

Ks. Ludwik Stefaniak, Bydgoszcz

TWORZYWO POJĘCIOWE I LITERACKIE DOKTRYNY ŚW. PAWŁA APOSTOŁA

Św. Paweł to niewątpliwie postać wyjątkowa w dziejach chrześcijaństwa, przez swą genialność umiejąca przykuwać umysły najwybitniejszych teologów i egzegetów różnych wyznań. Nic więc dziwnego, że bogactwo jego spuścizny literackiej wprawia w kłopot biblistów odnośnie do sposobu interpretacji jego doktryny. Trudny i ogromnie złożony jest problem znalezienia punktu wyjściowego dla teologii św. Pawła. Po dzień dzisiejszy jest rzeczą sporną, czy teologię jego geniuszu odczytamy łatwiej i wnikliwiej, gdy wyjdziemy z założenia, że Paweł z Tarsu to dziecko zrodzone na glebie judaizmu diaspory, lecz wychowane i wykształcone w Jerozolimie pod okiem wytrawnego mistrza Gamaliela, a więc przeniknięte do głębi duchem judaizmu palestyńskiego, czy też będzie on nam bliższy, gdy, na skutek spotkania z Chrystusem pod Damaszkim, uważać go będziemy za prekursora hellenizmu chrześcijańskiego, czyli jako tego, który dokonał fuzji między wiarą w Chrystusa, a światem pogańskim religii misterium, mistyki i gnozy¹.

Ażeby zrozumieć doktrynę Apostoła należy zatem dać odpowiedź: Jaka była formacja intelektualna Pawła z Tarsu, czy 1) palestyńsko-faryzejska², czy też — biorąc pod uwagę bieg historii okresu intertestamentalnego, który nie mógł nie wpływać na Pawłowy sposób myślenia — formacja jego jest raczej 2) judaistyczno-hellenistyczna³, czy wreszcie 3) pogańsko-

¹ R. Schnackenburg, *Neutest. Theologie. Der Stand der Forschung*. München 1963, s. 84; R. H. Gundry, *The Language Millieu of First-Century Palestine. Its bearing on the authenticity of the Gospel Tradition*, art. w: JBL 83 (1964) 404—408. Aczkolwiek R. H. Gundry artykuł swój ogranicza wyłącznie do Ewangelii, tym niemniej poruszone przez Autora zagadnienie tworzywa językowego na terenie Palestyny w I stuleciu po Chr. oraz jego wpływ na autentyczność i formację językową Tradycji Ewangelii posiada pośrednio także znaczenie dla omawianego przez nas tematu. G. sięga do ostatnich osiągnięć współczesnej epigrafiki palestyńskiej, zwłaszcza do ossuariów znalezionych przez francuską ekspedycję archeologiczną na Górze Oliwnej, a odczytanych i opublikowanych przez B. Bagatti i J. T. Milika (*Gli scavi del Dominus Flevit. La necropoli del periodo romano*, Jerusalem 1958) i zwoje dostarczone przez ekspedycję archeologiczną Y. Yadina z okolic Masady (Por. BA 24 (1961) 34—50; 86—95). W oparciu o powyższą dokumentację Autor dowodzi, że Żydzi w I w. po Chr. posługiwali się na terenie Palestyny jednocześnie trzema językami: hebrajskim, aramejskim i greckim; Por. także A. Brunot, *Le génie littéraire de S. Paul*, Paris 1955.

² W. D. Davies, *Paul and the Rabbinic Judaism*, London 1955; D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956.

³ A. Deissmann, *Paulus*, Tübingen² 1925; J. G. Parkes, *Jesus*,

hellenistyczna, jak to przyjmuje starsza szkoła historii religii⁴ oraz szereg autorów nam współczesnych⁵.

Konsekwentnie należy także zapytać czy mimo całkowitego zerwania z religią ojców Paweł jako chrześcijanin zachował rodzi my, tzn. judaistyczny sposób myślenia i odczuwania, czy też jako misjonarz oraz teolog stał się rzecznikiem i propagatorem hellenizmu chrześcijańskiego? Jak należy ustosunkować się do głębokich i przełomowych przeżyć damasceńskich Apostoła? Czy były one wyrazem przeżyć eschatologicznych czy też mistycznych, czy wreszcie swoistą unifikacją dwu wyżej wspomnianych przeżyć? Czy Pawłowy sposób myślenia jest wyrazem rozumowania typu *heils-geschichtlich*, ekonomii zbawienia czy też typu dialektycznego względnie egzystencjalnego⁶?

