

ΠΑΡΡΗΣΙΑ SZAWŁA W DAMASZKU I JEROZOLIMIE

Wstęp

Księga Dziejów Apostolskich podaje wiele cennych wskazówek, jak owocnie podejmować dzieło głoszenia Ewangelii. Św. Łukasz bardzo często, bo aż 11 razy, określa ową proklamację greckim rzeczownikiem *παρρησία* («mówienie wszystkiego, szczerłość, śmiałość, odwaga») lub czasownikiem *παρρησιάζομαι* («mówić swobodnie, otwarcie, bez lęku; mieć odwagę»). Niniejsza szczegółowa analiza kontekstualna skupia się jedynie na dwóch fragmentach, w których pojawia się czasownik *παρρησιάζομαι*: Dz 9,27 oraz Dz 9,28. Opisują one pobyt Szawła w Damaszku oraz w Jerozolimie, gdzie stawia swoje pierwsze kroki jako chrześcijanin. Celem artykułu jest rozwiązanie następujących problemów: Czy *παρρησία* można się nauczyć, czy też jest to dar pochodzący od Ducha Świętego? Czy autor Dziejów Apostolskich korzysta ze świeckiego rozumienia tego terminu, czy też nadaje mu nowe znaczenie?

Podjęty temat nie został jeszcze szczegółowo opracowany. W literaturze polskiej można znaleźć tylko kilka artykułów¹, które bardzo ogólnie przedstawiają rolę greckich słów *παρρησία* i *παρρησιάζομαι* w Biblii. Teksty te poprzestają na wyliczeniu fragmentów, w których owe terminy występują, oraz dokonują ich krótkiej charakterystyki. W literaturze obcojęzycznej z kolei pojawiło się kilka opracowań, które bardziej szczegółowo traktują o omawianych wyrażeniach. Ich analizy podjęli się m.in. H. Schlier, S.B. Marrow, W.C. van Unnik oraz S. C. Winter². Wszyscy ci bibliści skupiają się jednak przede wszystkim na wykaza-

¹ Zob. S. Hareźga, *Biblijna parresia i jej aktualność w świetle encykliki „Redemptoris missio”*, „Ateneum Kapłańskie” 84 (1992), t. 118, z. 2, s. 293–306; I.P. Lamelas, *Parresia męczenników – odwaga w wyznawaniu wiary*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 23 (2003), nr 5 (137), s. 35–50; S. Strękowski, *Wolność (parrhesia) jako ostateczne odbudowanie podobieństwa Bożego w człowieku według św. Grzegorza z Nyssy*, „Studia Elckie” 8 (2006), s. 205–218; S. Wronka, *Odwaga w Nowym Testamencie*, „Materiały Homiletyczne” 290 (2015), Kraków 2014, s. 49–59.

² Zob. H. Schlier, *παρρησία, παρρησιάζομαι*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. G. Kittel, G. Friedrich, vol. 5, Grand Rapids 1967, s. 871–886; S.B. Marrow, *Parrhesia and the New Testament*, „The Catholic Biblical Quarterly” 44 (1982),

niu, że w Nowym Testamencie nadawano tym pojęciom znaczenie bardzo podobne do wypracowanego w VI w. przed Chr. (znaczenie to omawia się na początku pracy). Ci sami autorzy rzadko podkreślają rolę Ducha Świętego jako dawcy *παρρησία*. Natomiast wspominając o słowach kerygmatu i skutkach jego głoszenia, poświęcają temu tematowi jedynie kilka zdań. Na samych Dziejach Apostolskich skupiła się jedynie Sara C. Winter. W swojej końcowej konkluzji w ogóle nie odniosła się jednak do wczesnochrześcijańskiego przepowiadania. Pominięcie tego kontekstu uniemożliwia w pełni rzetelne przedstawienie terminów *παρρησία* i *παρρησιάζομαι*, kluczowych dla zrozumienia drugiej Łukaszej księgi.

Παρρησία w kulturze greckiej i hellenistycznej

Greckie słowo *παρρησία* składa się z dwóch rdzeni semantycznych: przymiotnika *πᾶς* («każdy, cały, wszystek, wszelki»)³ oraz rzeczownika *ῥῆμα* («słowo, wypowiedź, powiedzenie, mowa»)⁴.

W pismach klasycznych pojęcie to oznaczało mówienie wszystkiego, otwartość w mowie, szczerość, śmiałość. Po raz pierwszy wystąpiło ono w dziełach pisarza Eurypidesa (ok. 480–406 r. przed Chr.) i Arystofanesa (ok. 446–385 r. przed Chr.). Od V w. przed Chr. pojawiało się również w utworach znanych przedstawicieli starożytnego greckiego świata literackiego.

Używano go w formie rzeczownikowej (*παρρησία*, *παρρησιαστής*) oraz czasownikowej (*παρρησιάζομαι*). Rzeczownik *παρρησιαστής*, który określa osobę charakteryzującą się *παρρησία*, nie występuje zbyt często w tekstach klasycznych, lecz można go znaleźć w dziełach okresu grecko-rzymskiego autorstwa Plutarcha (ok. 50–125 r. po Chr.) i Lukiana (ok. 120–190 r. po Chr.).

Sfera polityczna

Znaczenie terminu *παρρησία* bardzo dynamicznie rozwijało się w Attyce, gdzie należał on do sfery politycznej *polis*.

W szczytowym okresie demokracji greckiej każdy wolny obywatel z pełnią praw (*ἐλεύθερος*) miał przywilej wolnego i otwartego wypowiedzania się na Zgromadzeniu Ludowym (*ἐκκλησία*), które było w Atenach jedynym ciałem ustawodawczym. Prawo nakazywało udział w nim każdemu pełnoletniemu obywatelowi, który mógł zmanifestować tam swoje poglądy przez słowo. Istniała zasada, że „aby ocalić

s. 431–446; W.C. van Unnik, *The „Book of Acts”: The Confirmation of the Gospel, „Novum Testamentum”* 4 (1960), s. 26–59; *The Christian’s Freedom of Speech in the New Testament*, scholar.manchester.ac.uk/uk-ac-man-scw:1m2864 [dostęp: 3 X 2016 r.]; S.C. Winter, ΠΑΡΡΗΣΙΑ in *Acts*, w: *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, ed. by J. Fitzgerald, Leiden 1996, s. 185–202.

