

**Peter J. Tomson, Waldemar
Chrostowski**

**Tradycje Jezusowe a chrystologia
Pawła Apostoła**

Collectanea Theologica 63/2, 27-43

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PETER J. TOMSON, AMSTERDAM

TRADYCJE JEZUSOWE A CHRYSOLOGIA PAWŁA APOSTOŁA

Istnieje tak duża różnorodność poglądów na temat Jezusa i Jego żydowskich korzeni, że można by sądzić — i faktycznie na konferencji padła taka uwaga — iż dyskusja teologiczna na ten temat mogłaby tylko podzielić uczestników. Rozumiem to dobrze, uważam jednak, że trzeba wziąć pod uwagę pewne istotne rozróżnienie.

Mówimy o Jezusie w dwojaki sposób: 1) o Jezusie historycznym, należącym do historii świata, a więc o Jezusie-Żydzie; i 2) o Chrystusie kerygmatycznym, o Zmartwychwstałym, w którym my chrześcijanie wyznajemy Pana i Syna Bożego, Mesjasza Izraela i Zbawiciela świata. Lub, inaczej mówiąc, mówimy o Nim w dwóch kontekstach językowych: 1) w kontekście historii, faktów, realiów ludzkich, które możemy po ludzku studiować i analizować, i 2) w kontekście ważności, znaczenia Jezusa, a to znaczy: w kontekście sfery językowej religii i teologii, tzn. przede wszystkim wzniesłego języka liturgii. „Zasadniczo”, na pierwszym miejscu i na ostatnim, nasz *śpiew i modlitwa* dotyczy znaczenia Jezusa. A tu istnieje wielość głosów i tonów, która nie tylko jest wzbogaceniem, ale też nieuchronnie wynika z sytuacji człowieka w obliczu Boga.

My, teologowie chrześcijańscy, musimy wykonywać obie rzeczy: studiować historię i sprawować liturgię, studiować teksty odnoszące się do Jezusa historycznego i śpiewać chwałę Boga, dziękując Mu za Jego Mesjasza, naszego Pana Jezusa Chrystusa. Mamy jeszcze trzecią powinność, bez której nasze studia, a także sprawowanie liturgii są niejako zawieszony w próżni: musimy kontynuować dzieło, posłannictwo Jezusa, tzn. pielęgnowanie i leczenie chorych, odwiedzanie i uwalnianie więźniów, podawanie kubka zimnej wody Jego najmniejszym braciom... Teraz jednak zajmijmy się dwiema pierwszymi: naszą wiedzą o Jezusie ziemskim i naszym wyznawaniem Chrystusa niebieskiego. Jak się przekonamy, właśnie od Pawła Apostoła możemy się tu nauczyć wiele nowego.

Również Paweł mówi o Jezusie w dwojaki sposób. Wyznaje wiarę w Niego jako Chrystusa, doskonałego Syna Bożego, pierwotnego, powstałego z martwych, pierwszego wśród stworzenia — a jednocześnie mówi o Nim jako o „Panu Jezusie”, którego śmierć na krzyżu, służącą nadejściu Królestwa Bożego i dobru tych, którzy do Niego należą, Kościół wspomina posługując się chlebem i winem, przekazując przy tym Jego zdumiewające słowa i czyny. Jednakże

współczesna egzegeza gwałtownie rozerwała tę dwoistość. Według niej Paweł uznawał Chrystusa tylko „kerygmaticznie”, a nie „według ciała”, a „Jezus historyczny” był dlań zupełnie bez znaczenia. Dla Pawła ziemski Jezus znajdował się bowiem w pełni w ramach judaizmu, z którym Paweł ostatecznie się rozstał.

Tę dychotomię należy odrzucić z trzech względów. Po pierwsze, jest ona niezdrowa dla wiary chrześcijańskiej; po drugie, szkodliwa dla stosunków chrześcijańsko-żydowskich; po trzecie — i decydujące — jest całkowicie niezgodna ze źródłami. Z moich badań wynika, że tradycja Jezusa ziemskiego była dla Apostoła pogan rzeczą podstawową i stanowiła najwyższy autorytet. Dla Żyda zaś starożytnego, za jakiego uważam Pawła, oznaczało to, że tradycja Jezusowa była decydującą instancją przy objaśnianiu i stosowaniu Bożej nauki Tory.

Potrzebne są pewne warunki wstępne, by to zrozumieć. Po pierwsze, powinniśmy szanować pierwotną ciągłość, łączącą chrześcijaństwo z judaizmem, i stale o niej pamiętać. Po drugie, jest nam potrzebne coś, co nazwałbym „wyobraźnią historyczną”: musimy się nauczyć wyobrażać sobie dawne rozmaite odmiany judaizmu, wraz z obcymi dla nas połączeniami sposobów myślenia i form życia. Po trzecie, oznacza to też, iż często nie da się od razu udzielić dokładnej odpowiedzi na pytanie, co jest „żydowskie” lub „chrześcijańskie”, właśnie dlatego, że za czasów Pawła granice przebiegały zupełnie inaczej, niż obecnie jesteśmy do tego przyzwyczajeni. Może się zresztą zdarzyć, że dzięki takiemu ćwiczeniu umysłowemu uzyskamy nowe spojrzenie na aktualny stan stosunków chrześcijańsko-żydowskich.

Tematem tym zajmiemy się w trzech etapach. Najpierw przyjrzymy się obrazowi Pawła i jego stosunku do judaizmu, jaki sobie wytworzyła (lub powinna wytworzyć) krytyka historyczna. Następnie zajmiemy się tradycjami Jezusowymi, utrwalonymi w Pierwszym Liście do Koryntian. Na koniec przyjrzymy się zmartwychwstałemu Chrystusowi i zapytamy, w jakiej relacji pozostaje On do historycznego Jezusa, o którym świadectwo daje Apostoł Paweł.

1. Paweł a krytyka historyczna

Klasycznie uważa się Apostoła pogan za sprawcę ostatecznego oderwania się chrześcijaństwa od judaizmu. W przeciwieństwie do żydowskiego Kościoła w Jerozolimie dla dobra swej misji wśród pogan odrzucił on Prawo żydowskie. Wobec tego również jego stosunek do tradycji Jezusa ziemskiego, podtrzymywanej i przekazywanej przez żydowskich Apostołów, powinien być niezwykle problematyczny.

