



Imię Boże jako ikona pisana dźwiękiem

The Name of God as an Icon Written by Sound

Słowa kluczowe: Imię Boże, Imiesławie, teologia prawosławna, ikona, ikonoklazm, tetragram

Key words: God's Name, Imiaslavie, orthodox theology, icon, iconoclasm, tetragramma

Streszczenie

Tematem artykułu są biblijne podstawy i źródła prawosławnej teologii Imienia Bożego. Badane zagadnienie dotyczy przede wszystkim dziedziny teologii fundamentalnej, ale także biblistyki, teologii dogmatycznej i ikonografii. W artykule znajdujemy analizę ikonografii prawosławnej. Motywy ikonograficzne i treści będące nośnikami teologii Imienia Bożego zostały zbadane zarówno w sferze zewnętrznej – artystycznej, jak i mistycznej. Ostatni etap stanowi analiza porównawcza idei i koncepcji teologicznych leżących u podstaw kultu ikon z założeniami i fundamentami kultu Imienia Bożego w prawosławiu. Artykuł „Imię Boże jako ikona malowana dźwiękiem” jest rezultatem interdyscyplinarnych badań nad zjawiskiem kultu Imienia Bożego w chrześcijaństwie wschodnim.

Abstract

The article deals with the biblical basis and sources of the Orthodox theology of the Name of God and predominantly concerns the field of fundamental theology, but also biblical studies, dogmatic theology and iconography.

¹ Ks. dr Igor Habura, Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Firstly, Orthodox iconography is analyzed. An examination follows of the iconographic motifs and content that are carriers of the theology of the Name of God in the external – artistic and mystical spheres. Finally, comparative analysis of the theological ideas and concepts that are the basis of the cult of icons with the assumptions and foundations of the cult of the Name of God in Orthodoxy is carried out. The article “The Name of God as an icon painted by sound” is the result of interdisciplinary research on the phenomenon of the cult of the Name of God in Eastern Christianity

1. Wstęp

„I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12)² – deklaracja pojawiająca się u samego zarania dziejów chrześcijaństwa stanowi *credo* poszukiwania odpowiedzi na pytanie o Imię Boże. Niniejsze opracowanie stanowi wprowadzenie w problematykę Imienia Bożego jako ikony pisanej dźwiękiem, a więc realnej Bożej obecności i emanacji Jego boskich Energii. Celem niniejszej pracy nie jest przeprowadzenie analizy teologii Bożego Imienia, gdyż została ona dokonana w mojej rozprawie doktorskiej „Biblijne podstawy prawosławnej teologii Imienia Bożego” obronionej w 2020 r. (Habura 2020) i wykracza daleko poza ramy artykułu. Poniższe rozważania stanowią jedynie wstęp do zagadnienia korelacji ikonologii i onomatologii i nie pretendują do miana pracy wyczerpującej temat. Stanowią wprowadzenie oraz prezentację obecnego stanu badań będącego również udziałem autora.

2. Pytanie o źródło Imienia

Naturalną potrzebą i zarazem koniecznością bytową człowieka było i jest nazywanie, określanie i definiowanie wszystkiego wokół siebie. Wynika to bezpośrednio z rozumnej natury człowieka, który nie może

² Wszystkie cytaty biblijne za: *Biblia Tysiąclecia...* 2000, chyba że w tekście ukazano inaczej.

funkcjonować w świecie anonimowym. Samoświadomość zakłada auto-definicję, samookreślenie się względem tego, co odrębne. Bycie świadomym swojego istnienia niejako zmusza człowieka do określenia nie tylko samego siebie, ale i wszystkiego wokół. Ta przemożna potrzeba definiowania i porządkowania jest siłą napędową rozwoju cywilizacji. Funkcjonowanie w uporządkowanym, nazwanym świecie jest więc potrzebą wynikającą z intelektu. Intelekt ten ma swoje teologiczne uzasadnienie w biblijnym opisie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26). Potrzeba i umiejętność nazywania i określania jest również jednym z pierwszych kroków na drodze komunikacji. Nazwanie, sklasyfikowanie czegoś, jest równoznaczne ze stwierdzeniem i zaakceptowaniem istnienia tej rzeczy. Pozwala nie tylko umiejscowić dany przedmiot czy zjawisko w rzeczywistości, ale i zakomunikować go innej osobie. Coś, co nie zostało nazwane, *de facto* nie istnieje, ponieważ nie sposób tego określić, nazwać, a nawet o tym pomyśleć, a w konsekwencji opowiedzieć i przekazać dalej. Umiejętność i potrzeba nazywania jest więc jedną z najbardziej pierwotnych i podstawowych potrzeb człowieka w sferze społecznej, bez której niemożliwy byłby rozwój więzi międzyludzkich, a w konsekwencji cywilizacji człowieka.

Podobnie rzecz wygląda w sferze religii, lecz tutaj nabiera dodatkowego – sakralnego – charakteru. Biblijna antropologia wskazuje na sam początek istnienia człowieka jako na źródło wszelkich imion, nazw, określeń i definicji. Stworzenie człowieka jest równoznaczne z jego nazwaniem. Bóg nadaje swemu stworzeniu imię, podobnie jak rodzic nazywa swoje dziecko. Wskazuje to na zamierzoną przez Stwórcę ojcowsko-synowską relację Boga do człowieka i człowieka do Boga. Naturalną odpowiedzią człowieka w tej sytuacji jest poszukiwanie imienia dla Boga. Bóg, który pozostałby bezimienny, byłby kimś nieskończenie dalekim, obcym i nieznanym, a więc całkowicie zewnętrznym względem człowieka. Byłby Stwórcą, ale na pewno nie Ojcem.

