

WALDEMAR RAKOCY CM
Lublin

TAK ZWANY SOBÓR JEROZOLIMSKI WYRAZEM TROSKI O JEDNOŚĆ PIERWOTNEGO KOŚCIOŁA

Tematem niniejszego artykułu jest sprawa tzw. Soboru Jerozolimskiego, który u początków chrześcijaństwa podjął próbę rozstrzygnięcia spornej kwestii, jaka zrodziła się w momencie, kiedy do Kościoła zaczęli wchodzić pierwsi poganie. Sobór Jerozolimski, opisany w Dz 15, 1-33, nie tylko wypowiedział się na korzyść pogan w sprawie obrzezania, ale wydał również dekret zawierający cztery klauzule, których sens od początku był różnie rozumiany. Celem artykułu jest przybliżenie okoliczności powstania i znaczenia wspomnianych klauzul. Zostanie to uczynione w trzech etapach: I. Miejsce Dz 15, 1-33 w schemacie księgi; II. Analiza opisów spotkań z Apostołami w Jerozolimie w Dz 15, 1-33 i Ga 2, 1-10; III. Kwestia wspólnego spożywania posiłków przez chrześcijan z żydostwa i pogaństwa.

I. DZ 15, 1-33 W SCHEMACIE KSIĘGI

Pierwszym krokiem jest ukazanie miejsca, jakie w narracji Dziejów Apostolskich zajmuje opis tzw. Soboru Jerozolimskiego. Przyczyni się to do określenia roli tekstu. Miejsce i rola Dz 15 w narracji zależą od punktu widzenia, jaki przyjmiemy na kompozycję księgi. Z tego względu, według jednych, tekst znajduje się w punkcie przełomowym narracji, oddzielając dotychczasową działalność misyjną w Samarii, Judei, Antiochii i Azji Mniejszej (8, 4–14, 28) od działalności w świecie greckim (rozdz. 16-18)¹. Zdaniem innych większe różnice istnieją między działalnością apostołską w Judei, Samarii i Azji Mniejszej

¹ G. S t ä h l i n. *Die Apostelgeschichte*. Göttingen 1962 s. 199. NTD 5; A. W e i s e r. *Die Apostelgeschichte*. Vol. 1. Gütersloh 1981 s. 27. ÖTK 5; por. także: E. H a e n c h e n. *The Acts of the Apostles*. Oxford 1971 s. 461-462.

niż między tą ostatnią a światem greckim². Dlatego nie powinno się raczej oddzielać działalności w Azji Mniejszej od tej w świecie greckim. Niewątpliwie tzw. Sobór Jerozolimski stanowi przełomowy moment w narracji księgi, ale nie z punktu widzenia kompozycji literackiej, ponieważ znajduje się on w sekcji, która stanowi zwartą całość, opisującą misję Pawła wśród Żydów i Greków, o czym będzie za chwilę mowa.

