji, tak też charyzmat, w tym szczególnie dar epifanijny jakim jest proroctwo, będzie towarzyszyło nam równie długo. Wynika to ze zbudowania Kościoła na fundamencie apostołów (Ef 2, 20)³⁶⁰.

Warto w tym kontekście zauważyć, że dopiero w Kościele poapostolskim udało się przezwyciężyć nadmierną spirytualizację Kościoła i przeakcentowanie charyzmatów³⁶¹.

Podsumowując musimy zauważyć, że jakkolwiek Paweł nie odnosi się wprost do problemu urzędu w Kościele, to jednak takie wyrażenia jak: „kiedy się przeto gromadzi cały Kościół” (14, 23), czy: „tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych” (33b) odsłaniają powszechność nauczania Pawła. Taką powszechnością może cieszyć jedynie Magisterium³⁶². Podmiot Kościoła posiada charyzmatyczne struktury, który jest konstytuowany przez Ducha Świętego³⁶³. Niezbędność i ważność charyzmatu proroctwa jest dla Pawła niepodważalna, jednak nie jest on sam w sobie dany dla kierowania wspólnotą. Διακρίνω ma wyraźny charakter urzędowy. Jest więc zadaniem wspólnoty, oświeconej tzw. *sensus fidei*, uznawać za prawdziwe i użyteczne słowo prorockie³⁶⁴. Jak zatem widzimy, bardzo niewyraźnie, nie jako w kontekście, zarysowany przez Pawła problem charyzmat – urząd nie zostaje przez Apostoła rozwinięty. Czysto pragmatyczna wzmianka ma pomóc koryntianom w używaniu charyzmatu proroctwa.

³⁵⁹ na temat eklezjologii etnograficznej i profetycznego rozumienia Kościoła zob.: N. H. HEALY, *Church, World and the Christian Life. Practical-Prophetic Ecclesiology*, Cambridge 2004, ss. 154-185

³⁶⁰ Na ten temat zob.: M. LLOYD-JONES, *Great Doctrines of the Bible, God The Holy Spirit*, Illinois 1997, ss. 367nn

³⁶¹ por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko – ludzka...*, s. 137-138

³⁶² Należy zaznaczyć, że w czasach Pawła nie istniało jeszcze pojęcie „Magisterium”, czy „Urząd Nauczycielski Kościoła”. Wykształciły się one znacznie później. Na ten temat zob.: C. BARTNIK, dz. cyt., tam szczególnie rozdz. V i VI

³⁶³ A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko-ludzka...*, s. 248, na ten temat zob. także: G. L. MÜHLER, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 592-593

³⁶⁴ por. użycie tego samego terminu w Wj 18, 16 (Mojżesz osądający lud); Kpł 24, 12 (ze szczególnym uwzględnieniem wyrażenia „dia. prosta, gmatoj kuri, ou”, które wskazuje na prorocki charakter osądu), czy Jud 1, 9 (tu w szczególności Boskie pochodzenie osądu).

3.3.2. Proroctwo a przepowiadanie

Ustalenie, kto wg 1Kor 14 mógł być prorokiem, jest niezwykle trudne. Apostoł nie mówi nic na temat tego, kto może być prorokiem. Tarseńczyk czyni jednak ogólną uwagę na temat kobiet: „kobiety na tych zgromadzeniach mają milczeć; nie dozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to prawo nakazuje” (14, 34). Ta uwaga jednoznacznie wskazuje, że na zgromadzeniach liturgicznych jedynie mężczyźni mają prawo przemawiać. To z kolei rodzi pytanie, czy Paweł mówiąc o prorokach w zgromadzeniu liturgicznym miał na myśli tylko prezbiterów?

O. Wiktor Tokarski zauważa, że trudno jednoznacznie ocenić, czy Paweł utożsamiał prorokowanie z głoszeniem słowa czy nauczaniem³⁶⁵. Ks. Chrostowski definiuje prorokowanie jako „nauczanie wiernych oparte na prawidłowym rozeznaniu³⁶⁶”. Keener zauważa, że prorok mógł zarówno głosić słowo (preach), jak i objawiać tajemnice serca w spontanicznym objawieniu³⁶⁷. Dodaje przy tym, że terminologia biblijna pozwala stwierdzić, iż każde przekazywanie słowa Bożego można nazwać proroctwem³⁶⁸.