W dziejach ludzkości znajdziemy bardzo wiele różnych religii, wierzeń i kultów. Często różnią się one praktycznie wszystkim i trudno

znaleźć między nimi jakiekolwiek cechy wspólne. Jednakże pomimo tych różnic, zdecydowana większość z nich poszukuje i w konsekwencji nazywa. Nazywa swoich bogów, swoje wierzenia, rytuały i obrzędy. Nazywa święte miejsca i stany. Krótko mówiąc, określa zarówno przedmiot, jak i podmiot wiary. Religie monoteistyczne mnożą imiona swoich bogów, dodając coraz to nowe określenia. W religiach politeistycznych onomastyka religijna rozrasta się wraz z panteonem bóstw. Na potrzeby naszych rozważań zawężimy krąg badań do wiary biblijnego Izraela i wyrosłego z niej chrześcijaństwa.

Sam fakt istnienia fenomenu, jakim jest Imię Boże³, sprawia, że nie sposób nie zadawać sobie pytania fundamentalnego – o zasadność istnienia takiego Imienia. Jak już wcześniej zostało powiedziane, potrzeba nazywania, definiowania i określania powstała w skutek chęci opanowania chaosu, jaki człowiek widział wokół siebie. Mnogość przedmiotów, stworzeń i zjawisk była przerażająca, a nazwanie i określenie ich dawało, nawet jeśli jedynie złudne, poczucie kontroli i władzy nad tym, co zostało nazwane. Nazywając świat wokół siebie, człowiek chciał go kontrolować, a to likwidowało jego lęk przed tym, co nieznane i nienazwane. Jednym z pierwszych przedsięwzięć człowieka było, na polecenie samego Boga, nadawanie nazw stworzeniu. Stworzywszy wszelkie zwierzęta, „Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę” (Rdz 2,19). Fakt ten oznacza włączenie człowieka w proces stwarzania świata (Alfeev 2013, 20). Człowiek stał się koroną stworzenia, gdyż „otrzymał wyższą godność i władzę nad stworzeniem, zanim sam został powołany do bytu” (Grzegorz z Nyssy 2006, 22). Św. Jan Chryzostom zwraca uwagę, że nadawanie przez człowieka imion – nazw wszelkiemu stworzeniu (włącznie z kobietą {por. Rdz 2,23}) wskazuje na

³ W pracy zastosowano pisownię wyrazu „Imię” wielką literą w tekstach własnych autora, gdy odnosi się on do Imienia Boga, bezpośrednio lub w sposób domyślny. W tekstach cytowanych pozostawiono pisownię oryginalną. Zabieg ten jest z jednej strony wyrazem szacunku względem Imion Bożych, z drugiej ma znaczenie *stricte* praktyczne i pozwala graficznie określić, o jakim imieniu mowa.

rolę „pana stworzenia” i dzieje się to dlatego, „aby w nadawaniu imion widoczny był symbol władzy” (Alfeev 2013, 20).

Nadawanie imion antropologia biblijna utożsamia z tworzeniem relacji podległości nazwanego wobec nazywającego. W takim kontekście pytanie o Imię Boże i zasadność jego istnienia jest sprawą fundamentalną dla całej teologii. Zgodnie z logiką Biblii zawsze to, co wyższe, określa to, co niższe. Człowiek nazwał zwierzęta i otaczającą go przyrodę. Rodzice nadają imiona swoim dzieciom, a pan nazywa swojego niewolnika – nigdy odwrotnie. Pytanie o Imię Boga staje się więc nie tylko pytaniem o jego brzmienia, ale przede wszystkim o źródło, o jego pochodzenie. Należy zastanowić się nad jego ontologią. Pytania, jakie się pojawiają, dotyczą więc przede wszystkim tego, czy jest ono ludzkie, czy boskie? Jeśli jest ludzkie, to z konieczności musi być obciążone tym, co ludzkie, a więc przemijalnością i niedoskonałością, ułomnością ludzkiego sposobu rozumienia i postrzegania absolutu. Każde imię nadane przez człowieka spełnia podstawową funkcję, jaką jest odróżnianie. Imionami rozróżnia się przedmioty, po to, aby wyróżnić je spośród innych, pozostałych przedmiotów. Zwierzęta klasyfikuje się według gatunków, ludzi wyróżnia się i odróżnia spośród tłumu, który będąc anonimowy, pozostaje obcy. Człowiek nazywa, aby odróżniać, przede wszystkim siebie od innych, znanych od nieznanych, rzeczy i siły natury według ich rodzajów itd. Nazywanie jest procesem twórczym, jest sztuką, ale przede wszystkim użytkową. Nadawanie imion pozwala zapanować nad chaosem. Jeżeli więc Imię Boże miałoby mieć ludzkie pochodzenie, pojawia się zasadnicze pytanie: od kogo lub czego człowiek miałby odróżniać Boga? W przypadku politeizmu jedno bóstwo odróżniałby od drugiego, jednak monoteizm stawia nas przed pytaniem fundamentalnym. Skoro Bóg jest jeden i nie ma żadnego innego, to po co takiemu Bogu Imię? Dlaczego miałby go potrzebować?

Jeszcze trudniejsze pytanie wynika z założenia odwrotnego – o boskim pochodzeniu Imienia Bożego. Dlaczego Bóg chciałby mieć Imię? Od kogo miałby się odróżnić? Po co miałby się samookreślić?

I najbardziej fundamentalne – kto Mu to Imię nadał? Z punktu widzenia teologii tak postawione pytanie jest w gruncie rzeczy pytaniem o samą naturę Boga, o Jego istotę, jeśli bowiem takie Imię, będące samookreśleniem się Stwórcy, miałoby istnieć, byłoby absolutnym, ontologicznym Imieniem par excellence, które to Imię byłoby najdoskonalszym i najpełniejszym z możliwych określeń Boga. Takie Imię okazałoby się niewyczerpaną i niezgłębianą skarbnicą wiedzy o naturze i istocie Boga.

