

Chana Safrai

"Kultura sporów" w zastosowaniu do tradycji nowotestamentowej

Collectanea Theologica 64/2, 37-42

1994

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.

CHANA SAFRAI, AMSTERDAM

„KULTURA SPORÓW” W ZASTOSOWANIU DO TRADYCJI NOWOTESTAMENTOWEJ

Jedną z najważniejszych obecnie kwestii dyskutowanych przez uczonych to zasadność posługiwania się wiedzą rabiniczną do studiów nad Nowym Testamentem. Towarzyszy temu z jednej strony zyczliwość uczonych i teologów chrześcijańskich, widoczna w akceptowaniu możliwości znaczenia rabinizmu żydowskiego dla badań nad Nowym Testamentem, zaś z drugiej zainteresowanie Żydów tego typu przedsięwzięciami. Będąc Żydówką, pragnę przedstawić żydowski punkt widzenia.

Wraz z narodzinami nowożytnej nauki żydowskiej pojawił się zalew dość naiwnych prac i studiów porównawczych¹, które zostały poważnie zakwestionowane przez uczonych, szczególnie z tzw. szkoły Neusnera, a następnie znowu rozwinęły się intensywnie i nieco fanatycznie². Sprawiło to, że trzeba od początku całą sprawę rozważyć i przyłączyć się do grona tych badaczy, którzy dopuszczają możliwość korzyści ze wspólnego studiowania Ewangelii i źródeł rabinicznych, wznosząc się ponad rozmaite trudności oraz czyniąc to ze stale rosnącą ostrożnością³.

Tło społeczne i religijne odzwierciedlone w różnych pismach Nowego Testamentu jest znacznie bliższe środowisku rabinicznemu niż biblijnemu. Modlitwa i synagoga, stosunek do Tory, struktura przykazań, a także sporo wyrażen językowych i struktura myślenia – wszystko skłania ku temu, aby kontynuować badania i szukać obszarów wspólnych zainteresowań, podejmując to zadanie z wielką rozwagą i mając na względzie istotne różnice wynikające z czynników chronologicznych i literackich oraz z luk w rozeznaniu na temat rabinizmu.

¹ M. Zipser, *The Sermon on the Mount*, London 1852; E. Soloweyczik, *Kol Kore, La Bible, le Talmud en Evangile*, Paris 1881; T. Tal, *Een Blik in Talmud en Evangelie*, Amsterdam 1884; I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospel*, Camb. 1924; J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, London 1925; C. Montefiore, *Rabbinic and Gospel Teaching*, London 1930; G. Friedlander, *The Jewish Sources*, N.Y. 1969; P. Lapide, *Die Bergpredigt*, Mainz 1982.

² J. Neusner, *The Use of the Later Rabbinic Evidence for the Study of First-Century Pharisaism*, w: W.S. Green (ed), *Approaches to Ancient Judaism: Theory and Practice*, Brown 1978, ss. 215-225; tenże, *The Use of Rabbinic Sources for the Study of Ancient Judaism*, w: W.S. Green (ed), *Approaches to Ancient Judaism* 3 (1981), ss. 1-16; tenże, *Is the Talmud a Historical Document?* w: *Normative Judaism, Religious, Historical and Literary Studies*, Brown Univ. 1984, ss. 73-84.

³ D. Flusser, *Jewish Sources in Early Christianity*, Tel-Aviv 1979 (Heb), tenże, wyd. angielskie, 1986; A.F. Segal, *Rebecca's Children*, Harvard 1986; D. Cohn-Sherbok, *Rabbinic Perspectives on the New Testaments Studies*, (w): *Bible and Early Christianity*, 28/1990.

Jedną z cech literatury rabinicznej jest tzw. kultura sporów⁴. Zajmę się określeniem możliwości znaczenia tego zjawiska dla tradycji nowotestamentowej. Czym jest „kultura sporów”? Powszechnie wiadomo, że nauczanie rabiniczne jest pełne dyskusji, polemik i sporów między rabinami. „Kultura sporów” nie odnosi się do kwestii historycznej, lecz dotyczy raczej filozoficznej oceny tego zjawiska. Czy dyskusja stanowi błąd w długiej tradycji przekazu, czy też należy oceniać spory pozytywnie? Szeroko pojęta tradycja rabiniczna, w duchu „kultury sporów”, odzwierciedla obydwie stanowiska⁵. W niniejszych rozważaniach, zgodnie z ich tytułem, zajmiemy się wyłącznie oceną pozytywną, tak jak znalazła ona wyraz w tradycji.

