

MYSTERIUM FIDEI ZMAGANIA Z GNOZĄ W LISTACH PASTERSKICH

Gnoza stanowi największe wyzwanie dla starożytnego Kościoła od czasów Ojców Apostolskich¹. U kresu epoki nowotestamentalnej pojawiają się na horyzoncie pierwsze chmury², o czym świadczą m. in. *Listy Pasterskie*. Zredagowane na przełomie pierwszego i drugiego stulecia i opatrzone imieniem Apostoła Pawła³, podejmują one problem „błędnej nauki” (1 Tm 1, 3; 6, 3), zwiastuna przyszłej gnozy. Z tej też racji ówczesna sytuacja historyczna i teologiczna nabiera znaczenia paradygmatycznego. Co było treścią owej rzekomej „wiedzy” (1 Tm 6, 20) i na czym polegała jej atrakcyjność? Dlaczego i w jaki sposób krytykował ją autor *Listów Pasterskich*? Jaką alternatywę proponował?

I. TEOLOGIA GNOSTYKÓW

Nie jest rzeczą łatwą zrekonstruować teologię gnostyków, gdyż nie dochodzą oni wprost do głosu. Ich naukę i zamierzenia da się jedynie z trudem i fragmentarycznie odtworzyć na podstawie cytatów, aluzji, krytyk i polemik zawartych w *Listach Pasterskich*⁴.

¹ Dziełem standardowym, omawiającym to zagadnienie, jest: K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion* (UTB 1577), Göttingen 1990⁸. Natomiast w zorientowaniu się w problematyce pomagają artykuły: C. Colpe, *Gnosis II (Gnostizismus)*, w: RAC 11 (1991), s. 537-639; H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II* (StTh 9, 2), Stuttgart—Berlin—Köln 1996, s. 145-198.

² Wcześniejsza egzegeza, nawiązująca do Rudolfa Bultmanna, faworyzowała tę gnozy przedchrześcijańską, która już od samego początku wywierała wpływ na Nowy Testament; tak sądzi jeszcze W. Schmithals, *Neus Testament und Gnosis* (EdF 208), Darmstadt 1984. Podobnie uważa też K. Rudolph, dz. cyt., s. 231-330. Dziś jednak nie można podtrzymywać podobnego wyobrażenia, ponieważ gnoza zakłada wiarę w Chrystusa. Por. M. Hengel, *Die Ursprünge der Gnosis und das Christentum*, w: J. Adna — S. F. Hafeman — O. Hofius (red.), *Evangelium — Schriftauslegung — Kirche*, Fs P. Stuhlmacher, Göttingen 1997, s. 190-223.

³ Jeśli chodzi o kwestie wstępne, zob. U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1839), Göttingen 1996², s. 377-401.

⁴ Nacechowaną brakiem przejrzystości dyskusję przedstawia E. Schlarb, *Die gesunde Lehre. Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe* (MThSt 28) Marburg 1990.

1. Nauka gnostycka

„Sekciarze” (Tt 3, 10) przypisują sobie „wiedzę” (1 Tm 6, 20), szczególnie „poznanie Boga” (Tt 1, 16) oraz właściwe sobie „rozumienie prawa” (por. 1 Tm 1, 7; Tt 3, 9) z określonymi „nakazami” (Tt 1, 14)⁵. Owa „wiedza” rodzi się z ich „wiary” (por. 1 Tm 1, 19); wyraża się zaś w „baśniach” (1 Tm 1, 4; 4, 7; Tt 1, 14) i genealogiach (1 Tm 1, 4; Tt 3, 9), przez które należy niewątpliwie rozumieć spekulatywno-alegoryczne interpretacje pierwotnych historii biblijnych oraz biblijnych genealogii (por. Tt 1, 14; 3, 9). Gnostycka wiedza na temat wiary pretenduje do bycia „nauką” (por. 1 Tm 1, 3; 4, 1 n; 6, 3; 2 Tm 4, 3), której należy się intensywnie uczyć (2 Tm 3, 7) i za którą trzeba się jednoznacznie „opowiedzieć” (1 Tm 6, 21). Wiele przemawia za tym, że „wiedzy” tej, jako autentycznej formie wiary chrześcijańskiej, przypisywano znaczenie zbawcze.

Znaczące są wymagania, aby „nie wchodzić w związki małżeńskie” oraz „powstrzymywać się” od określonych „pokarmów” (1 Tm 4, 3). Nie odzwierciedlają one Pawłowej rady dotyczącej charyzmatycznej bezżenności (1 Kor 7), ani też nie są zaostreniem „noachickich” przykazań zawartych w tzw. „klauzulach Jakubowych” (Dz 15, 20. 29), a odnoszących się do chrześcijan wywodzących się z pogaństwa, ani tym bardziej promulgacją Halachy na styl starożydowskich nakazów dotyczących pokarmów i małżeństwa. Tego rodzaju połączenie obu zakazów wskazuje raczej na swoistą ascezę tabu, płynącą z dualizmu nastawionego wrogo do ciała oraz z teologicznego umniejszania znaczenia rzeczy stworzonych (por. 1 Tm 4, 3 nn)⁶. Można więc przypuszczać, że w ta-

⁵ Istnieje małe prawdopodobieństwo, aby była to teologiczna fikcja, wprowadzona w kontekście konfliktów św. Pawła ze zwolennikami Prawa; tak przedstawia to jednak szeroko rozpowszechniona i podejmowana przez wielu teza. W. Bauera, zawarta w książce *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1964², s. 92 n. Znaczenie i wykładnia prawa należały długo do ważniejszych tematów podejmowanych przez wiele nurtów pierwotnego Kościoła.

⁶ Stosunkowo bliską tego paralelę znajdujemy w „filozofii” Kolosan, która również traktuje współżycie seksualne oraz pewne pokarmy jako tabu (Kol 2, 21. 23), jej podłoże jednak, w przeciwieństwie do przeciwników opisywanych w *Listach Pasterskich*, stanowi platonizująca mitologia kosmosu. Por. U. Schnelle, dz. cyt., s. 341-345. Wskazać trzeba tu również na podjętą w 1 Kor 7, 1 tezę uduchowionych Koryntian: „dobrze jest człowiekowi nie łączyć się z kobietą”, jest ona jednak wyrazem eschatologicznego entuzjazmu, a nie zaprzeczenia świata o podłożu metafizycznym.

kich i podobnych wskazaniach wyraża się rozumienie prawa gnostyków, a „baśnie” i „genealogie” stanowią jego teologiczną podbudowę. Jeśli się przyjmie, że odpowiedź autora *Listów Pasterskich*, zawarta w Tt 1, 15, jest słuszna („Dla czystych wszystko jest czyste...”), to jej adresaci, których nauka jest umieszczona w kontekście negatywnej teologii świata, a zarazem oparta na prawie, głosili nieczystość współżycia płciowego oraz pewnych potraw i napoi, zwłaszcza zaś mięsa i alkoholu ⁷.

W tym kontekście nabiera przejrzystości sformułowanie, które autor 2 Tm 2, 18 cytuje jako istotne założenie swoich przeciwników: „zmartwychwstanie już nastąpiło” ⁸. Brzmi on podobnie jak teologia zmartwychwstania, zawarta w Kol 3, 1 („Jeśliście więc razem z Chrystusem powstałi z martwych, ...”) czy w Ef 2, 4 n („Bóg... nas... razem z Chrystusem przywrócił do życia...”). Jego puenta jest jednak inna. Deuteropauliści podkreślają terażniejszy wymiar eschatologicznej rzeczywistości zbawienia, które dopełni się eschatologicznie w przyszłości wraz ze zmartwychwstaniem umarłych (Kol 1, 18 nn; Ef 1, 14) ⁹. Współwyznawcy poglądów Hymenajosa i Filetosa (2 Tm 2, 17 n) natomiast oddali się entuzjastycznemu spirytualizmowi, którego wyrazem jest potępienie seksualności i zaostrene przepisy dotyczące pokarmów. Podobnie jak przeciwnicy zmartwychwstania, cytowani przez św. Pawła w 1 Kor 15, 12 („...nie ma zmartwychwstania”) ¹⁰, również oni nie mogą sobie wyobrazić przyszłego zmartwychwstania ciała, sądzą bowiem, że już teraz doświadczają w pełni odkupienia, gdyż będąc w posiadaniu zbawczej wiedzy, dotarli do najwyższej formy religijnej ascezy.

⁷ Czasami sugeruje się entuzjastyczną relatywizację wymiaru politycznego. Tak sądzi G. Haufe, *Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen*, w: K.-W. Tröger (red.), *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Gütersloh 1973, s. 332. Przesłanki do takiego wniosku są jednak niewystarczające.

⁸ Wymienienie Hymenajosa i Filetosa (2 Tm 2, 17) wskazuje (przy założeniu pseudopawłowego autorstwa *Listów Pasterskich*) na wcześniejsze pochodzenie tej idei, która w czasie powstawania *Listów Pasterskich* wywraca wiarę niektórych (2, 18).

⁹ Również sam św. Paweł podejmuje w Rz 6, 1-11 temat owej eschatologicznej dialektyki pomiędzy obecnością i dopełnieniem zbawienia.

¹⁰ Por. Th. Söding, *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie* (WUNT 93), Tübingen 1997, s. 62-70. Dla Koryntu typowe jest połączenie terażniejszego wymiaru eschatologii ze spirytualistyczną soteriologią, zaś w środowisku *Listów Pasterskich* dominuje przekonanie o złej naturze świata.

2. Charakter „wiedzy”

Jak już mówiliśmy, nie da się dokonać całościowej rekonstrukcji nauki gnostyków¹¹. Co do ich poglądów w zakresie chry-stologii, na przykład, można snuć jedynie pewne przypuszczenia¹². Jesteśmy jednak pewni co do istoty ich „wiedzy”. Charakterystyczne jest — po pierwsze — połączenie mitologizowania wiary z przeakcentowaniem jej wymiaru etycznego. Tożsamości chrze-scijańskiej szuka się w sferach duchowych, gdzie możliwa jest bezpośrednia wspólnota z Bogiem dzięki doskonałemu poznaniu Boga, w całkowitym oderwaniu od doświadczanej cielesnie rzeczy-wistości. W konsekwencji Ewangelia musi w pierwszym rzędzie przekazywać intelektualne, duchowe i moralne wskazania, dzięki którym człowiek dostępuje udziału w zbawczym micie¹³.

