

## **Ks. Waldemar Linke: Czytanie Pawła przez gnostyckie okulary**

Wśród kontynuatorów i spadkobierców nauczania Kościoła apostołskiego powstają zarówno herezje, jak też świadomość, że pewne interpretacje kerygmatu prowadzą do zguby. Rodzi się świadomość, że nie wszystkie są równoprawne w perspektywie życia wspólnoty – pisze ks. Waldemar Linke w „Teologii Politycznej Co tydzień”: Św. Paweł Apostoł. Interpretacje.

Choć Paweł (Saul) z Tarsu to jeden z najbardziej poczytnych autorów starożytności, i jedna z lepiej znanych postaci I w. po Chr., to nie wiemy, kiedy się urodził i kiedy umarł. Główne źródło do jego biografii, Dzieje Apostolskie, pozostawia bowiem czytelnika z optymistycznym obrazem nieskrępowanej niczym (pomimo uwięzienia apostoła) misji głoszenia słowa. Może zastanawiać, co kryje się za dwuletnim limitem trwania tej sielanki. Co stało się, gdy czas ten dobiegł końca? Tego już druga część Dzieła Łukasowego nam nie mówi, ale za kolorową firanką tych słów czai się groźny cień śmierci Pawła. Gdy odszedł ten ważny, choć kontrowersyjny, członek pierwotnego Kościoła, wiele rzeczy trzeba było poukładać na nowo. Jednak postać Pawła i jego obecność nie są jedynym elementem, który generuje zmiany. Mówiąc najogólniej, czas życia Pawła z Tarsu zamyka się w czasach panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej (27 r. przed Chr. – 68 r. po Chr.), a po cezurze, jaką stanowi tzw. rok czterech cesarzy (68-69 r. po Chr.) zaczyna się okres Flawiuszów (69-96 r. po Chr.), a po nim przychodzi wiek panowania Antoninów (96-192 r. po Chr.). Nie chodzi tylko o zmiany na

stanowiskach państwowych, ale o różne formy życia państwowego i społecznego. Wraz z nimi zmienia się dominujący nurt w kulturze państwa i społeczeństw istniejącym w jego ramach. W tym świecie zmieniającym się dynamicznie istnieją Kościoły założone przez Pawła, a ich zewnętrzna i wewnętrzna sytuacja ulega zmianie.

## **Po Neronie i po Pawle**

Chyba najważniejszym rysem czasu schyłku życia i śmierci Pawła oraz końca dynastii julijsko-klaudyjskiej jest przemieszczanie się ośrodka cywilizacyjnego i ekonomicznego poza sam Rzym i Italię[1]. Coraz większego znaczenia nabiera to, co dzieje się poza centrum politycznym. Pewnym odzwierciedleniem tego zjawiska jest kariera założyciela dynastii flawijskiej, Wespazjana (panował 69-79 r. po Chr.), który swą pozycję polityczną zbudował nie poprzez rozgrywki w senacie, nie w konfliktach o charakterze wojen domowych, ale broniąc imperium przed wrogami zewnętrznymi, dając mu pokój[2]. Miało to i swą gorszą stronę: główną siłą polityczną czyniło legiony stacjonujące w prowincjach[3]. Ponadto trzeba powiedzieć, że nowa dynastia miała wręcz plebejskie korzenie. Według słów Swetoniusza, Wespazjan „nie krył się z miernością swego poprzedniego stanu, często się nim szczycił”[4]. Inny historyk rzymski tak go charakteryzuje: „niezmordowany żołnierz, stawał zawsze w marszu na czele, obierał sam miejsce pod obóz, we dnie i w nocy przeciwstawiał nieprzyjacielowi swą wiedzę taktyczną, a w razie potrzeby – silne ramię; zadowalał się jaką bądź strawą, a ubraniem i wyglądem zewnętrznym ledwie od prostego żołnierza się wyróżniał, krótko

mówiąc, gdyby nie jego chciwość, byłby równy wodzom dawnych czasów”[5]. W sposobie bycia przypomina więc urzędników republiki, ale jest w tym po plebejsku zachłanny.

Dosyć szczerze szafował rzymskim obywatelstwem[6], co spowodowało zmianę jego charakteru. Przestało być ono elitarnym i zazdrośnie strzeżonym przywilejem mieszkańców *Urbs*, a stało się o wiele bardziej dostępne dla nie-rzymskich Rzymian. Naturalną konsekwencją tego zjawiska było masowe rekrutowanie legionistów poza Italią[7], co powodowało włączanie osób z prowincji w życie państwowe. Niech tych kilka faktów posłuży za ilustrację kierunku ewolucji, w której potoczyły się sprawy pod panowaniem Flawiuszy. Oznaczała ona decentralizację rozumianą jako rozpraszanie się autorytetu.

W Kościele proces ten nakładał się na pokoleniową zmianę związaną z odchodzeniem pokolenia apostołskiego, czego przykładem jest sam Paweł. Skutkiem tego stał się przyczyną kryzysu nauczania. Pojawiają się więc fałszywi nauczyciele, którzy nie prezentują tradycji apostołskiej, szerzący poglądy prowadzące do zatury (2 P 2,1). Pamiętajmy jednak, że owa tradycja apostołska nie jest jednak pod koniec I w. po Chr. i na początku II czymś jednolitym i ukształtowanym. Właśnie wśród kontynuatorów i spadkobierców nauczania Kościoła apostołskiego powstają zarówno herezje, jak też świadomość, że pewne interpretacje kerygmatu prowadzą do zguby. Rodzi się świadomość, że nie wszystkie są równoprawne w perspektywie życia wspólnoty.