Dzieło ewangelizacji zaczyna rozwijać się w pełni dopiero od przełomu w głoszeniu Dobrej Nowiny jednocześnie Żydom i poganom-Grekom (11, 19-20), do którego doszło w Antiochii. Do tego momentu mieliśmy do czynienia tylko z działalnością pośród Żydów (2, 1-8, 3) i z pierwszymi, nieśmiałymi próbami ewangelizacji Samarytan (8, 4-24) i pogan (8, 25-40; 10, 1-11, 18). Od działalności apostołskiej Barnaby i Szawła w Antiochii ewangelizacja nabiera pełnego rozmachu. Tworzy się wspólnota chrześcijańska złożona z Żydów i Greków³. Tam też po raz pierwszy wyznawcy Jezusa zostają określani mianem chrześcijan (11, 26b). Kształtowanie się takiej wspólnoty znajduje potwierdzenie na płaszczyźnie literackiej⁴. Jej początek wyznaczają Dz 11, 19-20, które zapowiadają, że rozproszeni na skutek prześladowania uczniowie (por. 8, 1b, 4) „[...] nie przepowiadali słowa (λαλοῦντες τὸν λόγον) nikomu poza Żydami (Ἰουδαίοις)” (w. 19). Niektórzy jednak zaczęli także „[...] głosić Dobrą Nowinę (εὐαγγελιζόμενοι) o Jezusie Chrystusie Grekom (Ἑλληνιστάς)” (w. 20)⁵. Głoszenie Dobrej Nowiny Żydom i Grekom cieszyło się Bożym przyzwoleniem, tak że „[...] wielka liczba uwierzyła (πιστεύσας) i nawróciła się (ἐπέστρεψεν) do Pana” (w. 21). Dz 11, 19-21 zapowiadają zatem dwa tematy. Pierwszym z nich jest przełom, do jakiego dochodzi w głoszeniu Ewangelii zarówno Żydom i Grekom. Drugim tematem jest wiara i nawrócenie się do Pana słuchających słowa Bożego. Wspólnota chrześcijan w Antiochii, składająca się z wyznawców pochodzenia żydowskiego i pogańskiego, rozwijała się tak dynamicznie, że dotarło to do uszu Kościoła w Jerozolimie, który wysłał tam Barnabę (11, 22). Ten z kolei widząc działanie łaski, sprowadził do Antiochii Pawła. Pracowali wspólnie w Antiochii przez cały rok, pozyskując wielu wyznawców (w. 23-26).

² F. O' F e a r g h a i l. *The Introduction to Luke-Acts. A Study of the Role of Lk 1,1-4,44 in the Composition of Luke's Two-Volume Work*. Rome 1991 s. 77. AnBib 126.

³ Por. Ph. F. E s l e r. *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. Cambridge 1987 s. 39. SNTSMS 57.

⁴ Zob. W. R a k o c y. „A słowo Boże rozszerzało się i rosnęło”. *Programowa funkcja Dz 12, 1-24 w kompozycji księgi*. Lublin 1995 s. 68-71.

⁵ Z terminem Ἑλληνιστάι wiąże się problem natury krytycznotekstualnej. Wielu poprawia na Ἑλλήνωναι (zob. np. C. D. F. M o u l e. *Once More, Who Were the Hellenists?* ExpT 70:1958/1959 s. 100-102). Przeciwstawienie Żydów w 11, 19 Grekom w 11, 20 (ewentualnie poganom mówiącym po grecku) jest oczywiste.

Jest to pierwszy w *Dziejach* opis mówiący o tłumnym nawróceniu pogan, któremu towarzyszyło z pewnością także nawrócenie wielu Żydów. Pomyślny rozwój wspólnoty odzwierciedla określenie jej przez ludzi postronnych terminem „chrześcijanie” (11, 26b), o czym była już mowa.

Pierwszy temat przewija się przez całą narrację, aż po ostatni rozdział *Dziejów*. Mimo to temat przepowiadania Jezusa Chrystusa zarówno Żydom, jak i Grekom jest ściśle związany z sekcją od 11, 19 aż po rozdz. 20 włącznie⁶. Tylko w niej przepowiada się Chrystusa jednocześnie Żydom i Grekom, co jest podkreślone przez grecki zwrot Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν. Poza tą sekcją zwrot ten nie występuje nigdzie więcej w *Dziejach*. Po raz pierwszy oba terminy, „Żydzi” i „Grecy”, pojawiają się razem w 11, 19-20, a następnie pięć razy we wspomnianym zwrocie w trakcie całej sekcji (14, 1; 18, 4; 19, 10. 17; 20, 21). W ten sposób wyznaczają jej początek i koniec⁷. Również drugi temat (wiara/nawrócenie) przeważa w zdecydowany sposób w sekcji 11, 19-20, 38. Dwa czasowniki (πιστεύω, ἐπιστρέφω), zapowiadające ten temat w 11, 21, występują tam razem po raz pierwszy. Następnie występują przeważnie w tej sekcji aż do rozdz. 20, gdzie ich dwa odpowiedniki, rzeczowniki πίστις, μετάνοια, znajdują się razem po raz drugi i ostatni (w. 21). Co więcej, w 20, 21 oba rzeczowniki, podobnie jak oba czasowniki w 11, 19-21, występują razem z wyrażeniem „Żydzi i Grecy”, które sygnalizuje pierwszy temat. Może to być dziełem przypadku, ale wydaje się raczej, że Dz 20, 21 jakby podsumowują tematy zapowiedziane w 11, 19-21.