Od początku krytyki historycznej dominował w grubszych zarysach właśnie ten obraz. Linia ta biegnie od Ferdinanda Christia-

na Baura (pierwsza poł. XIX w.) poprzez Wilhelma Bousseta i Rudolfa Bultmanna aż do obecnej generacji niemieckich egzegetów. Trzeba przy okazji stwierdzić, że teologia niemieckojęzyczna, a zwłaszcza protestancka, zawsze miała i nadal ma decydujące znaczenie w dziedzinie historyczno-egzegetycznej. Również w znaczącej dyskusji teologicznej w sferze anglosaskiej egzegeza niemiecka odgrywa (w przekładach) ważną rolę. Oczywiście, istnieją też inne poglądy; zwracają tu uwagę egzegeci rzymskokatolicy, których poglądy są dziś dla nas interesujące. Sam będąc protestantem, sądzę wszakże, iż punkt widzenia ciągłości między Apostołem pogan, Pawłem, a „Jezusem—Żydem” jest u nich płodniejszy w sferze badań teoretycznych. Na razie jednak, jak się wydaje, dominuje pogląd o antytezie między Pawłem a judaizmem. Ma ona zresztą bardzo stare korzenie, ponieważ w gruncie rzeczy jest to zradykalizowany pogląd Ojców Kościoła. (Nie mogę się tutaj tym szerzej zajmować; patrz moja książka, wymieniona w bibliografii, str. 1—19.)

Nie może jednak chodzić o odrzucanie krytyki historycznej jako takiej. Poprawnie objaśniać najwcześniejszą historię Kościoła i źródła starochrześcijańskie można, moim zdaniem, tylko historycznie, a tym samym także krytycznie. Nie sposób anulować kopernikańskiego zwrotu ku *historycznemu* obrazowi człowieka i społeczeństwa: w naszym stuleciu każdy egzegeta, także biblista czy *supra-naturalista*, posługuje się w swej pracy historycznymi kategoriami i przesłankami. Lecz trzeba, byśmy sobie samym i swoim czytelnikom możliwie jak najdokładniej wyjaśnili, o *jakie* przesłanki chodzi i jak z nich korzystać przy czytaniu. Reagując na pozytywizm historyczny nie należy popadać w *pozytywizm ahistoryczny*, jak to się przyjęło w pewnych metodach strukturalistycznych i synchroniczno-literackich. Trzeba stworzyć lepszą krytykę historyczną, bardziej otwartą, bardziej samokrytyczną, która zarazem byłaby prostsza, naturalniejsza i lepiej opierałaby się na źródłach. Właśnie dlatego, że chodzi tu o stosunek Pawła do Żydów, dziwi fakt, że krytyka historyczna na ogół prawie zupełnie zaniedbuje źródła żydowskie. Krótko mówiąc, chodzi o krytykę historyczną nie opartą na antytezie, o taką krytykę, która — mówiąc jeszcze otwarciej — *nie czyni kamieniem probierczym* wszelkich badań i wszelkiej myśli *przeciwstawiania się judaizmowi*, lecz po prostu akceptuje pierwotną ciągłość, wynikającą ze źródeł.

Dowodów na pogląd oparty na antytezie szuka się najchętniej w Liście do Galatów. Faktycznie, Paweł ma tam do czynienia z „fałszywymi braćmi”, najwyraźniej związanymi lub sympatyzującymi z Żydami; chcą oni zobowiązać swych nieżydowskich braci do obrzezania, a tym samym do przestrzegania Prawa żydowskiego, aby mogli być pełnoprawnymi chrześcijanami. To jednak Paweł uważa za „Ewangelię różną od tej”, jaką swego czasu uzgodnił w Jerozolimie z Jakubem i Piotrem i jaka stała się podstawą porozu-

mienia: oni będą dbać o „Kościół obrzezanych”, podczas gdy on będzie kontynuował misję wśród nieobrzezanych. Tyle mówi Ga 2,1—10. W Ga 2,11—14 Paweł opowiada jednak o głośnym konflikcie w Antiochii. Kiedy Piotr, Barnaba i inni antiocheńscy judeochrześcijanie zaczęli podczas posiłków, z inicjatywy „niektórych z otoczenia Jakuba”, trzymać się z dala od chrześcijan nieżydowskiego pochodzenia, Paweł energicznie zaprotestował i stwierdził (tak argumentuje w Liście do Galatów), że ani poganin, ani Żyd nie zostanie usprawiedliwiony przez Prawo i że zbawią jedynie wiara w Chrystusa. W rozdz. 3—5 wyjaśnia następnie retorycznie i egzegetycznie, dlaczego Prawo żydowskie nie obowiązuje nie-Żydów, nie cofając się przy tym przed przesadą i ostrymi określeniami. W rozdz. 6 ton jego wypowiedzi staje się łagodniejszy, czego najczęściej się nie zauważa, bo nie pasuje to do koncepcji o antytezie.

Konflikt w Antiochii uważa się powszechnie od czasów Baura za klucz do zrozumienia najwcześniejszej historii Kościoła. Czy nie doszło tu po raz pierwszy do konfrontacji „chrześcijaństwa Pawłowego” z nauką o usprawiedliwieniu przez wiarę, bez uczynków Prawa — z „chrześcijaństwem Piotrowym”, żydowskim, wiernym Prawu i tradycji Jezusa? Pod koniec ubiegłego wieku ta teza nabrała jeszcze ostrości wskutek przyjętego w historii religii założenia, iż decydujący wpływ na Pawła wywarł świat grecki, co pozostawało w zasadniczej sprzeczności z inspirowaniem Piotra i jego otoczenia przez Prawo żydowskie. Antiochia nad Orontesem, dzisiejsza Antakya leżąca nad zatoką pomiędzy Turcją a Libanem, była trzecim co do znaczenia miastem w świecie hellenistycznym. Dlatego też tu miała być ojczyzna hellenistycznego chrystianizmu i tutaj Paweł, Żyd z diaspory, pochodzący z pobliskiego Tarsu w Azji Mniejszej, otrzymał decydującą formację poganochrześcijanina.

Kiedy otworzyć *Teologię Nowego Testamentu* Bultmanna, natychmiast można stwierdzić, że szuka on źródeł myśli Pawłowej w „hellenistycznej pragminie”, w kategoriowym przeciwieństwie do pragminy (pierwotnej gminy) żydowsko-palestyńskiej, gdzie w mniejszym lub większym stopniu nadal szanowano Prawo i tradycję Jezusową. Bultmann lubił ostre, proste sformułowania, jak np. następujące: „Teologia Pawłowa jest w porównaniu z nauczaniem Jezusowym nowym tworem, czego dowodzi nie co innego, jak właśnie to, że Paweł mieści się w ramach chrześcijaństwa hellenistycznego. Tak często i z takimi emocjami rozpatrywany problem: *Jezus i Paweł*, to w gruncie rzeczy problem: Jezus i chrystianizm hellenistyczny” (str. 190).