W Kościele już w czasach Pawła istniała instytucja charyzmatycznych nauczycieli (1 Kor 12,28-29, por. Ef 4,11), sam Paweł występował przede wszystkim jako apostoł. Tak zwane listy pasterskie odzwierciedlające stan Kościoła w epoce po-Pawłowej[8] pokazują go z innej perspektywy: Paweł był apostołem i nauczycielem (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) i jego autorytet stał się podstawą do określenia wzorca nauczyciela. Tymczasem zaś narastała świadomość, że po Pawle przyjdą liczni, ale nieprawomocni nauczyciele, którzy będą projekcją ambicji, pożądań i potrzeb wspólnot (2 Tm 4,3). Rodzi się świadomość, że nie należy aspirować zbyt pochopnie do urzędu nauczyciela (Jk 3,1). Rozproszenie autorytetu nauczycielskiego postrzegane jest jako śmiertelne zagrożenie dla Kościoła.

Proces ogólnokulturowy, który zilustrowaliśmy nowym podejściem do władzy prezentowanym przez Wespazjana ma swe kościelne oblicze. Na tym tle chcemy zobaczyć, jak kształtuje się rozumienie pojęcia wiedzy (*gnōsis*) w listach tworzących tradycję po-Pawłową, zwłaszcza w stosunku do tego, co na ten temat pisał św. Paweł.

### **Wiedza na obliczu Chrystusa**

Paweł uważał, że wierzący powinni wiedzieć, by przyjąć Ewangelię o zbawieniu w sposób odpowiadający racjonalności ludzkiej natury. Niewiedza nie służy wierze i zaufaniu, dlatego Paweł tłumaczy sytuacje, w których chrześcijanie mogą czuć się nie całkiem komfortowo, z poznawczego punktu widzenia (1 Tes 4,13; Fil 1,12). Wiedza więc jest tu związana z komunikacją między ludźmi.

Nauczycielska rola Pawła polega na tym, że przekazuje wiedzę wspólnotom wierzących. Paweł nie uważa siebie za samoistne źródło wiedzy.

To właśnie wiedza sprawia, że można zrozumieć rolę wiary (Ga 3,7), przez nią też apostoł uwiarygadnia się jako równy innym (2 Kor 11,6), a inni chrześcijanie się jako słudzy (*diakonoi*) Boga (2 Kor 6,5-6).

Dającym wiedzę jest Bóg, który działa za pośrednictwem swego Syna Jezusa Chrystusa (1 Kor 1,4-5), ukazuje się na jego obliczu (2 Kor 4,6). W tym sensie człowiek jest zdolny do poznania Boga (Rz 1,21; Ga 4,9; Flp 3,8.10) i Jego woli (Rz 2,18), ale nie wyczerpuje poznawczo przedmiotu wiedzy – mądrości Boga, bowiem ta go przerasta (Rz 11,33-34). Poznaniu Boga przeciwstawia się wyniosłość (2 Kor 10,5), bowiem wiedza zakłada postawę kontemplacyjną wobec jej przedmiotu – Boga. Miły zapach wiedzy (2 Kor 2,14) jest darem Boga, drogą do zbawienia opisanego jako zwycięstwo dzięki Chrystusowi i jako czynnik ożywiający, ale też i kryterium sądu oddzielającego zbawionych od tych, których dotyka zguba (2 Kor 2,16).

Trynitarna struktura poznania zostaje uzupełniona przez stwierdzenie, że tylko Duch pozwala poznać Boga (1 Kor 2,11). W tym kontekście nie zaskakuje więc, że w pismach św. Pawła dominuje rozumienie wiedzy jako daru Boga płynącego z Jego życzliwej, pełnej miłości postawy wobec Kościoła (charyzmatu), co podkreśla przede wszystkim 1 Kor 12,8 (por. 2 Kor 8,7). Zdaje sobie on jednak sprawę, że jest to dar obciążony pewnym stopniem ryzyka, który opiera się na realnej możliwości oderwania tego daru od dobra wspólnoty Kościoła (1 Kor 14,6). W tym kontekście można umieścić zestawienie na zasadzie

kontrastu wiedzy i miłości (1 Kor 13,2). Wiedza tym jeszcze ustępuje miłości, że nie jest czymś, co ogarnia całość rzeczywistości, jest niedostateczna (1 Kor 13,8).

Właśnie dlatego, że wiedza jest niedoskonała w omówionych aspektach, śmiertelnym ryzykiem jest jej absolutyzacja. Poświęcony jest temu zagadnieniu najważniejszy bodajże tekst św. Pawła o wiedzy 1 Kor 8,1-12. Zasadniczym jego tematem jest kwestia spożywania mięsa ofiarnego pochodzącego z aktów kultu bożków[9], a raczej kryterium formułowania sądu w tej materii. Paweł stawia alternatywę, której twórcą chyba nie jest. Zakłada bowiem, że „wiedza” uzasadnia traktowanie takiego mięsa, jak każdego innego, ponieważ wiemy, iż bożki nie istnieją (1 Kor 8,4), jednak „nie we wszystkich [jest] wiedza” (1 Kor 8,7), co powoduje, że nie mający jej mogliby stanąć wobec wyboru, w którym ich sumienie byłoby nastawione na zbrukanie. Nie słabość, brak wiedzy, jest tu wartością chronioną przez Pawła, ale „brat, za którego umarł Chrystus”, którego wiedza obdarzonego nią mogłaby doprowadzić do zguby (1 Kor 8,11). Podstawowe relacje mają charakter interpersonalny: Bóg – człowiek (1 Kor 8,8), człowiek – człowiek (1 Kor 8,12). Wiedza, dar Boży, owoc łaski i działania Ducha Świętego jest więc poddany osądowi miłości, a więc odpowiedzialności za dobro brata w wierze.