³ Πᾶς, w: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2006, s. 473.

⁴ Ῥῆμα, w: R. Popowski, *Wielki słownik...*, s. 545.

i ulepszyć miasto, mówca nie może ukrywać niczego, musi otworzyć swe usta i wygłosić prawdę”⁵. Παρρησία uznawano za jedno z najbardziej charakterystycznych praw (ἐξουσία) demokracji ateńskiej i jej kamień węgielny. „Każdy obywatel posiadał równe możliwości oddziaływania na losy swojej ojczyzny, a stopień zaangażowania zależał od indywidualnych predyspozycji”⁶. Równe prawa dawały biednym i bogatym równe szanse. Nawet biedny człowiek mógł odnieść zwycięstwo przed sądem, zgłosić wniosek lub przedstawić swoje argumenty. Tylko niewolnicy i przedstawiciele mniejszości etnicznych byli pozbawieni tego przywileju. Obywatel ateński posiadał trzy wielkie prerogatywy: „wolność słowa (*parresia*), równość wobec praw i niezależność”⁷. W antycznej tragedii pt. *Antyгона* Sofokles (ok. 496–406 r. przed Chr.) wyraźnie podkreśla, która z nich była uznawana przez wolnych mieszkańców Aten za najcenniejszą. Jeden z głównych bohaterów tego dzieła, Polinik, nazywa brak wolności słowa lub jej utratę największą dolegliwością, jaka może spotkać człowieka. Jednakże παρρησία stanowiła także pewne zagrożenie dla ustroju demokratycznego. Zgromadzenie Ludowe próbowało często nie dopuścić do wyjścia prawdy na jaw. Skazywano nawet na wygnanie Ateńczyków, którzy proponowali rozwiązania stojące w sprzeczności z uznawanymi przez większość obywateli. Z kolei silny wpływ niektórych jednostek ograniczał czasami wolność Zgromadzenia⁸. Fakt, że ktoś mógł powiedzieć absolutnie wszystko, doprowadził z czasem do praktyki regularnego nadużywania tego prawa. Przywilej wolnego wypowiedzania się zaczęto postrzegać w sensie negatywnym jako swawolę, przybierającą formę bezczelności, arogancji i zuchwalstwa. Przekształcił się on w całkowity brak ograniczeń i był pojmowany jako bezwstyd⁹.

Człowiek odznaczający się παρρησία stwierdzał stan faktyczny rzeczy, stąd termin ten, znaczeniowo zbliżony do prawdy (ἀλήθεια), nabrał znaczenia otwartości na prawdę. Osoba posługująca się παρρησία wypowiadała wszystko, co było w jej umyśle, niczego nie ukrywając. Podawała dokładny i kompletny opis tego, o czym w danej chwili myśli, aby słuchająca publiczność była w stanie to pojąć. Mówca posługiwał się przy tym najbardziej bezpośrednimi słowami i formami wyrażania się, jakie znajdował. Filozofowie uważali, że wypowiedzanie prawdy z παρρησία jest obowiązkiem¹⁰. Człowiek był z niego zwolniony jedynie w przypadku, gdy przymuszano go do wyznania (na przykład zabójca, którego torturami nakłaniano, by przyznał się do winy). Postawa otwartości zakładała także krytycyzm wobec innych

⁵ D.E. Fredrickson, ΠΑΡΡΗΣΙΑ in the Pauline Epistles, w: *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, ed. by J. Fitzgerald, Leiden 1996, s. 167.

⁶ W. Wróblewski, *Rozwój idei społeczeństwa obywatelskiego w Atenach w wieku VI i V przed Chrystusem*, Toruń 2004, s. 141.

⁷ A. Grün, *Drogi ku wolności*, Kraków 1999, s. 57.

⁸ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, Los Angeles 2001, s. 18–19.

⁹ Zob. H. Schlier, παρρησία, παρρησιάζομαι, art. cyt., s. 872.

¹⁰ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 16.

oraz samego siebie. Παρησία zawsze pochodziła od „kogoś poniżej” i zwracała się względem „kogoś powyżej”¹¹. Człowiek, który się nią charakteryzował, był więc słabszy od tego, z którym rozmawiał. Starożytni Grecy twierdzili, że nie mógł jej stosować ojciec ani nauczyciel, który krytykował dziecko. Kiedy natomiast uczeń sprzeciwił się wychowawcy albo indywidualny obywatel większości – twierdzono, że wykazał się παρησία (oczywiście tylko gdy jego słowa były zgodne z prawdą). Wolność wypowiedzi względem swojego pana miał również sługa i niewolnik, lecz wyłącznie wtedy, gdy został oskarżony o popełnienie przestępstwa, a w rzeczywistości był niewinny¹².

„Mówienie szczerze, głoszenie prawdy, wystrzeganie uchylania się i kłamstwa wystawiają człowieka na niebezpieczeństwo i z góry zakładają konieczność przewyciężania przeszkód”¹³. Stwarzali je szczególnie ci, wobec których stosowano παρησία. W przypadku pojawienia się takich utrudnień termin ów nabierał znaczenia odwagi, otwartości, niewzruszoności, śmiałości. Postawa ta sprzeciwiała się wszystkim tym, którzy chcieli ograniczyć prawo do ujawnienia prawdy. Kiedy ktoś kierował swe słowa do monarchy lub despotycznego tyrana, odznaczał się παρησία. Ryzykował bowiem, że tyran może się wpaść w gniew, ukarać go, wygnać z miasta, a nawet zabić¹⁴. Poza tym krytykował monarchę, który często nie był świadom swojego złego postępowania. Postawę tę traktowano jako pomoc królowi w poprawieniu go jako władcy. Spełniano obywatelski obowiązek chronienia państwa przed nadużywaniem władzy przez jednostki. Osoba stosująca παρησία musiała cechować się odwagą mówienia prawdy pomimo niebezpieczeństwa. Ważniejsze dla niej było jej wypowiedzenie niż spokojne życie ze świadomością, że została zatajona. Postawa ta była więc pomocna zarówno królowi, jak i jego poddanym. Sam monarcha nie mógł się nią posługiwać (niczego bowiem nie ryzykował, a ryzyko było elementem konstytutywnym παρησία)¹⁵. Zły władca przyznawał się do tego, że jest tyranem, jeśli lekceważył swoich szczerych doradców albo karał ich za to, co powiedzieli. Isokrates (436–336 r. przed Chr.) w następujących słowach zwrócił uwagę na zalety, jakie przynosiło dawanie im posłuchu: „Daj wolność wypowiedzania się (δίδου παρησίαν) rozsądnym ludziom, żeby mieć doradców w sprawie wprawiającej w zakłopotanie. Oddziel pochlebców z grona oddanych sług”¹⁶. Podany przykład wyraźnie pokazuje, że nastąpiło przeniesienie postawy παρησία z agory i publicznych zgromadzeń na dwór królewski.