Kolejną cechą charakterystyczną jest synkretyzm. Dostrzegal-ne są bez wątpienia silne wpływy żydowskiej tradycji mądrościo-wej¹⁴ oraz rysy hellenistyczno-judeochrześcijańskie. Istnieje też duże prawdopodobieństwo, że napiętnowani w *Listach Pasterskich* przeciwnicy postrzegali siebie jako autentycznych dziedziców teo-logii Pawłowej¹⁵. Oddalili się oni jednak nie tylko od św. Pawła, ale też od teologii starotestamentalnej i wczesnochrześcijańskiej. Stało się to na skutek silnych wpływów pogańskiego hellenizmu. Programowe poniżenie sfery cielesnej, historycznej i ziemskiej,

¹¹ U. B. Müller, *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristen-tum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.*, Gütersloh 1976, s. 54-77, zakłada istnienie różnorod-nych ugrupowań od judeo-chrześcijańskich kaznodziei wędrownych o en-kratycznym zabarwieniu do skrajnych paulistów z drugiej strony. Rzeczy-wiście daje się zauważyć różne wpływy na „gnozę”. *Listy Pasterskie* przed-stawiają ją jednak jako jeden ruch.

¹² Ponieważ Listy Pasterskie podkreślają człowieczeństwo (1 Tm 2, 5) i Wcielenie (1 Tm 3, 16) Jezusa, niektórzy dopatrują się tu tendencji do-ketycznych, które już wkrótce staną się właściwe gnozie (por. św. Ireneusz, *AdvHaer* I, 24, 2 o Saturniuszu). Wniosek ten jednak nie jest zbyt pewny.

¹³ Podobne spojrzenie spotykamy już u korynckich „mędrców” kryty-kowanych przez św. Pawła (1 Kor 2, 1-4) na gruncie teologii krzyża. Tam jednak tło stanowi synkretyczna teologia misteriów. Por. Th. Söding, dz. cyt., s. 74-80.

¹⁴ Pojęcia „gnosis” („rzekoma wiedza”), „strzec depozytu wiary” w 1 Tm 6, 20 oraz „rozpoznać Boga” kierują myśl ku Mdr 2, 13: sprawiedliwy „zna Boga, zwie się dzieckiem Pańskim”.

¹⁵ Innego zdania jest jednak M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulus-tradition* (FRLANT 146), Göttingen 1988, s. 264 n.

jak również zbawcze znaczenie „poznania”¹⁶ nie byłoby w pełni zrozumiałe w oderwaniu od średnio- i neoplatońskiego dualizmu, podobnie jak trudno jest zrozumieć mityczne przeakcentowanie sfery duchowej bez odwołania się do religijności misteryjnej, czy też ascezę w oderwaniu od nacechowanego pogardą do świata enkratyzmu, który jest charakterystyczny dla sofistów i cyników. Zbliżoną sytuację spotykamy w tradycjach pozapawłowych, łączących na różny sposób teologię św. Pawła z elementami religijności żydowskiej i pogańskiej, jak to miało miejsce w Koryncie w postaci chrystologii „mądrościowej”, czy też we właściwej dla Kolosan „filozofii”.

Tendencja teologiczna, będąca przedmiotem ataków *Listów Pasterskich*, jest znacznie bardziej zbliżona do gnozy niż wcześniejsze pokrewne tendencje. Nie można jednak mówić jeszcze o gnozie w takiej postaci, jaką zwalczali Ojcowie Kościoła, a którą dokumentują pisma Nag-Hammadi. Nie ma tu bowiem śladów mitu boskiego pra-człowieka, dychotomii między Bogiem i demiurgiem, obietnicy samozbawienia, ani też idei *salvator salvandus*. Z drugiej jednak strony istnieje wiele podobieństw: synkretyzm, negatywna teologia stworzenia¹⁷ i płynąca z niej asceza¹⁸, mitologiczna wykładnia historii pierwotnej, zamiłowanie do genealogii (*Toledot*)¹⁹,

¹⁶ Należy przy tym zwrócić uwagę na jakościowe różnice. Jeśli chodzi np. o rozwiniętą gnozę, zob. B. Aland, *Die frühe Gnosis zwischen platonischen und christlichen Glauben. Kosmosfrömmigkeit versus Erlösungstheologie*, w: D. Wyrwa (red.), *Die Wirklichkeit des Glaubens in der alten Kirche*, FS U. Wickert, Berlin 1997, s. 1-24.

¹⁷ Według *Ewangelii Filipa* (99a), świat powstał przez przypadek (NHC II, 375, 2-6), według *Apokryfu Jana* (NHC III, 1; IV, 1; BG 8502, 2; wyczerpujący referat na ten temat znajduje się u K. Rudolpha, dz. cyt., 86-90) pojawia się demiurg jako nieszczęsny rezultat duchowej dysharmonii w sferach boskich, który, nie rozpoznawszy prawdziwego Boga, stwarza świat niebieski i ziemski (39, 14-44, 18). Święty Ireneusz mówi o pogardzie dla sfery seksualnej i małżeństwa, która jest właściwa gnostykom (*AdvHaer* I, 24, 2). *Ewangelia Egipcjan* pogląd taki przypisuje samemu Jezusowi (Klemens Al., *Kobierce* 3, 63: „Przyszedłem zniszczyć to, co kobiece”).

¹⁸ Przykładem jest *Świadectwo Prawdy* (NHC IX, 3, 29, 20 nn.; 63, 1-11). Por. także wskazówki św. Ireneusza (*AdvHaer* I, 24, 2) dotyczące Saturnila (28, 1) oraz uwagi św. Klemensa Aleksandryjskiego (*Kobierce* III, 1 nn.) dotyczące Izydora. Odnośnie do tego zob. K. Rudolph, dz. cyt., s. 266-280 (z dalszymi przykładami).

¹⁹ Por. św. Ireneusz, *AdvHaer* I, 1, 1-8, 5; 30, 9 (Adam i Ewa; Kain; Set). Przykłady gnostyckich mitologii o kosmosie i *pleromie*, w formie spekulatywnych alegorii, znajdują się w pismach *O początku świata* (NHC II, 7, 5, 25-113) i *Parafraza Seema* (NHC VII, 1, 26- 3, 5). Por. K. Rudolph, tamże, s. 81-86. 95 nn.

jednostronność eschatologii²⁰ oraz nadzieja na zbawienie dzięki pogłębionej wiedzy o planie Bożym i szczególnym praktykom religijnym²¹.

Herezja, o której się mówi w *Listach Pasterskich*, jest — ściśle rzecz biorąc — przedgnostycka²². Swoje natchnienie czerpie ona z podobnych źródeł jak gnoza oraz zawiera początki teologicznego myślenia, które, konsekwentnie rozwijane, przeobrażą się w gnozę. W literaturze drugiego wieku jej analogię stanowią nie tyle najbardziej rozwinięte przejawy gnozy, ile świadectwa gnozy umiarkowanej, które, bez rozplywania się w misteryjnych spekulacjach, przedstawiają poznanie jako drogę zbawienia, postrzegają świat w sposób radykalnie negatywny, a Boże działanie uważają za zupełnie nieistotne, tak że wierzący muszą włożyć cały swój duchowy, moralny i intelektualny wysiłek, aby się odwrócić od złego świata i już teraz żyć zakorzenioną w gnozie, niebiańską egzystencją²³.

3. Reforma gnostycka

Gnoza, z którą borykają się *Listy Pasterskie*, nie została przyniesiona z zewnątrz, np. przez wędrownych misjonarzy przemierzających się (na styl wędrownych filozofów greckich) od miasta do miasta i od domu do domu²⁴. Ruch ten zrodził się wewnątrz

²⁰ *Acta Pauli et Theolae* 14 wkładają słowa 2 Tm 2, 18 w usta gnostyckich przeciwników św. Pawła. Por. W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen II*, Tübingen 1989, s. 218. Według św. Hipolita *De Resurrectione*: GCS II 2, 252; red. H. Achelis), pierwotnym autorem tej tezy jest diakon Mikołaj (występujący w Dz 6, 5), który został uznany za gnostyka. Według św. Ireneusza, Samarytanin Menander, nauczający w Antiochii około 100-go roku, głosił, że jego wyznawcy, ochrzczeni w jego imię, już zmartwychwstali i nie muszą więcej umierać (*AdvHaer* I 23, 5).

²¹ Świadectwem tego są na przykład teksty: *List do Regiusza o zmartwychwstaniu* (NHC I, 4, 49, 15 n), *Ewangelia Filipa* (NHC II, 3, 104, 15-19; 121, 1-8) oraz księga *Egzegeza o duszy* (NHC II, 6, 134, 9-15).

²² O jej związku z gnozą powątpiewa jednakże K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments* (UTB), Heidelberg 1995², s. 559 nn. Dostrzega on tu stare żydowskie tradycje, które zostały zniekształcone poprzez ich synkretyczne ujęcie tak, że można dostrzec pierwsze zaczątki gnozy.

²³ Przykładów tego dostarczają m.in. *Ewangelia Tomasza* (NHC II, 2) albo *List Ptolemeusza do Flory* (Epifaniusz, *Panairon* 33, 3-7); por. referat K. Rudolpha, dz. cyt., s. 278 nn.