Mniej znany jest fakt, że Bultmann przejął całą tę koncepcję antytezy od historyka religii Wilhelma Bousseta, którego bardzo interesującą zresztą książkę *Kyrios Christos* (o funkcji kultowej i rozwoju historycznym najwcześniejszej chrystologii) parokrotnie wy-

dawał. Bousset uważał Kościół antiocheński za pagano-hellenistyczny odpowiednik Kościoła apostołskiego w Jerozolimie.

Jest to jednak ocena przedwczesna i do tego łatwa do podważenia. Po pierwsze, w Antiochii już za czasów Pawła istniała wpływowa gmina żydowska i dominowała tam charakterystyczna dla tego miasta, otwarta koegzystencja Żydów i nie-Żydów. Józef Flawiusz opowiada, przypadkowo właśnie w odniesieniu do czasów Pawłowych, że w Antiochii wielu nie-Żydów uczestniczyło w nabożeństwach w synagogach; najwyraźniej działo się tak przez całe wieki. Oślawione kazania „adversus Judaeos”, głoszone przez antiocheńskiego kapłana Jana Chryzostoma (początek V w.), były najprawdopodobniej spowodowane żywym zainteresowaniem jego parafian synagogą po przeciwnej stronie ulicy...

Po drugie, właśnie dlatego zwraca uwagę fakt, że przed przybyciem „ludzi z otoczenia Jakuba” wszyscy Żydzi w Antiochii, łącznie z Barnabą, Piotrem i Pawłem, najwyraźniej jadali przy jednym stole z chrześcijanami nieżydowskiego pochodzenia. W takich „mieszanych” posiłkach brali udział chyba także Żydzi nie będący chrześcijanami oraz poganie, a dla problemów specjalnej „diety” jednej czy drugiej strony znajdowano rozwiązania praktyczne. Zresztą (abstrahując od poglądów komentatorów), jak wynika ze źródeł starożydowskich, jest niemal wykluczone, by jakąś rolę grały w tym przepisy o czystości; mianowicie formalnej lewickiej czystości nie można było przestrzegać poza granicami Izraela. Wynika z tego, że wcale nie musiało to oznaczać, iż Paweł, zasiadający w Antiochii przy jednym stole ze swymi żydowskimi i nieżydowskimi braćmi i siostrami, zaniedbywał żydowskie nakazy dotyczące pokarmów i inne przykazania Tory.

Po trzecie, przymiotnik „hellenistyczny” oznacza zasadniczo tylko tyle, co „mówiący po grecku”. Nie mówi on nic o wpływie religijnym. Tak samo dziś tzw. frankofonia lub silnie szerząca się anglofonia nie oznaczają nic ponad przynależność językowo-literacką. Porównanie to jest istotne również dlatego, że zarówno w literaturze francuskiej, jak i angielskiej znamy licznych „obcych” autorów i czytelników, wywodzących się z bardzo różnych środowisk etnicznych, kulturalnych i religijnych. Tak samo w starożytności było całkiem możliwe, że Żydzi i inni ludzie mówili lub pisali elegancko po grecku, nie zaprzeczając wcale swej tożsamości religijno-kulturalnej. Właśnie w Nowym Testamencie czytamy, że Paweł w początkach swej działalności spotykał się z oporami zaniepokojonych „hellenistycznych” Żydów (Dz 9,29; por. 6,1). Również o wzorcowym hellenistycznym Żydzie Filonie z Aleksandrii można powiedzieć, że wprawdzie włączył się do świata myśli ogólnofilozoficznej, ale w mniejszym stopniu utrzymywał związki z żydowską gminą i tradycją, a więc z Prawem żydowskim.

Po czwarte, z relacji Pawła wynika dalszy ważny wniosek: po pojawieniu się ludzi z otoczenia Jakuba Żydzi antiocheńscy najwyraźniej bez oporu zrezygnowali ze swej tolerancyjnej postawy wobec nie-Żydów. Cokolwiek miałyby to jeszcze oznaczać, jest jasne, że autorytet Jakuba i Kościoła jerozolimskiego nie był nieistotny dla antiocheńczyków. Przeciwnie, jak to już zauważył Albert Schweitzer: antiocheńscy Żydzi wierzący w Jezusa byli o wiele bardziej posłuszni „Jerozolimie”, niż sądzą zwolennicy wyjaśnienia opartego na „antytezie”.

Wyjaśnienie to zasługuje również na naszą uwagę. Streszczenie Ewangelii Pawła, czy wręcz Ewangelii w ogóle, jako „łaski przez samą wiarę, bez uczynków Prawa” zdradza typową duchowość luterancko-protestancką. Nie można mieć nic przeciwko temu jeśli tylko nie twierdzi się, że jest to istota myśli Pawłowej. A jeśli ponadto wyprowadza się z tego sprzeczność między „uwolnionym od Prawa chrześcijaństwem Pawłowym” a „judaizmem prawno-mozaistycznym”, wzmacniając ją dodatkowo hipotezą o decydującym wpływie pagano-hellenistycznym, to historiografia i wyznanie mieszają się wtedy ze sobą w nieodpowiedzialny sposób.

Chciałbym być dobrze zrozumiany: i historiografia, i wyznanie są dla mnie ważne, ale stanowią one różne, niezależne pola językowe, w których można się równocześnie swobodnie poruszać, ale które należy jednak wyraźnie rozróżniać. Jeśli jako członek Kościoła wierzę w wyjątkowość i niepowtarzalność objawienia Jezusa Chrystusa, to niekoniecznie musi to oznaczać, że jako badacz odczytuję wszędzie z historii pierwotną przewagę chrześcijaństwa jako element pozytywny. Właśnie dlatego powiedziałem, że badacz powinien możliwie najjaśniej przedstawić swoje wstępne założenia, aby z jednej strony czytelnik, a z drugiej sam autor czy autorka mogli krytycznie porównać z nimi rezultaty swoich dociekań. Z tego hermeneutyczno-poznawczokrytycznego punktu widzenia można też dostrzec, dlaczego badacze rzymskokatolicki, niejako nie obciążeni dziedzicznie problemem Prawa, w tym aspekcie mogą czytać Pawła z większą bezstronnością. Obok tej zalety odczuwają jednak niewątpliwie również wady tej sytuacji...

