Prof. dr hab. Krzysztof Pilarczyk. SBP 44

DZIEJE APOSTOLSKIE A POCZĄTKI KOŚCIOŁA WOKÓŁ PROBLEMU DATACJI DZIEŁA ŁUKASZA

Pamięci ks. dra Franciszka Jóźwiaka[1] ***

Dzieje [apostolskie], pismo kanoniczne Nowego Testamentu, najczęściej traktowane jest jako dokument pochodzący z pierwszego wieku, którego autorstwo tradycja przypisała Łukaszowi, towarzyszowi św. Pawła, na pewnym etapie naocznemu świadkowi jego życia, pozostającemu w bliskości także z innymi osobami zaangażowanymi w powstanie i rozwój chrześcijaństwa. Widziano w jego księdze pierwszy prosty przekaz historyczny o początkach Kościoła. Od pewnego czasu (półtora dekady XXI wieku) część biblistów odchodzi od takiej identyfikacji Łukasza, autora *Dziejów*, i traktowania jego utworu jako przekazu *stricte* historycznego (w historii egzegezy widać to już nawet wcześniej), skłaniając się ku hipotezie o późniejszej dacie jego powstania, tj. przesuwając ją na pierwsze dekady drugiego wieku po Chrystusie. Warto zatem przyjrzeć się, jakie argumenty za tym przemawiają i do jakich konsekwencji interpretacyjnych ta tendencja prowadzi oraz jaki ma to wpływ na historyczną rekonstrukcję

1 * Ks. Franciszek Jóźwiak (1931-1988), polski biblista, w 1965 roku obronił na KUL-u pracę doktorską *Św. Jan Chrzciciel a Qumran*. W latach 1959-1988 wykładowca Pisma Świętego w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Zajmował się studiami nad *Dziejami apostolskimi*; dokonał (wspólnie z bp. Romanem Andrzejewskim) tłumaczenia tej księgi do tzw. *Biblii poznańskiej*, opatrując ją wstępem i komentarzem.

początków chrześcijaństwa[2]. Niniejszy artykuł ma przede wszystkim charakter komunikatu o nowym nurcie badań nad *Dziejami apostolskimi*, choć w jego końcowej części podjęta została próba jego wstępnej naukowej oceny, która może zachęcić do obszerniejszej polemiki.

I. Data powstania *Dziejów* – podstawowe wyznaczniki czasowe

Wszystkie teksty wczesnochrześcijańskie są niezwykle trudne do datacji, do której określenia wykorzystuje się – jak wiadomo – kryteria wewnętrzne i zewnętrzne. Takich trudności nastręczają również *Dzieje*. Analizując najstarsze źródła, które wzmiankują o *Dziejach* (kryteria zewnętrzne), należy wskazać na pierwszą informację o nich, która pojawia się dopiero ok. 180 roku u Ireneusza, biskupa Lyonu (*Adversus haereses* 3, 1, 1), oraz – jak twierdzą niektórzy amerykańscy bibliści[3], będąc w tym przekonaniu na ogół odosobnieni – w *Dziejach Pawła*, piśmie apokryficznym powstałym prawdopodobnie w tym samym czasie co *Adversus haereses* Ireneusza. Następnie świadectwa potwierdzające istnienie tej księgi znajdują się w Kanonie Muratoriego (ok. 200 roku) i u Euzebiusza z Cezarei (*Historia ecclesiastica* 3, 4, 6). Znamienne, że wcześniej księga ta nie była cytowana przez pierwszych pisarzy antyku chrześcijańskiego. Wprawdzie w pismach Klemensa Rzymskiego (zm. 101), Ignacego Antiocheńskiego (zm. 110), Polikarpa (zm. 156) oraz pismach datowanych ok. 150 roku: *Liście* Pseudo-Barnaby, *Pasterzu* Hermasa i *Didache* istnieją pewne analogie treściowe i formalne do *Dziejów*[4], ale – jak to podsumował ks. E. Dąbrowski – nie wy-

[2] W najnowszych polskich badaniach biblistycznych ten nurt jest niemal nieobecny lub mało widoczny. Zob. np. *Dzieje Apostolskie: egzegeza, interpretacja, teologia*, Toruń 2008; A.J. Najda, *Historiografia paradygmatyczna w Dziejach Apostolskich*, Warszawa 2011; *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, oprac. F. Mickiewicz, t. 1-2, Częstochowa 2011-2012.

[3] J.V. Hills, *The Acts of the Apostles in the Acts of Paul*, Society of Biblical Literature 1994, Seminar Papers, s. 1-47; R.I. Pervo, *„A Hard Act to Follow": the Acts of Paul and the Canonical Acts*, Journal Higher Cricism 2/1995, s. 3-31; idem, „The Date of Acts", w: *Acts and Christian Beginnings : the Acts Seminar Report*, ed. by D.E. Smith and J.B. Tyson, Salem, Oregon 2013, s. 5; por. *Apokryfy Nowego Testamentu : apostołowie*, cz. 1, *Andrzej, Jan, Paweł, Piotr, Tomasz*, red. M. Starowieyski, Kraków 2007, s. 420-421.

[4] Por. *Dzieje apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1961, s. 38-39.

nikało to z bezpośredniej znajomości księgi *Dziejów apostolskich*, lecz mogło być spowodowane wspólnym źródłem tradycji ustnej.

Odnosząc się natomiast do samej księgi, a w zasadzie do dwóch ksiąg przypisywanych Łukaszowi, które stanowiły jedno dwuczęściowe dzieło (*Ewangelia według Łukasza* i *Dzieje*), o czym świadczą wstępy do poszczególnych ksiąg, ich ramy chronologiczne, pomijając epizod dotyczący dziecięctwa Jezusa, obejmują przeszło trzydzieści lat (od działalności nauczycielskiej Jezusa (koniec lat dwudziestych – początek lat trzydziestych I w. n.e.) po więzienie Pawła w Rzymie (62/63)). W bliskości tej drugiej daty należałoby zatem sytuować możliwość najwcześniejszego powstania *Dziejów*. Czy inne kryteria wewnętrzne pomogłyby tę datę uściślić? Tylko hipotetycznie, przez przywołanie Łk 21, 20. 24 – passusu zapowiedzi zburzenia Jerozolimy w nieco odmienny sposób sformułowanego niż to jest znane z Mk 13, 14. *Ewangelia według Marka* zapewne należy do tych wielu „opowieści" o działalności Jezusa, które powstały przed pierwszą częścią dzieła Łukasza. W niej ewangelista pisze o zapowiedzi zburzenia Jerozolimy ogólnikowo i enigmatycznie[5]. Podczas gdy w Łk 21, 20. 24 tekst Markowy został przekształcony w taki sposób, że można domniemywać, iż Łukasz posiada wiedzę o historycznym zburzeniu miasta w 70 roku, przez co zapowiedź jego zagłady przybiera cech konkretnych, odpowiadających realiom historycznym. Taka interpretacja przywołanego passusu z *Ewangelii według Łukasza*, pozwala sformułować hipotezę, że *Dzieje*, które powstały po jego „pierwszej księdze" (Dz 1,1), można datować po roku 70. Również ta sugestia dotyczy *Ewangelii według Łukasza*, gdyż niektóre jej wersety, mówiące o Jerozolimie w porównaniu z *Ewangelią według Marka*, można wytłumaczyć powstaniem pierwszej księgi Łukasza po 70 roku. Korzystając z Mk 11, 17 („Mój dom będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów"), Łukasz opuszcza słowa „dla wszystkich narodów" (Łk 19, 46). Również w zestawieniu Mk 14,58 i Łk 22, 66 widać redakcję Łukasza, który pomija słowa Jezusa o zburzeniu i odbudowaniu świątyni jerozolimskiej. Wspólny wniosek dotyczący przywołanych tekstów prowadzi do wyjaśnienia tych zmian faktem, iż w czasie pisania *Ewangelii* Łukasz wiedział, że już świątynia została zburzona (70 rok) i nie było możliwości jej odbudowy. To wzmacnia argumentację za przesunięciem powstania „drugiej księgi" Łukasza po roku 70.

[5] Por. *Ewangelia według św. Łukasza rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, oprac. F. Mickiewicz, cz. 1, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/1, Częstochowa 2011, s. 73-74.