¹¹ M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 16.

¹² Zob. C. Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament*, trans. and ed. by J. D. Ernest, CD, Peabody 1994. Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc. Version 3.1.

¹³ C. Spicq, *Theological Lexicon...*, dz. cyt.

¹⁴ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 18.

¹⁵ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 15–16.

¹⁶ C. Spicq, *Theological Lexicon...*, dz. cyt.

Podsumowując, człowiek mówiący, który posługiwał się *παρρησία* w sferze polityki, korzystał ze swojej wolności i wybierał szczerość zamiast perswazji (przekonywania), prawdę zamiast kłamstwa lub milczenia, ryzyko śmierci zamiast życia i bezpieczeństwa, krytycyzm zamiast pochlebstwa i obowiązek moralny zamiast moralnego zobowiązania¹⁷.

Sfera prywatna

Zaadaptowane z areny politycznej pojęcia *παρρησία* i *παρρησιάζομαι* odgrywały wielką rolę również w sferze prywatnej. Posługiwano się nimi na oznaczenie postawy charakterystycznej dla przyjaźni, która cechowała się umiejętnością krytykowania przyjaciela, aby pomóc mu w zrozumieniu niewłaściwości jego postępowania. Możliwe to było jedynie wtedy, gdy przyjaciele potrafili traktować siebie z szacunkiem i dawali sobie prawo do szczerego mówienia wszystkiego, co myślą. Dzięki temu możliwe stawało się budowanie dobra wspólnego. Isokrates uznawał przyjaźń za opłacalną, dlatego że serwowała prawdę¹⁸. Zauważał również kontrast istniejący między nim a mówcami, którzy przypochlebiali się ludziom, ale nie dbali o korzyść swoich słuchaczy. Stał na stanowisku, że lepiej posługiwać się bolesnymi słowami, które uświadomią przyjacielowi złe zachowanie i pomogą w jego przemianie¹⁹. Plutarch (ok. 46–120 r. po Chr.) nazywał postawę *παρρησία* językiem przyjaźni. Uważał, że „śmiała mowa jest sztuką piękną (*φιλοτεχνεῖν*), jako że jest największym i najmocniejszym lekarstwem w przyjaźni, które jest jej potrzebne zawsze”²⁰. Poza tym „to dzięki niej stosunki między przyjaciółmi mogą odznaczać się szczerością, otwartością i ufnością”²¹.

Filozofia

Następny etap rozwoju znaczenia omawianych terminów wiązał się z ich przyjęciem przez filozofię helleńską we wszystkich szkołach, a szczególnie cynickiej. *Παρρησία* została uznana za cechę charakterystyczną filozofów, którzy posługiwali się nią w odważnym przedstawianiu swoich poglądów²². Diogenes z Synopy (ok. 413–323 r. przed Chr.), jeden z wybitnych przedstawicieli cynizmu, uznawał wolność słowa za najwyższy ideał filozofa, dzięki któremu stawał się on wzorem człowieka mądrego. „Na pytanie, co jest w człowieku najpiękniejsze, odpowiedział: szczerość w mówieniu (*παρρησία*)”²³. Diogenes w sposób prosty i przystępny zarówno dla zwyczajnego człowieka, jak i potężnego króla lub sławnego filozofa głosił to, co

¹⁷ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 19–20.

¹⁸ Zob. H. Schlier, *παρρησία, παρρησιάζομαι*, art. cyt., s. 873.

¹⁹ Zob. D.E. Fredrickson, *ΠΑΡΡΗΣΙΑ in the Pauline...*, art. cyt., s. 168.

²⁰ D.E. Fredrickson, *ΠΑΡΡΗΣΙΑ in the Pauline...*, art. cyt., s. 169.

²¹ S. Hareźga, *Biblijna parresia...*, dz. cyt., s. 295.

²² Zob. H. Schlier, *παρρησία, παρρησιάζομαι*, art. cyt., s. 874.

²³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 2010, s. 48.

myślał. Potrafił odpowiadać kąśliwie, a nawet bezczelnie. Kiedy pod Cheroneą został wzięty do niewoli, król macedoński Filip zadał mu pytanie, kim jest. Diogenes odpowiedział szczerze: „Szpieguję twoją nienasyconą zachłanność”²⁴. Władca, słysząc te słowa i podziwiając odwagę filozofa, wypuścił go na wolność.

Ta cecha ludzi mądrych nader często pojawiała się w pismach wielu innych greckich filozofów, przede wszystkim u Platona. Uczeń Sokratesa przedstawił go jako tego, który korzystał z *παρρησία*, kiedy na ulicach ukazywał zwykłym przechodniom prawdę oraz proponował im zatroszczenie się o mądrość i doskonałość duszy. Filozofowie uważali ją także za sztukę życia (*τέχνη τοῦ βίου*), która pozwalała troszczyć się o samego siebie i o innych ludzi przez odważne stawianie w prawdzie²⁵.

Na przełomie V i IV w. przed Chr. środowisko, w którym istniała możliwość posługiwania się *παρρησία*, nie było już ograniczone do agory, publicznego zgromadzenia i dworu królewskiego. Każdy człowiek mógł otwarcie i szczerze wyrażać swoje poglądy tam, gdzie żył, i wobec ludzi, z którymi spotykał się na co dzień. Dotyczyło to także cudzoziemców (*metojkowie*), którzy przybywali do Aten i tam się osiedlali, oraz niewolników. Ze smutkiem skwitował ten fakt tzw. Stary Oligarcha, anonimowy autor dzieła pt. *Ustrój polityczny Aten*: „Z tego powodu nadaliliśmy tam niewolnikom prawo swobody wypowiedzi wobec osób wolnych, a *metojkom* wobec obywateli”²⁶.

