

## PAWEŁ I ESSENIZM QUMRAŃSKI

Postać Apostoła Pawła odgrywa istotną rolę w rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa, stąd nie dziwi wielkie zainteresowanie jego osobą i jego dziełem<sup>1</sup>. Egzegeza historyczno-krytyczna dwóch ostatnich wieków dostarczyła wiele jego obrazów: niektórzy widzą w Pawle prawdziwego założyciela chrześcijaństwa, inicjatora teologii chrześcijańskiej, pioniera myśli chrześcijańskiej, gorliwego myśliciela apokaliptycznego, rabina faryzejskiego, który stał się chrześcijaninem, wykształconego hellenistę, synkretycznego gnostyka, nawróconego, lecz nie zawsze koherentnego, lub proroka pojednania. Z tych bogatych propozycji wyłania się portret Pawła pełnego kontrastu: dla jednych, doskonały Żyd (faryzeusz i rabin, uformowany w Jerozolimie), dla innych doskonały Grek (hellenista z Diaspory); na planie religijnym jest apologetą wiary, wzorem teologa, krytykiem religii i głosicielem wolności. W takiej sytuacji wielu pyta: Czy można dojść do odkrycia obrazu Pawła, który nie byłby wypaczony? Jak to zrobić, aby tak się stało?

### 1. WAŻNOŚĆ METODY

Dzisiaj nasze poznanie społeczeństwa, kultury i religii z czasów Pawła posunęło się dużo bardziej do przodu dzięki archeologii, odkryciom i studium starożytnych tekstów, krytycznej egzegezie tekstów biblijnych, zastosowaniu nauk humanistycznych, odtworzeniu historycznemu tego okresu i wreszcie dzięki relekturze judaizmu pierwszego wieku. Ważne jest bowiem umiejscowienie Pawła i jego pism w kontekście, który musi być zrozumiany za pomocą narzędzi historycznych i krytycznych, którymi dzisiaj dysponujemy<sup>2</sup>. Wszyscy uznają konieczność rozumienia Pawła w swoim kontekście,

---

<sup>1</sup> Zob. D.M. Neuhaus, *A la rencontre de Paul: connaître Paul aujourd'hui – un changement de paradigme?*, RSR 90 (2002), s. 353-376.

<sup>2</sup> Jednym z pierwszych, którzy spróbowali stworzyć biografię Pawła bez założeń teologicznych, był W. Wrede. Umiejscawia on Pawła w żydowskim świecie jego epoki. Nurty apokalip-

pozostaje jednak problem interpretacji źródeł z jego epoki. Dlatego umiejscowienie Pawła w starożytnym judaizmie wymaga podejścia interdyscyplinarnego. Bo judaizm nie jest tylko wiarą, ale historią, całością środowisk i praktyk identyfikujących. Dlatego dobrą metodą pozostaje umieszczenie Pawła w obrębie judaizmu, jako jego świadka, a nie stawianie ich naprzeciw.

Najważniejszym źródłem do rozumienia Pawła i jego listów jest Nowy Testament. Długo egzegeci poszukiwali punktów oparcia w innych dokumentach. Ogólnie trzeba uznać ubóstwo źródeł pisanych pierwszego wieku naszej ery. Podczas gdy Paweł reprezentuje centralną osobowość Dziejów Apostolskich i swoich własnych pism, nie znajdujemy żadnego jego śladu w pismach Józefa Flawiusza i Filona, w tekstach międzytestamentalnych lub tekstach z Qumran.

Nikt dzisiaj nie zaprzecza tezie, że aby zrozumieć Pawła, trzeba znać świat żydowski z jego epoki, który do niedawna albo nie był brany pod uwagę, albo był źle zrozumiany. W swoim *Paul and Palestinian Judaism* Sanders pokazał, jak te lektury są naznaczone troską teologiczną, zwłaszcza lektury luterzańskie i egzystencjalne (Bartha i Bultmanna). W ten sam sposób, jak to sygnalizują Dunn i Becker, lektura niektórych współczesnych egzegetów jest głęboko naznaczona przez holokaust<sup>3</sup>.

W XIX w. studia nad judaizmem w czasach Jezusa i Pawła, takie jak Schurera, Webera<sup>4</sup>, naznaczyły egzegezę Pawłową<sup>5</sup>. J. Bonsirven, dla którego Paweł jest „rabinem, który stał się chrześcijańskim ewangelistą”<sup>6</sup>, zastanawia się, czy „w swej egzegezie Paweł ukazuje się, i w jakim stopniu, prawdziwym uczniem Gamaliela, podporządkowanym i podległym metodom rabinistycznym”<sup>7</sup>. Inni, jak W.D. Davies, chcieli raczej pokazać to, co Paweł zawdzięcza środowisku żydowskiemu.

Według Sandersa największym zarzutem Pawła wobec judaizmu byłoby to, że nie jest chrześcijaństwem<sup>8</sup>. Moim zdaniem lepiej jest powiedzieć, że

---

tyczne i literatura międzytestamentalna służą mu za matrycę do zrozumienia Pawła. W centrum myśli Pawła umieszcza chrystologię, a dokładniej, wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Mesjasza. Por. A. Schweitzer, *Paul and His Interpreters. A Critical History*, London 1956, s. 165-172.

<sup>3</sup> Zob. J.D.G. Dunn, *The Partings of the Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London-Philadelphia 1991, s. 11; J. Becker, *Paul. L'Apôtre des nations* (Théologies bibliques), Paris-Montréal 1995, s. 10.