Tzw. Sobór Jerozolimski jest umieszczony w opisanej pokrótce sekcji między pierwszą a drugą wyprawą misyjną Pawła. Wszystkie trzy podróże Apostoła charakteryzują dwa tematy zapowiedziane w 11, 19-21, czyli stały i dynamiczny rozwój wspólnoty chrześcijan. Sobór jest konsekwencją ożywionej działalności misyjnej pośród Żydów i pogan-Greków w Antiochii (11, 19-26) i podczas pierwszej wyprawy misyjnej (rozdz. 13-14), w której zakończeniu stwierdza się, że Bóg otworzył poganom „podwoje wiary” (14, 27). To stwierdzenie przygotowuje Dz 15, gdzie Piotr kładzie akcent na wierze jako środku oczyszczenia z grzechów tak pogan, jak i Żydów (w. 9. 11)⁸. Tzw. Sobór Jerozolimski jest również pośrednio konsekwencją działalności misyjnej zainicjowanej w 8, 4, szczególnie tej Piotra (10, 1-48). Dynamicznie rozwijająca się ewangelizacja staje zatem przed poważnym problemem uzyskania aprobaty ze strony Kościoła

⁶ R a k o c y, jw. s. 69.

⁷ Por. także: 13, 16. 44 nn.; 17, 4. 12. 17; 18, 11.

⁸ Por. także ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν w 14, 27 z ἀνήγγειλάν τε ὅσα ὁ θεὸς ἐποίησεν μετ' αὐτῶν w 15, 4b.

w Jerozolimie⁹. Mowy Piotra, Barnaby i Pawła oraz Jakuba są interpretacją Bożego planu, który ujawnił się już w przeszłości. Poświadczają to doświadczenia głosicieli Ewangelii (Piotr: Dz 10-11; Paweł i Barnaba: Dz 13-14). Podczas swojej mowy na Soborze Piotr nawiązuje wprost do nawrócenia Korneliusza (w. 7-9). Paweł i Barnaba informują z kolei o swych misyjnych doświadczeniach wśród pogan (w. 12). Sobór stwierdza wolność pogan od prawa żydowskiego, ponieważ oczyszczenie dokonuje się tak w przypadku jednych, jak i drugich przez wiarę. Skoro decyzją Soboru zostaje usunięta wszelka przeszkoda w głoszeniu Ewangelii poganom, można uważać ten epizod za punkt dojścia i wyjścia w narracji¹⁰. Nakłada się jednak na chrześcijan z pogaństwa cztery klauzule. W jakim celu? Czyżby bez ich przestrzegania istniała jakaś przeszkoda zrywająca zgodne współżycie z judeochrześcijanami? Odpowiedź na to pytanie zostanie dana w ostatnim punkcie.

II. DZ 15, 1-33 A GA 2, 1-10

Istnieją różne opinie co do tego, czy spotkanie, do którego doszło w Jerozolimie między Apostołami i starszymi z jednej strony a Pawłem i Barnabą z drugiej, opisane w Dz 15, 1-33 i Ga 2, 1-10, jest tym samym wydarzeniem¹¹. Niektórzy utrzymują, że mamy do czynienia z dwoma różnymi zdarzeniami. Swoją opinię popierają następującymi faktami¹². Po pierwsze, Ga 2, 2 wskazuje na prywatne spotkanie, podczas gdy Dz 15, 22 dają do zrozumienia, że spotkanie miało charakter publiczny. Według Listu do Galatów Paweł odegrał w Jerozolimie przewodnią rolę, czego nie potwierdzają Dz 15, gdzie Apostołowie i starsi tylko komunikują wysłańcom z Antiochii w autorytatywny sposób podjętą decyzję. Najpoważniejszą rozbieżnością między obydwoma tekstami jest to, że Ga 2 nie wspomina w ogóle dekretu, który nakładał na chrześcijan pochodzenia pogańskiego cztery warunki, zwane klauzulami Jakubowymi. Co więcej, w Ga 2, 6 stwierdza się wyraźnie, że Paweł nie musi niczego dodawać do głoszonej przez siebie Ewangelii. Czy oznacza to, że Paweł uważał cztery warunki dekretu za niemożliwe do przyjęcia i dlatego nic nie mówi na ten

⁹ Por. wcześniejsze aprobaty w 8, 14 nn. i 11, 22 nn.