W każdym razie to bezprecedensowo niezależny protestant Albert Schweitzer swoją *Geschichte der paulinischen Forschung* (1909). a następnie *Mystik des Apostels Paulus* (1930) naruszył pełen samozadolenia spokój bractwa specjalistów od Nowego Testamentu. Przede wszystkim stwierdził, że uczeni, przeważnie protestanczy, odczytywali Pawła zawsze w ramach swojego wyznania. Następnie skrytykował dostrzeganie źródeł myśli Pawłowej w „hellenizmie” jako wewnętrznie sprzeczne, niewystarczające i nieprawdopodobne. Na koniec zaproponował, by objaśniać Apostoła na tle jego własnego środowiska, mianowicie na tle ówczesnego judaizmu, w którym dominowały eschatologia i apokaliptyka.

Jaki według Schweitzera był stosunek między Jezusem a Pawłem? Odpowiedź musi brzmieć: pełen sprzeczności; jednak dla nas to przeciwstawienie jest pouczające. Z jednej strony Schweitzer bardziej niż inni mu współcześni podkreślał to, co było wspólne dla Jezusa i Pawła, zwłaszcza w sferze żydowsko-eschatologicznej. Z drugiej wszakże strony wielką różnicę między nimi widział w... ich stosunku do Prawa żydowskiego: podczas gdy Jezus żył i nauczał w zgodzie z Prawem, postawa Pawła była tego antytezą... Brzmi to aż zbyt znajomo, i faktycznie Schweitzer nie potrafił uwolnić się od obiegowych ocen Prawa żydowskiego. Niezależnie od tego, jak bardzo zachwiał tradycją, antyżydowską interpretacją postaci i myśli Pawła, nie przyszło mu do głowy sięgnąć dla porównania do starożydowskiej literatury na temat Prawa.

Jesteśmy dziś w tej dobrej sytuacji, że dysponujemy zwojami znad Morza Martwego, które wsparły naszą wyobraźnię historyczną. Czytamy w nich o zwartej grupie żydowskiej, która potrafiła połączyć zdumiewająco wyostrzoną wizję przyszłości z równie ostrym przestrzeganiem Prawa. Przykład ten poucza nas, że sposób myślenia i sposób życia Żydów w starożytności był zupełnie inny, niż to sobie mógł wyobrazić Schweitzer i inni współcześni mu zachodni Europejczycy. Z innych tekstów dowiadujemy się, że Żydzi czytali Torę, modlili się i formułowali swoje przepisy także po grecku. Żydzi mieszkający w Antiochii, Tarsie, Jerozolimie czy Aleksandrii mówili i pisali po grecku albo, jeśli już nie po hebrajsku, to po aramejsku, który to język też miał zasięg międzynarodowy, co nie przeszkadzało, że ich pojmowanie Prawa było podobne do faryzejskiego. A czy inni Żydzi nie mogli również dobrze dzielić wzniosłej wiary w Mesjasza z pełnymi bojaźni Bożej nie-Żydami, nie wyrzekając się praktykowania własnego Prawa? I czy nie mogło to również oznaczać, że głoszenie przez nich śmierci i zmartwychwstania „mesjasza” lub „christosa” zbiegło się z przekazem Tory o tym samym „Panu”, nazywanym „kyrios” albo „adon”?

2. Tradycje Jezusowe u Pawła

Powracamy do Listu Pawła do Galatów. Nie należy nie doceniać powagi konfliktu z Piotrem w sprawie nauki głoszonej przez Jakuba, o czym mówi się w Ga 2,11—14. Mamy tu żywo przed oczyma to, czego Ojcowie Kościoła nie mogli sobie wyobrazić i co próbowali zatuzować w swoich łagodzących próbach wyjaśnienia: apostołowie Paweł i Jakub zasadniczo różnili się w poglądach na praktyczne stosunki między Żydami a nie-Żydami w Kościele. Można przyjąć, że była to przyczyna zerwania Pawła i Barnaby, o czym opowiadają także Dzieje Apostolskie (Dz 15,36—41). Mogłoby być nawet tak, że właśnie tu zarysowała się jakaś wstępna forma później-

szego definitywnego rozłam między chrześcijanami wywodzącymi się z Żydów a nawróconymi z pogaństwa — chociaż samego Pawła z pewnością nie można uważać za chrześcijanina nawróconego z pogaństwa.

Tak samo jednak nie powinniśmy pomijać znaczenia zamieszczonej tuż przedtem relacji o porozumieniu zawartym w Jerozolimie (Ga 2,1—10). Było to porozumienie dwustronne i głosiło, po pierwsze, że Paweł może mieć pewność, iż Jakub i Piotr jemu pozostawiają odpowiedzialność za głoszenie „Ewangelii nieobrzezany”, i, po drugie, że *on* nie zagrozi ich „Ewangelii dla obrzezanych”. Gdyby mianowicie nauka głoszona przez Pawła zawierała stwierdzenie, iż również Żydzi wierzący w Jezusa są uwolnieni od Prawa, to jak Apostołowie jerozolimscy mogliby się z nim zgadzać? W tym głównym punkcie doszło chyba do porozumienia, które obejmowało również apostoelską interpretację Prawa, w której do kwestii najwyższym autorytetem było Jezusowe nauczanie Prawa. Jeśli ten fragment Listu do Galatów właśnie tak odczytać, to można przypuszczać, że stosunek Pawła do słów historycznego Jezusa był o wiele bardziej pozytywny, niż twierdzi to krytyka historyczna popierająca pogląd o antytezie. — To właśnie potwierdza porównanie listów Pawła ze starożydowską literaturą na temat Prawa!

Zanim jednak się tym zajmiemy, musimy jeszcze krótko wskazać, co miał na myśli Paweł mówiąc o swej „Ewangelii dla pogan”. Dla pełnej dokładności najlepiej byłoby chyba najpierw określić, czego *nie* miał on na myśli. Nie uważał więc, po pierwsze, aby poganie musieli dać się obrzezać i poddać się Prawu, po to aby rzeczywiście móc być zbawionymi w Chrystusie. Po drugie, Paweł najwyraźniej też nie chciał, aby Żydzi wierzący w Jezusa *przestali* przestrzegać Prawa. Jego zamierzenie musiało zatem być takie, żeby i Żydzi, i nie-Żydzi, w *jednej* wierze w Jezusa, pozostali wierni swemu *odmiennemu* powołaniu. I tak właśnie rzeczywiście pisze w swych „pouczeniach dla wszystkich Kościołów”: „Zresztą niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczył, zgodnie z tym, do czego Bóg go powołał. Ja tak właśnie nauczam we wszystkich Kościołach. Jeśli ktoś został powołany jako obrzezany, niech nie pozbywa się znaku obrzezania; jeśli zaś ktoś został powołany jako nieobrzezany, niech się nie poddaje obrzezaniu! Niczym jest zarówno obrzezanie, jak i nieobrzezanie, a ważne jest tylko zachowywanie przykazań Bożych. Każdy przeto niech pozostanie w takim stanie, w jakim został powołany” (1 Kor 7,17—20).