Szawel w Damaszku (Dz 9,27) i w Jerozolimie (Dz 9,28)

W dziewiątym rozdziale Dziejów Apostolskich pojawia się czasownik *παρρησιάζομαι* (po raz pierwszy w tej księdze). Odnosi się on do głoszenia Ewangelii przez Szawła, po tym jak „w drodze ujrzał Pana, który przemówił do Niego” (Dz 9,27). Spotkanie zmartwychwstałego Chrystusa pod Damaszkiem stało się dla niego impulsem do proklamowania Ewangelii „z siłą przekonania” (Dz 9,27–28) najpierw w Damaszku²⁷, a później także w Jerozolimie. Barnaba, zapewniając chrześcijanom o szcerości intencji Szawła, wskazuje na jego odwagę. Opisuje ją za pomocą aorystu *ἐπαρρησιάσατο* (Dz 9,27). Nowo nawrócony uczeń od razu potwierdza świadectwo Barnaby przez przepowiadanie. Autor Dziejów, opowiadając o Szawle, stosuje imiesłów *παρρησιαζόμενος* (Dz 9,28). „To, co w 9,20 zostało określone jako *κηρύσσειν* teraz opisane zostaje przez *παρρησιάζεσθαι*”²⁸.

Wcześniej rzeczownik *παρρησία* został wykorzystany czterokrotnie (Dz 2,29; 4,13; 4,29.31). Odnosił się do słowa Bożego proklamowanego w Jerozolimie. Najpierw pojawił się w opisie mowy Piotra w Dniu Pięćdziesiątnicy. Apostoł, posługując

²⁴ G. Reale, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 48.

²⁵ Zob. M. Foucault, *Fearless Speech*, dz. cyt., s. 23.

²⁶ W. Wróblewski, *Rozwój idei społeczeństwa...*, dz. cyt., s. 145.

²⁷ Barnaba opowiada o tym chrześcijanom w Jerozolimie, którzy bali się przyjąć Szawła do swej wspólnoty. Szczegółowy opis działalności Szawła w Damaszku: zob. Dz 9,20–25.

²⁸ S.C. Winter, *ΠΑΡΡΗΣΙΑ in Acts...*, art. cyt., s. 193.

się fragmentami mesjańskich Psalmów 16 (15) oraz 110 (109), pod natchnieniem Ducha Świętego otwarcie wykazywał zgromadzonym słuchaczom, że patriarcha Dawid zmarł i został złożony w grobie. Słowa starotestamentowych tekstów odniósł do Mesjasza, którego utożsamiał ze zmartwychwstałym Chrystusem. Następnie wraz z Janem Piotr spotkał w świątyni człowieka chromego, którego uzdrowił mocą Jezusa. Po raz drugi wygłosił kerygmat apostołski. Obaj uczniowie zostali wtedy uwięzieni przez przedstawicieli władz jerozolimskich, których oburzył fakt głoszenia przez nich zmartwychwstania umarłych w Jezusie. Następnego dnia Piotr i Jan stanęli przed Sanhedrynem i dali świadectwo swojej wiary w zmartwychwstanie. Swą odwagą (παρρησία) wprawili w zdumienie uczonych w Piśmie i wszystkich zgromadzonych. Jako ludzie „nieuczenni i niepiśmienni” (ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται) przyznali się do Chrystusa, przemawiając pod wpływem Ducha, który został im udzielony. Członkowie Wysokiej Rady, nie znajdując podstawy do wymierzenia apostołom kary, wypuścili ich na wolność. Zakazali im jednak przemawiania w imię Jezusa oraz nauczania. Piotr i Jan niezwłocznie udali się do „swoich” (τοὺς ἰδίους), którym opowiedzieli o prześladowaniach. W odpowiedzi cała wspólnota chrześcijańska zanosła w modlitwie do Boga jednomyślne błaganie. Jej natychmiastowym owocem było „napelnienie Duchem Świętym i otrzymanie mocy do kontynuowania misji ewangelizacyjnej. Pomoc otrzymana od Ojca przez Chrystusa poświadczona zostaje «znakami i cudami» (Dz 4,30), potwierdzającymi prawdziwość głoszonego orędzia”²⁹. Wszyscy słudzy (δοῦλοι) otrzymali od Boga charyzmat παρρησία, który uzdolnił ich do odważnego proklamowania orędzia zbawczego w obliczu trudności i prześladowań.

Św. Paweł w swoich listach również podkreśla, że uważa παρρησία za bezcenny dar. Wspomnił o tym w Ef 6,18–19: „Przy każdej sposobności módlcie się w Duchu! Nad tym właśnie czuwajcie najusilniej i proście za wszystkich świętych i za mnie, aby dane mi było słowo, gdy usta otworzę, by jawnie i swobodnie głosić tajemnicę Ewangelii” (ἐν παρρησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου). W 1 Tes 2,2 posłużył się natomiast czasownikiem παρρησιάζομαι, by podkreślić, że został uzdolniony przez Boga do pełnienia posługi słowa: „odważyliśmy się w Bogu naszym głosić wam Ewangelię Bożą pośród wielkiego utrapienia” (ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι).

Św. Łukasz w analizowanych tekstach Dziejów Apostolskich stosuje czasownik παρρησιάζομαι zarówno do opisu głoszenia Ewangelii w Świątym Mieście (Dz 9,28), jak i w Damaszku (Dz 9,27). Od tej chwili w narracji rzeczownik παρρησία i czasownik παρρησιάζομαι zaczyna służyć tylko do relacjonowania przemówień odbywających się poza Jerozolimą. Zmiana ta jest związana z rozszerzaniem się Kościoła poza granice Palestyny, co ukazuje streszczenie podsumowujące historię nawrócenia Szawła i przedstawiające pierwsze miesiące jego działalności (Dz 9,31)³⁰.

²⁹ M. Rosik, *Duch Święty – źródło odwagi w głoszeniu słowa zbawienia (Dz 4,23–31)*, „Verbum Vitae” 2 (2002), s. 151.

³⁰ Zob. S.C. Winter, ΠΑΡΡΗΣΙΑ in Acts..., art. cyt., s. 193.

Głoszenie słowa Bożego w Damaszku (Dz 9,27)

„Dopiero Barnaba przygarnął go i zaprowadził do Apostołów, i opowiedział im, jak w drodze [Szawel] ujrzał Pana, który przemówił do niego, i z jaką siłą przekonania przemawiał (ἐπαρρησιάζατο) w Damaszku w imię Jezusa” (Dz 9,27).