²⁴ Tak sądzi jednak, odwołując się do 2 Tm 6, 5; Tt 1, 11 oraz 2 Tm 3, 6 n, U. B. Müller, dz. cyt., s. 61. „Wślizgiwanie” się do „domów” (2 Tm 3, 6 n) oraz zarzut korzyści ekonomicznych (2 Tm 6, 5; Tt 1, 11) można rozumieć inaczej, a mianowicie jako „agitację” poza plecami oficjalnych przywódców wspólnoty oraz zbieranie datków.

wspólnot objętych misjonarską działalnością św. Pawła. Mówi się tu wyraźnie o Azji Mniejszej (2 Tm 1, 15), o Efezie (1 Tm 1, 3; por. 2 Tm 1, 18; 4, 12) i Krecie (Tt 1, 5. 12)²⁵. Protagonści gnozy pochodzą z dużym prawdopodobieństwem z grona zaangażowanych uczniów św. Pawła²⁶. Imiona Hymenajosa (1 Tm 1, 20; 2 Tm 2, 17), Aleksandra (1 Tm 1, 20; 2 Tm 4, 14), Filetosa (2 Tm 2, 17), Figelosa i Hermogenesa (2 Tm 1, 15) każą zlokalizować konflikt w kręgu osób bezpośrednio związanych ze św. Pawłem (por. 2 Tm 4, 10). W gronie nauczających znajduje się też (oprócz mężczyzn) zadziwiająco duża liczba kobiet (por. 1 Tm 2, 14; 4, 7; 5, 13. 15).

Propagatorzy gnozy próbowali bez wątpienia przeciągnąć na swoją stronę jak największą liczbę członków wspólnoty. Wykorzystywali w tym celu, z jednej strony, forum publicznych zgromadzeń wspólnoty, występując jako „nauczyciele” (2 Tm 4, 3), „starsi”, bądź też jako „biskupi” (por. 2 Tm 2, 14 nn. 23 nn; 3, 8; Tt 1, 9). Z drugiej zaś strony dbali też o kontakty prywatne i zyskiwali posłuch u wielu kobiet (2 Tm 3, 6; Tt 1, 11). W ten sposób „sekcjarze” zamierzali zgromadzić wokół siebie grupę (por. Tt 3, 10)²⁷ „wyznawców gnozy” (por. 1 Tm 6, 20 n)²⁸, obejmującą — jeśli to tylko było możliwe — cały Kościół miejscowy. Antagoniści stawiali sobie za cel daleko idącą reformę Kościoła, przeobrażającą wiarę, a jej wyznawanie radykalnie umieszczali pod znakiem gnozy, twierdząc, że dopiero wówczas można mówić o „prawdzie” Ewangelii (1 Tm 6, 5).

Oczywiście, nie osiągnęli oni jeszcze zamierzonych celów reformy. Wprawdzie *Listy Pasterskie* liczą się jak najbardziej z mocnym i rozprzestrzeniającym się ruchem (por. 2 Tm 2, 16 n; Tt 1, 10), do którego przyłącza się znaczna liczba kobiet (2 Tm 3, 6 n), a zwłaszcza młodszych wdów (por. 1 Tm 5, 13. 15), które w imię gnozy, tj. przesadnie uwypuklonej ascezy w dziedzinie seksualnej, rezygnują z ponownego zawarcia małżeństwa. Jednakże stosowana

²⁵ Por. L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe: Titusbrieff* (HThK XI. 2/3), Freiburg—Basel—Wien 1996, s. 65. Zalecane środki zaradcze, a zwłaszcza dyscyplinarne (por. 2 Tm 2, 25; Tt 1, 13; 3, 10 n), zakładają przynależność heretyków do wspólnot.

²⁶ Por. J. Roloff, *Der erste Brief an Timoteus* (EKK XV), Neukirchen-Vluyn 1988, s. 233.

²⁷ Greckie słowo *hairesis* już w 1 Kor 11, 18 n i Ga 5, 20 oznacza grupę, która z powodów teologicznych lub etycznych powoduje rozłam we wspólnocie. Termin ten spotykamy też w 2 P 2, 1. U św. Ignacego występuje on już w dojrzałej teologicznie formie i wyraża „herezję” (*List do Efezjan* 6, 2; *List do Trallan* 6, 1).

²⁸ Odnośnie do społeczno-teologicznego wymiaru „wyznania”, jakiego domaga się 1 Tm 6, 20 n, zob. M. Dibelius — H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe* (HNT 13), Göttingen 1966⁴, s. 70.

w nich strategia, a mianowicie próba zatamowania przy pomocy urzędowych instytucji, zakłada istnienie w terenie niewielkiego „lobby” o przejrzystym składzie. W przeciwieństwie do niego, zdecydowana większość członków wspólnoty, zarówno kobiet jak i mężczyzn, stoi po stronie Tymoteusza i Tytusa (por. Tt 3, 14 n). *Listy Pasterskie* ujawniają silne przekonanie, że herezja wkrótce upadnie sama z siebie (2 Tm 3, 9). Nie wszyscy członkowie wspólnoty, a także nie wszyscy ich przywódcy — jak się zdaje — mieli świadomość, że konieczna jest decyzja fundamentalna dla dalszego rozwoju wiary. W przeciwnym bowiem razie nie byłyby potrzebne „Pawłowe” napomnienia. Zarówno jednak gnostycy nauczyciele, jak i autor *Listów Pasterskich*, byli świadomi doniosłości konfliktu.

4. Fascynacja gnozą

Heretycka nauka cieszy się w „Pawłowych” wspólnotach znaczącym zainteresowaniem. Nie jest to niczym zaskakującym. Ważną rolę odegrały tu zapewne czynniki psychologiczne i kulturowe. Wymagania gnozy w dziedzinie intelektualnej są atrakcyjne nie tylko dla wykształconych. Asceza rysuje perspektywę wykroczenia poza przeciętną codzienność chrześcijańskiego życia. Nauka gnostycka rozbudza oczekiwanie pozostawienia za sobą wiary, która została odziedziczona i stała się już przyzwyczajeniem, na korzyść dotarcia do wyższej formy chrześcijańskiej świadomości. Pogarda dla sfery materialnej odpowiada duchowemu klimatowi epoki, zaś obietnica teraźniejszego zmartwychwstania dzięki właściwemu poznaniu Boga i prawdziwej „wiedzy” odpowiada bezpośrednio religijnym pragnieniom człowieka antycznego, szukającego pocieszenia i zbawienia wśród niejasnych zawirowań świata.

Szczególne przyciąganie wykazuje gnoza w stosunku do kobiet. Często łączy się to z „emancypacyjnym” wymiarem herezji. Nie jest to jednak rzeczą tak bardzo oczywistą²⁹. Jeśli chodzi bowiem o skierowany do kobiet zakaz nauczania (1 Tm 2, 11 n) na „publicznych” zgromadzeniach liturgicznych³⁰, to intencją autora nie jest — jak się zdaje — stłumienie jakiegoś nowego nurtu, który się pojawił w kręgach gnostyków, lecz wręcz przeciwnie prowowa-

²⁹ W późniejszej „gnozie” zaznacza się znacznie większa aktywność kobiet, również w kierowaniu wspólnotami. Powodem tego jest jednak nie tyle dowartościowanie pierwiastka żeńskiego, ile świadome zacieranie znaczenia wymiaru płci. Por. K. Rudolph, dz. cyt., s. 291 nn.

³⁰ Na innym miejscu spotykamy stwierdzenie, że (starsze) kobiety mogą, a nawet powinny „głosić naukę” poza zgromadzeniem liturgicznym, w szczególności zaś do innych kobiet; por. Tt 2, 3.

dzenie pewnej nowości ³¹: w związku z procesem instytucjonalizowania i profesjonalizowania kościelnego „urzędu nauczycielskiego” podkreśla on specyficzne kompetencje biskupa ³², którym — jego zdaniem — może być tylko mężczyzna (1 Tm 3, 1-7; por. Tt 1, 5-9) ³³, podczas gdy zakaz nauczania przez kobiety na publicznym forum kościelnym wiąże się, być może, z doświadczeniem, że w przeważającej większości właśnie one nauczały w duchu gnostyckim (por. 1 Tm 2, 8-15; 5, 13. 15). Ponieważ taka polityka restrykcyjna prowadzona była przez św. Pawła i krąg jego współpracowników już od dłuższego czasu (por. 1 Kor 14, 33b-35), przeto wolność nauczania, jaką dawała gnoza, mogła być dla zainteresowanych kobiet (drugorzędnym) motywem zaangażowania się w ruch.

Zaznaczono już, że szczególnie wdowy, a zwłaszcza młodsze, podobnie jak i kobiety niezamężne (por. 1 Tm 5, 11), w swoich dążeniach do charyzmatycznej ascezy dostrzegały w gnostykach sprzymierzeńców, względnie same stawały się znaczącymi propagatorami gnozy. Nauka ta bowiem zdawała się służyć jako religijna nadbudowa zarówno dla rezygnacji z małżeństwa, jak i dobrowolnego ubóstwa ³⁴.

Rzeczą rozstrzygającą jest oczywiście fakt, że uważano gnozę za bardziej rozwiniętą formę teologii św. Pawła. Dostosowała się ona idealnie do ducha czasu, będąc alternatywną, radykalną, a zarazem nowoczesną formą. Z tej racji stanowiła ona poważne wyzwanie dla autora *Listów Pasterskich*, i to nie tylko w wymiarze dogmatycznym, ale też etycznym oraz społecznym, jak również nie tylko w wymiarze teoretycznym, lecz także praktycznym i duchowym.

³¹ O zakazie tym jako o „restrykcji” mówi także U. Wagener, *Die Ordnung des „Hauses Gottes”. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe*, Tübingen 1994, ss. 110 nn, 231.

³² Por. Th. Söding, *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendigen Gemeinden im Neuen Testament*, Freiburg—Basel—Wien 1997, s. 121-127.

³³ E. Schüssler Fiorenza (*Zu ihrem Gedächtnis... eine feministisch theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München—Mainz 1988, s. 348 nn) sugeruje, powołując się na 1 Tm 5, 1, że kobiety piastowały nie tylko urząd diakonis, ale też prezbitera oraz biskupa; jest to jednak mało prawdopodobne.

³⁴ Zainteresowanie ascezą u kobiet w okresie późnej starożytności wykracza znacznie poza kręgi gnostyckie. Por. R. S. Kraemer, *Her Share of the Blessings. Women's Religions Among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco—Roman World*, New York—Oxford 1992, s. 157-173.

