

Lech Stachowiak

Pouczenia etyczne w literaturze międzytestamentalnej

Collectanea Theologica 48/3, 43-62

1978

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.

KS. LECH STACHOWIAK, LUBLIN

POUCZENIA ETYCZNE W LITERATURZE MIĘDZYTESTAMENTALNEJ

Ostatnie księgi Starego Testamentu — określane w katolickim kanonie jako „wtórnonakanoniczne” — sięgają I w. przed Chr. Już w ostatnich dwóch wiekach ery przedchrześcijańskiej, a więc równoległe do ostatnich Pism ST, powstawały na terenie Palestyny i w diasporze liczne (tylko częściowo zachowane) pisma o treści popularnoteologicznej lub też parenetycznej. W obydwu kategoriach pism zachęta do życia etycznie dobrego zajmuje poczesne miejsce; toteż mimo różnorodności źródeł można z nich odczytać ogólną tendencję tych napomnień.

Mimo podkreślanej zasadniczej różnicy między pismami kano- nicznymi a „międzytestamentalnymi”, pozostaje ogólna linia roz- wojowa myśli religijno-moralnej w granicach wytyczonych przez Stary Testament. Pierwotna dwutorowość napomnień religijno-mo- ralnych wyraża się w dwu głównych tendencjach. Z jednej strony wykazują te napomnienia charakter doczesno-praktyczny, z drugiej zaś kierują swój wzrok coraz to bardziej ku rzeczom ostatecznym, biorąc pod uwagę odpłatę po śmierci.¹ Wpływ rozwijającej się w tym czasie apokaliptyki² staje się widoczny również na terenie refleksji moralnej: wobec zbliżającej się katastrofy eschatologicz- nej, która położy kres dawnej erze, napomnienia do postawy etycz- nie doskonałej stają się tym pilniejsze i wykluczają wszelki roz-

¹ Starotestamentalna linia rozwojowa napomnień moralnych została przed stawiona w artykule *W poszukiwaniu parenezy w Starym Testamencie*, Col- lectanea Theologica 48 (1978) z. 2. Wcześniej artykuł został opublikowany w wersji niemieckiej: *Auf den Spuren der Paränese im Alten Testament* Collectanea Theologica 46 (1976) zeszyt specjalny, 59—80.

² Pochodzenie i wpływ apokaliptyki na piśmiennictwo biblijne był w ostatnich latach przedmiotem licznych badań, nie doprowadziło jednak do jednoznacznych rezultatów. Por. zwłaszcza J. Schreiner, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik. Eine Einführung*, München 1969; H. Gese, *Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sachajabuch*, Zeitschrift f. Theolo- gie u. Kirche 70(1973)20—49; K. Müller, *Die Ansätze der Apokalyptik, w Literatur u. Religion des Frühjudentums*, Würzburg 1973, 31—42; W. Schmithals, *Die Apokalyptik. Einführung und Deutung*, Göttingen 1973; J. M. Schmidt, *Die jüdische Apokalyptik, die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Neukirchen² 1976; I. Willi-Plein, *Das Geheimnis der Apokalyptik*, Vet. Test. 27 (1977) 62—81. Naj- liczniejsi krytycy skłaniają się ku rozumieniu apokaliptyki jako rodzaju ru- chu wewnątrz judaizmu pod koniec ery przedchrześcijańskiej, po- W. Schmithals, dz. cyt., 9; J. Willi-Plein, art. cyt., 80.

dźwięk i rozdwojenie serca.³ Wpływ apokaliptyki na literaturę międzytestamentalną jest dość różny. W wielu pismach występują oba czynniki — doczesno-praktyczny i eschatologiczny — równolegle bez stwarzania napięć. Niekiedy jednak napomnienia stają się w pełnym tego słowa znaczeniu „eschatologiczną parenezą”.

I. Źródła parenezy międzytestamentalnej

Prawo pozostaje nadal w centrum zainteresowania pism dydaktycznych powstałych na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej. Poszczególne pouczenia otrzymują uzasadnienie etyczne lub też są aktualizowane czy dostosowywane do konkretnych okoliczności życiowych. Kazuistyczne rozważania przepisów prawnych przyczynia się do zatarcia hierarchii przykazań. Nie brak wprawdzie starań zmierzających do ograniczenia lub zahamowania procesu rozdrabniania pouczeń, głównie przez poszukiwanie wspólnego rdzenia postawy moralnej człowieka.⁴ Tutaj otwiera się właśnie pole dla spekulacji biblijnej, jak to wynika z ksiąg Koheleta i Mądrości. Jednocześnie zaczyna się proces gromadzenia rozwiązań podejmowanych przez wybitnych znawców Prawa odnośnie do konkretnych pytań; służą w tym celu przede wszystkim apoftegmaty, a ich zbiory zaczynają być używane w celach parenetycznych.

Jeśli to, co dotąd powiedziano, dotyczyło judaizmu w ogólności, nie znaczy to, by napomnienia powstałe w Palestynie i na diaspory posiadały tę samą strukturę. Fakt, że Żydzi mieszkający na diaspory obracali się w środowisku obcym pod względem religijnym i moralnym, nie mógł pozostać bez wpływu na charakter napomnień religijno-moralnych. Nie wolno wprawdzie zapominać, iż Żydzi zamieszkujący wielkie ośrodki kultury helleńskiej cieszyli się daleko idącymi przywilejami, a nawet praktycznie autonomią, która ograniczała znacznie konieczność kontaktów ze środowiskiem pogańskim. Tym niemniej Żydzi ci byli w rzeczywistości członkami wspólnoty helleńskiej, konsekwentnie zaś współwłaścicielami odnośnych tradycji etycznych. Najlepszym komentarzem jest tu przekład *Septuaginty*⁵ w porównaniu z poglądami tradycji palestyńskich.

³ Ostrzeżenie przed „rozdwojeniem” stanowi ulubiony temat literatury arenetycznej w Starym i Nowym Testamencie (por. Ps 12, 2—3; Oz 10, 2; yr 1, 28 itd.; także: TestJudy 18, 6; TestBenj 6, 5; w Nowym Test.: Jak 1, 4, 8). Dalsze informacje: O.J.F. Seitz, *Afterthoughts on the Term of Dipsychos*, New Test. St. 4(1957/58) 327—334.

⁴ Tego pierwiastka dopatruje się literatura judaistyczna w „prostocie” ostawy. Por. C. Edlund, *Das Auge der Einfalt*, Uppsala 1952, 51—79 (*Acta Seminarii Neotestamentici Upsal. XIX*).

⁵ Zagadnień związanych z przekładem LXX nie można rozważać na tym miejscu, zob. S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968.

Wystarczy porównać grecki tekst księgi Syracha z hebrajskim oryginałem, który jest obecnie dostępny niemal w całości ⁶.

Nadto należy uwzględnić dalszy czynnik, który posiada kapitalne znaczenie w rozwoju pouczeń religijno-moralnych. Mimo dość ekskluzywnego stanowiska Żydów wobec obcych, poświęcano wiele uwagi zabiegom misyjnym. By osiągnąć w środowisku pogańskim sukces misyjny, należało przedstawić zasady moralne judaizmu w sposób jak najprzystępniejszy dla obcych; najlepszym punktem wyjścia były tu wspólne hellenistyczne tradycje popularnoetyczne ⁷. W ten sposób powstała dość obszerna żydowska literatura misyjna ⁸, która jako główne albo uboczne zadanie postawiła sobie werbowanie prozelitów i rozpowszechnianie starotestamentalnych pouczeń. Nie trzeba wykazywać, że w tego rodzaju literaturze postawa etyczna stanowiła obok zasadniczych obowiązków religijnych główny temat ⁹. Dla szukających prawdy pogan wysokie wymagania etyczne religii starotestamentalnej były równie atrakcyjne jak i idea monoteizmu.

Judaizm palestyński był o wiele bardziej powściągliwy w tendencjach misyjnych. D. Daube ma rację, podkreślając daleko idącą rezerwę oficjalnego judaizmu w Jerozolimie odnośnie do masowych nawróceń ¹⁰. Najlepiej uwydatniają to wprowadzone obostrzenia warunków wstępnych dla nawracających się: pouczenia moralne odgrywały tu dość zasadniczą rolę. Chodziło mianowicie o podstawowe obowiązki moralne, oczywiście o wiele bardziej rozbudowane niż „prawo noahickie” dla „bojących się Boga”. Jak wiadomo postulowano nawet swego czasu istnienie formalnego katechizmu dla prozelitów, który stosowano powszechnie lub częściowo na diasporze ¹¹. Hipoteza ta w przebiegu dokładniejszych badań okazała jedynie, że istniały pewne utarte schematy i tematy parenetyczne, np. dwie drogi i dwa duchy; do tych schematów wypadnie jeszcze wrócić niżej.