Po mniej więcej trzech latach od momentu swojego nawrócenia Szawel wrócił do Jerozolimy. Właśnie stąd wyruszył do synagog w Damaszku z listami, które otrzymał od arcykapłana. Na ich podstawie miał prawo uwięzienia wyznawców Jezusa Chrystusa (zob. Dz 9,1–2). Opuszczał to miasto jako prześladowca Kościoła, powrócił zaś do niego jako apostoł powołany przez Pana. „Teologia Jerozolimy ukazała mu się w nowym świetle”³¹. Zaczął w niej widzieć miejsce, w którym dokonała się Pascha Chrystusa, czyli Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. Kiedy tam przybył, nie udało mu się jednak przyłączyć się do żadnej wspólnoty. Wyznawcy judaizmu stracili do niego zaufanie, natomiast chrześcijanie bali się go, widząc w nim byłego prześladowcę Kościoła. Niektórzy uczeni (m.in. Martin Hengel) podkreślają, że niewiara chrześcijan w nawrócenie Szawła „byłaby mało prawdopodobna po upływie trzech lat (Ga 1,18). Za pomocą zadawnionego lęku przed tym wpływowym człowiekiem Łukasz być może wyraża ich niezręczną sytuację w kontaktach z teologiem przeciwnym Prawu”³².

Konieczne było pośrednictwo Barnaby, który „przygarnął go i zaprowadził do Apostołów” (Dz 9,27). Autor Dziejów na określenie tego działania posłużył się greckim terminem ἐπιλαμβάνομαι, który oznacza «wziąć z sobą, zaopiekować się». Jest możliwe, że Barnaba, podobnie jak Szawel, zdobył wykształcenie w szkole rabina Gamaliela³³. Wiadomo również, że był człowiekiem bardzo hojnym. O jego bezinteresownej miłości świadczy fakt, że „sprzedał ziemię, którą posiadał, a pieniądze przyniósł i złożył u stóp Apostołów” (Dz 4,37). Wrażliwy na biedę Barnaba zasłużył się w Kościele jerozolimskim zapewne tym, że „pocieszał i napominał innych uczniów, dzięki czemu zdobył wśród nich duże uznanie i autorytet. W atmosferze nieufności, jaka wówczas panowała, miał stały dostęp do Apostołów”³⁴.

Opowiedział chrześcijanom o wydarzeniach spod Damaszku, które doprowadziły do nawrócenia prześladowcy Kościoła i podjęcia przez niego działalności ewangelizacyjnej. W swoim świadectwie uwypuklił trzy aspekty przemiany Szawła: ujrzanie zmartwychwstałego Chrystusa, usłyszenie Jego słów wzywających do zaprzestania prześladowań oraz owocność nauczania podjętego „w imię Jezusa” podczas pobytu w Damaszku. Trzeci aspekt stanowił uwiarygodnienie na zewnątrz dwóch pierwszych cech o charakterze wewnętrznym. Barnaba opowiedział w skrócie o działalności Szawła, która dokładniej została przedstawiona w Dz 9,20–25. Te same wydarzenia ze

³¹ J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001, s. 69.

³² Za: R.J. Dillon, *Dzieje Apostolskie*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2004, s. 1213.

³³ Zob. S. Biel, *Paweł z Tarsu na misyjnym szlaku*, Kraków 2015, s. 49.

³⁴ W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015, s. 67.

swojej perspektywy opisał również sam Apostoł w Ga 1,15–19, gdzie nakreślił szlak swojej misyjnej działalności podjętej bezpośrednio po nawróceniu.

Ważny jest fakt, że Szaweł nie rozpoczął jej od Jerozolimy. Może się to wydawać zaskakujące, ponieważ to w tym mieście przebywali apostołowie, którzy mogli udzielić mu odpowiednich dyrektyw i nauk. Był on jednak głęboko przekonany, że „boskie pochodzenie jego posłannictwa jest wystarczającym jego gwarantem oraz że jest on równy Dwunastu, którzy przed nim wezwani byli do pracy misjonarskiej”³⁵. Szaweł działał w towarzystwie damasceńskich wyznawców Chrystusa, którzy przyjęli go do swojego grona i zapewnili mu utrzymanie. Nie mógł jednak liczyć na pomoc Żydów, którzy nie uwierzyli w Chrystusa, ani też na wsparcie religijnych autorytetów tego miasta. Powodem tego stanu rzeczy był fakt, że „znany im z dawnej żarliwości bojownik judaizmu i czynny prześladowca chrześcijan rozpoczął działalność w synagogach Damaszku na rzecz nowej religii”³⁶. Nie do przyjęcia dla nich była treść jego nauczania: „A zaraz zaczął głosić [...], że Jezus jest Synem Bożym” (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ – Dz 9,20) oraz dowodzić, że „Ten jest Mesjaszem” (ὁ Χριστός – Dz 9,22). Tytuł „Mesjasz” pojawił się już w Dz 2,31.36, „Syn Boży” zaś występuje w tym miejscu księgi po raz pierwszy³⁷. Szaweł położył więc szczególny nacisk na boską i mesjańską godność Jezusa Chrystusa oraz uzasadnił ją w obszernych wywodach (συμβιβάζω), które opierał na tekście biblijnym³⁸. Zauważalna jest znacząca różnica między przepowiadaniem Szawła i kerygmatem głoszonym przez apostołów. Tamci opowiadali o tym, co Jezus czynił i czego nauczał, o przebiegu Jego pojmiania i męki. Na tej podstawie wykazywali, że jest On „Panem i Mesjaszem” (Dz 2,36). Szaweł natomiast „uwypukla moc zmartwychwstałego i uwielbionego Pana, podczas gdy życie Jezusa ma dla niego mniejsze znaczenie. Głosi Go jako Syna Bożego, dobitniej eksponując nowe i pogłębione względem objawienia zawartego na kartach starotestamentowych ksiąg świętych pojęcie o Bogu jedynym”³⁹. Niektórzy wysunęli jednak zarzut, że było jeszcze za wcześnie na pojawienie się idei synostwa Bożego, dlatego słuchacze damasceńscy mogli nie zrozumieć Pawła. Odpowiadając na powyższą wątpliwość, J. A. Fitzmyer słusznie zauważa, że tytuł Syna Bożego „był prawie na pewno tytułem wczesnego kerygmatu, pojawia się bowiem w fragmencie kerygmatu w 1 Tes 1,10”⁴⁰.