II. KRYTYKA GNOZY

Autor *Listów Pasterskich* wydaje swoim przeciwnikom twardy wyrok. Są oni dla niego pieniaczami (1 Tm 6, 4 n) i kłamcami (Tt 1, 12 n), donosicielami (2 Tm 4, 3) i frazesowiczami (1 Tm 6, 20; Tt 1, 10 n), okłamanyimi kłamcami (2 Tm 3, 13), więźniami diabła (2 Tm 2, 26), rozbitkami w wierze (1 Tm 1, 19) pomyłonymi (1 Tm 6, 21; Tt 3, 11), bezbożnikami (2 Tm 2, 16) i heretykami (Tt 3, 10). Zarzuca im nieznajomość (1 Tm 1, 7; 6, 4), niezrozumienie (2 Tm 3, 9, uzurpację (1 Tm 1, 7), błąd (1 Tm 1, 6; 6, 5), zaślepienie (1 Tm 6, 4), obłudę (1 Tm 4, 2; 2 Tm 3, 5 n), bluźnierstwo (1 Tm 1, 20; 6, 4) i apostazję (1 Tm 1, 6; 4, 1). Ich nauka przypomina mu gangrenę (2 Tm 2, 17); jest ona dla niego czymś obrzydliwym (Tt 1, 16), a zgodzić się z gnostykami stanowiłoby katastrofę (2 Tm 2, 14). Nie szczędzi on im nie tylko drastycznych osądów, ale nie cofa się nawet przed moralnym zniesławieniem (1 Tm 6, 4 n. 20; 2 Tm 2, 16 nn; 3, 1-9; Tt 1, 10). Nie obca jest mu nawet demagogia (1 Tm 4, 1 n. 7; 6, 5; 2 Tm 4, 3; Tt 1, 10). Również pod względem teologicznym nie pozostawia on na swoich przeciwnikach suchej nitki (1 Tm 1, 7 n; 2 Tm 2, 16).

Niektórzy egzegeci są zatem zdania, że kieruje się on bez skrupułów strategią agresywnego spotwarzania swoich przeciwników, aby w ten sposób zamknąć usta głosowi, który zwłaszcza dla kobiet mógł stanowić atrakcyjną alternatywę dla „prawej”, patriarchalnej i tradycjonalistycznej teologii *Listów Pasterskich*³⁵. Inni wyrażają opinię bardziej wyważoną; zwracają jednak uwagę, że sposób argumentacji tych pism zawiera wyraźnie słabe punkty, ponieważ ich autor stara się moralizować konflikt i posługuje się strategią wykluczenia o charakterze instytucjonalnym, nie jest jednak w stanie stworzyć teologicznej alternatywy, lecz ogranicza się jedynie do sztywnego powtarzania tradycyjnych formuł ze skarbca teologii św. Pawła³⁶.

Rzeczywiście, trudno nie zauważyć jakościowego skoku w stosunku do pierwotnej teologii Pawłowej. Autor *Listów Pasterskich* nie dysponuje właściwym św. Pawłowi wysokim poziomem wypowiedzianym, ani intelektualną oryginalnością. Nie rościł on sobie również do nich pretencji. Sam św. Paweł, atakując swoich przeciwników, nie cofa się przed polemiką i demagogią, a nawet zgryźliwą ironią, zaś w kontekście konfliktu zaistniałego w Kościołach

³⁵ Por. G. Lüdemann, *Ketzr. Die andere Seite des frühen Christentums. Studienausgabe*, Stuttgart 1995, s. 143-150. 154 n. 210.

³⁶ Por. J. Roloff, *Der Kampf gegen die Irrlehrer. Wie geht man miteinander um?*, BiKi 46 (1991) 120.

Galacji posuwa się aż do wypowiedzenia anatemy (por. Ga 1, 8 n). Starając się ukazać swoich przeciwników jako niewiarygodnych i problematycznych moralnie, *auctor ad Timotheum et Titum* posługuje się, podobnie jak Apostoł, retorycznymi stereotypami³⁷, których niewątpliwie nie można zaliczyć do najwznioślejszych sformułowań nowotestamentowej teologii, które jednak nie powinny być ze swej strony poddawane osądowi moralnemu, ponieważ wydawały się wówczas właściwe do zasygnalizowania powagi konfliktu i udokumentowania namiętności, z jaką spór ów się toczył³⁸.

Przede wszystkim należy jednak zauważyć, że spór w tej kwestii był nieunikniony. W imię prawdy Ewangelii i wolności chrześcijanina *Listy Pasterskie* musiały podjąć debatę na temat dziedzictwa św. Pawła. Kompromisy okazałyby się tragiczne w skutkach. Nauka gnostyków cechowała się wrogością do ciała (por. 1 Tm 4, 3), a właściwe jej negatywne widzenie świata (por. 1 Tm 4, 4 n) przeciwstawiało się zasadniczemu rysom biblijnej teologii stworzenia. Nie była ona przy tym w stanie zgłębić swego synkretyzmu. Zbawienie wierzących uzależniała *de facto* od szczególnych osiągnięć pobożności (por. 2 Tm 1, 9; Tt 3, 5); zaprzeczała eschatologicznemu dopełnieniu (2 Tm 2, 18) i wbrew stawianym przez siebie roszczeniom nie mogła się w rzeczywistości powołać na św. Pawła.

Co autor *Listów Pasterskich* może przeciwstawić gnozie? Czy rzeczywiście jedynie moralne zniesławienie, zepchnięcie na margines wspólnoty oraz tradycjonalistyczne formuły teologiczne?³⁹ Takie podsumowanie zanizaloby rangę jego teologicznych osiągnięć⁴⁰.

³⁷ *Listy Pasterskie* posługują się przede wszystkim arsenalem zaczerpniętym z polemiki antysofistycznej. Por. R. J. Karris, *The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles*, JBL 92 (1973) 549-564.

³⁸ Zapowiedzi wyroku, które spotykamy w *Listach Pasterskich* (Tt 3, 11), nie roszczą sobie pretensji do rangi wyroków Bożych, lecz są bardzo poważnymi ostrzeżeniami, wskazującymi na powagę sytuacji (por. 1 Tm 1, 20 oraz 1 Kor 5, 4 n).

³⁹ Takie wrażenie odnosi się czytając W. Marxsen, *«Christliche» und christliche Ethik im Neuen Testament*, Gütersloh 1989, s. 223-226.

⁴⁰ 2 Tm 2, 23-26 mówi o konieczności intensywnych starań o pozyskanie „gnostyków” (por. 1 Tm 1, 3; 4, 6. 11. 13; 2 Tm 2, 14 n; 4, 2. 5; Tt 13; 2, 1). Dopiero kiedy nic nie pomaga, zaleca się jak w Tt 3, 10 n, zerwanie kontaktu. Wielokrotne ostrzeżenia przed dysputami nie przynoszącymi pożytku (1 Tm 6, 20; 2 Tm 3, 5; Tt 3, 10: „wystrzegaj się”; 2 Tm 2, 16 i Tt 3, 9: „unikaj”) nie są świadectwem traktowania z góry lub rezygnacji, lecz wskazują na to, by nie tracić sił w dyskusjach na płaszczyźnie proponowanej przez „gnozę” (por. 1 Tm 1, 4; 2 Tm 2, 14 n. 23).

III. ŻARLIWA OBRONA PRAWDY

Dyskusja z gnostykami jest sporem o prawdę — z obu stron (por. 1 Tm 6, 5; 2 Tm 3, 7 n). O ile przeciwnicy powołują się na wyższą wiedzę objawioną i głębsze poznanie wiary (por. 1 Tm 6, 20; 2 Tm 2, 18), o tyle autor *Listów Pasterskich* obstaje przy prawdzie przekazanej mu za pośrednictwem Ewangelii i głoszonej przez św. Pawła (por. Tt 1, 1 n)⁴¹.

1. Prawda Ewangelii

„Prawda” jest dla ucznia św. Pawła nie tylko argumentem zaczepnym w sporze z sekciarzami (1 Tm 4, 3 nn; 2 Tm 4, 4; Tt 1, 14), ale jeszcze czymś więcej. Pojęcie to spełnia bez wątpienia funkcję społeczną⁴²: ma on za zadanie zidentyfikować błędnie nauczających i uczynić ich przedmiotem ataku; po drugie zaś sementować Kościół. Prawda jest bowiem „fundamentem” Kościoła, położonym przez samego Boga (2 Tm 2, 19), a Kościół jest ze swojej strony „filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3, 15). Trzeba przy tym zaznaczyć, że pojęcie „prawdy” może spełnić swoją funkcję identyfikującą, krytykującą i integrującą jedynie dlatego, że jest ważnym pojęciem teologicznym.

„Prawda”, która została rozpoznana i przekazana przez „Ewangelię”, stanowi główną „tajemnicę wiary” (1 Tm 3, 9; por. 3, 16). Składa się na nią jedyność Boga (1 Tm 2, 4 n), Jego przyjazne nastawienie do człowieka (Tt 2, 11; 3, 4), moc stwórcza (1 Tm 4, 4 n) Boga (por. 1 Tm 6, 15 n), objawienie się (2 Tm 1, 9 n) oraz zbawcze pośrednictwo Jezusa Chrystusa (1 Tm 2, 5 n), wcielenie (1 Tm 3, 16), umęczenie za Poncjusza Piłata (1 Tm 6, 13), wydanie się na okup (1 Tm 2, 6), wywyższenie (1 Tm 3, 16), pośrednictwo Chrystusa w udzielaniu ludziom zbawczej łaski Boga (2 Tm 1, 9 n), która staje się udziałem wierzących przez chrzest (Tt 3, 5), nadzieja na zmartwychwstanie umarłych na końcu czasów dzięki wspólnocie z Jezusem (2 Tm 2, 11 nn. 18), jak również nakaz i realizacja przepowiadania Ewangelii na całym świecie (1 Tm 2, 4; 3, 16) oraz powstanie Kościoła (por. 1 Tm 3, 15). Adresatom listu „prawda” ta ukazuje się jako żywe wspomnienie istoty ich wyznania. Czer-

⁴¹ Także sam św. Paweł używa w sporze patetycznego sformułowania „prawda Ewangelii” (Ga 2, 5. 14).