Biorąc pod uwagę biografię Apostoła Narodów przekazaną nam przez Nowy Testament możemy ustalić pewne zagadnienia bezsporne z jego życia i działalności, które w pewnej mierze mogą nam przyjść z pomocą w oświetleniu interesującej nas problematyki.

W oparciu o relacje Dziejów Apostolskich i Listów nie jesteśmy w stanie powiedzieć nic pewnego na temat greckiego wykształcenia św. Pawła. Same listy Apostoła stanowią jedynie kryterium pośrednie rzucające snop światła na ich zasady kompozycyjne i architektonikę myślową⁷. Z drugiej strony w niczym nie da się zakwestionować jego doskonałej znajomości tak judaizmu jak i hellenizmu. Ta świetna znajomość urządzeń ówczesnego judaizmu nie może — biorąc pod uwagę pochodzenie i etapy życia Apostoła — nikogo zadziwić, gdyż sam św. Paweł jasno i wyraźnie stwierdza na łamach Dziejów Apostolskich: *...wychowałem się tu, w tym mieście, u stóp Gamaliela, wyćwiczony według prawdy w ojczystym Zakonie*

Paul and the Jews, London 1934; H. Windisch, *Paulus und das Judentum*, Stuttgart 1935; J. Klausner, *From Jesus to Paul*, London 1944; D. B. Bronson, *Paul and Apocalyptic Judaism*, art. w: JBL 83 (1964) 287—292.

⁴ A. Dieterich, R. Reitzenstein, W. Heitmueller, por. nadto: R. A. Batey, *Gnosticism and the „HIEROS GAMOS”* of Eph. V: 21—33, art. w: NTS 10 (1963/64) 121—127 wraz z danymi bibliografii.

⁵ C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, I—II, München 1954; J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de S. Paul*, Louvain 1949; K. Prümm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, I—II, Leipzig 1935; tegoż, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954.

⁶ W. Prokulski, *The Conversion of St. Paul*, art. w: CBQ 19 (1957) 453—473; J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959; G. Schneider, *Kernprobleme des Christentums. Eine Studie zu Paulus, Evangelium und Paulinismus*, Stuttgart 1959, s. 49 nn.; B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres. État de la question*. Paris-Bruges 1962, s. 63 nn.

⁷ E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa² 1953, s. 599.

(22, 3). Pozostawiając w testamencie wspaniałe pomniki literackie w postaci swoich Listów nikt nie podważa również znajomości hellenizmu u św. Pawła, lecz dotąd nie udało się ustalić, gdzie i w jaki sposób zdobył Paweł swe wykształcenie hellenistyczne, czy i o ile kończył jakąś szkołę typu greckiego? W Talmudzie mamy co prawda wzmiankę, iż Rabbi Gamaliel I znany jest w kołach żydowskich jako ten, który jest pełen podziwu dla kultury greckiej, a jego następca Gamaliel II uchodzi wprost jako propagator greckiego języka i mądrości. Można by zatem nawet przypuścić, że Paweł poza wykształceniem judaistycznym w „szkole” wytrawnego Gamaliela I mógł także uczęszczać do szkoły greckiej, zdobywając tam wykształcenie przewidziane programem nauczania gramatyków i retorów Tarsu, zwłaszcza, że sam zakaz uczenia się przez chłopców żydowskich języka greckiego pojawia się dopiero w czasach Trajana. Inaczej trudno wytłumaczyć sobie doskonałą znajomość Homera i klasyków greckich u św. Pawła, do których trzykrotnie odwołuje się na kartach swoich pism (Dz. Ap 17, 28; 1 Kor 15, 33; Tyt 1, 12).