J. Ratzinger analizując zagadnienie urzędu proroka zauważa, że proroctwa jako takiego nie da się zinstytucjonalizować. Prorocy starotestamentowi wypowiadali się raczej przeciw instytucji proroka. Niemniej jednak, jak zauważa ówczesny kardynał, w czasach Pawła prorocy istnieli raczej jako urząd³⁶⁹. Według papieża emeryta proroctwo jest bardziej „przestrzenią, w której Bóg zastrzega sobie stale prawo do tego, by sam ingerował i podejmował inicjatywę³⁷⁰”. W tym świetle proroctwo wydaje się nie być bezpośrednio związane z prezbiteratem, gdyż ten jako taki ma charakter urzędowy.

Jak zauważa ks. Cyran, Paweł zaleca Koryntianom gorliwe staranie się o charyzmat prorocki (14, 1. 5), co sugeruje, że każdy mógł być potencjalnym prorokiem³⁷¹. Dodaje jednak, że wg 1 Kor 12, 28 istnieje pewna grupa proroków

³⁶⁵ W. P. TOKARSKI, *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, s. 66

³⁶⁶ W. CHROSTOWSKI, dz. cyt., s. 288

³⁶⁷ C. S. KEENER, *Gift and...*, s. 120

³⁶⁸ Tamże

³⁶⁹ J. RATZINGER, *Problem chrześcijańskiego proroctwa. Rozmowa Nielsa Christiana Hvidta z kardynałem Josephem Ratzingerem*, w: OO X, s. 444

³⁷⁰ Tamże, s. 445

³⁷¹ W. CYRAN, dz. cyt., s. 100

„urzędowych”³⁷². Ludzie posiadający jakieś proroctwo, nie byli od razu przez Pawła uznani za proroków. Jedynie ci pewni i rozeznani mogli zajmować miejsce w hierarchii zaraz po apostołach³⁷³. Ostatecznie ks. Cyran dochodzi do wniosku, że uznani prorocy w pierwotnym Kościele byli specjalnymi pośrednikami Bożego objawienia³⁷⁴.

Autor *Didache* również zdaje się wskazywać na urząd prorocki, nakazując nawet składanie na rzecz proroków pierwociny zwierząt i plonów, gdyż, jak stwierdza: „każdy prawdziwy prorok, który chce się u was osiedlić, jest godzien wyżywienia³⁷⁵”.

Nie możemy zatem jednoznacznie stwierdzić, czy zakaz przemawiania kobiet jest związany z kapłaństwem urzędowym. W każdym razie wysunięcie takiego wniosku byłoby daleko idącym nadużyciem³⁷⁶. Możemy jednak przypuszczać, że takie obostrzenie narzucone przez Pawła jest związane z ówczesną emocjonalnością kobiet. Kobiety prorokujące czy przemawiające na zgromadzeniach mogły być również mylone z wieszczkami, czy Sybillami, szczególnie, gdy prorokowaniu towarzyszyła glosolalia. Te zaś, jak wykazaliśmy w rodz. 1, odgrywały znaczącą rolę w społeczeństwie starożytnym. To z kolei mogło zaburzyć strukturę Kościoła, czy autorytet apostołski.

Niezwykle interesujące wydaje się być prawosławne ujęcie tematu proroctwa. W wielkim skrócie możemy powiedzieć, że teologia prawosławna uważa cały Lud Boży za nosiciela daru prorockiego. Cały Kościół naucza i jest stróżem prawdy. Temat ten, chociaż niezwykle interesujący, jest jednak jedynie dygresją, dlatego nie będziemy go dalej rozwijać. Należy jedynie powiedzieć, że takie stwierdzenia uderzają w katolicką hierarchię i nieomylność Urzędu Nauczycielskiego Kościoła³⁷⁷.