Świadectwo Szawła przeobraziło się w systematyczne nauczanie. Posługiwał się argumentacją skrypturystyczną i dowodził prawdziwości swojego nauczania,

³⁵ E. Szymanek, *List do Galatów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 6/2, Poznań–Warszawa 1968, s. 49.

³⁶ E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 5, Poznań 1965, s. 302.

³⁷ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 31, New Haven–London 1998, s. 434.

³⁸ Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1953, s. 91.

³⁹ W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem...*, dz. cyt., s. 56.

⁴⁰ J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles...*, dz. cyt., s. 435.

opierając się na Prawie, Pismach i Prorokach. Wykazywał, że księgi czytane w czasie żydowskich nabożeństw spełniły się w osobie Chrystusa. Były to początki chrystologicznej i chrystocentrycznej lektury Starego Testamentu. Żydzi zostali zaproszeni do wiary w Jezusa. „Rzeczy «stare», czyli dobrze znane religii i pobożności biblijnego Izraela, oraz «nowe», czyli objawione przez Jezusa i podjęte przez Jego wyznawców, spotykają się ze sobą, przeplatają i wzajemnie się objaśniają”⁴¹.

Szaweł swoim głosem „szerzył zamieszanie wśród Żydów (Dz 9,22), którzy nie byli w stanie pojąć, dlaczego dokonała się w nim tak radykalna przemiana. Niektórzy Judejczycy „po upływie dłuższego czasu” (ἡμέρας ἰκαναί – Dz 9,23) postanowili go zgładzić. Z Ga 1,17 wynika, że Szaweł nie spędził tego całego okresu w Damaszku, lecz w międzyczasie odbył podróż do Arabii. Krótka analiza tego epizodu posłuży lepszemu zrozumieniu drugiego pobytu Szawła w Damaszku. Nie jest znana dokładna lokalizacja Arabii. Prawdopodobnie było to królestwo Nabatejczyków. Według Józefa Flawiusza Nabatea rozciągała się od Eufratu do Morza Czerwonego, a jej głównymi miastami były Petra i Zoar. Zamieszkiwali ją nabatejscy Arabowie, osadnicy rzymscy oraz Żydzi, którzy trudnili się kupiectwem i handlem. Mogli oni przebywać w tej krainie nawet od okresu asyryjskiego, czyli od VIII/VII w. przed Chr.⁴² Terenami tymi rządził król Aretas IV, który panował w latach 9–40 r. po Chr.⁴³

Istnieje kilka przypuszczeń co do celu wizyty Szawła w Arabii. Niektórzy komentatorzy uważają, że potrzebował czasu na modlitwę i refleksję. „Czas pustyni był więc okresem powolnego «wejścia» Chrystusa we wszystkie pokłady osobowości i duchowości Pawła. Był też czasem rewolucyjnym. Zmienił całkowicie jego myślenie i sposób postępowania”⁴⁴. Według tych badaczy Paweł zatrzymał się w tym miejscu, by poświęcić czas na lekturę świętych ksiąg, skupiając się przede wszystkim na wypowiedziach, które zawierały dynamizm mesjański. Inni z kolei twierdzą, że skierował się w te strony, by „po raz pierwszy ogłosić Ewangelię wśród pogańskiego ludu. Nowe Przymierze – o czym był przekonany – unieważnia również wyłączość ludu wybranego na głoszenie Dobrej Nowiny”⁴⁵. Nawet jeśli tak było, to jego misja zakończyła się sromotną porażką spowodowaną przez otwartą wrogość między Nabatejczykami i Żydami, która miała podłoże polityczne⁴⁶. Szaweł swoim głosem nauki o Chrystusie naraził się władzom nabatejskim oraz prawdopodobnie także mieszkającym tam Żydom, gdyż nauczał ich o zmartwychwstałym Jezusie⁴⁷.

⁴¹ W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem...*, dz. cyt., s. 57.

⁴² Zob. W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem...*, dz. cyt., s. 62.

⁴³ Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 65.

⁴⁴ S. Biel, *Paweł z Tarsu...*, dz. cyt., s. 44.

⁴⁵ M. Hesemann, *Paweł z Tarsu. Archeolodzy tropem Apostoła Narodów*, Poznań 2015, s. 97.

⁴⁶ Herod Antypas najpierw pojął za żonę córkę króla Aretasa, a następnie bardzo szybko ją oddalił. Doprowadziło to do wojny, w której Antypas został pokonany (28 r. po Chr.). Postanowił jednak poskarżyć się cesarzowi, co sprawiło, że pozycja Aretasa była poważnie zagrożona.

⁴⁷ Zob. E. Szymanek, *List do Galatów...*, dz. cyt., s. 50.

Powrót do Damaszku nie oznaczał jednak, że apostoł mógł spokojnie głosić Ewangelię. Cesarzem rzymskim został bowiem Kaligula⁴⁸. „A że było w zwyczaju, iż nowi panowie nakazywali pozbywanie się potencjalnych politycznych wrogów, więc Szaweł, który już w kraju Nabatejczyków uznawany był za prowokatora, znalazł się w poważnym niebezpieczeństwie. Musiał uciekać”⁴⁹.

Autor Dziejów podaje informację, że Szawła postanowili zgładzić „Żydzi” (οἱ Ἰουδαῖοι – Dz 9,23). Termin ten w całym kontekście Dziejów Apostolskich może oznaczać albo mieszkańców Judei, albo członków diaspory żydowskiej. Określano nim zarówno Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa, jak i tych, którzy nie podzielali wiary w Niego. „Jest sprawą oczywistą, że żydowscy wyznawcy Jezusa nie obróciliby się przeciw Szawłowi i jego nauczaniu. Silny sprzeciw i wrogość pochodziły od tej części damasceńskich Żydów, która nie uwierzyła w Jezusa – i do której do niedawna należał również Szaweł. Do nich odnosi się rzeczownik *Ioudaioi*, występujący w takim samym znaczeniu w kilku innych miejscach Dziejów Apostolskich”⁵⁰.