Zagadnienie tak fascynujące, tak tajemnicze i niezgłębione oczywiście nie uszło uwadze człowieka. Od zarania dziejów głęboka fascynacja Imieniem Boga jest nieprzerwaną drogą mistycznego poszukiwania, które z teologii judaizmu biblijnego przeniknęło do prawosławia. Już od czasów najwcześniejszych – początków historii Kościoła i jego wczesnych wspólnot, przez wszystkie okresy mężów apostołskich, apologetów, ojców Kościoła, wszystkie okresy patrystyczne, w szczególności spory eunomiańskie IV w. i hezychastyczne XIV w., na wielkim konflikcie XX w. wokół Imiesławia kończąc – Imię Boże jest w centrum teologii, czasami *explicite*, czasem *implicite*. Pytanie o Imię Boga pozostaje ciągle aktualne. Bez względu na teologiczne prądy i trendy myślowe epoki, Imię Boga zawsze w domyśle było Jego swoistą ikoną. Imię Boże, wypowiedane ludzkim językiem, staje się więc swego rodzaju emanacją Boskości. Jest ikoną namalowaną za pomocą fali dźwiękowej. W takim ujęciu uprawnione wydaje się twierdzenie, iż spory o *Imiesławie* są kolejną odsłoną sporów ikonoklastycznych.

Zwracając uwagę na konieczność ciągłych badań nad Imieniem Bożym, jego biblijnymi źródłami, myślą patrystyczną itd., o. Sergiusz Bułgakow zauważa, że: „Problemy te nie zostały jeszcze rozwiązane przez teologię, a nawet w literaturze teologicznej nie są jeszcze wystarczająco przeanalizowane” (Bułgakow 1992, 165) oraz

teologia imienia Bożego jest obecnie aktualnym problemem myśli prawosławnej, być może przekazany przez nas przyszłym pokoleniom. Problem ten wyznacza główny kierunek współczesnej myśli teologicznej prawosławia (Bułgakow 1992, 165).

Pomimo upływu ponad 70. lat od jego śmierci, słowa o. Sergiusza są wciąż nad wyraz aktualne, ponieważ pomimo dwóch tysięcy lat trwania Kościoła nadal próżno szukać jednoznacznej odpowiedzi lub wykładni ortodoksyjnej nauki odnośnie do Imienia Bożego. Kwestia onomastycznego ikonoklazmu wciąż pozostaje otwarta. Niestety, wydaje się, iż współczesne prawosławie jest całkowicie niezdolne do podjęcia tematyki tej rangi.

3. JHWH i Jezus

Przystępując do rozważań nad Imieniem Bożym, należy zauważyć z jak bardzo obszernym tematem mamy do czynienia. Dotykamy, w gruncie rzeczy, nierozwiązywalnego pytania o naturę Boga. Przekonanie, że w toku jakichkolwiek badań uda się rozwiązać kwestię pochodzenia, natury czy przymiotów Bożego Imienia, można przyrównać do słynnej historii św. Augustyna o chłopcu, który próbował przelać morze za pomocą łyżeczki. Niestety, ten typ teologicznej wrażliwości, tak charakterystyczny dla chrześcijańskiego Wschodu, pozostaje bardzo często nieznany lub – co gorsza – deprecjonowany na Zachodzie. Kwestia Imienia Bożego należy do obszaru teologii mistycznej, nie lingwistyki.

Poruszając się w temacie Bożego Imienia, pozostajemy na tym samym polu, na jakim znajdowali się ojcowie VII Soboru Powszechnego, a więc osoby o najwyższym poziomie formacji duchowej i intelektualnej, którzy doskonale zdawali sobie sprawę z niewystarczalności i znikomości ludzkich możliwości poznawczych, o czym często zdają się zapominać scholastyczni teolodzy zamknięci w akademickich murach. Co znamienne, ojcowie soborowi zadowolili się nader skromnymi i zwięzłymi postanowieniami dotyczącymi możliwości przedstawienia Boga za pomocą obrazu. Imię Boże jest tej samej materii co Jego oblicze i z taką samą ostrożnością i wstręmięźliwością należy się do niego odnosić.

O złożoności podjętego w niniejszej pracy zagadnienia świadczy fakt, iż na kartach Pisma Świętego możemy odnaleźć około stu różnych określeń, ogólnie rozumianych jako Imiona Boże (Verchovskoj 1948,

43). Zdecydowana większość z nich to określenia – imiona, jakimi człowiek określał nie tyle samego Boga, co swoją relację względem Niego, nazwania rzeczywistości, w jakiej ta relacja miała miejsce, lub opisanie sposobu, w jaki Bóg objawia ludzkości samego Siebie. Inne to imiona atrybutywne określające pewne zauważone w Bogu cechy. Kolejne to ogólnosemickie słowa określające Boga lub bóstwa w religiach tamtego obszaru. Znajdziemy więc w Piśmie całą kolekcję Imion ogólnych takich jak *El*, *Elohim*, *Adonai* oraz opisowych jak *El Szaddaj*, *El Olam*, *El Roi*, *Adonai Cebaot* itd. Każde z tych Imion wskazuje na jakąś określoną i wyjątkową rzeczywistość w relacji Bóg – człowiek i człowiek – Bóg. Jedne są używane permanentnie, inne występują niezwykle rzadko lub tylko raz w całym Piśmie Świętym. Wielość Imion Bożych, będących często swoistymi określeniami lub wręcz „desygnatami”, nie zmienia faktu, że istnieje jedno Imię, które jest całkowicie inne i wyjątkowe. Jest to Imię *par excellence* יהוה (JHWH), będące podstawowym i fundamentalnym Imieniem całego Pisma zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Jest to bowiem Imię znane zarówno z teofanii synajskiej, jak i Imię, którym nazwano Syna Bożego. JHWH jest najczęściej występującym Imieniem Bożym w Piśmie Świętym, gdyż pojawia się w tekście Biblii hebrajskiej ponad 6500 razy („The Names of God in the Old Testament” 2025) i całkowicie dominuje nad wszystkimi innymi (por. Jasiński 1998, 143), Imię JEZUS występuje w Nowym Testamencie 913 razy, co daje sumaryczny wynik ponad 7400 użyc. Dla porównania אֱלֹהִים (Elohim) występuje około 2500, a אֲדֹנָי (Adonai) 450 razy (Alfeev 2013. 24).