Bardzo ciekawe i równocześnie nie pozbawione pewnych cech prawdopodobieństwa rozwiązanie nurtującego nas zagadnienia podaje J. H u b y, jeden ze współczesnych biografów św. Pawła. Oto tak pisze on na interesujący nas temat: *Zarówno jego imię, jak i jego wykształcenie zachowa znamię dwojakich wpływów: silniejszego — żydowskiego, i helleńskiego. W domu mówi po aramejsku, w języku, który od kilku wieków wyrugował hebrajski i stał się językiem Żydów w Palestynie. Jest to jego język ojczysty, w którym zawoła doń Jezus na drodze do Damaszku Szawle, Szawle, czemu mnie przesładujesz?. Wcześniej też na podstawie ustalonej przez rabinów: w wieku lat pięciu — zaczął zapoznawać się z hebrajskim, językiem Pism uczonych, przechowujących się już tylko w liturgii i w szkołach rabinackich. W Tarsie, w samym sercu dzielnicy żydowskiej, a jeszcze bardziej kiedy z niej wychodził, mógł być słyszeć dźwięki mowy znacznie bogatszej w słowa i o nieporównanie swobodniejszej składni niż języki semickie, aramejski czy hebrajski greckiego, który od czasu podbojów Aleksandra Wielkiego i panowania jego epigonów, Seleucydów w Syrii i Ptolomeuszów w Egipcie, stał się językiem wspólnym dla całego wschodniego basenu Morza Śródziemnego. Paweł musiał mieć albo nauczyciela greki, albo uczęszczać pod opieką pedagoga do jakiejś szkoły gramatyki. Szkół takich nie brakowało w jego mieście rodzinnym, podobnie jak i szkół na wyższym poziomie, Tars bowiem był tym, co nazwalibyśmy dzisiaj miastem uniwersyteckim, rywalizował z Atenami i Aleksandrią: retorzy i filozofowie, z których jeden, stoik Atenodor, był nauczycielem cesarza Augusta, trudnili się tam nauczaniem mądrości przemawiania, sztuki prawidłowego wystawiania się i prawidłowego myślenia.*

Na kursy retoryki ani filozofii Paweł nie uczęszczał. Porównania, jakie udało się przeprowadzić między językiem jego listów a językiem stoików, Epikteta i Marka Aureliusza, nie skłaniają nas do uznania bezpośrednich wpływów tej szkoły filozoficznej; mamy raczej do czynienia z pojęciami, które unosily się w atmosferze, nie z wyrażeniami technicznymi, zrozumiałymi tylko dla wtajemniczonych, lecz z takimi, które stały się powszechnym dobrem warstw kulturalnych. Postawa Pawła jest biegunowo różna od postawy współczesnego mu Żyda aleksandryjskiego, Filona, przesiąkniętego na wskroś wpływami platońskimi i stoickimi. Nie będzie on człowiekiem żadnej szkoły; będzie miał jednego tylko nauczyciela — Chrystusa⁸.

Wydaje się, że istotnym punktem wyjściowym dla poznania genezy doktryny Pawłowej teologii jest uświadomienie sobie faktu, iż teologia św. Pawła posiada charakter *chrystocentryczny*, czego wyrazem jest w zasadzie jego *Theo-dycea*, polegająca na dozwoleniu, że Bóg jest Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa (Por 2 Kor 1, 3; Ef 1, 3; Kol 1, 3). Ale ta chrystologia św. Pawła jest równocześnie *soteriologiczną*, gdyż założeniem Apostoła jest wykazanie, iż zbawienie ludzi i pojednanie świata przez Chrystusa stanowi punkt kulminacyjny ekonomii zbawienia. Dlatego właśnie Odkupienie przez Krzyż Chrystusowy jako wyraz największego daru Boga dla całej ludzkości czyni Apostoła przedmiotem centralnym swojej katechezy. Rzecz można, że myślą przewodnią całej teologii św. Pawła jest IDEA ODKUPIENIA, której realizatorem jest Jezus Chrystus poprzez następujące akty. Wcielenie, śmierć Krzyżową, Zmartwychwstanie (Rz 14, 9), zstąpienie do otchłani i Wniebowstąpienie (Por. Ef 4, 10). Wszystkie one razem wzięte stanowią jedno dzieło, mianowicie dzieło Odkupienia⁹.

Wystarczy wspomnieć, że w czasie spotkania damasceńskiego z Chrystusem uwielbionym Paweł uświadomił sobie, że Bóg przez łaskę swoją wezwał go, aby objawić Syna swego w nim, aby on głosił go między poganami (Gal 1, 15). Bóg jest zatem dla św. Pawła źródłem i celem wszystkiego dla nas istnieje wszakże tylko jeden Bóg Ojciec, od którego pochodzi wszystko i dla którego istniejemy. I jeden Pan Jezus Chrystus przez którego stało się wszystko i my przez niego (1 Kor 8; 6; Rz 11, 36). Lecz o ile Bóg w ujęciu św. Pawła jest inicjatorem stworzenia i zbawienia, o tyle Chrystus Pan jest pośrednikiem oraz realizatorem dzieła stworzenia oraz odkupienia. Nic więc dziwnego, że w Liście do Efezjan Paweł wyśpiewa hymn dziękczynienia na cześć Boga Ojca jako tego, który zgodnie

⁸ J. Huby, *Saint Paul, Apôtre des Nations*, Paris 1944, s. 7—9 w tłum. Ks. E. Dąbrowskiego, dz. cyt. s. 604.