Dalsze wskazówki dotyczące precyzyjniejszego określenia daty napisania *Dziejów* pochodzą z porównania ich z dziełem Józefa Flawiusza *Dawne dzieje Izraela,* napisanym ok. 93/94 roku. Jeżeli istniałaby zależność literacka między nimi, wówczas datację *Dziejów* należałoby przesunąć na sam koniec I wieku, a może i okres późniejszy. Niemniej, jest to kwestia wśród biblistów dyskutowana, czy istnieje taki formalny związek między wskazanymi pismami. Dotyczy on zresztą tylko dwóch tekstów, w których Łukasz byłby zależny od Józefa Flawiusza: Łk 3, 1 (o Lizyniaszu, tetrarsze Abileny) – *Antiquitates* 13, 14, 3 i 20, 7, 1 oraz Dz 5, 36-37 (o Teodasie) – *Antiquitates* 20, 5, 1 i 18, 1, 1. Niekiedy związek ten bywał rozszerzany jeszcze na dwie inne kwestie: podobieństwo prologów z dwóch ksiąg Łukasza od prologów Józefa Flawiusza do *De bello Judaico* (przed 79 rokiem) i *Contra Apionem* (przed 100 rokiem) oraz treści dotyczących osób i wydarzeń, o których pisali obaj autorzy (Ananiasz, Kajfasz, Gamaliel, prokurator Feliks i jego żona Druzylla, Herod Agrypa I, prokurator Festus, Herod Agrypa II i jego siostra Berenike, spis ludności, bunty Teodasa i Judasza Galilejczyka). Starszą dyskusję na ten temat szeroko zreferował ks. E. Dąbrowski, opisując tezy zwolenników zależności Łukasza od Józefa Flawiusza (H.J. Holtzmanna i M. Krenkela) oraz – będących w większości – przeciwników[6]. W konkluzji stwierdza on, że argumentacja tych egzegetów, którzy z uzależnienia Łukasza od Józefa Flawiusza wysuwali wnioski dotyczące powstania *Dziejów* na początek II wieku, opiera się na „kruchych podstawach”[7]. Przy tym mniemał, że taki pogląd przynależy jedynie do historii egzegezy.

Wielu biblistów skłaniało się do przyjęcia hipotezy o powstaniu *Dziejów* w latach dziewięćdziesiątych I wieku, odwołując się do argumentu o braku odniesień Łukasza w drugiej jego księdze do listów Pawła z Tarsu. Wyjaśniano to tym, że Łukasz nie był przy Pawle, gdy ten pisał owe listy, a ich zbiór został opracowany dopiero ok. 100 roku, a zatem Łukasz mógł ich nie znać.

W ten sposób w historii badań nad *Dziejami* ukształtowały się trzy hipotezy dotyczące daty ich powstania, które krótko ujął w haśle „Dzieje apostolskie” *Encyklopedii katolickiej* ks. F. Gryglewicz: „czas powstania Dz datuje się albo na ok. 1. poł. II wieku (świadectwo *Epistula apostolorum*), albo na ok. 80 (data napisania Łk) lub koniec I w. (data zbioru *Listów* Pawła), a z dużym prawdo-

[6] Zob. *Dzieje apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, oprac. E. Dąbrowski, s. 90-94.

[7] *Tamże*, s. 94.

podobieństwem ok. 90...”[8]. Co ciekawe, nawet pominął w nim najwcześniejszą datę powstania *Dziejów* wskazaną przez orzeczenie Papieskiej Komisji Biblijnej z 12 VI 1913 roku (63 rok)[9], którą z czasem zakwestionowali nawet bibliści katoliccy[10]. Większość katolickich biblistów opowiada się za nieprzesuwaniem powstania tej księgi poza rok 95, sytuując ją w dwóch ostatnich dekadach I wieku[11]. Niemniej usytuowanie na pierwszym miejscu przez ks. F. Gryglewicza hipotezy późnej datacji powstania *Dziejów* jest wymowne.

II. Datacja powstania *Dziejów* we współczesnych badaniach

Najnowsze badania, obejmujące umownie okres półtorej dekady XXI wieku, prowadzone były na większą skalę głównie przez północnoamerykańskich biblistów (ścisły zespół liczył 12 osób), przynależących również do Society of Biblical Literature, a swoje podsumowanie znalazły w pracy zbiorowej pt. *Acts and Christian Beginings : the Acts Seminar Report* pod redakcją Dennisa E. Smitha i Josepha B. Tysona wydanej w Salem (Oregon) w 2013 roku. Zaprezentowany raport stanowi pokłosie seminarium naukowego prowadzonego od marca 2000 do marca 2011 roku przez Dennisa E. Smitha, emerytowanego profesora Nowego Testamentu na Phillips Theological Seminary w Tulsie (Oklahoma), które założone zostało przez kilka wspólnot protestanckich, a on sam przynależy do Kościoła episkopalnego.

Odnosząc się do kwestii datacji *Dziejów* wskazani badacze, a zwłaszcza referujący pracę zespołu w tym zakresie Richard I. Pervo[12], zarazem autor ob-

[8] F. Gryglewicz, „Dzieje apostolskie”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, szp. 576-577.

[9] Zob. *De auctore, de tempore compositionis et de historica veritate libri Actuum Apostolorum*, Pontificia Commisio Biblica, „Acta Apostolicae Sedis” 5/1913 nr 4, s. 291-292.

[10] Z polskich biblistów opowiadał się za nią jeszcze w swoim wprowadzeniu do tej księgi F. Jóźwiak – zob. „Dzieje apostolskie”, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań-Warszawa 1969, s. 320. W drugim wydaniu tejże pracy (1996), już po śmierci autora opracowania, jej redaktor R. Rubinkiewicz dokonał w tym zakresie zmiany.

[11] Por. W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami... (Dz 1,8)”, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych,* red. J. Frankowski, t. 9, *Dzieje apostolskie. Listy św. Pawła*, oprac. A.S. Jasiński [i in.], Warszawa 1997, s. 20.

[12] Od swego doktoratu uzyskanego na Harvard University w latach 70. XX wieku z zakresu religioznawstwa specjalizował się w badaniach nad Lukanami (Łk-Dz). Najnowsze jego prace z tego zakresu to: *The Gospel of Luke* (Scholars Bible 2014), *The Acts of Paul : a New Translation with Introduction and Commentary* (2014), *The Making of Paul: Constructions*

szernej monografii na ten temat *Dating Acts : between the Evangelist and the Apologists* (Salem, OR: Polebridge Press 2006), uznali – po wnikliwej analizie źródeł – że *Dzieje* zostały napisane pomiędzy 100 a 130 rokiem[13]. Na ten przedział czasowy – ich zdaniem – wskazuje z jednej strony zależność *Dziejów* od *Antiquitates Judaicae* Józefa Flawiusza (93/94) oraz listów Pawła z Tarsu (ich zbiór znany od ok. 100 roku), z drugiej zaś wysoce prawdopodobna znajomość *Dziejów* zaświadczona w późno datowanych listach pasterskich Pawłowych (1-2 Tm i Tt) oraz *Liście* biskupa Polikarpa ze Smyrny (69/82-156)[14]. To może wskazywać, że przynależą one do świata ojców apostolskich, czyli okresu w historii chrześcijaństwa zamykającego się w latach 100-150. Z tego też okresu *Dzieje* znają specyficzne instytucje życia chrześcijańskiego, które dopiero wówczas się pojawiły, m.in. wdów-chrześcijanek. Również wskazywane w nich nadużycia finansowe występujące w gminach chrześcijańskich oraz problemy z nauczaniem swoje echo znajdują w Pawłowych listach pasterskich, pismach Ignacego Antiocheńskiego i Polikarpa pochodzących z pierwszej połowy II wieku. Z datą powstania *Dziejów* wiąże się także problem dotyczący Pawła z Tarsu, jednego z głównych ich bohaterów. Łukasz nie przedstawia go jako autora listów lub posługującego się tą formą komunikowania z zakładanymi przez siebie lub odwiedzanymi gminami. Ten fakt R.I. Pervo tłumaczy tym, zyskując w swych poglądach poparcie zespołu badawczego, że w niektórych kręgach po roku 100 listy Pawła z Tarsu stały się kontrowersyjne, mimo że większość wspólnot kościelnych, w których były znane, wykorzystywała je do kształtowania doktryny i etyki chrześcijańskiej. Te argumenty zdecydowały o przesunięciu powstania *Dziejów* z ok. 85 roku – do czego jak dotąd większość biblistów była przekonana – na lata 110-120, a niektórzy uczestnicy seminarium optowali nawet za latami 100-150[15].

of Apostle in Early Christianity (2010), *Acts: a Commentary* (Hermeneia 2009), *The Mystery of Acts* (2008).