³⁷² Tamże

³⁷³ Tamże

³⁷⁴ Tamże, s. 102

³⁷⁵ *Didache* 13

³⁷⁶ Na ten temat zob.: R. W. ALLISON, *Let Women Be Silent in the Churches (1 cor. 14:33b-36): What Did Paul Really Say, and What Did It Mean?*, w: *Journal for the Study of the New Testament*, February 1, 1988, ss. 27-60, a także: J. B. HURLEY, *Did Paul Require Veils or The Silence of Women: A Consideration Of 1 Cor 11:2-16 And 14:33b-36*, w: *The Westminster Theological Journal*, 35 no 2 Wint. 1973, ss. 190-220

³⁷⁷ na ten temat zob.: K. STANECKI, *Posługiwania Ludu Bożego. Studium z zakresu nowszej teologii prawosławnej*, Opole 1996, ss. 52-67

Konkludując możemy zatem stwierdzić jedynie, że w 1 Kor 14 Paweł nie wskazuje jednoznacznie na to, kto może prorokować we wspólnocie. Przedstawiając odpowiedni wzór zachowania na spotkaniach ma na celu podkreślenie godności zgromadzenia i wykonywanych czynności, a nie podawanie jednoznacznych rozstrzygnięć na temat osoby proroka. Paweł nie mówi również nic na temat powołania prorockiego, czy sposobu otrzymania proroctwa.

Zakończenie

Podstawowym problemem niniejszej pracy była próba uchwycenia nauczania Pawła na temat charyzmatu prorocstwa w oparciu o 1 Kor 14. Problemem pobocznym była również próba odpowiedzi na pytanie, jak dane biblijne korespondują z teologią katolicką. Przez takie syntetyczne podejście chcieliśmy ukazać uniwersalność nauki Pawła, która wyraża się w takich wyrażeniach jak: „tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych” (1 Kor 14, 33), czy „to, co wam piszę, jest nakazem pańskim” (1 Kor 14, 37c).

Celem opracowania było odnalezienie odpowiedzi na pytania dotyczące cech charakterystycznych prorocstwa, jego funkcji i realizacji w osobie konkretnego proroka. Na te pytania udało się nam uzyskać jedynie częściową odpowiedź.

Po pierwsze należy zauważyć, że Paweł nie opiera swojej nauki na własnym rozumieniu prorocstwa, co staraliśmy się wykazać w części egzegetycznej. Jako dar duchowy, pochodzący od Boga, jest ono dla niego niezwykle ważnym czynnikiem budującym wspólnotę, dlatego używanie tego charyzmatu jest poddane konkretnym, rygorystycznym zasadą. Porządek spotkań, zakaz przemawiania przez kobiety, są konkretnymi dowodami na to, że prorocstwo jest zbyt cenne dla wspólnoty, by można było się nim lekkomyślnie posługiwać.

Trzeba powiedzieć, że prorocstwo jako dar epifanijny, objawiający szczególną obecność Boga, ma również charakter ewangelizacyjny. Pod wpływem wypowiedzianego prorocstwa nawracają się bowiem niewierzący i wątpiący.

Niemniej jednak podstawowym efektem przepowiadania prorockiego jest zbudowanie wspólnoty wierzących. Działanie to, będąc szczególną prerogatywą Ducha Świętego, uświadamia wierzącym obecność Pana pośród swojego ludu.

Takie działanie charyzmatu prorocstwa wskazuje bezspornie na jego szczególną cechę, jaką jest objawianie tajemnic serca. Przepowiadanie prorockie jest swojego rodzaju objawieniem. Trzeba jednak dobrze ów „objawieniowy” charakter rozumieć. Żadne prorocstwo nie wnosi nic nowego do treści Objawienia (Pismo Święte i Tradycja). Ma ono na celu pogłębić zrozumienie słowa Bożego.

Nie udało się nam jednoznacznie ustalić, kto według św. Pawła może być prorokiem. Poglądy teologów w tym zakresie różnią się. Jedni uważają, że dzisiaj

prorok to prezbiter, bądź mistyk (jest to pogląd zgoła konserwatywny). Teologowie bardziej otwarci na odnowę charyzmatyczną utrzymują, że prorocstwo jest dostępne każdemu, o ile Bóg chce je wzbudzić. W prezbiterze zaś i diakonie ujawnia się ono w sposób szczególny.

Niniejsza praca nie jest zapewne wolna od mankamentów. Jednym z nich może być dla czytelnika brak perspektywy pastoralnej. Innym wyraźnym mankamentem tejże pracy jest zapewne zbyt mało odniesień do Ojców Kościoła i autorów patrystycznych. Być może niektórzy czytelnicy zanegują przenoszenie też pneumatologii ogólnej na bardzo konkretny charyzmat prorocstwa. Jednak, jak starałem się to wykazać, św. Paweł bardzo wyraźnie pokazuje prorocstwo jako objaw działania Ducha Świętego. Skoro więc Duch działa przez prorocstwo, to prorocstwo funkcjonuje tak jak działa Duch.