¹⁰ F. H. M e n o u d. *Le plan des Actes des Apôtres*. NTS 1:1954/1955 s. 51; por. także: J. D u p o n t. *La question du plan des Actes des Apôtres à la lumière d'un texte de Lucien de Samosate*. NT 21:1979 s. 227-228.

¹¹ Zob. S. A. P a n i m o l l e. *Il discorso di Pietro all'assemblea apostolica*. Vol. 1. Bologna 1976 s. 279-294.

¹² Zob. I. H. M a r s h a l l. *The Acts of the Apostles. An Introduction and Commentary*. Leicester 1980 s. 244.

temat w swoim Liście? Jak wytłumaczyć powszechny charakter postanowienia w Ga 2 i dekretu, o którym mowa w Dz 15, odnoszącego się jedynie do mieszkańców Syrii i Cylicji (w. 23)? Również odmowa uczestniczenia we wspólnych posiłkach z poganami w Antiochii przez niektórych ze stronnictwa Jakubowego oraz Piotra i Barnabę, w sporze opisanym w Ga 2, 11-14, jest trudna do przyjęcia po zdarzeniach przedstawionych w Dz 15, gdzie ta sprawa została już uregulowana podczas wspólnego spotkania. Kolejnej trudności dostarcza informacja o liczbie odbytych przez Pawła podróży do Jerozolimy do momentu Soboru. Według słów Apostoła w Ga 2, 1 spotkanie w Jerozolimie, o którym mowa, było jego drugą wizytą w tym mieście od czasu nawrócenia. W prezentacji Łukaszej jest to natomiast jego trzecia wizyta w Jerozolimie. W międzyczasie odbył jeszcze podróż z jałmużną dla braci w Judei¹³. Tę ostatnią trudność można dosyć łatwo wytłumaczyć tym, że w Liście do Galatów Paweł ma na myśli tylko te podróże, których celem było spotkanie z Apostołami. Podczas podróży z jałmużną do takiego spotkania najprawdopodobniej nie doszło, gdyż wspomina się tylko o starszych (11, 30).

Chociaż istnieją znaczne rozbieżności, mogące doprowadzić do wniosku, że są to dwa różne zdarzenia, podobieństwa między Dz 15, 1-33 i Ga 2, 1-10 pozwalają widzieć w obu tekstach próbę przedstawienia tego samego zdarzenia. Różnice są niepodważalne, ale nie znaczy to, że nie znajdują wytłumaczenia w dwóch różnych punktach widzenia, jakie przyświecały Pawłowi i Łukaszowi przy redakcji tych tekstów. Do najważniejszych analogii między Dz 15 i Ga 2 należy zaliczyć¹⁴ fakt, iż jest to wspólna podróż Pawła i Barnaby do Jerozolimy, do Apostołów i starszych, której celem jest kwestia obrzezania chrześcijan pochodzących z pogaństwa, czego domagała się pewna grupa judeochrześcijan; kwestia zostaje rozwiązana po myśli Pawła. W obu przypadkach zjawiają się „fałszywi bracia” (Ga 2, 4), którzy podburzając doprowadzają do spotkania w Jerozolimie. Oba teksty ukazują tę samą zdecydowaną postawę Pawła względem „judaizujących” (Dz 15, 2; Ga 2, 5). Spotkanie kończy się zgodnym uznaniem misji pełnionej dotychczas przez Pawła i uznaniem jego apostołskiego mandatu (Dz 15, 12b; Ga 2, 7. 9a). W obu przypadkach występuje zgodność osób, miejsca, czasu, prezentacji sporu i wyniku zebrania¹⁵. Można pytać teraz, w porównaniu z różnicami między obydwoma tekstami, komu przyznać rację: tym, którzy nie widzą w nich tego samego wydarzenia, czy tym, którzy je widzą.

