

E. P S a n d e r s, *Paul and Palestinian Judaism*, wyd. 5, London: SCM Press 1996, ss. XVIII+627.

Próby naukowego przedstawienia Pawła i jego nauki były już wielokrotnie podejmowane. Wielu egzegetów usiłowało zaprezentować myśl Pawła bądź jako coś całkowicie oryginalnego, bądź też jako swego rodzaju syntezę greckich i żydowskich idei, które Apostoł zręcznie splótł z tradycjami pierwotnego Kościoła. Spór o to, czy Paweł czerpał swe idee ze świata greckiej kultury, czy też przeciwnie – z tradycji żydowskich, toczy się już od wielu lat. W zależności od materiału porównawczego, którym dysponowali badacze, skłaniają się oni ku przewadze helłeńskich lub palestyńskich elementów w listach Apostoła Narodów.

Książka E. P. Sandersa *Paweł i palestyński judaizm* (PPJ) różni się jednak od wcześniejszych studiów. Mimo że tytuł sugeruje zainteresowanie autora tematyką Pawłową, nie jest to główny temat książki. E. P. Sanders w rzeczywistości podejmuje się studium na temat głównego religijnego nurtu judaizmu, który nazywa „wzorcem religijnym” (ang. „pattern of religion”). Ogranicza przy tym swe źródła do okresu od 200 przed Chr. do 200 po Chr., włączając do przedmiotu swych badań także spuściznę Tannaitów, zwoje qumrańskie oraz księgi deuterokanoniczne i apokryficzne. „Wzorzec religijny”, zdaniem Sandersa, jest określany przez dwa podstawowe wektory odniesione do wspólnoty wierzących – wektor inicjacji – „getting in” oraz wektor przynależności – „staying in” (s.17). Według autora PPJ istnieje możliwość wyodrębnienia takiego właśnie wzorca w tekstach literatury judaistycznej. Dotychczasowe prace chrześcijańskich egzegetów dokonywały niewłaściwej i tendencyjnie negatywnej interpretacji tych źródeł. W tej perspektywie teologia Pawłowa jest dla Sandersa jedynie materiałem porównawczym, który pozwala mu przedstawić interesujący go temat i stąd poświęca on o wiele mniej miejsca na przedłożenie czytelnikowi idei wielkiego Apostoła Narodów.

Od samego początku autor informuje czytelnika, że praca będzie miała charakter polemiczny i w takim duchu omawia cały szereg pozycji, które – jego zdaniem – przedstawiają żydowską religię okresu międzytestamentalnego jako „sum of legalistic works-righteousness” (s. 35-59). Sanders przeciwstawia się szczególnie pogładowi W. Bousseta, że judaizm jako antyteza chrześcijaństwa był religią o charakterze legalistycznym, w której Bóg był nieosiągalny, a w każdym razie bardzo odległy. Jednocześnie przyznaje, że niektórzy spośród badaczy przedmiotu (Herford, Moore, Schechter, Montefiore i inni) nie zgadzali się z jednostronnym podejściem Bousseta.

Antidotum na powszechnie panujący, błędny pogląd ma być propozycja autora PPJ, który uważa, że wzorcem religijnym wczesnego judaizmu jest nomizm oparty na przymierzu z Jahwe (*covenantal nomism*), tzn. „miejsce każdego wierzącego w Bożym planie określone jest przez przymierze, na podstawie którego człowiek otrzymuje przebaczenie grzechów, ale które to przymierze wymaga stosownej

odpowiedzi ze strony człowieka – posłuszeństwa przykazaniom” (s. 75). Zatem, posłuszeństwo Prawu nie przynosi zbawienia, ale sprawia, że człowiek pozostaje w przymierzu z Bogiem.