⁹ A. Jankowski, *Listy Więzienne*, Poznań 1962, s. 120; L. Stefaniak, *Współczesna problematyka teologii biblijnej*, art. w pracy zbiorowej *Współczesna myśl teologiczna*, Poznań 1964, s. 147.

z planami Bożej ekonomii, pragnie zbawienia wszystkich ludzi przez miłość (Ef 1, 3—15). Wyrazy uwielbienia dla *Ojcowskiego Boga i Boskiego Ojca Jezusa Chrystusa* — jak to określa H. Schlier w swoim komentarzu Listu do Efezjan — osiągają swój punkt kulminacyjny Theo-dycei Pawłowej, znajdującej swój pełny wydzźwięk w Liście do Rzymian (rr. 9—11), w których to rozdziałach Paweł w sposób dobitny będzie akcentował ideę zbawczego uniwersalizmu chrześcijańskiego, bo zdaniem Apostoła, *nie masz różnicy między Żydem a Grekiem, bo jeden jest Pan wszystkich, hojny dla wszystkich, którzy go wzywają* (Rz 10, 12). Wewnętrzna zaś racją tego wzajemnego powiązania chwały Ojca i Syna, tak znamiennej nie tylko dla teologii św. Pawła, lecz i całego Nowego Testamentu, jest wspólność natury Bożej, a racją zewnętrzną, która zobowiązuje istoty rozumne do takiej chwały, jest posłannictwo Chrystusa¹⁰.

Lecz właśnie ta teologia listów Pawłowych, choć pozbawiona jest jakiegos określonego, systematycznego ujęcia — ze względu na nieprzeciętną osobowość Apostoła Narodów i drogi jego życia poprzez faryzejsko-rabinistyczny judaizm oraz spotkanie damasceńskie, stanowiące jego całkowite przyłgnięcie na zawsze do Chrystusa — nacechowana jest, jak się wydaje, wpływami bądź judaistycznymi bądź też pogańskim hellenizmem, czyli wpływami epoki, w której Paweł wzrastał, żył oraz przejawiał swoją działalność.

W teologii tej spotykamy bogactwo oraz oryginalność przerośni Pawłowych. Wystarczy wspomnieć o antytezie Pawłowej „SARKS — SOMA” czy jego „dualistycznej” koncepcji człowieka (EKSO I ESO ANTHROPOS — Rz 7), czy sławnej typologii „ADAM — CHRYSSTUS”, która stanowi dominantę dla jego rozważań soteriologicznych (Rz 5, 12—21; 1 Kor 15, 20—22; 45—49), czy wreszcie o Pawłowej koncepcji Boskiego PNEUMA, tak niezbędnej dla zrozumienia unii wierzących z ich Panem uwielbionym. I te właśnie przerośnie niejako samorzutnie każą zapytać z jednej strony o ich genezę, a z drugiej o ewentualne wpływy zewnętrzne względem myśli Pawłowej.

Analizując Pawłową doktrynę np. o człowieku, czyli jego antropologię wraz z jej różnicowaną i różnorodną terminologią filologiczno-psychologiczną wskazana jest daleko posunięta powściągliwość oraz ostrożność w stawianiu przypuszczeń i hipotez. Czytając np. Pawłowy tekst pierwszego listu do Tessaloniczan w jego brzmieniu greckim „...niechaj to wszystko, co w was jest: duch, dusza i ciało, zachowane będzie bez skazy na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa (5, 23) mamy wyraźnie zestawione obok siebie trzy następujące nader ważne terminy: SOMA, PNEUMA i PSYCHE, które czytelnikowi nieobeznanemu z całokształtem teologii Apostoła łatwo mogą sugerować, że św. Paweł opowiada się nie za psychologią dychoto-

¹⁰ A. Jankowski, dz. cyt., s. 122; K. Romaniuk, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul*, Roma 1961, s. 74 nn.

miczną, lecz że podziela trychotomię, która jest dziełem neoplatonizmu, tak skwapliwie potem przyswojonego przez gnostyków i montanistów.