Nasuwa się jednak pytanie o rozwiązanie różnic między obydwoma tekstami. Czy Dz 15, 1-33 i Ga 2, 1-10 należy traktować jako jedno i to samo zdarzenie,

¹³ Por. Dz 9, 26 nn.; 11, 29-30 (12, 25); 15, 1 nn.

¹⁴ Zob. R. P e s c h. *Atti degli Apostoli*. Assisi 1992 s. 585-586.

¹⁵ J. B. L i g h t f o o t. *St. Paul's Epistle to the Galatians*. London 1900 s. 123-124.

czy też nie? R. Pesch, wyliczając podobieństwa i różnice między obydwoma tekstami, dochodzi do wniosku, że analogie występują tylko pomiędzy pewnymi partiami tych tekstów. Tak na przykład Dz 15, 1-4. 12b i Ga 2, 1-10 wykazują liczne podobieństwa i można uznać, że wskazują na jedno zdarzenie, podczas gdy Dz 15, 5-12a. 13-33 i Ga 2, 11-14 cechują inne analogie, które każą widzieć w tym przypadku inne zdarzenie¹⁶. Sugeruje to jednocześnie, że zasadnicza część Dz 15 nie jest ukierunkowana na obrzezanie, ale na dekret, który nakłada na pogan cztery warunki. Kwestia obrzezania schodzi tu na drugi plan; w Liście do Galatów jest to kwestia pierwszoplanowa, ale nie ma za to mowy o dekreście. Za tym, że Dz 15, 5-12a. 13-33 są próbą rozwiązania konfliktu, do jakiego doszło w Antiochii między Pawłem i Piotrem, przemawia jeszcze, zdaniem Pescha, ścisły związek z opowiadaniem o Korneliuszu (10, 1-11, 18). Dz 15, 7-11. 14 zakładają istnienie Dz 10, 1-11, 18¹⁷. Niezależnie od tego, czy Pesch ma rację, pierwszy wniosek, jaki się nasuwa, jest następujący: w Dz 15, 1-33 mamy do czynienia z opisem dwóch różnych zdarzeń: tzw. Soboru Jerozolimskiego, który zajął się kwestią obrzezania chrześcijan pochodzenia pogańskiego, i dekretu nakładającego na pogan cztery warunki, który powstałby później, tzn. po opuszczeniu przez Pawła Jerozolimy i nawet bez jego wiedzy. Łukasz połączył oba zdarzenia w jedno¹⁸, co sugeruje stale Ga 2, 1-10 i 11-14. Drugi wniosek jest pytaniem o cel takiej prezentacji ze strony Łukasza: mamy do czynienia z inną perspektywą ze strony autora *Dziejów Apostolskich*. Jak zostało już powiedziane, Łukasz przenosi uwagę z obrzezania, jako pierwszoplanowego tematu w Liście do Galatów, na dekret z jego czterema warunkami.

III. TZW. SOBÓR JEROZOLIMSKI – PROBLEM WSPÓLNEGO STOŁU¹⁹

Jeżeli Łukasz w Dz 15 łączy dwa wspomniane wydarzenia w jedno, nasuwa się pytanie o to, czy dekret powstał przed czy po konflikcie między Pawłem i Piotrem, opisanym w Ga 2, 11-14. Konflikt pomiędzy dwoma wielkimi Apostołami zrodził się na tle ich różnych postaw względem wspólnych posiłków z chrześcijanami z pogaństwa. Powszechnie przyjmuje się, że konflikt opisany

¹⁶ P e s c h, jw. s. 586.

¹⁷ Tamże s. 586.

¹⁸ Por. E. D ą b r o w s k i. *Dzieje Apostolskie*. Poznań 1961 s. 523-524.