<sup>4</sup> Odnośnie do tych studiów zob.: E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977, s. 33-59.

<sup>5</sup> W tej samej epoce F. Delitzsch przetłumaczył List do Rzymian na jęz. hebrajski, aby lepiej można było go czytać w kontekście tekstów talmudycznych. Zob. A. Schweitzer, *Paul and His Interpreters*, s. 48.

<sup>6</sup> J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (Bibliothèque de Théologie Historique), Paris 1939, s. 348.

<sup>7</sup> Tamże, s. 263.

<sup>8</sup> E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, s. 552.

Paweł nie interesuje się ani judaizmem, ani hellenizmem, ani nawet „chrześcijaństwem”, lecz tylko Ewangelią. Dla Beckera nie jest ważne, czy Paweł rozumiał, czy nie rozumiał judaizmu swojej epoki<sup>9</sup>, lecz najważniejsze jest to, że chciał głosić Ewangelię Jezusa zarówno poganom, jak i Żydom. Apostoł zaznacza w ten sposób realną kontynuację między Starym i Nowym Testamentem.

## 2. QUMRAN

Portret judaizmu epoki Pawła z całą pewnością został ubogacony odkryciami w Qumran. Od czasu odkryć rękopisów w Qumran czołowe postacie Nowego Testamentu zostały „przepuszczone przez sito” ewentualnych związków ze wspólnotą znad Morza Martwego<sup>10</sup>. Ta procedura nie ominęła również św. Pawła<sup>11</sup>. Teksty z Qumran rodziły nowe pytania: Jak dalece Paweł identyfikował się z owym pierwotnie esseńskim światopoglądem? W jakim stopniu włączył ów materiał esseński, wcześniej „schryścianizowany”, do swojego systemu teologicznego? Jakie wnioski wysnuwał z tych nauk, konstruując swoją „ewangelię”? Nie możemy tu naturalnie rozwinąć tej nowej problematyki, ale możemy już teraz powiedzieć, że – dzięki qumrańskiemu odkryciu – niektóre kwestie, dotąd sporne wśród teologów, stały się jaśniejsze. Dotyczy to także niektórych istotnych aspektów antropologii paulinistycznej, w szczególności roli i funkcji idei predestynacji w Pawłowym światopoglądzie. W jakiej mierze uznawał on esseńską koncepcję antropologiczną za wiążącą?

<sup>9</sup> J. Becker, *Paul*, 10n.

<sup>10</sup> Zostało to odnotowane także w wielu publikacjach w jęz. polskim. Tutaj przytoczymy niektóre z nich: E. Bulanda, *Czy istniało chrześcijaństwo przed Chrystusem*, AK 61 (1960), s. 357-378; J. Chmiel, *Chrześcijaństwo a Qumran*, CT 65/1 (1995), s. 69-78; E. Dąbrowski, *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament*, Poznań 1960; F. Gryglewicz, *Opis końca świata u św. Piotra i w Qumran*, RBL 12/3 (1959), s. 278-282; F. Gryglewicz, *Teksty z Qumran a chrześcijaństwo*, ZNKUL 3/3 (1960), s. 77-84; S. Grzybek, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo*, RBL 13/2 (1960), s. 81-103; F. Józwiak, *Obmcyia w Qumran a chrzest Jana Chrzciciela*, AK 68/3 (1965), s. 137-151; J. Łach, *Ucza Zrzeszenia z Qumran a Ostatnia Wieczerza*, RBL 11/6 (1958), s. 489-497; S. Łach, *Mistrz Sprawiedliwości z Qumran a Chrystus z Nazaretu*, ZNKUL 2/1 (1959), s. 83-91; S. Mędała, *Znaczenie rękopisów znad Morza Martwego dla studium Nowego Testamentu*, Fil 391 (1989), s. 225-252; H. Muszyński, *Chrystus – fundament i kamień węgielny Kościoła w świetle tekstów qumrańskich*, Warszawa 1982; R. Rubinkiewicz, *Ukrzyżowanie Jezusa w świetle 4QpNa I 1-12 i Zwoju Świątyni 64, 6-13*, RTK 32/1 (1985), s. 63-73.

<sup>11</sup> Potwierdzeniem tego w jęz. polskim jest bogata literatura podana pod hasłem „Qumranistyka” w: P. Ostański, *Bibliografia biblistyki polskiej za lata 1945-1999*, Poznań 2002.

Akcentowanie, w sposób przesadny, wpływu essenizmu na idee Jezusa i na genezę chrześcijaństwa – chociaż zrozumiałe z punktu widzenia historii idei – zniekształcało rzeczywistą sytuację dziejową. Można było odnieść wrażenie, że niektórzy badacze pragnęli dystansować się od judaizmu (!). Chętnie ogłosiliby z ulgą, że chrześcijaństwo pochodzi nie z judaizmu, lecz z essenizmu.

Na samym początku uważano za wiarygodną tezę – która bynajmniej nie opierała się na świadectwach – że to Paweł jest drugim założycielem chrześcijaństwa. Porównanie tekstów Nowego Testamentu z nowymi tekstami qumrańskimi ujawniło, że poglądy Pawła zgodne były w różnych ważnych punktach z ujęciami w pismach esseńskich. Paweł rozwinął zatem swoją doktrynę wiary na istniejącym już podłożu ideowym. Ten pogląd na genezę protochrześcijaństwa musiał się zmienić. Paweł został zdetronizowany.

