

# Cezary Korzec

---

## Przeznaczony do Ewangelii

---

Colloquia Theologica Ottoniana nr 2, 71-87

---

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## PRZEZNACZONY DO EWANGELII

**Ks. Cezary Korzec**

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

Wydarzenie „nawrócenia” św. Pawła pod Damaszkiem doczekało się już licznych i różnorodnych interpretacji. Najstarsze z nich znajdują się w dokumencie, jakim są Dzieje Apostolskie. Opowiadają one o wydarzeniach z drogi prowadzącej do Damaszku<sup>1</sup> z perspektywy około pięćdziesięciu lat i z punktu widzenia chrześcijańskiej wspólnoty zaangażowanej w misję skierowaną do pogan. Wydarzenie to stało się inspiracją nie tylko dla pisarzy kościelnych, ale także chrześcijańskich malarzy i muzyków działających na przestrzeni dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa. Do najbardziej znanych wielkich interpretacji należą: obraz Caravaggia *Nawrócenie św. Pawła*<sup>2</sup> i trylogia Augusta Strindberga *Ku Damaszкови* (1898–1902). Przeżywany obecnie w Kościele rok św. Pawła zachęca do kolejnych refleksji nad figurą Apostoła narodów, a zwłaszcza nad tak kluczowym momentem jego życia, jakim jest spotkaniem z Jezusem, finalizujące się wiarą w Niego.

W niniejszym opracowaniu wydarzenie spod Damaszku zostanie przedstawione z dwóch perspektyw, które są jednocześnie jego interpretacjami:

---

<sup>1</sup> W Biblii miasto jest wspominane po raz pierwszy w Księdze Rodzaju 14,15 w kontekście wyprawy Abrama przeciw Kedorlaomerowi i sprzymierzonym z nim królom. Najczęściej miasto jest wspominane w kontekście wydarzeń historii przedwygnaniowej Izraela (Księgi Królewskie i Księga proroka Izajasza i innych proroków). W tym kontekście jest ono wyrazem wrogości (por. Am) albo fałszywych nadziei opartych na ludzkich sojuszach.

<sup>2</sup> Obraz powstały w roku 1601 znajduje się w kościele Santa Maria del Popolo. Za pierwotny jest uważane inne płótno Caravaggia *Nawrócenie Szawła* (ok. 1600 r.), obecnie stanowi ono część kolekcji Odoschalchi.

z punktu widzenia chrześcijańskiej wspólnoty i, samego Apostoła. Odczytanie tych tekstów w ich naturalnym kontekście literackim pozwoli, aby wydarzenie spod Damaszku jeszcze raz ukazało się nie tylko w jego historycznym wymiarze, ale także w oddziaływaniu na chrześcijańską wspólnotę. Stąd też szczególnie uwaga zostanie zwrócona na te elementy, które będą wskazywać na recepcję wydarzenia przez chrześcijan (Pawła) i wspólnoty chrześcijańskie (ta autora Dz).

### **Dzieje Apostolskie o wydarzeniu pod Damaszkiem**

Chcąc przybliżyć się do wydarzenia, jakie miało miejsce na drodze do stolicy Syrii, należy powrócić do świadectwa tego, który – przynajmniej przez pewien okres swojego życia – towarzyszył Apostołowi w jego podróżach misyjnych, to jest św. Łukasza. W swoim drugim dziele, *Dziejach Apostolskich*, trzy razy opowiada on o radykalnym zwrocie, który czyni ze św. Pawła misjonarza owej „sekty”, której chciał przeciwstawić się aż na terytorium Syrii. Łukasz przypomina (Dz 9,1b-2.14), że udawał się on ze swoimi „listami” przeznaczonymi dla wspólnot żydowskich od najwyższego kapłana jerozolimskiego, dlatego że zobowiązał się do powstrzymania nowej herezji, która szerzyła się dynamicznie, a była określona za pomocą sugestywnego terminu „droga”.

Pierwsze opowiadanie znajduje się w rozdziale 9 i jest prowadzone w trzeciej osobie liczby pojedynczej. Składa się z dwóch wydarzeń. Najpierw są to spotkania Szawła z Jezusem i Ananiaszem, który jest z członkiem damasceńskiej wspólnoty chrześcijan. Ten ostatni, kierując się objawieniem otrzymanym od Pana (9,10-16), nie tylko wychodzi naprzeciw Szawła przyjmując go jak brata (9,17), ale również uwalnia go od zaślepienia spowodowanego blaskiem widzenia (9,18). Potem Szawel, już jako apostoł „ogłasza w synagogach, że Jezus jest synem Boga” (9,20).

Pierwsze wydarzenie: spotkanie z Jezusem, które Łukasz przedstawia jako wizję, ma swoje analogie w innych częściach Biblii. Ich bohaterami są patriarchowie: Abraham i Mojżesz, prorocy: Izajasz i Jeremiasz oraz wiele innych postaci starotestamentalnych<sup>3</sup>. Łukasz przedstawia ten moment w następujący

---

<sup>3</sup> Dotyczy to tych postaci biblijnych, które doświadczają wizji (lub audiencji) połączonych z przekazaniem misji; por. Rdz 12,1-3; Wj 3-4; Iz 6,1-10; Jr 1,2-10 i inne. Wersety 3-6.9.10-19 wskazują na to, że rozdział 9 jest opowiadaniem o wizji z przekazaniem zadania,

sposób: *Gdy zbliżał się już w swojej podróży do Damaszku, olśniła go nagle światłość z nieba. A gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który mówił: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?”*. *„Kto jesteś, Panie?”* – powiedział. *A On: „Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz”* (Dz 9,3-5)<sup>4</sup>. Nawiązanie do starotestamentalnego modelu powołania czy objawienia nie jest wyjątkowe. Łukasz, który uważa chrześcijan za prawdziwego Izraela, w swoich narracjach chętnie odwołuje się do schematów starotestamentalnych<sup>5</sup>.

Tekst nie wspomina o upadku z konia lub z innego zwierzęcia, jak sugerują to jego interpretacje ikonograficzne, ale o porażeniu piorunem<sup>6</sup>, które spowodowało potknięcie się i upadek na ziemię<sup>7</sup>. W tym dialogu pomiędzy jeszcze Szawłem a głosem Chrystusa jest jeden element interesujący. Szawel udaje się do Damaszku, aby pojmać uczniów Jezusa; Chrystus utożsamia się z nimi: *Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz* (9,5b). Po zejściu Szawel pozostaje niewidomy przez trzy dni (9,9) i kiedy zostaje ochrzczony (9,18), jego oczy są rozpromienione, a on sam *podnosi się*<sup>8</sup>. Użyty w tym miejscu grecki termin *anastaj* jest tym samym, przy pomocy którego Nowy Testament wyraża zmartwychwstania Chrystusa. Wydaje się że połączenie w opowiadaniu informacji

w tym wypadku przewodnictwa wspólnocie; por. K. Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, Tübingen–Basel 2005, s. 341, 346.

<sup>4</sup> Teksty biblijne z BT, wydanie trzecie.

<sup>5</sup> Por. R.F. O’Toole, *L’unità della teologia di Luca. Un’analisi del Vangelo di Luca e degli Atti*, Torino 1994, s. 208.

<sup>6</sup> Użyte w tym miejscu gr. *periastraptw* jest bardzo rzadkim terminem złożonym, który występuje po raz pierwszy, neologizmem, w 4Mch 4,10. Znaczenie słownikowe to: „olśnić kogoś lub rozbłysnąć wokół”; por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, s. 3892. W apokryficznej 4Mach czasownik jest użyty w znamienym kontekście, ważnym dla późniejszych interpretacji ikonograficznych. Pojawia się on w opowiadaniu o Apoloniuszu, który w poszukiwaniu pieniędzy wchodzi do świątyni (4Mach 4,8) i tam zostaje porażony (*periastraptw*) przez anioła, w wyniku czego spada z konia. Na wpół żywy prosi obecnych Żydów o modlitwę za siebie (4Mach 4,11).

<sup>7</sup> W malarstwie temat upadku z konia dwukrotnie w przedstawieniu wydarzenia spod Damaszku podjął wspomniany na wstępie Caravaggio. Zwierzę przedstawione na późniejszym płótnie (zob. przypis 2), trzymane za uzdę przez anonimowego świadka sceny, jest wyraźnie zmęczone, o czym świadczą ślady piany na pysku. Należy zaznaczyć, że realizując swoje kolejne dzieło o tej tematyce, malarz zrezygnował z umieszczenia osoby Jezusa, widocznej na pierwotnym wzorze. Dzięki temu uwaga koncentruje się na przyszłym apostołe spoczywającym na ziemi. Na uwagę zasługują rozpostarte ramiona Szawła (nawiązują one do ramion z innego płótna wielkiego malarza zatytułowanego *Narcyz*), które są wyrazem jego powierzenia się Jezusowi; por. M.B. Casellotti, *Il paradosso di Caravaggio*, Milano 1998, s. 77.

<sup>8</sup> Niestety tłumaczenie polskie w wersecie 18 ignoruje obecność imiesłowu *anastaj* poprzedzającego czasownik „zostać ochrzczonym”.

o trzech dniach spędzonych w ciemnościach i poście z „powstaniem” i chrztem nie może być przypadkowe, tym bardziej że w Liście do Rzymian św. Paweł opisze chrzest w sposób analogiczny, według schematu „pogrzeb-zmartwychwstanie” Chrystusa (por. Rz 6,3-9). Dzięki temu zestawieniu terminów ujawnia się intencja teologiczna Łukasza.

Niezwykłe wydarzenie spod Damaszku wzmiankowane jest również w dwóch innych opowiadaniach tej samej księgi. Najpierw w rozdziale 22 – tu narracja jest prowadzona w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Kontekstem relacji jest wystąpienie przeciwko Pawłowi. Apostoł znajduje się w Świątyni Jerozolimskiej (21,26), dzięki interwencji rzymskiej uniknął linczu ze strony swoich dawnych współwyznawców (21,31n). Dowódca rzymskiej kohorty stacjonującej na tym obszarze wyprowadza go z tłumu i prowadzi do twierdzy Antonia, gdzie zezwala mu przemawiać do ludu, który na niego napiera. Święty Paweł opowiada po hebrajsku (22,2), autobiograficznie, wydarzenia z drogi do Damaszku.

Relacja Pawła pokrywa się z tym, co czytelnik Dziejów Apostolskich znalazł w pierwszym opowiadaniu. Sam Apostoł podkreśla, że jego towarzysze podróży: *moi widzieli światło, ale głosu, który do mnie mówił, nie słyszeli* (22,9), co nie pokrywa się z pierwszym opowiadaniem (*Ludzie, którzy mu towarzyszyli w drodze, oniemieli ze zdumienia, słyszeli bowiem głos, lecz nie widzieli nikogo* Dz 9,7), a także niespodziewanie podkreśla ortodoksyjność Ananiasza: *niejaki Ananiasz, człowiek przestrzegający wiernie Prawa, o którym wszyscy tamtejsi Żydzi wydawali dobre świadectwo...* (22,12). Pierwsza ze wspomnianych różnic wpływa na rozumienie całego zdarzenia: spotkanie z Jezusem jest doświadczeniem, które ma pewien rezonans zewnętrzny odbieralny przez innych, w rzeczywistości jednak pozostaje głęboko osobiste i wewnętrzne. Drugi element oprócz zyskania pewnej przychylności ze strony słuchających Żydów<sup>9</sup> musi być zrozumiany w świetle szerszej praktyki Łukasza.

Obok imienia Ananiasza, wspomnianego wprawdzie w Dz 9, a przypomniałego w drugim opowiadaniu (22,12), w pierwszym opowiadaniu występuje imię Judy: *A Pan do niego: „Idź na ulicę Prosta i zapytaj w domu Judy o Szawła z Tarsu, bo właśnie się modli”*. Wspomnienie osób uczestniczących w tym wydarzeniu wraz z danymi meldunkowymi (zamieszkanie Judy na ulicy Pro-

---

<sup>9</sup> Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 291.

stej) przynależy do właściwej Łukasowski praktyce uwierzytelniania wydarzeń przez weryfikowalne informacje o uczestniczących w nich osobach<sup>10</sup>. Ta praktyka szczególnie uwidacznia się w porównaniu jego Ewangelii z dziełami Mateusza i Marka, a zwłaszcza tego ostatniego. Ma ona nie tylko znaczenie historiograficzne, ale nade wszystko teologiczno-antropologiczne. Skoncentrowany na ukazaniu powszechności woli zbawczej Boga, czyni to przez prezentowanie jej w sposób spersonalizowany. Uniwersalna wola zbawcza objawiona w Jezusie dotyka konkretnych osób przeżywających różne sytuacje życiowe i pochodzących z różnych kontekstów kulturowych. I to jest pierwszy aspekt tej praktyki, szczególnie obecny w Ewangelii św. Łukasza<sup>11</sup>. Ma ona jeszcze jedno znaczenie, które przewija się przez całe Dzieje Apostolskie.

Wola zbawcza Boga oczekuje odpowiedzi człowieka. Realizuje się to na różny sposób, o czym świadczy mnogość terminów: *przyjąć, słuchać, być posłusznym, patrzeć, widzieć, uwierzyć, naśladować, ochrzcić się, nawrócić się, powrócić*<sup>12</sup>. Specyfikacja nie dokonuje się za pośrednictwem wariacji termino-

<sup>10</sup> Innym narzędziem tej praktyki, wskazującej na historyczne zainteresowania Łukasza, jest wybór stylistyczny dotyczący języka i słownictwa Dz. W swoim stylu naśladuje on wyraźnie LXX. Za tym idzie także dobór słownictwa. Pisząc dobrą greką, imituje nie klasyków greckich, lecz Biblię grecką; por. A.W. Argyle, *The Greeek of Luke and Acts*, „New Testaments Studies” 20 (1974), s. 441–445. Ten wybór stylistyczny ma swoje korzenie w pewnej koncepcji teologicznej. Dzieło w swojej szacie językowej prezentuje się jako prawdziwa historia, pojęta w sensie greckim, ale zamiar teologiczny ubrany w tę szatę czyni z księgi prawdziwą „historię zbawienia”.

<sup>11</sup> Por. rozdział ósmy: „La dimensione personale Inel ritratto lucano della volontà salvifica divina” monografii R.F. O’Toole, *L’unità della teologia di Luca*, dz. cyt., s. 157–176. Jak słusznie zauważa O’Toole, zainteresowania personalne Łukasza ujawniają się szczególnie przez porównanie z Markiem. W kolejnych punktach autor gromadzi szeroką dokumentację swojej tezy, wskazując na troskę w prezentowaniu osób i ich sytuacji (158–161). Swoje zainteresowania osobami Łukasz realizuje przez dostarczanie szerokiego materiału ich dotyczącego osób (161–163) czy też poprzez wymienianie imion lub emfaticzne użycie zaimków (162n).

<sup>12</sup> Są to następujące czasowniki greckie: *decomai* (w Dz występują w następujących wersech: 3,21; 7,38.59; 8,14; 11,1; 17,11; 22,5; 28,21), *akouw* (występuje ponad 80 razy w całych Dz), *blepw* (Dz 1,9; 2,33; 3,4; 4,14; 8,6; 9,8n; 12,9; 13,11.40; 27,12; 28,26), *oraw* (występuje około 90 razy w Dz), *piстеuw* (37 razy w Dz), *akolouqew* (Dz 12,8n; 13,43; 21,36), *baptizw* (ponad 20 razy w Dz), *metanoew* (Acts 2,38; 3,19; 8,22; 17,30; 26,20), *epistrefw* (Dz 3,19; 9,35.40; 11,21; 14,15; 15,19.36; 16,18; 26,18.20; 28,27). W liście zostały pominięte inne części mowy ze względu na indykatywny charakter listy. Także zaproponowane znaczenia czasowników są bardzo ogólne. W liście miejsc nie brano pod uwagę, że niektóre czasowniki, np. „widzieć”, „słuchać”, zachowują często swoje naturalne znaczenie sensoryczne. Por. O’Toole, *L’unità della teologia di Luca*, dz. cyt., s. 179, a nade wszystko podrozdział „Branì che contengono una giusta riposta all’azione slavifica di Dio” s. 184–200 (w tych miejscach, gdzie autor cytuje i omawia fragmenty Dz).

J.A. Fitzmyer rozdysponowuje to i inne słownictwo wśród trzech zasadniczych grup, na które dzieli formy odpowiedzi chrześcijanina na wolę Bożą: 1. reakcja na kerygmat: wierzyć, nawrócić się, ochrzcić się; 2. wymagania życia wewnętrznego: naśladować, świadczyć, modlić się, używać

logicznej<sup>13</sup>, lecz przez detaliczność opisu osób udzielających odpowiedzi. Dzieło zbawcze dotyka każdego człowieka nie tylko w sensie uniwersalnym, ale także w sensie różnorodności każdego, innego od drugiego człowieka. Stąd w opowiadaniach o nawróceniu św. Pawła pojawiają się Juda i Ananiasz, ale odbiorcami tych opowiadań są też różne osoby, które reagują na nie żywo i różnorodnie, czego przykład znajduje się w trzecim opowiadaniu.

Ostatnia w *Dziejach Apostolskich* relacja o nawróceniu św. Pawła, na podobieństwo drugiej, ma miejsce w kontekście sporu sądowego. Są to wersety 26,12-23. Po przesłuchaniu przed Sanhedrynem (Dz 22,30-23,11) i odwołaniu się Apostoła do wyroku Cezara (25,10) przebywa on w areszcie przy namiestniku rzymskim Festusie w Cezarei Nadmorskiej, siedzibie urzędników cesarskich w Palestynie<sup>14</sup>. Do tego miasta z oficjalną wizytą przybywa potomek króla Heroda Agrypa II (Dz 25,13), i jego siostra Berenika, która była jego kazirodczą towarzyszką życia. Święty Paweł właśnie przed nimi – w oczekiwaniu przeniesienia do Rzymu w wyniku procesu apelacyjnego, którego zażądał jako obywatel rzymski – powtarza historię swojego nawrócenia na chrześcijaństwo.

W relacji o wydarzeniu obok elementów stałych pojawiają się zmiany i elementy nowe: znika z niego Ananiasz, na ziemię upada nie tylko św. Paweł, ale i towarzysze podróży (Dz 26,13). Wśród nowości znajduje się przysłowie greckie przytoczone przez objawiającego się Pawłowi Chrystusa. Znajduje się ono również w klasycznych dramatach, (np. Eurypidesa<sup>15</sup>), w *Dziejach* zostaje

dóbr; 3. wymagania życia wspólnotowego: być razem, dzielić dobra; por. *Luca teolog. Aspetti del suo insegnamento*, Brescia 1991, s. 106–114.

<sup>13</sup> Jak słusznie zauważa R.F. O'Toole, różnorodność terminologiczna jest wynikiem zastosowania przez Łukasza praktyki „idei-parasola”. Wokół jednej idei, w tym wypadku odpowiedzi na wezwanie Boże, są gromadzone różne konkretne poprawne działania ludzkie; *L'unità della teologia di Luca*, dz. cyt., s. 179.

<sup>14</sup> Cezarea Nadmorska jest miejscem spotkania setnika rzymskiego Korneliusza z Piotrem; por. Dz 10.

<sup>15</sup> Słowniki wymieniają także innych autorów klasycznych, u których występuje to przysłowie, np. Pindara (ok. 518–438) *Oda Pityjska 2* i Ajschylosa (ok. 525–456) *Agamemnon* 1624. Euripides (ok. 480–406 przed Chr.) prowadził swoją działalność dramatyczną w latach 455–406. Cytowane w *Dziejach* przysłowie znajduje się w *Bachantkach* w wierszu 795. *Bachantki* są częścią tetralogii (należą do niej jeszcze *Ifigenia w Aulidzie* i *Alkmeona w Koryncie*) sytuującej się w ostatnim etapie twórczości Eurypidesa (powstała około 410 r.). Za to dzieło otrzymał pośmiertną nagrodę. W utworze tym główny bohater Penteus występuje przeciw obcym Grekom obyczajom bachantek, czyli kobiet ogarniętych „szaleńcem Bakcha” (*Bachantki* w. 357) i ich przywódcy, w którym nie rozpoznaje Dionizosa. Penteus wydaje Tebańczykom rozkaz podjęcia działań przeciw kobietom (780). Są one jednak daremne. Życzliwość Dionizosa, który stoi za całą intrygą, jest pozorna, a tragiczny finał życia Penteusia pokazuje boskie okrucieństwo wobec człowieka.

wypowiedziane przez „głos boski” w języku hebrajskim i brzmi: *Trudno ci wierzyć przeciwko ościeniowi* (26,14). Obraz, do którego nawiązuje, jest wymowny, żywy i zacerpnięty ze świata rolniczego: chłop popędza zwierzę do pracy kijem zaostrzonym na końcu. Uzasadnienie jego obecności nie wyczerpuje się w tłumaczeniu, że Paweł stoi wobec Agrypy który ma solidne wykształcenie greckie<sup>16</sup>. Jego znaczenie trzeba odczytać w kontekście całego dialogu Pawła z „boskim głosem”.

Następujące po przysłowiu słowa Chrystusa (Dz 26,15-18) w tym opowiadaniu, w odróżnieniu od poprzednich, idą dalej i określają przyszłą misję Apostoła jako „sługi i świadka” tego „otwarcia oczu” (*[...] ukazałem się tobie po to, aby ustanowić cię sługą i świadkiem tego, co zobaczyłeś, i tego, co ci objawię*, 26,16). Adresatami posłania są i Żydzi, i poganie, bo jedni i drudzy potrzebują przejścia od ciemności do światła, od władzy Szatana do Boga i w takim samym stopniu osiągają odpuszczenie grzechów i dziedziczą zbawienie (26,18). Są to ostatnie słowa Chrystusa przedstawione w dwudziele Łukaszowym, są jednocześnie pewnego rodzaju pieczęcią położoną na historii neofity. Przez całe swoje życie i całym swoim istnieniem Paweł będzie świadczyć o tych słowach Jezusa, potwierdzając jednocześnie, że nawrócenie i wiara w Ewangelię leżą nie tylko u początku misji Jezusa (por. Mk 1,15 par.), ale i u początku życia każdego z jego uczniów.

Podsumowując, trzeba zwrócić uwagę na aspekty do tej pory pominięte. Trzy opowiadania różnią się między sobą nie tylko pewnymi aspektami wewnętrznymi w sposobie prezentacji samego wydarzenia, ale przede wszystkim ich kontekstem. Tylko jedno z nich, pierwsze, stanowi część narracji historycznej. Dwa pozostałe są opowiadaniem retrospektywnymi i są włączone w szersze narracje związane z ostatnim etapem działalności Pawła, jakim jest świadectwo, męczeństwo. W swoich apologiach Apostoł wraca do tych wydarzeń spod Damaszku.

Pierwsze opowiadanie musi być odczytane w jego bezpośrednim kontekście: wpięty męczeństwa Szczepana (Dz 6-7), a potem nawrócenia Korneliusza

---

Bachantki otrzymały różne interpretacje na przestrzeni wieków. Na uwagę zasługuje te dane w ostatnich latach przez R. Girarda. „Szał Bakcha” jest wydarzeniem, w którym bóg znosi różnice nie tylko między ludźmi, wynikające z różnic społecznych, majątkowych, płci czy wieku, ale nade wszystko zaciera się w nim rozróżnienie między bóstwem a człowieczeństwem. Por. R. Girard, *Sacrum i przemoc*, Poznań 1993, s. 178.

<sup>16</sup> Por. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do NT*, s. 300.



(Dz 10). Paweł, jeszcze jako Szaweł, partycypuje w pierwszym (por. Dz 8,1) i zostaje potwierdzony w swoim statusie prześladowcy, natomiast przez swoje nawrócenie staje się typem nawrócenia gorliwych wyznawców judaizmu, tak jak Korneliusz jest wzorcowym nawróconym poganinem. Młody Kościół po kryzysie jerozolimskim napęła się nowymi członkami, którzy nie tylko stają się wyznawcami czy zwolennikami „drogi”, lecz w osobie Pawła stają się narzędziami dalszego rozprzestrzeniania się „słowa”. Od tego momentu Dobra Nowina nie tylko przekroczy już nakreślone granice geograficzne Jerozolimy, Judei i Samarii (por. Dz 1,8), ale nade wszystko przekroczy granice wewnętrzne, jakimi są odmiennosc religijna czy kulturowa<sup>17</sup>. Dwa pozostałe opowiadania, choć za podstawę mają pierwsze, to jednak akcenty ze względu na kontekst są w nich ułożone w odmienny sposób. Widać to najpierw w drugim opowiadaniu, poprzez dwukrotne podkreślenie, że chrześcijanie – a takimi jest przecież Paweł i Ananiasz – to pobożni i wierni Żydzi, którzy prowadzą misję wśród pogan. I ten ostatni element jest kluczowy. Zapowiedziana w pierwszym opowiadaniu misja trwa i rozwija się, a Paweł znajduje się z jej powodu w areszcie. Obok nawrócenia właśnie ten element stanowi istotną część przesłania trzech opowiadań.

Zasługuje ona na podkreślenie w kontekście wewnętrznej spójności opowiadań: nawrócony Paweł oczekuje na posłanie. Jego sługą jest Ananiasz. Znaczenie jego misji jest szczególnie wyraziście zaznaczone w pierwszym opowiadaniu, poprzez narrację o ukazaniu się Jezusa Ananiaszowi (zob. Dz 9,10-16, a zwłaszcza w. 15, w którym Jezus zwraca się do niego: *Idź, bo wybrałem sobie tego człowieka za narzędzie. On zanieś imię moje do pogan i królów, i do synów Izraela*). Z kolei w drugim, po wspomnieniu Ananiasza, o czym było wyżej, sam Paweł przekazuje słowa, którymi ten chrześcijanin zwrócił się do niego: *Bóg naszych ojców wybrał cię, abys poznał Jego wolę i ujrzał Sprawiedliwego i Jego własny głos usłyszał. Bo wobec wszystkich ludzi będziesz świad-*

---

<sup>17</sup> Na temat ram geograficznych i dominujących nad nimi ram etnicznych działalności Pawła zob. S. Gądecki, *Święty Paweł: świadek Słowa między Azją a Europą*, w: C. Korzec, *Martyres tū lógū*, Szczecin 2006, s. 27–43. W zakończeniu autor pisze: „[...] kryterium geograficzne, przenoszenia się Apostoła z miejsca na miejsce, miało dla niego jakieś znacznie, ponieważ Paweł z nowego środowiska czerpał obrazy do swojego nauczania [...], ale w sposób istotny świadectwo św. Pawła zmieniało się tylko ze względów etnicznych” (s. 42).

*czył o tym, co widziałeś i słyszałeś* (Dz 22,14.15)<sup>18</sup>. W trzecim opowiadaniu słowa posłannictwa do Pawła kieruje sam Jezus bez pośrednictwa Ananiasza, którego obecność jest całkowicie zignorowana. I choć opowiadania zachowują wspomnianą na początku akapitu spójność, to jednak ich kluczowy element – osoba Ananiasza – zostaje pominięty (trzecie opowiadanie) albo zmienia znaczenie (drugie opowiadanie).

Wydaje się, że jest to istotna wskazówka do zrozumienia znaczenia dwóch ostatnich opowiadań. Paweł staje w nich jako świadek nie tylko Jezusa Chrystusa, ale także tego nowego, niespotykanego sposobu zachowania chrześcijan, jakim jest prowadzenie misji, trzeba dodać: misji wśród pogan!<sup>19</sup>

W tym aspekcie opowiadania o nawróceniu Pawła wpisują się w cały projekt nie tylko Dziejów Apostolskich, ale także i dwudziela Łukaszewego. Jest ono od samego początku, ukierunkowane na przedstawienie chrześcijaństwa jako ruchu misyjnego wśród pogan. Paweł jawi się w nim jako motor tej misji. W realizacji swojego zadania odwołuje się do doświadczenia nawrócenia<sup>20</sup>. W tym kontekście należy zwrócić się do samego Pawła z zapytaniem, jak on rozumie swoje doświadczenie spod Damaszku? Postawienie tego pytania nie oznacza sceptycyzmu wobec sposobu, w jaki to wydarzenie przedstawiania Łukasz. Odpowiedź może się okazać pomocna dzisiejszemu pokoleniu chrześcijan w odczytaniu na nowo znaczenia tego wydarzenia we współczesnym świecie.

## **Paweł o wydarzeniu pod Damaszkiem**

W toku obecnego studium zostanie przedstawiony jeden tekst, którego rozumienie zostanie poszerzone przez zestawienie z kolejnym fragmentem jedne-

---

<sup>18</sup> Pomost między wydarzeniem teofanii a spotkaniem z Ananiaszem stanowią dwa elementy: słowa Jezusa: „Wstań, idź do Damaszku, tam ci powiedzą wszystko, co masz czynić” (Dz 22,10 i 9,6), a także ślepotę Pawła (Dz 22,11 i 9,9).

<sup>19</sup> Wbrew utartym przekonaniom trzeba zauważyć, że judaizm nie prowadził żadnej misji o charakterze religijnym wśród pogan. Obecność pogan w synagodze nie była wynikiem działalności misyjnej, ale pewnej atrakcyjności samego judaizmu.

<sup>20</sup> Por. J.M. Everts, *Conversione e chiamata di Paolo*, w: R. Penna (red.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Cinisello Balsamo 1999, s. 291.

go z pism św. Pawła<sup>21</sup>. Punktem wyjścia jest List do Galatów i znajdujące się w jego pierwszym rozdziale opowiadanie autobiograficzne, którego fragment nawiązuje do wydarzeń spod Damaszku: *Styszeliście przecież o moim postępowaniu ongiś, gdy jeszcze wyznawałem judaizm, jak z niezwykłą gorliwością zwalczałem Kościół Boży i usiłowałem go zniszczyć, jak w żarliwości o judaizm przewyższałem wielu moich rówieśników z mego narodu, jak byłem szczególnie wielkim zapaleńcem w zachowywaniu tradycji moich przodków. Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił*

---

<sup>21</sup> W studium zostaną pominięte relacje o nawróceniu znajdujące się w Flp 3,3-17; 1Tm 12-16 i Rz 7,7-25. Pierwsza z nich jest zdecydowanie najdłuższa i różni się od tego opowiadania w Ga, 1Tm i Rz. Z relacją w Ga łączy ją styl autobiograficzny, jednak okoliczności jej przedstawienia nie są do końca jasne. Pojawia się w kontekście problemów związanych z praktykami żydowskimi: „Strzeżcie się psów, strzeżcie się złych pracowników, strzeżcie się okaleczeńców”! (Flp 3,2), jej treść jednak nie jest polemiką z błędnymi poglądami. Po ostrej wzmiance o psach, Apostoł przechodzi do opisu życia chrześcijańskiego: My bowiem jesteśmy prawdziwie ludem obrzezanym – my, którzy sprawujemy kult w Duchu Bożym i chlubimy się w Chrystusie Jezusie, a nie pokładamy ufności w ciele (3,3). Dopiero w następnym wersecie opisuje swoje osobiste doświadczenie spotkania z Jezusem, jako wpływające na jego życie, tak że nie musi już odwoływać się do tego, co nazywa „pokładaniem ufności w ciele”. Od tego momentu znaczenie ma jedynie poznanie Jego, Jezusa: „I owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mego”! (3,8). Poznanie Jezusa zainicjowane w spotkaniu pod Damaszkiem musi być rozumiane jako solidarność z Nim: „[...] przez poznanie Jego: zarówno mocy Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego cierpieniach – w nadziei, że upodabniając się do Jego śmierci, dojdę jakoś do pełnego powstania z martwych” (Flp 3,10n); por. P. Ortiz, *List do Filipian*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001, s. 1543. Włączona w taki kontekst relacja o wydarzeniu spod Damaszku nie mieści się w ramach artykułu, którego celem jest ukazanie nawrócenia św. Pawła jako momentu podjęcia przez niego misji do pogan.

Następny fragmenty 1Tm 1,12-16, ze względu na wątpliwość co do Pawłowego autorstwa tego pisma, należałoby raczej przestudiować w pierwszej części artykułu wraz z tekstami Dz. Wraz z nimi jest on świadectwem recepcji tego wydarzenia ze strony pierwszych chrześcijańskich wspólnot. Co do treści tego fragmentu należy podkreślić, że zarysowany w nim kontrast między dwoma etapami życia św. Pawła tylko z pozoru nawiązuje do trzech opowiadań z Dz i relacji autobiograficznych Flp i Ga. Paweł nie przedstawia siebie jako gorliwego Żyda nawróconego na chrześcijaństwo, lecz jako grzesznika (zobacz wersety 13) pojednanego z Bogiem przez Jezusa: W tym fragmencie Paweł dwukrotnie używa zwrotu „dostałem miłosierdzia” (w. 13 i 16), aby z kolei przejść do ogólniejszego stwierdzenia dotyczącego wszystkich ludzi: „Lecz dostałem miłosierdzia po to, by we mnie pierwszym Jezus Chrystus pokazał całą wielkość jako przykład dla tych, którzy w Niego wierzyć będą dla życia wiecznego” (1,16).

Ostatni z tekstów Rz 7,7-25, wzbudza wiele emocji wśród jego interpretatorów, zwłaszcza tych próbujących przypisać mu charakter biograficzny związany z wydarzeniem spod Damaszku. W tekście problem stanowi użyte przez Pawła „ja”, które nie tylko może odnosić się do niego, ale także do każdego chrześcijanina. Listę rozwiązań proponuje i omawia J.N. Aletti, *List do Rzymian*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 1441. Ta różnorodność propozycji i brak bezpośrednich nawiązań do wydarzeń spod Damaszku nakazują pominąć ten tekst w niniejszym artykule.

*poganom, natychmiast, nie radząc się ciała i krwi ani nie udając się do Jerozolimy, do tych, którzy apostołami stali się pierwszej niż ja, skierowałem się do Arabii, a później znowu wróciłem do Damaszku* (Ga 1,13-17).

Wspomnienie Damaszku jako miejsca „nawrócenia”, a raczej, jak chce sam Paweł: *objawienia Syn w nim* (w. 16a), jest pośrednie i wynika z wersetu 17, w którym Apostoł pisze: *wróciłem do Damaszku*<sup>22</sup>. Paweł w tym krótkim tekście dzieli swoje życie na trzy etapy: odległej przeszłości „ongiś” kiedy był gorliwym wyznawcą judaizmu (w. 13.14), bliskiej przeszłości związanej z „konwersją” (15-17a) i terażniejszości wypełnionej posługą świadka (17b). Opis tego ostatniego etapu trwa aż do wersetu 24. W wersetach 18-20 Apostoł opisuje swoją pierwszą podróż do Jerozolimy. Natomiast w ww. 21-24, po wspomnieniu wyprawy do Syrii i Cylacji<sup>23</sup>, przedstawia reakcje rodzące się w Kościele jerozolimskim (dosłownie: *Kościółom zaś chrześcijańskim w Judei* Ga 1,22) na wiadomość o nawróceniu i misji: *wielbili Boga z mego powodu* (Ga 1,24).

Powyższy fragment jest częścią szerszej argumentacji, jaką Paweł przeprowadza w Ga 1,11-2,21<sup>24</sup>. Po zapowiedzi tematu w Ga 1,11-12, w którym

---

<sup>22</sup> Damaszek jest wspominany przez Pawła nie tylko jako miejsce nawrócenia, ale także prześladowania i doświadczania słabości wobec nich: „W Damaszku namiestnik króla Aretasa rozkazał pilnować miasta Damasceńczyków, chcąc mnie pojmać. Ale przez okno spuszczone mnie w koszu przez mur i tak uszedłem rąk jego” (2Kor 11,32-33).

<sup>23</sup> Pierwszy rozdział Listu do Galatów nie pozostawia czasu w chronologii Apostoła na pierwszą podróż misyjną, którą opisują Dz, zob. rozdziały 13-14. Stąd też wielu badaczy wyraża swoją nieufność wobec waloru historycznego tej części Dz; por. S. Dockx, *The First Missionary Voyage of Paul: Historical Reality or Literary Creation of Luke?*, w: J. Vardaman, E.M. Yamau-chi (red.), *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies presented to J. Finegan*, Winona Lake 1989, s. 209–221. J. Gnilka daje odpowiedź tym problemom i sytuje pierwszą podróż misyjną po wydarzeniach opisanych w Ga 1, por. *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001, s. 82–86. W swojej argumentacji powołuje się na fakt, że chronologia Ga 1 nie jest pełna, a sam Paweł w jej centrum umieszcza kolejne wyprawy do Jerozolimy. Swoją argumentację podsumowuje: „Ga 1,21 i tzw. pierwsza podróż misyjna z Dz 13n nie wykluczają się wzajemnie, tym mniej że Dz 9,30; 11,25 zachowały niewyraźne wspomnienie o pobycie Pawła w Tarsie po jego pierwszych odwiedzinach Jerozolimy” (s. 86).

<sup>24</sup> Jej granice rozciągają się od 1,11 do 2,21. Szczegółowe studium struktury jest niemożliwe ze względu na cel tego artykułu, dlatego została w nim przyjęta struktura Listu zaproponowana przez R. Pindla w jego monografii *W obronie prawdy Ewangelii. Analiza literacko-retoryczna Ga 1,11-2,21*, Kraków 2001. Odnośnie struktury całego pisma zob. s. 93–168. Inną propozycję struktury Ga wraz z całościowym uzasadnieniem przedstawia A.M. Buschemi, *Struttura della lettera ai Galati*, „Euntes Docete. Commentaria Urbaniana” (1981), s. 409–426. Należy jednak zauważyć, że obie propozycje zgadzają się co do tego, że wersety Ga 1,13-17 należą do większej jednostki literackiej Ga 1,11-2,21.

Apostoł przedstawia naturę głoszonej przez siebie Ewangelii<sup>25</sup>, przechodzi (Ga 1,13-24) do argumentacji mającej wykazać boskie pochodzenie głoszonej przez niego Dobrej Nowiny. Przywołanie wydarzenia spod Damaszku następuje właśnie w tym kontekście.

Dla przedstawienia samego zdarzenia Apostoł odwołuje się do opisu powołania prorockiego takiego, jakie znajduje się w Księdze proroka Jeremiasza: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię* (Jr 1,5) oraz w Księdze proroka Izajasza: *Wyspy, posłuchajcie Mnie! Ludy najdalsze, uważajcie! Powołał Mnie Pan już z łona mej matki, od jej wnętrzości wspomniął moje imię. [...] A mówił: „To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi”* (Iz 49,1.6)<sup>26</sup>.

To nawiązanie ma nie tylko walor literacki, ale przede wszystkim ogromne znaczenie teologiczne i przez to wpływa na prowadzoną argumentację. Przy jego pomocy Paweł potwierdza boskie źródło swojego powołania. Wydarzenie spod Damaszku jest autentyczną teofanią na wzór tych przeżywanych przez starotestamentalnych mężów Bożych. Nie tylko jest początkiem misji, ale wskazuje na to, że misja ta ma swój początek w Bogu, a nie w człowieku<sup>27</sup>. W świadomości Pawła Bóg jest inicjatorem<sup>28</sup> wydarzenia spod Damaszku przez

<sup>25</sup> Wyczerpujące studium tego fragmentu czytelnik znajdzie we wspomnianym już dziele R. Pindla, *W obronie prawdy Ewangelii*, dz. cyt., s. 169–188.

<sup>26</sup> Najbardziej ewidentny kontakt literacki między obu tekstami a Ga 1 ma miejsce poprzez wyrażenie *lono matki*: „Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w **łonie matki** mojej i powołał łaską swoją [...]” (Ga 1,15). Jest to typowy zwrot zaczerpnięty z LXX. Jego znaczenie nie jest pewne i może oznaczać od momentu narodzin (R.N. Longenecker, *Galatians*, Dallas 1990; wersja elektroniczna Word Biblical Commentary) albo od wczesnej młodości (tak F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000, s. 4259, 2, za wersją elektroniczną w BibleWorks 7.0). Więcej na temat kontaktów tego tekstu z tekstami prorockimi i konsekwencji dla obrazu św. Pawła zobacz w artykule K.O. Sandnesa, *Paul – One of the Prophets? A Contribution to the Apostle’s Self-understanding*, Tübingen 1991, s. 58–62.

<sup>27</sup> W wersecie jedenastym rozdziału pierwszego Apostoł stawia tezę (*propositio*): „Oświadczam więc wam, bracia, że głoszona przeze mnie Ewangelia nie jest wymysłem ludzkim”, w którym wyrażenie przyimkowe *kata*. *anqrwpon* (oddane przez tłumacza BT jako „wymysłem ludzkim”) znajduje w opozycji do zdania *di’ apokaluyewj Vhsou/ Cristou/* w wersecie dwunastym, które zawiera drugą część tezy; por. Pindel, *W obronie prawdy Ewangelii*, s. 174; na temat *propositio* w Ga zob. ST. 169–188.

<sup>28</sup> Bóg jest z pewnością podmiotem czasowników występujących w wersecie 15, choć część manuskryptów w tym miejscu po czasowniku *eutokhsen* „spodobało się” dodaje *o qeoj* „Bóg” jako podmiot dla tego czasownika i następujących imiesłowów. Za wydawcami The Greek

fakt wyboru momentu: *gdy jednak spodobało się Temu [...] (Ga 1,15a)*, sposobu: *wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją (1,15b)* i celu: *aby objawić Syna swego we mnie (1,16a)* i dalej: *bym Ewangelię o Nim głosił poganom [...] (1,16b)*<sup>29</sup>.

Paweł w obu wersetach, już na początku swojej argumentacji, wskazuje na to, że nie jest uzurpatorem misji ewangelizacji pogan. Spotkanie pod Damaszkiem, bo do niego nawiązują te wersety, oprócz elementu „poznawczego”, objawienia Jezusa, jest jednocześnie wydarzeniem eschatologicznym<sup>30</sup>: inauguracją, wpisanej w Boży plan, o czym świadczą teksty starotestamentalne, misji skierowanej do pogan. Użycie terminów i wyrażeń, które łączą Ga 1,15-16 z tekstami prorockimi jest wynikiem eschatologicznej świadomości. Misja (do) pogan nie jest tylko „hobby” Pawła, ale częścią Bożego zamiaru ujawnionego już w czasach prorockich: *prorokiem dla narodów ustanowiłem cię (Jr 1,5)*, *ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi (Iz 49,6)*.

W tym miejscu warto się odwołać do tekstu, którego studium zostało zapowiedziane na początku tego punktu. Dotyczy to Listu do Rzymian, jego nagłówka epistolarnego, a dokładnie wersetu pierwszego: *Paweł, sługa Chrystusa*

New Testament należy przyjąć, że termin ten jest głosem wyjaśniającą, którą wielu wydawców zachowuje mimo nielicznych świadectw ze strony świadków tekstu greckiego; por. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994, s. 521n.

<sup>29</sup> Jak słusznie zauważa R. Pindel, następstwo czasowników w. 15 zaburza sekwencję chronologiczną. Sekwencja logiczna winna być następująca: „wybrał”, „objawił”, „powołał”, „by głosić Ewangelię”. Wszystkie one były podporządkowane „spodobało się”; por. *W obronie prawdy Ewangelii*, s. 207 wraz z przypisem 70.

<sup>30</sup> Taki sens nadaje obecność czasownika „objawić” gr. ἀποκαλύπτω Ga 1,16a. Nie da się wytłumaczyć jego obecności tylko potrzebą jakiejś interioryzacji doświadczenia spod Damaszku, na co mogą wskazywać dwa fakty: po pierwsze obecność wyrażenia przyimkowego „we mnie” (gr. ἐν ἐμοί), po drugie użycie czasownika „widzieć” (gr. ὄραω) w tekstach 1Kor 9,1 („Czyż nie **widziałem** Jezusa, Pana naszego?”) i 15,8 („W końcu, już po wszystkich, **ukazał** się także i mnie jako poronionemu płodowi”), które także nawiązują do wydarzenia spod Damaszku. Dyskusję z tymi opiniami wielu komentatorów przedstawia R.N. Longenecker, *Galatians*, wersja elektroniczna Word Biblical Commentary w komentarzu do Ga 1,16.

W *Corpus Paulinum* czasownik „objawić” gr. ἀποκαλύπτω ma zdecydowanie eschatologiczne znaczenie; por. A. Oepke, „*kaluptw*”, w: G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, dz. cyt., s. 582–587. Znaczące w tym względzie jest zdanie otwierające akapit poświęcony terminowi w literaturze epistolarnej Nowego Testamentu: „In the period which followed [tj. w okresie następującym po działalności pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej w Palestynie – C.K.] revelation was again understood, not as an impartation of supernatural knowledge, but as the coming of God, as the disclosure of the world to come, which took place in a historical development up to the person and death and resurrection of Jesus in the last time and which will culminate in the cosmic catastrophe at the end of history”, s. 582n.

Jezusa, z powołania apostoła, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej. W tym krótkim tekście Paweł, nadawca listu<sup>31</sup>, określa siebie w trojaki sposób<sup>32</sup>: najpierw jako sługę Jezusa, potem powołanego do apostołatu, a w końcu przeznaczonego do Ewangelii<sup>33</sup>. Sformułowania te mają swoje zakorzenienie starotestamentalne<sup>34</sup>, a także wiele punktów kontaktu z studiowanym do tej pory Ga 1,15-16. Odnosi się to szczególnie do ostatniego z nich: *przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej*; pojawia się ten sam czasownik *αφορίζω* występujący w Ga 1,15<sup>35</sup> oraz termin „ewangelia”, który w formie czasownikowej występuje w Ga 1,16. Dzięki wspomnianym kontaktom Rz 1,1 wydaje się być, niezamierzoną co prawda przez Pawła, ale pewną ideową syntezą Ga 1,15-16.

Kolejność wyrażen w Rz 1,1 nie wydaje się przypadkowa. Nie ma, jak w Ga 1,15-16, znaczenia chronologicznego, ale teologiczne. Paweł przedstawia swoją obecną sytuację jako „godność” bycia sługą Jezusa Chrystusa i całkowitą dyspozycyjność wobec Niego. Następnie wskazuje na powołanie jako źródło

<sup>31</sup> Nagłówek epistolarny Rz, choć bardzo rozbudowany (tworzą go wersety od pierwszego do siódmego), zachowuje wszystkie elementy formalne. Należą do nich: nadawca: Paweł (w. 1), odbiorca: „do [...] świętych, którzy mieszkają w Rzymie” (w. 7a) i pozdrowienie: „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa” (7b).

<sup>32</sup> Por. J. Fitzmyer, *La lettera ai Romani*, w: *Grande commentario biblico*, Brescia 1973, s. 1207.

<sup>33</sup> Słuszna, stąd zasługuje na przytoczenie w pełni, jest w tym miejscu uwaga do polskiego tłumaczenia Rz, Z. Kiernikowskiego: „Chodzi o sformułowanie: przeznaczony do głoszenia Ewangelii – przynajmniej tak to tłumaczy Biblia Tysiąclecia. W tekście greckim nie ma terminu wyrażającego głoszenie. Nie chcę szukać przysłowiowej dziury w całym, ale myślę, że dotyka to bardzo ważnego aspektu rozumienia przez nas chrześcijaństwa, naszej posługi, a także aktualnie naszych rekolekcji [rekolekcje dla biskupów polskich na Jasnej Górze w roku 1999 – C.K.]. Oczywiście nie można powiedzieć, że dodanie tego jakby sprecyzowania jest czymś zupełnie niewłaściwym. Przeglądając tłumaczenia tego tekstu w różnych językach, zauważamy, że są one różne. Dodatek: do głoszenia jest na pewno jakimś wyjaśnieniem, i jest jakoś uzasadniony [...]. Nie chcę tego przeakcentować, ale uważam, że jest to dla zrozumienia siebie w kontekście posługi wobec Ewangelii bardzo ważna rzecz. Chodzi o to, żeby uznać i poczuć siebie jako kogoś, kto został *αφωρισμένος* – *segregatus in Evangelium* (tak Włg) – wydzielony, czy przeznaczony do Ewangelii. To znaczy, żeby najpierw i przede wszystkim w nim Ewangelia stawała się i okazywała się Ewangelią (głoszenie dokonuje się później)”. Z. Kiernikowski, *Posługiwanie ojcostwu Boga*, Warszawa 2001, s. 16n.

<sup>34</sup> Zwięzłą dokumentację kontaktów literackich i ideowych z ST podaje Fitzmyer, „*La lettera ai Romani*”, dz. cyt., s. 1207; obszerną przedstawił w swoim wybornym komentarzu do tego listu H. Schlier, zob. *La lettera ai Romani*, Brescia 1982, s. 55–60.

<sup>35</sup> Wydaje się konieczne ujednoczenie w tym miejscu obu tłumaczeń tego czasownika dla podkreślenia bliskości obu tekstów Rz 1,1 i Ga 1,15. I choć słowniki (np. R. Popowski proponuje dwa główne znaczenia: „wylączyć”, „oddzielać”, z tych wyprowadza „odłączyć” i „wyznaczyć”; por. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, s. 867) oferują całą gamę znaczeń, to jednak racje teologiczne przemawiają za wybraniem jednego z nich.

tego stanu. Bycie powołanym z jednej strony sytuuje go wśród wielu innych postaci Bożej historii, jak: prorocy Izajasz (Iz 6) czy Jeremiasz (Jr 1), patriarchowie: Abraham (Rdz 12), a nawet Mojżesz (Wj 3; 4), z drugiej przekreśla wszelki ludzki udział w nabyciu godności apostoła<sup>36</sup>. W końcu pisze o sobie jako o „oddzielnym” do Ewangelii<sup>37</sup>. Wskazują w ten sposób na cel Bożego działania.

Czasownik opisuje już nie działanie Boże, tak jak ma to miejsce w Ga 1,15, ale stan Pawła. On zostawszy „oddzielnym”, nim jest i doświadcza mocy i skuteczności działania Bożego. Ewangelia, której się nie wstydzi (por. Rz 1,16), jest najpierw skuteczna w jego życiu przez fakt „przeznaczenia” (jest to kolejne znaczenie czasownika). Kierunek przeznaczenia jest wyznaczony przez wyrażenie „do Ewangelii”, w którym ta ostatnia może być rozumiana tylko jako coś powszechnego w tym sensie, że dostępnego każdemu człowiekowi – czy to Żydowi, a takim jest przecież Paweł, czy to poganinowi. Wyrazem tego kierunku jest cały List do Rzymian.

W tym ostatnim stwierdzeniu wymowa wyrażenia zbiega się z tym, co znajduje się w Ga 1,15-16. Wyjątkowość wyrażenia: „przeznaczony do Ewangelii” nie jest tylko wyrazem pewnego etapu, i to wstępnego, misji, ale jest już znakiem jej pełnej realizacji. W tym wyrażeniu wydarzenie pod Damazkiem, do którego nawiązuje czasownik „przeznaczony” nie tylko Ga 1,15, nie jest początkiem pewnej drogi, ale jest przede wszystkim miejscem ostatecznej<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Takie rozumienie tego wyrażenie sugeruje brak obecności rodzajnika przy rzeczowniku apostołoj oraz brak jakiegokolwiek innego dopełnienia, jak ma to miejsce w 2Kor 8,23 czy Flp 2,25. W tym sposobie użycie terminu w tym wersecie przypomina jego absolutne użycie w Ga 1,1 gdzie ma znaczenie polemiczne, na co wskazuje dalszy ciąg tego wersetu: „Pauloj apostołoj [podkr. C.K.] ouk apl anqrwpwn oude. diw anqrwpou alla. dia. vhsou/ Cristou/ kai. qeou/ patroj tou/ egeirantoj auton ek nekrwv”; por. Schlier, *La lettera ai Romani*, dz. cyt., s. 57n.

<sup>37</sup> Na temat terminu i całego zwrotu zobacz przypisy 33 i 34. Należy jedynie dodać, że sam termin w tym miejscu nie nawiązuje do terminu hebrajskiego czy aramejskiego, z którego została wyprowadzona nazwa „faryzeusz”, jako że w kontekście wspólnoty rzymskiej czy galackiej trudno jest przypuszczać, aby takie nawiązanie było czytelne; por. Schlier, *La lettera ai Romani*, s. 59, inaczej Fitzmyer, który w tym miejscu widzi subtelną grę słów; por. *La lettera ai Romani*, s. 1207 oraz K.L. Schmidt, *aforizw*, w: G. Kittel, G. Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids 1991, s. 454.

<sup>38</sup> W tym słowie, ze względu na ograniczony charakter tego artykułu, zostaje zawarty sens eschatologiczny, który został nadany czasownikowi aforizw w chrześcijańskiej wspólnocie. Świadectwem pewnego eschatologicznego znaczenia tego terminu jest jego użycie w Ewangeliach w przypowieściach Mt 13,49; 25,32.



manifestacji woli zbawczej Jezusa wobec wszystkich, a rozumując mentalnością czasów św. Pawła – wobec pogan.

### Zakończenie

Celem niniejszego artykułu nie było zestawienie i porównanie tekstów nowotestamentalnych o nawróceniu św. Pawła. Punktem wyjścia jest przekonanie, że każdy z nich zachowuje swój walor w kontekście literackim, w którym się obecnie znajduje. Celem było „uchwycenie” tego waloru i jego opisanie. Tego rodzaju praca może stać się punktem wyjścia do pytań o współczesną recepcję wydarzenia pod Damaszkiem.

Pierwsze trzy przestudiowane opowiadania występują w Dziejach Apostolskich, kolejne dwa w listach św. Pawła. To, co je z pewnością łączy, to fakt, że odzwierciedlają stosunek chrześcijaństwa do judaizmu w okresie, kiedy powstawały pisma<sup>39</sup>. Opowiadania o nawróceniu św. Pawła stało się doskonałą kanwą do wyrażenia radykalnego „przejścia”, jakie dokonało się w mentalności wielu Żydów, pociągniętych tak jak Szaweł światłem Jezusa Chrystusa. Tym przejściem jest porzucenie wszelkiego separatyzmu religijnego, a więc i narodowego, nie na rzecz jakiegoś uniwersalizmu, ale głębokiego przekonania, że Boży plan wypełnia, a istotnym jego elementem, zakorzenionym głęboko w tradycji Izraela, jest nawrócenie pogan, które musi poprzedzić misja ku nim skierowana.

Niezwykłość wydarzenia pod Damaszkiem, najpierw przez Pawła, a w ślad za nim przez chrześcijańską wspólnotę, nie została powiązana z jego aspektami zewnętrznymi, choć tych nie brakuje: światło, upadek, oślepienie. W recepcji obu w centrum stoi to fundamentalne teologiczne znaczenie, którym są konsekwencje życia i dzieła Jezusa Chrystusa dla Żydów i pogan.

O tej konsekwencji wydarzenia pod Damaszkiem Benedykt XVI mówił w następujący sposób: *Uważając za bardzo ważny problem przystępu pogan do Boga, który w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie ofiaruje zbawienie wszystkim ludziom, bez jakiegokolwiek wyjątku – poświęcił samego siebie głoszeniu Ewangelii, czyli dosłownie „Dobrej Nowiny”, to znaczy zwiastowaniu łaski pojednania człowieka z Bogiem, z samym sobą oraz z innymi.*

---

<sup>39</sup> Por. J.M. Everts, *Conversione e chiamata di Paolo*, dz. cyt., s. 291.

*Od pierwszej chwili zrozumiał, że jest to rzeczywistość, która dotyczy nie tylko samych Żydów czy pewnej tylko grupy ludzi, ale ma wartość uniwersalną i dotyczy wszystkich, ponieważ Bóg jest Bogiem wszystkich*<sup>40</sup>.

## DESTINATO AL VANGELO

### Sommario

La conversione di san Paolo rimane anche oggi il paradigma della conversione cristiana. E perciò anche oggi sveglia tanto interesse e tante interpretazioni. Nell'articolo sono stati studiati i passi del Nuovo Testamento considerati come relazioni dell'avvenimento della vita del Apostolo Paolo. In questo posto sono stati trattati non nella loro portata storica ma nel suo contesto letterario e allo stesso tempo nella loro significato teologico.

I racconti degli Atti degli Apostoli (9; 22; 26) e il breve passo della Lettera ai Galati (1,15-16) e ai Romani (1,1) manifestano una certa vicinanza teologica. In essi la conversione di Paolo viene descritta come un atto escatologico e collegata con la missione ai pagani. Ciò succeda nonostante il fatto che i testi sono stati composti dai differenti scrittori ecclesiastici: Atti da Luca e le Lettere da san Paolo. Tale compressione dell'avvenimento fatta dalla prospettiva ecclesiale sia di Paolo sia di Luca può diventare aiuto nella compressione della conversione per la Chiesa di oggi che festeggia l'anno paolino.

---

<sup>40</sup> Benedykt XVI, audiencja generalna 25 października 2006. Całość katechezy znajduje się na stronie [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2006/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20061025\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20061025_it.html) (10 lutego 2008).