Podobnie ma się rzecz i z pojęciem ciała, na którego określenie używa Apostoł dwu terminów: SARKS i SOMA, a które w różnych tekstach użyte są nawet jako synonimy (Por. np. 1 Kor 5, 3 z Kol 2, 5; 1 Kor 7, 34 z 2 Kor 7, 1; 2 Kor 4, 10 z 4, 11; Ef 5, 28 z 5, 29). Tymczasem utożsamianie dwu tych pojęć jest całkowicie błędne. SOMA w ujęciu św. Pawła jest nie tylko pojęciem określającym formę, ale często posługuje się nim Apostoł i na oznaczenie osobowości ludzkiej (Rz 6, 12; 12, 1). I choć Paweł promiscue używa nieraz dwu wspomnianych terminów, tym niemniej sam czyni między nimi zasadnicze rozróżnienie, stwierdzając, że z chwilą przyjęcia chrztu św. chrześcijanin „wyzbywa” się ciała (SARKS Rz 8, 9 n.) i że jest ono wykluczone z uczestnictwa w Królestwie Bożym (1 Kor 15, 50), podczas gdy SOMA dozna swoistej przemiany w czasie ciała zmarłych wstania. Również obraz 2 Kor 5, 1 nn., w którym Paweł ilustruje przybytek jako mieszkanie „wewnętrznego człowieka” (2 Kor 4, 16) należy przypisać nie wpływom ówczesnego hellenizmu, lecz genezy dla przenośni tej szukać należy raczej w starotestamentalnym świecie myśli, w sposób znamieny uwypuklający ideę zmienności oraz znikomości ciała ludzkiego.

Ze względu jednak na fakt, że termin „SOMA” wyraża ideę jedności organicznej oraz mnogości, antyteza tak charakterystyczna dla ówczesnej filozofii hellenistycznej, zwłaszcza dla stoicyzmu i gnostycyzmu, każe, być może, w tych właśnie systemach filozoficznych szukać zewnętrznych wpływów dla przenośni Pawłowych.

Niemniej, mimo tych zewnętrznych i niejednokrotnie nader łudzących podobieństw, będziemy na o wiele właściwszej drodze, gdy autentyczną myśl Pawłową starać się będziemy odczytywać w oparciu o Stary Testament oraz literaturę późnego judaizmu¹¹.

Kluczem dla zrozumienia teologii Pawłowej jest niewątpliwie Stary Testament oraz judaistyczny sposób myślenia i rozumowania Apostoła. Paweł posiada doskonałą znajomość oraz umiejętność posługiwania się Biblią, także jej wersją grecką w postaci LXX, często stosując znaną mu dobrze rabinistyczną metodę wykładu, tzn. wychodząc z literalnego brzmienia tekstu umie, w zależności od potrzeb i okoliczności, dać swoistą oraz nową interpretację (por. np. Gal 3, 11 z Rz 1, 17; Gal 3, 16). Czyni to zaś na dowód potwierdzenia, że

¹¹ Jak dalece zakotwiczona jest myśl Pawłowa w świecie starotestamentalnym por. także J. Kudasiwicz, *Geneza Pawłowej symboliki małżeństwa*, art. w: „Roczn. Teol.-Kan. 5 (1958) 7; tegoż, *Despondi enim vos uni viro...* 2 Cor. 11, 2—3, art. w: „Roczn. Teol.-Kan. 9 (1962) 129—156.

Ewangelię przezeń głoszoną otrzymał „przez objawienie Jezusa Chrystusa” (Gal 1, 11 n.).