⁴² Por. K. Löding, „Säule und Fundament der Wahrheit” (1 Tm 3, 15). *Zur Ekklesiologie der Pastoralbriefe*, w: R. Kampling — Th. Söding (red.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, FS K. Kertelge, Freiburg—Basel—Wien 1996, s. 409–430.

piąc z tradycji Pawłowych⁴³, którym on nadał nową formę i nowe akcenty, autorowi *Listów Pasterskich* udało się dokonać zakotwiczonego w tradycji uobecnienia Ewangelii, któremu Kościół zawdzięcza swe istnienie.

„Prawda” Ewangelii jest prawdą objawioną, gdyż — po pierwsze — przywołuje na pamięć „objawienie się” Jezusa Chrystusa (1 Tm 6, 14; 2 Tm 1, 10; 4, 1. 8; Tt 2, 13) jako eschatologiczną manifestację łaski, dobroci i miłości Boga (Tt 2, 11; 3, 4), po drugie zaś dlatego, że ukazuje się ona ludziom w procesie zbawczego działania, którego jest świadectwem (2 Tm 1, 9 n; Tt 1, 3). Prawda jest zatem prawdą wiary (1 Tm 2, 7), ponieważ stanowi jej treść (1 Tm 3, 15 n) i oświeca w wierze (1 Tm 4, 3; 2 Tm 3, 8; Tt 1, 1; por. 2 Tm 2, 25)⁴⁴. Jest ona następnie prawdą apostołską, o ile została powierzona bezpośrednio Apostołowi Pawłowi (por. 1 Tm 1, 10 n; 2, 7; 2 Tm 1, 9 nn) i przekazana dalej drogą sukcesji (1 Tm 1, 18; 4, 6; 2 Tm 1, 6; 3, 10; Tt 1, 9). Przede wszystkim zaś jest prawdą zbawczą, i to nie tylko dlatego, że mówi o tym, gdzie jest zbawienie i jak je można osiągnąć, lecz również dlatego, że ma moc zbawienia dzięki mocy Ducha, pod warunkiem, iż jest wiernie przepowiadana (1 Tm 2, 4-7; 2 Tm 2, 25 nn; 3, 15 nn). W związku z tym odwrócenie się od niej prowadzi nieuchronnie do upadku (1 Tm 1, 19 n; 4, 1 n; 2 Tm 1, 16 nn).

2. Przekazywanie nauki w Kościele

Trzeba przepowiadać „Słowo Boże” (2 Tm 2, 9) w Kościele jako „słowo prawdy” (2 Tm 2, 15), bez jakiegokolwiek uszczerbku czy zafałszowania, i to w ten sposób, aby nie tylko zostało ono poznane, lecz także zrozumiane i przyjęte. Słowa „nauczanie” oraz „uczenie się” są zatem kluczowymi terminami *Listów Pasterskich*⁴⁵. Zadaniem „nauczycieli” jest przekazywanie wspólnocie prawdy i tylko prawdy (por. 1 Tm 2, 7). Tę kościelną misję dydaktyczną „św. Paweł” rezerwuje dla prezbiterów, w szczególności zaś biskupów (1 Tm 3, 2; 2 Tm 2, 2. 24; Tt 1, 9; por. 1 Tm 2, 12), którzy z kolei, na wzór Tymoteusza i Tytusa (1 Tm 4, 6; 2 Tm

⁴³ Por. J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg—Basel—Wien 1994, s. 350-356.

⁴⁴ Odnośnie do znaczenia *pistis* w *Listach Pasterskich* zob. G. Kreschmar, *Der paulinische Glaube in den Pastoralbriefen*, w: F. Hahn — G. Klein (red.) *Glaube im Neuen Testament*, Neukirchen—Vluyn 1982, s. 115-140. *ralbriefe*, w. J. Heinz (red.), *Theologie im Werden. Studien zur theologischen*

⁴⁵ Por. A. Sand, „*Am Bewährten festhalten*”. *Zur Theologie der Pastorkonzeptionen im Neuen Testament*, Paderborn 1992, s. 356 nn.

2, 2; 4, 2), zobowiązani są do trzymania się Pawłowego dziedzictwa (1 Tm 2, 7; 2 Tm 1, 11; 2, 2)⁴⁶.

Miarą jakości nauczania jest — w pierwszej kolejności — poprawność treściowa. W tym sensie *Listy Pasterskie* mówią o „zdrowej” nauce (1 Tm 1, 10; 2 Tm 4, 3; Tt 1, 9; 2, 1; por. 1 Tm 6, 3; 2 Tm 1, 13; Tt 1, 13; 2, 2), będącej przeciwieństwem gnozy, która przyprawia o chorobę (por. 2 Tm 2, 17). Inną kategorią jest sposób przekazu. Istotną rolę odgrywa tutaj wiarygodność (2 Tm 2, 2) i przykład nauczającego (1 Tm 3, 1-13; Tt 1, 5-9; 2, 7 n). Sam św. Paweł jest najlepszym przykładem (1 Tm 1, 12; 2, 7; 2 Tm 1, 8), za którym pospieszają gorliwie Tymoteusz i Tytus (1 Tm 4, 6; 2 Tm 1, 9; 3, 10 nn). Do cnót wymaganych od przepowiadających należą: pełne radości zaangażowanie (1 Tm 1, 18; 2 Tm 2, 4 n), gotowość na cierpienie (2 Tm 2, 3; 3, 11; 4, 5 n), dobroć (2 Tm 2, 24 nn; 3, 10; Tt 3, 2), nieustępliwość (2 Tm 3, 10), odwaga (1 Tm 3, 13; por. 2 Tm 1, 8) i stanowczość (Tt 3, 10 n). Ta ostatnia cecha wyraża się w postrzeganiu swego nauczania jako „służby” (1 Tm 1, 12; 4, 6; 2 Tm 1, 3; 4, 5) spełnianej zarówno względem Boga i Chrystusa poprzez oddawanie Im czci, jak też względem wspólnoty — przez głoszenie jej prawdy. Celem nauki jest dobra „wiedza” — „poznanie (*epignosis*) prawdy” (1 Tm 2, 4; 2 Tm 2, 25; 3, 7; Tt 1, 1; por. 1 Tm 4, 3), płynące z wiary. Podczas gdy prawda podawana przez gnozę jest w rzeczywistości niewiedzą (1 Tm 1, 7; 6, 4; 2 Tm 2, 15 n), gdyż pozostaje w błędzie co do decydujących wydarzeń zbawczych, to poznanie oparte na tradycji przekazanej przez św. Pawła (1 Tm 1, 8 n) okazuje się prawdziwą gnozą, gdyż afirmuje w pełni zbawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie, wraz z jego konsekwencjami (por. 1 Tm 2, 3-6). „Wiedza” ta angażuje całego człowieka. Nie tylko więc sferę myślenia, ale też pobożności i moralności. Dla tych, którzy stoją po stronie „rzekomej wiedzy” (1 Tm 6, 20), drogą do poznania jest nawrócenie (2 Tm 2, 25). Cechą prawdziwej *epignosis* jest owa „przytomność” (2 Tm 2, 26), która nie pozwala sobie znać spojrzem na rzeczywistość Chrystusa i Jego działania (por. 1 Tm 4, 5) przez „babskie baśnie” (1 Tm 4, 7). Poznanie prawdy jest jednak przede wszystkim owocem wiary (Tt 1, 1), która prowadzi do

⁴⁶ Należy odróżnić ukonstytuowanie się biskupiego urzędu nauczycielskiego, kanonicznego ze względów teologicznych, od daleko idącego regresu teologii charyzmatycznej oraz zakazu nauczania przez kobiety. Odnośnie do tego zob. L. Oberlinner, *Anpassung oder Widerspruch? Die christliche Gemeinde am Beginn des 2. Jahrhunderts nach den Pastoralbriefen*, w: A. Vögtle — L. Oberlinner, *Anpassung oder Widerspruch. Von der apostolischen zur nachapostolischen Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1992, s. 92-114.

wdzięczności względem Stwórcy (1 Tm 4, 3 nn). „Poznanie” to pozostaje w relacji do „pobożności” (Tt 1, 1): prowadzi ono do *eusebeia*, a zarazem jest dzięki niej możliwe. W *Listach Pasterskich* *eusebeia* jest motywem wiodącym w życiu chrześcijanina (1 Tm 2, 2; 3, 16; 4, 7 n; 6, 3. 5 n. 11; 2 Tm 3, 5; Tt 1, 1; por. 2 Tm 3, 12; Tt 2, 12) ⁴⁷.

IV. PERSPEKTYWY TEOLOGICZNE DZIEDZICÓW ŚW. PAWŁA

W swoich zmaganiach z gnozą *Listy Pasterskie* wprowadzają (na bazie Pawłowej *paratheke* ⁴⁸ i w ramach teologii biblijnej ⁴⁹) cały szereg sformułowań ⁵⁰ stanowiących nie tylko istotną linię rozwojową pierwotnej teologii chrześcijańskiej, lecz również punkt orientacyjny w późniejszych zmaganiach z rozwiniętą gnozą.

1. Stworzenie

Świat nie jest całkowicie zły. Nie stanowi on też *adiaphoron*, lecz jest dobrym dziełem Boga, przeznaczonym — jako dar Stwórcy — do korzystania z niego z wdzięcznością. 1 Tm 4, 4 n stwierdza: „...wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre, i niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać. Staje się bowiem poświęcone przez Słowo Boże i modlitwę”.

Posługując się tą podstawową prawdą biblijnej teologii stworzenia, zaczerpniętą z Rdz 1, autor nie przymyka oczu na to wszystko, co swoją brzydotą i katastrofalnym charakterem zaciemnia oblicze ziemi. Stwierdza jednak, że Bóg nie odrzuca i nie gardzi światem, lecz go afirmuje. Nie ma tu mowy o „czystej” naturze czy „szczęśliwym świecie”, lecz o stworzeniu rozumianym jako przestrzeń spotkania między Bogiem i człowiekiem. To, co Bóg

⁴⁷ Por. H. v. d. Lips, *Glaube-Gemeinde-Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen* (FRLANT 122), Göttingen 1979, s. 35-38. 80-87.