Transpozycja atrybutów starotestamentowego JHWH na nowotestamentowe Imię Jezus odbywa się na dwóch płaszczyznach – językowej i teologicznej. Z teologicznego punktu widzenia kluczowe są dwa opisy – Łukasza oraz Mateusza. U Łukasza odnajdujemy opis zwiastowania Przenajświętszej Bogurodzicy, w którym trzykrotnie mowa jest o imieniu dziecka. Po raz pierwszy archanioł Gabriel poucza Marię, mówiąc „dasz Mu imię Jezus” (Łk 1,31). Dalej dwukrotnie opisuje rolę Nowonarodzonego, mówiąc „On będzie wielki i otrzyma imię: Syn

Najwyższego” (Łk 1,32) oraz „Święte, które się narodzi, otrzyma imię: Syn Boży” (Łk 1,35). Łukasz i Mateusz uzupełniają się wzajemnie. Mateusz w swoim opisie zawarł historię o Józefie, który chciał potajemnie oddalić Marię. We śnie otrzymuje jednak objawienie, w którym anioł poucza go, mówiąc „I urodzi Syna, a ty nadasz Mu imię Jezus, On bowiem zbawi lud swój od grzechów ich” (Mt 1,21). Następnie przekazuje Józefowi prorocstwo Izajasza, według którego „Oto dziewica pocznie i urodzi syna, i nadadzą mu imię: Emmanuel, co się przekłada: Z nami Bóg” (Mt 1,23). W podanych opisach występuje pozorna sprzeczność. Z jednej strony Maria otrzymuje zapowiedź nadania Imienia JEZUS oraz „Syn Najwyższego” i „Syn Boży”, z drugiej Józef we śnie słyszy Imię Emmanuel. Jest to jednak wyłącznie pozorna rozbieżność. Pamiętać należy, że zarówno autorzy, jak i pierwotni odbiorcy pism Nowego Testamentu byli bezpośrednimi spadkobiercami biblijnego rozumienia funkcji i znaczenia imion (Alfeev 2016, 309). Przedstawione w Mt 1,23 Imię Emmanuel, jest więc typowym midraszem onomastycznym często pojawiającym się w Biblii. Hebrajskiej עִמָּנוּאֵל [*Immanuël*] jest imieniem – obietnicą, która w sensie dosłownym oznacza „z nami Bóg” lub „Bóg jest z nami”. Imię to jest alegoryczną obietnicą daną poprzez Józefa całemu światu, że Jezus jest Bogiem, Logosem „I Słowo ciałem się stało, i rozbiło namiot wśród nas” (J 1,14). Zawarte u Łukasza Imiona „Syn Najwyższego” i „Syn Boży” wskazują na bezpośrednie przeniesienia boskich atrybutów JHWH na JEZUSA.

Potwierdzeniem tego jest fakt, iż nadającymi imię narodzonemu dziećciu nie jest w istocie ani Maria, ani Józef, ale sam Bóg, który wybrał to Imię dla samookreślenia Siebie i swojej misji zbawczej. Stosując się do typologicznej metody egzegezy biblijnej, zauważymy, że jest to nawiązanie i nowotestamentowa aktualizacja teofanii synajskiej, gdzie sam Bóg określił swoje Imię. Bóg z Synaju określił się jako Istniejący, Bóg Wcielony nazwał się Zbawieniem JHWH, używając do tego ludzkiego języka, wraz z jego niedoskonałościami, co już jest wyrazem kenozy. Św. archimandryta Sofroniusz (Sacharov) wyraził całkowicie

wyjątkową i nieczęsto spotykaną teorię zakładającą, że wszystkie imiona Boże są wspólne dla całej Trójcy, nie wyłączając Imienia Jezus. Począwszy od Imienia JHWH – Ja Jestem, które „ze względu na jedyność Boga odnosi się do całej Trójcy, jak i każdej Hipostazy oddzielnie” (Sacharov 2003, 238). W dalszej części swoich rozważań nad Imieniem Bożym o. Sofroniusz pisze, że:

To samo można powiedzieć i o Imieniu Jezus, czyli Bóg Zbawiciel. Jednakże w doświadczeniu modlitwy używamy tego Imienia Jezus wyłącznie jako charakterystycznego Imienia Chrystusa, Drugiej Osoby Świętej Trójcy” (Sacharov 2003, 239).

Najbardziej wyraźnym i jednoznacznym przykładem tej teologii jest użycie przez Jezusa w stosunku do samego siebie Imienia Ἐγώ εἰμι. Imię to jest bezpośrednim tłumaczeniem starotestamentowego יהוה (JHWH) i występuje w LXX.

4. Hieroglif Imienia

Imię Boże – Imię, którym określił i nazwał się sam Bóg, musi być wyjątkowe w każdym względzie. Takie Imię musiałoby posiadać podstawowy i fundamentalny przymiot boskości, jakim jest świętość – hebrajskie קדוש. Imię Boże musi więc być święte jak sam Bóg. Poznanie przez człowieka jego brzmienia jest równoznaczne z wejściem na kolejny, wyższy poziom relacji człowiek – Bóg. Zwyczajowo przyjęte jest, że Imię JHWH ludzkość poznała w osobie Mojżesza podczas teofanii synajskiej, chociaż wiele wskazuje na to, że było ono znane już od czasów Enosza (Kajfosz 1995, 20-21). Sytuację analogiczną odnajdujemy w Nowym Testamencie. Imię JEZUS jest znane, używają go apostołowie i lud zwracający się do Pana, jednak pytaniem jest, czy rozumiano, czym jest to Imię? Będąc w drodze do Damaszku, Szaweł zostaje oślepiiony widzeniem i pyta „Kim jesteś, Panie?” (Dz 9,5a). Odpowiadając, Bóg zwraca się do niego i objawia mu swoje Imię „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz” (Dz 9,5b). Sama forma autodeklaracji Boga przywodzi natychmiastowe i wyraźne skojarzenie z teofanią synajską.