Sanders usiłuje wykazać, że judaizm nie był rodzajem wąskiej legalistycznej religii, w której zbawienie zależało od zdolności poszczególnych wyznawców do gromadzenia możliwie największej liczby uczynków, które mogłyby być uznane przez Boga za sprawiedliwe (s. 81). Przeciwnie, wybranie Izraela przez Boga było darmowe i trwałe (s. 85-104). Torah, w tak pojętej koncepcji, nie jest ciężarem (110 n.), każde wykroczenie domaga się prześlągnięcia (s. 157-180), a Boże miłosierdzie góruje nad sprawiedliwością (s. 124). Człowiek może stracić swoje miejsce w przymierzu poprzez zanegowanie Boga i odrzucenie jarzma Jego przymierza (s. 134-138), nie zaś przez zwykłą przewagę złych uczynków nad dobrymi. Co więcej, modlitwy zawarte w tekstach rabinackich są jasnym dowodem, że Bóg był dostępny dla wierzących, a postawa zbawczej samowystarczalności jest obca judaizmowi i wynika z niewłaściwej interpretacji tekstów.

Sanders jest przekonany, że ten sam wzorzec nomizmu opartego na przymierzu jest obecny także w pismach qumrańskich, choć jego wymiary zostały przez sektę ograniczone do ram wspólnoty. Nieco bardziej skomplikowana sytuacja ma miejsce w przypadku apokryfów, ponieważ teksty te nie mają jednolitego charakteru.

W sześćsetdwudziestosiedmiostronicowej książce zaledwie sto dwadzieścia sześć poświęconych jest Pawłowemu wzorcowi religijnemu. Szczegółowa egzegeza ma, według autora PPJ, wykazać, że punktem wyjścia rozważań Apostoła było zbawcze wydarzenie Jezusa, jako rozwiązanie dla sytuacji powszechnego upadku ludzkości. Sanders jest przekonany, że teologia Pawła zaczyna się od założenia *a priori*, iż Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi. Wynika stąd, że ludzkość musiała potrzebować zbawienia, czyli znajdowała się w tragicznej sytuacji. Paweł chce przekonać wszystkich, że Jezus jest Panem i tylko przez Niego człowiek może otrzymać zbawienie, co w sposób oczywisty sprzeciwia się nomizmowi opartemu na przymierzu. Taka interpretacja poglądów Pawła zmusiła autora PPJ do podtrzymywania stanowiska, iż usprawiedliwienie przez wiarę nie jest centralną myślą Pawłowej teologii. Według niego jest to jedynie jeden z terminów technicznych, który pomaga Apostołowi określić tych, którzy znajdują się poza wspólnotą wierzących oraz pozwala ukazać sposób dołączenia do tejże wspólnoty. W konsekwencji opis Prawa zawarty w Corpus Paulinum, który wynika z osobistego przekonania i misyjnej strategii Pawła, nie może, zdaniem Sandersa, być uznany za podstawę do określenia Pawłowego doświadczenia religii judaistycznej, a tym bardziej do ustalenia miejsca Prawa w samym judaizmie.

*

Szczegółowe omówienie wszystkich wątków tak obszernej książki nie byłoby możliwe, stąd pole niniejszej recenzji zostanie z konieczności ograniczone. Wykład o. prof. A. Vanhoye SJ (PIB) na temat listu do Galatów, który stał się impulsem do powstania tej recenzji, okazał się doskonałym wyznacznikiem w tym względzie, ponieważ List św. Pawła do Galatów oraz jego egzegeza jest z pewnością jednym z tych tematów, które zostały szczegółowo omówione przez autora PPJ, a później były przedmiotem gorącej debaty ze strony uczonych.

Sanders, usiłując zastosować schemat przedstawiony we wstępie swojej książki (wzorzec religijny) zarówno do literatury rabinackiej, jak i do Corpus Paulinum, widzi w obydwu zbiorach bardzo duże podobieństwa (s. 112). Według niego dynamika wejścia do wspólnoty wierzących jest w obu przypadkach rozumiana jako wolny dar wybrania, który jest całkowicie zależny od działania Bożego (oczywiście jest, że dla Pawła to działanie dokonuje się przez Chrystusa). W drugim etapie swych rozważań, czyli przy okazji omawiania zobowiązań członków Kościoła, Paweł powraca (zdaniem Sandersa) do swego żydowskiego sposobu myślenia i przedstawia wypełnienie Prawa jako warunek pozostawania we wspólnocie (s. 107). Taka perspektywa zakładałaby jednak zgodność poglądów Pawła z żydującymi w określeniu kto pozostaje członkiem wspólnoty, a co nie zgadza się z treściami zawartymi w Corpus Paulinum.