Odmienny powód ucieczki z Damaszku podaje sam zainteresowany w 2 Kor 11,32–33: „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”. Jest prawdopodobne, że Żydzi pozyskali etnarchę dla swoich knozań, ponieważ chcieli prawnie zatwierdzić uśmiercenie Szawła. „Interwencję etnarchy spowodował prawdopodobnie donos. Ale doszło do niego w następstwie głoszenia Ewangelii wśród Żydów i prozelitów, które wywołało niepokoje”⁵¹. Rainer Riesner uważa, że Szaweł uciekł z jednego z mieszkań, które znajdowało się w murach miasta. Według niego działa się to w dzielnicy nabatejskiej w północno-wschodniej części miasta⁵². W opuszczeniu Damaszku pomogli ściganemu apostołowi chrześcijanie zatroskani o jego życie.

Chociaż powód ucieczki nie jest pewny, należy stwierdzić, że była ona konieczna ze względu na działalność podjętą przez Szawła ἐν παρρησίᾳ. Nie chciano przyjąć Ewangelii i apostoła, który ją ogłaszał, nie zważając na niebezpieczeństwo. Zależało mu jedynie na doprowadzeniu słuchaczy do wiary w Chrystusa.

Podsumowując, spotkanie z Panem pod bramami Damaszku wywarło na Szawle, prześladowcy Kościoła, tak silne wrażenie, że od razu po odzyskaniu sił i chrzcie zaczął dowodzić ἐν παρρησίᾳ, że Jezus jest Mesjaszem (zob. Dz 9,27). Był to owoc współpracy, jaką podjął z Duchem Świętym. Głosił prawdę w synagogach dama-

⁴⁸ Był on był bardzo życzliwy Aretasowi. Złożył mu obietnicę przejęcia władzy nad Damaszkiem (ok. 37 r. po Chr.), co miało stanowić wynagrodzenie za jego wcześniejsze zasługi. Został mianowany etnarchą, który miał zarządzać tym bogatym miastem handlowym. W interesie Rzymian leżało, aby jakiś wysoki urzędnik na ich usługach dbał o utrzymanie porządku wśród koczowniczych plemion pustyni otaczających miasto.

⁴⁹ M. Hesemann, *Paweł z Tarsu...*, dz. cyt., s. 102–103.

⁵⁰ W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem...*, dz. cyt., s. 58.

⁵¹ J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 67–68.

⁵² Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 68.

sceńskich, wywołując zamieszanie i rozdzwięk wśród tamtejszych Żydów. Niektórzy z nich postanowili go zgładzić, gdyż jego poglądy nie zgadzały się z zasadami wyznawanej przez nich religii (zob. Dz 9,22–23). To wydarzenie wyraźnie pokazuje, że chciano zagłuszyć orędzie proklamowane przez świadka, który doświadczył osobistego spotkania z Jezusem. Przy pomocy przyjaciół Szaweł uciekł z miasta i zgodnie ze słowami Ga 1,17 udał się do Arabii, gdzie oddał się kontemplacji Pism świętych i być może przepowiadaniu Ewangelii. Mógł ją ogłaszać tamtejszym poganom. Jego misja w tej krainie prawdopodobnie skończyła się porażką, gdyż Łukasz w ogóle nie wspomina o niej w Dziejach Apostolskich. Ostatecznie apostoł po raz pierwszy, już jako uczeń Chrystusa, dociera do Jerozolimy.

Głoszenie słowa Bożego w Jerozolimie (Dz 9,28)

„Dzięki temu przebywał z nimi Jerozolimie, z siłą przekonania przemawiając (παρρησιαζόμενος) w imię Pana” (Dz 9,28).

Po wprowadzeniu do wspólnoty chrześcijan z Jerozolimy Szaweł rozpoczął misję głoszenia słowa zleconą mu przez Chrystusa. Cel przybycia do Jerozolimy przedstawił w Ga 1,18: „Następnie, trzy lata później, udałem się do Jerozolimy dla zapoznania się (ἱστορήσαι) z Kefasem, zatrzymując się u niego piętnaście dni”. Czasownik ἱστορέω może oznaczać «dokładne badanie, oglądanie, poznanie»⁵³. Niektórzy komentatorzy twierdzą, że Szaweł chciał poznać szczegóły z życia Jezusa. Hipoteza ta według innych zdaje się jednak klócić z główną myślą listu, zgodnie z którą Paweł ciągle podkreśla swoją niezależność od innych apostołów w przyjęciu treści Ewangelii. Warto zauważyć, że Piotr został nazwany imieniem związanym z jego powołaniem, co podkreśla jego szczególne miejsce w gronie apostołów, ponieważ imię to (poza J 1,42) pojawia się tylko w listach Pawłowych (osiem razy)⁵⁴.

Szaweł przemawia, posługując się charyzmatem παρρησία, we wspólnocie chrześcijan jerozolimskich. Prowadzi również dysputy z hellenistami (συνεζητεῖ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς – Dz 9,29). Pierwsza wzmianka o tej grupie pojawia się w szóstym rozdziale Dziejów: „Wówczas, gdy liczba uczniów wzrastała, zaczęli helleniści szemrać przeciwko Hebrajczykom, że przy codziennym rozdawaniu jałmużny zaniedbywano ich wdowy” (Dz 6,1). Apostołowie zaproponowali ustanowienie siedmiu diakonów, którzy mieli się zająć „obsługiwaniem stołów”. Sami natomiast postanowili oddać się wyłącznie modlitwie i posłudze głoszenia słowa. „Wydaje się, że konflikt, o którym tak niewiele wiemy, nie był przyczyną wyznaczenia nowych przywódców, lecz raczej rezultatem istniejących podziałów w jerozolimskim Kościele – jeden jego odłam podlegał Dwunastu, zaś drugi ludziom, o których słyszymy po raz pierwszy”⁵⁵. Jest kilka hipotez starających się odpowiedzieć na pytanie, kim byli helleniści. Z pewnością posługiwali się językiem greckim w przeciwień-

⁵³ E. Szymanek, *List do Galatów...*, dz. cyt., s. 50.

⁵⁴ Zob. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, dz. cyt., s. 70, przyp. 17.

⁵⁵ R.J. Dillon, *Dzieje Apostolskie*, art. cyt., s. 1204.

stwie do Hebrajczyków (τοὺς Ἑβραίους – Dz 6,1), którzy mówili po aramejsku⁵⁶. Podział ten nastąpił ok. 332 r. przed Chr., ponieważ Palestyna została wtedy podbita przez Aleksandra Wielkiego. Helleniści przyjęli Septuagintę w miejsce Biblii hebrajskiej⁵⁷. Naczelną rolę w ich gminach odgrywali już nie tylko „starsi”, ale także charyzmatyczni przywódcy wspomniani w Dz 13,1⁵⁸.