⁴⁸ Sformułowanie *paratheke* stało się pojęciem kluczonym *Listów Pasterskich* (1 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 12 nn; 2, 2; 4, 3). Stoi ono u początku „wczesnokatolickiego” rozumienia tradycji. Por. K. Kertelge, „*Frühkatholizismus*” im Neuen Testament als Herausforderung für die Ökumene, w: D.-A. Koch — G. Sellin — A. Lindemann (red.), *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche*, FS W. Marxsen, Gütersloh 1989, s. 347 n.

⁴⁹ Założenia heremeneutyczne podaje 2 Tm 3, 15 nn.

⁵⁰ Jeśli chodzi o całościowe ujęcie teologii *Listów Pasterskich*, którego nie sposób tu dokonać nawet w zarysie, zob. G. Strecker, *Theologie des Neuen Testaments* (red. v. F. W. Horn), Berlin 1996, s. 607-625.

stworzył, człowiek może przyjąć z wdzięcznością, używać bez lęku i w modlitwie składać na powrót Bogu ⁵¹. Stwierdzenie takie dotyka samego sedna teologii przeciwników, zaś jego teologiczne i antropologiczne konsekwencje są daleko idące. Świat, w którym człowiek żyje, nie jest więzieniem, z którego musiałby się z wielkim trudem wyzwalać (jak sądzić będzie późniejsza gnoza). Jest on darem Boga dla ludzi, danym po to, by mogli oni żyć i Go poznać. Wyrazem autentycznej postawy chrześcijańskiej nie jest zatem pogarda wobec świata, ani też lękliwa ucieczka z niego, lecz wdzięczna afirmacja stworzenia ⁵². *Listy Pasterskie* stwierdzają oczywiście również i to, że nadzieja chrześcijan przekracza horyzonty ziemskiej historii, a świat nie ma wymiaru ostatecznego, lecz tymczasowy. W tym sensie odpowiadają one poglądom, które mogły zaprowadzić niektórych ku gnozie. Droga przez nie wskazana nie ma jednak charakteru teologicznej dewaluacji świata, lecz wręcz przeciwnie stanowi teologiczne dowartościowanie zbawczego działania Boga w historii, nacechowanego nadzieją na dopełnienie (Tt 2, 13; 3, 7).

2. Prawo

Prawo nie jest katalogiem przepisów, które miałyby charakter tabu, ani też tajemnym pismem ezoterycznym, które uprawniałoby do wysnuwania wniosków na temat gnostyckich genealogii bądź negatywnej kosmologii. Rozumienie *Nomos* w *Listach Pasterskich* odbiega oczywiście od wizji *Listu do Rzymian*, gdzie pojmuje się je jako siłę witalną, stanowiącą z jednej strony dar Boga dla ludu Izraela, z drugiej jednak strony wypaczoną piętnem grzechu, tak że Prawo może się wypełnić jedynie „w Chrystusie”. Prawo pojmuje się tu raczej jako czynnik porządkujący, o charakterze moralnym, który nie wnosząc, co prawda, nic w życie „sprawiedliwych”, gdyż normą ich postępowania jest Ewangelia, ma jednak znaczenie dla złoczyńców, ponieważ ukazuje im ich złe postępowanie i nakłania do poprawy (1 Tm 1, 8 nn) ⁵³.

⁵¹ Por. J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV), Neukirchen—Vluyn 1988, s. 225 nn.

⁵² Por. W. Thüsing, *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. Grundlegung einer theologie des Neuen Testaments*, t. I: *Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung*, Münster 1996², s. 320-353.

⁵³ Dzięki związkowi z wierszem 1, 7 mamy pewność, że chodzi tu o „Prawo Mojżesza” (1 Kor 9, 9). W literaturze fachowej spotykamy krańcowo odmienne sądy na temat teologii prawa w *Pierwszym liście do Tymoteusza*, które jednak nie docierają do istoty *Listów Pasterskich*. Wywa-

Takim postawieniem sprawy *Listy Pasterskie* nie wnoszą nic nowego do nauki o usprawiedliwieniu, ani też nie dokonują podsumowania biblijnej teologii prawa. Zyskują jednak rozsądny punkt oparcia⁵⁴ dla krytyki gnostyków, który uwypukla indywidualne i społeczno-moralne znaczenie prawa starotestamentowego, w szczególności zaś *Dekalogu*. Zwracając się bezpośrednio do (przywódców) wspólnoty, zyskują również argument dla propagowania chrześcijańskiego stylu życia, który — oddzielając się zarówno od libertynizmu i zapatrywań entuzjastycznych, jak też od rygoryzmu i legalizmu — opiera się na moralnej sile Ewangelii. Niezależnie od faktu, iż można krytykować taki sposób przedstawienia Prawa, daje on jednak do zrozumienia gnostykom, że poszanowanie dla Prawa nie musi się wyrażać w spekulatywnych dywagacjach, lecz może również przybrać formę rozsądnej i zgodnej z Prawem etyki i pedagogiki.

3. Historia

W opozycji do mitologizowania Ewangelii przez gnozę, autor *Listów Pasterskich* przywołuje na pamięć istotne momenty historii zbawienia. Listy te nie zawierają wprawdzie rozbudowanej teologii Izraela. Właściwa im hermeneutyka Pism świętych (2 Tm 3, 14-17) ukazuje jednakże aktualność „starotestamentowego” świadectwa wiary. Ich chrystologia, stojąca na wysokim poziomie, stawia przed oczy człowieczeństwo (2 Tm 1, 10), cierpienie (1 Tm 6, 13) i śmierć (1 Tm 2, 6) Jezusa, natomiast zawarta w nich eklezjologia⁵⁵ ukazuje ślady działania Bożej łaski w religijnym życiu chrześcijan (nie wyłączając konkretnych, codziennych zadań), jak również w rozwoju wspólnoty wierzących, włącznie z tradycją apostołską i po-apostołskimi strukturami i instytucjami (1 Tm 3, 15 n; 2 Tm 2, 19 nn). Pojęciem kluczowym jest *oikonomia theou* — zbawczy plan Boga⁵⁶, pojęcie pojawiające się w 1 Tm 1, 4. Nie

zone stanowisko formułuje L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe: Erster Timotheusbrief* (HTHKNT XI 2/1), Freiburg—Basel—Wien 1994, s. 22-34. K. Berger, *Theologiegeschichte*, dz. cyt., s. 574 n, podkreśla z kolei mocne podobieństwo do Ga 5 n i Rz 6.

⁵⁴ Dają się tu zauważyć podobieństwa do stoickiej nauki o prawie. U Owidiusza (*Met* 1, 89 n) i Tacyta (*Ann* 3, 26) spotykamy mit, zgodnie z którym w okresie złotego wieku prawo nie było potrzebne.

⁵⁵ Wzajemne związki ukazuje J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993, s. 250-267.

⁵⁶ Termin ten nie jest jednak jednoznaczny. J. Roloff mówi o zwierzchnictwie Kościoła w 1 Tm 6, 4 nn; L. Oberlinner akcentuje wychowawczą funkcję Kościoła, 1 Tm 1, 5. Ze względu na podobieństwo językowe z 2 Tm

rozwijając go w pełni, *Listy Pasterskie* sygnalizują całościową wizję dziejów świata, która unaocznia, w perspektywie teocentrycznej (por. 2 Tm 1, 9 n), związek pomiędzy stworzeniem i odkupieniem (Tt 1, 1 nn)⁵⁷, jak to uzasadnia się na bazie Pisma świętego (2 Tm 3, 16 n), mając na względzie apostolską, zamierzoną przez Chrystusa działalność Kościoła (1 Tm 3, 16).

Listy Pasterskie nie zaprzestają w żadnym wypadku, że eschatologiczny wymiar zbawczego działania Boga wykracza poza horyzont historii. Nie mylą również Kościoła z Królestwem Bożym. Wręcz przeciwnie, ich chrystologia akcentuje wymiar dopełnienia, związany z nadzieją. W ten sposób „Paweł” nawiązuje do zaprzeczenia przez gnozę prymatu transcendencji. Listy te ukazują przy tym, że prymat ów nie jest wynikiem relatywizacji historii, lecz owocem działania Bożego, którego transcendentne dopełnienie realizuje się w historii (por. 2 Tm 1, 9 n).

4. Eschatologia

Zbawcza wola Boga urzeczywistniła się w historii, a Jego „przyjazne nastawienie do człowieka” (Tt 2, 11; 3, 4) ucieleśniło się w osobie Jezusa Chrystusa. *Listy Pasterskie* akcentują obecny wymiar eschatologii, podobnie jak deuteropauliści. „Ukazała się... łaska Boga” (Tt 2, 11), „fundament” wiary został położony (2 Tm 2, 19), dokonuje się przepowiadanie Ewangelii (1 Tm 3, 16), urzeczywistnia powołanie (2 Tm 1, 9), a moc śmierci zostaje przewyższona (2 Tm 1, 10). Dokonało się „usprawiedliwienie” (Tt 3, 7), dzięki obmyciu w Chrzcie świętym nastąpiło „nowe narodzenie” (Tt 3, 5), „Duch Święty został obficie wylany” (Tt 3, 6), Bóg powołał swój lud do istnienia (Tt 2, 14). Poprzez te przypomnienia autor *Listów Pasterskich* wykazuje, w opozycji do gnozy, że dostrzega się w Kościele intensywne działanie zbawcze Łaski Bożej. Objawienie się Jezusa, zogniskowane w Jego zastępczej śmierci ofiarniczej, stanowi eschatologiczny *kairos* (1 Tm 2, 6; 6, 15), w którym się wypełnia Boży plan zbawienia (1 Tm 1, 4), mający się ujawnić przed wiekami (Tt 1, 2) poprzez apostolskie przepowiadanie Ewangelii (1 Tm 2, 7; Tt 1, 3).