Tu właśnie powstaje problem. Sanders, by obronić swój punkt widzenia uważa, że List do Galatów mówi przede wszystkim o „warunkach na jakich poganie wchodzi do społeczności ludu Bożego” (s. 17). Uważny czytelnik tego listu z pewnością zauważy, że Paweł w ogóle nie jest zainteresowany wyliczaniem warunków przynależności do Kościoła. Przeciwnie, według Apostoła członkowie gminy galackiej stanowią już integralną część Kościoła, a jego list jest poświęcony walce z błędnymi teologicznymi ideami, które stanowią zagrożenie dla dalszego trwania Galatów we wspólnocie wierzących. Podstawową kwestią poruszaną w liście nie jest zatem pytanie: „Jak wejść?” ale raczej: „Jak uniknąć «wyjścia»?”, czyli „Jak pozostać członkiem Kościoła?” Wystarczy przytoczyć tylko kilka Pawłowych argumentów: „Czyż jesteście aż tak nierozumni, że zacząwszy duchem, chcecie teraz kończyć ciałem?” (Ga 3, 3); „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli! [...] Zerwaliście więzy z Chrystusem; wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, wypadliście z łaski [...] Biegliście tak wspaniale! Kto przeszkodził wam trwać przy prawdzie? (Ga 5, 1. 4. 7). Bez względu na to, co przeciwnicy Pawła myśleli o chrześcijanach pochodzących z pogaństwa, jest oczywiście, że dla Pawła byli oni już w Kościele. Ta sama perspektywa jest wyraźnie widoczna także w Liście do Rzymian i w kilku innych (Rz 1, 17; 4, 4-5; 11, 20; 15, 18; 2 Kor 1, 24; 3, 5; Flm 1, 6; 3, 3. 8).

Drugą kwestią, którą należy poruszyć, są dobre uczynki jako warunek pozostawania wewnątrz wspólnoty wierzących. Paweł bez wątpienia oczekuje, że członkowie założonych przez niego gmin rozsiianych po terytorium cesarstwa rzymskiego będą, poprzez właściwą postawę moralną, dawać świadectwo swej wierze w codziennym życiu. Nie sposób jednak interpretować takiego oczekiwania jako powrotu do żydowskiego sposobu myślenia. Dobre uczynki w rozumieniu Apostoła mają zupełnie inną funkcję w życiu człowieka wierzącego niż to ma miejsce w przypadku literatury rabinackiej. Według perspektywy Pawłowej dobre uczynki wskazują na rzeczywistą duchową kondycję człowieka. Ten, kto otrzymał łaskę wiary, działa zgodnie z darem łaski, a jego życie owocuje dobrymi uczynkami. Relacja tych elementów nie ma jednak charakteru zwrotnego – dobre uczynki nie gwarantują, że człowiek ich dokonujący „nie odpadnie od łaski”

Powyższe stwierdzenia zdają się zaprzeczać opinii Sandersa, że krytyczny stosunek Pawła do judaizmu wynika z jego pan-chrystologicznej teologii (s. 550-552). Nie da się obronić stwierdzenia, że jedynym powodem niezadowolenia Pawła z religii żydowskiej jest fakt, iż brak w niej osoby Chrystusa. Autor Listu do Galatów przypuszcza bowiem frontalny atak na judaizm koncentrując się na temacie wiary i łaski, których sens został wypaczony. Dla Pawła wiara i łaska są elementami konstytutywnymi zarówno wejścia do Kościoła, jak i pozostawania w Nim. Właśnie dlatego zwalcza on z całą stanowczością wszelki przejaw postrzegania dobrych uczynków jako narzędzia w osiągnięciu zbawienia, czym przeciwstawia się podstawowej funkcji Prawa w judaizmie. Sanders nie ma zatem racji, kiedy twierdzi, że chrześcijaństwo zachowuje podobny jak judaizm stosunek do Prawa.