Poznanie rękopisów znad Morza Martwego, a w szczególności Reguły Zrzeszenia i Hymnów Dziękczynnych, stało się punktem zwrotnym w pojmowaniu teologii Pawła. I jak każde wielkie odkrycie, to również otworzyło całkiem nowe perspektywy, rodząc równocześnie nieznaną dotąd problematykę. Listy Pawła – nie tylko zostały napisane po grecku: one powstały w hellenistycznych wspólnotach chrześcijańskich. Jak zatem doszło do tego, że właśnie w tych pismach odnajdujemy – w mniejszym lub w większym stopniu – światopogląd esseński? W owym czasie przecież poza Palestyną nic raczej nie wiedziano o esseńczykach. Bardzo znaczącym pod tym względem wyjątkiem jest Dokument Damasceński (CD), reguła dla esseńczyków spoza Qumran. Rozważając tę regułę, należy wziąć pod uwagę, że Paweł udał się do Damaszku po tym, jak objawił mu się Jezus Chrystus. Spotkał tam Ananiasza (Dz 9,16-19), swego późniejszego chrzciela, być może byłego esseńczyka, który stał się chrześcijaninem.

Ze wszystkich autorów, których pisma włączono do Nowego Testamentu, Paweł jest z teologicznego punktu widzenia najbardziej esseński. Taką tezę głosił m.in. David Flusser, który był szeroko znanym, współczesnym żydowskim specjalistą od problematyki Jezusa, pracującym w katedrze historii nowotestamentowej Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Jego badania zmierzały do wyjaśnienia przesłanek nauk Jezusa i apostołów, a zwłaszcza Pawła, z czasów Drugiej Świątyni. Duży rozgłos zyskały badania Flussera nad tekstami zwojów znad Morza Martwego; jednocześnie zajmował się sektą esseńską z Qumran, gdzie powstały wspomniane teksty. Szczególnie zainteresowały go odniesienia pism esseńskich do zapisów nowotestamentowych. Już w 1958 r. ogłosił rozprawę *The World of the Dead Sea Scrolls*<sup>12</sup>.

Flusser twierdzi, że dzięki odkryciu zwojów znad Morza Martwego uzyskaliśmy dowody poważnych wpływów esseńskich na kerygmat hellenistycz-

<sup>12</sup> Opinie Flussera są na podstawie jego książki wydanej w jęz. polskim: Flusser, *Chrześcijaństwo religią żydowską. Esseńczycy a chrześcijaństwo*, Warszawa 2003.

nych wspólnot chrześcijańskich. W przypadku zaś Pawła można uznać za całkiem pewne, że przejął myśl esseńską pośrednio, z przekazu ustnego swoich chrześcijańskich poprzedników. Zakłada on, że kiedy Apostoł pisał w duchu esseńskim, nie wiedział nawet, że głosi idee teologiczne jakiejś niechrześcijańskiej sekty żydowskiej. W Listach Pawła odkrywamy nie tylko wpływy esseńskiej teologii, lecz także – pośrednio, w samym języku – wpływy literackie essenizmu. Wolno wprost mówić o wpływie określonej odmiany judaizmu na chrześcijaństwo, a więc i na Pawła.

Esseńskie artykuły wiary i reguły wbudowane do kerygmatu wspólnoty hellenistycznej można było odkryć dopiero po odnalezieniu zwojów qumrańskich. Stanowią części esseńskiego systemu religijnego, tworzącego całkiem odmienną strukturę judaistycznego wierzenia. Esseńczycy – jak wiemy – byli sektą żydowską wyodrębnioną ze środowiska żydowskiego zarówno organizacyjnie, jak i ideowo. Uważali, że to oni są prawdziwym Izraelem, wybranymi Boga, i nazywali siebie „synami światłości”. Wierzyli, że ich wybranie jest aktem łaski Bożej. To sam Bóg dokonał wyboru jeszcze w dniach stworzenia świata. Stąd teza Flussera: gdziekolwiek wśród chrześcijan wierzono w predestynację, był to rezultat wpływu essenizmu na listy nowotestamentowe, a w szczególności na Listy św. Pawła.

Tylko jeden raz występuje w Nowym Testamencie tak typowe dla esseńczyków określenie diabła mianem Beliar. Paweł pisze do wspólnoty w Koryncie (2 Kor 6,14-16): „Nie wpręgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem ma wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego światło z ciemnością? Albo jakaż jest wspólnota Chrystusa z Beliarem lub wierzącego z niewiernym? Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego”.

Fragment ten – twierdzi Flusser – na pewno przejęty przez Pawła, tak bardzo tchnie duchem esseńskim.

Według Flussera tak znany zapis w Liście Pawła do Rzymian (13,1), określający jego stosunek do zwierzchności („Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma władzy, która by nie pochodziła od Boga”), jest w istocie zapożyczeniem z końcowej części esseńskiej homilii.

Przykładów bezpośredniej zależności Pawła od esseńczyków podaje Flusser bardzo wiele. Pozwolę sobie przywołać jeszcze jeden. W Rz 9,6 Paweł wysnuwa wniosek odnoszący się do ówczesnego Izraela: „Nie wszyscy bowiem, którzy pochodzą od Izraela, są Izraelem”. Flusser twierdzi, że esseńczycy, „synowie światłości”, społeczność przez Boga wybrana, uznająca siebie tylko za jedynie prawdziwy Izrael, chętnie podpisałiby się pod słowami Pawła. Ci świątobliwi również nie uznawali reszty Izraela za prawdziwy Izrael.