*

W Misznie, w traktacie *Abot*, czytamy: „Każdy spór (prowadzony) ze względu na Niebiosą zostanie ostatecznie zakończony, lecz każdy spór, który nie jest (prowadzony) ze względu na Niebiosą, nie przetrwa końca. Jaki spór jest (prowadzony) ze względu na Niebiosą? – spory między Hillelem a Szammajem. Jaki spór nie jest (prowadzony) ze względu na Niebiosą? – spory z Korachem i jego zwolennikami” (5,21). Hillel i Szammaj będą więc zawsze – aż do eschatologicznego rozwiązania – prowadzili swoje spory, natomiast niewłaściwe spory znikną z tego świata. A zatem zakończenie sporu stanowi też, wedle tej definicji, uznanie jego złego charakteru, świadczy o potępieniu, podobnie jak została potępiona walka o władzę Mojżesza z jego przeciwnikami, na czele z Korachem, na pustyni. Pismo Święte mówi o gniewie Bożym, tak iż zostali oni pochłonięci przez ziemię (Lb 16,32-35). Rzutowanie sporu na czasy eschatologiczne stanowi wyraźny przejaw jego pozytywnego wydźwięku filozoficznego. Braku zgody nie traktuje się jako bunt, lecz raczej jako Boski porządek, mający trwać wiecznie, jako jedynie właściwą i słuszną eschatologiczną kosmologię.

Również Bóg jest przedstawiany jako zajęty studiowaniem rozmaitych poglądów: „R. Ebiatar zapytał proroka Eliasza: «Nad czym rozmyśla Bóg?» A on odpowiedział: «Nad opowieścią o nierządniczy z Gibeą» (Sdz 19). Ebiatar pytał dalej: «I co ma On (Bóg) na ten temat do powiedzenia?» On (Eliasz) odpowiedział: «Bóg powtarza słowa: Oto czego naucza mój syn Ebiatar, a oto czego naucza mój syn Jonatan». A on

⁴ D. Dishon, *Culture of Controversy* (Heb), Jerusaleń 1984.

⁵ Pierwsze źródło, w którym spotykamy się z ideologicznie negatywną oceną polemiki stanowi traktat *Sanhedryn* 7,1. W II w. ktoś wypowiada w imieniu R. Szymona b. Yochoj słowa świadczące o rezerwie wobec zjawiska dyskusji, a przynajmniej o rezerwie wobec narastania tego zjawiska: „Jeden uznaje za nieczyste, drugi oczyszcza, jeden zakazuje, drugi pozwala, nikt nie znajduje jasnych słów ani nie ma przejrzystego nauczania” (Eliahu Zita, rozdz. 16, *Ish-Shalom*, s. 14); zob. tam możliwy rozwój tej tradycji na przykładzie objaśniania Am 8,11.

(Ebiatar) zapytał: «Czy i w niebie istnieją spory?» A ten (Eliasz) odpowiedział: «Zarówno jedno (stanowisko), jak i drugie (stanowisko) – to słowa Boga żywego» (Talm. Babil., *Gittin* 6b). Bóg spędza czas na rozważaniu własnej Tory poprzez studiowanie sprzecznych nauk rabinów. Wszchemogący Bóg nie rozstrzyga, czy mają oni rację, czy nie, lecz raczej przyłącza się w Niebiosach do procesu przyswajania żywych słów Tory. A zatem spory to Boskie zajęcie.