Taki sposób rozumienia wiedzy, obecny w listach uznawanych za osobiste dzieło Pawła Apostoła, można uznać za relatywistyczny. Podlega ona bowiem osądowi miłości jako podstawowej drogi prowadzącej do Boga. Pojawia się też drugi bardzo ważny jej rys: jest ona darem Boga, ale człowiek odpowiada za to, jaki użytek z niej robi. Istnieje bowiem różnica między wiedzą, która prowadzi do zbawienia

lub nawet staje się jego synonimem, a wiedzą, która prowadzi do zagłady. Różnica nie jest kwestią treści, ponieważ to samo poznanie Boga może przynosić jeden z dwóch skutków.

## **Poznać miłość Chrystusa**

Jeśli chodzi zaś o pisma należące do tradycji po-Pawłowej, na analizowaną kwestię patrzą z nieco odmiennej strony. Zaczniemy od najpóźniejszego z pism, które przyjdzie nam omówić. W 2 Liście do Tymoteusza bowiem znajdujemy ostrzeżenie przed fałszywą wiedzą (6,20), które podsumowuje przekaz dla Tymoteusza, według tradycji biskupa Efezu. Jest to owoc krytyki nauczycieli nadętych, niepojętnych, chorych na badanie (2 Tm 6,4). Alternatywą dla tej mądrości są nauki lub słowa (*logoi*) Pana naszego Jezusa Chrystusa. Powstaje pytanie, jak dotrzeć do nich po upływie czasu życia dwóch pokoleń. Czym są nauki głoszone przez „ludzi o wypaczonym umyśle i pozbawionych prawdy” (2 Tm 6,5). Ci krytykowani bez litości przez autora 2 Tm nauczyciele to według wszelkiego prawdopodobieństwa nauczyciele gnostycy[10], którzy przyszli po apostołach i ich bezpośrednich uczniach. Papiasz z Hierapolis mówi: „nie Ignąłem bowiem do ludzi, którzy dużo mówią, ale do tych, którzy uczą prawdy. Nie słuchałem takich, którzy powołują się na jakieś obce przykazania, ale takich, którzy dawali przykazania naddane naszej wierze przez Pana i pochodzące od samej prawdy”[11]. Słowa te zostały zapisane ok. 150 r. po Chr., a więc po spisaniu 2 Tm powstałego raczej ok. 125 r. po Chr. Jednak Papiasz sięga do wspomnień z czasów swej młodości, więc do przełomu I i II w. Wymienia często Aristona i Jana[12], znał Filipa Apostoła[13], Justusa wspomnianego w Dz 1,12-24[14]. Możemy uznać go więc jako kogoś, kto znalazł się na

rozdrożu między pokoleniem apostołów, których autorytet brał się z unikalnej relacji z Jezusem, a pokoleniem nauczycieli, dla których Jezus był tylko przedmiotem spekulacji.

Paweł był apostołem i nauczycielem. Jego autorytet stał się podstawą do określenia wzorca nauczyciela. Tymczasem wśród wierzących narastała świadomość, że po Pawle przyjdą liczni, ale nieprawomocni nauczyciele

Za chronologicznie pierwszy z tej grupy uznać należy List do Kolosan. Wypowiedzi przypisywane Pawłowi (Paweł rozumiany jako bohater literacki), artykułowane w pierwszej osobie, są bardzo bliskie, na pierwszy rzut oka przynajmniej, bliskie

są Pawłowi historycznemu. Jak wcześniej, zapewnia on iż jego pragnieniem jest, by chrześcijanie z Kolosów, Laodycei i innych miast Frygii, wiedzieli (Kol 2,1), podobnie jak adresaci pism Pawła. A jednak w tym przypadku wiedza ta dotyczy heroicznej postawy Pawła, a nie jak wcześniej, wiedzy o zbawczym planie Boga. Jest to substytut oglądania samego Pawła, dlatego określona jest czasownikiem etymologicznie związanym z *verbum videndi* (*eidenai* pochodzącym od *oraō*, „widzieć”). Jest to dla szeroko rozumianej wspólnoty adresatów droga do osiągnięcia stanu doskonałości rozumianej jako „pełnia świadomości” (Kol 2,2). Pojawia się tu i miłość, ale jako narzędzie powiązania czy wspólnego wywyższenia, nie zaś jako czynnik nadrzędny, kryterium osądzające miłość. Poznanie jest drogą do Boga oraz tym, co dokonuje się w spotkaniu z Nim. Wiedza staje się ekwiwalentem zbawienia. Nauczyciel chrześcijański, odwołujący się do odsłaniania zakrytej

prawdy jako do poznania o absolutnej i zbawczej wartości, wchodzi w konflikt ze zwodniczym nauczaniem, przed którym broni swych adresatów. Literacki Paweł nie chce dopuścić do tego, by przepowiadanie rozproszone, niespójne, szukające w konflikcie dyskursów swego usankcjonowania, nie wyrządziło szkody chrześcijanom frygijskim.