Również gdy chodzi o strukturę myślową bogatej spuścizny literackiej w postaci różnorodnych przerośni łącznie ze znamieną typologią „ADAM — CHRYSZTUS” i antropologiczną terminologią (SOMA, SARKS, PSYCHE, PNEUMA, NOUS itp.) to i one zdają się być raczej dziedzictwem jego judaizmu niż dziełem greckiego dualizmu. Jak dalece zakotwiczona jest Pawłowa struktura myślowa w tradycji judaistycznej szeregu nowych dowodów dostarczyły nam ostatnio i zwoje esseńskie Pustyni Judzkiej, zwłaszcza dla typowych przerośni dualistycznej koncepcji stworzenia człowieka oraz antytezy „światłości i ciemności”, których zewnętrznych analogii nietrudno dostrzec w Pawłowych listach do Efezjan czy 2 do Koryntian. Co prawda można by powiedzieć, że antyteza „CIEMNOŚCI i ŚWIATŁOŚCI” nie jest wcale zjawiskiem nowym tak w Starym jak i w Nowym Testamencie czy też tworem hagiografów ksiąg biblijnych, lecz o wiele wcześniej znana jest już piśmiennictwu religijnemu starożytnej literatury szumeryjskiej, babilońskiej, egipskiej, staroperskiej, a w okresie hellenistycznym na całym Bliskim Wschodzie antyteza ta zdobyła sobie tam pełne prawa obywatelskie. Lecz jest rzeczą wysoce znamieną, że tą samą antytezą posłużył się również Bóg objawiając się Izraelowi. Biblijne pojęcie światłości jest zatem niepodzielnie z Bogiem związane oraz z jego zbawczym oddziaływaniem w świecie¹². I chociaż w Starym Testamencie nie mamy wyraźnych przekazów jakiejś systematycznej teologii „światłości”, tym niemniej zarysowane tam kontury zbawczych skutków światłości pojawiają się coraz wyraźniej osiągając swój punkt kulminacyjny w powszechnej idei zbawienia. Św. Paweł posiadał bez wątpienia pełną świadomość zbawczej działalności bożej światłości w dziejach ludzkości i właśnie dlatego nie zawahał się doń nawiązać w swojej parenezie, wyraźnie odwołując się do opisu stworzenia świata Księgi Rodzaju (1, 4—2 Kor 4, 6). Lecz w Pawłowej antytezie „ciemność - światłość” punktem zwrotnym jest Jezus Chrystus. Wszystko to, co było przed Chrystusem nazywa Apostoł ciemnością i dopiero to, co wraz z Jezusem i w nim nastąpiło, kroczy w światłości i jest samą światłością. Św. Paweł zna nadto inną przerośnię, mianowicie antytezę „DNIA i NOCY” (1 Tes 5, 4—8; Rz 13, 11—13), która tak szerokie zastosowanie posiada w pismach św. Jana Apostoła. Lecz obydwie antytezy, choć używane w dwu różnych odcieniach, ze względu na zróżnicowane środowisko audytorium, tak w nauczaniu św. Jana Ewangelisty jak i św. Pawła zmierzają do wyrażenia jednej i tej samej myśli, mianowicie pragną w konkretnym środowisku uświadomić słuchaczom,

¹² R. Stachowiak, *Die paulinischen Paränesen und die Unterweisung über zwei Geister in Qumran* (1 QS 3, 13—4, 26).

że Jezus Chrystus jest światłością, która zniweczyła śmierć, a życie i nieśmiertelność rozjaśniła przez Ewangelię (2 Tym 1, 10).

O ile zatem do niedawna szereg uczonych¹³ dla Pawłowych prze-nośni dopatrywało się źródeł w filozofii hellenistycznej, zwłaszcza w dualistycznej koncepcji „CIAŁO — DUSZA”, o tyle dzisiaj, na skutek przeprowadzonych analiz porównawczych opublikowanych dotąd manuskryptów qumrańskich z listami św. Pawła, a w szczególności 2 Listu do Koryntian¹⁴ i Listu do Efezjan¹⁵ poglądy przeszłości uległy radykalnej zmianie na korzyść judaistycznej genezy Pawłowych prze-nośni. Dzisiaj niemal powszechnie przyjmuje się opinię określonej zależności bądź literackiej, bądź też historii tradycji, piśmiennictwa esseńskiej sekty z Qumran a Corpus Paulinum, chociaż dotąd nie jesteśmy w stanie sprecyzować czy wpływy te były bezpośrednie czy też tylko pośrednie. Być może, że Esseńczycy z Qumran, jako jedna z sekt ówczesnego judaizmu, wraz ze swoją ideologią znani byli Pawłowi z Tarsu tylko ogólnie.

Wspomniane podobieństwa literackie, abstrahując na tym miejscu od ukazania różnic natury teologicznej, dają się zauważyć w następujących analogiach względnie zapożyczeniach: 2 Kor 6, 14—7, 11:

1) Dualizm sprawiedliwości i niesprawiedliwości (TIS GAR METOCHE, DIKAIOSYNE KAI AMONIA).