Paweł przejął – według Flussera – wiele z esseńskiego bogactwa myślowego. Dotyczy to niekiedy i takich myśli, które trudno jest odnaleźć w pismach innych autorów nowotestamentowych nurtu hellenistycznego. Paweł

uwypuklił silniej niż inni ideę wybrania człowieka przez łaskę Bożą, widząc w tym autonomicznym akcie wyróżnienia przez Boga część doktryny chrystologicznej. Przeciwnieństwo między nieodkupionym ciałem a duchem, tak charakterystyczne dla Hymnów Dziękczynnych esseńczyków, pojawia się w Nowym Testamencie jedynie w zbiorze Listów Pawła.

Apostoł z pożytkiem dla swojej doktryny miałby wykorzystać ów esseński motyw do przeprowadzenia krytyki Prawa i stanowiska żydowskiego. Podobnie było z poglądem, że człowiek sam przez się, bez daru łaski Bożej, nie może zostać usprawiedliwiony. Apostoł nie tylko przejął esseńską naukę o odkupieniu grzesznego człowieka, lecz także miał pogłębić ją w duchu swojej ewangelii. To przez Chrystusa łaska Boża uwalnia człowieka od grzechu ciała i – w rezultacie – usprawiedliwia. Motyw grzechu pierworodnego (grzechu Adama) występuje w Listach Pawła tylko dwa razy (Rz 5,12-21; 1 Kor 15,21-22); myśl ta pochodzi nie z essenizmu, lecz z rabinizmu. Paweł posłużył się nią, by spotęgować dramatyzm swej doktryny chrystologicznej. Wybranie człowieka przez Boga w celu obdarowania łaską nie ma jednak nic wspólnego z grzechem pierworodnym. Jako dowody istnienia podłoża esseńskiego w Pawłowej teologii usprawiedliwiania służą Flussnerowi fragmenty z Hymnów Dziękczynnych (np. 1QH 4,29-33)<sup>13</sup>.

W pismach qumrańskich możemy mówić o swoistym dualizmie apokaliptycznym<sup>14</sup>. Apokalipsy często dzielą świat pomiędzy wybranych przez Boga i potępionych, pomiędzy moce światłości i ciemności. Ten dualizm pojawia się także u Pawła: 1 Tes 5,4-6 oraz w Rz 13,12. Schemat dualistyczny stosuje się także do nieciągłości pomiędzy tym światem a światem, który ma nadejść. Paweł podobnie przywołuje świat, który przemija (zob. 1 Kor 7,31; 10,11), zdominowany przez zło (Ga 1,4) i jego książąt (1 Kor 2,6,8; 2 Kor 4,3). Potwierdza aktualność nowego stworzenia w Chrystusie (2 Kor 5,17; Ga 6,15), ponieważ era nadejścia rozpoczyna się przez zjednoczenie wierzącego z Chrystusem.

Qumrańska Instrukcja o dwóch duchach obiecuje „koronę chwały i ubiór splendoru w świetle wiecznym” (1QS IV,7n.), a według Przypowieści Henocha (1Hen 62,15n.) wybrani będą „ubrani w ubiór chwały”, „ubiór życia”<sup>15</sup>. Te obrazy wyjaśniają deklarację Pawła: „Dlatego właśnie udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało

<sup>13</sup> Warto zaznaczyć, że problem usprawiedliwienia w pismach qumrańskich został podjęty w: E. Zurli, *La giustificazione „solo per grazia” negli scritti di Qumran: Analisi dell'inno finale della Regola della comunità e degli Inni*, Napoli 2003.

<sup>14</sup> Zob. C. Tassin, *Paul dans le monde juif du Ier siècle*, w: *Paul de Tarse. Congrès de l'ACFEB*, red. J. Schlosser, (LD 165), Strasbourg 1995, Paris 1996.

<sup>15</sup> W 2Hen 22,5-7 Patriarcha staje się jak „jeden z Chwalebnych”. W ApAbr. 13,12 ubiór chwały jest zarezerwowany na Sąd Ostateczny.

przez życie” (2 Kor 5,4). A dlatego, że Apostoł przyjmuje bliskość Paruzji, ten symbolizm przeważa czasem nad ideą zmartwychwstania: „Oto ogłaszam wam tajemnicę: nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni. [...] Trzeba, ażeby to, co zniszczalne, przydziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przydziało się w nieśmiertelność” (1 Kor 15,51.53).

H.W. Kuhn stawia jednak pytanie: jak Paweł mógł odkryć tradycje qumrańskie? Myśli tu o latach po powołaniu Apostoła lub o czasach poprzedzających jego życie faryzejskie. Ze swej strony P. Grelot odkrywa w 4Q 394-398 poprzednika Pawłowego wyrażenia *erga nomou*. Tak interpretuje następstwo: „Możemy przypuszczać w sposób uprawniony, że wyrażenie to nie było wyrażeniem qumrańskim... [Nacisk] na »dzieła prawa« jest praktycznie wspólny wszystkim prądom judaizmu w czasach początków chrześcijaństwa. Ich kontrowersje dotyczą definicji reguł, które określają *halachę*”.