W Liście do Efezjan tematyka wiedzy jest bardziej rozbudowana. Wiedza jest narzędziem łączności we wspólnocie kościelnej (Ef 6,22-23). Komunia ta jest służbą Bogu, skoro Tychik, jej przekaziciel to *diakonos* w Panu. Także tu występuje element dydaktyczny, bowiem autor chce poinformować („bądźcie świadomi”, *iste ginōskontes*) wspólnotę, jakie kategorie grzeszników są wykluczone z królestwa Chrystusa i Boga (Ef 5,5) i od kogo mają się trzymać z daleka (Ef 5,7). Jednak sercem koncepcji wiedzy w Ef jest passus 3,17-19. Jest to błaganie za chrześcijanami będącymi adresatami listu, którego celem jest stan pełnego zjednoczenia wiernych z Chrystusem określony jako Jego zamieszkanie w ich sercach, wrośnięcie i oparcie się na fundamencie. W przypadku dwóch ostatnich obrazów domyślamy się, że one też odnoszą do Chrystusa, odpowiednio jako korzenia czy gleby oraz fundamentu, podstawy. Stan ten zyskuje jednak w Ef 3,19 jeszcze jedno, ostateczne ujęcie: napełnienie (*plērōthēte*) pełnią (*plērōma*) Boga. W tym określeniu element obrazowości ustępuje grze słownej, której osią jest idea doskonałości, która jest zarazem doskonałością Boga i tych, którzy są Go pełni.

Sposobem realizacji tego stanu zbawczej komunii jest wiara oraz miłość. Brak analogicznej informacji, jeśli chodzi o napełnienie pełnią Boga. Ta rzeczywistość jest definitywnym określeniem zbawienia. Warto jednak zdać sobie sprawę, że jest to stan podmiotu zbawionego,

do której Bóg go doprowadza. Doksologia Ef 3,20-21, która kończy pierwszą, dogmatyczną część listu, jest uwielbieniem działania Boga „w nas” (w. 20) czyli w poszczególnych osobach jak i pośród nich, w grupie. Za większą adekwatnością tego drugiego znaczenia zwrotu przemawia użycie w w. 21 „w Kościele”. Dzieło to przekracza ludzkie zdolności poznawcze, tak, że nie potrafimy nawet pragnąć tego, co Bóg sprawia w Zwołaniu świętych, i nie jesteśmy w stanie prosić o to. Poznajemy je, gdy jest nam dane, i przez to, że nas wypełnia. Nie ma więc możliwości zrelatywizowania tej wiedzy. Ma ona charakter absolutny, nie wymaga konfrontacji z żadnym dobrem, z żadną horyzontalnie powiązaną wspólnotą. Można taką wiedzę narzucić z pozycji nauczyciela, który uprawomocnienie swego urzędu widzi tylko w głoszonej przez siebie doktrynie.

Relacja z Bogiem, o jakiej mówi Ef 3,17-19, nie jest indywidualna, lecz dotyczy wspólnoty określanej jako święci. Adresaci, a więc lokalny Kościół (w Efezie czy nie – to temat na osobną dyskusję)[15] nie wyczerpują tej wspólnoty. Łączność ze świętymi przekracza ramy lokalne, nie ma też przeszkód, by znać, iż przekracza ramy doczesne, socjologiczne. Czy można jednak nazwać tę łączność wspólnotą? Brakuje w niej związków między podmiotami ją tworzącymi. Wszystkie relacje skupiają się w Bogu i opierają się na związku z nim. Jest więc raczej relacją grupową, niż wspólnotową.

Literacki Paweł tradycji po-Pawłowej ostro przeciwstawia się nauczycielom fałszywych doktryn, o gnostyckich korzeniach przejawiających się w doktrynach ujmowanych w formie mitu kosmologicznego czy soteriologicznego. Ma jednak poważny problem z odróżnieniem się od nich, ponieważ utracił możliwość krytycznego odniesienia się do wiedzy jako wyzwania, nie tyle poznawczego, co

moralnego. Trudno mu się z wiedzą odnaleźć wobec dobra konkretnych osób i wspólnoty powiązanej doświadczeniem troski wzajemnej o dobro jej członków. Jest to wynik kryzysu autorytetu, plebeizacji urzędu, mającego w państwie formę dojścia do władzy niearystokratycznej i obnoszącej się ze swym niskim statusem dynastii, a w Kościele – zastąpieniem posłanego (*apostols*) przez nauczyciela z nadania społecznego lub bazującego zgoła na uzurpacji. Gnoza okazała się, jako zjawisko ahistoryczne, pokusą w patrzeniu na rolę wiedzy. Wpłynęło to nie tylko na recepcję prawd wiary, ale też na rozwój kultury i nauki.

*Ks. Waldemar Linke CP*

[1] G. Alfödy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 2003, s. 136.

[2] M. Grant, *Dwunastu cesarów*, Warszawa 2007, s. 194.

[3] M. Beard, *SPQR. Historia starożytnego Rzymu*, Poznań 2017, s. 383.

[4] Swetoniusz, *Żywoty cesarów*, Boski Wespazjan 12, Wrocław 1987, s. 306.

[5] Tacyt, *Dzieje* II,6, w: tenże, *Dzieła*, Warszawa 2004, s. 439.

[6] A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich. Pryncypat*, Warszawa 1986, s. 118.

[7] C. Wells, *Cesarstwo rzymskie*, b.m.w. [Warszawa] b.r.w. [2005], s. 199.

[8] E.E. Elis, „Pastoral Letters”. w: *Dictionary of Paul and his Letters*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, Leicester 1993, s 658-666, zwł. S. 659-661; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testament*, Kraków 2002, s. 453-454.

[9] H. Hübner, „εἰδωλον, κτλ”. EDNT, t. 1. 386-388, zwł. 388.

[10] T. Söding, „Mysterium fidei. Zmagania z gnozą w Listach Psterskich”. *Comp* 18(1998), nr 4(106), s. 27-50.