Krótko mówiąc, Paweł nie głosił żadnej antytezy, lecz raczej pluralizm, w którym Żydzi żyli po żydowsku, a nie-Żydzi na swoją modłę, i w którym jeden przygarniał drugiego w wierze Chrystusowej (Rz 14,1; 15,7). Z gorącym zaangażowaniem Paweł wypowiada się jednak wówczas, gdy ten pluralizm jest zagrożony przez jedną albo drugą stronę. A coś takiego działo się chyba właśnie w Galacji,

wydarzyło się też w Antiochii i groziło — w inny sposób — w Rzymie (Rz 14). W gruncie rzeczy to właśnie jest „realny”, praktyczny aspekt Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu.

Czas jednak, żebyśmy się zajęli tradycjami Jezusowymi u Pawła. Znajdujemy je w Pierwszym Liście do Koryntian, który zresztą jest dokumentem godnym uwagi. Spośród łącznie pięciu tradycji Jezusowych występujących *explicite* u Pawła cztery znajdujemy w Pierwszym Liście do Koryntian (por. 1 Tes, 4—15nn — patrz niżej). Wiąże się z tym druga sprawa: za każdym razem chodzi o słowa Jezusa, które dla Pawła zawierają praktyczne przepisy, jak żyć. Znajdujemy się więc tu na płaszczyźnie praw praktycznych, czyli po hebrajsku „halacha” „Reguły”, „Prawa”. W ogóle w porównaniu z innymi listami Pawła zwraca uwagę praktyczny, porządkujący charakter Pierwszego Listu do Koryntian. Od rozdz. 5 do 14 włącznie chodzi o wszelkiego rodzaju problemy praktyczne: o rozpustę lub kazirodztwo (rozd. 5—6); celibat lub rozwód, by móc troszczyć się „o sprawy Pana” (rozd. 7); bałwochwalstwo i pokarmy pochodzenia pogańskiego (rozd. 8—10); obyczaje religijne podczas modlitwy i Eucharystii (rozd. 11); oraz o porządek podczas nabożeństw (rozd. 12—14). Za każdym razem Paweł udziela praktycznych rad, nakazuje coś lub potępia, poprzedzając to niekiedy obfitą argumentacją retoryczną.

Egzegeci protestanccy zwykle właściwie nie wiedzą, co począć z tymi fragmentami, brzmiącymi jak przepisy prawa kościelnego. Czyż Paweł nie naucza nas, że usprawiedliwienie osiągniemy przez wiarę, a nie przez uczynki Prawa? — Faktycznie tak nas naucza, ale najwyraźniej nie wykluczało to dla niego wcale stosowania praktycznych przepisów! Katolicy natomiast mają także tutaj do czynienia z kontynuacją. Po dziś dzień można znaleźć dosłowne ślady tych Pawłowych zarządzeń w „Corpus iuris canonici”. Występują tu jednak również niesłychane problemy — etyczne i pastoralne — chociaż jako protestant z Europy zachodniej mówię o tym z ociąganiem. Przynajmniej w moim środowisku wiele z tych przepisów stoi w sprzeczności z tym, co dziś w kwestiach płciowych, małżeństwa oraz równouprawnienia mężczyzny i kobiety uważa się za ludzkie i słuszne. Patrząc na całość chrześcijaństwa — katolików i protestantów — można jedynie stwierdzić, że toczą się zasadnicze dyskusje, w których praktycznych zarządzeń Pawła wcale nie można uznać za powszechnie akceptowane. Jeśli spojrzeć na to w aspekcie kulturalno-historycznym, jest wtedy jasne, iż Paweł żył w zupełnie innych czasach, w których panowała zupełnie inna świadomość, jeśli chodzi o człowieka jako podmiot oraz jego — lub jej — potrzeby i możliwości.

Istnieje możliwość bliższego określenia środowiska religijno-kulturalnego, z którego wywodził się Paweł. Wracamy tym samym nie tylko do naszego właściwego tematu, lecz możemy się też zoriento-

wać, jakie to wszystko było skomplikowane. Porównując listy Pawła ze starożydowską literaturą na temat Prawa zauważyłem, że praktyczna nauka Pawła zawsze opierała się na żydowskich zasadach, poglądach i zwyczajach. Częściowo występuje też podobieństwo do zwyczajnej etyki grecko-rzymskiej, i w tym sensie również Paweł jest „zhellenizowany”; potrafi przecież pisać i mówić po grecku. Częściowo jednak widać także wyraźne różnice, jak np. w kwestii odrzucania „bałwochwalstwa” lub udziału w pogańskich rytuałach (1 Kor 10, 1—22). Świat, w którym żył Paweł, był pełen „pogańskich” religii, co dla nas, ludzi współczesnych, jest naprawdę obce. Z drugiej strony nie znamy dziś dokładnie również judaizmu Pawłowego, z jego apokaliptyką i nauką o aniołach. Przeczytajmy np., co pisze on o aniołach (1 Kor 11,10), o chorobie i śmierci z powodu niegodnego spożywania chleba lub picia krwi Pańskiej (11,30) albo o przyjmowaniu chrztu za zmarłych (15,29). Zgadzam się, podobnie jak A. Schweitzer, że początkowo Apostoł wydaje się nam w znacznym stopniu obcy.

Ten obcy nam Paweł — Żyd ze starożytnego Wschodu wyznający kult Jezusa-Mesjasza — w swoim „porządkującym”, przypominającym prawo kościelne liście, Pierwszym Liście do Koryntian, odsyła, co charakterystyczne, czterokrotnie do autorytatywnych rozstrzygnięć wydanych przez Jezusa.

1. W 1 Kor 7,10—11: „... *nakazuję nie ja, lecz Pan*: Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotna albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie oddala żony”. Oczywiście jest tutaj, jak i dalej, że przez „Pana” rozumie się samego Jezusa; mamy tu do czynienia z Jego zakazem rozwodów, który poświadczają również ewangelie (Mk 10,11—12; Łk 16,18). Rabini i ich poprzednicy, faryzeusze, nie uznawali takiego zakazu, lecz dyskutowali, czy na rozwód należy zezwalać *tylko* w wypadku rzeczywistej zdrady małżeńskiej, czy też i z innych powodów. Echo tego (i dlatego ustalenie stanu rzeczy w NT jest tak skomplikowane) znajdujemy w Ewangelii Mateusza (5,31—32; 19,9). Natomiast w zwojach z Qumran znajdujemy potępienie rozwodu, czyli i w tym wypadku Jezus i Jego uczniowie, łącznie z Pawłem, są jednoznacznie bliscy esseńczykom. Interesujące jest, że Paweł jako faryzeusz musiał zgadzać się z mniej restrykcyjnym stanowiskiem. Wynika stąd wniosek, że *surowsza Jezusowa wykładnia Prawa przeżyła u niego ponad tradycją faryzejską*.