Istnieje kilka doniosłych konsekwencji tak rozumianej „kultury sporów”.

a) Całkowite i absolutne uznanie wszelkiego różnicowania poglądów, co wynika z przytoczonych słów: „Zarówno jedno (stanowisko), jak i drugie (stanowisko) – to słowa Boga żywego” (por. Talm. Babil., *Eruwin* 13a). Ponieważ Bóg żyje na wieki, wiele poglądów i opinii wyraża trwale aktualną i żywą perspektywę. Świat rabiniczny sprzyja stałemu wzrostowi i mnożeniu studiów. Wszystkie szkoły czy każde pokolenie uczonych powinny zaowocować nowymi poglądami. „Nie ma studiowania bez odnowy” – uczył swoich uczniów R. Jozua⁶. Zatem odnowa, dyskusje i spory stanowią istotę świata Tory.

b) Uznanie różnicowania poglądów pozwala na poważne dysputy i polemiki, podczas których padają ostre sformułowania, nie świadczące jednak o odrzucaniu kogokolwiek. „Kiedy R. Jozua i R. Mathia zasiadali do uczonych dysput, wyglądali jak najgorsi wrogowie, ale kiedy opuszczali dom studiów byli jak kochający się bracia” (AdRN, rozdz. 1). Debata rabinów bywa metaforycznie opisywana jako ogień płonący wśród uczonych zgromadzonych w domu studiów (PnpRaba 10,2). Rabini otwarcie wymieniają ostre słowa krytyki. Rabbi Eliezer napomina R. Akibę: „Cóż to Rabbi Akibo? W odniesieniu do tego przypadku nie powinno się stosować metody a priori!” (Miszna, *Nazir* 7,4). Kiedy indziej Ben Azaj krytykuje nauczanie R. Akiby, mówiąc: „Przykro nam z powodu poprzednich rozstrzygnięć, więc czy chciałbyś dodać jakieś nowe ujęcie?” (Miszna, *Baba Bathra* 9,10). Podobnie Rabban Gamaliel atakuje rabinów w szkołach słowami: „Wymienione ostatnio regulacje (dotyczące prawa kobiet do decydowania o ich dziedzictwie) są dostatecznie kłopotliwe, po co więc powołujecie się w tej dyskusji na owe wcześniejsze regulacje” (Miszna, *Qetubot* 8,1). Rabiniczne piśmiennictwo obfituje w gorące, a niekiedy ostre i niegrzeczne wymiany zdań. Wyrażenia w rodzaju „zamknij się!” „wyjź!” (Talm. Babil., *Chagiga* 14a) albo „już najwyższy czas, aby twoi uczniowie usłyszeli odmienne zdanie” (Tos., *Berachot* 1,6) wcale nie należą do rzadkości. Stanowią część języka studiów i nie świadczą o wykluczeniu z danej szkoły lub nauczania.

c) Każdy z dyskutujących rabinów i mędrców, włączając się w partnerskie względem Boga studiowanie Tory, był świadomy zasad obowiązujących go w dyskusji. W *Sifra* (midrasz pochodzący ze szkoły R. Akiby) słowo

⁶ T. *Sota* 7,9; oraz ze zmianami: AdRN A rozdz. 18; *Mechilta de R. Ishmael*. Bo 16 (wyd. Rabin, s. 58); Talm. Babil., *Chagiga* 3a; P. *Sota* 3,4 18d; P. *Chagiga* 1,1 75d.

„błuznierstwo” padło w odniesieniu do sprzeciwu wobec poczynań i halachicznych rozstrzygnięć rabinów. Występowanie przeciw rozstrzygnięciom rabinów, a nawet niechęć wobec rabinów, są porównywane do błuznierstwa i odrzucania Objawienia i jego skutków (*Sifra Behuqqotai P.*, 2,3).

Niewątpliwie, między punktem c) a dwoma poprzednimi istnieje pewne napięcie, lecz wyraża ono właśnie samą naturę „kultury sporów”. Owa kultura oznacza możliwość polegania na rozmaitych ocenach. Umożliwia trwanie przy swoich poglądach, a zarazem uznawanie opinii innych ludzi za w pełni uprawnione.

* * *

Mając na względzie pozytywne wykorzystanie zjawiska „kultury sporów” do określonego tekstu Ewangelii, z metodologicznego punktu widzenia można rozpatrywać zawartość Ewangelii pod kątem trzech odmiennych punktów widzenia:

a) Rozpatrywanie sporów przekazanych w tradycji nowotestamentowej raczej w świetle tzw. kultury sporów niż w duchu całkowitego odrzucenia – czy to odrzucenia Jezusa, czy też późniejszego odrzucenia Izraela. Ta kategoria obejmuje sporo tzw. epizodów odrzucenia, które wydają się odzwierciedlać kontrowersje typowe dla późniejszego środowiska rabinicznego. Przykłady tego typu mogą służyć jako główny argument w wykorzystywaniu omawianej metody w egzegezie Nowego Testamentu. Oto kilka oczywistych ilustracji:

1. Niektóre debaty, traktowane w Ewangelii jako próby „kuszenia” Jezusa, sprowokowania do jakiegoś zła, co w konsekwencji miało doprowadzić do usunięcia Go ze społeczności, nie są niczym innym niż słynne spory między szkołami Hillela i Szammaja⁷. Sprawa rozwodu (Mt 19,3; Mk 10,2) ma swój odpowiednik w sporze między szkołami Hillela i Szammaja dotyczącym ewentualnych przyczyn rozwodu. Szkoła Szammaja twierdzi, na podstawie Pisma (Pwt 24,1), że jedynie cudzołóstwo stanowi uzasadnioną rację, natomiast szkoła Hillela, powołując się na ten sam tekst biblijny, utrzymuje, że przyczyny rozwodu mogą być rozmaite (Miszna, *Gittin* 9,10). Pytanie o „największe przykazanie” (Mt 22,35; Mk 12,28; Łk 10,25) ma odpowiednik w sporze między R. Akibą a Szymonem b. Azzaj o to, jaka jest największa i najważniejsza (*Kelal Gadol*) zasada Tory (GenRaba 24,7). W dyskusji obaj rozmówcy powołują się na pewne wersety, ale tylko słowa o miłości bliźniego (Kpł 19,18) są wspólne zarówno dla tekstów rabinicznych, jak i Nowego Testamentu. Poszukiwanie paraleli dla sprawy płacenia podatków (Mt 22,15; Mk 12,13; Łk 20,20) jest nieco bardziej skomplikowane, aczkolwiek w rabinicznej Misznie czytamy, że szkoły Hillela i Szammaja były zgodne co do tego, że płacenie podatków nie

⁷ Pełne rozważania na kanwie wszystkich tych fragmentów zostały przedłożone podczas zjazdu Society of Biblical Literature w Rzymie w 1992 roku. Ukażą się drukiem w zbiorze artykułów na temat Hillela Starszego.

jest sprawą moralności oraz że, jeśli to możliwe, dozwolone jest uchylanie się od ich płacenia. Co więcej, istnieje zgoda, że wolno przysięgać w imię Boga i udzielać fałszywej informacji poborcom podatkowym. Debata między obydwoma szkołami dotyczyła jedynie tego, czy należy przysięgać z własnej inicjatywy czy dopiero wtedy, gdy zażąda tego poborca podatkowy (Miszna, *Nedarim* 3,4). A zatem racje dotyczące płacenia podatków pozostają w sferze rabinicznych zainteresowań. Wszystkie trzy wyliczone „próby” (sprawa rozwodu, „największego przykazania” i podatków) stanowią zasadne kontrowersje, z uznanymi odmiennymi czy wręcz sprzecznymi odpowiedziami we wczesnej literaturze rabinicznej.

2. Chociaż kara śmierci była traktowana jako słuszna i mająca biblijne potwierdzenie, rabini dyskutowali między sobą na jej temat. Rabbi Akiba utrzymywał, że Sanhedryn (sąd) wydający karę śmierci raz na siedemdziesiąt lat jest sądem morderców (Miszna, *Maqqot* 1,10). Ta kontrowersja ma znaczenie dla interpretacji różnych przypadków procesów opisanych w Nowym Testamencie. Być może nie powinno się przeciwstawiać „złych” Żydów „prawym” chrześcijanom, ale raczej postawić problem granic dopuszczalności kary śmierci⁸.

3. Szczególnie zapalnym tematem w obrębie „kultury sporów”, jak też przedmiotem polemiki i walki politycznej, była debata dotycząca stosunku wobec pogan. W tradycji rabinicznej jest ona znana jako „Osiemnaście rozstrzygnięć”, przeforsowanych na korzyść opinii zwolenników Szammaja, opowiadających się przeciwko bliskim kontaktom (Miszna, *Sabbath* 1,4). Tradycja wyraża żal z faktu, że tak się stało, a to z dwóch powodów: ze względu na zadany gwałt oraz z uwagi na to, że podjęto decyzję przesądzającą o zakończeniu sporu przy użyciu dekretu (Talm. Babil., *Sabbath* 13a). To, że tradycja rabiniczna przechowała w pamięci cały ten spór i utrwaliła ponadto przeciwstawne punkty widzenia, odzwierciedla znamienne akceptowanie różnorodnych opinii w przedmiocie stosunku wobec pogan. Nowotestamentalna tradycja zakłada, że musiało się to stać przyczyną wyłączenia ze społeczności żydowskiej, co więcej, że jest to ustawiczna przyczyna przepaści między Żydami a chrześcijanami. Wydaje się jednak, że we wczesnych dysputach rabinów kość niezgody i kontrowersje nie oznaczały koniecznie całkowitego odrzucenia.