[11] Tekst przekazany w Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* III,39[3] ([ŻMT 70], tłum. A. Caba, Kraków 2013, s. 212-213

[12] Tamże [7], s. 214-215.

[13] Tamże [9].

[14] Tamże [10].

[15] W. Linke, „Uwierzyć w Chrystusie (Ef 1,13.15)? Jezus Chrystus a wiara Kościoła w Ef”. *Warszawskie Studia Teologiczne* 28(2015), nr 4, s. 139-155, zwł. 139-140.

Choć Paweł (Saul) z Tarsu to jeden z najbardziej poczytnych autorów starożytności, i jedna z lepiej znanych postaci I w. po Chr., to nie wiemy, kiedy się urodził i kiedy umarł. Główne źródło do jego biografii, Dzieje Apostolskie, pozostawia bowiem czytelnika z optymistycznym obrazem nieskrępowanej niczym (pomimo uwięzienia apostoła) misji głoszenia słowa. Może zastanawiać, co kryje się za dwuletnim limitem trwania tej sielanki. Co stało się, gdy czas ten dobiegł końca? Tego już druga część Dzieła Łukasowego nam nie mówi, ale za kolorową firanką tych słów czai się groźny cień śmierci Pawła. Gdy odszedł ten ważny, choć kontrowersyjny, członek pierwotnego Kościoła, wiele rzeczy trzeba było poukładać na nowo. Jednak postać Pawła i jego obecność nie są jedynym elementem, który generuje zmiany. Mówiąc najogólniej, czas życia Pawła z Tarsu zamyka się w czasach panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej (27 r. przed Chr. – 68 r. po Chr.), a po cezurze, jaką stanowi tzw. rok czterech cesarzy (68-69 r. po Chr.) zaczyna się okres Flawiuszów (69-96 r. po Chr.), a po nim przychodzi wiek panowania Antoninów (96-192 r. po Chr.). Nie chodzi tylko o zmiany na stanowiskach państwowych, ale o różne formy życia państwowego i społecznego. Wraz z nimi zmienia się dominujący nurt w kulturze państwa i społeczeństw istniejącym w jego ramach. W tym świecie zmieniającym się dynamicznie istnieją Kościoły założone przez Pawła, a ich zewnętrzna i wewnętrzna sytuacja ulega zmianie.

## Po Neronie i po Pawle

Chyba najważniejszym rysem czasu schyłku życia i śmierci Pawła oraz końca dynastii julijsko-klaudyjskiej jest przemieszczanie się ośrodka cywilizacyjnego i ekonomicznego poza sam Rzym i Italię[1]. Coraz większego znaczenia nabiera to, co dzieje się poza centrum politycznym. Pewnym odzwierciedleniem tego zjawiska jest kariera założyciela dynastii flawijskiej, Wespazjana (panował 69-79 r. po Chr.), który swą pozycję polityczną zbudował nie poprzez rozgrywki w senacie, nie w konfliktach o charakterze wojen domowych, ale broniąc imperium przed wrogami zewnętrznymi, dając mu pokój[2]. Miało to i swą gorszą stronę: główną siłą polityczną czyniło legiony stacjonujące w prowincjach[3]. Ponadto trzeba powiedzieć, że nowa dynastia miała wręcz plebejskie korzenie. Według słów Swetoniusza, Wespazjan „nie krył się z miernością swego poprzedniego stanu, często się nim szczycił”[4]. Inny historyk rzymski tak go charakteryzuje: „niezmordowany żołnierz, stawał zawsze w marszu na czele, obierał sam miejsce pod obóz, we dnie i w nocy przeciwstawiał nieprzyjacielowi swą wiedzę taktyczną, a w razie potrzeby – silne ramię; zadawał się jaką bądź strawą, a ubraniem i wyglądem zewnętrznym ledwie od prostego żołnierza się wyróżniał, krótko mówiąc, gdyby nie jego chciwość, byłby równy wodzom dawnych czasów”[5]. W sposobie bycia przypomina więc urzędników republiki, ale jest w tym po plebejsku zachłanny.

Dosyć szczerze szafował rzymskim obywatelstwem[6], co spowodowało zmianę jego charakteru. Przestało być ono elitarnym i zazdrośnie strzeżonym przywilejem mieszkańców *Urbs*, a stało się o wiele bardziej dostępne dla nie-rzymskich Rzymian. Naturalną konsekwencją tego zjawiska było masowe rekrutowanie legionistów poza Italią[7], co powodowało włączanie osób z prowincji w życie państwowe. Niech tych kilka faktów posłuży za ilustrację kierunku ewolucji, w której potoczyły się sprawy pod panowaniem Flawiuszy. Oznaczała ona decentralizację rozumianą jako rozpraszenie się autorytetu.

W Kościele proces ten nakładał się na pokoleniową zmianę związaną z odchodzeniem pokolenia apostołskiego, czego przykładem jest sam Paweł. Skutkiem tego stał się przyczyną kryzysu nauczania. Pojawiają się więc fałszywi nauczyciele, którzy nie prezentują tradycji apostołskiej, szerzący poglądy prowadzące do zatury (2 P 2,1). Pamiętajmy jednak, że owa tradycja apostołska nie jest jednak pod koniec I w. po Chr. i na początku II czymś jednolitym i ukształtowanym. Właśnie wśród kontynuatorów i spadkobierców nauczania Kościoła apostołskiego powstają zarówno herezje, jak też świadomość, że pewne interpretacje kerygmatu prowadzą do zguby. Rodzi się świadomość, że nie wszystkie są równoprawne w perspektywie życia wspólnoty.