2. W 1 Kor 9,14: „... *Pan postanowił*, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię”. Zgadza się to z rozstrzygnięciem, jakie Jezus powierzył swoim apostołom (Łk 10,2—12 i Mt 10, 5—13). Opiera się to na żydowskim przepisie, że robotnicy rolni mieli prawo zaspokajając ze zbiorów swoje osobiste potrzeby żywnościowe (Mt 9,37; Łk 10,2!). Paweł objaśnia to tak samo, jak Talmud, posługując

się starotestamentowym przepisem: „Nie zawiążesz pyska wołowi mlóćącemu” (Pwt 25,4; 1 Kor 9,8—9).

3. W 1 Kor 11,23—25 „(Paweł przekazuje” to, co „otrzymał od Pana”: „że Pan Jezus... wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał... Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich...” Te doskonale znane słowa ustanawiające „Eucharystię” (tzn. dosłownie i w gruncie rzeczy po żydowsku: Dziękczynienie) znajdujemy w różnej formie w ewangeliach synoptycznych (Mt 26,26—28; Mk 14,22—24; Łk 22,19—20). Koryntianie znali oczywiście tradycję eucharystyczną, co zaznacza sam Paweł: „... co wam przekazałem”. Chodzi mu więc także o wynikający z tego przepis praktyczny, by „Wieczerzę Pańską” razem zaczynać i razem kończyć, ponieważ w Koryncie „każdy wcześniej zabiera się do własnego jedzenia”.

4. W 1 Kor 14,13—40 Paweł podaje cały szereg zarządzeń dotyczących porządku na nabożeństwach i licznych darów Ducha („charyzmatów”), ujawniających się podczas nabożeństw. Na zakończenie pisze (ww. 33—37): „Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć; nie dozwala się im bowiem (publicznie) mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje... Nie wypada bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu. ... Jeżeli komuś wydaje się, że jest prorokiem albo że posiada duchowe dary, niech zrozumie, że to, co wam piszę, jest *nakazem Pańskim*”. Wielokrotne powoływanie się na autorytatywne źródła i ciągle podkreślanie podporządkowania kobiety (por. 11,3—16) wskazują, że zarządzenie to nie spotkało się w Koryncie z dobrym przyjęciem. Brak mi czasu, by się tym dokładniej zająć, ale jak już wskazywałem, również w naszych czasach nie jest ono oczywiste. Dlatego też komentatorzy starają się najczęściej, na gruncie problemów z tekstem (choć nie są one nierozwiązywalne), wykazać nieautentyczność tego fragmentu, a w każdym razie niesłuszność przypisywania go Jezusowi. Faktycznie w tym wypadku brak jest paraleli w ewangeliach i Paweł to nasz jedyny świadek. Tak samo jest jednak w wypadku apokryficznego „słowa Pańskiego” w Dz 20,35, w 1 Tes 4,15—16 zaś wzmiankuje „słowa Pana”, których treść tylko ogólnie jest zgodna ze znanymi nam fragmentami Ewangelii. Teoretycznie więc przypisywanie Jezusowi nakazu milczenia kobiet wcale nie jest niemożliwe.

Moim zdaniem decydujące jest jednak porównanie z tekstami starożydowskimi. Dla cytowanych w Talmudzie rabinów (jak zresztą jest do dziś w ortodoksyjnych kręgach żydowskich) publiczne występowanie kobiet było „hańbą dla gminy”. Tak samo, jak widzimy, argumentował Paweł. Wprawdzie w kręgach faryzeuszy i rabinów kobiety dopuszczano do udziału w nabożeństwach, ale inaczej było u esenczyków, którzy na ogół nie zgadzali się na udział kobiet. Również Żydzi zhellenizowani, jak Filon z Aleksandrii, uważali kobiety

za zmysłowe i głupie, co najwyraźniej nie sprzyjało ich uczestnictwu w życiu publicznym. W zgodzie z ówczesnymi powszechnymi żydowskimi (a także przeciętnymi grecko-rzymskimi) poglądami na kobietę również Paweł naucza zatem, że „Prawo”, tzn. Tora, uważa kobietę za istotę niższego rzędu (por. 1 Kor 11,8—10; Rdz 2,22—23). Wszystko to pozwala bardzo dobrze zrozumieć, że również Jezus odrzucał sprawowanie urzędu przez kobiety, i moim zdaniem nie można wykluczyć prawdziwości tej tradycji Jezusowej, skądinąd nie potwierdzonej.

Istotne są jednak dla nas teraz inne autorytety, na które powołuje się Paweł. Po pierwsze, we „wszystkich zgromadzeniach świętych” istnieje taki zwyczaj. Podobne stwierdzenia znajdujemy w 11,16 w kwestii nakrywania głów przez (zamężne) kobiety. Obyczaj taki występuje wciąż, i to coraz częściej, wśród pobożnych muzułmanów i Żydów, a najwyraźniej dominował także w ówczesnych „żydowskich Kościołach” w Palestynie i w diasporze, podobnie jak zakaz publicznego zabierania głosu przez kobiety. Wynika z tego, że w kwestii obyczajów religijnych dla Pawła zwyczajne Kościołów żydowskich były źródłem autorytetu. Również inne teksty, na których omówienie brakuje czasu, potwierdzają, że Paweł zasadniczo respektował nauczanie i przekaz apostołskiego Kościoła żydowskiego. Jest to zgodne ze wspomnianymi wyżej przypuszczeniami dotyczącymi Ga 2,1—10. Prawdopodobnie nie obejmowało to jednak problemu praktycznych stosunków między chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i nieżydowskiego, stanowiąc powód do konfliktów (Ga 2,11—14).

W przekazie apostołskim słowa Jezusa stanowiły chyba najwyższy autorytet. Wynika to także z Ewangelii. Tym lepiej więc rozumiemy, dlaczego Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian kilka razy powołuje się na autorytet „Pana”. Fakt, że nie czyni tego w innych listach, nie musi oznaczać, że był jakiś inny Paweł. Wszystkie jego autentyczne listy to prawdziwe listy, wysyłane do określonych Kościołów w różnych konkretnych warunkach. Nie miał chyba przecież żadnej instrukcji, aby cytować nauczanie Jezusowe. Nie może jednak być raczej wątpliwości co do tego, że również dla Kościołów w Tessalonice, Galacji i w Rzymie tradycja Jezusowa była najwyższym autorytetem.