[13] R.I. Pervo, „The Date of Acts", w: *Acts and Christian Beginnings: the Acts Seminar Report*, s. 5

[14] *Tamże*, s. 6.

[15] Zob. J.B. Tyson, *Marcion and Luke-Acts : a Defining Struggle*, Columbia, South Carolina 2006, s. 23.

III. Konsekwencje późnej daty powstania *Dziejów*

Przesunięcie daty powstania *Dziejów* na drugą dekadę II wieku pociąga za sobą nie tylko splot problemów, ale też skłania do szukania dla tego pisma nowego *Sitz im Leben*, które nieoczekiwanie pozwala wyjaśnić kwestie dotąd zdawałoby się nierozwiązywalne. Ponieważ nie można ich tu przedstawić analitycznie, ujmę to za amerykańskimi biblistami w dziesięć punktów, a następnie tylko niektóre z nich nieco rozwinę:

1. Autor *Dziejów* był doskonałym narratorem/teologiem, który je napisał w określonym celu, a nie był to z całą pewnością taki, jaki przyświecał starożytnym historykom i dawałby mu prawo do nazywania go nawet w tej starożytnej konwencji historykiem. Ma o tym świadczyć choćby fakt, że nawet nie zebrał łączących się razem źródeł, co starożytni historycy zwykli czynić. Natomiast nie można mu odmówić doskonałej kontroli nad zebranym materiałem i umiejętności powiedzenia tego, co zamierzał.

2. Jednym ze źródeł, którymi autor *Dziejów* się posługiwał, były listy Pawła z Tarsu. To też spowodowało potrzebę dokonanie rewizji datacji powstania tej księgi. Nastąpiło także zerwanie z długotrwałym przekonaniem biblistów, że autor *Dziejów* nie znał listów Pawła, ponieważ nie został w nich przedstawiony jako pisarz oraz z tego powodu, że w *Dziejach* – jak się wydaje – nie odnajdujemy odbicia jego teologii. Badacze skupieni wokół D.E. Smitha, powołując się na rezultaty prac Williama O. Walkera (jr)[16] oraz innych biblistów, stanęli na stanowisku, że listy Pawła są źródłem dla jego historii, lecz jego teologia zepchnięta została w tło tego obrazu. Ten wniosek staje się jeszcze bardziej uprawomocniony, gdy datę powstania *Dziejów* przesuwa się na II wiek, gdyż od tego czasu listy Pawła stają się coraz bardziej znane.

3. Poza listami Pawła nie daje się zidentyfikować żadne inne źródło historyczne dla *Dziejów.* Gdy raz określi się datację *Dziejów* na II wiek, co związane jest z potrzebą wskazania na ich relacje z listami Pawła, należy przemyśleć praktycznie wszystkie wcześniejsze ustalenia dotyczące źródeł. Wcześniejsze teorie zmierzające do rekonstrukcji historycznych źródeł wykorzystanych w *Dziejach* w pierwszym rzędzie opierały się na „nadzwyczajnej" korelacji opowiadań *Dziejów* z listami Pawła. Nie mogąc wykazać literackich związków między nimi, przyjmowano, że ich autor, pisząc w latach osiemdziesiątych

[16] Zob. W.O. Walker, *Paul and His Legacy: Collected Essays*, Salem, Oregon 2014; tenże, *Interpolations in the Pauline Letters*, London 2001.

I wieku, albo sam był świadkiem wielu opisanych wydarzeń z życia Pawła, albo posiadał na ten temat wiedzę od osób w nich uczestniczących. Natomiast, gdy potraktujemy *Dzieje* jako dokument z II wieku, wcześniejsze hipotezy źródeł wymagają weryfikacji. Okazuje się wówczas, że *Dzieje* wykorzystują różnorodne „źródła" jak Józefa Flawiusza, Homera, Wergiliusza i Septuagintę. Ale niezwłocznie należy dodać, ż ten materiał tylko w ograniczonym zakresie jest dla nich źródłem. Raczej stanowi dla nich swoiste tło i literackie modele dla opowiadań znanych nam z *Dziejów*. Z pewnością natomiast nie jest on źródłem w znaczeniu ścisłym dla opowiadań o początkach chrześcijaństwa.

4. Autorzy przeprowadzonych badań wyprowadzają wniosek, że Jerozolima nie była miejscem narodzin chrześcijaństwa w przeciwieństwie do opowiadania na ten temat zawartego w pierwszych siedmiu rozdziałach *Dziejów*. Zmieniając rozumienie *Dziejów*, proponują rozpocząć od samego początku opowiadania. Tak zatem według oficjalnej historii chrześcijaństwa, jak i popularnej teologii narracja o Pięćdziesiątnicy z *Dziejów* jest mocno zakorzeniona jako oficjalne opowiadanie o początkach chrześcijaństwa. Niemniej – jak wykazały przeprowadzone interdyscyplinarne badania – narracja przedstawiona w Dz 1-7 o początku chrześcijaństwa ma niewielką wartość historyczną. Dlatego stanowi poważne wyzwanie dla większości hipotez dotyczących tej kwestii.

5. *Dziejów* nie można już dłużej używać jako niezależnego źródła do rekonstrukcji życia i misji Pawła z Tarsu. Znacznie lepiej do tego nadają się jego listy jako źródło wyjaśniające szereg szczegółów życia i podróży Pawła opisanych w *Dziejach*[17]. Prawdę powiedziawszy jest bardzo mało, albo w ogóle nie ma, źródeł niezależnych, które mogłyby być wskazane jako historycznie wiarygodne. A zatem powinno się – postulują bibliści amerykańscy – przemyśleć to, jak zrekonstruować historyczne opowiadanie Pawła bez odnoszenia i polegania na szablonie stworzonym przez autora *Dziejów*.

6. *Dzieje* konstruują to opowiadanie na modelu epickim, wzorując się na związanej z nim literaturze. To jest jednocześnie perspektywa interpretacji *Dziejów* zaproponowana w badaniach naukowych na najbliższy czas. Jest to model o wiele bardziej funkcjonalny, który należy stosować, aby dopracować się niezwykle trudnych decyzji dotyczących historycznej wiarygodności badanych opowiadań.

[17] Tą drogą poszedł w badaniach W. Rakocy w pracy *Paweł Apostoł: chronologia życia i pism,* Częstochowa 2003.

7. Autor *Dziejów* stworzył nazwy dla postaci niezbędnych do aranżacji swego opowiadania. Wcześniej sądzono, że nazwy osób wymienianych w opowiadaniach odpowiadają postaciom historycznym. Dziś się okazuje, że w starożytnej literaturze narracyjnej często miały one znaczenie symboliczne i jako takie zostały wprowadzone do opowiadań. A zatem imiona postaci zostały wytworzone przez autora dla lepszego oddania realiów historycznych. To samo zjawisko odnajdujemy w *Dziejach*. Nazwy te nie powinny być zatem automatycznie stosowane jako wskaźnik historyczności narracji.

8. Opowiadanie w *Dziejach* jest tak dopasowane, aby pomagało osiągnąć założone przez autora cele ideologiczne. To nowa perspektywa wytyczona przez uczestników seminarium, różna od tej odziedziczonej po wcześniejszych generacjach uczonych badających *Dzieje*. Jej się trzymano rygorystycznie, stosując ją jako podstawowy klucz w badaniu treści, formy i struktury opowiadań występujących w *Dziejach*.

9. Z założenia *Dzieje* nie mogą być dłużej traktowane jako historyczne, chyba że udowodni się coś innego. Stwierdzenie, że *Dzieje* są księgą niehistoryczną, to syntetyczny rezultat osiągnięty na seminarium prowadzonym przez dziesięć lat w Salem.

10. Autorem *Dziejów* nie jest zidentyfikowany przez biskupa Ireneusza (koniec II wieku) Łukasz, towarzysz Pawła z Tarsu i jego „umiłowany uczeń" wspominany w Kol 4, 14, Flm 24 i 2 Tm 4, 11, za czym miałyby też przemawiać zawarte w *Dziejach* fragmenty pisane w 1 os. l.mn. (zwane po niemiecku *WirBerichte*). Autor *Dziejów* (a także trzeciej *Ewangelii* kanonicznej) to jedna osoba, ale nienależąca do towarzyszy Pawła. Wywodził się ze świata greckorzymskiego, był obeznany z Septuagintą i innym greckim piśmiennictwem oraz posiadał umiejętność posługiwania się ówczesnymi technikami retorycznymi. To postać anonimowa, choć nadal – dla wygody – należy posługiwać się na jej określenie „Łukasz", nie identyfikując go jednak z osobą wymienianą w pismach Pawłowych i Ireneusza.