W Kościele już w czasach Pawła istniała instytucja charyzmatycznych nauczycieli (1 Kor 12,28-29, por. Ef 4,11), sam Paweł występował przede wszystkim jako apostoł. Tak zwane listy pasterskie odzwierciedlające stan Kościoła w epoce po-Pawłowej[8] pokazują go z innej perspektywy: Paweł był apostołem i nauczycielem (1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11) i jego autorytet stał się podstawą do określenia wzorca

nauczyciela. Tymczasem zaś narastała świadomość, że po Pawle przyjdą liczni, ale nieprawomocni nauczyciele, którzy będą projekcją ambicji, pożądań i potrzeb wspólnot (2 Tm 4,3). Rodzi się świadomość, że nie należy aspirować zbyt pochopnie do urzędu nauczyciela (Jk 3,1). Rozproszenie autorytetu nauczycielskiego postrzegane jest jako śmiertelne zagrożenie dla Kościoła.

Proces ogólnokulturowy, który zilustrowaliśmy nowym podejściem do władzy prezentowanym przez Wespazjana ma swe kościelne oblicze. Na tym tle chcemy zobaczyć, jak kształtuje się rozumienie pojęcia wiedzy (*gnōsis*) w listach tworzących tradycję po-Pawłową, zwłaszcza w stosunku do tego, co na ten temat pisał św. Paweł.

## **Wiedza na obliczu Chrystusa**

Paweł uważał, że wierzący powinni wiedzieć, by przyjąć Ewangelię o zbawieniu w sposób odpowiadający racjonalności ludzkiej natury. Niewiedza nie służy wierze i zaufaniu, dlatego Paweł tłumaczy sytuacje, w których chrześcijanie mogą czuć się nie całkiem komfortowo, z poznawczego punktu widzenia (1 Tes 4,13; Fil 1,12). Wiedza więc jest tu związana z komunikacją między ludźmi. Nauczycielska rola Pawła polega na tym, że przekazuje wiedzę wspólnotom wierzących. Paweł nie uważa siebie za samoistne źródło wiedzy.

To właśnie wiedza sprawia, że można zrozumieć rolę wiary (Ga 3,7), przez nią też apostoł uwiarygadnia się jako równy innym (2 Kor 11,6), a inni chrześcijanie się jako słudzy (*diakonoi*) Boga (2 Kor 6,5-6). Dającym wiedzę jest Bóg, który działa za pośrednictwem swego Syna Jezusa Chrystusa (1 Kor 1,4-5), ukazuje się na jego obliczu (2 Kor 4,6). W tym sensie człowiek jest zdolny do poznania Boga (Rz 1,21; Ga 4,9; Flp 3,8.10) i Jego woli (Rz 2,18), ale nie wyczerpuje poznawczo przedmiotu wiedzy – mądrości Boga, bowiem ta go przerasta (Rz 11,33-34). Poznaniu Boga przeciwstawia się wyniosłość (2 Kor 10,5), bowiem wiedza zakłada postawę kontemplacyjną wobec jej przedmiotu – Boga. Miły zapach wiedzy (2 Kor 2,14) jest darem Boga, drogą do zbawienia opisanego jako zwycięstwo dzięki Chrystusowi i jako czynnik ożywiający, ale też i kryterium sądu oddzielającego zbawionych od tych, których dotyka zguba (2 Kor 2,16).

Trynitarna struktura poznania zostaje uzupełniona przez stwierdzenie, że tylko Duch pozwala poznać Boga (1 Kor 2,11). W tym kontekście nie zaskakuje więc, że w pismach św. Pawła dominuje rozumienie wiedzy jako daru Boga płynącego z Jego życzliwej, pełnej miłości postawy wobec Kościoła (charyzmatu), co podkreśla przede wszystkim 1 Kor 12,8 (por. 2 Kor 8,7). Zdaje sobie on jednak sprawę, że jest to dar obciążony pewnym stopniem ryzyka, który opiera się na realnej możliwości oderwania tego daru od dobra wspólnoty Kościoła (1 Kor 14,6). W tym kontekście można umieścić zestawienie na zasadzie kontrastu wiedzy i miłości (1 Kor 13,2). Wiedza tym jeszcze ustępuje miłości, że nie jest czymś, co ogarnia całość rzeczywistości, jest niedostateczna (1 Kor 13,8).

Właśnie dlatego, że wiedza jest niedoskonała w omówionych aspektach, śmiertelnym ryzykiem jest jej absolutyzacja. Poświęcony jest temu zagadnieniu najważniejszy bodajże tekst św. Pawła o wiedzy 1 Kor 8,1-12. Zasadniczym jego tematem jest kwestia spożywania mięsa ofiarnego pochodzącego z aktów kultu bożków[9], a raczej kryterium formułowania sądu w tej materii. Paweł stawia alternatywę, której twórcą chyba nie jest. Zakłada bowiem, że „wiedza” uzasadnia traktowanie takiego mięsa, jak każdego innego, ponieważ wiemy, iż bożki nie istnieją (1 Kor 8,4), jednak „nie we wszystkich [jest] wiedza” (1 Kor 8,7), co powoduje, że nie mający jej mogliby stanąć wobec wyboru, w którym ich sumienie byłoby nastawione na zbrukanie. Nie słabość, brak wiedzy, jest tu wartością chronioną przez Pawła, ale „brat, za którego umarł Chrystus”, którego wiedza obdarzonego nią mogłaby doprowadzić do zguby (1 Kor 8,11). Podstawowe relacje mają charakter interpersonalny: Bóg – człowiek (1 Kor 8,8), człowiek – człowiek (1 Kor 8,12). Wiedza, dar Boży, owoc łaski i działania Ducha Świętego jest więc poddany osądowi miłości, a więc odpowiedzialności za dobro brata w wierze.