2) Antyteza „światłości i ciemności” (TIS KOINONIA PHOTI PROS SKOTOS).

3) CHRYSZTUS i BELIAL.

Zachodzący w 2 Kor potrójny dualizm posiada swą wyraźną analogię w literaturze qumrańskiej, zwłaszcza w Regule Zrzeszenia (1 QS 1, 9—11), gdzie jest mowa o miłowaniu wszystkich „Synów Światłości” oraz o nienawiści i pomście Bożej względem wszystkich „Synów Ciemności”; tenże dokument qumrański nakazuje członkom społeczności postępować w sprawiedliwości, przy czym termin sprawiedliwość użyty jest w znaczeniu normy etycznej jako nakaz prawego postępowania w stosunku do Boga i ludzi. Sprawiedliwości przeciwstawiona jest nieprawość, do której zalicza się także grzech bałwochwalstwa. W rękopisach Pustyni Judzkiej spotykamy wreszcie trzecią antytezę „BÓG - BELIAL”, przy czym Belial stanowi uosobienie potęg wrogich Bogu (1 QS 2, 16—17; 1 QS 3, 3. 13. 19. 20. 24—25; 1 QM 1, 1. 39. 11. 13; 1 QH 12, 6; 4 Q Flor 1, 9).

¹³ J. Dupont, *SYN CHRISTOS. L'union avec le Christ suivant Saint Paul*, I, Louvain 1952, s. 120—124 oraz podaną tam bibliografię.

¹⁴ J. A. Fitzmayer, *Qumran and the interpolated Paragraph in 2 Cor 6, 14—7, 1*, art. w: CBQ 23 (1961) 271—280.

¹⁵ K. G. Kuhn, *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte*, art. w: NTS 7 (1960/61) 334—346; F. Mussner, *Beiträge aus Qumran zum Verständnis des Epheserbriefes*, art. w: Neutest. Aufsätze (Schmid-Festschrift), Regensburg 1963, s. 185—198.

Nadto św. Paweł tak w 2 Kor 6, 16, jak i w 1 Kor 3, 16—17 oraz Ef 2, 21—22 poucza nas, że *my jesteśmy świątynią Boga żywego*, rzecz jasna, nie w sensie fizycznym, ale duchowym. Otóż Dokument Zrzeszenia ukazuje społeczność qumrańską również jako świątynię duchową (1 QS 9, 5—7), a Zrzeszenie nazwane jest „świętym domem Aarona”, „najświętszym zgromadzeniem”, „wspólny dom dla Izraela”.

Dalsze podobieństwa zarysowują się wokół nauki o unikaniu wszelkiej nieczystości (1 QS 6, 17), oraz idei narodu szczególnego wybrania Bożego z odwołaniem się do właściwych dla idei tej tekstów starotestamentalnych (Kpł 26, 12; Ez 37, 27; Iz 52, 11; Ez 20, 34; 2 Sam 7, 14).

Natomiast w Liście do Efezjan spotykamy następujące analogie:

1) Język i styl tegoż Listu zdają się wskazywać, że napisany on został w języku greckim „semityzującym”, jak tego ostatnio dowiódł K. G. KUHN¹⁶. Zdaniem zaś H. SCHLIERA język Pawłowego Listu do Efezjan ukazuje wpływy judeochrześcijańskiej „gnozy”¹⁷. Godząc się z powyższymi przypuszczeniami, na korzyść których zdaje się przemawiać także spuścizna literacka manuskryptów qumrańskich, należy równie dobitnie zaakcentować różnice doktrynalne pomników literackich ówczesnego judaizmu i Pawłowego Listu do Efezjan, zwłaszcza w interpretacji pojęcia „TAJEMNICE”, które w literaturze qumrańskiej ma swe częste zastosowanie w opisach dzieła stworzenia i czasów eschatologicznych, a które w Liście do Efezjan używane jest li tylko w liczbie pojedynczej jako „TAJEMNICA CHRYS-TUSA”, określając całokształt nauki chrystologicznej Apostoła.