1, 9 n oraz Tt 1, 2 n, a także na kontekst, w jakim termin ten występuje u św. Pawła w Ef 1, 10; 3, 9 n oraz w literaturze hellenistycznej, należy go jednak rozumieć jako zbawczy plan Boga. Por. B. Brox, *Die Pastoralbriefe*, Regensburg 1969, s. 103.

⁵⁷ Odnośnie do egzegezy Tt 1, 1 nn zob. M. Wolter, *Pastoralbriefe*, dz. cyt., 82-90.

Autor, w imieniu św. Pawła, uprzytamnia również przyszły wymiar eschatologii. Nie zamierza w ten sposób cichaczem zrelatywizować jej wymiaru obecnego, lecz czyni to dla utrzymania równowagi między dokonany i przyszłym wymiarem zbawienia. To, że nie potrafi uczynić tego tak dynamicznie, jak św. Paweł, nie udaremnia jego starań. W 2 Tm 2, 11 nn, na bazie wcześniejszej tradycji, dobrze uwypukla zasadniczy element swej refleksji⁵⁸: „Jeżeliśmy bowiem z nim współumarli, wspólnie z Nim i żyć będziemy. Jeżeli trwamy w cierpliwości, wspólnie z Nim królować będziemy. Jeśli się będziemy Go zapierali, to i On nas się zaprze. Jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeć siebie samego”.

W słowach tych autor listu odrzuca gnostycką tezę o zmartwychwstaniu⁵⁹. 2 Tm 2, 11, podobnie jak Rz 6, 8 mówi o wspólnocie z Chrystusem w śmierci i przyszłym zmartwychwstaniu: ponieważ chrzest (por. Tt 3, 5 nn), dzięki ofierze Jezusa, daje udział w eschatologicznym, zbawczym wymiarze Jego śmierci, jest on również źródłem nadziei na ostateczne spełnienie, którego obrazem jest królowanie z Wywyższonym, przedstawione w wierszu 12. Zmartwychwstanie w ciele na końcu czasów nie stanowi więc, jak to ma miejsce w przypadku gnozy, problemu, który trzeba teologicznie wyretuszować, lecz jest niepojętym przewyższeniem tego zbawienia, które się domaga wdzięcznej afirmacji w doczesności. 1 Tm 4, 8 łączy oba aspekty: „pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść”.

Fakt, że *Listy Pasterskie* mówią także o „obietnicy” (por. 2 Tm 1, 1; Tt 1, 2), ma na celu podkreślenie eschatologicznej dynamiki wydarzeń zbawczych, których podstawą jest zbawczy zamiar Boga (Tt 1, 1 nn), wyrażający się w darze życia będącego kwintesencją zbawienia, których dopełnieniem stanie się w transcendentalnej przyszłości „życie wieczne” (1 Tm 1, 16; 6, 12; Tt 1, 2; 3, 7), a których doczesnym uobecnieniem jest nowe życie usprawiedliwionych (por. Tt 3, 5 nn).

⁵⁸ Por. L. Oberlinner, *Pastoralbriefe: Zweiter Timotheusbrief* (HThKNT XI, 2/2), Freiburg—Basel—Wien 1995, s. 82-88.

⁵⁹ Krytyka Hymenajosa i Filetosa, zawarta w 2 Tm 2, 17 n, jawi się w kontekście 2 Tm 2, 11 nn jako „pierwszy pośredni komentarz do 1 Kor 15”. Por. P. Trummer, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe* (BET 8), Frankfurt a. M. 1978, s. 140.

5. Łaska

W przeciwieństwie do gnostyków podkreślających etyczny wymiar soteriologii, *Listy Pasterskie* uwypuklają, ze wzorowanym na św. Pawle patosem, wymiar *sola gratia* (2 Tm 1, 9 n.; 2, 1; Tt 2, 11-14; 3, 4-7). Spotykamy w nich również (Tt 3, 5 nn.; por. 2 Tm 1, 9) polemikę z poglądem, jakoby uczynki miały stanowić podstawę zbawienia, choć oczywiście już nie w odniesieniu do żydowskiej *Tory* (Ga 2, 15 n), lecz w relacji do nadziei zbawienia, opartej na rzekomych zasługach płynących z gnostyckiej ascezy i mitologii. Podstawę owej teologii łaski stanowi chrystologia zawarta w pismach św. Pawła oraz w źródłach z nim związanych, akcentująca ofiarę życia Jezusa jako centralny punkt Jego „epifanii”, która jest objęta klamrą Jego Wcielenia (por. 2 Tm 1, 10) i paruzji (por. 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1. 8; Tt 2, 13)⁶⁰. Ostateczną perspektywą tego chrystocentrycznego ujęcia jest jednak (podobnie jak u św. Pawła) perspektywa teocentryczna, koncentrująca się wokół dobroci i miłości Boga do człowieka (Tt 2, 11; 3, 4)⁶¹.

W przeciwieństwie do właściwego gnozie moralizmu, soteriologia *Listów Pasterskich* odciąża w znacznym stopniu wierzących: według niej, nadzieja życia wiecznego (Tt 3, 7) opiera się nie na ich własnych zasługach, lecz na zbawczym zwróceniu się Boga ku człowiekowi, którego wyrazem jest przeobrażenie każdego wierzącego w nowego człowieka przez „obmycie odradzające i odnawiające” (Tt 3, 5). Z drugiej strony autor tych listów nie zapomina o podkreśleniu etycznego wymiaru Ewangelii: nawet częściej niż św. Paweł mówi on o dobrych czynach, jakie mają pełnić wierzący (1 Tm 2, 10; 3, 1; 5, 10. 25; 6, 18; 2 Tm 2, 21; 3, 17; Tt 2, 14) — oczywiście nie dlatego, jakoby miały one stanowić charakterystyczną dla gnozy drogę do nieba, ale ponieważ Bóg „przygotował” (2 Tm 2, 21) i „przysposobił” (2 Tm 3, 17) człowieka do ich pełnienia. Chrystologiczny zwornik łączący soteriologię i etykę uwypukla Tt 2, 14: „[On] wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków”.

Zgodnie z dobrym zwyczajem św. Pawła, *Listy Pasterskie* podkreślają, że podstawą i źródłem stawianych wymagań jest

⁶⁰ Por. L. Oberlinner, *Die «Epiphaneia» des Heilswillens Gottes in Christus Jesus*, ZNW 71 (1980) 192-213.

⁶¹ Por. K. Löning, *«Gerechtfertigt durch seine Gnade»* (Tt 3, 7). *Zum Problem der Paulusrezeption in der Soteriologie der Pastoralbriefe*, w: Th. Söding (red), *Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments* (NTA 31), Münster 1996, s. 241-257. 251 n.

obietnica Ewangelii (por. Tt 3, 5 nn. 8), gdyż zbawcze dzieło Chrystusa obejmuje wszystko, także społeczny i eklezjalny wymiar życia wierzących⁶². W duchu tradycji post-pawłowej (jak również żydowskiej tradycji mądrościowej) mówi się w *Liście do Tytusa*, że łaska Boża „poucza” o cnotach chrześcijańskich (Tt 2, 12; por. 2 Tm 2, 25)⁶³: czyli wskazuje drogę do autentycznego chrześcijaństwa, które ma za zadanie ukazać „imperatyw” nie jako zewnętrzny nakaz, lecz wewnętrzny głos wiary, który trzeba rozpoznać w duchu i który prowadzi ku prawdziwej dojrzałości chrześcijańskiej (por. 2 Tm 3, 16). Nie moralizując Ewangelii, *Listom Pasterskim* udało się więc wskazać na nowo na moralną surowość, która stanowiła charakterystyczną cechę gnozy, jednakże nie w sposób bezpośredni, lecz przenosząc ją na siebie, a mianowicie krytykując ją i wyrażając na nowo w ramach założenia, które może ją ustrzec przed rygoryzmem i legalizmem.

6. Etyka

Prawda teologiczna, za którą opowiada się „św. Paweł”, kładzie podwaliny pod formę życia, wolną od ascetycznego rygoryzmu gnostyków i rozwijającą się w duchu chrześcijaństwa, które jest osadzone w życiu i oparte na wierze. Dziś zwraca się zbytnio uwagę na rażący (i zapewne już wówczas problematyczny) zakaz nauczania przez kobiety (1 Tm 2, 12) oraz nakaz podporządkowania się swym mężom (Tt 2, 5) i skoncentrowania się wyłącznie na dzieciach, domu i Kościele (Tt 2, 4 n). W tym miejscu zauważamy wąskie gardło teologii tych pism, zwłaszcza tam, gdzie mamy do czynienia z misternymi próbami teologicznego uzasadnienia poglądów (por. 1 Tm 2, 13 n)⁶⁴. Ponadto *Listy Pasterskie* muszą się pogodzić z zarzutem współczesnych egzegetów, iż przyczyniły się one do przejęcia przez Kościół struktur właściwych społeczeństwom świeckim⁶⁵. Rzeczywiście, nie zauważa się już w nich napięcia

⁶² Przyznaje to również W. Schrage, *Ethik des Neuen Testament*, Göttingen 1989³, s. 263 n (podkreśla on poza tym znaczną rozbieżność w stosunku do św. Pawła).

⁶³ Por. w tym względzie K. Berger, *Theologiegeschichte*, dz. cyt., s. 581.

⁶⁴ Szersze spojrzenie daje M. Küchler, *Schweigen, Schuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum*, Göttingen—Fribourg 1986, s. 9-53.