Jeśli chodzi o stosunki między Pawłem a źródłami żydowskimi, nie wykraczamy poza ideę wspólnej tablicy tradycji. Lecz należy także wziąć pod uwagę czynniki socjoreligijne, które mogły – niezależnie – doprowadzić Pawła i Qumran do wyrażenia się w ten sam sposób. To przypadek, w którym Apostoł używa metafor ojcowskich, aby scharakteryzować swoją posługę<sup>16</sup>. Zasadniczo starożytność asymiluje „działania pedagogiczne dotyczące obowiązków i trosk ojcowskich” – stwierdza P. Gutierrez, który opisuje wersety Hodayot, przypisując Mistrzowi Sprawiedliwości rolę ojcowską wobec swojej wspólnoty. Tak więc 1QH VII, 20b-22a:

„Ustanowiłeś mnie ojcem dla synów łaski  
i jako piastuna [*wmn*] dla ludu zapowiedzi.  
A oni otwarli usta jak małe dziecko [*ywnq*]  
i jak dziecko, które delektuje się [*sh 'sh* ] na łonie [*hyq*] swoich piastunów”.

Metafory odsyłają do skargi Mojżesza w Lb 11,12: „Czy to ja począłem ten lud w łonie albo ja go zrodziłem, żeś mi powiedział: Noś go na łonie swoim, jak nosi piastunka dziecko, i zanieś go do ziemi, którą poprzysiągłem dać ich przodkom?” Bóg dał poznać Mistrzowi Sprawiedliwości „swe cudowne tajemnice”. Ojcowska troska *More* o swoją wspólnotę polega na przekazaniu tych tajemnic; przez to wypełnia dla niej część roli Mojżesza wobec Izraela.

Tekst Lb 11,12 zachowywał z pewnością podwójną rolę ojcowską i macierzyńską Mojżesza. Lecz w tym fragmencie Hymnów dziecko, które się delektuje na łonie, przywołuje macierzyńskie pocieszenie Boga w Iz 66,10-13. Z tego powodu te same wyrażenia odnoszą się do Boga w 1QH IX, 35n.:

„Ponieważ ty jesteś ojcem dla wszystkich synów prawdy  
i rozradujesz się z ich powodu,

<sup>16</sup> Zob: 1 Tes 2,7-11; 1 Kor 4,14-21; 2 Kor 6,13; 11,2; 12,14n.; Ga 4,19n.

jak ten, kto troszczy się o niemowlę i jak piastunka na swoim łonie  
 ty troszczysz się o wszystkie  
 twoje stworzenia”.

Jeśli Mistrz ukonkretnia wobec swoich uczniów pedagogiczną misję Mojżesza, wciela także macierzyńską troskę Boga. Ten motyw znalazł potwierdzenie w 1QH III,6-18 („Bałem się jak kobieta, która rodzi pierworodne dziecko”). Starożytne środowiska mądrościowe używają metafor ojcowskich. Także w Qumran Mistrz musi wpisać mądrość, której naucza, w ciąg władzy Mojżesza i troski Boga o swoich wybranych.

A Paweł? W Lb 11,12 oddaje termin „piastun” przez rodz. żeński *trophos* – piastunka, matka. Apostoł stosuje to słowo w 1 Tes 2,7. Poprzez ten *hapax* Nowego Testamentu podkreśla poświęcenie, które wypływa z Ewangelii i znajduje wyjaśnienie w odmowie utrzymywania przez wspólnotę. Ponadto komentatorzy chętnie widzą w 1 Tes 2 echo macierzyńskiej troski Boga wg Iz 66,10-13.

Lecz większość targumów do Lb 11,12 nadaje Mojżeszowi tytuł „pedagoga”. Jeśli Paweł znał tę tradycję, odwrócił honorowy tytuł, stosując go do prawa w sensie negatywnym (zob. Ga 3,23). I jeśli się przeciwstawił tym, którzy uważali się za spadkobierców Mojżesza, lepiej rozumiemy jego krzyk: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 4,15).

Jego ojcowskie metafory kulminują się w apostrofie skierowanej do Galatów: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4,19). Ten liryzm godny Hodajot ma jednak środek ciężkości gdzie indziej. Wtedy gdy Mistrz Sprawiedliwości przekazuje objawioną wiedzę, Apostoł proponuje potwierdzenie, że jest od Chrystusa. Mistrz poszukiwał zakorzenienia w tradycjach biblijnych; Paweł pokazuje, że chrześcijaństwo zaburza przebieg myśli Pisma. I gdy tu przywołuje jego funkcję macierzyńską, to po to, aby przywołać alegorię Hagar i Sary oraz temat zrodzenia do wolności Ewangelii. Przez to odzyskuje swoje miejsce w nadejściu obietnicy wcześniejszej od Mojżesza.

Paweł i Mistrz Sprawiedliwości łączą się w aluzjach biblijnych służących do budowania ich autorytetów. Chodzi o analogię sytuacji odwołującą się do wspólnego tła: Mistrz Sprawiedliwości musi uprawomocnić kierunek, w którym zmierza sekta; Paweł musi ukazać, jak to tło musi zostać na nowo odczytane w odnowieniu świata w Chrystusie.

Lecz wobec jakiego Mojżesza się sytuuje? Wobec tego, u którego dostrzegamy Mądrość Bożą<sup>17</sup>? Takiego Mojżesza odnajdujemy w korynckich

<sup>17</sup> „[Pan] mnie umyślił i wynalazł, mnie, który od początku świata zostałem przygotowany aby być pośrednikiem Jego przymierza” (TesMoj., I, 14). Związek między Mojżeszem a Mądrością jest jaśniejszy w trudnej do datacji paraboli z TgPs.-Jon. Pwt 32,50.



kontrowersjach Pawła. Jednak od kryzysu galackiego chodzi o tego, którego Józef nazywa „Prawodawcą”, według koncepcji raczej faryzejskich.