Na czym więc polega zagrożenie ze strony Prawa? Dlaczego Paweł przeciwstawia mu wiarę? Odpowiedzią jest znowu List do Galatów (3, 23-29). Wierzący żydzi znajdowali się pod strażą Prawa (w. 23), które miało tylko charakter tymczasowego wychowawcy (w. 24-25). Bóg nigdy nie zamierzył, by Prawo stało się środkiem do osiągnięcia usprawiedliwienia. Od samego początku dar zbawienia był udzielany poprzez łaskę i wiarę w Jezusie Chrystusie. Ukazując przykład Abrahama (Ga 3, 6 n. 16-18) Paweł stwierdza, że ludzie wiary żyli na długo przed przyjściem Chrystusa. Sięga nawet w sam środek okresu obowiązywania Prawa, ukazując Dawida jako jednego z grona ludzi wiary (Rz 4, 6-8). Abraham i Dawid mają w argumentacji Pawła przede wszystkim znaczenie chronologiczne: Bóg okrywa całą historię zbawienia zasługą Abrahama, którą mu policzono ze względu na jego wiarę. W tym historiozbawczym procesie wiary postawa Abrahama jest zaledwie punktem wyjścia. Szczytem zaś tej drogi i całkowitym jej spełnieniem jest osoba przychodzącego Mesjasza (Ga 3, 19).

Nie można zatem zgodzić się z opinią autora PPJ, jakoby złe określenie celu judaizmu stało się przyczyną, dla której Paweł odrzuca swą dawną religię (s. 550). Istota problemu, z którym zмага się Apostoł, nie polega bowiem, jak chciałby Sanders, na niewłaściwym wyborze między dwoma uprawnionymi postawami reli-

gijnymi (usprawiedliwienie jako wynik zachowywania Prawa lub też usprawiedliwienie przez wiarę w Jezusa Chrystusa). Dla Pawła już sama tylko próba wypełniania Prawa prowadzi do samousprawiedliwienia, a w konsekwencji do potępienia. Nie wynika to z niedoskonałości Prawa, ponieważ ono samo w sobie jest dobre (Rz 7, 14), to raczej legalizm i ludzka pycha niweczy zbawczą funkcję Prawa.

Sanders stara się wykazać, że Paweł nie odrzuca postawy życia według przykazań Prawa. Według niego Apostoł zdawał sobie po prostu sprawę, że poganie nie będą w stanie żyć według surowych przepisów religii żydowskiej (PPJ 496). Ga 2, 14 miałyby być podbudową takiej argumentacji, ale cytat ten nie pozwala na wyciągnięcie podobnych wniosków. Co więcej, fragmenty innych ksiąg NT świadczą o tym, że nie tylko poganie, ale i sami żydzi nie byli w stanie sprostać przepisom Prawa (Rz 7, 7-25; Flp 3, 5-6; por. Dz 15, 10). W Ga 3, 10 cytowany jest Pwt 27, 26, gdzie nie przez przypadek mówi się o wypełnianiu „wszystkiego, co nakazuje wykonać Księga Prawa” (por. Ga 5, 3). Sanders chce tu widzieć jedynie pragnienie „zniechęcenia pogan do przyjmowania znaku obrzezania” (s. 483), ale w świetle kontekstu poprzedzającego jest to wielce problematyczne roszczenie. Wyrażenie οἱ ἐκ πίστεως (w. 9) odnosi się do wszystkich, którzy uwierzyli wzorem Abrahama (zarówno żydów, jak i pogan). Podobnie ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου (w.10) odnosi się do obydwu grup (por. Ga 6, 13). Paweł musiał zatem użyć Pwt 27, 26 przeciwnie do jego naturalnego kontekstu. Mówiąc o „uczynkach Prawa” z pewnością ma na myśli pewnego rodzaju działania, a zatem człowiek nie powinien się zmuszać do wypełniania przepisów Prawa, ponieważ jest to niemożliwe, a także dlatego, że wynikiem takiej postawy jest ostatecznie przekleństwo. Tylko Chrystus jest w stanie przekreślić przekleństwo Prawa i wybawić ludzkość z takiego stanu (Ga 3,13). Logika argumentu potwierdzona jest przez fakt, że Prawo – zdaniem Pawła – przyczyniło się do rozprzestrzenienia się grzechu (Ga 3, 19. 22).