Taki sposób rozumienia wiedzy, obecny w listach uznawanych za osobiste dzieło Pawła Apostoła, można uznać za relatywistyczny. Podlega ona bowiem osądowi miłości jako podstawowej drogi prowadzącej do Boga. Pojawia się też drugi bardzo ważny jej rys: jest ona darem Boga, ale człowiek odpowiada za to, jaki użytek z niej robi. Istnieje bowiem różnica między wiedzą, która prowadzi do zbawienia lub nawet staje się jego synonimem, a wiedzą, która prowadzi do zagłady. Różnica nie jest kwestią treści, ponieważ to samo poznanie Boga może przynosić jeden z dwóch skutków.

## Poznać miłość Chrystusa

Jeśli chodzi zaś o pisma należące do tradycji po-Pawłowej, na analizowaną kwestię patrzą z nieco odmiennej strony. Zaczniemy od najpóźniejszego z pism, które przyjdzie nam omówić. W 2 Liście do Tymoteusza bowiem znajdujemy ostrzeżenie przed fałszywą wiedzą (6,20), które podsumowuje przekaz dla Tymoteusza, według tradycji biskupa Efezu. Jest to owoc krytyki nauczycieli nadętych, niepojętnych, chorych na badanie (2 Tm 6,4). Alternatywą dla tej mądrości są nauki lub słowa (*logoi*) Pana naszego Jezusa Chrystusa. Powstaje pytanie, jak dotrzeć do nich po upływie czasu życia dwóch pokoleń. Czym są nauki głoszone przez „ludzi o wypaczonym umyśle i pozbawionych prawdy” (2 Tm 6,5). Ci krytykowani bez litości przez autora 2 Tm nauczyciele to według wszelkiego prawdopodobieństwa nauczyciele gnostycy[10], którzy przyszli po apostołach i ich bezpośrednich uczniach. Papiasz z Hierapolis mówi: „nie lgnąłem bowiem do ludzi, którzy dużo mówią, ale do tych, którzy uczą prawdy. Nie słuchałem takich, którzy powołują się na jakieś obce przykazania, ale takich, którzy dawali przykazania naddane naszej wierze przez Pana i pochodzące od samej prawdy”[11]. Słowa te zostały zapisane ok. 150 r. po Chr., a więc po spisaniu 2 Tm powstałego raczej ok. 125 r. po Chr. Jednak Papiasz sięga do wspomnień z czasów swej młodości, więc do przełomu I i II w. Wymienia często Aristona i Jana[12], znał Filipa Apostoła[13], Justusa wspomnianego w Dz 1,12-24[14]. Możemy uznać go więc jako kogoś, kto znalazł się na rozdrożu między pokoleniem apostołów, których autorytet brał się z unikalnej relacji z Jezusem, a pokoleniem nauczycieli, dla których Jezus był tylko przedmiotem spekulacji.

Za chronologicznie pierwszy z tej grupy uznać należy List do Kolosan. Wypowiedzi przypisywane Pawłowi (Paweł rozumiany jako bohater literacki), artykułowane w pierwszej osobie, są bardzo bliskie, na pierwszy rzut oka przynajmniej, bliskie są Pawłowi historycznemu. Jak wcześniej, zapewnia on iż jego pragnieniem jest, by chrześcijanie z Kolosów, Laodycei i innych miast Frygii, wiedzieli (Kol 2,1), podobnie jak adresaci pism Pawła. A jednak w tym przypadku wiedza ta dotyczy heroicznej postawy Pawła, a nie jak wcześniej, wiedzy o zbawczym planie Boga. Jest to substytut oglądania samego Pawła, dlatego określona jest czasownikiem etymologicznie związanym z *verbum videndi* (*eidenai* pochodzącym od *oraō*, „widzieć”). Jest to dla szeroko rozumianej wspólnoty adresatów droga do osiągnięcia stanu doskonałości rozumianej jako „pełnia świadomości” (Kol 2,2). Pojawia się tu i miłość, ale jako narzędzie powiązania czy wspólnego wywyższenia, nie zaś jako czynnik nadrzędny, kryterium osądzające miłość. Poznanie jest drogą do Boga oraz tym, co dokonuje się w spotkaniu z Nim. Wiedza staje się ekwiwalentem zbawienia. Nauczyciel chrześcijański, odwołujący się do odsłaniania zakrytej prawdy jako do poznania o absolutnej i zbawczej wartości, wchodzi w konflikt ze zwodniczym nauczaniem, przed którym broni swych adresatów. Literacki Paweł nie chce dopuścić do tego, by przepowiadanie rozproszone, niespójne, szukające w konflikcie dyskursów swego usankcjonowania, nie wyrządziło szkody chrześcijanom frygijskim.

W Liście do Efezjan tematyka wiedzy jest bardziej rozbudowana. Wiedza jest narzędziem łączności we wspólnocie kościelnej (Ef 6,22-23). Komunia ta jest służbą Bogu, skoro Tychik, jej przekaziciel to *diakonos* w Panu. Także tu występuje element dydaktyczny, bowiem autor chce poinformować („bądźcie świadomi”, *iste ginōskontes*) wspólnotę, jakie kategorie grzeszników są wykluczone z królestwa

Chrystusa i Boga (Ef 5,5) i od kogo mają się trzymać z daleka (Ef 5,7). Jednak sercem koncepcji wiedzy w Ef jest passus 3,17-19. Jest to błaganie za chrześcijanami będącymi adresatami listu, którego celem jest stan pełnego zjednoczenia wiernych z Chrystusem określony jako Jego zamieszkanie w ich sercach, wrośnięcie i oparcie się na fundamencie. W przypadku dwóch ostatnich obrazów domyślamy się, że one też odnoszą do Chrystusa, odpowiednio jako korzenia czy gleby oraz fundamentu, podstawy. Stan ten zyskuje jednak w Ef 3,19 jeszcze jedno, ostateczne ujęcie: napełnienie (*plērōthēte*) pełnią (*plērōma*) Boga. W tym określeniu element obrazowości ustępuje grze słownej, której osią jest idea doskonałości, która jest zarazem doskonałością Boga i tych, którzy są Go pełni.