⁶⁵ Zarzut ten ma swoje źródło u: M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe* (HNT 13), Tübingen 1931², s. 12. 24 n. Istotne rozróżnienia wprowadził w jego opracowaniu H. Conzelmann (1966⁴, s. 7. 33). Do opracowań krytycznych należą: R. Schwarz, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, Klosterneuburg

eschatologicznego, charakterystycznego dla św. Pawła i bezpośredniego kręgu jego uczniów, co jednakże, z racji na zupełnie inną sytuację oraz odmienne uwarunkowania kulturowe, panujące u początków drugiego wieku, należy raczej traktować jako mocną, a nie słabą ich stronę⁶⁶. Być może, w okresie tym odczuwało się już brak świętej radykalności etyki wczesnochrześcijańskiej i pojawiały się zagrożenia powierzchowności⁶⁷. Patrząc całościowo, chrześcijanie rysują się w *Listach Pasterskich* nie jako teologiczni wsteczniczy lub polityczni hipokryci, lecz jako czynnie zaangażowani wierni poszukujący nowej definicji swojego miejsca i swoich zadań w Kościele i świecie na bazie wierności dziedzictwu św. Pawła⁶⁸.

Wszyscy oni, zarówno kobiety jak i mężczyźni, kierują się głosem swojego prawego sumienia (1 Tm 1, 19) oraz charakteryzują się prostym (1 Tm 6, 8 nn) i zdrowym stylem życia (por. 1 Tm 1, 10; 6, 3; 2 Tm 1, 13; 4, 3; Tt 1, 9. 13; 2, 1 n). W swej wierze dalecy są od dostosowywania się i wygody, lecz — wręcz przeciwnie — gotowi są stawać do walki (2 Tm 2, 5), są dynamiczni (2 Tm 1, 7 nn; 2, 1; 3, 5), wyćwiczeni (1 Tm 4, 7-10), wytrwali (2 Tm 2, 10; 3, 10), pełni zapału (2 Tm 1, 6) i radości (2 Tm 1, 4), bojowi (1 Tm 1, 18; 6, 11 n; 2 Tm 2, 4; por. 4, 7), gotowi na podjęcie cierpienia (2 Tm 1, 8; 2, 3; 3, 11; 4, 5), pobożni (2 Tm 3, 12; Tt 2, 12) i pozytywnie nastawieni do życia (por. 1 Tm 4, 4 n), otwarci na naukę (1 Tm 2, 11; 5, 4) i pełni wyrozumiałości (Tt 2, 12), serdeczni (2 Tm 1, 7; 3, 10) i sprawiedliwi (Tt 2, 12), trzeźwi (2 Tm 4, 5; Tt 2, 2) i zaangażowani (1 Tm 4, 7-10; 2 Tm 2, 5). Są oni pełni szacunku wobec odmiennych zdolności innych, wobec ich doświadczeń oraz zadań. Ze szczególną mocą podkreśla się braterstwo; „św. Paweł” uwrażliwia na nie zwłaszcza piastujących władzę (1 Tm 5, 1 n)⁶⁹. Dzięki swojej wierze, chrześcijanie umieją spojrzeć w oczy śmierci (1 Tm 6, 7), wiedząc, że poprzez śmierć

1983; Ph. H. Towner, *The goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles. A „Bourgeois” Form of Early Christianity?*, Atlanta 1990.

⁶⁶ Por. L. Oberlinner, „Ein ruhiges und ungestörtes Leben führen”. *Ein Ideal für christliche Gemeinden?*, BiKi 46 (1991) 98-106.

⁶⁷ Por. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, t. II, Freiburg—Basel—Wien 1988, s. 103, przyp. 151.

⁶⁸ Por. E. Lohse, *Theologische Ethik des Neuen Testaments* (ThW 5/2), Stuttgart 1988, s. 97: „Etyka prezentowana w *Listach Pasterskich* odznacza się spokojnym rozważaniem zadań jakie stawia świat”.

⁶⁹ Wskazanie to pasuje dobrze do katalogu zachowań biskupów, prezbiterów i diakonów, zawartego w 1 Tm 3, 1-13 i w Tt 1, 5-9. Por. P. Trummer, „*Treue Menschen*” (Tt 2, 2). *Amtskriterien damals und heute*, w: tenże, *Aufsätze zum Neuen Testament*, Graz 1987, s. 95-135.

zdążają ku życiu wiecznemu. Na gruncie tej wiary czują się powołani do życia we wspólnocie wierzących (2 Tm 1, 9), a w przyszłości — do udziału w życiu wiecznym (1 Tm 6, 12). Poprzez jasno nakreślone granice czują się powołani do dawania świadectwa o życiu zgodnym z Ewangelią nie tylko przed wspólnotą, ale też przed swymi współmieszkańcami (Tt 2, 1 n)⁷⁰.

Gnoza eksponuje „czystość” i „świętość” (por. Tt 1, 15). *Listy Pasterskie* przejmują te przewodnie pojęcia teologiczne, aby ich znaczenie wydobyć z głębokich źródeł teologii hellenistyczno-judeochrześcijańskiej⁷¹. „Czystość” serca (1 Tm 1, 5; 3, 9) i sumienia (1 Tm 3, 9; 2 Tm 1, 3) wyraża się nie w odwróceniu się od świata, lecz w uczestnictwie w działaniu Boga, który uświęca świat przez swoje słowo (1 Tm 4, 5) i „oczyszcza” sobie swój lud wybrany (Tt 2, 14). Z tej racji czystość i świętość, w rozumieniu chrześcijan, jest przede wszystkim afirmacją „świętego powołania” (2 Tm 1, 9) i tajemnicy wiary (por. 1 Tm 3, 9; 2 Tm 2, 22), jak również dziękczynieniem za dzieło stworzenia (1 Tm 4, 5), wyrażającym się w miłości — *agape* (1 Tm 1, 5; 2, 15; 2 Tm 2, 22; por. 4, 12; 5, 2), roztropności (1 Tm 2, 15; Tt 2, 5), sprawiedliwości (2 Tm 2, 22) i w dobrych czynach (Tt 2, 5).

V. TEOLOGIA PASTORALNA JAKO PRZEZWYCIEŻENIE GNOZY

Podobnie jak gnostycy, również autor *Listów Pasterskich* mówi o „wiedzy” i „poznaniu”, o „prawie” i „objawieniu”, o „tajemnicy” i „prawdzie”, o nauczaniu i uczeniu się, o moralnym wymiarze wiary oraz o trudzie bycia chrześcijaninem, a przede wszystkim o wielkiej nadziei osiągnięcia życia wiecznego. Nie zamierza przy tym uderzać we wroga jego własną bronią. Nie ma również zamiaru tak po prostu przejąć jego pojęć. W sytuacji kryzysu wiary współczesnego mu Kościoła stara się przechować i odnowić teologię św. Pawła w wymiarze instytucjonalnym i merytorycznym, tak by pozostała ona zarówno wierna tradycji, jak też nowoczesna, krytyczna względem gnozy, konstruktywna dla członków wspólnoty i przyciągająca dla stojących z zewnątrz.

Teologia *Listów Pasterskich* podejmuje — z jednej strony — tematy mające wpływ na atrakcyjność gnozy, takie jak: pragnie-

⁷⁰ Wyważone uwagi dotyczące najbardziej krytykowanych nakazów podaje M. Reiser, *Bürgerliches Christentum nach den Pastoralbriefen?*, *Biblica* 74 (1993) 27-44.

⁷¹ Cenne wskazania można znaleźć u K. Bergera, *Theologiegeschichte*, dz. cyt., s. 375.

nie wiedzy i poważne podejście do spraw religii, pragnienie doświadczenia wiary i gorliwość w głoszeniu Ewangelii, pożądanie czystości i świętości, zgłębianie tajemnicy „Boga żywego” (por. 1 Tm 3, 15; 4, 10) oraz mozolne zgłębianie „prawdy”. Z drugiej strony *Listy Pasterskie* przewyciężają, w oparciu o ponowną refleksję nad dziedzictwem św. Pawła, właściwy gnozie moralizm i synkretyzm: dążą do zrozumienia, że drogą wyjścia z przeciętności chrześcijańskiej codzienności nie jest mitologizowanie Ewangelii lecz refleksja nad pierwotnymi ideałami wyznania chrześcijańskiego, która prowadzi do świadomego chrześcijaństwa.

„Prawda” chrześcijańskiej teologii, do której roszczą sobie prawo *Listy Pasterskie*, ukazuje nie tylko istotne dane z wydarzenia Chrystusa na tle pierwotnego teocentryzmu, lecz wskazuje zarazem na ich znaczenie dla życia człowieka wierzącego. Ewangelia podkreśla w równym stopniu człowieczeństwo Jezusa Chrystusa i Jego przynależność do Boga, Jego odkupieńczą śmierć i wywyższenie; *evangelium pastorale*, podobnie jak Pawłowe wyznania wiary, podkreślają również, że fundamentem chrześcijańskiego życia jest łaska Boża, udzielona nam przez Jezusa Chrystusa (Tt 2, 11-15). Ewangelia łączy udział wierzącego w dziele zbawienia z uniwersalizmem charakterystycznym dla Nowego Testamentu (1 Tm 2, 1. 4; 4, 10); Tt 2, 11; por. 1 Tm 2, 1). Odkrywa ona rzeczywistość grzechu w Kościele i poza nim (1 Tm 2, 5; 2 Tm 2, 13), mówi też jednak o owym „życiu”, które nabiera kształtu w doczesności dzięki usilnym staraniom (1 Tm 4, 8; por. 6, 12), a którego dopełnienia oczekujemy w wieczności (Tt 1, 2; 3, 7).

W zmaganiach z gnozą pojawia się więc pytanie o prawdę. *Listy Pasterskie* mają tego świadomość i właśnie na tym polega ich nieocenione teologiczne osiągnięcie. Równocześnie dojrzało w nich przekonanie, że „prawda Ewangelii” jest nieodłącznie związana z żywym rozważaniem początków chrześcijańskiej historii wiary, a przez to z zobowiązującym nauczaniem Kościoła. Nie można zapominać, że perspektywa teologiczna, jaką wyznaczają sobie *Listy Pasterskie*, jest ograniczona. Jednakże w jej ramach dają one istotny impuls do przewyciężenia późniejszej formy gnozy: poprzez koncentrację na Piśmie i Tradycji oraz przez czujne otwarcie się na konieczność ożywienia wiary, dyktowaną wymogami czasu.

tłum. ks. Mirosław Szlagor SAC