W Pierwszym Liście do Koryntian czterokrotnie spotykamy się z odesłaniem do „Prawa” czy Tory jako instancji pozytywnej, przy czym o jednym już mówiliśmy (1 Kor 14,34; także 9,8—10 oraz 14,21). Ponieważ jednak Tora zgodnie z poglądami żydowskimi (których zasadniczo nie może negować żaden chrześcijanin, a nawet żaden protestant) zawsze wymaga interpretacji, aby można było ją rzeczywiście rozumieć i stosować, oznacza to, raz jeszcze, że dla Pawła normatywna była Jezusowa wykładnia Prawa. Decydującą wskazówką, że tak było, jest fakt, iż Paweł, jak to już widzieliśmy, na-

ślądując Jezusa, zakazywał rozwodów, chociaż w swej faryzejskiej przeszłości niewątpliwie zajmował łagodniejsze stanowisko.

Nie chcę przez to powiedzieć, że ten wierny Jezusowi Paweł nagle stał się nam bliższy. Wspomniałem już, że istnieją tu ogromne problemy etyczno-pastoralne, szczególnie w kręgach rzymskokatolickich, gdzie nauczanie apostołskie formalnie stanowi podstawę prawa kościelnego. Chcę przez to powiedzieć, że została ostatecznie ujawniona nierzetelność wizerunku Pawła w niemieckiej protestanckiej krytyce historycznej, a mianowicie: Paweł przynależący do hellenistycznej gminy pierwotnej w opozycji do Kościoła żydowsko-apostołskiego. A tu katolicka tradycja interpretacji ma, moim zdaniem, przewagę nad tradycją protestancką: jej jest łatwiej dostrzegać ciągłość między Jezusem a Pawłem.

3. Apokaliptyczno-inkluzywna chrystologia Pawła

Przejdźmy teraz do chrystologii Pawła. Ponieważ krytyka historyczna, zwłaszcza znajdująca się pod wpływem Bultmanna, akcentowała Chrystusa kerygmaticznego kosztem Jezusa historycznego, decydujące znaczenie miałyby to, ile można tu odnaleźć z „Pana” wydającego praktyczne nakazy, tzn. z Jezusa ziemskiego.

Jest dla nas z góry jasne, że interpretacja tekstu, który uchodzi za kwintesencję wyniesienia Jezusa ponad doczesny świat, ma pewne granice. Chodzi tu o 2 Kor 5,16:

„Tak więc i my odtąd już nikogo nie znamy według ciała; a jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób. Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto (wszystko) stało się nowe”.

O tyle, o ile krytyka historyczna uważa bez zastrzeżeń Pierwszy List do Koryntian za list Pawłowy (prawdziwe problemy pojawiają się dopiero przy Drugim Liście), słowa te nie mogą oznaczać, że Paweł „odtąd już” nie chce mieć nic do czynienia z Jezusem i Jego nauką. Logiczniejsze i o wiele naturalniejsze jest założenie, iż słowa „według ciała” *odnoszą się* nie do Chrystusa, lecz *do naszej wiedzy*. „Znać według ciała” znaczy: znać po ludzku, w sposób ograniczony albo błędny. Słowa: „Nie znać już Chrystusa według ciała” ~~wcale~~ zatem nie wykluczają odwoływania się do przekazu Jezusa ziemskiego.

Potwierdza to kontekst. Mówi się tam o „konaniu Jezusa”, które Paweł i jego towarzysze „noszą w swoim ciele”, cierpiąc za Ewangelię, „aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4,10—11). Podobnie jak w całym Liście, chodzi tu o działalność Pawła jako apostoła oraz o trudności, które przy tym napotyka, a które, w jego odczuciu, jednoczą go z cierpieniem i śmiercią Jezusa za innych. Innymi słowy: z góry jest tu założona

męka — istota czterech Ewangelii i ziemskiego życia Jezusa. W 2 Kor 5,14—17 łączy się to z motywacją do działalności Pawła, mówi się tam też o Jednym, który umarł za wszystkich, aby wszyscy żyli dla Niego — „tak więc i my odtąd już nikogo nie znamy według ciała”. Chrystusa i całą ludzkość zna on już tylko w perspektywie zmartwychwstania do nowego życia, przyszłości Bożej: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło...” Jednym zdaniem: ten sam Paweł, który każdego człowieka postrzega już tylko w perspektywie Chrystusa zmartwychwstałego, a zatem kerygmatycznego Pana, w trudach głoszenia Ewangelii czuje się złączony z ziemską męką Jezusa.

Termin „ciało” może mieć zresztą u Pawła dwojakie znaczenie: jest to coś ludzkiego, tzn. śmiertelnego, ale stworzonego i chcianego przez Boga, albo też coś ludzkiego, a zatem coś ułomnego i grzesznego. W sensie ograniczającym, ale jednak pozytywnym, termin ten występuje w zasadniczych i istotnych wypowiedziach o przynależności Jezusa do narodu żydowskiego, gdzie mówi się o „Synu (Boga) — pochodzącym według ciała z rodu Dawida...” (Rz 1,3), i o Izraelitach, z których „jest Chrystus według ciała” (Rz 9,5).

W 2 Kor 5,16—17, „locus classicus” jeśli chodzi o „Chrystusa kerygmatyczno-odhistoryzowanego”, znajdujemy więc pewną dwoistość, pewną komplementarność śmiertelnego Jezusa i uwielbionego Chrystusa. Można to znaleźć u Pawła wszędzie; z uwagi na brak czasu mogą tylko pobieżnie wymienić parę przykładów. Bez zmartwychwstania daremna jest męka i śmierć Chrystusa (1 Kor 15,13 nn); i na odwrót, bez męki i śmierci zmartwychwstanie byłoby czymś nierealnym. O tej dwoistości wszakże można mówić tylko pod warunkiem *inkluzywności po obu stronach*. Zarówno mękę i śmierć, jak i zmartwychwstanie Chrystusa Paweł traktuje w szerokim kontekście, obejmującym całą ludzkość: „Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15,20); „On jest obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone...” (Kol 1,15—16); i wszystkich, którzy miłują Boga, których powołał i poznał (Bóg) przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu swego Syna, „aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,28—29).