IV. W poszukiwaniu nowego *Sitz im Leben* dla *Dziejów*

Przyjęcie późnej daty powstania *Dziejów* skłania również do poszukiwań nowego środowiska ich powstania. Nie tyle chodzi o geograficzne miejsce, co odnalezienie dla nich właściwego kontekstu religijnego i społecznego. Pierwsze dekady II wieku wiążą się w historii chrześcijaństwa ze zróżnicowaniem po-

glądów teologicznych nie zawsze mających atrybut normatywności, ponieważ nie ukształtowała się jeszcze w obrębie doktryny chrześcijańskiej w pełni ortodoksja, a tym samym heterodoksji nie da się precyzyjnie określić. Rozwijała się również gnoza, dzielona na prawdziwą i fałszywą, choć jej najbardziej znana forma w postaci gnostycyzmu ukształtuje się dopiero w drugiej połowie II wieku. Bez wątpienia postacią wyróżniającą się w tym zróżnicowanym pod względem doktrynalnym środowisku chrześcijańskim był Marcjon z Pontu (Synopy)[18]. On to jest w pierwszej połowie II wieku najbardziej znanym „heretykiem" – mówiąc późniejszym językiem Ireneusza i Tertuliana, a może lepiej powiedzieć po hebrajsku *acherem* = odmieńcem chrześcijańskim. Jemu też wcześni pisarze antyku chrześcijańskiego poświęcali najwięcej uwagi. Jeżeli przy tym dodać, że to on najprawdopodobniej sformułował pierwszy kanon chrześcijański Pism świętych, zaliczając do niego tylko 11 pism, tj. *Ewangelię według Łukasza* (z pewnymi opuszczonymi fragmentami) oraz 10 listów Pawłowych, to przyjrzenie się tej postaci w kontekście powstania *Dziejów* jest w pewnej mierze uzasadnione. Oczywiście, należy pytać, gdzie i w jakich okolicznościach mogłoby dojść do owego „spotkania" anonimowego „Łukasza" i jego koncepcji zbawienia z Kościołem Marcjona bądź marcjońskimi ideami?

Choć Marcjon to niezwykła postać w środowisku chrześcijańskim pierwszej połowy II wieku, to nieznana jest nawet data jego urodzin. Jego obraz na użytek nauki ukształtowany został w dużej mierze za sprawą badań podjętych w latach dwudziestych XX wieku przez Adolfa von Harnacka[19], a obecnie przez Sebastiana Molla[20] i Jasona D. BeDuhna[21]. Prawdopodobnie jego narodziny przypadają na pierwszą dekadę II wieku (100-110) w Poncie (Synopie) nad Morzem Czarnym. Jego ojciec był chrześcijańskim biskupem, a Marcjon stał się znaną, choć niezwykle kontrowersyjną postacią w Kościołach Azji

[18] Zob. R.T. Ptaszek, „Marcjon z Pontu", w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 824-826.

[19] A. Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1921; 2. Aufl. 1924; tłum. ang. *Marcion. The Gospel of the Alien God*, transl. by J.E. Steely and L.D. Bierma, Eugene, OR 2007.

[20] Zob. S. Moll, *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen 2010. Przytaczając jego ustalenia badawcze odnoszę się do dysertacji doktorskiej S. Molla *At the Left Hand of Christ. The Arch-Heretic Marcion* obronionej na uniwersytecie w Edynburgu w 2009 roku – zob. https://www.era.lib.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/5817/Moll2009.pdf;jsessionid=8ABBFA1BB16E-DE21F50780389B5442BF?sequence=2 (data dostępu: 31.07.2015).

[21] J.D. BeDuhn, *The First New Testament. Marcion's Scriptural Canon*, Salem, Oregon 2013.

Mniejszej[22] zanim ok. 144/145 roku przybył do Rzymu, gdzie początkowo był poważany i akceptowany, ale ostatecznie uznany został za heretyka i usunięty z Kościoła rzymskiego. Niemniej miał licznych zwolenników nie tylko nad Tybrem i w Italii, ale też w Azji Mniejszej (Egipt, Syria, Persja, Armenia), którzy tworzyli zorganizowane odrębne wspólnoty kościelne istniejące do V/VI wieku[23]. On zaś zmarł prawdopodobnie ok. 165 roku w Rzymie.

To, co szczególnie nas interesuje z głoszonej przez niego doktryny i może mieć zarazem związek z *Dziejami*, dotyczy wpływu na jego myśl listów Pawła z Tarsu, zwłaszcza *Listu do Galatów*. Marcjon uważał Pawła jako jedynego autentycznego apostoła Jezusa. Pozostawał pod wpływem jego poglądów na Prawo i łaskę oraz jego doktryny. To ona miałaby go doprowadzić do przekonania o istnieniu dwóch bogów, jednego objawionego w Biblii hebrajskiej – Jahwe (Demiurgiem) jako stworzyciela, dawcę Prawa i sędzia ludzkości, którego identyfikował ze stworzonym porządkiem, Torą, z Izraelitami/Żydami, z ludem wybranym; drugim zaś był bóg Jezusa. Marcjon nie kwestionował natchnienia i autorytetu Biblii hebrajskiej, niemniej interpretował ją literalnie (dosłownie) jako słowo Boga-Stworzyciela, ale nie Boga Jezusa, od którego miałby On otrzymać mesjańską misję. W jego przekonaniu ojcem Jezusa Chrystusa był ów drugi Bóg, całkowicie nieznany światu. Jest to Bóg łaski, miłości i miłosierdzia. Zadaniem Jezusa było właśnie uwolnić ludzkość od okrutnego i złego Boga-Stwórcy (Demiurga) i przyprowadzić ją do nieznanego, dobrego Boga łaski. Dokonane przez Marcjona rozróżnienie bogów doprowadziło go do ujęcia chrześcijańskiego kanonu, którego świadomość posiadały pierwsze wspólnoty kościelne, ale on jako pierwszy zestawił jego zawartość. Wyeliminował z niego całkowicie Biblię hebrajską (bo ona obrazuje tylko Demiurga), pozostawiając w nim tylko dziesięć okrojonych listów Pawła (bez *Listu do Hebrajczyków* oraz listów pasterskich: do Tymoteusza i Tytusa) i jedną ewangelię, która tylko przypominała znaną nam dzisiaj *Ewangelię według Łukasza*[24]. W kwestii uznanej

[22] Za głoszenie poglądów sprzecznych z doktryną chrześcijańską najpierw został ekskomunikowany przez swego ojca, a następnie, gdy przybył do Smyrny, przez tamtejszego biskupa Polikarpa, który uznał go „za pierworodnego syna diabelskiego" (Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* III, 3, 5).

[23] Zob. R.M. Leszczyński, „Marcjonici", w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, szp. 1254-1255.

[24] Ireneusz z Lyonu skomentował to w następujący sposób: „Okroiwszy Ewangelię Łukasza (…) podobnie też pookrawał listy apostoła Pawła, wyrzuciwszy z nich wszystkie zdania, w których apostoł przedstawia Boga Stwórcę świata jako Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa, oraz wszystkie proroctwa uważane przez apostoła za zapowiedź przyjścia Pana" (*Adversus*

przez Marcjona kanonicznej ewangelii współcześni badawcze są podzieleni. Jedni uważają, że dokonał on swoistego „okaleczenia" pierwszej części Łukaszowego dzieła, inni natomiast kwestionują taką ocenę i skłaniają się do tezy, że Marcjon zachował pierwotną formę tej ewangelii, a dopiero wtórnie została ona przez – nazwijmy ich umownie – „ortodoksyjnych" chrześcijan przejęta, uzupełniona i rozszerzona. Jedną z podstawowych różnic między nimi miałoby być dodanie później do owej „ortodoksyjnej" wersji narracji o narodzinach Jezusa (Łk 1-2). W starożytności ten spór również miał swoje odbicie w podziałach pomiędzy Kościołami. Rozwój wspólnot marcjonitów był zauważany, by nie powiedzieć dynamiczny[25]. Zwalczali go przez polemikę z jego tezami pisarze antyku chrześcijańskiego głównego nurtu, pozostający w opozycji do heterodoksji, jak np. Orygenes i Tertulian[26]. Widać na tej podstawie, że zwolenników Marcjona, którzy przyjmowali jego kanon biblijny nie było mało. Tworzyli oni kościoły, które w porównaniu z gnostyckimi dłużej przetrwały, bo aż do początków VI wieku. Wyróżniały się tym, że posiadały niezależną organizację, a w swej doktrynie religijnej zrywały całkowicie z tradycją judaistyczną, widząc tylko w Pawle z Tarsu jedynego prawdziwego apostoła, wroga Żydów, a w *Ewangelii* [Łukasza] przekaz prawdziwej nauki Chrystusa[27].

Chociaż autor *Dziejów* nigdy nie odnosi się wprost do Marcjona (jako postać historyczna wychodzi on daleko poza ich granice chronologiczne), ale wiele istotnych tematów tej księgi może korespondować z jego poglądami, którym chce się on przeciwstawić, przez co *Dzieje* jawią się jako literatura polemiczna wobec rozwijającego się marcjonizmu i dlatego nie zostały włączone do kanonu ksiąg świętych przez Marcjona, choć stanowiły drugą część przyjętej przez niego *Ewangelii*. Ilustruje tę opozycję wobec nauczania Marcjona – jak to ujmuje

haereses I, 27). Próbę rekonstrukcji pism kanonicznych Marcjona na podstawie dostępnych źródeł podjął ostatnio (2013) BeDuhn, *The First New Testament.*

[25] Zob. M. Stachura, „Marcjon z Pontu i początki kościoła marcjonitów", Vox Patrum 11-12/1991-1992, nr 20-23, s. 345-360; idem, „Herezja Marcjona i rozwój terytorialny kościoła marcjonitów do początku IV w.", Nomos. Kwartalnik Religioznawczy 3-4/1995-1996, nr 12-13, s. 153-167.

[26] Zob. A. Piskozub-Piwosz, „Polemika z marcjonizmem w Orygenesa *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*", Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiologica 39/ 2006, s. 127-140; G. Lewandowski, „Polemika między Tertulianem a Marcjonem na temat nauki o 'dwóch Bogach' w świetle *Adversus Marcionem*", Studia Gnesnensia 13/1999, s. 205-241.

[27] Por. J. Sajdak, *Kwintus Septymiusz Florens Tertulian, Czasy, życie, dzieła*, Poznań 1949, s. 160.

J.B. Tyson[28] – idylliczny portret gminy wierzących chrześcijan, w którym autor *Dziejów* podkreśla ich wierność tradycjom i praktykom żydowskim (por. Dz 2, 46-47; 5, 12-13; 3, 8. 10; 4, 1; 5, 20-26. 42), z którymi Marcjon ze swoim Kościołem całkowicie zerwał[29]. Również charakterystyka Pawła z Tarsu, która zajmuje sporo miejsca w drugiej części *Dziejów*, pokrywa się w tym zakresie z przywołanym obrazem wczesnej gminy wyznawców Chrystusa – Paweł jest wierny żydowskiej wierze i praktykom judaistycznym: misję głoszenia Ewangelii rozpoczyna zawsze w synagodze, kieruje ją najpierw do Żydów, w argumentacji posługuje się odwołaniem do obietnic prorockich Biblii judaizmu, przełom związany z odejściem od partykularyzmu żydowskiego na rzecz uniwersalizmu w głoszeniu dobrej nowiny o Jezusie Chrystusie przypisuje autor *Dziejów* Piotrowi (Dz 10, 1 – 11, 18), a nie Pawłowi jak to wynikałoby z jego listów, Paweł ukazywany jest jako Żyd przestrzegający Tory, przed żydowskim sądem (sanhedrynem) zwraca się do żydowskiego arcykapłana, cytując Biblię hebrajską (Dz 23, 5), także przed rzymskim prokuratorem Feliksem przedstawiał się jako wierzący Żyd (Dz 24, 14), wyznający – podobnie jak faryzeusze – wiarę w zmartwychwstanie (24, 15), podejmujący żydowską praktykę zbierania jałmużny i ofiar oraz dokonujący oczyszczenia przed wejściem do świątyni jerozolimskiej (Dz 24, 17-18); przed innym prokuratorem rzymskim, Festusem bronił się, twierdząc, że nic nie zrobił przeciwko Prawu żydowskiemu ani świątyni (Dz 25, 8. 10), a w finalnej mowie przed Herodem Agryppą oznajmił, że jest lojalnym Żydem, który żyje według najsurowszych zasad stronnictwa faryzeuszy (Dz 26, 4-8).

Dlaczego autor *Dziejów* w taki sposób ukazuje Pawła? Jeżeli zostały one napisane na początku II wieku, to można w nich rozpoznać religijny kontekst marcjoński z jego doktryną głoszącą, że Bóg Stworzyciel nie jest ojcem Jezusa Chrystusa, że Jezus nie był oczekiwanym przez Żydów mesjaszem, że Paweł był jedynym apostołem Jezusa. W opozycji do niej ukazane zostały w *Dziejach* misyjne metody Pawła i jego przekaz skierowany do Żydów, który można by

[28] Joseph B. Tyson jest emerytowanym profesorem religioznawstwa Southern Methodist University w Dallas (Teksas), w którym czynnie pracował w latach 1958-1998, oraz autorem licznych prac na temat Lukanów (m.in.: *A Study of Early Christianity* [New York 1973]*, The Death of Jesus in Luke-Acts* [Columbia 1986], *Images of Judaism in Luke-Acts* [Columbia 1992]*, Luke, Judaism, and the Scholars : Critical Approaches to Luke-Acts* [Columbia 1999], *Marcion and Luke-Acts: a Defining Struggle* [Columbia 2006]) oraz aktywnym członkiem Society of Biblical Literature.

[29] J.B. Tyson, „Marcion and the Date of Acts", w: *Acts and Christian Beginnings: the Acts Seminar Report*, s. 8; szerzej na ten temat: tenże, *Marcion and Luke-Acts : a Defining Struggle*.

nazwać teologią antymarcjońską. W nią wpisuje się wielokrotnie potwierdzany przez Pawła związek pomiędzy budowanym Kościołem a biblijnymi proroctwami, czemu Marcjon stanowczo zaprzeczał. Marcjon nazywał też Piotra i przywódców jerozolimskiego Kościoła „fałszywymi apostołami", a *Dzieje* natomiast ukazuje ich jako autentycznych świadków zmartwychwstałego Jezusa, do których należy również wyróżniany przez Marcjona Paweł, ale w ujęciu autora *Dziejów* jest on jednym spośród wielu, a nie jedyny autentyczny. Marcjon zdecydowanie wyznaczył granicę pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem, podczas gdy *Dzieje* ukazują apostołów i Pawła jako w pełni wierzących Żydów, którzy przestrzegają Torę, a Paweł, tak przed, jak i po nawróceniu, pozostaje wierny faryzejskiemu sposobowi życia. W tym widać zdecydowane przeciwstawienie się teologii marcjońskiej i taką konstrukcję wizji chrześcijaństwa, w którym jest miejsce na wiarę w jedynego Boga, pozytywny związek z Biblią hebrajską oraz – w pewnym sensie – kontynuację żydowskiej wiary i zachowywanie praktyk judaizmu.

Oczywiście, jak zastrzega J.B. Tyson, którego poglądy referuję, te spostrzeżenia nie dowodzą, że *Dzieje* muszą być datowane na pierwsze dekady II wieku. Ale powiązanie jej z marcjonizmem wyjaśnia swoistą strategię teologiczną, jaką posługiwał się autor *Dziejów*, oraz nieprzyjęciem tej księgi do marcjońskiego kanonu biblijnego. Trudność w tym, że aktywność Marcjona nie koresponduje z przyjmowaną datą powstania Lukanów, nawet tą późną.

Należy jednak brać pod uwagę rozwój idei religijnych, który zwykle rozciągnięty jest w czasie. Marcjon bez wątpienia nie jest tym, od którego to, co nazywamy „teologią marcjońską" się zaczęło. Jego poglądy bliskie są na przykład nauczaniu Kerdona (Cerdona). Niektórzy widzieli w nim na pewnym etapie badań nauczyciela Marcjona, który – zanim przybył do Rzymu – prowadził działalność w Syrii[30]. Wprawdzie na początku opowiadał się za monizmem, później jednak zaczął uznawać dwie zasady twórcze i dwa porządki wszechrzeczy[31]. Współczesne badania, zwłaszcza S. Molla, wykazują w tym zakresie większą powściągliwość. Przyjmuje się, że Kerdon nauczał wcześniej niż Marcjon, a jego doktryna jest podobna do marcjońskiej oraz że Marcjon

[30] Zob. A.Z. Zamorzanka, „Cerdon", w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 80-81. Wskazywał już na niego jako nauczyciela Marcjona Harnack, *Marcion*, 2. wyd., 1924, s. 31-39.

[31] Por. Pseudo-Tertulian, *Adversus haereses*: „initia duo, id est duos Deos"; Ireneusz, *Adversus haereses*, I, 27, 1; Teodoret*, Haereticorum fabularum compendium*, I, 1, 24.

spotkał go, ale dopiero w Rzymie[32]. Raczej należy ich traktować jako dwóch niezależnych teologów, z tym, że Macjon był w poglądach bardziej radykalny i je rozwinął, wykazując również większe zdolności organizacyjne, dzięki czemu jego Kościół powiększył się, a zwolennicy Kerdona (kerdonianie) dość szybko zakończyli działalność[33].

Casus Kerdona i Marcjona nie wyczerpuje poszukiwań *Sitz im Leben* dla *Dziejów*. Skąpa liczba źródeł do dziejów pierwotnego Kościoła nie pozwala nam szczegółowo rozeznać zarówno lokalnych sporów doktrynalnych toczonych w poszczególnych Kościołach, jak w większym wymiarze Kościoła powszechnego. *Dzieje* jednak kryją w sobie polemikę eklezjologiczną, która wyłania się dopiero przy konfrontacji z takimi systemami religijnymi jak kerdoniański czy marcjoński. Do szczegółowego rozwiązania tej kwestii jest jeszcze daleka droga. Wiedzie ona przez badania historyczne, patrystyczne oraz genologiczne. Zwłaszcza te ostatnie mogą nas doprowadzić do analogicznego rozwiązania problemu, jaki wyłonił się w związku z postawionym na przełomie XIX i XX wieku dylematem, do jakiego obrazu prowadzą nas ewangelie kanoniczne – Jezusa historii czy Chrystusa wiary. Pamiętamy, jaką rolę w jego rozstrzygnięciu odegrała nowa definicja gatunku literackiego ewangelii. Analogicznie genologiczne badania nad *praxeis* mogą nas zbliżyć do rozstrzygnięcia dylematu, jaki obraz Kościoła wyłania się z *Dziejów* – historyczny czy mityczny (polemiczno-teologiczny)? Na tym etapie badań można podjąć pewną próbę odpowiedzi na to pytanie, zwłaszcza w kontekście dyskusji o dacie ich powstania.

V. *Dzieje* – historia czy mit?

Zwolennicy późnej datacji napisania *Dziejów* są zgodni co do tego, żeby widzieć w nich nie tyle przekaz historyczny, lecz mityczny. Takie stanowisko reprezentował J.B. Tyson, gdy podsumowywał przeszło dziesięć lat pracy wspomnianego wyżej seminarium naukowego[34], mając dla swych tez poparcie większości jego

[32] Zob. Moll, *At the Left Hand of Christ*, s. 64.

[33] *Tamże*, s. 64-65.

[34] J.B. Tyson, „Acts, Myth, and History", w: *Acts and Christian Beginnings: the Acts Seminar Report*, s. 15-18. Tej kwestii dotyczy także jego obszerniejszy artykuł *Acts. A Myth of Christian Origins*, Forum 1/2007, s. 171-189; zob także: http://www.westarinstitute.org/wp-content/uploads/2014/05/Forum-12-The-Quest-of-Christian-Origins.pdf (data dostępu: 01.08.2015).

uczestników. Chcąc zrozumieć prezentowane stanowisko, potrzeba przypomnieć znaczenia podstawowych pojęć, w jakich się ono wyraża, ponieważ jest to niezbędne w tym (i każdym) dyskursie naukowym.

Mit definiowany jest w tym wypadku po Bultmannowsku. Autor tej definicji, widząc jego dużą rolę w przekazach religijnych w starożytnym świecie, próbował go opisać w języku post-oświeceniowym. Zgodnie z tym mitem świat składa się z trzech części: nieba, ziemi i piekła. Jednocześnie zakłada on konieczność interwencji nadnaturalnych mocy w trakcie rozgrywających się wydarzeń, dokonywanych cudów, „wkroczeń" transcendentnego Boga w świat człowieka. Opisy, które w taki sposób przedstawiają dzieje, mają charakter mitologiczny. Mit dla niego to każda próba przedstawienia tego, co wieczne (Boskie), jako tego co doczesne (zanurzone w historii)[35]. Według Tysona księga *Dziejów* wpisuje się w tę definicję mitu zarówno pod względem tekstualnym, jak i kontekstualnym. Czytamy w niej zatem o boskich interwencjach przy wyborze następcy apostoła – Macieja, zstępujących na apostołów językach jakby z ognia i mówieniu wieloma językami, licznych uzdrowień, wkroczenia anioła do więzienia i uratowania Piotra, głosie z nieba, wielokrotnych wizjach zawierających boski przekaz, cudownym uratowaniu życia po ukąszeniu węża. Autor *Dziejów* podziela obowiązującą w swoim środowisku wizję świata, tłumacząc zarazem owe boskie interwencje w ten świat. Silny akcent pneumatologiczny w kreowaniu tego obrazu prowadzi do konstatacji, że powstanie i rozwój Kościoła jest sprawą przede wszystkim boską, dopiero w drugim rzędzie ludzką, a Duch Święty zapewnia skuteczność głoszonej przez ludzi Ewangelii i żywotność wspólnocie chrześcijańskiej. Dlatego ta instytucja bosko-ludzka musiała być opisana językiem mitycznym, aby oddać jej tak pojmowaną istotę.

Na temat mitu powstało już wiele studiów. Dotyczyły one jego rozumienia i koncepcji, w tym także jego roli w *Dziejach* i jego znaczenia dla rekonstrukcji historii pierwotnego chrześcijaństwa[36]. Sama kompozycja *Dziejów* silnie jest z nią związana oraz rzutuje na to, jak przedstawiano historię pierwotnego chrześcijaństwa. Z pewnością elementy cudowności obecne w tej księdze wywierały wpływ na kolejne generacje chrześcijan. Rola *Dziejów* w konstruowaniu mitu o powstaniu chrześcijaństwa jest najlepiej widoczna w podstawowych jej tematach, które same w sobie nie są nasycone ową cudownością. Autor *Dziejów*

[35] Por. R. Bultmann, *Jesus Christ and Mithology*, New York 1958, s. 15; R.T. Ptaszek, „Bultmann Rudolf", w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, Lublin 2000, s. 736.

[36] Por. choćby R. Cameron, M.P. Miller (eds), *Redescribing Christian Origins*, Atlanta 2004.

podkreśla przede wszystkim jednolity charakter ruchu Jezusa. Wprowadza on inspirujące narracje, które dają obraz jedności i harmonii pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej i podkreślają w niej znaczenie autorytetu dwunastu apostołów. Czytelnik uczy się przez to, że pod przywództwem apostołów wspólnota ta radzi sobie nawet ze sporami, łatwo je zażegnując, oraz dokonuje sprawiedliwego podziału dóbr w celu zaspokojenia potrzeb jej członków. W *Dziejach* wczesna wspólnota Jezusa przeniknięta jest wiarą w Biblię hebrajską oraz przywiązana do żydowskich rytów i tradycji, mimo opozycji wobec oficjalnych żydowskich autorytetów. Czytelnik *Dziejów* uczy się też, że ruch chrześcijański miał swój początek w Jerozolimie pod kierunkiem osób wyznaczonych przez Jezusa, które były świadkami Zmartwychwstałego i to On nakazał im pozostać w Jerozolimie aż do chwili, gdy otrzymają Ducha – moc z wysoka. W tym obrazie pierwotnego chrześcijaństwa obecny jest również Paweł, choć nie należał do dwunastu, ale związany był mocno z jerozolimskim Kościołem i apostołami oraz swą misyjną działalność prowadził za ich przyzwoleniem. A przede wszystkich, że chrześcijańscy przywódcy kierowali się w swym działaniu tym, co boskie i dlatego rozwój Kościoła przebiegał w sposób uporządkowany. W przekonaniu uczestników seminarium, którego poglądy prezentuję, *Dzieje* są przykładem mitu, nie tylko dlatego, że ich autor przyjął mitologiczny kontekst (rozumiany po Bultmannowsku), ale głównie dlatego, że służą wiodącym tematom w opowiedzianej przez Łukasza historii.

Oczywiście, jeżeli zapytamy, czy te dzieje (*praxeis*) pierwotnych Kościołów mogłyby być opisana inaczej, to alternatywnego ich opisu powinniśmy szukać tylko pośród świadectw chrześcijan żyjących w tym czasie, gdy się one rozgrywały. Takim w zasadzie jest jeden – Paweł z Tarsu i pozostałe po nim listy jako źródło pisane do dziejów pierwotnego chrześcijaństwa. One dają nam obraz ruchu Jezusa, który nie był tak spójny, posiadał różne frakcje i konkurencyjne poglądy, by nie powiedzieć teologie. We wspólnotach Pawłowych zaistniałe problemy nie były łatwo rozwiązywane. W tych wspólnotach byli apostołowie, a Paweł był jednym z nich. W jego przekazie liczba apostołów (posłańców niosących dobrą nowinę o Jezusie) nie była ściśle określona, nie ograniczała się do tych, którzy towarzyszyli historycznemu Jezusowi, w końcu niekoniecznie musieli być oni mężczyznami. Chociaż Paweł zna i respektuje dwunastu apostołów, którzy poprzedzają go w wierze, podkreśla jednocześnie w listach swoją niezależność od nich.

Patrząc w tym Pawłowym kontekście na *Dzieje*, jeszcze raz członkowie seminarium podkreślają mityczność tej księgi, ponieważ ich autor ukazał idyl-

liczny portret pierwotnej wspólnoty Jezusa. Jego narracja podporządkowuje podejmowane tematy temu, aby wspierały ów portret. Jednocześnie Łukasz pisze swą księgę, posiadając jakiś dystans czasowy wobec tego, co opisuje, mając zarazem zupełnie różną perspektywę aniżeli świadkowie początków Kościoła jak na przykład Paweł.

Jeżeli zatem *Dzieje apostolskie* są kartą mitu, mitu powstania chrześcijaństwa, należy zapytać, jakie mają one znaczenie jako źródło dla badań historycznych? Wiele studiów nad *Dziejami* ignorowało ich mityczny charakter, przyjmując zawarty w nich przekaz za historyczny. Niektóre nawet bardzo cenione studia dość bezkrytycznie korzystały z *Dziejów*, opisując początki Kościoła. Przykładem może być tu praca Jean Danielou czy Henri Marrou[37], którzy twierdzą, że „historyczna wartość tego tekstu kanonicznego jest bezsporna" i wyrażają żal, że *Dzieje* „obejmują tylko pewną część historii pierwotnego chrześcijaństwa"[38]. Następnie twierdzą, że „rozpoczęcie historii Kościoła od Zesłania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy roku 30 jest taką samą koniecznością jak opisywanie historii Chrystusa od Wcielenia Słowa w dzień Zwiastowania"[39]. Podobnie czyni W.H.C. Frend, przyjmując za *Dziejami* jako bazą źródłową całą swoją koncepcję historyczną[40]. I choć przypuszcza, że opisywane dzieje mogą być bardziej skomplikowane, za Łukaszem przyjmuje, że jego początki należy łączyć ze środowiskiem jerozolimskim, widząc w przekazie Łukasza historyczny przekaz o przywództwie tego Kościoła i apostołów. Jego rozwój wyznaczają następnie takie postacie jak siedmiu diakonów hellenistów, zwłaszcza Szczepan.

Wielu współczesnych uczonych jest wyczulonych na rozróżnianie historii od mitu. Zazwyczaj wczesne teksty chrześcijańskie postrzegane są przez nich jako mityczne[41]. Dlatego uważają, że pierwotne chrześcijaństwo nie może być rozpoznawane przez *Dzieje* jako źródło historyczne, jak to czyniło wielu historyków, ponieważ opisują one jego powstanie jako mit założycielski Kościoła. Jednocześnie nie wykluczają, że w tym przekazie mitycznym nie ma elementów historycznych. Narracje w *Dziejach*, mimo że dominują w nich tematy niehi-

[37] Zob. *Nouvelle histoire de l'Église*, vol. 1, Paris 1963. wyd. pol.: *Historia Kościoła*, t. 1, *Od początków do roku 600*, Warszawa 1984.

[38] Danielou, Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, *Od początków do roku 600*, s. 21.

[39] *Tamże*.

[40] Por. *The Rise of Christianity*, Philadelphia 1984.

[41] Por. L. Martin, „History, Historiography, and Christian Origins. The Jerusalem Community", w: *Redescribing Christian Origins*, s. 263-273; G. Lüdemann, *The Acts of Apostles. What Really Happened in the Earliest Days of the Church*, Amhest, NY 2005.

storyczne, mogą zawierać, co należy z naciskiem podkreślić, wiele materiałów historycznych pochodzących z wcześniejszych źródeł czy tradycji opartych na historycznych wspomnieniach. To prowadzi do jednego z najtrudniejszych problemów związanych z badaniami nad *Dziejami*, tj. umiejętnością rozdzielania tego, co w nich jest historyczne, od tego co mityczne. Jednocześnie nie należy deprecjonować mitycznej ich warstwy, dotyczącej powstania chrześcijaństwa, lecz umiejętnie ją czytać, posługując się współczesnymi teoriami mitu. Jednocześnie biorąc pod uwagę preferowaną późną datę powstania *Dziejów*, możemy w nich odnaleźć dużo więcej przekazu o dziejach chrześcijaństwa, w tym także początków drugiego stulecia.

VI. Naukowa wartość hipotezy o późnym datowaniu powstania *Dziejów*

Opisany współczesny nurt badań nad *Dziejami* poddany ewaluacji prowadzi do następujących wniosków:

1. Ustalanie daty powstania *Dziejów* jest w obecnym stanie wiedzy i źródeł pomocnych do tego zawsze hipotetyczne. Przesunięcie powstania *Dziejów* na pierwszą połowę II wieku nie jest nową hipotezą. Pojawiła się ona dużo wcześniej, a najczęściej w historii badań biblistycznych łączona była z osobą J. Knoxa[42], który był jej zagorzałym zwolennikiem. Choć myślano, że należy już ona do historii egzegezy, amerykańscy bibliści przywrócili ją do łask, wzmacniając reinterpretacją wcześniej znanych źródeł proweniencji zarówno żydowskiej, jak i wczesnochrześcijańskiej.

2. Poszukiwanie kontekstu religijnego dla późno datowanych *Dziejów* mogłoby wskazywać na ich polemiczny charakter wobec nurtów kerdońskiego i marcjońskiego. Niemniej argumentacja tej tezy jest wciąż mało przekonująca i niewystarczająca. Skłania raczej do podejmowania dalszych badań historycznych w tym zakresie, zwłaszcza w obszarze Kościoła syryjskiego, które pomogłyby ustalić genezę poglądów herezjarchów tego nurtu. Gdy to nie przyniesie oczekiwanych rezultatów, hipotezę tę należałoby odrzucić.

3. Badania genologiczne nad gatunkiem *praxeis* nie powinny być podporządkowywane apologetycznej tezie obrony historyczności *Dziejów*. Wyrazem

[42] Por. J. Knox, *Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon*, Chicago 1942.

tego może być „na siłę" ich zaliczanie do historiografii starożytnej z pewnymi od niej odstępstwami[43], nazywanie historią zbawienia lub teologią dziejów, czy też – jak ma to miejsce ostatnio – historiografią paradygmatyczną[44]. W rzeczywistości bardziej jest to spór o terminologię, ponieważ zakres semantyczny pojęć, którymi się biblişci posługują w odniesieniu do *Dziejów,* zbliża również badaczy tego nurtu do tez biblistów amerykańskich, jednoznacznie nazywających główny przekaz *Dziejów* jako mityczny, co nie znaczy, że całkowity brak w tej księdze elementów historycznych.

4. Pewną intuicją w określeniu wyjątkowości genologicznej *Dziejów* wykazał się ks. Cz. Bartnik w pracy *Historiologia w kulturach starożytnych*, wychodząc niejako na przeciw tezom biblistów amerykańskich, choć pisał ją przed podjęciem przez nich badań. Dostrzegł on w *Dziejach* całkowite *novum* w tym, że ich autor powiązał warstwę nadprzyrodzoną, zbawczą z warstwą doczesną i empiryczną bez mieszania ich i bez rozrywania całkowitego, a w warstwie doczesnej zastosował rodzaj wyjaśnienia przez przyczyny. U Łukasza każde wydarzenie z historii zbawienia jest dwuwymiarowe: naturalne i zarazem nadprzyrodzone, doczesne i zarazem zbawcze, o wymiarze historycznym i wieczystym, bez utożsamiania wewnętrznego jednego porządku z drugim[45]. Można by zaryzykować stwierdzenie, że jak Homer i Hezjod przez docenienie kulturotwórczej roli mitu stworzyli Helladę[46], tak autor *Dziejów* dał początek nowemu – nie bałbym się powiedzieć – mitycznemu obrazowi dziejów, w które wkroczył Chrystus i zaistniał Kościół. Nazwanie tego obrazu mitycznym nie powinno budzić obaw. Humaniści greccy gdy uprawiali logografię (mitografię) lub mitozofię (mitoteologię), zbierali i klasyfikowali oraz interpretowali mity, doszukując się w nich śladów rzeczywistych wydarzeń bądź ukrytego, egzystencjalnego doniosłego sensu. Widzieli w tym m.in. sposób prowadzący do uogólnienia i wykładania faktów historycznych. Podobną drogą poszedł autor *Dziejów*. Punktem wyjścia dla niego były misteria jako fakty: zaistnienie wspólnot kościelnych, pierwsze ich chwile pośród Żydów i pogan, znoszone prześladowania, nawrócenia. Pod tymi faktami w szacie empirycznej Łukasz widział *gesta Dei* – działanie Boże. Dla niego wydarzenia empiryczne są realistyczne, ale jednocześnie tworzą historię sakralną, bo mają swój wymiar i sens Boży i wpisują się w odwieczny Boży

[43] Ten typ badań reprezentuje w Polsce m.in. J. Kręcidło – zob. tenże, „Dzieje Apostolskie na tle starożytnej historiografii", Biblica et Patristica Thoruniensia 1/2008, s. 17-33.

[44] Zob. Najda, *Historiografia paradygmatyczna w Dziejach Apostolskich*.

[45] Por. Cz. S. Bartnik, *Historiologia w kulturach starożytnych*, Lublin 2000, s. 255.

[46] Por. H. Kiereś, „Mit", w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 280.

plan. Stają się przez to wydarzeniami misteryjnymi, a nie pozostają – mówiąc za Bartnikiem – „gołe", jak naturalne; wprowadzają one w świat sakralny. Medium łączącym to, co empiryczne, z tym, co pozaempiryczne stanowi głównie słowo. Dlatego przekaz religijny w *Dziejach* opiera się na naocznych świadkach i sługach słowa (Łk 1,2). W porządku naturalnym nie można tłumaczyć rzeczy przez słowo, lecz przez drugą rzecz. Niemniej w porządku metafizycznym i sakralnym (Bożym) słowo wyjaśnia rzecz. W odniesieniu do *Dziejów* tym słowem jest słowo Boże i nauczającego Jezusa. Dlatego stworzenie oraz początki Kościoła w wymiarze najwyższym tłumaczy się poprzez Boga „mówiącego"[47]. Nie dziwi nas zatem, że w Lukanach, zwłaszcza w drugiej ich części, odkrywamy – to co nazywa G. Vermes – „peszer chrześcijański", który od faktów prowadził do misterium oraz szeroko kreślonego całościowego planu Bożego[48]. W takim ujęciu słowo nie jest tylko, nawet w historiografii, pustą pamięcią, wyłącznie narzędziem komunikacji, lecz przynależy do języka, który – za Johnem Langshawem Austinem – należy nazwać performatywnym[49]. Ta kategoria może dobrze służyć do opisu specyfiki dzieła Łukasza, napisanego głównie dla chrześcijan nie po to, aby było jedynie opowiadaniem o przeszłości Kościoła, ale wprowadzeniem w jego rzeczywistość. Owa rzeczywistość to nic innego jak transcendentny wymiar świata religijnego, który swoją realność uzyskuje w rytualnym (sakramentalnym, kultowym, misteryjnym) „dzianiu się" mitu[50]. Przywoływanie go pozwala człowiekowi religijnemu partycypować w świętych wydarzeniach i jednocześnie odczuwać przemożną realność tych wydarzeń. Na tym polega istota mitu Łukaszowego: nie ma w nim zgodności z pewną zaszłą i transcendentną rzeczywistością; nie mówi on, że „prawdą jest, że było tak i tak", ale angażuje jednostki w przebieg odtwarzanej świętej historii. Istota mitu polega raczej na możliwości uczestniczenia w rzeczywistości, niż detalicznym jej odzwierciedleniu, choć bez odrywania od rzeczywistości gwarantowanej świadectwem *autoptoi*. On odgrywa zasadniczą rolę nie tylko w legitymizacji chrześcijańskiego porządku społecznego, opisie wcześniejszego świata religijnego, lecz przede wszystkim w ustanawianiu obecnego świata religijnego

[47] Por. Bartnik, *Historiologia w kulturach starożytnych*, 255-256.

[48] Zob. G. Vermes, *Twarze Jezusa*, przekład J. Kołak, Kraków 2008, s. 161-167.

[49] Zob. J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie*, Warszawa 1993. Chodzi o język, który nie jest tylko szczególnym aktem mowy (coś opisuje) ale także działania (oddziałuje na rzeczywistość).

[50] Por. S. Sztajer, „Mit – język – rzeczywistość : mityczno-rytualna kreacja i odtwarzanie uniwersum religijnego", Przegląd Religioznawczy 2006, nr 1(219), s. 77.

i widzeniu go jako całości (*universum*). Jeszcze precyzyjniej sformułuje to G. van der Leeuw, dla którego mit nie jest spekulacją, wyjaśnieniem czy interpretacją świata religijnego, lecz przeżywaną realnością[51].

5. Myślenie autora *Dziejów* i stosowane przez niego kategorie ogólne w postrzeganiu chrześcijaństwa w poważnym stopniu „zaraziły" licznych historyków tej religii, zwłaszcza traktujących historię Kościoła jako subdyscyplinę teologiczną. Na ogół jednak większość historyków z lękiem uchyla się podejmowania badań nad genezą i początkami chrześcijaństwa, ponieważ najstarsze źródła do ich dziejów, w tym *Dzieje apostolskie*, nastręczają poważnych kłopotów interpretacyjnych[52].

6. W zmaganiu się z tymi trudnościami związanymi z interpretacją *Dziejów apostolskich* dróg rozwiązań należy szukać w obrębie wskazanym przez Papieską Komisję Biblijną, która analizując nowoczesne perspektywy hermeneutyki filozoficznej wyznaczonej przez prace M. Heideggera, R. Bultmanna, H.-G. Gadamera oraz P. Ricoeura[53], trafnie stwierdza, że „religijny język Biblii jest językiem symboli, językiem 'dającym do myślenia'; językiem, w użyciu którego odkrywa się nieustannie nowe bogactwa sensu; jest językiem sfery transcendentalnej; jest językiem, który sytuuje osobę ludzką w wymiarach samej głębi jej bytowania"[54]. Komisja kładzie jednocześnie nacisk, że badania te „nie powinny mieć za przedmiot tylko języka; powinny próbować dotrzeć do rzeczywistości, o której mowa w tekście"[55]. Opisane najnowsze trendy w badaniach nad *Dziejami*, nawet gdyby ktoś nie podzielał ich zasadniczych tez, prowokują i zachęcają do pójścia drogą wskazaną przez Komisję. Trzymanie się dosłownej ich interpretacji łatwo prowadzi do równie groźnej lektury fundamentalistycznej tej księgi.

Prof. dr hab. Krzysztof Pilarczyk. SBP 44

[51] Por. G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1997, s. 364.

[52] Por. J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie : źródła i początki Kościoła*, przełożył W. Szymona, Kraków 2004, s. 7. Natomiast w pracy E. Wipszyckiej *Kościół w świecie późnego antyku* (Warszawa 2006) nie znajdziemy żadnych odniesień ani do *Dziejów apostolskich*, ani innych pism Nowego Testamentu.

[53] Należałoby jeszcze dodać K. Jaspersa. Por. K. Jaspers, R. Bultmann, *Problem demitologizacji*, przekład D. Kolasa, T. Kupś, M. Pawlicki; red. nauk. D. Kolasa, T. Kupś, Toruń 2015.

[54] Zob. *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Papieska Komisja Biblijna; tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 64.

[55] *Tamże*.