Natknąłem się, jak już zaznaczono we wstępie, na brak opracowań interdyscyplinarnych. Szczególnie dotkliwy okazał się brak opracowań dotyczących tylko prorocstwa nowo testamentalnego. Zazwyczaj charyzmat prorocstwa omawiany jest przy okazji innych charyzmatów bądź w ramach pneumatologii ogólnej.

Powyższe opracowanie otworzyło rzuciło światło na nowe, ciekawe perspektywy badawcze. Po pierwsze dostrzegam konieczność przeanalizowania zależności istotowej pomiędzy glosolalią a prorocstwem. W wielu opracowaniach natknąłem się na stwierdzenie, że tłumaczona glosolalia jest już charyzmatem prorocstwa. Niestety w ramach tej pracy nie zaistniała możliwość zajęcia się tą kwestią.

Uważam, że potrzebne jest interdyscyplinarne opracowanie, bazujące na osiągnięciach biblistyki, dogmatyki i patrologii, które opisałoby dokładnie „charyzmat kapłański”. Praca nad charyzmatem prorocstwa wzbudziło bowiem we mnie przekonanie, że diakon i prezbiter, w sakramencie święceń, otrzymują wszystkie wymienione przez Pawła charyzmaty epifanijne. Jego własna świadomość i pragnienie posługiwania nimi prowadzą, w moim przekonaniu, do ich rozpalenia i rozwoju. Jest to kwestia, która wymaga pogłębionych studiów.

Analiza 1 Kor 14 prowadzi do jeszcze jednej wątpliwość: jak dokładnie wyglądało prorokowanie? W tym celu należy przebadać świadectwa Ojców i

inne teksty Nowego Testamentu. Sądzę bowiem, że zbyt łatwo transponujemy model prorokowania ze Starego Testamentu na proroków Nowego Przymierza.

Bibliografia

Pismo Święte i jego przekłady

1. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia, wydanie V na nowo opracowane i poprawione*, Poznań 2013
2. *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart²⁷ 1993
3. *Septuaginta (Old Greek Jewish Scriptures)*, 1935
4. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, W. Rudolph, Stuttgart 1975

Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

5. Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*
6. Jan Paweł II, *Christifideles laici*
7. Katechizm Kościoła Katolickiego
8. PIUS IX, *Qui Pluribus*, w: *Breviarium Fidei*. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 2007, ss. 234-238
9. Sobór w Vienne, *Konstytucja "Fidei catholicae"* w: DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum*, Freiburg 2009, ss. 482 - 484
10. Sobór Watykański I, *Konstytucja Dogmatyczna o Wierze Katolickie*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV/2, Kraków 2007, ss. 889 - 911
11. Sobór Watykański II, *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002

Komentarze do Pisma Świętego

12. CHRISTENSEN D. L., *Word Biblical Commenatary, vol.6a*, Nashville 2001
13. CRAIGIE P. C., *The Book of Deuteronomy*, Michigan, 1976
14. CZERSKI J., *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009
15. DRIVER S. R., *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, New York 1895

16. FITZMYER J. A. S.J., *First Corinthians. The New Translation with Introduction and Commentary*, Yale 2008
17. KEENER C.S., *1-2 Corinthians*, Cambridge 2005
18. MC CONVILLE J. G., *Deuteronomy. Apollos Old Testament Commentary*, Illinois 2002
19. MERRILL H., *The New American Commentary. Deuteronomy*, B. & H. Publishers, 1994
20. ROSIK M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009