¹⁹ Przy wyodrębnieniu w Dz 15 dwóch różnych zdarzeń mianem „Soboru Jerozolimskiego” można określać tylko sprawę obrzezania, o której mówi także Ga 2, 1-10. Skoro klauzule Jakubowe są przedstawione przez Łukasza jako mające bezpośredni związek z kwestią obrzezania, używa się także w związku z nimi określenia „Sobór Jerozolimski”.

w Ga 2, 11-14 przyczynił się do powstania dekretu. Wskazywałaby na to logika zdarzeń, według której trudne jest do wytłumaczenia zachowanie się Piotra po ogłoszeniu dekretu, jak również postawa braci z otoczenia Jakuba, którzy doprowadzili Apostoła do unikania chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Krótko mówiąc, ogólny klimat każe umieścić konflikt opisany w Ga 2, 11-14 przed powstaniem dekretu.

Logika, która każe umieścić konflikt między Pawłem i Piotrem przed powstaniem tzw. klauzul Jakubowych, nie jest definitywnym rozstrzygnięciem. Jak bowiem należy rozumieć słowa Pawła w Ga 2, 14b, mówiące o zmuszaniu przez Piotra chrześcijan z pogaństwa do przyjmowania zwyczajów żydowskich? Do jakiego zdarzenia, jeśli chodzi tu w ogóle o jakiś fakt, odnosi to Paweł? Jest to wyraźny zarzut pod adresem Piotra, że nakłada żydowskie zwyczaje na chrześcijan pochodzących z pogaństwa. Ci, którzy sądzą, że dekret powstał po konflikcie między Pawłem i Piotrem, opowiadają się za tłumaczeniem czasownika ἀναγκάζεις (Ga 2, 14) nie w sensie zmuszania kogoś, a jeżeli już – to nieświadomie, ale w sensie doprowadzania chrześcijan z pogaństwa własną postawą do życia na sposób żydowski. Dotychczas Piotr nie stosował się w Antiochii do przepisów żydowskich odnoszących się do pokarmów. Kiedy jednak przybyli z Jerozolimy bracia z otoczenia Jakuba, Piotr wycofuje się i zaczyna spożywać posiłki na sposób żydowski. W ten sposób zmusza, w istocie rzeczy, chrześcijan z pogaństwa do życia na sposób żydowski (ἰουδαΐζειν – 2, 14)²⁰. Jeżeli bowiem nie zaakceptują takiego postępowania, doprowadzą do zewnętrznego zerwania wspólnoty stołu z braćmi z żydostwa. Gdyby jednak tłumaczyć czasownik ἀναγκάζεις w sensie dosłownego zmuszania ze strony Piotra, ze wszystkich znanych nam zdarzeń mogłoby się to odnosić do udziału w powstaniu dekretu z jego czterema warunkami. Piotr, który w Antiochii wykazywał najpierw otwartą postawę względem chrześcijan z pogaństwa, a następnie wycofał się z tego, byłby upomniany przez Pawła za jego nieszczerą postawę. Jakże może nakładać na pogan pewne żydowskie warunki, jeżeli on sam, będąc pośród chrześcijan z pogaństwa, spożywa posiłki tak jak oni. Jest to najlepiej wyrażone słowami samego Pawła w Ga 2, 14b: „Jeżeli ty, choć jesteś Żydem, żyjesz według obyczajów przyjętych wśród pogan, a nie wśród Żydów, jak możesz zmuszać pogan do przyjmowania zwyczajów żydowskich”. Dekret w takim wypadku musiałby powstać przed wydarzeniem opisanym w Ga 2, 11-14. Taka interpretacja jest równie możliwa jak poprzednia, chociaż trudno wytłumaczyć, dlaczego Paweł nie wspomina w swym Liście o dekreście.

