

Marc R a s t o i n, *Tarse et Jérusalem. La double culture de l'apôtre Paul en Galates 3, 6-4, 7*, AnBib 152, Roma: Editrice PIB 2003, ss. 376 (z indeksami).

Recenzowane studium jest przepracowaną wersją rozprawy doktorskiej przedstawionej na Uniwersytecie Urbaniańskim w Rzymie w 2002 r. Promotorem pracy był znany specjalista od pism Pawłowych, profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, o. Jean-Noël Aletti. Podjęcie tematu podwójnej kultury apostoła Pawła idzie po linii poszukiwań o. Alettiego, dlatego jego wpływ dostrzega się w niniejszym studium.

Omawiana publikacja składa się ze wstępu, czterech rozdziałów, zakończenia, wykazu skrótów, bibliografii oraz indeksów. Temat wpływu podwójnej kultury na apostoła Pawła, tj. żydowskiej i greckiej, został zawarty w czterech rozdziałach, z których pierwszy analizuje zagadnienie pod kątem kompozycji Listu do Galatów. Autor zajmuje się tu retoryką grecko-rzymską, epistologafią starożytną i synagogalnymi homiliami diaspory żydowskiej. Następnie przedstawia ogólny plan argumentacji w Ga, który opiera na retoryce grecko-rzymskiej. W rozdziale drugim przedmiotem studium jest argumentacja biblijna (żydowska) i prawna (grecko-rzymska) w Ga 3, 6-22. W pierwszym przypadku podstawę Pawłowego dowodzenia ma stanowić argumentowanie na zasadzie *gezerah shawah*. Autor śledzi rozwój tej metody dowodzenia od czasów faryzeuszy i określa stopień jej zastosowania w Ga. W drugim przypadku tłem Ga 3, 6-22 ma być zasada prawna, stosowana w świecie grecko-rzymskim, zwana *status scripti et voluntatis*; uwzględnia ona oprócz stanu faktycznego, tj. litery prawa, również intencję prawodawcy. Rozdział trzeci został poświęcony obrazom zawartym w Ga 3, 15-4, 7. Tym razem Autor studiuje tło poszczególnych obrazów, jak opiekun, wychowawca czy dziedzic, równoległe w kulturze greckiej/hellenistycznej i żydowskiej. W ten sposób odśladania podobieństwa i różnice w ich zastosowaniu. Szczególną uwagę poświęca Ga 3, 28. Ostatni rozdział zajmuje się implikacjami teologicznymi będącymi wynikiem studium podwójnej kultury Pawła w Ga 3, 6-4, 7. Autor odwołuje się w tym miejscu do skrajnych podejść do myśli Pawłowej, jak dostrzeganie w niej przede wszystkim kultury żydowskiej czy greckiej; ponadto poddaje ocenie podejście feministyczne i w duchu gnostycyzmu. Pozwala mu to w zakończeniu rozdziału czwartego sformułować wnioski teologiczne będące rezultatem wykluczenia radykalnych podejść i wskazania możliwości harmonijnej koegzystencji obu kultur w myśli Apostoła.

Wartość studium polega najpierw na wykluczeniu wstępnego założenia co do wpływu na Pawła głównie myśli żydowskiej czy greckiej. Autor, analizując Pawłową argumentację w Ga, wykazuje na bieżąco poszczególne wpływy podwójnej kultury Apostoła, aby ostatecznie ocenić, jaką rolę odegrała każda z nich. Decydującego znaczenia nie odgrywają tu styl i odniesienia do obydwu kultur, lecz sposób w jaki Apostoł łączy oba nurty, tj. Żyda znającego retorykę i Greka znającego Pisma. Jedno i drugie nie przeplata się następując po sobie, ale przenika się wzajemnie. Autor nie usiłuje wykazać, że Ga w każdym calu jest wzorowany na retoryce czy synagogalnych homiliach. Odstania poszczególne elementy tam, gdzie one występują. Cechuje go właściwe podejście do tekstu, tj. uległość względem niego, nie natomiast narzucanie mu z góry założonej koncepcji. Takie podejście należy uznać za właściwe i cenne względem innych opracowań dotyczących tego tematu. Wynikiem tego jest odsłonięcie bardziej pogłębionego i harmonijnego obrazu myśli Pawła. Powiązanie tematyki żydowskiej i greckiej, tj. Bożego synostwa i poszukiwania jedności, odsłania naturę Kościoła jako eschatologiczną rodzinę dzieci Boga.