Nawet gdyby przyjąć, że judaizm traktuje dobre uczynki tylko jako swego rodzaju katalizator potrzebny do uaktywnienia łaski Bożej będącej ostatecznie darem zbawienia, przyczyna konfliktu między Pawłem a jego rodzimą religią nie zostałaby usunięta. Wbrew Sandersowi trzeba zatem powrócić do wcześniejszych rozwiązań, według których poleganie na samousprawiedliwieniu rozumianym jako zasługi z racji wypełniania przepisów Prawa pozostaje głównym grzechem judaizmu (por. Rz 2-3; 8-10). W konsekwencji jeden z najważniejszych celów książki E. P. Sandersa, czyli wykazanie braku większych różnic w sposobie postrzegania łaski między palestyńskim judaizmem okresu międzytestamentalnego a teologią Pawłową, zakończył się fiaskiem.

Inną tezą autora PPJ, która wiąże się z Listem do Galatów, jest przekonanie, że rozumowanie Pawła przebiegało niejako wstecz – od zbawczego rozwiązania do jego przyczyny. Innymi słowy, diagnoza tragicznego stanu, w którym znajdowała się ludzkość, została postawiona na podstawie niezaprzeczalnego dla Pawła faktu przyścia na świat Zbawiciela wszystkich ludzi. Ta nieco zaskakująca idea została

zaproponowana przez Sandersa na podstawie Ga 2, 21 (s. 443). Trudno do końca ocenić, czy argument Apostoła wynika z jego wcześniejszego założenia, czy też jest to jedynie element spontanicznie budowanej polemiki dla wykazania zagrożeń, jakie wypływają z przyjęcia przez chrześcijan obrzezania. Rozważając Ga 2, 21 w kontekście wcześniejszych wyznań Pawła na temat spotkania ze Zmartwychwstałym (Ga 1, 12-16) jest bardzo prawdopodobne, że to nie założenia *a priori*, ale konkretne doświadczenie duchowe sprawiło, iż zaczął on patrzeć na Prawo z takiej właśnie perspektywy.

Jak to zostało ukazane już wcześniej, Paweł jest zdania, że tylko zachowywanie całego Prawa może przynieść usprawiedliwienie (Ga 5, 3; por. 3, 10), przy czym jest on również świadom, że nikt nie jest w stanie zachować wszystkich przepisów Prawa (Ga 6, 13; por. 3, 13a; Rz 2, 1-3, 23). Skoro zastępcza śmierć Jezusa ma moc odkupić ludzkie występki, a każda próba wypełnienia prawa przynosi jedynie potępienie (Ga 3, 13), upadek ludzkości musiał być jednym z punktów wyjścia teologii Pawłowej. Można nawet z dużym prawdopodobieństwem przypuścić, że obydwa wątki pojawiły się niemal równocześnie w jego refleksji teologicznej.

*

Nawet tak pobieżne omówienie książki E. P. Sandersa pozwala na stwierdzenie, że autor PPJ nie ustrzegł się licznych nieciągłości, a nawet błędów interpretacyjnych. Nie ma potrzeby podkreślać, że ogrom pracy włożony w przygotowanie tej książki okazał się znakomitym materiałem do dalszych studiów zarówno nad palestyńskim judaizmem, jak i nad teologią Pawłową. Ponad dwadzieścia lat, które upłynęły od czasu ukazania się pierwszego wydania tej książki, nie zdezaktualizowało zawartych w niej treści. Nadal pozostaje ona ważnym impulsem inspirującym uczonych na całym świecie. Trzeba jednak zaznaczyć, że pisanie naukowej książki z tezą przyjętą *a priori* (judaizm nie jest religią legalistyczną) nie jest przejawem najszcześniejszej metodologii. Z tego powodu główna wartość omawianej książki zdaje się tkwić w bogactwie szczegółowo opracowanego materiału dotyczącego przedstawianego tematu, nie zaś w „rewolucyjnych” stwierdzeniach jej autora.

Krzysztof Mielcarek