Podobieństw pomiędzy objawieniem z Synaju oraz z drogi do Damaszku jest więcej. Bóg zwraca się do Szawła, mówiąc Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, do Mojżesza natomiast Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν. Zarówno Mojżesz, jak i Paweł poprzez objawienie Imienia Boga zostali wezwani do podjęcia misji wśród tych, którzy nie będą chcieli ich słuchać. Jeden i drugi będzie przytłoczony ciężarem zadania, ale obaj wytrwają. Ukończą powierzone im dzieło, lecz nie będzie im dane zobaczyć efektów ich pracy. Obu objawia się Bóg, odkrywając swoje Święte Imię. Powołanie Szawła, jak i cała jego misja, będzie toczyć się w cieniu Imienia Jezusa. Oba objawienia mają miejsce na terenach pustynnych, obaj przyszli wysłannicy Boga mają krew na rękach, obaj, wreszcie będą wielkimi nauczycielami i prawodawcami. Obaj zostali gruntownie wykształceni w mądrości wrogiej ich nowemu posłannictwu – Mojżesz w egipskiej, a Szaweł w faryzejskiej teologii. Zarówno jeden, jak i drugi wykorzysta zdobytą mądrość do głoszenia nowego kerygmatu – Imienia Boga.

Imię to posiada zatem wymiar wykraczający daleko poza funkcję czyisto nominatywną, polegającą na prostym oznaczeniu bądź odróżnieniu danej rzeczywistości lub bytu od innych, do niej podobnych. Imię Boga to ikona. Autorem tej fenomenalnej koncepcji „hieroglifu Imienia” jest o. Sergiusz Bułgakow. W swoich rozważaniach dotyczących ikonografii Bułgakow zauważa, że jeżeli ikona i składająca się na nią farba stanowi hieroglif Imienia Bożego, to brzmienie Imienia, jego wymawianie, jest ikoną Chrystusa napisaną dźwiękiem:

Imię Jezus jest przedwieczną ikoną Jego hipostazy, która sama jest hipostatycznym obrazem Ojca. Boskie. Imię Jezus wyraża niewypowiedzianą osobę Pana, Ojca w Synu przez Ducha Świętego, i w tym sensie jest ono nieoddzielne od Jego istoty, i w nim jest obecny sam Pan na mocy związku obrazu i Praobrazu (choć nie wynika z tego tożsamość między nimi) (Bułgakow 2002, 70).

Apostoł pogan – św. Paweł, w liście do Kolosan pisze o Mesjaszu następujące słowa: „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1,15). Człowieczeństwo Wcielonego

Logosu okazuje się być widzialną ikoną niewidzialnego Boga. Ikonografia jest więc nieustającym objawieniem po Objawieniu. Ikonograficzne przedstawienia Chrystusa, wykonane za pomocą farb, udzielają człowiekowi takiego samego poznania Boga, jak czyni to Boże Imię za pomocą fal dźwiękowych.

Punktem stycznym ikonologii i onomatologii jest tzw. podpis ikony Chrystusa, gdzie zgodnie z Hermeneią w nimb krzyżowy⁴ okalający oblicze Jezusa wpisane są litery Tetragramu w transkrypcji greckiej ΟΩΝ lub cerkiewnośłowiańskiej ОѠН i СЫЙ. Po raz kolejny, tym razem już na gruncie teologii, przenoszone są na Chrystusa atrybuty JHWH.

Wypisanie Bożego Imienia na obrazie przedstawiającym Chrystusa jest momentem, gdy zwykle przedstawienie zmienia się w ikonę w sensie duchowym. Ikona Chrystusa, właśnie dzięki nadpisanemu na niej Bożemu Imieniu, staje w relacji nie tylko do Drugiej Osoby Trójcy Świętej, ale i do Trójjednego Boga w całości. Fakt ten doskonale obrazuje i wyjaśnia anafora Liturgii św. Bazylego w słowach:

Ojcze Pana naszego Jezusa Chrystusa, wielkiego Boga i Zbawiciela, naszej nadziei, który jest obrazem Twojej dobroci, pieczęcią równości, okazującym w sobie Ciebie, Ojca, żywym Słowem, prawdziwym Bogiem, przedwieczną mądrością, życiem, uświęceniem, mocą, prawdziwą światłością, przez którego objawił się Duch Święty (*Boska Liturgia Ojca Naszego Bazylego Wielkiego* 2005, 79-80).

Innym wyjątkowym momentem, kiedy ikona, pisana zarówno dźwiękiem, jak i farbą, nabierają specyficznego wymiaru, jest nabożeństwo. Wszystkie prawosławne nabożeństwa wskazują na niezwykłą pobożność i cześć dla Bożego Imienia. Ów liturgiczny szacunek, jaki prawosławna liturgia oddaje Imieniu, cerkiew przejęła z judaizmu biblijnego i po dziś

⁴ Nimb krzyżowy jest atrybutem wyłącznie ikon przedstawiających Chrystusa. Jest to figura krzyża wpisana w aureolę, będąca ikonograficznym przypomnieniem o krzyżowej śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Nimb krzyżowy pojawia się w ikonografii już na przełomie IV i V w., w tym na słynnej ikonie Zbawiciela z Synaju.