Literatura przedmiotu

21. ADAMCZEWSKI B., *Retteling the Law. Genesis, Exodus-Numbers, and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworkings of Deuteronomy*, Frankfurt am Main 2012
22. ALLISON R. W., *Let Women Be Silent in The Churches (1 cor. 14:33b-36): What Did Paul Really Say, and What Did It Mean?*, w: *Journal for the Study of the New Testament*, February 1, 1988, ss. 27-60
23. AUNE D.A., *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, 1983
24. BARANIAK M., *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22): hermeneutyka prawa o urzędzie proroka w Izraelu*, Warszawa 2005
25. BARTLETT J. R., *Jews in the Hellenistic World: Josephus, Aristeas, The Sybilline Oracles, Eupolemus*, Cambridge 1985
26. BARTNIK C. S., *Dogmatyka katolicka, II*, Lublin 2012
27. BRZEGOWY T., *Prorocy Izraela. I*, Tarnów, 1999,
28. CANTALAMESSA R., *Pieśń Ducha Świętego*, tłum. o. M. Przeczewski, Warszawa 2009
29. CHESTER A., *The Pauline Communities*, w: *A Vision For The Church, Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J. M. P. Sweet*, red. M. Bockmuel, M. B. Thompson, Edinburgh 1997,ss. 105 - 120
30. CHEUNG A. T., *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, Sheffield 1999

31. CHLONDOWSKI P., *Charyzmat proroctwa – peryferyjny fenomen czy istotna forma aktualizacji objawienia?*, w: *Teologia w Polsce* 4,2 (2010), s. 277-292
32. CHROSTOWSKI W., *Między Synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015
33. COUSTOUMPOS P., *Paul, Corinth and The Roman Empire*, Eugene 2015
34. CYRAN W., „*Co mówi Duch do Kościoła*”. *Prorok, prorokowanie i proroctwo wczoraj i dziś*, Częstochowa 2002
35. CZAJA A., *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997
36. DEISLER A., *Dann wirst du Gott erkennen: die Grundbotschaft der Propheten*, Freiburg 1987
37. *Didache*, w: *Didache Zwölf-Apostel-Lehre*, tłum. G. Schöllgen, Bamberg 2000, ss. 23 - 139
38. EIDINOW E., *Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks*, New York 2007
39. FERDEK B., *Duch Boży nad wodami Renu. Refleksje nad ścieżkami nadreńskiej pneumatologii*, Wrocław 2010
40. FONTEROSE J., *Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions*, Berkeley/Los Angeles/London, 1988
41. FONTEROSE J., *The Delphic Oracle*, Berkeley/Los Angeles/London, 1978
42. FRIEDLIEB J. H., *Die Sibyllinische Weissagungen Volständig Gesammelt*, Leipzig 1852
43. GREGORY T. E., *Religion and Society in the Roman Eastern Corinthia*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 433 - 476
44. GROPE E. T., *Yves Congar's Theology of the Holy Spirit*, Oxford 2004
45. HAREZGA S., *Powołanie* w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XVI, Lublin 2012
46. HEALY N. H., *Church, World and the Christian Life. Practical-Prophetic Ecclesiology*, Cambridge 2004
47. HESCHEL A.J., *Prorocy*, tłum. A. Gorzkowski Kraków 2014
48. HESS L., *Heraklit nie oznajmia ani nie ukrywa, ale wskazuje*, w: *Diametros*, nr. 6, grudzień 2005, 1 - 18

49. HURLEY J. B., *Did Paul Require Veils Or The Silence Of Women: A Consideration Of 1 Cor 11:2-16 And 14:33b-36*, w: The Westminster Theological Journal, 35 no 2 Wint. 1973, ss. 190-220
50. HUTTON R., *Fortress Introduction to the Prophets*, Minneapolis, 2004
51. JELONEK T., *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 2007
52. Katechizm Kościoła Katolickiego
53. KECK L. E., *The New Interpreter's Bible*, II, Nashville 1998
54. KEENER C. S., *Gift and Giver The Holy Spirit for Today*, Michigan 2001
55. KIJAS Z., *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2002
56. LANGKAMMER H., *Jezus Chrystus i Jego Kościół w nauczaniu św. Pawła Apostoła*, Lublin 2011
57. LLOYD-JONES M., *Great Doctrines Of The Bible, God The Holy Spirit*, Illinois 1997
58. MAISCH R., *Griechische Altertumskunde*, Altenmünster, 2012
59. MILLIS B.W., *The Social and Ethnic Origins of the Colonist in Early Roman Corinth*, w: Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 13 – 35
60. MLECZKO W., *Charyzmat prorocstwa w katolickiej odnowie charyzmatycznej*, w: Zeszyty Historyczno-Teologiczne, nr 15–16(2009–2010) s. 291–304
61. MÜHLER G. L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015
62. MYERS W.H., *Call/Calling*, w: The New Interpreter's Dictionary of the Bible vol. 1, Nashville 2009
63. NAPIÓRKOWSKI A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010
64. NAPIÓRKOWSKI A., *Reforma i rozwój Kościoła, Duch Boży i instytucja*, Kraków 2012
65. ORTON D.E., *Prophecy in The Hebrew Bible*, Leiden/Boston/Köln 2000
66. RAD G. von, *Deuteronomy*, Philadelphia 1966
67. RAD G. von, *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, München 1993
68. RATZINGER J., *Der Geist der Liturgie*, cz. 2 – Zeit und Raum in der Liturgie, Freiburg 2007