Sposobem realizacji tego stanu zbawczej komunii jest wiara oraz miłość. Brak analogicznej informacji, jeśli chodzi o napełnienie pełnią Boga. Ta rzeczywistość jest definitywnym określeniem zbawienia. Warto jednak zdać sobie sprawę, że jest to stan podmiotu zbawionego, do której Bóg go doprowadza. Doksologia Ef 3,20-21, która kończy pierwszą, dogmatyczną część listu, jest uwielbieniem działania Boga „w nas” (w. 20) czyli w poszczególnych osobach jak i pośród nich, w grupie. Za większą adekwatnością tego drugiego znaczenia zwrotu przemawia użycie w w. 21 „w Kościele”. Dzieło to przekracza ludzkie zdolności poznawcze, tak, że nie potrafimy nawet pragnąć tego, co Bóg sprawia w Zwołaniu świętych, i nie jesteśmy w stanie prosić o to. Poznajemy je, gdy jest nam dane, i przez to, że nas wypełnia. Nie ma więc możliwości zrelatywizowania tej wiedzy. Ma ona charakter absolutny, nie wymaga konfrontacji z żadnym dobrem, z żadną horyzontalnie powiązaną wspólnotą. Można taką wiedzę narzucić z pozycji nauczyciela, który uprawomocnienie swego urzędu widzi tylko w głoszonej przez siebie doktrynie.

Relacja z Bogiem, o jakiej mówi Ef 3,17-19, nie jest indywidualna, lecz dotyczy wspólnoty określanej jako święci. Adresaci, a więc lokalny Kościół (w Efezie czy nie – to temat na osobną dyskusję)[15] nie wyczerpują tej wspólnoty. Łączność ze świętymi przekracza ramy lokalne, nie ma też przeszkód, by znać, iż przekracza ramy doczesne, socjologiczne. Czy można jednak nazwać tę łączność wspólnotą? Brakuje w niej związków między podmiotami ją tworzącymi. Wszystkie relacje skupiają się w Bogu i opierają się na związku z nim. Jest więc raczej relacją grupową, niż wspólnotową.

Literacki Paweł tradycji po-Pawłowej ostro przeciwstawia się nauczycielom fałszywych doktryn, o gnostyckich korzeniach przejawiających się w doktrynach ujmowanych w formie mitu kosmologicznego czy soteriologicznego. Ma jednak poważny problem z odróżnieniem się od nich, ponieważ utracił możliwość krytycznego odniesienia się do wiedzy jako wyzwania, nie tyle poznawczego, co moralnego. Trudno mu się z wiedzą odnaleźć wobec dobra konkretnych osób i wspólnoty powiązanej doświadczeniem troski wzajemnej o dobro jej członków. Jest to wynik kryzysu autorytetu, plebeizacji urzędu, mającego w państwie formę dojścia do władzy niearystokratycznej i obnoszącej się ze swym niskim statusem dynastii, a w Kościele – zastąpieniem posłanego (*apostols*) przez nauczyciela z nadania społecznego lub bazującego zgoła na uzurpacji. Gnoza okazała się, jako zjawisko ahistoryczne, pokusą w patrzeniu na rolę wiedzy. Wpłynęło to nie tylko na recepcję prawd wiary, ale też na rozwój kultury i nauki.

[1] G. Alfödy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 2003, s. 136.

[2] M. Grant, *Dwunastu cesarów*, Warszawa 2007, s. 194.

[3] M. Beard, *SPQR. Historia starożytnego Rzymu*, Poznań 2017, s. 383.

[4] Swetoniusz, *Żywoty cesarów*, Boski Wespazjan 12, Wrocław 1987, s. 306.

[5] Tacyt, *Dzieje* II,6, w: tenże, *Dzieła*, Warszawa 2004, s. 439.

[6] A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich. Pryncypat*, Warszawa 1986, s. 118.

[7] C. Wells, *Cesartwo rzymskie*, b.m.w. [Warszawa] b.r.w. [2005], s. 199.

[8] E.E. Elis, „Pastoral Letters”. w: *Dictionary of Paul and his Letters*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, Leicester 1993, s. 658-666, zwł. S. 659-661; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 453-454.

[9] H. Hübner, „εἰδωλον, κτλ”. EDNT, t. 1. 386-388, zwł. 388.

[10] T. Söding, „Mysterium fidei. Zmagania z gnozą w Listach Psterskich”. *Comp* 18(1998), nr 4(106), s. 27-50.

[11] Tekst przekazany w Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* III,39[3] ([ŻMT 70], tłum. A. Caba, Kraków 2013, s. 212-213

[12] Tamże [7], s. 214-215.

[13] Tamże [9].

[14] Tamże [10].

[15] W. Linke, „Uwierzyć w Chrystusie (Ef 1,13.15)? Jezus Chrystus a wiara Kościoła w Ef”. *Warszawskie Studia Teologiczne* 28(2015), nr 4, s. 139-155, zwł. 139-140.