⁶ Por. zwłaszcza J. Hadot, *Penchant mauvais et volonté libre dans la sagesse de Ben Sira*, Bruxelles 1970; T. Middendorp, *Die Stellung Jesu ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus*, Leiden 1973.

⁷ Jako przykład można tu przytoczyć „złotą regułę”. Bliższe dane zob. A. Dihle, *Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiker und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen 1962.

⁸ Ogólne uwagi zob. D. P. Dalbert, *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss Philo und Josephus*, Hamburg 1954; J. Maier i J. Schreiner (wyd.), *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Gütersloh 1973.

⁹ Por. charakterystykę tej etyki u W. Bousset — H. Gressmann *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen⁴ 1966 410—412.

¹⁰ *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, 114—115, por także Mt 23, 15.

¹¹ Por. E. Lohse, *Katechismus*, w: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, (RGG) t. III, Tübingen⁸ 1959, 1179.

Oprócz formalnych pouczeń dla prozelitów należałoby jeszcze rozważyć analogiczną do misyjnej działalność sekt judaizmu oraz różnych grupy heterodoksyjnych¹². Także te grupy posługiwały się chętnie materiałem parenetycznym w swoich pouczeniach zmierzających do pozyskania jak największej ilości członków dla swych ugrupowań. Od początku tego stulecia znana jest *Reguła społeczności damasceńskiej*¹³, a groty qumrańskie dostarczyły dalszej reguły¹⁴ zawierającej charakterystyczną część dydaktyczną, *Pouczenie o dwóch duchach*¹⁵.

Wreszcie należy wymienić jeszcze jedno ważne źródło pouczeń w okresie judaizmu, które pozostawiło w literaturze wyraźne ślady: kazania synagogałne lub homilie. To źródło nie było w Starym Testamencie całkiem nieznane; rozwijało się w Palestynie w ramach retoryki haggadycznej i halachicznej¹⁶. P. Schäfer¹⁷ zbadał najstarsze źródła tego rodzaju (Neh 8, 1—12; Filon z Aleks., *Quod omnis probus lib.* 12 § 81—82; *De somn.* II, 18 § 127) i znalazł wszędzie ślady pouczającego wykładu obok czytania z Prawa; jednak rozwój tych wykładów i stosowane schematy są raczej przedmiotem domysłu niż bezspornych ustaleń.

Poza Palestyną brała udział w nabożeństwach synagogałnych pewna (niekiedy znaczna) liczba obcych słuchaczy, tak że stosowano tam być może formy przyjęte w wykładzie popularnofilozoficznym, przede wszystkim diatrybę¹⁸. H. Thyen próbował odtworzyć schemat rodzaju literackiego homilii w diasporze, co oczywiście nie dało pełnych rezultatów¹⁹. Wyraził on jednak trafne przy-

¹² Por. M. Simon, *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960; R. Kaufmann, *Great Sects and Schisms in Judaism*, New York 1967; G. Baumbach, *Jesus von Nazareth im Lichte der jüdischen Gruppenbildung*, Berlin 1971.

¹³ Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford² 1958.

¹⁴ M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, t. II, 2: *Plates and Transcription of the Manual of Discipline*, New Haven 1951.

¹⁵ 1QS 3, 13—4, 26.

¹⁶ Por. E. L. Dietrich, *Haggada*, RGG III³, 23; R. T. Herford, *Talmud and Apocrypha*, London 1933, 109—169, zwłaszcza 127, nadto 290—294; D. Daube, *The N. T. and Rabbinic Judaism*, London 1956, 67—71.

¹⁷ *Der synagogale Gottesdienst*, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Gütersloh 1973, 391—394. U Neh (8, 1—12) występuje kazanie na piątym miejscu (po wezwaniu do czytania Tory, wykładu Pisma [wzgl. tłumaczenia] i po błogosławieństwie). O wyjaśnianiu tekstu (w stylu kazania?) świadczy także Filon z Aleks., *Quod omnis probus lib.* 12 (Vita Contempl. 3).

¹⁸ J. de Fraine (*Diatrybe, Bibel-Lexikon*², 334) opisuje diatrybę w ten sposób: „Diatryba polega na tym, że zamiast występujących w dialogu rzeczywistych partnerów, wprowadza się fikcyjnego przeciwnika. Dalszą cechą są często ironiczne lub retoryczno-patetyczne pytania, na które odpowiedzią są zwrotne pytania”. Por. także W. Capelle — H. J. Marrou, *Diatrybe, Reallexikon für Antike und Christentum*, III, 990—1009.

¹⁹ *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie*, Göttingen 1955. Autor ba

puszczalnie, że „w całej żydowsko-hellenistycznej homiletyce (...) wiodącym motywem i naczelną tendencją jest aspekt praktyczno-parenetyczny”, a „pouczenie moralne (...) stanowi od początku do końca cel i zadanie tych judaistycznych kazań”²⁰. Głównym zadaniem kazania było więc przedstawić w całej swej powadze konieczność wyboru między Bogiem a bożkami, między dobrem a złem. Ilekroć dołączyła się do tych cech tendencja eschatologiczna, rozterka etyczna człowieka oraz jego sytuacja rozdarcia wewnętrznego stawała się tym wyraźniejsza. Należało dokonać wyboru między do-czesnością a wiecznością; wybór ten pociągał w każdym razie poważne następstwa w moralnym życiu człowieka.

II. Formy międzytestamentalnej parenezy

Najpierw należy oczywiście ocenić piśmiennictwo parenetyczne pod względem formalnym. Jednocześnie trzeba zapytać także pisma apokaliptyczne i teologiczne o ich formy pouczeń. Będzie to tym bardziej na miejscu, że pisma późnożydowskie (zresztą już Jezus ben Syrach) najczęściej przyswajają sobie różne rodzaje literackie w swoich pouczeniach²¹. Ściśle chronologiczne uszeregowanie tych pism jest niewątpliwie drugorzędne, ilekroć chodzi o rozważania formalno-literackie. W naszych dociekaniach zadanie to byłoby niewykonalne z uwagi na niepewność co do czasu powstania poszczególnych pism ewentualnie tradycji, na których się opierały.

Znaczna rola przypada w udziale wykładowi Starego Testamentu, a zwłaszcza Prawa zarówno jeśli chodzi o genezę, jak i o rozwój poszczególnych form parenetycznych. W Piśmie św. szukano nie tyle sensu wyrazowego, ile źródła budującej lektury lub też uzasadnień nauki teologicznej. Wśród bardzo różnorodnych form literackich piśmiennictwa międzytestamentalnego zajmiemy się bliżej jedynie opowiadaniem pouczającymi, komentarzami, a zwłaszcza napomnieniami. Opowiadanie pouczające jest to „przedstawienie godnych naśladowania powiązań w formie opowiadania, tak że jednocześnie pogładowe przedstawienie wydarzenia opisanego

da przede wszystkim homilię na diasporze, ale jego uwagi dotyczą częściowo także praktyki kaznodziejskiej w Palestynie.

²⁰ *Tamże*, 87.

²¹ W. Bousset — H. Gressmann (*dz. cyt.*, 416) opisuje napomnienie późnego judaizmu w ten sposób: „Gdziekolwiek spojrzeć, wszędzie mają wywody — którymi się spotykamy, cechy przypadkowości, aglomeracji, podporządkowania i pomieszania”. Podobnie stwierdza J. Maier, *Frühjüdische Literatur. Überblick*, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums*, *dz. cyt.*, 121: „nie może być mowy o jednolitym charakterze wczesnożydowskiej literatury — odpowiednio do różnorodności żydowskiej rzeczywistości... Często chodzi o pisma wykazujące niejednolity charakter...”. Zob. także pewne wskazówki u R. von Ungern-Sternberg, *Redeweisen der Bibel. Untersuchungen zu einzelnen Reden*, Neukirchen 1968; W. C. van Unnik (wyd.), *Littérature juive entre Tenach et Mishna*, Leiden 1974.

jako rzeczywiste zyskuje na wiarygodności”²². Tego rodzaju pouczające opowiadania znajdują się już w pismach kanonicznych, wśród „Pism”²³; podejmuje je piśmiennictwo międzytestamentalne jako nowe lub nawet powieści²⁴. Należy tu zaliczyć utrzymaną w stylu diatryby²⁵ IV Machabejską, mimo że formalnie przypomina ona raczej traktat popularnofilozoficzny²⁶.