69. RATZINGER J., *Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus*, w: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, red. C. Heitmann, H. Mühlen, München 1974, 223 – 240
70. RATZINGER J., *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera Omnia I*, tłum. W Szymona, Lublin 2014
71. RATZINGER J., *Problem chrześcijańskiego proroctwa. Rozmowa Nielsa Christiana Hvidta z kardynałem Josephem Ratzingerem*, w: J. RATZINGER, *Opera Omnia X*, tłum. J Kobienia, Lublin 2014
72. RATZINGER J., *Uwagi dotyczące charyzmatów w Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera Omnia VIII*, tłum. W Szymona, Lublin 2013
73. RAVASI G., *Wierzyć w Kościół – Portrety siedmiu wspólnot pierwotnych*, tłum. B. Żurowska, Kraków 2012
74. RAZDIWOŁEK Z., *Dary Ducha Świętego w życiu chrześcijanina- Studium biblijne na podstawie Corpus Paulinum*, Legnica 2006
75. RIENECKER F., MAIER G., *Powołanie*, w: *Leksykon Biblijny*, Warszawa 2008
76. RIFE J. L., *Religion and Society at Roman Kenchreai*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 391 – 432
77. ROSENBERGER V., *Griechische Orakel, eine Kulturgeschichte*, Darmstadt 2001
78. RÜPKE J., *Die Religion der Römer*, München 2006
79. SANDERS G. D. R., *The Sacred Spring: Landscape and Traditions*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 366 – 389
80. SCHMAUS M., *Der Glaube der Kirche, Handbuch katholischer Dogmatik, II*, Monachium 1970
81. SCHOWALTER D. N., *Seeking Shelter in Roman Corinth: Archaeology and the Placement of Paul's Communities*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 327 – 341
82. STANECKI K., *Posługiwania Ludu Bożego. Studium z zakresu nowszej teologii prawosławnej*, Opole 1996
83. ŚWIDERKÓWNA A., *Rozmowy o Biblii: prawo i prorocy*, Warszawa 2009,

84. TOKARSKI W. P., *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003
85. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna. Charyzmaty : szczególne dary i powołanie w Kościele [2-2. 171-189]*, tłum. P. Belch, Londyn 1982
86. TURCAN R., *The Gods of Ancient Rome: Religion in Everyday Life From Archaic to Imperial Times*, New York 2001
87. VOIGT G., *Gemeinsam glauben, hoffen, lieben. Paulus an die Korinther I*, Berlin 1989
88. WALTERS J.C., *Paul and the Politics of Meals In Roman Corinth*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 343 – 364
89. WARZESZAK J., *Pneumatologia współczesna*, Warszawa 2009
90. WERNER H.H., *Griechenland in Licht und Gegenlicht. Was Sie schon immer ueber Griechenland nicht wissen durften*, Berlin 2015
91. WICKKISER B. L., *Asklepios in Greek and Roman Corinth*, w: *Corinth in Context, Comparative Studies of Religion and Society*, red. S. J. FRIESEN, D.N. SCHOWALTER, J.C. WALTERS, Boston 2010, 37 – 66
92. ZAIMAN L. B., *Grecy i ich bogowie*, tłum. B. Spieralska, Warszawa 2008

Pomoce leksykalne

93. *Berufung* w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, cz. 2, Freiburg-Basel-Rom-Wien, s. 302
94. *Dictionary For Theological Interpretation of The Bible*, red. K. J. VANHOOZER, Londyn 2005, 94
95. *Słownik programu Bible Works 7*