Kiedy Paweł mówi, że nie zna już nikogo według ciała, ma na uwadze właśnie ten, wszystko i wszystkich obejmujący, obraz Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, obraz ludzkości i stworzenia z perspektywy kresu czasów i nowego stworzenia. Tu przemawia przez niego apokaliptyk, który uczestniczy w „objawieniach” tajemnic zbliżającego się zbawienia Izraela i wszystkich ludów. Widzi, że „przemija postać tego świata” (1 Kor 7,31); ujawnia swoim odbiorcom „tajemnicę” powołania pogan (1 Kor 2,7—11; Kol 1,26), która jest bezpośrednio związana z odnową Izraela (Rz 11,26); wspo-

mina tajemnicę przyjścia Chrystusa na obłoku niebieskim i cudownego wniebowzięcia wiernych (1 Kor 15,51—53). Tak więc nie postrzega już świata i ludzkości „według ciała” — tak jak my je teraz mamy przed oczyma — lecz w perspektywie nieuchronnie zbliżającej się Bożej przyszłości. A „pierwszym”, „pierworodnym” wobec tego całego nowego, wskrzeszonego z martwych stworzenia jest Chrystus, który za nas umarł i zmartwychwstał. Tak więc, kiedy postrzegać Chrystusa nie według ciała, lecz według ducha, to jest On nowym, drugim Adamem, obejmującym sobą całą ludzkość (Rz 5,12—21).

Tę podwójną inkluzywność możemy wyraźnie rozpoznać w najstarszym liście Pawła, Pierwszym Liście do Tesaloniczan. W rozdz. 4 i 5 wydaje on najpierw rozporządzenia praktyczne, a następnie udziela pouczeń o końcu czasów, jedno i drugie zaś czyni w imieniu tego samego „Pana Jezusa”, a nawet jednym tchem wymienia Umarłego i Zmartwychwstałego, nazywając Go Jego ziemskim imieniem: „Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus istotnie umarł i zmartwychwstał, to również tych, którzy umarli w Jezusie, Bóg wyprowadzi wraz z Nim” (1 Tes 4,14; por. 2 Kor 4,10—11!).

Również w liście najpóźniejszym, do Rzymian, w „małym wyznaniu wiary” na samym początku, które już częściowo wspomnieliśmy, napotykamy tę inkluzywną dwoistość. Paweł mówi tu o „...Ewangelii Bożej, którą Bóg przedtem zapowiedział przez swoich proroków w Pismach świętych. (Jest to Ewangelia) o Jego Synu — pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym — o Jezusie Chrystusie, Panu naszym” (Rz 1,1—4).

Nie wspomina się o mecie i śmierci, mówi się natomiast o nich w słynnym hymnie o „Chrystusie Jezusie” w Flp 2,6—11: „On, istniejąc w postaci Bożej ... przyjął postać sługi ... stał się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano ... i aby wszelki iewvk wvznał, że Jezus Chrystus jest Panem — ku chwale Boga Ojca”. „Imię ponad wszelkie imię”, Wywyższony nad wszystko — to właśnie Jezus, „Pan Jezus”, zmarły na krzyżu i uznany jako zmartwychwstały „Chrystus”. Jezus historyczny, „żydowski” i kerygmatyczny oraz „chrześcijański” Chrystus to dla Pawła jedna i ta sama Osoba.

Nie trzeba chyba podkreślać, że jeden Kościół Chrystusowy, obejmujący Żydów i nie-Żydów, staje się najbardziej widoczny i uchwytny w Eucharystii. W liturgii, w uświęconej chwili dnia świątecznego, zawsze spotykają się przeciwieź rozbieżne zwykle linie. Powinniśmy więc, jeszcze bardziej niż poprzednio, zważać, aby słów Pawła nie pojmować racjonalistycznie, substancjalno-metafizycznie; utracilibyśmy bowiem wówczas wszystko, a pozostałby nam

jedynie teologiczny absurd. Kiedy jednak w kontekście apokaliptyczno-inkluzywnym, zawierającym w sobie dynamiczny spłot powiązań i wyobrażeń, Pawłowa chrystologia mistyczo-apokaliptyczna zostaje na koniec ujęta w formuły eucharystyczne, raz jeszcze uświadamiamy sobie niejako „nierozzerwalną dwoistość” Jezusa ziemskiego i zmartwychwstałego Chrystusa:

„Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16—17).

„Ilekcóż bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26).

Podsumowanie

Inaczej niż czyni to zwykle krytyka historyczna, radykalizując pogląd Ojców Kościoła, Paweł daje nam świadectwo o jedności ziemskiego Jezusa-Żyda i niebieskiego, wywyższonego Chrystusa.

O tym, jak niezmiernie ważny dla Pawła był Jezus-Żyd, świadczy czterokrotne odwołanie się przezeń do halacha Jezusa. Równie istotne znaczenie Chrystusa niebieskiego nie oznacza wcale dla Pawła odrzucenia judaizmu ani zniesienia Prawa. Dla Żydów, również dla Żydów wierzących w Jezusa, żydowskie Prawo zachowuje moc, tyle że najwyższym autorytetem staje się jego interpretacja przez Jezusa.

Zarówno mające formę hymnu wyznanie wiary w Jezusa jako niebieskiego Syna Bożego, w którym wszystko zostaje wybawione od śmierci i stworzone na nowo, jak i wspomnianie Go w Eucharystii jako poświęcającego się za wszystkich, śmiertelnego Mesjasza, trzeba pojmować na sposób apokaliptyki żydowskiej — inkluzywnie i mistycznie. Ta inkluzywność mistyczo-apokaliptyczna obejmuje Nauczyciela Prawa z Nazaretu.

Tak więc Paweł, zamiast być rzecznikiem nowo stworzonego, oderwanego od judaizmu, hellenistycznego chrześcijaństwa, staje się dla nas najwcześniejszym i najbardziej wiarygodnym świadkiem Jezusa-Żyda.

Tłum. ks. Waldemar Chrostowski

PETER J. TOMSON

Bibliografia

- Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos; Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, Göttingen 1903, 2. Aufl. 1921.
 Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, zit. 5. Aufl. 1965.
 W. D. Davies, *Paul und Rabbinic Judaism; Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (1948) 3. Aufl. London 1965.

- James Dunn, *Christology in the Making*, London/Philadelphia 1980; *Jesus, Paul and the Law; Studies in Mark and Galatians*, London 1990.
- Frans Neirynck, *Paul and the Sayings of Jesus*, w: A. Vanhoye (wyd.) *L'Apôtre Paul; personnalité, style et conception du ministère*, Leuven 1986, 265—321.
- Peter von der Osten-Sacken, *Die Heiligkeit der Tora; Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1989; *Evangelium und Tora; Aufsätze zu Paulus*, München 1987.
- Albert Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf der Gegenwart*, Tübingen 1911; *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, Nachdr. UTB 1981.
- Peter J. Tomson, *Paul and the Jewish Law; Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles* (Compendia rerum judaicarum ad Novum Testamentum III/1) Assen/Maastricht — Minneapolis 1990.