J. Murphy-O'Connor w swoim znanym opracowaniu (*Truth: Paul and Qumran* – pierwsza publikacja w 1965 r.) wybrał pojęcie „prawdy” jako przedmiot studium porównawczego<sup>18</sup>. Uczynił to z dwóch względów. Po pierwsze, wewnętrzny nacisk na ten temat w samych listach Pawłowych – rzeczownik *alêtheia* występuje czterdzieści cztery razy, przeważnie w kontekstach bardzo doniosłych teologicznie – a zdaje się, że fakt ten nie spotkał się dotąd z zainteresowaniem, na jakie zasługuje. Po drugie, została dokonana klasyfikacja obejmująca 120 różnych przypadków występowania tego tematu w literaturze qumrańskiej, która sugeruje, że niektóre aspekty pojęcia „prawda”, powszechne wśród esseńczyków, mogą wyjaśniać pewną liczbę wyrażeń Pawłowych.

Autor zaznacza, że trudności właściwych każdej próbie określenia wpływu jednej myśli na drugą nie zmniejsza bynajmniej fakt, że koncepcja prawdy wspólna esseńczykom i Pawłowi różni się radykalnie od tej, do której przywykliśmy. Z naszego punktu widzenia „prawda” przywołuje odpowiedniość lub zgodność. Jakaś rzecz jest prawdziwa, jeżeli istnieje i działa w doskonałej zgodności z wymaganiami własnej natury. Stwierdzenie jest prawdziwe, jeśli odpowiada faktom. W ten sposób okazujemy się spadkobiercami tradycji zapoczątkowanej w Grecji.

W koncepcji prawdy wyłaniającej się z literatury qumrańskiej znajdujemy te same trzy elementy, wspólne dla pism greckich i Starego Testamentu: odnosi się ona do Boga, do Objawienia i do człowieka.

Jak można się tego spodziewać, prawda Boża odgrywa główną rolę w nauczaniu tych, których droga życia opiera się na całkowitym zaufaniu wierności Boga i Jego obietnicom. Pomimo że formuła „prawda Boża” występuje tylko trzy razy (1QS 3,6; 11,4; 1QM 4,6; 1QH 15,25), temat ten przenika pisma esseńczyków, zwłaszcza Hymny. Często „prawda” występuje jako określenie doktryny objawionej (obejmującej zarówno Prawo, jak i jego interpretację). Główny akcent w literaturze qumrańskiej kładzie się na „prawdę” jako cechę postępowania moralnego. Każdy aspekt działania esseńczyków jest badany pod kątem „prawdy”.

Kandydaci do życia we wspólnocie są nazywani „ochotnikami do Twojej (Bożej) prawdy” (1QS 1,11; 5,10). Następnie – wstąpienie jest nawróceniem się do prawdy (1QS 6,15), ponieważ wiążą się oni przysięgą do zachowywania przykazań prawdy (1QS 1,15). Ta radykalna zmiana w ich życiu, kontrastująca ostro z ich poprzednikami (1QS 1,26), była możliwa tylko dlatego, że Bóg wybrał ich „w prawdzie”. To dzięki Jego łaskawej opatrności są oni w „grupie prawdy”, czyli w sferze działania ducha prawdy (1QS 3,24). To jest sprawa zasadnicza, ponieważ na ile człowiek znajduje się pod wpływem tego ducha, na tyle miłuje prawdę (1QS 4,17,24). Jego umysł zostaje oczyszczony

<sup>18</sup> Por. J. Murphy-O'Connor, *Truth: Paul and Qumran*, RB 72 (1965), s. 29-76.

w kontakcie z prawdą (1QS 1,12), członek sekty wzrasta w poznaniu prawdy (1QS 9,17) przez nauczanie wspaniałych tajemnic prawdy (1QS 9,18). I tak jak teraz prawda oczyszcza go z grzechu (1QS 3,7), tak na końcu czasu będzie ona wylana na cały świat i wszelkie odrażające kłamstwo dojdzie do swojego kresu (1QS 4,20-21). Lecz do momentu ostatecznego zwycięstwa esseńczyk musi czuwać, aby jego ręce nie osłabły w służbie prawdzie (1QpHab 7,10). W konsekwencji, w katalogu cnót, które winny zdobić idealnego członka sekty, „praktyka prawdy” zawsze zajmuje miejsce honorowe (1QS 1,5; 5,4, 25; 8,2). Bóg jest świadom wysiłku, jakiego to wymaga, i On sam kieruje kroki człowieka w prawdzie (1QH 7,14), uzdalniając go do kroczenia „drogami sprawiedliwości prawdy” (1QS 4,2). Iść za swoją własną wolą oznacza zdradę prawdy (1QS 7,18), człowiek zaś, który jest poddany Bożemu prowadzeniu, służy Bogu w prawdzie i sercem niepodzielnym (1QH 16,7). Jego sytuacja jest bardzo różna od tych, którzy szukają Boga sercem rozdwojonym, ponieważ nie są oni utwierdzeni w Jego prawdzie (1QH 4,14). Ci są „synami kłamstwa” (1QS 3,20 etc.), którymi on, jako „syn prawdy” (1QS 4,5 etc.), jest zobowiązany gardzić (1QS 1,10 etc.). Tylko inny „syn prawdy” może być przedmiotem jego serdecznych uczuć (1QS 4,5; 5,4,25). Jego zachowanie wobec wszystkich jest uzależnione od „miary prawdy” (1QS 8,4), szczególnie w mowie (1QS 10,23). Może on zatem twierdzić, że wszystkie jego działania są dokonane w Bożej prawdzie (1QH 6,9). Wspólnota, której członkowie wiernie ukazują objawioną prawdę, tak że są nazywani „świadkami prawdy” (1QS 8,6), kładzie w ten sposób fundament prawdy (1QS 5,5) i w rzeczywistości stanowi wspólnotę (1QS 2,26) lub dom (1QS 5,6; 8,9) prawdy. Podsumowując, możemy zacytować uderzające wyrażenie z Hymnów: „Jesteś prawy i wszyscy Twoi wybrani są prawdą” (1QH 14,15).