dzień strzeże jak największego skarbu. Boże Imię występuje niezliczoną ilość razy podczas modlitw, hymnów, aklamacji i wszelkich innych form liturgicznych. Wyjątkowym w tym względzie momentem okazuje się aklamacja kończąca nabożeństwo wieczerni. W języku greckim brzmi ona następująco „Ὁ ὢν εὐλογητὸς Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, πάντοτε; νῦν καὶ ἄρ' καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων” zaś w cerkiewnosłowiańskim „Сыйъ благословенъ Христосъ Богъ нашъ, всегда, ныне и присно и въ веки вековъ”. Polski wariant tego wezwania brzmi „Ten, Który jest, błogosławiony Chrystus, Bóg nasz, w każdym czasie, teraz i zawsze, i na wieki wieków”. Aklamacja ta jest jednym z bardzo niewielu miejsc, gdzie Boże Imię przywołane jest w formie znanej z Wj 3,14. Zarówno cerkiewnosłowiański, jak i grecki tekst posługują się własnym tłumaczeniem Imienia JHWH, podczas gdy tekst polski, ze względu na brak takiego przekładu, używa dla Tetragramu opisowej formy. Należy zwrócić uwagę, iż pojawianie się tej właśnie formy w aklamacji nabożeństwa wieczerni jest nieprzypadkowe. To właśnie nabożeństwo wieczorne jest najmocniej opartym i wręcz bezpośrednio wzorowanym na starotestamentowych nabożeństwach świątynnych. Jest to bezpośredni dowód na głębokie zakorzenienie teologii Imienia Bożego we wschodniej liturgice biblijnej.

Widząc to symboliczne powiązanie ikony i Imienia, Bułgakow stwierdza:

...kult ikony wiąże się z onomatodoksją a sama ikona z Imieniem. Nauka teologiczna o Imieniu Bożym nie pojawiła się jeszcze w okresie VII Soboru Powszechnego i z tego już jednego powodu dogmat kultu ikony nie mógł zostać ostatecznie rozwiązany. Jednak problem dogmatu o Imieniu został postawiony za naszych dni i dlatego oba dogmaty – ikony i Imienia lub obrazu i Praobrazu – nierozdzielnie łączą się ze współczesną teologią (Bułgakow 2002, 70).

5. Ikonność ikony

Wykazane analogie sięgają o wiele dalej. Wzajemne oddziaływanie, połączenie i mistyczna korelacja ikony i Bożego Imienia, ikonologii i onomatologii nacechowane jest wyjątkowym sprzężeniem zwrotnym. Wzmiankowany powyżej akt nadawania ikonie imienia wskazuje jasno, iż ikona Chrystusa jest niemożliwa bez Imienia. Imię zaś pozostaje niepojmowalne, nieprzyswajalne i niezrozumiałe bez właściwej wyłącznie prawosławiu teologii ikony. Ta wyjątkowa zależność wynika wprost z faktu, któremu o. Bułgakow nadał miano „ikonności” w ikonie jako takiej. „Ikonność ikony wymaga, jak już wiemy, nadania nazwy. Nadanie nazwy związane jest z przedstawieniem, które także jest w pewnym sensie hieroglifem imienia” (Bułgakow 2002, 75). Owa nowatorska koncepcja hieroglify Imienia jest unikatowa i niepowtarzalna. Mając na uwadze owo sprzężenie zwrotne i ciąg logiczny koncepcji „ikonności”, dojdziemy do oczywistego wniosku, że ikona, wraz z tworzącą ją farbą, stanowi swoisty hieroglif Bożego Imienia, brzmienie zaś samego Imienia, jego wymowa i powstała w jej efekcie fala dźwiękowa staje się niezaprzeczalnie ikoną Chrystusa napisaną dźwiękiem. Bułgakow jasno stwierdza „Imię Jezus jest przedwieczną ikoną Jego hipostazy, która sama jest hipostatycznym obrazem Ojca” (Bułgakow 2002, 70).

W tym miejscu, aby uniknąć nieporozumienia oraz uwrażliwić nieobeznane z prawosławną mistyką czytelnika, należy zwrócić uwagę na pewne bardzo subtelne rozróżnienie, również autorstwa o. Bułgakowa. Mając w pamięci heterodoksyjne praktyki czasu sporów imiesławskich, polegające na tworzeniu pseudo „ikon”, przedstawiających samo wypisane Imię Jezusa, Bułgakow stwierdza kategorycznie:

Niemożliwa jest ikona, która składałaby się wyłącznie z napisanego imienia: imię ma odniesienie do swojego nosiciela i nadanie ikonie nazwy ma odniesienie do treści przedstawienia (Bułgakow 2002, 75).

Mając powyższe na uwadze, należy stwierdzić, iż onomatologia i ikonologia są dziedzinami teologii wymagającymi od badacza specyficznej wrażliwości oraz duchowo-intelektualnej roztropności i wycucia.

W gruncie rzeczy problemy i herezje powstałe wokół ikonoklazmu i Imiesławia mają wiele wspólnych cech. W obu przypadkach dotyczą przyjęcia oraz zrozumienia działania Boga w Jego Energiach i spowodowane zostały wtargnięciem racjonalizmu w sferę mistyki. Opisując tę delikatną równowagę, tak niezbędną w dziedzinie, jaką jest nauczanie o Energiach Bożych objawianych zarówno w ikonie, jak i Imieniu, o. Sergiusz stwierdza:

Poświęcona ikona Chrystusa jest dla nas samym Chrystusem w Jego obrazie, podobnie jak jest On dla nas obecny w swoim Imieniu. Ikona jest miejscem objawienia Chrystusa, naszego spotkania modlitewnego z Nim. Modląc się przed ikoną, modlimy się bezpośrednio do Chrystusa; całując ikonę, całujemy Chrystusa; kłaniając się ikonie, kłaniamy się Chrystusowi. W niczym nie umniejsza to zasiadania Chrystusa po prawicy Ojca i Jego wszechobecności oraz bliskości do nas w duchu poza wszelką ikoną (Bułgakow 2002, 76).

Ikona i Imię są więc w zasadzie różnymi, jednakże ściśle powiązanymi ze sobą, sposobami przedstawienia tej samej rzeczywistości. Paul Evdokimov zwraca uwagę na subtelność, jednakże konieczną do odnotowania zależność pomiędzy ikoną a Imieniem.