Tradycyjny tekst kanonicznych ksiąg Starego Testamentu staje się w midraszach przedmiotem aktualizujących dociekań i wykładu. Nie chodzi tu tylko o zastosowanie pism do sytuacji teraźniejszej albo o wtórny wykład w świetle aktualnych potrzeb i zadań²⁷, ale o interpretację słowa w całym jego zakresie znaczeniowym; w realizacji tego zadania pouczenia moralne wysuwają się na pierwszy plan. Odnosi się to zarówno do midraszów typu halachicznego²⁸, zajmującego się Prawem w jego relacji do postępowania człowieka, jak też i do haggady, która posługuje się w wykładzie Pisma św. bardzo różnymi formami literackimi (np. przypowieściami, bajkami dydaktycznymi, anegdotami, dialogami)²⁹.

W midraszach homiletycznych lub narracyjnych³⁰ trudno doszukiwać się rozwiniętych parenez. Wykład Pisma św. typu midraszowego zawiera wprawdzie akcenty parenetyczne, ale zasadniczo nie przechodzi w formalne napomnienia. Właściwe napomnienia moralne w literaturze międzytestamentalnej pochodzą z pouczeń typu mądrościowego, które nawiązują również do tekstów starotestamentalnych.

Najbardziej typowym przykładem napomnienia moralnego jest

²² Por. P. Weimar, *Formen frühjüdischer Literatur*, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums*, dz. cyt., 128.

²³ Np. Tob, Jud, Est i niektóre części Dn.

²⁴ Zob. P. Weimar, *art. cyt.*, 130—135. Autor zalicza do tego rodzaju literackiego obok dwóch ksiąg deuterokanonicznych (Judyty i Tobiasza) takie pisma jak III Mach, Józef i Asenet oraz List Arysteasza. Pewne elementy powieściowe zawiera również TestJos 2—9.

²⁵ Bliższe dane u T. Sinko, *O tak zwanej diatrybie cyniczno-stoickiej*, *Eos* 21(1916)21—63; tenże, *Sto lat studiów nad starożytnymi cynikami*, *tamże* 47(1954)23—34; H. Thyen, *dz. cyt.*, oraz W. Capelle — H. J. Marrou, *art. cyt.*, 990—1109.

²⁶ Por. E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, t. I, Darmstadt⁶ 1971, 416—420. Nadto: U. Breitenstein, *Beobachtungen zur Sprache, Stil und Gedankengut des Vierten Makkabäerbuchs*, Stuttgart 1976.

²⁷ Por. P. Weimar, *art. cyt.*, 135—136.

²⁸ Midrasz halachiczny zajmuje się zasadniczo wykładem urywków Tory o charakterze prawniczym. Pojęcie „midrasz” usiłuje sprecyzować R. Le Déaut, *A propos d'une définition du midrash*, *Biblica* 50(1969)395—413. Por. także J. Newman, *Halachic Sources from the Beginning to the Ninth Century*, Leiden 1969.

²⁹ Por. także D. W. Gooding, *Two possible Examples of Midrashic Interpretation in the Septuagint Exodus*, w: *Wort, Lied und Gottesspruch*, t. I. *Festschr. J. Ziegler*, Würzburg 1972, 39—48.

³⁰ Do ostatnio wymienionego rodzaju literackiego należy zaliczyć Genesis-Apocryphon z Qumran (1QGenAp). Zob. P. Weimar, *art. cyt.*, 144.

mowa pożegnalna, bazująca w swej wewnętrznej strukturze na formularzu Przymierza³¹. Jej schemat obejmuje trzy zasadnicze części, z tym że punkt ciężkości spoczywa na napomnieniu moralnym; pozostałe dwie części — rzut oka Patriarchów na swe życie (ewentualnie innych wybitnych postaci prehistorii) na początku mowy i eschatologiczna perspektywa na jej końcu — posiadają dla naszych rozważań znacznie mniejsze znaczenie. P. Weimar³² opisuje budowę napisanych według tego schematu Testamentów XII Patriarchów: „Napomnienie posiada stały schemat, którego człony są wyraźnie oddzielone ustawicznymi przejściami od trybu rozkazującego do opowiadania. Wprowadzające nakazy (napomnienia) mają niejako podwójne uzasadnienie: najpierw poprzez ‚opis cnoty i wady’ dalej bezpośrednio — poprzez przykład zaczerpnięty najczęściej z biografii danego Patriarchy. Zakończenie stanowi jeszcze jedno napomnienie”³³.

Pod względem formalnym oznacza budowa Testamentów XII Patriarchów postęp w rozwoju formy napomnień moralnych w literaturze biblijnej. Zarówno opowiadanie ramowe, jak i część „autobiograficzna” nawiązują do danych biblijnych (Rdz 48—50); te jednak przedstawione są w postaci znacznie rozbudowanej. Wybrane epizody z życia Patriarchów służą nadto jako przykład lub ostrzeżenie, oczywiście w poszerzonym opracowaniu haggadycznym. Zastąpienie przykazań Prawa przez przykłady z życia Patriarchów jest cechą charakterystyczną literatury parenetycznej, zakłada jednak całkowicie nowe zrozumienie historii Izraela. Przepowiadanie prorockie zmierzało ku temu, by przedstawić historię narodu w sensie aktualnym tak jednak, by uwydatniła się z jednej strony konieczność zachowywania Przymierza, a z drugiej faktyczna niewdzięczność oraz przewrotność Ludu Bożego. Takie stwierdzenia były nader często punktem wyjścia napomnień i obietnic u proroków. Także tradycja deuteronomistyczna zestawiała w tym samym kontekście elementy historyczne i parenetyczne³⁴, jednak tak, że te ostatnie wynikały z pierwszych. W Testamentach XII Patriarchów chodziło mniej o wielkie perspektywy historycznozba-
wczcze niż o indywidualny przykład doskonałej postawy etycznej³⁵, mianowicie wypełniania Prawa i bazującej na nim pobożności.

³¹ Poczynając od K. Baltzera (Das Bundesformular, Neukirchen² 1964) uznaje się dość powszechnie tego rodzaju schemat (grzech-wygnanie-powrót).

³² Art. cyt., 161. Zob. także H. Aschermann, *Die paränetischen Formen der Testamente der Zwölf Patriarchen und ihr Nachwirken in der frühchristlichen Mahnung*, Berlin 1955, 12—17 i 8—10.

³³ P. Weimar, art. cyt., 161. Ostatnio analizował rodzaj literacki mowy pożegnalnej E. Cortès, *Los Discursos de Adiós de Gn 49 a Jn 13—17*, Barcelona 1976.

³⁴ Zob. G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs* w: *Gesammelte Studien zum A. T.*, München 1958, 38.

³⁵ K. Baltzer, dz. cyt., 151.

Właściwą część parenetyczną wprowadza nakaz (po zwykłej formule wprowadzającej: *A teraz słuchajcie, moje dzieci...*), który podaje także temat napomnienia (cnotę ewentualnie wadę). Następnie poszczególne postawy lub też cnoty (wady) są szerzej opisywane, także przy pomocy szeregu wartości etycznych ujętych w formę katalogu³⁶. Także tutaj okazuje się nader wyraźnie, jak bardzo autor (redaktorzy) Testamentów byli zależni od parenetycznej tradycji Starego Testamentu. Celem charakterystyki poszczególnych postaw używa on znacznie częściej prostych lub rozwiniętych wypowiedzi niż cnot ujętych abstrakcyjnie. Można stwierdzić jednoznacznie, że wypowiedzi te nie zostały skomponowane specjalnie przez autora, lecz wybrane starannie z bogatego materiału tradycyjnego; częściowo można nawet wykazać ślady pracy kolektorskiej³⁷. Okolicznościowo wypowiedzi te uzupełniają drobne opowiadania z życia patriarchów (zwłaszcza Józefa); rzadziej występują natomiast cytaty z dalszych ksiąg Starego Testamentu.