Jak pokazuje to krótkie streszczenie, esseńska koncepcja prawdy jest jednorodna z koncepcją Starego Testamentu i nie wykazuje wpływów greckich. Do jej wyrażenia zostało wprowadzonych wiele nowych i żywszych zdań, a także temat ten zajmuje o wiele bardziej centralne miejsce w nauczaniu sekty, niż miało to miejsce w Starym Testamencie. Wyrażna ewolucja nastąpiła w idei „prawdy” jako objawienia oraz uderza nas nacisk na „prawdę” jako na pewną cechę, a raczej wyróżniającą cechę, wspólnoty i jej członków. Obie te zmiany dają się wyjaśnić najprawdopodobniej przez historyczne okoliczności, które dały początek wspólnotcie<sup>19</sup>. Każda wzmianka o „prawdzie” ma swoisty wydźwięk polemiczny<sup>20</sup>.

A *priori* powinniśmy oczekiwać znalezienia wyraźnych podobieństw tak w myśli, jak i terminologii pomiędzy Pawłową i esseńską koncepcją „prawdy”,

<sup>19</sup> *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, New York 1958, s. 116-117.

<sup>20</sup> Por. O. Bete, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen 1960, s. 59.

ponieważ – jakkolwiek wpływ mogła na Apostoła wyrzeć myśl hellenistyczna – na pewno jego korzenie sięgały głęboko w Stary Testament, glebę, na której zakwitł „wieczny krzew” (1QS 8,5) w Qumran. Punkty styczne są więc na tyle istotne, na ile dotyczą Pawła i Qumran. Owo studium nie usiłuje być wyczerpującą analizą ani Pawłowej, ani esseńskiej koncepcji „prawdy”, lecz jest próbą ukazania tła dla pewnych aspektów użycia *aletheia* w Listach przez odniesienie do literatury qumrańskiej. Usiłuje ono odpowiedzieć na pytania: Jakie jest pochodzenie Pawłowego opisu Prawa jako formy wiedzy i prawdy? Pod jakim wpływem rozwijała się koncepcja Ewangelii jako „prawdy”? Dlaczego życie chrześcijańskie jako „prawdę” określa tylko jeden z Listów? Czy istnieją paralele dla wyrażeń „znajomość prawdy” i „podpora prawdy”?

Podsumowując wyniki swego badania, M. O'Connor okazuje się bardzo ostrożny w wyciąganiu daleko idących wniosków. Podkreśla, że idea Prawa jako formy wiedzy i prawdy znajduje się tylko w Liście do Rzymian. Koncepcja życia chrześcijańskiego jako prawdy, z małym wyjątkiem 1 Kor, występuje tylko w Liście do Efezjan. Wyrażenia „znajomość prawdy” i „podpora prawdy” nie występują poza Listami Pasterskimi. Temat prawdy-objawienia przewija się przez wszystkie grupy Listów: po jednym razie w Ga i 2 Kor, po jednym razie w Kol i Ef (w formie: „słowo prawdy”), lecz często występuje w Listach Pasterskich. Innymi słowy, najbardziej charakterystyczne aspekty Pawłowej koncepcji prawdy są niemal wyłącznie skojarzone z określonymi blokami Listów, nie zaś rozrzucone po całym zbiorze. Powoduje to dylemat odnośnie do przestudiowanych fragmentów: Czy Paweł akcentuje ten czy ów aspekt swojej idei prawdy w różnych momentach pod wpływem myśli z Qumran? Czy raczej ci, którzy pisali listy (pod jego egidą, lecz z różnym stopniem dowolności), ulegali wpływowi różnych zastosowań koncepcji esseńczyków? Ta druga hipoteza jest zdecydowanie preferowana w przypadku Listu do Efezjan i można się zastanawiać, czy nie jest też najlepsza w wyjaśnianiu przypadków występowania „prawdy” w Listach Pasterskich.

## WNIOSKI

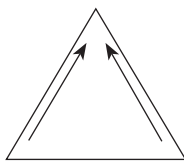
Paweł był wcześniej faryzeuszem i zdobył rabiniczne wykształcenie w Jerozolimie. Wiemy, że Paweł czytał Biblię nie tylko po grecku, lecz także w oryginale hebrajskim. Umiał nawet wygłaszać mowy po hebrajsku. Można więc uznać, że znajdował się także pod bezpośrednim wpływem rabinicznego judaizmu. Jest też wielce prawdopodobne, że młody adept faryzeizmu zetknął się z ruchem w czasie swej jerozolimskiej formacji, wszak mieli oni w stolicy swą kolonię, której wspomnieniem była jedna z bram, zwana Bramą Esseńczyków. Esseńczycy byli ruchem elitarno-ezoterycznym o silnym zabarwieniu

apokaliptycznym, z radykalnym wyakcentowaniem elementu czystości. Ich poglądy, obok doktryny faryzeuszy i saduceuszy, zgłębiał sam Józef Flawiusz, będąc adeptem chrzciciela Banny.