Ikona jest Imieniem nakreślonym. W Imieniu wypowiedzianym, przez ikonę i z ikoną, która je wypowiada na swój sposób, nasza miłość skłania nas do oddawania czci i do ogarniania łaski rzeczywistej obecności w jej podobieństwie. Jednak podobieństwo jest tak ściśle związane z samą ikoną, że stanowi jej sekretną istotę (Evdokimov 2003, 172).

Koncepcję ikony jako Imienia i Imienia jako ikony zawdzięczamy niewątpliwie XX wiecznej teologii „emigracyjnej”. Dopiero doświadczenie kataklizmu sporów wokół Imiesławia zmusiło Kościół do podjęcia próby odpowiedzi na pytanie, czym jest Imię Boże? Jaka jest jego natura i istota oraz relacja względem Boga? Włodzimierz Łosski był, jak niemal wszyscy teolodzy tamtego okresu, żywo zaangażowany w próbę rozwiązania sporów wokół Bożego Imienia. Jego głównym postulatem było wszechprawosławne rozwiązanie kontrowersji wokół Imiesławia,

które powinno „doprowadzić do nowego Tryumfu Ortodoksji” (Obolevitch 2014, 48). Przywołanie „Tryumfu Ortodoksji” – określenia używanego dla opisanego radości Kościoła po zwycięstwie na ikonoklazmem – nie jest przypadkowe. Łoski zgadzał się Bułgakowem i w swoim liście do metropolity Sergiusza Stragorodskiego z 1937 r. podkreślał, że problem Imiesławia jest tożsamy pod względem treści i teologicznej wagi ze sporami wokół ikonoklazmu, a *onomatoburcy* to współcześni ikonoklaści.

Szczytowym osiągnięciem współczesnej teologii w kwestii prawosławnego nauczania o Imieniu Bożym jest formuła o. Pawła Florenskiego:

Ὀνομα τοῦ Θεοῦ Θεός ἐστὶ καὶ δὲ ὁ Θεός, ἀλλ’ ὁ Θεός οὔτε ὄνομα οὔτε τοῦ αὐτοῦ Ὀνομα ἐστὶ – Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни Имя Его, ни Самое Имя Его (Florenskij 1994–2004, 269-270).

W polskim przekładzie tekst ten brzmi następująco „Imię Boże jest Bogiem i właśnie samym Bogiem, lecz Bóg nie jest ani Swoim Imieniem, ani samym Swoim Imieniem” (Obolevitch 2014, 44). Dla osiągnięcia pełnej teologicznej jasności i uniknięcia sporów interpretacyjnych Florenski ułożył ją zarówno w grece, jak i po rosyjsku. Jest ona całkowicie zgodna z nauczaniem ojców i ich dorobkiem teologicznym w kwestii Imienia Bożego, poczynając od Dionizego Areopagity, poprzez ojców kapadockich, a na św. Grzegorzu Palamasie kończąc. Formuła Florenskiego mogłaby być uznana za podsumowanie sporu, jednakże okazała się początkiem kolejnej dyskusji, która na razie nie doczekała się zakończenia.

6. Zakończenie

Idee takie jak rewolucyjna koncepcja o. Bułgakowa „Imienia jako ikony”, która wciąż pozostaje przedmiotem badań i czeka na swoje finalne potwierdzenie lub obalenie, czy sformułowanie Florenskiego, godne niemalże statusu postanowień soborowych, o tym, że „Imię Boże jest

Bogiem i właśnie samym Bogiem, lecz Bóg nie jest ani Swoim Imieniem, ani samym Swoim Imieniem” (Florenskij 2014, 269-270) są wielką spuścizną teologii XX wieku. Niestety, śmierć tych teologów położyła kres nadziejom na rychły kolejny „Tryumf Ortodoksji”.

Biorąc pod uwagę wszystko, co powiedziane zostało powyżej, okazuje się, że teologia Imienia Bożego jest w gruncie rzeczy teologią jako taką, sięgającą w głąb tajemnicy Boga. Sam wyraz teologia możemy w tym kontekście rozumieć dwojako – jako słowo o Bogu lub słowo Boga [gr. θεός, theos, „Bóg”, oraz λογος, logos, „słowo”]. Zestawiając to z pytaniami postawionymi w naszych rozważaniach, zauważymy bezpośrednią analogię do pytania o pochodzenie Imienia. Pytanie o Imię jest więc w sensie dosłownym teologią Θεολογία. Poszukiwanie tej prawdy i doskonałej równowagi idealnie wyraził św. Izaak Syryjczyk, gdy stwierdził, że „Był czas, gdy Bóg nie miał imienia, i będzie czas, gdy [znów] nie będzie miał On imienia” (cyt. za Alfeev 2013, 5).

Bibliografia

- Alfeev, Ilarion. 2013. *Swaśennaya taina Cerkwi*. Santk-Peterburg – Moskwa: Olegaabyshko.
- Alfeev, Ilarion. 2016. *IIsus Christoc. Žizn i uchenye. Nachalo Evangelia*. Moskva: Eksmo.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. 2000. Wyd. 5. Poznań: Pallotinum.
- Boska Liturgia Ojca Naszego Bazylego Wielkiego*. 2005. Warszawa: Wydawnictwo Warszawskiej Metropolii Prawosławnej.
- Bułgakow, Sergiusz. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła Prawosławnego*. Białystok: Orthdruk.
- Bułgakow, Sergiusz. 2002. *Ikona i kult ikony*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini.
- Evdokimov, Paul. 2003. *Sztuka ikony – teologia piękna*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.