Godnym uwagi jest udoskonalony sposób łączenia materiału parenetycznego przy pomocy słów kluczowych, które pokrywają się zwykle z cnotą (wadą), o którą chodzi, a w każdym razie są jej pokrewne³⁸. Zestawienie pozytywnych i negatywnych słów kluczowych tworzy swego rodzaju katalog cnot lub wad, który zapewne odzwierciedla nie tylko osobisty ideał życia moralnego autora pisma³⁹. Jeśli jeszcze dodać wielką różnorodność powiązań między poszczególnymi słowami kluczowymi a wybranymi opowiadaniem

³⁶ Np. TestJudy 16,1,3; Gada 5,1; Ass 5,1 i Józ 10,2 (katalog cnot). Ujęcie negatywne zajmuje więcej miejsca niż pozytywne, por. TestAss 2, 5. Przedstawienie wad odbywa się w postaci konkretnej, podobnie jak w ST. Nawet pozornie abstrakcyjne grzechy wewnętrzne pozostają w ścisłym związku z konkretnymi czynami — zob. S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament*, Berlin 1959, 33; nadto A. Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge*, Münster 1935, 105—106 oraz H. Aschermann, *dz. cyt.*, 87—88.

³⁷ Należy jednak zachować daleko idącą ostrożność w sądach, ponieważ przekaz tekstu Testamentów jest bardzo niejednolity. Należy liczyć się prawdopodobnie z licznymi jego przeróbkami. O problemach tekstualnych zob. M. de Jonge, *Testamenta XII Patriarcharum*, Leiden² 1970 i poszczególne przyczynki u W. Eltester (wyd.), *Studien zu den Testamenten der Zwölf Patriarchen*, Berlin 1969. Nadto należy porównać: J. Becker, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der Zwölf Patriarchen*, Leiden 1970, oraz M. de Jonge (wyd.), *Studies on the Testaments of the Twelve Patriarchs. Text and Interpretation*, Leiden 1975.

³⁸ Por. TestLevi (gr.); Issachar, Zabulon i Józefa (cnoty); TestRub, Simeona, Judy, Dana i Gada (wady). Okolicznościowo występują także dwie różne cnoty lub wady w jednym Testamencie. Dalsze uwagi zob. u K. Baltzera, *dz. cyt.*, 155.

³⁹ Jest cechą charakterystyczną wczesnożydowskiej parenezy, że prócz cnot w ujęciu abstrakcyjnym (oraz wad) niektóre inne (konkretne) słowa kluczowe nadają jej ton (np. *oinos*, *taxis* itd.), a pewne wady zostały opracowane w kilku Testamentach (np. *porneia*). Ogólny schemat często bywa podporządkowany postulatowi parenetycznym albo też odpowiednio przekształcony.

z życia Patriarchów, nasuwa się uzasadnione przypuszczenie, iż powiązania te — przynajmniej w niektórych wypadkach — zostały podyktowane przez tradycję homiletyczną.

Inną cechą napomnień międzytestamentalnych jest uderzający wzrost myśli dualistycznej; to zaś doprowadziło do powstania i rozwoju pewnych utartych schematów antyetycznych w parenezie. Od pierwszych lat badań nad znalezionymi w Qumran rękopisami stają się coraz to częstsze wypowiedzi postulujące istnienie tradycji etyczno-dualistycznej, która najłatwiej ma być uchwytna w IQS i IQM⁴⁰. Mowy pożegnalne Testamentów XII Patriarchów reprezentowałyby prawdopodobnie późniejsze stadium rozwojowe tych tradycji⁴¹. Pod względem formalnym pełny swój rozwój osiągnęły tu takie tradycje i schematy jak dwie drogi, dwa duchy i dwie skłonności (*jesarim*); natomiast ściśle przeciwstawienie katalogów cnót i wad wymagałoby specjalnych rozważań⁴².

III. Kierunki parenezy

1. Judaizm palestyński

Rozwój parenezy nie ogranicza się jedynie do jej form. Służą one zasadniczo do komunikatywnego przekazania materiałów etycznych, do ich aktualizacji (zwłaszcza że chodzi o tradycyjne utarte tematy napomnień). Ideał moralny pouczeń, wyrażający się szczególnie w etyce pobożności i miłości bliźniego, odcina się wyraźnie od dotychczasowych wskazań etycznych rytualno-prawnych w Starym Testamencie⁴³. Nie oznacza to oczywiście wyłączenia z napomnień etycznych judaizmu Prawa; np. każdy z Testamentów XII Patriarchów stara się wpoić czytelnikom konieczność zachowywania przepisów Prawa⁴⁴. Wybór między Prawem Bożym a dziełami nie-

⁴⁰ Ta tradycja nie jest jednolita. W nowszych opracowaniach przypuszcza się, że w najważniejszym urywku pouczającym IQS 3, 13—4, 26 nastąpił proces deeschatologizacji w porównaniu z IQM, wyczuwalny w charakterze parenetycznych postulatów. IQM reprezentuje prawdopodobnie wcześniejsze stadium myśli dualistycznej — por. P. von der Osten-Sacken, *Goti und Belial*, Göttingen 1969, 116—120. W CD, które zawiera napomnienie o orientacji halachicznej, można stwierdzić jedynie relikty dualistycznej tradycji. Oczywiście należy liczyć się tutaj z rozwojem. Zob. nadto H. W. Huppenbauer, *Der Mensch zwischen zwei Welten. Der Dualismus der Texte von Qumran und der Damskusfragmente*, Zürich 1959.

⁴¹ P. von der Osten-Sacken (dz. cyt., 205) pisze na ten temat „Sądząc po formie dualistycznego przekazu, Testamenty są późniejsze niż S III, 13 — IV, 26.”

⁴² Zob. P. von der Osten-Sacken, dz. cyt., 120—123, a zwłaszcza S. Wibbing, dz. cyt., 43—76.

⁴³ Zob. B. Otzen, *Die neugefundenen hebräischen Sektenschriften und die Testamente der zwölf Patriarchen*, *Studia Theologica* 7(1953)128—129, który słusznie podkreśla pokrewieństwo z tekstami qumrańskimi pod tym względem.

⁴⁴ TestJuda 26,1; Iss 5,1; 6,1; Dan 5,1; Gad 3,1—2; Ass 6,3. W TestLev (13,1—4) Prawo występuje bezpośrednio jako przedmiot napomnienia.

prawości ma nadal decydujące znaczenia dla postawy etycznej człowieka⁴⁵. Na miejsce Prawa zajmującego ciągle czołowe miejsce zaczyna judaizm palestyński umieszczać poszczególne cnoty⁴⁶, które jednak pozostają w widocznym związku z Torą lub też wskazują na nią⁴⁷. Z drugiej jednak strony Prawo ulega rzadziej rozdrobnieniu na pojedyncze cnoty, niż to wykazują niektóre księgi Starego Testamentu (np. księga Tobiasza); element rytualny zanika wyraźnie w tych napomnieniach⁴⁸. W negatywnym ujęciu wady odciągają od zachowywania Prawa; wady te rozważane są na tle grzechów, jakie wylicza Dekalog⁴⁹, zdradzają jednak pogłębione ujęcie.

Autor Testamentów XII Patriarchów nie zadowala się jednak samym wyliczeniem cnót i wad; zastanawia się także nad ich pochodzeniem. Geneza dobra jest dla niego oczywista: jest ono echem dobroci i łaski Boga⁵⁰. Fakt grzechu znany mu jest dobrze z doświadczenia, a zwłaszcza ze Starego Testamentu, który tak bardzo akcentuje powszechną grzeszność. Tym niemniej poszukuje on uchwytnego pierwiastka antropologicznego, z którego wywodziłoby się dobre i złe postępowanie. W każdym człowieku działa „popęd”, albo lepiej: skłonność⁵¹, który domaga się od człowieka ustawicznej etycznej decyzji. Jeśli chodzi o wpływy zewnętrzne na postępowanie etyczne (ze strony Boga lub też złych mocy), autor woli raczej mówić o działaniu ducha lub duchów w człowieku⁵². Chodzi bez wątpienia o ten sam psychologiczny pierwiastek, jaki określają „skłonności”; punktem wyjścia odnośnych spekulacji były dwa teksty księgi Rodzaju (6, 5 i 8, 21), które stwierdzają powszechną grzeszność rodzaju ludzkiego. Terminologię wyżej opisaną podjął już Jesus Syrach, rozbudowując w kierunku parenetycznym⁵³; pełen rozwój osiągnęły rozważania nad dwiema skłonnościami w rabinizmie⁵⁴.