Cztery warunki, nałożone w dekreście na chrześcijan z pogaństwa: powstrzymanie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od

²⁰ F. M u s s n e r. *Der Galaterbrief*. Freiburg 1974 s. 145. HTKNT 9.

nierządu (por. Dz 15, 29), mogą budzić pewne zdziwienie. Po pierwsze, zrezygnowano z konieczności obrzezania, jak domagali się tego niektórzy z żydostwa, a nałożono wymagania mniej ważne, ponieważ odnoszące się w trzech przypadkach do spożywania posiłków i w jednym do związków małżeńskich o zbyt bliskim pokrewieństwie²¹. Po drugie, byłoby rzeczą zdumiewającą, aby chrześcijanie z pogaństwa mogli rozumieć istotę takich warunków. Wprawdzie Jakub zapewnia, że „z dawien dawna w każdym mieście są ludzie, którzy co szabat czytają Mojżesza i wykładają go w synagogach” (Dz 15, 21). Stąd jedna z możliwych interpretacji tego wiersza, uzasadniająca możliwość realizacji czterech warunków wśród chrześcijan z pogaństwa. Wydaje się, że cztery klauzule Jakubowe należy uznać za wyraz kompromisu, do jakiego doszło w pierwotnym Kościele pomiędzy chrześcijanami z żydostwa i pogaństwa. Jest to prawdopodobnie cel, jaki przyświeca Łukaszowi przy redagowaniu Dz 15. Łukasz posuwa się dalej w stosunku do Ga 2. Kwestia obrzezania została już rozwiązana na korzyść chrześcijan z pogaństwa. Kiedy jednak rosła stale ich liczba, judeochrześcijanie, stając się pośród nich mniejszością, byli *de facto* zmuszani do podobnego stylu życia, jeżeli nie chcieli żyć w separacji. Wyrazem takiej presji na judeochrześcijanach są, zdaniem R. C. Tannehilla, słowa braci w Jerozolimie, donoszące o niesłusznych, ich zdaniem, oskarżeniach pod adresem Pawła (Dz 21, 21)²². W przypadku zwykłych posiłków było to jeszcze do przyjęcia, ale trudności nastroczała Eucharystia, w której winni uczestniczyć razem. Co wrażliwsi judeochrześcijanie, widząc – ich zdaniem – rytualną nieczystość chrześcijan z pogaństwa, mogli wzdygać się przed uczestniczeniem we wspólnej Eucharystii poprzedzanej agapą²³. Dlatego też jakiś czas po rozstrzygnięciu sprawy obrzezania na spotkaniu, w którym wziął udział Paweł, przyjęto, tym razem pod jego nieobecność, cztery warunki, mające regulować stosunki między chrześcijanami z żydostwa i pogaństwa podczas wspólnych posiłków. Akcent w Dz 15 spoczywa zatem na próbie rozwiązania nowych trudności, a nie na obrzezaniu, w momencie gdy wspólnota chrześcijańska znacznie się rozrastała. Tym, co skłoniło niektórych judeochrześcijan do głoszenia konieczności obrzezania, był po prostu wspólny stół, jaki dzielili z chrześcijanami z pogaństwa. Wszystko wskazuje na to, że również w przypadku epizodu z Korneliuszem główna uwaga Łukasza jest skierowana na ten sam problem, nie zaś na uprawomocnienie misji do pogan w ogólności²⁴, jak uważa znaczna część

²¹ Zob. wyjaśnienie klauzul w: S t ä h l i n, jw. s. 205.

²² R. C. T a n n e h i l l. *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*. Vol. 2: *The Acts of the Apostles*. Minneapolis 1990 s. 191.

²³ Por. 1 Kor 11, 17 nn.

²⁴ E s l e r, jw. s. 96.

autorów. Judeochrześcijanie w Jerozolimie po powrocie Piotra nie robią mu wyrzutów z powodu nawrócenia pogan, ale że wszedł do ludzi nie obrzezanych i jadł z nimi (11, 3).