2) SŁOWNICTWO części parenetycznej Listu (4, 1—6, 20) zdaje się wskazywać na określony wpływ parenezy eśseńskiej, a jeśli tak, to „chrystianizacji” jej dokonał na pewno Paweł z Tarsu. Apostoł wyliczając w Ef 5, 3 ludzkie występki lub wady moralne takie, jak: nierząd, nieczystość i chciwość z naciskiem podkreśla, że nie mogą one w żaden sposób znamionować wyznawców Chrystusa, których św. Paweł wprost nazywa „świętymi”. Innymi słowy św. Paweł stwierdza, że świętość sakramentalna chrześcijan musi mieć swe realne odbicie w ich świętości egzystencjalnej¹⁸. Raz jeszcze w formie niejako rekapitulacji tematycznej Apostoł powtórzy w Ef 5, 5, że ludzie tkwiący w tych właśnie grzechach wyłączeni są ze współudziału w Królestwie Bożym.

W qumrańskim Dokumencie Damasceńskim natomiast mamy wzmiankę o trzech „SIDŁACH” Beliala, którymi szatan zwiódł także Izraela, a którymi są: nieczystość, bogactwo, znieważenie świątyni (DC 4, 15 nn.). Zaś w Testamencie Lewiego (14, 5—8) wymienione

¹⁶ Art. cyt., s. 334.

¹⁷ *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf² 1958, s. 19.

¹⁸ H. Schlier, dz. cyt., s. 233.

mamy również trzy powyższe występki. To zaś, że stanowią one spuściznę tradycji esseńskiej, świadczy fakt, że w społeczności qumrańskiej właśnie te trzy występki uważane były za najcięższe grzechy członków Zrzeszenia.

Na szczególną uwagę zasługuje znów antytezza „CIEMNOŚCI i ŚWIATŁOŚCI” tak silnie akcentowana przez Apostoła również w Liście do Efezjan (5, 7 nn.), przy czym zauważyć należy, że zachodzący tak w Liście do Efezjan jak i w literaturze qumrańskiej dualizm ciemności i światłości użyty jest w znaczeniu nie metafizycznym, ale etycznym (1 QS 3, 20; 1 QS 5, 9; 5, 10; 3, 21). Antyteza ta określa dwie przeciwstawne sobie pod względem etycznym kategorie ludzi, uwzględniając ich osobisty stosunek do Boga osobowego. Natomiast tenże sam dualizm zachodzący w pismach gnostyckich akcentuje podwójną naturę ludzką, określając z jednej strony „CIAŁO jako MATERIE”, a z drugiej „ŚWIATŁOŚĆ jako DUSZĘ”¹⁹.

Św. Paweł stwierdza następnie, że „owocem światłości jest wszystko, co prawe, sprawiedliwe i prawdziwe” (Ef 5, 9) i nie ulega wątpliwości, że pojęcia Pawłowe AGATHOSYNE KAI DIKAIOSYNE KAI ALETHEIA wyrażają aspekt moralny nowego chrześcijańskiego bytowania. I chociaż rękopisy qumrańskie nie znają wyrażenia „OWOC - KARPOS”, które najwłaściwiej można przyrównać do „owoców Ducha” (Gal 5, 22), tym niemniej w apokryfie Test. Neftaliego (2, 10) mowa jest o „dziełach światłości”. Rękopisy zaś z Qumran jako naczelne zasady etyki społeczności qumrańskiej postulują: PRAWOŚĆ, SPRAWIEDLIWOŚĆ i PRAWDĘ, względem siebie, Boga oraz bliźniego (1 QS 1, 5; 2, 24—5; 4, 5; 5, 3—4; 8, 2).

Być może, że język i styl piśmiennictwa Pawłowego wykazują pewne zewnętrzne zapożyczenia czy wpływy spopularyzowanego stoicyzmu czy też ówczesnej gnozy, lecz na podstawie tego, cośmy wyżej powiedzieli, zdaje się nie ulegać wątpliwości, że właściwym źródłem oraz istotną genezę Pawłowych przerośni i koncepcji stanowi jego własny świat myśli oraz przeżyć, których podstawą jest z jednej strony jego głęboka wiara w Jezusa Chrystusa jako „Syna Bożego” (Gal 1, 16), którą odziedziczył w bezpośrednim i przełomowym dlań spotkaniu damasceńskim, a z drugiej bogata spuścizna literacka tak St. Testamentu jak i literatury ówczesnego judaizmu.

Bydgoszcz

Ks. LUDWIK STEFANIAK

¹⁹ K. G. Kuhn, art. cyt., s. 340.