Wspólne chasydzkie korzenie faryzeuszy i eseneńczyków sprawiały pewną ideową bliskość, która musiała powodować wzajemne zainteresowanie, nawet jeśli miałyby owocować wyłącznie krytyką. Właśnie ten fakt skłonił badaczy do pogłębionych badań nad esseńskimi śladami w epistolografii Apostoła Narodów. Takie badania miały pomóc w ukazaniu relacji istniejących między Pawłem a dwoma wielkimi prądami żydowskimi: essenizmem z Qumran i faryzeizmem. Fakt, że w Corpus Paulinum znajdujemy ślady wpływu eseneńczyków, jest dzisiaj ogólnie akceptowany, ponieważ istnieją punkty styczne, których nie da się wyjaśnić jedynie przez wspólne tło starotestamentowe. Dokładny jednak zasięg i forma tego wpływu są ciągle jeszcze dalekie od ostatecznej oceny i istnieje zapotrzebowanie na szczegółowe studia porównawcze<sup>21</sup>, zanim padną ostateczne odpowiedzi.

Wielu badaczy nurtowało pytanie: w jaki sposób wyrażenia, stwierdzenia właściwe dla Qumran mogły wychodzić spod pióra Pawła. Gama rozwiązań proponowana w bardzo obszernej literaturze przedmiotu jest niezwykle bogata – od skrajnych zależności do absolutnej obcości. Są autorzy, którzy zachowują pewien zdystansowany ogląd problemu i nakazują posłużyć się raczej terminami: „element”, „ślad”, „analogia”, które niosą ze sobą bardziej posmak pytania niż gotowej odpowiedzi, skonkretyzowane zaś określenie Qumran zastąpić raczej nazwą całego prądu, jakim był essenizm. Mówią oni, że istnieje relacja potrójna: Qumran i Paweł, podstawa trójkąta, odwołują się do tej samej tradycji żydowskich, wierzchołka trójkąta.

Tradycja żydowska



Paweł

Qumran

Wiele rysów wspólnych jest wynikiem odwoływania się do tego samego dziedzictwa: prawa, proroków i apokaliptyki. Wiele elementów wspólnych Pawłowi i eseneńczykom jest skutkiem wspólnego dziedzictwa judaizmu. Jednak pogłębiona analiza pokazuje istotową różnicę: Pawłową świadomość obecności Ducha jako eschatologicznego Daru – skutku przyścia Mesjasza i dokonanego przezeń zbawienia. Apokaliptyka była wizją świata, z zainte-

<sup>21</sup> Por. *The Scrolls and the New Testament*, red. K. Stendahl, New York 1957, s. 157-182.

resowaniami kosmicznymi i antropologicznymi (czasem botanicznymi). Ona posłużyła Pawłowi jako rusztowanie chrystologii.

Przekonujemy się, że kontakt Pawła z doktryną esseńską pozostaje na wstępnym poziomie terminologicznym. Tak bardzo charakterystyczne dla Pawła wyrażenia i koncepcje znajdują swe odpowiedniki w tekstach z Qumran i w szerszej literaturze esseńskiej: *sprawiedliwość Boża, dzieci światłości, ciało [człowiek] grzechu*, połączenie idei usprawiedliwienia i oczyszczenia, koncepcja nowego stworzenia. Inne terminologiczne paralele to: *skarb w glinianych naczyniach, dziedzictwo świętych, znajomość tajemnicy, anioł Szatana, przeciwieństwo światła i ciemności*. Z esseńczykami podziela Paweł przekonanie o powszechnej grzeszności człowieka, wobec której jedynym usprawiedliwiającym może być sam Bóg, a jedyną postawą człowieka może być wiara. Z tym że Paweł istotowo inaczej rozumie ideę wiary. Jest ona dla niego wiarą w Jezusa Chrystusa. Dla Nauczyciela Sprawiedliwości jest wiarą w tego (czy raczej w to), który naucza, jak aktualizować Prawo. Nie można też zapomnieć, że obok mesjanizmu zrealizowanego przez Pawła esseńczycy nie tylko oczekiwali nadal jego przyścia, ale oczekiwali też dwu mesjaszy: politycznego i kapłańskiego.

#### PAUL AND QUMRAN ESSENISM

##### Abstract

The relationship between st. Paul and the Essene texts is visible in the use of simple technical vocabulary. The following terms and concepts characteristic to Paul find their counterparts in the Qumran texts and in the Essene literature as well: *divine justice, sons of the light, (human) sinful body*, the connection between the idea of justification and purification, the new creation. One can also point to other terminological parallels: *treasure in the clay vessels, inheritance of the saints, knowledge of the mystery, angel of Satan*, the opposition between *darkness* and *light*. St. Paul shares with the Essenes the conviction about universal human sinfulness, the remedy for which can be found in the justification coming from God, and the human response to God's action is faith. St. Paul, however, conceives faith in quite different terms. For him faith is related to, and realized in, the person of Christ. Faith for the Teacher of Righteousness is placed in the one who teaches how to fulfill the obligations of the Law. Another difference can be noticed in the messianic expectations of the Essenes who were waiting for the coming of two messiahs: priestly and political; st. Paul confesses the messianism realized in the person of Christ.