⁴⁵ Konieczność decyzji między Prawem Pańskim a dziełami Beliala postuluje TestLev 19, 1—2. O przeciwstawieniu obu wielkości zob. także TestNepht 2, 6.

⁴⁶ Jako pojęcie nadrzędne występuje często prostota (*haplotes*); por. też C. Edlund, *dz. cyt.*, 51—79.

⁴⁷ Zob. np. *eleos* oraz także TestNepht 8,7(10): „Także przepisy Prawa są różnoznacne i można je zachować tylko dzięki roztropności”.

⁴⁸ Zob. A. Meyer, *Das Rätsel des Jakobusbriefes*, Giessen 1930, 191.

⁴⁹ Por. S. Wibbing, *dz. cyt.*, 32.

⁵⁰ Zob. obszernie L. R. Stachowiak, *Chrestotes*, Freiburg i. Schw. 1957; W. Zimmerli, *charis ktl.*, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* IX 1973)372—381; K. Weiss, *chrestos ktl.*, *tamże*, 474—476.

⁵¹ Zob. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1955, 20—30; J. Hadot, *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira*, Bruxelles 1970.

⁵² Por. TestLevi (gr) 2, 3; dalej Syr 39, 6; Mdr 7, 7—8; 9,17; Jub 25, 4; 31, 12; 4 Ezdr 5, 22.

⁵³ J. Hadot, *dz. cyt.*

⁵⁴ W. D. Davies, *dz. cyt.*, 22—30.

Dla rozwoju treści (ewentualnie form) parenetycznych jest to o tyle ważne, że zarówno „duchy” jak i „skłonności” (skłonność) były przedstawiane za pomocą szeregu cnót lub postaw⁵⁵.

Jeszcze bardziej uderza antytetyczny sposób zestawienia obu możliwych postaw. Na każdego człowieka oddziałują dwa duchy, duch mądrości i duch nieprawości; człowiek musi dokonać wyboru między nimi, tj. wybrać jeden z możliwych sposobów postępowania⁵⁶. Nawiązując do starotestamentalnego obrazu i symboliki drogi⁵⁷, mówi Testament Asera o dwu drogach, którym odpowiadają dwie skłonności (popędy) i prawdopodobnie także dwa duchy⁵⁸. Nie chodzi tu tylko o obrazowy sposób mówienia bez głębszej treści; świadczy o tym włączenie pouczenia o dwu drogach w TestAss nie do części napominającej, ale do wprowadzenia do całej mowy pożegnalnej, która zwykle ogranicza się do danych autobiograficznych. O dualistycznych tendencjach autora świadczy nadto wybór słowa kluczowego „dwa”, dalej charakterystyczny układ szeregu wad⁵⁹. Nie ulega wątpliwości, że pozostałe Testamenty zakładają podobną rozdwojoną strukturę wewnętrzną człowieka. Dowodzi tego choćby specyficzne użycie terminów duch — skłonność w przeważającej ilości Testamentów⁶⁰. Należy zauważyć, że ten „dualistyczny” charakter napomnień etycznych nie czyni wrażenia czegoś nowego, ale raczej pouczenia cieszącego się wielkim autorytetem. Wyżej wykazano, jak chętnie pareneza posługuje się utartymi, ogólnie uznawanymi formami pouczenia.

Tła — a zarazem punktu wyjścia do badań nad prehistorią — omówionych formuł antytetycznych należałoby się najlepiej doszukiwać w tych kołach, które znajdując się w sytuacji wymagającej ustawicznej decyzji, były zainteresowane teologicznym uzasadnieniem takiej sytuacji. Rzeczywiście dualistyczna postać napomnień dostarcza argumentu tym uczonym, którzy wyprowadzają rdzeń Testamentów XII Patriarchów z duchowego środowiska społeczności qumrańskiej⁶¹.

⁵⁵ TestRub 3, 1 nn i TestBenj 6 i 10 wyliczają cechy „skłonności dobrego człowieka”.

⁵⁶ Np. TestJud 20, 1—2 i TestAss 1, 4.

⁵⁷ Zob. F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bible und in Qumran*, Bonn 1958, zwł. 47—52 i 57—58; R. Koch, *derek, Theologisches Wörterbuch zum A. T. II* (1974) 288—312.

⁵⁸ Oba duchy nie są tutaj formalnie wymienione, ale całe tło tego na pomnienia wydaje się identyczne jak w TestJudy 20, 1, gdzie „dwa duchy” stanowią punkt wyjścia całej parenezy.

⁵⁹ Por. S. Wibbing, *dz. cyt.*, 31—32.

⁶⁰ Por. P. A. Munch, *The Spirits in the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Acta Orientalia 13(1935)257—263.

⁶¹ M. Philonenko (*Les interpolations chrétiennes des Testaments de Douze Patriarches et les Manuscrits de Qumran*, Paris 1960) pisał nawet o „oczywistości oślepiającej” odnośnie tego, co jest niewątpliwie przesadą (zob. s. 3).

Historyczny rodzaj literacki, zastosowany do potrzeb napomnień etycznych, prowadzi nas dalej do księgi Jubileuszów. Zresztą powiązania między tą księgą a Testamentami XII Patriarchów są znacznie ściślejsze niż wspólne tło historii starotestamentalnej. Księga Jubileuszów obejmuje oprócz specyficznej syntezy prehistorii biblijnej⁶² zarówno mowy pożegnalne⁶³ jak też i akcenty eschatologiczne. Pareneza zajmuje tu mniej poczesne miejsce niż w Testamentach XII Patriarchów. Obraca się ona w ramach ogólnych wskazówek, zmierzających do zachowywania Prawa, mądrości, sprawiedliwości i pełnego poznania. Inicjatywę pouczenia moralnego podejmuje sam Bóg, posługując się aniołami, dalej również Patriarchami⁶⁴. Ważnym środkiem napomnień są przykazania, wypisane na tablicach pochodzących z nieba⁶⁵. Równie ważnym środkiem jest przykład Patriarchów⁶⁶. Do własnej „drogi Bożej” nawiązują słowa pożegnalne Abrahama⁶⁷. Księga napomina do przestrzegania obowiązków głównie religijnych, nie pomija jednak także moralnych. Stosownie do kapłańskiej tradycji reprezentowanej przez tę księgę, napomnienia typu kultowego zajmują tu więcej miejsca, co wyraża się w wyborze słowa kluczowego „krew”⁶⁸. Patriarchowie występują na ogół jako przykłady pedantycznego zachowywania Prawa⁶⁹. Następstwa przestrzegania czy nieprzestrzegania napomnień otrzymują w Testamentach zwykłą formę groźby lub obietnicy błogosławieństwa⁷⁰.

Godną uwagi jest dualistyczna podbudowa napomnień moralnych przypominająca Testamenty XII Patriarchów. Pismo nie zawiera systematycznych wywodów religijno-moralnych; jednak ogólny ich obraz można odtworzyć na podstawie okolicznościowych wypowiedzi. Pouczenia opierają się na koncepcji wyboru między dwiema możliwymi drogami przez człowieka; jest on, podobnie jak poprzednio, czynnikiem decydującym, ale oddziaływającym nań du-

⁶² Autor stawia sobie za zadanie udowodnić dawne pochodzenie i boski charakter Prawa, biorąc jako punkt wyjścia historię.

⁶³ Jub 7, 20 nn (Noe); 20—22 (Abraham); 36 (Izaak) itd.

⁶⁴ Por. M. Testuz, *Les idées religieuses du Livre de Jubilés*, Genève-Paris 1960, 94.

⁶⁵ Według Jub 2, 2 (por. 1, 29; 4, 19; 16, 3) wszystkie rzeczy zostały stworzone według powziętych i ustalonych uprzednio planów Bożych. Temu prawu podlega także postępowanie człowieka, tzn. jego „droga”, która (podobnie jak sąd nad odszczepieńcami) jest spisana na tablicach w niebie. Por. także TestAss 2, 10; 7, 5; 1 Hen 93, 2; 103, 2; dalsze dane u M. Testuz, *dz. cyt.*, 53.

⁶⁶ Np. Jub 10, 17 (Noe), 23, 10 (Abraham) itd.

⁶⁷ Jub 20, 2; 21, 2 (por. 22, 23).

⁶⁸ Por. K. Baltzer, *dz. cyt.*, 144.

⁶⁹ O. Eisseldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen³ 1964, 23.

⁷⁰ Por. groźbę przekleństwa Jub 21, 22 z obietnicą błogosławieństwa 21, 14; nadto: 36, 9 nn; 20, 9 itd.

chom przysługuje szersza rola. Stosownie do jego przynależności do jednego z dwu obozów, prowadzą człowieka duchy popierające zbawcze plany Boże ku drodze sprawiedliwości, podczas gdy duchy złe pod wodzą Mastemy⁷¹ kierują na drogę zagłady. O ile jednak duchy były w Testamentach rozumiane przede wszystkim w znaczeniu psychologicznym, księga Jubileuszów podkreśla ich charakter transcendentny. Chodzi jedynie o przesunięcie akcentu: uderzające podobieństwa między obu pismami pozwalają nam doszukiwać się autora Testamentów i księgi Jubileuszów w tym samym środowisku duchowym lub parenetycznym⁷², choć niekoniecznie w tym samym czasie.

Dalsza księga, Henocha, pokrewna obu poprzednio omówionym, należy do typu utworów apokaliptycznych⁷³. Tekst etiopski, w znanej dziś postaci, odtwarza wyraźnie proces redakcyjny lub kompilacyjny nad dawniejszymi materiałami, pochodzącymi nadto z różnych okresów. Piąta część księgi (rozdz. 91—104) obejmuje część parenetyczną, składającą się z pouczeń, napomnień i karzących mów Henocha. Forma mów, mianowicie słów skierowanych do zebranych krewnych, przypomina nam znane dobrze schematy parenetyczne. Zwykły schemat testamentu jest mniej rozwinięty niż w poprzednich pismach, stanowi jednak bez wątpienia ośnowę takich urywków jak np. 1 Hen 91, 1—17 oraz 94, 1—5a. Także tu musi człowiek dokonać decydującego wyboru między drogą sprawiedliwości (1 Hen 91—18—19), pokoju (94, 4) a drogą gwałtu (91, 19) lub nieprawości (94, 3 — por. Jub 23, 16). Droga człowieka (tj. jego postępowanie moralne) jest jeszcze wyraźniej określona przez Boga niż w księdze Jubileuszów; wyraża to ten sam obraz tablic pochodzących z nieba (1 Hen 93, 2; 103, 2; por. Jub 2, 2).

Jednocześnie wybiega autor myślami o wiele dalej w czasy eschatologiczne, gdzie oczekuje on rozwiązania dualistycznego napięcia cechującego teraźniejszość. Nawiązując do antytezy światłość — ciemność⁷⁴, przewiduje on dla dobrych życie „w wiekuistej światłości” (1 Hen 92, 4; 2 Hen 30, 15; 1QS 4, 8. 13), dla niesprawiedliwych natomiast wieczną zagładę wśród ciemności (1 Hen 92, 4; 108, 14 1QS 4, 13). Następujące bezpośrednio katalogi białdań i przekleństw ulegają charakterystycznemu rozszerzeniu (1 Hen 94, 5b—105), w przeciwieństwie do błogosławieństw, które są wprowadzone przepojone oczekiwaniami eschatologicznymi, ale cechuje je

⁷¹ Jub 10, 8; 11, 5. 11 itd. Dalsze dane zob. H. Haag, *Teufelsglaube*, Tübingen 1974, 231—232. Czy Mastemat występuje w tekstach gumrańskich także jako imię własne, nie jest oczywiste (H. Haag, *tamże*, 236, uw. 66):

⁷² H. Haag, *dz. cyt.*, 236—240.

⁷³ Zob. S. B. Frost, *Old Testament Apocalyptic*, London 1952, 164—177; 210—230.

⁷⁴ Por. H. Conzelmann, *phos ktl.*, *Theol. Wörterbuch zum N. T.* IX(1973)315—319; S. Aalen, *'or*, *Theolog. Wörterbuch zum A. T.* I(1973)160—182.

raczej ton zupełnie ogólny (1 Hen 96, 8; 99, 10). Jeśli rozważyć zestawienia katalogowe cnót lub wad, ani księga Henocha, ani Jubileusz nie wykazują rozwoju; „wykroczenia moralne nie są jeszcze wyliczane pojedynczo, ale autor zestawia raczej w katalog ogólniejsze pojęcia”⁷⁵. Ten sam stan rzeczy zakłada dalsza literatura związana z postacią Henocha (Henoch starosłowiański, 2 Hen), która powstała częściowo już w okresie chrześcijańskim.

Etyka Zrzeszenia qumrańskiego, które uchodzi za rodzime środowisko trzech omówionych wyżej pism, była w ostatnich dziesiątkach lat przedmiotem starannych badań⁷⁶. Chociaż udział w „losie” Bożym lub Beliala (1QS 1, 10; 2, 2) dawał pewne obiektywne wyjaśnienie postępowania etycznego członków Zrzeszenia, doświadczenie (zwłaszcza coroczny sprawdzian — *pqwdh* — 1QS 5, 24—25) pouczało, że udział ten ulegał wahaniom i zmianom. Należało więc przedstawić subiektywne wyjaśnienie codziennej obserwacji postępowania etycznego, które mogłoby wyjaśnić tło moralnego rozwoju ewentualnie upadku, z drugiej zaś strony przyczyniłoby się do ustalenia cech obu form etycznych. Takie zadanie mógł wypełnić tylko rodzaj literacki mieszany, mianowicie pouczenie moralne w ramach teologicznego traktatu. Celem parenezy jest dać wyjaśnienie (stosownie do możliwości), dlaczego w poszczególnym wypadku dążenie Zrzeszenia do doskonałości zawodzi. Czy należą rzeczywiście do wybranych „losu Boga”? Jaki stopień mi w nim przysługuje i na podstawie czego mogę to poznać? Tego rodzaju pytania miały dla gorliwego członka Zrzeszenia zasadnicze znaczenie. Pouczenie qumrańskie pragnie udzielić na te pytania nie tylko praktycznych odpowiedzi, lecz przekazać solidną wiedzę połączoną z głębokim uzasadnieniem teologicznym.

Pouczenie 1QS 3, 13—4, 26 posługuje się wprawdzie pojęciami zaczerpniętymi z literatury mądrościowej i z obietnic prorockich, nadto jednak używa również znanych z popularnej filozofii katalogów cnót i wad. Budowa pouczenia jest na ogół logiczna z wyjątkiem katalogów, które nawiązując do popularnych tradycji parenetycznych, zestawiają materiał w sposób dość dowolny; jednak zasadniczy schemat dwóch dróg zapowiadają już poprzednie części Pouczenia 1QS. Argumentacja zmierza ku temu, by wywołać decyzję etyczną, nadto wgląd w przepaść, jaka dzieli dobro i zło, prawo i bezprawie. Cel napomnień teologicznych polega na tym, by spowodować bezwarunkowe posłuszeństwo członków Zrzeszenia względem Prawa.

Dualizm etyczny stanowi parenetyczne tworzywo całego Pouczenia. Wybrać między dwoma możliwymi sposobami postępowania, oznacza właściwie decyzję za Bogiem. W tym właśnie sensie zosta-

⁷⁵ S. Wibbing, *dz. cyt.*, 31.

⁷⁶ Por. np. S. T. Kimbrough Jr., *The Ethics of the Qumran Community*, *Revue de Qumran* 6(1969/70)483—498.

nie dualizm zredukowany w czasach ostatecznych. W okresie przed-eschatologicznym nieprawość posiada przewagę; nie oszczędza ona nawet szeregów „wybrańców łaski” (1QS 8, 6). Charakterystyczna dwubiegunowość dążeń etycznych i związanych z nimi napomnień nie da się wyjaśnić na drodze czysto literackiej; pewne światło może tu rzucić specyficzny światopogląd Zrzeszenia. Być może poprzedziło Pouczenie w postaci spisanej nauczanie ustne. Mimo zasadniczego znaczenia, jakie Zrzeszenie przypisywało studium Prawa, nie można wykluczyć pewnych napomnień udzielanych ustnie⁷⁷.

Napomnienia pokrewnej Reguły, Dokumentu Damasceńskiego (CD), podejmują wyraźnie starotestamentalny nurt, chociaż nie można zaprzeczyć uderzających podobieństw parenetycznych do 1QS 3, 13—4, 26 (por. CD 2, 2—13). W CD brak jednak schematu dwóch duchów jak i innych form antytetycznych⁷⁸; katalogi cnót i wad przypominają raczej listy starotestamentalne niż 1QS 4, 2 nn. Wybór powołanych (CD 2, 11; 4, 4) spośród grzesznej masy jako „świętej Reszty” (CD 2, 7. 11), pouczenie przez pomazańców Ducha Św. (CD 2, 12), przez „widzących” (CD 2, 12—13) przytaczanie wzorów z przeszłości zwłaszcza odnośnie do wykroczeń Izraela ze ST (np. CD 3, 1 nn) — to wszystko wskazuje wyraźnie, gdzie należy szukać kontekstu literackiego tych pouczeń.

2. Stagnacja napomnień we wczesnym rabinizmie

Pozostało jeszcze do wykazania, na ile pouczenia etyczne judaizmu heterodoksyjnego pozostają zgodne z napomnieniami „oficjalnego” piśmiennictwa. Odpowiedzi na to pytanie należy chyba szukać w Sentencjach Ojców (Pirke Abot), jakkolwiek przedstawienie tego pisma jako rzecznika „ortodoksyjnego” judaizmu stanowi pewne uproszczenie zagadnienia. Pismo to stanowi antologię sentencji pochodzących od około 70 imiennie przytoczonych nauczycieli Prawa, obejmujących okres 500 lat. Cel pisma jest praktyczny: chodziło o rodzaj parenetycznej konkluzji⁷⁹, o podkreślenie praktyczno-etycznej wymowy tego dawnego zbioru rabinackiego.

Pod względem zestawiania poszczególnych sentencji zbiór ten wykazuje różnorodną technikę, trudno jednak mówić o zasadniczym postępie. Charakterystyczne pouczenia rozdz. 5 i 6 należy oczywiście wyłączyć z niniejszych rozważań, ponieważ zostały one włączone znacznie później do zbioru⁸⁰. Tradycję biblijną podejmują sentencje liczbowe (I, 1. 2. 18a; II, 10; III, 1; IV, 13 itd.), pytania enigma-

⁷⁷ Por. 1QS 6, 15; 1QSa I, 4—8. O roli, jaką odgrywała w napomnieniach księga hgw, por. także CD 13, 2 nn.

⁷⁸ Por. H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus*, Tübingen 1957, t. I, 102.

⁷⁹ Por. K. Marti — G. Beer, *Abot (Väter)*, Giessen 1927, s. XIV.

⁸⁰ Tamże, s. XXIII.

tyczne i przypowieści (II, 15; III, 16. 17); napomnienia posługują się często schematem pytanie-odpowiedź (II, 1a; III, 1; IV, 1 itd.). Często sam mistrz podaje właściwe rozwiązanie w postaci sentencji lub apoftegmatu, wyliczając również postawy etyczne (II, 1; IV, 1).

Antyetyczne sformułowania, tak charakterystyczne dla pozostałych pism palestyńsko-żydowskich, nie występują w Abot niemal wcale; jednak schemat dwóch dróg, dobrego i złego serca, a zwłaszcza dwóch skłonności w człowieku, nie wydaje się temu pismu całkowicie obcy (por. np. II, 9). Z postaw etycznych domaga się Abot jedynie najbardziej zasadniczych; trudno też tu mówić o radykalizacji postulatów etycznych. Chodzi raczej o „ogólnoludzkie wychowanie do prawości, dobroci i roztropności życiowej oparte na doświadczeniu i obserwacji”⁸¹. Mimo podkreślenia nauki o odpłacie i innych tematów późnożydowskich (np. ostrzeżenie przed nieczystością, podkreślenie skromności i dobra współizraelitów), charakterystyka etyki Abot jako etyki „przeciętności” oddaje dobrze tendencje zawartych w tym piśmie pouczeń⁸². Ale właśnie jako taka stanowi ona typowy przykład parenezy: odnosi się bardzo trzeźwo do życia człowieka przeciętnego i ma na uwadze postęp możliwy dla tego człowieka. Nie domagając się bezpośrednio osiągnięcia doskonałości, dąży tego rodzaju napomnienie etyczne do rzeczywistego postępu w kierunku wytyczonego ideału.

3. Judaizm hellenistyczny w diasporze

O ile wpływ myśli hellenistycznej w omówionych dotychczas pismach był stosunkowo mały⁸³, zagadnienie piśmiennictwa diaspory hellenistycznej przedstawia się zupełnie inaczej. W odróżnieniu od pism powstałych w łonie judaizmu palestyńskiego, który obracał się najchętniej wśród literackich i historycznych wzorów zaczerpniętych ze Starego Testamentu, występują tutaj niemal wszystkie rodzaje literackie znane z literatury greckiej.

Nieliczne zachowane pisma poetyckie dają pierwsze informacje o specyfice tej literatury judeohellenistycznej. Rodzaj literacki parenezy przypominają pouczający wiersz Ps.-Phokylidesa oraz sentencje Ps. Menandra. Te pisma o charakterze pseudoepigraficznym podejmują pewne wiersze lub też całe dzieła (ewentualnie tylko imię) znanych szeroko przedstawicieli greckiej poezji dydaktycznej, by dać wybór napomnień judaizmu zrozumiiałych dobrze dla pogańskich czytelników. Forma obu pism propagandowych jest zysto grecka: wolne, nieskrępowane nagromadzenie ważniejszych

⁸¹ B. Kirschner — I. Ziegler, *Awot, Jüdisches Lexikon*, t. I, 630.

⁸² H. Braun, *dz. cyt.*, t. I, 10 z uw. 3.

⁸³ Por. przede wszystkim M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969 i H. Hegermann, *Griechisch-jüdisches Schrifttum*, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums*, *dz. cyt.*, 163—180.

tematów etyki starotestamentalnej. Miarodajnym czynnikiem pozostaje nadal Prawo Boże, do którego autorzy ci sprowadzają wszystkie zasady etyczne.

Prawo i historia narodu stanowią dwa najważniejsze punkty styyczne literatury religijno-etycznej diaspory z paralelnymi pismami palestyńskimi. W Liście Arysteasza Prawu przysługuje miano najwyższej mądrości⁸⁴; tym właśnie różni się Izrael od pogan, hołdujących wszelkiego rodzaju występkom (Aryst. 139, 140, 142, 151—152). Przy stałej tendencji do irenizmu z otoczeniem helleńskim, obstaje autor przy religijnym charakterze etyki. Każdy czyn etycznie dobry, każda cnota pochodzi od Boga (Aryst. 200, 209, 226). Prawo występuje jako ważny pośrednik i rzecznik tak rozumianej cnoty, a tym samym jest punktem wyjścia jakiegokolwiek napomnienia.

Utylitarystyczny i eklektyczny punkt widzenia, jaki reprezentuje autor tego pisma w parenetycznych częściach, łączy go zarówno z „humanistyczną” mądrością Starego Testamentu⁸⁵, jak też z odnośnymi prądami helleńskimi⁸⁶. Pareneza polega na szeregu pytań stawianych przez króla, na które odpowiedzi udziela jeden z 72 mędrców (Aryst. 187—300). Najczęstszym tematem jest tu należyta postawa panującego, stanowiąc swego rodzaju idealny obraz władcy⁸⁷. Autor dokonał prawdopodobnie wyboru z tradycyjnych materiałów (spisanych lub ustnych), na co wskazują powtórzenia oraz inne niedoskonałości stylistyczne.

Parenetyczne opracowanie historii Izraela opiera się w literaturze diaspory na wzorach stwierdzonych już w Testamentach XII Patriarchów, autor poszukuje jednak pilnie wzorów poszczególnych cnót. Oprócz łańcuchowych zestawień wielkich postaci dawniejszych i nowszych czasów⁸⁸ i oprócz epizodycznych opowiadań nawiązujących poszczególne cnoty, poszczególne pisma przedstawiają wybitne postacie starotestamentalne jako źródło mądrości greckiej (wysoko cenionej!), np. Mojżesz, pośrednik Prawa, występuje jako „pierwszy mędrzec” (Eupolemos 158), od którego zaczerpnęli swoje zasady tacy mężowie jak Orfeusz, Pitagoras i Platon (Arystobul I, 23 nn).

By tylko ograniczyć się do jednego przykładu, 4 Mach zawdzięcza tego rodzaju procesowi literackiemu swoją nazwę. Pewne przytoczone przykłady posłuszeństwa Prawu aż do śmierci (4 Mch 5, 16—25, 34; 6, 21, 27, 30; 7, 7, 8), służą w tym celu, by wykazać pa-

⁸⁴ Por. A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Paris 1962.