Rastoin słusznie przywołuje w Ga 3 żydowską metodę i hellenistyczno-rzymską zasadę, obie stosowane przy interpretacji tekstów. Znana w starożytności zasada prawna *status scripti et voluntatis* rzuca światło na zrozumienie toku dowodzenia w Ga 3. W wykładzie nauki o usprawiedliwieniu należy bowiem zwrócić uwagę na intencję Prawodawcy, czyli na zamysł Boga wyrażony w Pismach, nie tylko na samą literę Prawa. W dyskusji z chrześcijanami z pogaństwa, jakimi byli Galaci, takie myślenie mogło spotkać się z pełnym zrozumieniem. Zamiast sztywno trzymać się treści zawartych w pewnych tekstach, należy wniknąć w ogólny zamysł Boga. Wydaje się jednak, że w przypadku żydowskiej metody *gezeraḥ shawah* podobny skutek nie mógł być osiągnięty. Rastoin idzie chyba za daleko sądząc, że Galaci byli w stanie wychwycić typowo żydowski tok rozumowania i docenić umiejętności Pawła (np. s. 143-144). Po pierwsze, jak sam Autor wykazuje, *gezeraḥ shawah* w wydaniu Apostoła odbiega znacznie od jej klasycznej formy, jest stosowana dosyć swobodnie; po drugie, w Ga 3, 10-13 ma ona występować aż trzykrotnie (czwarta w 3, 6 i 11) i to nie jedna po drugiej, lecz w taki sposób, że wzajemnie się przeplatają. Dostrzeżenie i docenienie takiej formy dowodzenia wymaga jego bliższej znajomości. Galaci widzieli raczej argumentowanie na zasadzie popierania jednego tekstu drugim, niż konkretny sposób postępowania wśród uczonych żydowskich. Ponadto Autor nie rozpatruje możliwości rozbudowanej formy *gezeraḥ shawah*, jak mamy tego przykład w Rz 9. Bliższe prawdy byłoby zatem dowodzenie, że Apostoł wykorzystuje dostępne mu formy czy metody, tu grecko-rzymską i żydowską, w celu przekonania swych adresatów, lecz bez wykazywania, że Galaci w drugim przypadku byli w stanie to wychwycić i docenić.

W rozdziale trzecim Autor usiłuje lepiej zrozumieć sens poszczególnych obrazów czy metafor przez jednoczesne odwoływanie się do świata żydowskiego i greckiego. Studium przyczynia się niewątpliwie do pogłębienia znaczenia stosowanych obrazów, ale budzi zastrzeżenia w końcowych wnioskach, tj. na ile Paweł świadomie dobierał metafory na styku obu kultur i nadawał im w ten sposób bardziej pogłębiony sens. Mamy raczej do czynienia z odwoływaniem się do powszechnie znanych i zrozumiałych obrazów dla Galatów. Jeżeli mają one odpowiedniki w świecie semickim, to

dlatego, że były częścią ówczesnego sposobu życia i myślenia. Niezaprzeczalną prawdą jest to, że kontekst biblijny nadaje, np. synostwu i dziedziczeniu, pogłębiony sens, ale jednocześnie nie musi oznaczać, że Apostoł kierował się chęcią ciągłego harmonizowania obydwu kultur. Dlatego chociaż wniosek, że Ga łączy w jakimś stopniu aspiracje duchowe i filozoficzne świata greckiego z oczekiwaniami eschatologicznymi świata żydowskiego wydaje się poprawny, to nie jest do końca oczywiste, czy Apostoł czyni to w pełni świadomy i zamierzony sposób. W związku z tym mniej uzasadniony jest wniosek o szczególnym kunszcie retorycznym Pawła w Ga. Retoryka grecko-rzymska była nie tylko elementem wykształcenia w ówczesnym świecie (zwłaszcza hellenistycznym i łacińskim), ale również integralną częścią myślenia tegoż świata. Każdy wykształcony człowiek znał jej podstawy, a ich znajomość wcale nie dowodziła szczególnego kunsztu retorycznego. Wystarczy tu wspomnieć Celsusa, który w ogóle nie docenił stylu ani sposobu dowodzenia w pismach NT.

Z uwag natury formalnej: Rastoin nie może się zdecydować, jak pisać skrót Listu do Galatów, tj. Ga czy Gal (np. s. 17, 21 czy 41 p. 60); podobnie razi podwójna wersja transkrypcji żydowskiej metody zwanej *qal wa-chomer* (np. s. 97, 103 czy 109).

W podsumowaniu całości stwierdzamy, że Autor nieco przesadnie podkreśla nowatorski charakter swych badań. Omówionymi powyżej pojedynczymi problemami, które studiuje, zajmowali się już wcześniej inni uczeni. Widać to wyraźnie przy czytaniu pracy: Autor stale opiera się w kolejnych obszarach badań na wynikach innych uczonych. Za nowatorskie można uznać jedynie połączenie ich w całość, tzn. wykorzystanie dotychczasowych wyników badań w różnych obszarach przy analizie w Ga 3–4.

*Waldemar Rakocy CM*