- Florenckij, Pavel. 1994–2004. *Sochineniâ*. Moskva: Izdatelstvo Mysl.
- Grzegorz z Nyssy. 2006. *O stworzeniu człowieka*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Habura, Igor. 2020. „Biblijne podstawy prawosławnej teologii Imienia Bożego.” Praca doktorska, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie.
- Jasiński, Andrzej. 1998. *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*. Opole: Wydawnictwo św.Krzyża.
- Kajfosz, Józef. 1995. *Jak powiada Pismo*. Toruń: Wydawnictwo Szaron.
- “The Names of God in the Old Testament.” 2025. *Blue Letter Bible*. Dostęp 2025.12.08. https://www.blueletterbible.org/study/misc/name_god.cfm
- Obolevitch, Teresa. 2014. *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Sacharov, Sofronii. 2003. *O molitve. Sbornik statej molitve*. Sergeev Posad: Svyato-Troickaâ Sergieva Lavra.
- Verchovskoy, Sergii. 1948. *Ob imeni Bożem*. Pاریژ: Pravoslavnaâ mysl.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXVII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

[E-WYDANIE]

WARSZAWA 2024

REDAGUJE KOLEGIUM

prof. dr hab. Jakub Sławik – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ucz. – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ucz.

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ucz. – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska
Korekta tekstów angielskich – Karen Wasilewska
Skład komputerowy – Jerzy Sojka

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]
PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.
All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission
and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

eISSN: 2956-5685

Wydawnictwo Naukowe ChAT
ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55
Objętość ark. wyd.: 13,0.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status</i>	405
*KONRAD BUZAŁA, <i>Kanon Starego Testamentu. Terminologia, historia badań i ich aktualny stan</i>	*7
IGOR HABURA, <i>Imię Boże jako ikona pisana dźwiękiem</i>	433
VÁCLAV JEŽEK, <i>Gregory of Nyssa and the Witch of Endor in the context of Machine Learning</i>	451
MAREK KITA, <i>Światło w ciemności: Chrystologiczna teodycea w kontekście ewolucyjnej wizji kosmosu i przyrody</i>	473
ADAM MAGRUK, <i>Między bizantyjską tradycją a tożsamością polskiego Prawosławia. Program ikonograficzny cerkwi Św. Sofii – Mądrości Bożej w Warszawie, cz. 1</i>	493
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Dążenie do inkluzji społecznej uczniów poprzez włączenie idei edukacji obywatelskiej do nauki religii</i>	539
TADEUSZ ZIELIŃSKI, <i>Laboratorium inkluzywnej różnorodności. Misja publiczna Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie</i>	569

RECENZJE

Ehrman, Bart D. 2024. <i>Falsz. Kto pisał w imieniu Boga i dlaczego autorzy Biblii nie są tymi, za których ich mamy</i> . Tłum. Maciej Studencki. Warszawa: Wydawnictwo Filtry. ISBN: 978-83-68180-13-8, ss. 344 (MARCIN WALCZAK)	601
Goniszewski, Piotr. 2021. „Jezus zwany Mesjaszem, co się tłumaczy Chrystus” (MtSzemTob 1,17). Socjoretoryczna analiza Ewangelii Dzieciństwa z hebrajskiej Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob) (Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i Studia [MCCXLV] 1221). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. ISBN 978-83-7972-488-8, ss. 304 (ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA)	615

*Zbawienie z perspektywy Zagłady. O książce Jacka Leociaka
„Zapraszamy do nieba” (Leociak, Jacek. 2022. Zapraszamy do nieba.
O nawróconych zbrodniarzach. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
ISBN: 9788381915861, ss.336) (IRENEUSZ ZIEMIŃSKI)..... 627*

Wykaz autorów 649

*Teksty oznaczone gwiazdką zawarte są wyłącznie w E-Wydaniu.

Contents

ARTICLES

KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status</i>	405
*KONRAD BUZAŁA, <i>The Old Testament canon: terminology, history of research, and its current status (polish version)</i>	*7
IGOR HABURA, <i>The Name of God as an Icon Written by Sound</i>	433
VÁCLAV JEŽEK, <i>Gregory of Nyssa and the Witch of Endor in the context of Machine Learning</i>	451
MAREK KITA, <i>Light in the darkness. Christological theodicy of an evolutionary view of the cosmos and nature</i>	473
ADAM MAGRUK, <i>Between Byzantine tradition and the identity of Polish Orthodoxy. The iconographic program of the Church of St. Sophia – Holy Wisdom in Warsaw (Part 1)</i>	493
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Religious education as a form of civic education. A contribution to the social inclusion of students</i>	539
TADEUSZ ZIELIŃSKI, <i>Laboratory of inclusive diversity. The public mission of the Christian Theological Academy in Warsaw</i>	569

REVIEWS

Ehrman, Bart D. 2024. <i>Falsz. Kto pisał w imieniu Boga i dlaczego autorzy Biblii nie są tymi, za których ich mamy</i> . Trans. Maciej Studencki. Warszawa: Wydawnictwo Filtry. ISBN: 978-83-68180-13-8, pp. 344 (MARCIN WALCZAK)	601
Goniszewski, Piotr. 2021. „Jezus zwany Mesjaszem, co się tłumaczy Chrystus” (MtSzemTob 1,17). <i>Socjoretoryczna analiza Ewangelii Dzieciństwa z hebrajskiej Ewangelii wg św. Mateusza (ShemTob) (Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i Studia [MCCXLV] 1221)</i> . Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. ISBN 978-83-7972-488-8, pp. 304 (ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA)	615

Salvation from the perspective of the Holocaust. About Jacek Leonciak's book „Zapraszamy do nieba” (Leociak, Jacek. 2022. Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne. ISBN: 9788381915861, pp.336) (IRENEUSZ ZIEMIŃSKI) 627

List of authors 649

*Texts marked with an asterisk are available only in the E-Edition.

Wykaz autorów

Konrad Buzala, kbuzala@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Igor Habura, i.habura@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Václav Ježek, vaclav.jezek@unipo.sk, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Masarykova 15, 080 01 Prešov, Slovenská republika

Marek Kita, marek.kita@us.edu.pl, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ul. H. Jordana 18, 40-043 Katowice

Adam Magruk, a.magruk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Elżbieta Bednarz, e.bednarz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Tadeusz Zieliński, t.zielinski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa