Ks. Piotr Łabuda
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie

SOBÓR JEROZOLIMSKI WYRAZEM TROSKI APOSTOLSKIEJ O WSPÓLNOTĘ KOŚCIOŁA

Niniejsze opracowanie jest próbą spojrzenia na sprawę Soboru Jerozolimskiego¹, który u początków chrześcijaństwa podjął wysiłek rozwiązania problemów, jakie rodziły się, gdy do wspólnoty Kościoła zaczęli przyłączać się poganie. Szczególnie ważnymi kwestiami, jakie w tym czasie powstały, były obowiązywanie Prawa Starego Przymierza oraz miejsce pogan we wspólnocie Kościoła. Niewątpliwie spotkanie apostołów w Jerozolimie było wyrazem troski o wspólnotę Kościoła. Były to także odważne decyzje, konieczne w obliczu rodzących się problemów.

Celem artykułu jest przybliżenie okoliczności soboru, próba przedstawienia opinii co do czasu jego przeprowadzenia, jak również przedstawienie podjętych przez apostołów postanowień. Zostanie to uczynione w czterech etapach: I. Okoliczności Soboru Jerozolimskiego; II. Czas Soboru Jerozolimskiego; III. Łukaszczy zamysł teologiczny; IV. Obrady soborowe.

Okoliczności Soboru Jerozolimskiego

Zasadniczymi powodami zwołania Soboru Jerozolimskiego były kwestia obowiązywalności Starego Prawa oraz miejsce we wspólnocie Kościoła nowo ochrzczonych – szczególnie wywodzących się z pogaństwa (Dz 15, 1–2; Ga 2, 1–10)².

¹ Choć należy wspomnieć o autorach, którzy stwierdzają, iż niezasadne jest mówić o „soborze apostołów”, a raczej o spotkaniu starszych i przeprowadzeniu rzeczowej dyskusji. Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001, s. 129.

² Według Listu do Galatów zasadniczym tematem obrad jerozolimskich była kwestia konieczności poddania się obrzezaniu przez nowo nawróconych pogan. Według relacji

Pierwsze dziesięć wersetów drugiego rozdziału Listu do Galatów jest wyrażnym świadectwem napięć narastających we wspólnocie pierwotnego Kościoła. Podobne napięcie widać również w przekazie Dziejów Apostolskich (Dz 15, 1–6). Jest jednak sprawą otwartą, czy Dz 15, 1–33 i Ga 2, 1–10 opisują to samo wydarzenie. Podnoszone są bowiem zasadne zastrzeżenia, iż mamy do czynienia z dwoma różnymi sytuacjami³.

Niektórzy komentatorzy wskazują, iż tekst Listu do Galatów ukazuje Pawła, który w opisanym spotkaniu wiodł wiodącą rolę, czego nie potwierdzają Dzieje Apostolskie. Nade wszystko drugi rozdział Listu do Galatów nic nie mówi o dekrete kończącym sobór, który nakładał na chrześcijan pochodzenia pogańskiego cztery warunki, zwane „klauzulami Jakubowymi”. Trudny także do zrozumienia jest fakt, iż po decyzjach opisanych w piętnastym rozdziale Dziejów Apostolskich Piotr, podobnie jak osoby z otoczenia Jakubowego, odmawiał uczestniczenia we wspólnych posiłkach, o czym donosi List do Galatów (Ga 2, 11–14).

Niewątpliwie między tekstem Listu do Galatów a Dziejami Apostolskimi są pewne rozbieżności. Jednak wydaje się, iż teksty Ga 2, 1–10 oraz Dz 15, 1–33 są opisem tego samego wydarzenia, choć napisane są z dwóch różnych punktów widzenia⁴. Najważniejsze sytuacje, które odnotowują te dwa pisma, to wspólna podróż Pawła i Barnaby do Jerozolimy, do apostołów i starszych, której celem była kwestia obowiązywalności Prawa, szczególnie kwestia obrzezania chrześcijan pochodzących z chrześcijaństwa. W obu przypadkach wzmiankowani są fałszywi bracia, którzy podburzają wierzących i doprowadzają do spotkania w Jerozolimie. Oba teksty pokazują zdecydowaną postawę Pawła wobec „judaidzantes” (Dz 15, 2; Ga 2, 5). Tak w Dziejach Apostolskich, jak i w Liście do Galatów widać zgodność osób, miejsca, czasu, prezentacji sporu i wyniku zebrania. Nade wszystko oba przekazy zgodnie potwierdzają uznanie apostolskie misji pełnionej do tej pory przez Pawła, oba teksty uznają jego apostolski mandat (Dz 15, 12; Ga 2, 7. 9)⁵.

Łukasza sprawa obrzezania była dla zgromadzonych w Jerozolimie kwestią ważną, jednak tzw. „klauzule Jakubowe” (Dz 15, 22–29) nic o niej nie mówią.

³ Zob. I. H. Marshall, *The Acts of the Apostles*, Leicester–Grand Rapids 1989, s. 244.

⁴ Zob. szerzej R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, Assisi 1992, s. 585–586.

⁵ Wynikające różnice wydają się pochodzić z różnych zainteresowań autorów pism. Przekaz Dziejów Apostolskich bowiem ukierunkowany jest nie tyle na obrzezanie, co bardziej na dekret, który nakłada na pogan cztery warunki. W piśmie do Galatów zaś

Niewątpliwie Sobór Jerozolimski zajął się kwestią obrzezania, obowiązku Prawa Starego Przymierza, ponadto starsi Kościoła Jerozolimskiego wydali dekret – „kłauzule Jakubowe”. Być może najpierw zajęto się kwestią obrzezania, o czym pisze Paweł w Liście do Galatów, później zaś, kiedy Apostoł Narodów opuścił Jerozolimę, powstał dekret nakładający na pogan cztery warunki. Paweł o tych ustaleniach mógł w czasie pisania Listu do Galatów nie wiedzieć. Łukasz zaś połączył oba zdarzenia w jedno, koncentrując się na dekreście⁶.

Mówiąc o powodach powstania zgromadzenia starszych w Jerozolimie, należy pamiętać, iż początkowo wspólnotę uczniów Chrystusa stanowili zasadniczo sami Żydzi. Do nich w pierwszej kolejności skierowana była Dobra Nowina. Choć początkowo Ewangelia przeznaczona była jedynie dla Żydów, to Jezus udał się również w tereny pogańskie, a w końcu, wstępując do nieba, posłał swoich uczniów, by ci głosili Dobrą Nowinę wszystkim narodom (zob. Mt 28, 18–20). Po wniebowstąpieniu, umocnieni Duchem Świętym, apostołowie rozpoczęli głoszenie Dobrej Nowiny o królestwie Bożym. Dopóki czynili to w obrębie środowiska żydowskiego, nie dochodziło do poważniejszych konfliktów między wyznawcami starego zakonu a chrześcijanami. Z czasem jednak, na skutek działalności misyjnej, zaczęto głosić Ewangelię również poganom. Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej Kandaki (zob. Dz 8, 25–39), setnika kohorty włoskiej i całego jego domu (zob. Dz 10, 1–48) czy wreszcie liczne nawrócenia będące wynikiem misyjnej działalności Pawła zaczęły rodzić pytanie o obowiązywalność Prawa Starego Przymierza.

Pojawiały się dwa zasadnicze stanowiska, dotyczące przyjmowania pogan do wspólnoty uczniów Chrystusa. Wielu judeochrześcijan uważało, iż przyjęcie znaku obrzezania, jak również innych Praw oraz zwyczajów żydowskich jest warunkiem koniecznym, by w pełni stać się chrześcijaninem. Przyjawszy i poznawszy wiarę w Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, poganie mogli stać się godnymi, by być uczniami Chrystusa. Według innych, do których należał apostoł Paweł, obrzezanie nie było ważne. Ważne było jedynie bycie z Chrystusem i postępowanie według Bożych przykazań. Apostoł Narodów twierdził, że jeśli

sprawa obrzezania jest pierwszoplanowa, dekret natomiast jest dla autora listu mniej ważny, stąd ten go przemilcza. Zob. R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, s. 586.

⁶ Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1961, s. 523–524.

któs urodził się nieobrzezany, to chcąc zostać uczniem Chrystusa, nie musiał poddawać się obrzezaniu (zob. Ga 5, 1–6; 1 Kor 7, 18–20; Rz 2, 25–29)⁷.

Obok tych radykalnych stanowisk, reprezentowanych przez ludzi określanych mianem judaizujących oraz osób z otoczenia Pawła, należy jeszcze wspomnieć opinię tzw. umiarkowanych (umiarkowani judaizujący), którzy wzorem m.in. Jakuba szanowali znak obrzezania, co więcej, byli gotowi nie nakładać obowiązku obrzezania na pogan przyjmujących naukę i wiarę Chrystusa. Postawę taką widać w posoborowym dekreście Jakuba.

Stanowisko Żydów nawróconych na chrześcijaństwo, którzy utrzymywali, że obrzezanie jest istotne i niezbędne do osiągnięcia zbawienia, wydawało się dominujące u początków chrześcijaństwa (zob. Dz 15, 5). Być może wspomniani w Dz 15, 1 pochodzili właśnie z kręgów judaizujących, szczególnie zaniepokojonych i zatroskanych o drobiazgowo wypełnianie Prawa Mojżeszowego. Kiedy więc wiadomości o licznych nawróceniach pogan zaczęły docierać do Jerozolimy, tamtejsi „gorliwi” wysłali delegację do gminy antiocheńskiej, aby pouczyć tamtejszą gminę, iż do osiągnięcia zbawienia konieczne jest poddanie się obrzezaniu i zachowywanie przepisów Prawa (zob. Dz 15, 1). Naukom takim sprzeciwiali się Paweł i Barnaba, którzy wykazywali, iż usprawiedliwienie dokonuje się nie przez zachowywanie Prawa, lecz przez wiarę w Chrystusa (zob. Ga 2, 16; Dz 13, 38–39). Kiedy doszło do poważnych sporów we wspólnocie antiocheńskiego Kościoła, szczególnie zaś między Pawłem i Barnabą a wspomnianymi przybyszami z Judei, tamtejsza wspólnota postanowiła wysłać do Jerozolimy Pawła, Barnabę i kilku innych, aby tam zasięgnąć rady (zob. Dz 15, 2). W ten sposób w Jerozolimie doszło do niezwykłego spotkania, które miało dać początek nowemu spojrzeniu chrześcijan na wiarę i zwyczaje starszych braci w wierze i pogan. Pytanie bowiem o zachowywanie Prawa Mojżeszowego dotyczyło nie tylko Palestyny czy Antiochii. Kwestią tą zain-

⁷ Mówiąc jednak o stanowisku Pawła Apostoła w kwestii obowiązywania Prawa starego zakonu, które znajduje się w tych pismach, należy pamiętać, iż pisma te powstały po ustaleniach Soboru Jerozolimskiego, kiedy to problem ten został właściwie rozwiązany. Niewątpliwie wcześniej sprawa ta była kwestią sporną. Warto zwrócić uwagę, że zabierając go ze sobą w drugą podróż misyjną, Paweł poddał obrzezaniu Tymoteusza (zob. Dz 16, 3). Obrzezanie Tymoteusza u początku drugiej podróży misyjnej może być potwierdzeniem, iż historycznie Sobór Jerozolimski odbył się po niej. Gdyby obrzezanie Tymoteusza nastąpiło po ustaleniach soborowych, postępowanie Pawła byłoby trudne do wytłumaczenia. Zob. P. Łabuda, *Apostoł Paweł Trzynasty Apostoł*, Tarnów 2015, s. 98.

interesowani byli wszyscy, którzy uwierzyli w Jezusa Chrystusa i pragnęli Go przyjąć, a wcześniejsze praktykowanie Prawa i zwyczajów narodu wybranego było dla nich niezrozumiałe.

Czas Soboru Jerozolimskiego

Kwestia czasu Soboru Jerozolimskiego nastrocza badaczom wielu trudności. Wciąż trudne jest jednoznaczne ustalenie, kiedy i w którym momencie działalności apostoła Pawła miało miejsce to wydarzenie.

Najbardziej rozpowszechniona jest opinia komentatorów wskazujących, iż wizyta apostoła Pawła, o której informuje List do Galatów (Ga 2, 1–10), jest tożsama z wydarzeniami, które kreślą Dzieje Apostolskie w piętnastym rozdziale⁸. Wskazują oni, iż sobór, o którym pisze Paweł w Liście do Galatów, miał miejsce między pierwszą a drugą wyprawą misyjną opisaną w Dziejach Apostolskich.

W opinii jednak części badaczy prawdziwym powodem wizyty w Jerozolimie miała być nie tyle rzeczowa dysputa z apostołami co do kwestii prawnych, ale jedynie dostarczenie kolektki zebranej w Antiochii (Dz 11, 27–30). Dopiero po przybyciu apostołów do wspólnoty w Jerozolimie doszło do kontrowersji⁹. Zasadniczo wskazuje się 48 lub 49 rok jako czas tego wydarzenia.

Inni¹⁰ wskazują, iż wydarzenia opisane w drugim rozdziale Listu do Galatów odnoszą się do wizyty apostoła Pawła w Jerozolimie, która miała miejsce wcześniej – autor Dziejów Apostolskich pisze o niej w jedenastym rozdziale. Dowodzą oni, iż opisy w Dziejach Apostolskich w jedenastym i piętnastym rozdziale opisują tę samą wizytę Pawła w Jerozolimie. Autor Dziejów Apostolskich zaś opisał tę jedną wizytę, która miała dwa cele – kwestię jałmużny

⁸ Zob. E. Haenchen, *The Acts of Apostles*, Oxford 1971, s. 64–65; G. Ogg, *The Chronology of the Life of Paul*, London 1968, s. 72–88; A. Paciorek, *Paweł Apostoł – Pisma*, cz. 1, Tarnów 1997, s. 36; W. Rakocy, *Będziecie moimi świadkami*, [w:] *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski, S. Mędała, Warszawa 1997, s. 23; por. W. Rakocy, *Tak zwany Sobór Jerozolimski wyrazem troski o jedność pierwotnego Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 43 (1996) z. 1, s. 139–144.

⁹ Zob. A. Suhl, *Paulus und seine Briefe: Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*, Gütersloh 1975, s. 57–64.

¹⁰ Zob. np. E. Schwartz, *Gesammelte Schriften*, t. 5, Berlin 1963, s. 124–169; A. Suhl, *Paulus und seine Briefe*, s. 46–64.

oraz problem obrzezania, jako dwie oddzielne. Komentatorzy uznający taki pogląd wskazują, iż Sobór Jerozolimski miał miejsce przed pierwszą podróżą misyjną apostoła Pawła.

Nieliczni uznają, iż wydarzenia opisane w Liście do Galatów miały miejsce bezpośrednio po nawróceniu Szawła i przybyciu do Jerozolimy po ucieczce z Damaszku (Dz 9, 26–30). Co więcej, wskazują oni, iż opisana w drugim rozdziale Liście do Galatów wizyta była kolejną po nawróceniu. O pierwszej wizycie po nawróceniu, jak uważają, Dzieje Apostolskie milczą¹¹. Inni wskazują zupełnie odwrotnie, iż sobór miał miejsce dopiero po trzeciej podróży misyjnej, po zakończeniu działalności misyjnej Pawła w Efezie, po opuszczeniu Efezu i pobycie w Macedonii. Jednak aby obronić swoją teorię, przesuwają czas powstania Listu do Galatów na bardzo późny okres – na czas bliski powstaniu Drugiego Listu do Koryntian, który został napisany po opuszczeniu przez Pawła Efezu¹².

Być może jednak za zasadną należy przyjąć opinię, w myśl której spotkanie Pawła z apostołami, o którym pisze List do Galatów (Ga 2, 1–10), miało miejsce później – podczas wizyty apostoła Pawła w Jerozolimie, którą Łukasz jedynie wzmiankuje (zob. Dz 18, 22). O wydarzeniu tym pisze autor Dziejów Apostolskich w piętnastym rozdziale, jednak wydaje się, iż historycznie wizyta ta – opisana w Ga 2, 1–10, miała jednak miejsce po drugiej wyprawie misyjnej Pawła, a zatem po Dz 15, 36 – 18, 21¹³. W takim ujęciu Sobór Jerozolimski mógłby odbyć się około 51 roku.

Uznanie ostatniej daty i miejsca w misji apostoła Pawła wydaje się najbardziej prawdopodobne. Warto zwrócić uwagę, iż w Liście do Galatów Paweł opisuje przybycie na Sobór Jerozolimski wraz z Tytusem¹⁴. Pismo do wspólnoty

¹¹ Zob. D. R. de Lacey, *Paul in Jerusalem*, „New Testament Studies” 20 (1974), s. 82–86.

¹² Zob. J. Knox, *Chapters in a Life of Paul*, New York 1950, s. 68–69.

¹³ Zob. R. Jewett, *A Chronology of Paul's Life*, Philadelphia 1979, s. 84; G. Lüdemann, *Paul Apostle to the Gentiles. Studies in Chronology*, London 1984, s. 141–157; J. Murphy-O'Connor, *Paul. Critical Life*, Oxford 1996, s. 130–131.

¹⁴ Późniejszy pierwszy biskup Krety (zob. Ga 2, 1–10) był poganinem. Do Jerozolimy przybył nie tylko jako delegat, ale również jako naoczny świadek – jego zadaniem mogło być potwierdzenie tego wszystkiego, co zdziałali misjonarze wśród pogan. Pisząc o osobie Tytusa, Paweł podkreśla, iż nikt nie zmuszał go do poddania się obrzezaniu, a przez to do przyjęcia zwyczajów i tradycji judaizmu. Informacja ta jednak wydaje się

w Galacji powstało podczas pobytu Pawła w Efezie, podczas trzeciej podróży misyjnej, a zatem około 52–54 roku¹⁵. A zatem Sobór Jerozolimski musiał mieć miejsce przed jego powstaniem.

Ustalenie dokładnej daty Soboru Jerozolimskiego jest możliwe, gdy przystaniemy na datację misji Pawła. Nawrócenie gorliwego potomka z rodu Beniamina miało miejsce około 34 roku. Następny okres trzech lat intensywnej ewangelizacji kończy się w 37 roku odesłaniem Szawła do Tarsu (Ga 1, 18; Dz. 9, 20–31; 2 Kor 11, 32–33). Kolejne lata określane są mianem lat nieznanych w życiu Pawła. Potem, po tajemniczym widzeniu, o którym wspomina Paweł w Drugim Liście do Koryntian (2 Kor 12, 1–9), Szaweł wraz Barnabą są we wspólnocie Kościoła w Antiochii. Pobyt ten kończy się postaniem ich na misję głoszenia Dobrej Nowiny (Dz 13, 13). Pierwsza podróż prowadziła przez Cypr, Antiochię Pizydyjską, Ikonium, Listrę, Derbe, ponownie do Antiochii (zob. Dz 13, 4 – 14, 28). Działalność ta mogła trwać około dwóch lat. Były to najprawdopodobniej lata 45–46¹⁶.

Według Dziejów Apostolskich po pierwszej podróży misyjnej miał mieć miejsce Sobór Jerozolimski. Niewątpliwie Paweł mógł po zakończeniu pierwszej wyprawy misyjnej udać się na krótką wizytę w Jerozolimie. Wydaje się jednak, iż wizyta ta nie łączyła się z wydarzeniami Soboru Jerozolimskiego. Paweł mógł udać się do Jerozolimy w ramach dziękczynienia za wielkie rzeczy, których Bóg dokonywał przez głoszenie Dobrej Nowiny. Być może podczas tego krótkiego pobytu w Jerozolimie poruszano kwestie łączące się z zagadnieniami prawnymi, z pewnością misjonarze dzielili się doświadczeniami – tym, co spotkało ich podczas podróży. Wydaje się jednak, iż nie podjęto wtedy wiążących decyzji, o których mówią Dzieje Apostolskie w piętnastym rozdziale. Zasadne

świadectwem, iż czyniono pewne kroki, by Tytus przyjął znak obrzezania. Zwrot Pawłowy „nie zmuszono” (Ga 2, 3) wydaje się oznaczać, że istniały głosy, według których należało Tytusa obrzezać. Nie uczyniono tego jednak. Być może nie doszło do tego w wyniku ustaleń soborowych. Możliwe jest także, że tak samo Paweł, jak i jego zwolennicy wyraźnie przeciwstawili się takim żądaniom (zob. Dz 15, 1. 5). Wydarzenie to jest wyraźnym potwierdzeniem, iż w czasie trwania obrad apostołów i starszych wspólnoty jerozolimskiej nie było pełnej zgodności w kwestii obowiązkowego przestrzegania praw starego zakonu względem nowych uczniów Chrystusa wywodzących się spośród pogan.

¹⁵ Zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, s. 179.

¹⁶ Zob. P. Łabuda, *Apostoł Paweł...*, dz. cyt., s. 76–79.

wyduje się przesunięcie postanowień na czas po drugiej podróży misyjnej. O tej wizycie w Jerozolimie wzmiankują Dzieje Apostolskie w Dz 18, 22.

Z pewnością podczas wizyty w Jerozolimie, o której piszą Dzieje Apostolskie w piętnastym rozdziale, nie było z Pawłem jeszcze Tytusa. Żaden z listów z okresu drugiej podróży misyjnej – Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan – nie nie mówią o Tytusie. Pojawia się on dopiero w pismach z okresu misji Pawła w Efezie (zob. 2 Kor 8, 6. 16. 23; 2, 12–13; 7, 5–9; 12, 18; Ga 2, 1. 3). Z pewnością nie było Tytusa, gdy do Koryntu Paweł przesłał tzw. List we łzach (zob. 2 Kor 7, 14). Warto także zwrócić uwagę, iż pozyskiwanie współpracowników Paweł rozpoczyna dopiero podczas drugiej podróży misyjnej. Pierwszym i szczególnie przez niego cenionym z tej racji jest Tymoteusz. Stąd też jest on współautorem pierwszych dwóch listów. Częściej także niż Tytus postać Tymoteusza jest przywoływana w pismach Pawłowych (zob. 1 Tes 1, 1; 3, 2. 6; 2 Tes 1, 1; Flp 1, 1; 2, 19; 1 Kor 4, 17; 16, 10; 2 Kor 1, 1. 19; Rz 16, 21; Kol 1, 1; Flm 1, 1; a także Hbr 13, 23). A zatem obecność Tytusa na Soborze Jerozolimskim zmusza do uznania, iż wydarzenia te mogły mieć miejsce najwcześniej po zakończeniu drugiej podróży misyjnej, po zakończeniu misji w Galacji, Myzji, Macedonii i Achai¹⁷.

Na czas Soboru Jerozolimskiego po drugiej wyprawie misyjnej wskazuje nade wszystko Pawłowy przekaz Listu do Galatów (Ga 2, 1–10). Niewątpliwie świadczy on, iż wspólnoty w Galacji powstały przed wizytą Pawła i obradami soborowymi. Ciekawe w tym względzie są wskazania komentatorów, którzy dowodzą, iż w samym Liście do Galatów można odnaleźć odniesienia tak do pierwszej wizyty Pawła w Jerozolimie, jak i do jego drugiego pobytu¹⁸. Wskazują oni, iż tradycja zawarta w Ga 2, 7–8 oddaje sytuację z pierwszej wizyty Pawła w Jerozolimie, kiedy spotkał tam Piotra (Ga 1, 18). Porównanie Ga 1, 18–19 z Ga 2, 9 pokazuje, iż apostoł Jakub zastąpił Piotra, stając na czele Kościoła w Jerozolimie. Ewidentnie w momencie Soboru Kefas nie podejmował decyzji sam. Przekazany przez Dzieje Apostolskie dekret jest dziełem apostołów. Decyzję zaś wydaje się podejmować Piotr wraz z Jakubem (Dz 15, 7–21). Stąd też w pełni zasadne może być uznanie, iż spotkanie Pawła z Piotrem, do którego

¹⁷ Zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 157–158.

¹⁸ Zob. G. Lüdemann, *Paul Apostle to the Gentiles*, dz. cyt., s. 64–71; J. Murphy-O'Connor, *Pauline Missions before the Jerusalem Conference*, „Revue Biblique” 89 (1982), s. 76–78; R. Jewett, *A Chronology of Paul's Life*, dz. cyt., s. 85–86.

nawiązuje Ga 2, 7–8, musiało mieć miejsce wcześniej – przed Soborem – prawdopodobnie do tego spotkania nawiązuje Paweł w Ga 1, 18.

Niewątpliwie Paweł podczas Soboru Jerozolimskiego stanął w obronie już istniejącej wiary Galatów, aby ta pozostała nienaruszona. Paweł bronił wiary i zasad, które głosił w Galacji, zanim przybył do Jerozolimy. Wspólnoty w Galacji istniały już w czasie, gdy miał miejsce Sobór w Jerozolimie. A zatem Sobór Jerozolimski musiał odbyć się po drugiej wyprawie misyjnej¹⁹.

A zatem należy zastanowić się nad terminem zakończenia drugiej podróży misyjnej apostoła Pawła. Zasadne wydaje się uznanie, iż w 47 roku rozpoczęła się druga podróż misyjna. Zakończona w 46 roku sukcesem pierwsza podróż misyjna sprawiła, iż w najbliższym możliwym czasie Paweł pragnął wyruszyć w kolejną. Autor Dziejów Apostolskich stwierdza, iż była to inicjatywa Pawła, który „po pewnym czasie powiedział do Barnaby: Wróćmy i zobaczmy, jak się mają bracia we wszystkich miastach, w których głosiliśmy słowo Pańskie” (Dz 15, 36). Po sporze z Barnabą co do osoby Jana Marka Paweł wyruszył wraz z Sylasem ku Syrii i Cylicji (Dz 15, 41). Wydaje się, że zasadne jest uznanie, iż początek drugiej podróży misyjnej miał miejsce wiosną 47 roku. Przemierzając Derbe i Listrę, skąd zabrali ze sobą Tymoteusza, misjonarze dotarli do Azji Mniejszej i przeprawili się do Macedonii. Dobra Nowina wkroczyła na teren Europy. Kolejne etapy podróży Pawła to Filipppia, Tesaloniki, Berea, Ateny i Korynt. Następnie przez Efez i Cezareę – jak również Jerozolimę, o czym jednak Łukasz nie pisze wprost – Paweł wraz towarzyszami wrócili do Antiochii. Niewątpliwie Łukasz wiedział o tej wizycie i celowo w ten sposób zrehabilitował Dz 18, 22, aby ukryć nazwę Jerozolimy. Wydaje się, iż skrócił przejętą tradycję i nie pozostawił nazwy miasta z powodów teologicznych. Z racji bowiem teologicznych umieścił narrację o soborze wcześniej, po pierwszej podróży misyjnej. W Dz 18, 22 nie chciał jednak akcentować historycznego momentu tej wizyty oraz niewątpliwej zależności Apostoła Narodów od Kościoła jerozolimskiego. Wizyta Pawła w Jerozolimie i postanowienia soborowe swoje historyczne miejsce mają w Dz 18, 22. Wizyta ta mogła odbyć się jesienią 51 roku²⁰.

¹⁹ Zob. G. Lüdemann, *Paul Apostle to the Gentiles*, dz. cyt., s. 71; R. Jewett, *A Chronology of Paul's Life*, dz. cyt., s. 84; R. N. Longenecker, *Galatians*, Dallas 1990, s. 52–53; W. Rakocy, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 156; P. Łabuda, *Apostoł Paweł...*, dz. cyt., s. 81–90.

²⁰ Zob. G. Lüdemann, *Paul Apostle to the Gentiles*, dz. cyt., s. 149–156; R. Jewett, *A Chronology of Paul's Life*, dz. cyt., s. 100; J. Murphy-O'Connor, *Paul...*, dz. cyt.,

Łukaszowy zamysł teologiczny

Uznając, iż wydarzenia określone mianem Soboru Jerozolimskiego miały miejsce po drugiej podróży misyjnej, warto zastanowić się, dlaczego autor Dziejów Apostolskich zapisuje je wcześniej, przed tą wyprawą?

Niewątpliwie piętnasty rozdział Dziejów Apostolskich oddziela działalność misyjną w Samarii, Judei, Antiochii i Azji Mniejszej (Dz 8, 1 – 14, 28) od działalności apostoła Pawła w świecie greckim (Dz 16, 1nn)²¹. Trudno jednak uznać, iż Łukasz umieścił wydarzenia soborowe, by niejako oddzielić działalność między dwoma światami – żydowskim i greckim. Co więcej, wydaje się po części, że taki podział jest trochę sztuczny. Umieszczenie Soboru Jerozolimskiego przed drugą podróżą misyjną apostoła Pawła zdaje się wypływać z innego zamiaru autora Dziejów Apostolskich.

W Dziejach Apostolskich po ewangelizacji opisanej na początku tej księgi ukazane jest głoszenie Dobrej Nowiny wśród Żydów (Dz 2, 1 – 8, 3), wśród Samarytan (Dz 8, 4–24) i pogan (Dz 8, 25–40; 10, 1 – 11, 18). Łukasz pragnie pokazać jednak coś więcej²². Działalność apostoła Pawła – na początku u boku Barnaby – pokazuje tworzenie pierwszych wspólnot chrześcijańskich, które składały się tak z Żydów, jak i z Greków. O ile bowiem w Dz 11, 19 wyraźnie zostaje podkreślone głoszenie Dobrej Nowiny tylko Żydom, to już w Dz 11, 20 zostają przywołani niektórzy głoszący „Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie Grekom”. To głoszenie Dobrej Nowiny Żydom, ale i Grekom sprawiło, iż „wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana” (Dz 11, 21). Wydarzenie to jest bez wątpienia przełomem. Zbawienie zależy jedynie od wiary i nawrócenia. Naród wybrany ma ten sam dostęp do zbawienia co poganie. Stąd też właśnie we wspólnocie grecko-żydowskiej uczniowie Chrystusa zostają po raz pierwszy określani mianem chrześcijan (Dz 11, 26b). Rozwój wspólnoty w Antiochii sprawił, iż apostołowie z Jerozolimy posłali do Antiochii Barnabę (Dz 11, 22). Ten z kolei, widząc „działanie łaski Bożej” (Dz 11, 23), odnalazł

s. 28; W. Rakocy, *Paweł Apostoł...*, dz. cyt., s. 166; P. Łabuda, *Apostoł Paweł...*, dz. cyt., s. 124.

²¹ Zob. G. Stählin, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1962, s. 199; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, t. 1, Gütersloh 1981, s. 27.

²² Zob. W. Rakocy, „*A słowo Boże rozszerzało się i rosło*”. Programowa funkcja Dz 12, 1–24 w kompozycji księgi, Lublin 1995, s. 68nn.

Szawła i sprowadził go do Antiochii, gdzie wspólnie pracowali, pozyskując wielu wyznawców (Dz 11, 23–26).

Sobór Jerozolimski został ukazany w Dziejach Apostolskich jako konsekwencja ożywionej działalności misyjnej pośród Żydów i pogan-Greków w Antiochii (Dz 11, 19–26) oraz podczas pierwszej wyprawy misyjnej (Dz 13–14), która to podróż skończyła się stwierdzeniem, iż Bóg „otworzył poganom podwoje wiary” (Dz 14, 27). Stwierdzenie to jest przejściem do wydarzeń, które Łukasz zapisuje w piętnastym rozdziale Dziejów Apostolskich.

Dynamiczna ewangelizacja, wiara Żydów, jak i pogan-Greków domagały się uzyskania aprobaty ze strony Kościoła jerozolimskiego. Niewątpliwie jednym z najważniejszych powodów zwołania soboru była koegzystencja Żydów i pogan w jednym i tym samym Kościele chrześcijańskim, która w Antiochii nastroczała poważnych problemów, czego wyrazem jest także spór Pawła z Piotrem²³.

Mowy Piotra, Barnaby i Pawła oraz Jakuba są odczytaniem Bożego planu, który ujawnił się w przeszłości. Doświadczenia Piotra (Dz 10–11) oraz Pawła i Barnaby (Dz 13–14) wyraźnie to poświadczają. Ich świadectwa sprawiają, iż sobór ogłasza wolność pogan od prawa żydowskiego. Oczyszczenie i zbawienie dokonuje się bowiem przez wiarę i nawrócenie. A zatem przedstawienie w piętnastym rozdziale Dziejów Apostolskich jest wyraźnym otwarciem wspólnoty Kościoła na głoszenie Ewangelii wszystkim – Żydom i poganom-Grekom. Istotą tego głoszenia nie jest przestrzeganie prawa Starego Przymiera, ale wiara i nawrócenie²⁴.

Łukaszowy zabieg przesunięcia soboru na czas przed drugą podróżą misyjną apostoła Pawła miał jednak, jak się wydaje, inny powód. W pierwszą podróż misyjną Paweł wyruszył wraz z Barnabą. Przez pewien czas towarzyszył im również Jan Marek. Misji tej przewodził Barnaba. On również jako starszy wspólnoty Kościoła antiocheńskiego niejako uwierzytelniał całą misję. Barnaba był bowiem znaczącą postacią, jego status był porównywalny do braci pańskich i Kefasa (zob. 1 Kor 9, 5–6). Po rozstaniu z Barnabą misja Pawła

²³ Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 129; K. Romaniuk, *Spór antiocheński i jego rola w walce Pawła z żydującymi*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 6 (1993), s. 35–48.

²⁴ Zob. J. Dupont, *La question du plan des Actes des Apôtres à la lumière d'un texte de Lucien de Samosate*, „Novum Testamentum” 21 (1979), s. 227–228.

utraciła w pewnym stopniu mandat Kościoła w Antiochii i mogła budzić pewne zastrzeżenia²⁵. Pewnym uwarogodnieniem dla nauczania Pawła był z pewnością Sylwan – na którego osobę Paweł wielokrotnie się powołuje (zob. 1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 1; 2 Kor 1, 19). Sylwan jednak nie odgrywał wiodącej roli we wspólnocie Kościoła ani w misji apostoła Pawła. Nie mając zatem szczególnego oparcia we wspólnocie Kościoła antiocheńskiego podczas drugiej podróży misyjnej, Paweł zdecydował udać się do Jerozolimy, aby uzyskać uwierzytelnienie swojej misji od apostołów.

Potwierdzeniem takiego stanu rzeczy są niewątpliwie słowa samego Pawła, który nie został wezwany, ale sam chciał udać się do Jerozolimy. Jedynym imperatywem do udania się do Jerozolimy było objawienie Boże. Na skutek tego objawienia, któremu Paweł był bezwzględnie posłuszny, udał się, aby przedstawić Ewangelię, którą głosił poganom, by stwierdzono, jak pisze: „czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno” (Ga 2, 2). Paweł uważał, iż przyjmowanie pogan do Kościoła bez zobowiązywania ich do zachowywania żydowskiego Prawa – do obrzezania, jest w pełni zasadne i bazuje na prawdzie Ewangelii. Paweł nie oczekiwał aprobaty dla swojej opinii, gdyż był o tym całkowicie przekonany. Przekonany był także i o tym, że apostołowie musieli ją uznać, jako że nie ma dwóch różnych Ewangelii. Stąd też jego stwierdzenie: „Gdyby wam ktoś głosił Ewangelię różną od tej, którą otrzymaliście, niech będzie przeklęty!” (Ga 1, 9)²⁶.

Wydaje się, iż po zakończeniu drugiej podróży misyjnej Paweł przybył do Antiochii, gdzie spotkał się z Barnabą, i razem udali się do Jerozolimy, a później – mając postanowienia soborowe – wrócili do Antiochii. Wcześniejszy spór między Pawłem a Barnabą nie miał szczególnego znaczenia, gdyż obaj kierowali się podobnymi zasadami odnośnie do obowiązywalności Prawa starego zakonu i prowadzenia misji wśród pogan. To wspólne stanowisko było przyczyną rezerwy, jaką apostołowie mieli względem posługi tak Pawła, jak i Barnaby (zob. 1 Kor 9, 6).

²⁵ Niewątpliwie rozejście się apostoła Pawła ze wspólnotą Kościoła antiocheńskiego dokonało się po konflikcie z Piotrem (Ga 2, 11–14).

²⁶ To ostre stwierdzenie zostało skierowane do tych Galacjan, którzy przychylali się do opinii judeochrześcijan przenikających do Kościołów galackich i uczących, iż Ewangelia, którą głosił Paweł, jest bez wartości, jeśli przyjmujący ją nie poddadzą się obrzezaniu. Zob. H. D. Betz, *Galatians*, Philadelphia 1979, s. 170.

Po zakończeniu Soboru Jerozolimskiego i powrocie do Antiochii miał miejsce konflikt, o którym pisze Paweł w Liście do Galatów (Ga 2, 11–14), po którym Paweł definitywnie rozstał się ze wspólnotą antiocheńską²⁷. Pawła opuścił również Syłas, który był przedstawicielem Kościoła Jerozolimskiego, ale i antiocheńskiego. Później już bowiem nie pojawia się on w gronie towarzyszy Pawła. Wszystkie te wydarzenia łączą się z zakończeniem drugiej podróży misyjnej²⁸.

Łukasz, chcąc podkreślić, iż całość misji Pawła cieszyła się akceptacją apostołów, umieszcza wydarzenia soborowe przed drugą wyprawą. W ten sposób chce rozwiązać wszelkie wątpliwości co do ważności Pawłowego głoszenia Dobrej Nowiny²⁹.

Obrady soborowe

Sprawa obowiązywania i potrzeba przyjmowania znaku obrzezania, jak również zachowywania innych praw starego zakonu, była kwestią sporną także w samej wspólnocie jerozolimskiej. Kiedy bowiem Paweł wraz z Barnabą przybyli do Jerozolimy, najpierw spotkali się ze wszystkimi wierzącymi tamtejszego Kościoła. Warto wspomnieć, iż wcześniej delegacja antiocheńska przemierzyła tereny Fenicji i Samarii, głosząc wszędzie Dobrą Nowinę i opowiadając o licznych nawróceniach, których Bóg dokonywał pośród pogan. Opowiadania te wzbudzały wszędzie wielką radość i entuzjazm (zob. Dz 15, 3). Jednak w opisie spotkania Barnaby i Pawła z Kościołem jerozolimskim nie odnajdujemy już tej radości, która była we wspólnotach nawiedzanych przez misjonarzy zdążających do Jerozolimy. Co więcej, po wysłuchaniu opowiadania wysłanników z Antiochii niektórzy ze słuchaczy – szczególnie ci nawróceni na chrześcijaństwo ze stronnictwa faryzeuszów – zaczęli domagać się, by wszyscy, którzy uwierzyli w Chrystusa, zostali koniecznie obrzezani. Żądanie obrzezania może wydawać się dość dziwne, szczególnie jeśli weźmie się pod uwagę, iż Piotr wyjaśniał już

²⁷ Zob. J. Murphy-O'Connor, *Paul...*, dz. cyt., s. 145.

²⁸ Wzmiankowanie osoby Sylwa w 2 Kor 1, 19 jest jedynie wspomnieniem wizyty Pawła z Sylwanem i Tymoteuszem w Koryncie podczas drugiej podróży misyjnej.

²⁹ Również apostoł Paweł, opisując w Liście do Galatów swój spór z Piotrem, w ten sposób pokazuje, iż nie jest ani mniejszy, ani gorszy od pozostałych apostołów. Wykazywał w ten sposób, że głoszona przez niego Ewangelia nie jest pochodzenia ludzkiego i że swojej inwestytury apostołskiej nie zawdzięcza Piotrowi. Zob. K. Romaniuk, *Spór antiocheński...*, dz. cyt., s. 47.

sprawę Korneliusza, kiedy zarzucano apostołowi, że spożywał posiłek z ludźmi nieobrzezаныmi (zob. Dz 11, 2–3). Wydaje się, iż opowiadanie Piotra o tym wydarzeniu, jak również o wydarzeniu, które miało miejsce w Jafie, powinno rozwiać wszelkie wątpliwości. Być może jednak wspólnota jerozolimska traktowała chrzest Korneliusza i jego domu jako przypadek szczególny, niezmienniejący zasady postępowania wobec wspólnoty uczniów Chrystusa. Według Dziejów Apostolskich przybycie Pawła i Barnaby oraz relacja z ich poczynaniach misyjnych podczas tzw. pierwszej podróży misyjnej sprawiły, że apostołowie i starsi w Jerozolimie niejako zostali zmuszeni do jasnego określenia pewnych prawd i zasad.

Przekaz Łukaszowy nie przedstawia przebiegu samych obrad. O ich burzliwości może świadczyć jedynie uwaga w Dz 15, 7, gdzie autor stwierdza, że po długich dyskusjach³⁰ głos zabrał apostoł Piotr. Łukasz bardzo rzadko w Dziejach Apostolskich używa rzeczownika „Ewangelia”. Czyni to jedynie, relacjonując mowę Pawła do starszych Kościoła efeskiego (zob. Dz 20, 24) oraz przytaczając soborową mowę apostoła Piotra (zob. Dz 15, 7). Obie mowy – tak Piotra, jak i Pawła – kierowane są do wspólnot już wierzących, co więcej, można odnieść wrażenie, że ich adresatami są osoby szczególnie poważane w Kościele. Autor Dziejów Apostolskich, mając świadomość godności tak adresatów, jak i autorów tych mów, dołożył wszelkich starań, aby opisywane wydarzenia zreferować z całą dokładnością.

Jako pierwszą mowę podczas obrad soborowych Łukasz przekazuje orędzie Piotra. Czytając jednak Łukaszowy opis, można odnieść wrażenie, że to nie Piotr, ale Jakub przewodzi obradom wspólnoty jerozolimskiej. Dziwna może być także postawa Piotra, który wydaje się przychylny Pawłowi. Przekazana przez Łukasza mowa Piotra jest właściwie potwierdzeniem oczekiwań potomka z rodu Beniamina. Praktyki wynikające z Prawa Mojżeszowego apostoł Piotr określa mianem „jarzma”. Metafora ta znana była ze Starego Testamentu, gdzie w ten sposób określano obowiązki religijne. Łukasz jednak, używając tego terminu, nadaje mu – zapewne w duchu myśli Piotra – znaczenie pejoratywne. Apostoł przypomina także słuchaczom, że to sam Bóg, który go wybrał do gło-

³⁰ Czasownik *dzētēsis* można także tłumaczyć: ‘po wielkich sporach, po licznych kłótniach’; zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 255.

szenia Ewangelii, posłał go do pogan, gdzie na własne oczy mógł przekonać się o prawdziwości i pięknie ich wiary. Potwierdzeniem przybrania i wprowadzenia pogan do wspólnoty wierzących był także znak Boga: Duch Święty, którego poganie otrzymali tak samo, jak wspólnota apostołów. Właśnie z tych powodów, według apostoła, nie należy nakładać jarzma – Prawa, którego tak naprawdę w pełni nikt nie miał siły dźwigać. Zbawienie każdy człowiek otrzymuje dzięki łasce Jezusa Chrystusa³¹.

Po mowie Piotra następuje opowiadanie Barnaby i Pawła, którzy po raz kolejny relacjonują wydarzenia i dokonania, których za pośrednictwem ich działań dokonał Bóg wśród pogan (zob. Dz 15, 12). Opowiadania misjonarzy były potwierdzeniem mowy Piotra. Łukasz nie przedstawia szczegółowej relacji, którą jak się wydaje – jako że jest wymieniony jako pierwszy – przedstawił Barnaba. Zapewne Łukasz znał to opowiadanie, jednak – być może dążąc do podkreślenia i skoncentrowania na stanowisku apostołów – w ogóle o nim nie wspomina.

Jako ostatni z mówiących zostaje wymieniony Jakub (Dz 15, 13), który znany był z surowego przestrzegania nakazów Prawa Mojżeszowego. W przekazie Łukasza jego wystąpienie było przychylne i życzliwe wobec pogan. Nawiazując do mowy Piotra, Jakub sięga do proroctwa Amosa, które zapowiadało odbudowanie przybytku Dawida oraz uznanie Boga przez wszystkie narody (zob. Am 9, 11–12; por. Jr 12, 15; Iz 45, 21). Warto jednak zwrócić uwagę, że w tekście Dziejów Apostolskich proroctwo to jest cytowane za Septuagintą (zob. Dz 15, 16–18). Niewątpliwie jednak Jakub, przywołując słuchaczom proroctwo Amosa, użył tekstu hebrajskiego. W odróżnieniu od przekładu Septuaginty tekst hebrajski nie podkreśla tak wyraźnie i mocno uniwersalizmu religijnego. Dla Amosa Bóg Jahwe był Bogiem narodu wybranego. Stąd też prorok grozi i napomina naród wybrany, zapowiadając straszliwe kary (zob. Am 2, 1n). Bóg jednak, miłując swój lud, nie zgładzi go całkowicie, ocali i odnowi Izrael (zob. Am 5, 3; 9, 8). Przesłanie Amosa w pierwszej kolejności podkreśla wybranie i umiłowanie Izraela przez Boga. Jednak greckie jednak tłumaczenie Am 9, 11–12, z którego zaczerpnął cytat Łukasz, ma już wyraźne zabarwienie uniwersalistyczne.

Warto zatem mieć w pamięci, iż przemówienie Jakuba wcale nie było tak bardzo otwarte na pogan. Oczywiście idea mówiąca o wzywaniu imienia Bożego nad wszystkimi narodami (zob. Am 9, 12; Dz 15, 17) z całą pewnością stanowiła

³¹ Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 136–137.

w mowie Jakuba otwarcie wspólnoty chrześcijańskiej dla pogan. Można także powiedzieć, że Jakub – tak samo jak Piotr – był otwarty na przychodzących do wspólnoty Kościoła pogan. To otwarcie jednak, jak się wydaje, nie było takie oczywiste i łatwe.

Po relacji Barnaby i Pawła Jakub, zachęcając słuchaczy do bacznej uwagi, stwierdził, iż „nie należy nakładać ciężarów na pogan nawracających się do Boga, lecz napisać im, aby się wstrzymali od pokarmów ofiarowanych bożkom, od nierządu, od tego, co uduszone, i od krwi” (Dz 15, 19–20).

Czytając przemowę Jakuba, warto pamiętać, iż zachowały się dwie recenzje Dziejów Apostolskich³². Uwaga o dwóch tekstach jest istotna, gdyż w tekście zachodnim jest nieco inna treść tej mowy. W tekście zachodnim nie znajdziemy bowiem uwagi o konieczności powstrzymywania się przez nawracających się pogan od tego, co uduszone. Teksty należące do tej grupy świadectw zawierają także ciekawe zakończenie mowy Jakuba. Według nich, kończąc swój osąd, biskup Jerozolimy stwierdza, iż w każdym postępowaniu należy kierować się złotą regułą, to znaczy „nie czynić innym tego, czego nie życzyliby dla siebie samych”. Wydaje się, iż ta reguła została dodana w czasie późniejszym, nadając całemu tekstowi zabarwienie moralne, jednak została przyjęta przez pogan, pragnących zostać uczniami Chrystusa³³.

³² Do tradycji wschodniej tekstu, najbardziej prawdopodobnej i najczęściej również dziś przyjmowanej, należą kodeksy watykański i synaicki z IV wieku oraz pochodzący z V wieku Kodeks aleksandryjski. Ponadto potwierdzają tę tradycję papirusy P45, P50, P74 oraz pisma ojców aleksandryjskich. Tradycja zachodnia reprezentowana jest przede wszystkim przez Kodeks grecko łaciński z Cambridge (D) z V wieku. Poza Kodeksem D (nazywanym Kodeksem Bezy) znajduje się również w niektórych papirusach, jak P8, P29, P32, P48 oraz w przekładach starołacińskich i u ojców łacińskich: Ireneusza, Tertuliana, Cypriana, Augustyna. Tekst zachodni znacznie różni się od tekstów wschodnich. Charakterystyczną cechą tekstu zachodniego jest to, że jest on dłuższy o dodatki, parafrazy, wyjaśnienia topograficzne i historyczne. Owych uzupełnień jest ok. 400. Posiada jednak lepszy styl powiązania poszczególnych perykop, mniej arameizmów. Charakteryzują go aspekty budujące oraz podkreślanie wydarzeń, które przedstawiały judaizm w złym świetle. Ponadto są w nim rozwinięte tytuły chrystologiczne, dużo uwagi jest poświęcone osobom Piotra i Pawła. Wszystkie jednak te różnice dotyczą aspektów drugorzędnych i nie zmieniają istoty tekstu. Zob. P. Łabuda, *Apostoł Paweł...*, dz. cyt., s. 91–92.

³³ Wydaje się, iż na zachodzie dekret ten był niezrozumiały i został odczytany w sensie trzech grzechów głównych: bałwochwalstwa, zabójstwa i nieczystości. Opuszczono

Wypowiedź Jakuba ma charakter przemowy – oświadczenia, wywodu autorytatywnego, na podstawie którego wspólnota postanowiła skierować specjalne pismo do chrześcijan mieszkających w Antiochii, Syrii i Cylicji. Faktem godnym uwagi jest zamieszczenie mowy Jakuba przed postanowieniem apostołów i starszych, nazywanym Dekretem apostołów (Dz 15, 22–29).

Dekret skierowany do wspólnoty antiocheńskiej, zarazem obowiązujący dla wszystkich pogan pragnących stać się uczniami Chrystusa, można nazwać kompromisem, który jednak był korzystny dla judeochrześcijan. Z jednej bowiem strony apostołowie i starsi postanawiają nie nakładać na pogan żadnych ciężarów – przystępujących do wspólnoty chrześcijan nie obowiązują nakazy wynikające z Prawa Mojżeszowego (obrzezanie czy inne przepisy), z drugiej jednak Jakub pisze o konieczności powstrzymywania się „od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu” (Dz 15, 29). Wymienione warunki były pewnego rodzaju ograniczeniem wolności pogan chcących być uczniami Chrystusa, a dla których to Jakub pragnie wolności. Rzecz jasna, klauzule Jakubowe były normami wypływającymi nie tylko z Prawa Mojżeszowego. Jednak mimo wszystko były one swoistego rodzaju ograniczeniami. Warto zwrócić uwagę, że o ile Dz 15, 29 można rozumieć jako nakaz, by chrześcijanie powstrzymywali się „od splugawionych – składanych pokarmów przez bałwochwalcze ofiary” (tłumaczenie własne Dz 15, 29), to inaczej do kwestii tychże pokarmów podchodzi apostoł Paweł. W przesłaniu do wspólnoty korynckiej nie zabrania on spożywania takich pokarmów, chyba że takie postępowanie gorszyłoby „słabych” (zob. 1 Kor 8, 1n)³⁴.

Niewątpliwie klauzule Jakubowe są wyrazem kompromisu, do jakiego doszło we wczesnym Kościele między chrześcijanami wywodzącymi się z narodu wybranego a chrześcijanami pochodzącymi z pogaństwa. Być może cztery warunki zapisane przez Łukasza powstały ze względu na sprawowaną wspólnie Eucharystię. Być może bowiem co wrażliwsi judeochrześcijanie, mając

też czwarty warunek jako całkowicie niezrozumiały i wstawiono w miejsce to „złotą regułę”. Cztery klauzule były aktualne w czasach Łukasza, później jednak straciły swoje znaczenie. Zob. E. Haenchen, *The Acts of the Apostles. A Commentary*, Philadelphia 1971, s. 470; W. Rakocy, *Będziecie moimi świadkami*, dz. cyt., s. 41.

³⁴ Zob. T. Tułodziecki, *Sobór Jerozolimski jako następstwo sporu apostołskiego w Antiochii (Dz 15, 1–35)*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 1 (2008), s. 141–161; A. Bosowski, *Klauzule Jakubowe na Soborze Jerozolimskim I*, [w:] *Wiem komu zawierzylem. Katechizm dla dorosłych*, red. S. Grzybek, Olsztyn 1985, s. 109–112.

w pamięci zasady rytualnej nieczystości, czuli opór przed uczestnictwem we wspólnej eucharystii poprzedzanej agapą (por. 1 Kor 11, 17nn). Stąd też jakiś czas po rozstrzygnięciu sprawy obrzezania, na spotkaniu, w którym brał udział Paweł, przyjęto – podczas jego nieobecności – cztery warunki mające regulować stosunki między chrześcijanami podczas wspólnych posiłków³⁵.

W tym duchu, jak się wydaje, należy odczytywać wydarzenie, które przedstawia List do Galatów (zob. Ga 2, 11–14). Kiedy do Antiochii przybył Piotr, początkowo zasiadał i spożywał posiłki wraz z chrześcijanami pochodzenia pogańskiego. Kiedy jednak przybyli z Jerozolimy ludzie „z otoczenia Jakuba”, zaczął się trzymać z dala od antiocheńczyków, nie chcąc zapewne być posądzonym o sprzyjanie chrześcijanom pochodzącym z pogaństwa (Ga 2, 12). Być może nie tyle spożywanie pokarmów przez nawróconych z pogaństwa, które mogły być ofiarowywane pogańskim bożkom, ale samo spożywanie posiłków z nimi było w pierwotnej wspólnotie Kościoła kwestią sporną. Być może spór Pawła z Piotrem, który wynikł po tym wydarzeniu, jest potwierdzeniem wcześniejszego domniemania, iż Paweł nie znał dekretu Jakubowego. Być może Apostoł Narodów opuścił Jerozolimę, gdy ustalono, iż nie ma konieczności przyjmowania obrzezania, nie ma konieczności przestrzegania prawa Starego Przymierza³⁶.

Nie wydaje się, by obrady apostołów i starszych Jerozolimy opisane w Dz 15, 1–35 w pełni rozwiązały sporne kwestie nurtujące pierwotną wspólnotę uczniów Chrystusa. Niewątpliwie jednak, niezależnie od ich właściwego historycznego umieszczenia, w całym wydarzeniu, jak i w sposobie jego relacjonowania widać niezwykłą troskę pierwotnego Kościoła o wspólnotę wiary chrześcijan. Widać troskę o jedność Kościoła i starania o rozwiązanie nurtujących wspólnotę

³⁵ Choć są również głosy, iż Paweł celowo przemilczał w listach klauzule Jakuba. W ich opinii wskazuje na to wyrażenie: „nie polecili mi dodawać czegokolwiek” (Ga 2, 6c), z domyślnym: natomiast Barnabie lub innym apostołowie to polecili. Zob. U. Borse, *Paulus In Jerusalem: Kontinuität und Einheit*, Freiburg 1981, s. 43–63.

³⁶ Zob. R. C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luce-Acts*, t. 2, Philadelphia 1989, s. 191; G. Stählin, *Die Apostelgeschichte*, dz. cyt., s. 205; W. Rakocy, *Będziecie moimi świadkami*, dz. cyt., s. 40.

problemów. Wyrazem tej wspólnoty jest podsumowanie obrad soborowych w liście do Galatów, gdzie Paweł stwierdza, iż zakończeniem obrad było zgodne uściśnienie sobie dłoni i podział misji (zob. Ga 2, 9).