Przy bliższym przyjrzeniu się czterem warunkom okazuje się, że jest coś istotnego, co je łączy i jednocześnie oddziela od wszelkich innych przepisów Tory. Są to jedyne wymagania, znajdujące się w żydowskim prawie, skierowane nie tylko do Żydów, ale również do pogan żyjących pośród Żydów. Występują one w dekrecie (w. 29) w takiej samej kolejności, jak w Kpł 17 i 18. Podczas gdy w pozostałych przypadkach Prawo odnosiło się tylko do Żydów, cztery warunki Kpł 17 i 18, cytowane w Dz 15, 29, są skierowane także do pogan. Dlatego uznano, że można wymagać ich zachowania od chrześcijan wywodzących się z pogaństwa, tym bardziej że dotyczyły one dręczących wspólnotę problemów. Czy te warunki musiały być koniecznie zachowane przez wywodzących się z pogaństwa? Można by tak sądzić po tym, że są to nakazy dane przez Mojżesza i znajdujące się w Prawie. Nie wydaje się jednak, aby posiadały one wartość wiążącą, nawet jeżeli dekret nazywa je „koniecznymi” (w. 28). Ich konieczność należy raczej rozumieć w sensie dążenia do zgodnego współżycia chrześcijan przez unikanie tego, co mogłoby razić uczucia drugich. Potwierdzają to ostatnie słowa dekretu, które mówią, że odbiorcy postąpią słusznie, jeżeli zastosują się do poleceń dekretu (w. 29b). Jest to bardziej rozumne zalecenie niż nakaz, od którego nie ma odwołania. Gdyby cztery warunki miały charakter imperatywu moralnego, należałoby oczekiwać, że dekret zostanie skierowany do wszystkich chrześcijan. Dekret jest natomiast skierowany tylko do mieszkańców pogańskiego pochodzenia w Antiochii, Syrii i Cylicji (por. w. 23). Ponownie potwierdza to, że mamy do czynienia z zaleceniem mającym na celu pokojowe i zgodne współżycie, a nie z powszechnym nakazem. Taki właśnie charakter dekretu potwierdza jego odejście w niepamięć²⁵ oraz to, że na Zachodzie nie był zrozumiały i został odczytany w sensie trzech grzechów głównych: bałwochwalstwa, zabójstwa i nieczystości²⁶. Takiego charakteru dekretu nie zmienia fakt, że sam Paweł, zdaniem Łukasza, stał się orędownikiem tych zarządzeń w innych prowincjach Imperium Rzymskiego (Dz 16,4), które musiały doświadczać podobnych trudności.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że tzw. Sobór Jerozolimski, opisany przez Łukasza w Dz 15, z jednej strony uznaje wolność pogan od Prawa, z drugiej strony zaś chroni także żydowską tradycję religijną,

²⁵ Cztery klauzule były jeszcze aktualne w czasach Łukasza (H a e n c h e n, jw. s. 470) oraz później w różnych częściach Imperium (R. P. C. H a n s o n. *Acts*. Oxford 1978 s. 155-156).

²⁶ Opuśczone całkowicie „od tego, co uduszone”, jako niezrozumiałe, i w to miejsce wstawiono złotą regułę.

mając na względzie dobro całego Kościoła. W tym kontekście dekret z czterema warunkami jest przykładem porozumienia osiągniętego pomiędzy chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i pogańskiego, gdzie ci drudzy podjęli się zachowywania czterech klauzul, a pierwsi mogli za to bez wyrzutów sumienia uczestniczyć z nimi we wspólnocie stołu.

DAS SOGENANNTEN KONZIL VON JERUSALEM
ALS AUSDRUCK DER SORGE UM DIE EINHEIT DER URKIRCHE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel betrifft das sogenannte Konzil von Jerusalem, das in der Anfangszeit des Christentums mit einer Streitfrage befaßt war, als die ersten Heiden in die Kirche aufgenommen wurden. Das Konzil äußerte sich nicht nur in der Frage der Beschneidung zugunsten der Heidenchristen, sondern erließ auch ein Dekret mit vier Bedingungen, das zum einträchtigen Miteinander von Judenchristen und Heidenchristen beitragen sollte. Das Dekret mit den vier Bedingungen ist Ausdruck einer Übereinkunft, die das Wohl des jüdischen Teils der Kirche im Sinne hatte. Das Jerusalemer Konzil in Apg 15 erkennt einerseits die Freiheit der Heiden vom mosaischen Gesetz an und schützt andererseits die jüdische religiöse Tradition. Es ist ein Ausdruck der Sorge um die Einheit der Urkirche.

Übersetzt von Herbert Ulrich