b) Druga kategoria powinna obejmować zagadnienia dotyczące różnych tradycji, które mogą wywoływać tarcia i rozdział między chrześcijanami a Żydami tak w przeszłości, jak i obecnie, a o których można znaleźć w literaturze rabinicznej potwierdzenie, że stanowiły przedmiot zainteresowania rabinów i bywały wyrażane w języku debat albo sporów. Również w tym przypadku lista jest długa; zawiera na przykład pytanie o władzę (Mt 21,23; Mk 11,28; Łk 20,2), synostwo, kwestię mesjańską, królestwo Boże i wiele innych. Zadanie uczonego, a tym bardziej teologa, polega na zbadaniu możliwości stworzenia ram „kultury sporów”, zamiast

⁸ Zob. referat, jaki podczas obecnego sympozjum wygłosił B. Koet.

zakorzenionego triumfalistycznego odrzucania. Dwa krótkie przykłady, chociaż pozornie odległe i nieaktualne, powinny zilustrować te możliwości:

1. W legendarnej opowieści o modlitwie Choniego mówi się, że Szymon b. Szatach, przewodniczący Sanhedrynu, wysłał do Choniego krytyczny list, pisząc: „Gdyby nie chodziło o ciebie, zdecydowałbym się na ekskomunikę, ale ty jesteś mi jak syn, tak bliski swemu ojcu” (Miszna, *Taanith* 3,8). Choni był synem Pana, lecz sam ten fakt napotyka krytykę ze strony formalnych przywódców. Choni jest członkiem szeregów rabinackich, lecz wykazuje pewne powszechnie znane cechy, które – zgodnie z duchem „kultury sporów” – są godne jednocześnie podziwu i krytyki.

2. Rabbi Akiba był atakowany przez R. Jonatana b. Torta za uznawanie Bar Kochby za Mesjasza (Talm. Jerozol., *Taanith* 4,5 68d). Mimo to R. Akiba aż do swojej śmierci zachował pozycję przywódcy.

Tę część rozważań można podsumować spostrzeżeniem natury ogólnej. Wszystkie tematy poruszone w części drugiej dotyczą, z definicji, zagadnień z dziedziny sztuki rozstrzygania. Trzeba je bez wątpienia odnieść do wprowadzenia w „kulturę sporów”, a mianowicie do nader silnego poczucia autorytetu i odpowiedzialności, które każdy rabin włączony w tę kulturę musiał posiadać. Surowe krytyki i wzajemny szacunek trzeba postrzegać razem.

c) Z metodologicznego punktu widzenia można w tym miejscu przytoczyć takie kwestie i tematy, które – na obecnym stanie wiedzy czy rozeznania – nie mają równoważnych odpowiedników w obydwu literaturach. Można stwierdzić, że pisma Nowego Testamentu przechowały szereg tematów nieznanych bądź zapomnianych w ustnej tradycji rabinicznej oraz *vice versa*. Taki hipotetyczny osąd, a mianowicie zasadność prób opierania się na „kulturze sporów”, bez nawet fragmentarycznego potwierdzenia w literaturze rabinicznej, nie może być jednak udowodniony. Mimo to trzeba przynajmniej rozważyć go od strony teologicznej. Przez wiele pokoleń niepodzielnie panowało wśród chrześcijan nastawienie antyżydowskie, z przerażającymi tego skutkami. Dlatego otwierająca się możliwość innej drogi zasługuje, aby na nią wkroczyć, budząc nadzieję na lepszą przyszłość. Czy za cenę ryzyka, iż zostaniemy uznani za apologetów, mamy nie przyjąć zaproszenia do skorzystania z tej szansy?