⁸⁵ Zob. L. Stachowiak, *Auf den Spuren der Paränese im Alten Testament*, *Collectanea Theologica* 46(1976) zeszyt specj., 60.

⁸⁶ Należy jednak zauważyć, że utylitaryzm etyczny listu Arysteasza jest nie do pogodzenia ze stoickim pojęciem cnoty, w którym cnota jest przedmiotem dążeń sama w sobie i sama z siebie daje nagrodę.

⁸⁷ Zob. odnośne rozważania w Mdr (6, 1—25).

⁸⁸ Por. 1 Mch 2, 49—68; 4 Mch 16, 20—21; 4 Ezdr 7, 106—110.

nowanie rozumu, podporządkowanego Bogu, nad popędami. W pouczeniach pochodzących od Boga rozwijają autorzy znane dobrze w hellenizmie cnoty i wady. Poza parenetyczną aktualizacją tych wzorów w części zasadniczej, w 4 Mch występuje jeszcze końcowa pareneza, która przechodzi także w serię jej świadków (4 Mch 18, 1—14).

Najbardziej wyczerpujący obraz pouczenia moralnego daje w diasporze Filon z Aleksandrii. Według niego człowiek otrzymuje cnotę na potrójnej drodze: z natury, przez pouczenie i wreszcie przez ćwiczenie się. Pouczenie i ćwiczenie się są u Filona współzależne, tak że cnota ma jednocześnie charakter teoretyczny i praktyczny (Leg. Alleg. I, 57—58). W hierarchii ważności zajmuje pouczenie pierwsze miejsce i odpowiada na płaszczyźnie religijnej etapowi nawrócenia (tj. dosłownemu zachowywaniu Prawa). Według przeświadczenia Filona „historyczna część Pięcioksięgu zawiera opisy życia cnotliwych i występnych mężów, jak i kar oraz nagród, które otrzymują niezależnie od wieku”⁸⁹. Na zwykłej, trudnej drodze przyswajania sobie cnót (które pochodzą od Boga — Leg. Alleg. III, 135) jest napomnienie parenetyczne bardzo pozytywne. Sama cnota jest przedstawiona jako nauczycielka (Leg. Alleg. III, 245). Stosownie do swej postaci retorycznej można różnić w napomnieniach karcącą mowę, pochwałę lub też mowę pocieszającą. Przepisy domowe (np. De mut. nom. 225—226) Filona, jego idealne obrazy postawy panującego lub sprawującego rządu z rozbudowanymi listami cnót i wad⁹⁰ należy jednak uważać raczej za retoryczne traktaty; przypominają one raczej popularnoetyczną literaturę hellenizmu niż judaistyczne pisma parenetyczne.

Także u Filona występuje tendencja do antytetycznego przedstawiania ideału życia cnotliwego. Człowiek jest istotą rozdwojoną, co podkreśla paralelne zestawienie cnót i wad (Leg. Alleg. I, 86). Jednak trudno znaleźć u Filona znane judaistyczne schematy dualistyczne⁹¹. Nadto pareneza stanowi według niego zadanie dla mędrca; wkłada on też napomnienia w usta doskonałym wzorom życia dobrego, a nawet Bogu⁹². Bojaźń Boża jako ostateczny cel napomnień odpowiada w pełni starotestamentalnej linii parenetycznej.

⁸⁹ De praem. 2.

⁹⁰ Filon ma w swych pismach katalogi, które wyliczają nie mniej niż 150 cnót zasadniczych. Zob. też S. Wibbing, *dz. cyt.*, 27—29.

⁹¹ Tylko *Quaestiones in Exodum* II, 23 mówią o dwóch działających w człowieku siłach, którym odpowiadają dwa przeciwstawne sposoby postępowania. Tekst *Quaest. in Ex.* zachował się tylko w przekładzie ormiańskim i został wydany przez J. B. Auchera, *Philonis Judaei Paralipomena Armena*, Venetiis 1826.

⁹² De vita Mos. II (III) 172; 270; Spec. Leg. IV, 131; De praem. 83; Leg. alleg. III, 244—245.

IV. Ocena historycznoreligijna międzytestamentalnych napomnień etycznych

Przeprowadzony przegląd podstawowych form parenetycznych oraz zawartej w nich treści pozwolił naszkicować obraz ogólny pouczeń moralnych w literaturze judaistycznej na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej. Nowy Testament — szczególnie listy Pawłowe — podejmie niektóre wątki parenetyczne właśnie z tych tradycji.

Mimo wielokierunkowości i wielopostaciowości parenezy w tej literaturze, wspólnym czynnikiem była wszędzie tendencja do postępu moralnego. Bez względu na konkretne motywy zwracała się pareneza najpierw do człowieka jako człowieka. Dlatego też parenetyczne formy omówionych źródeł stanowią przede wszystkim rozdział humanizmu. Na ile jednak egzystencja moralna człowieka była rozumiana jako egzystencja przed Bogiem, do motywów ogólnoludzkich dołączała się pozytywna wola Boża, skonkretyzowana w nakazach wynikających z Przymierza, w biegu historii lub też w autorytatywnych przykazaniach. Owocem religijnego ukierunkowania parenezy jest istotne uszlachetnienie motywów, spotęgowanie postulatów etycznych oraz przesunięcie akcentu w kierunku rzeczywistości eschatologicznej. Na miejsce szczęśliwego, wolnego od trosk życia jako kresu dążeń etycznych zaczyna występować coraz wyraźniej ideał odpłaty ponaddoczesnej; proces całkowitego wyparcia tradycyjnego wyobrażenia o „naturalnej sprawiedliwości” na rzecz ponadnaturalnej nie dokonał się całkowicie. Oprócz zalet indywidualno-etycznych wykazuje religijnie zorientowana pareneza także korzyści socjalne. Ponad wszelkie uwarunkowania czasowe i lokalne wpłynęła pareneza zasadniczo na kształtowanie osobowości moralnej wierzącego, z jednej strony ulegając stagnacji w Abot, z drugiej przynosząc w nowości życia chrześcijańskiego bogate owoce.

DIE SITTLICHEN MAHNUNGEN IN DER INTERTESTAMENTLICHEN LITERATUR

Die Eigenart der Paränese des Alten Testaments wirkt in der nichtkanonischen intertestamentarischen Literatur des Palästina- und Diaspora-Judentums nach. Durch die Einwirkung der Apokalyptik macht sich aber eine Radikalisierung der Mahnung bemerkbar. Andererseits ist eine stets wachsende kasuistische Behandlung der Satzungen festzustellen. Die Auswertung des alttestamentlichen Stoffes führt im Rahmen der haggadischen und halachischen Beredsamkeit zur Entstehung neuer paränetischen Gattungen, wozu auch die homiletische Praxis wesentlich beitrug. Neben den Lehrerzählungen, Novellen und Romanen, die meistens nur eine paränetische Tendenz aufweisen, entstanden sowohl im Mutterland wie auch in der Diaspora Lehrschriften, die auf eine sittliche Besserung hinzielen. Eine vorzügliche Rolle spielte darin die Gattung der Abschiedsrede, die vor allem in den Testamenten der XII Patriarchen eingearbeitet wurde. Das Aufbauschema der Abschiedsrede rührt vom Bundesformular her, gelangte aber im paränetischen Teil zur vollen Entfaltung. Ein weiteres Merkmal der intertestamentarischen Lehrschrif-

ten bildet der merkwürdige Aufschwung des dualistischen (oder antithetischen) Gedankens: die paränetischen Schemata der „zwei Geister“, „zwei Wege“ oder „zwei Triebe“ gehören zu den üblichen Topoi der dualistischen Paränese, deren Herkunft wohl im Qumran-Milieu zu suchen ist. Ausser den Testamenten verraten dieselbe dualistische Atmosphäre (wenn auch im verschiedenen Grade) solche Schriften wie das Buch der Jubiläen und die Henoch-Literatur. Im Frührabbinismus, der eine Ethik der Mediokritäten ins Auge fasst, erfolgte eine Erstarrung der paränetischen Formen. Dagegen die jüdisch-hellenistische Diasporaliteratur stellte in den Dienst der Paränese alle griechische Lehrgattungen, um im Rahmen der Missionsarbeit den heidnischen Hörern das sittliche Ideal des Alten Testaments beizubringen.