Większość Żydów w tamtym czasie była jednak dwujęzyczna, dlatego w określeniu różnic między wspomnianymi grupami należy wziąć pod uwagę także inne kryteria. Werner Jaeger, wyjaśniając słowo „helleniści”, podkreśla, że jest ono „oficjalnym terminem dla określenia posługującej się językiem greckim grupy Żydów oraz – konsekwentnie – także wśród pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej w Jerozolimie w czasach apostołskich. Nie oznacza Żydów urodzonych i wychowanych w Jerozolimie, którzy przyjęli grecką kulturę, lecz ludzi, którzy nie posługiwali się już w domach swych własnym językiem aramejskim, nawet jeżeli go rozumieli, ale greką, ze względu na to, że oni sami, czy też ich rodziny, długi czas żyli za granicą, w zhellenizowanych miastach i dopiero później powrócili do ojczyzny”⁵⁹. Ludzie ci przybywali do Palestyny z różnych motywów. Wielu z nich było w podeszłym wieku i chciało przeżyć w ojczystych stronach swoje ostatnie dni. Pozostawione przez nich wdowy wymagały opieki. Do zorganizowania im pomocy zobowiązane były synagogi w Jerozolimie. Okazało się jednak, że jest ich zbyt mało w stosunku do liczby wdów pochodzących z diaspy⁶⁰. Helleniści liczyli więc na pomoc Hebrajczyków, ale ci dbali przede wszystkim o swoich. Przybysze z diaspy stwierdzili wtedy, że są traktowani jak obcy i nieproszeni goście⁶¹. Ustanowienie siedmiu diakonów stanowiło próbę rozwiązania powstałego konfliktu. Do tej grupy należał też Szczepan. Dzięki jego misji zakończonej śmiercią męczeńską (opisaną w Dz 6,8–7,60) możliwe jest przedstawienie poglądów, jakie głosili helleniści. Pozwala to lepiej zrozumieć, dlaczego Szawel proklamujący Ewangelię omal nie został zamordowany przez członków tej wspólnoty.

Wśród hellenistów nastąpił rozłam, którego powodem była osoba Jezusa Chrystusa. Jedni w Niego nie uwierzyli i uczestniczyli w nabożeństwach synagogałnych w Jerozolimie (Żydzi helleniści), inni natomiast stali się Jego wyznawcami i brali czynny udział w liturgii chrześcijańskiej (chrześcijanie helleniści). Problemem było to, że jerozolimscy Żydzi (miejscowi i przybysze) uznawali wiarę w Jezusa za „obcą

⁵⁶ Język pokrewny hebrajskiemu, którego wielu Żydów nauczyło się w Babilonie.

⁵⁷ Przełożyli także z języka aramejskiego na grecki pierwsze ustne tradycje dotyczące męki i zmartwychwstania Jezusa Zastąpili hebrajski tytuł „Mesjasz” jego greckim odpowiednikiem „Chrystus” i zaczęli posługiwać się nim jako imieniem własnym.

⁵⁸ Zob. M. Rosik, *Kościół a synagoga (30–313 po Chr.) na rozdrożu*, Wrocław 2016, s. 106.

⁵⁹ Za: R. Bartnicki, *Dzieje głoszenia słowa Bożego. Jezus i najstarszy Kościół*, Kraków 2015, s. 264.

⁶⁰ Zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2000, s. 249.

⁶¹ Zob. R. Bartnicki, *Dzieje głoszenia...*, dz. cyt., s. 264–265.

narośl na «zdrowym» ciele judaizmu⁶². Taki pogląd był powodem zażartych dyskusji, gdyż obie grupy mocno trwały przy swoich przekonaniach i nie godziły się na żadne kompromisy. Szczepan należał do drugiej z nich, wyznającej credo „z jednej strony chrystologiczne, z drugiej mocno krytyczne wobec Świątyni”⁶³. Można je zrekonstruować, opierając się na oskarżeniach, które wytoczono przeciw niemu (Dz 6,11.13). Warto zauważyć, że Szczepan odważył się mówić „przeciw świętemu miejscu i przeciwko Prawu” (Dz 6,13). Żydzi krytykowali wprawdzie kult oddawany bożkom oraz sanktuaria pogańskie, ale żaden z nich nigdy nie zdeprecjonowałby świątyni. Nic więc dziwnego, że słowa Szczepana zostały potraktowane jako bluźnierstwo, co ostatecznie doprowadziło do spontanicznego wymierzenia kary drogą linczu, jak zaleca Pwt 13,11: „Ukamienujesz go na śmierć, ponieważ usiłował cię odwieść od Pana, Boga twojego, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej, z domu niewoli”. Należy jednak w tym miejscu zadać pytanie: Dlaczego chrześcijanie helleniści tak radykalnie występowali przeciw świątyni? Odpowiedź wiąże się z przyjęciem przez nich wiary w Chrystusa. Zrozumieli wtedy, że Jego śmierć była aktem odkupienia. Zerwali więc z tradycją pokładania nadziei zbawczych w świątyni jerozolimskiej: „zbawcze zaufanie ludu przymierza do swojego Boga nie może się już opierać na świątyni – zbawczym narzędziem prześlągnięcia jest śmierć Chrystusa «za nasze grzechy» (por. Rz 3,25)”⁶⁴. Taka wiara przynagliła hellenistów do głoszenia Ewangelii braciom we wspólnocie synagogałnej. Pragnęli pozyskiwać braci do wiary w Jezusa Mesjasza. „O ile Dwunastu ograniczyło się do ewangelizowania Żydów w Ziemi Świętej, helleniści, zwłaszcza zaś Siedmiu, docierają na tereny diaspory i głoszą słowo Samarytanom, a nawet poganom”⁶⁵. Taki podział misyjnych zadań dokonał się po śmierci Szczepana (Dz 8,1). Szaweł zgadzał się wtedy na zabicie go, natomiast potem sam był prześladowany przez hellenistów, którzy odrzucili Jezusa. Spotkał się z taką samą reakcją na kerygmat jak w czasie swego pobytu w Damaszku, czyli z próbą zgładzenia go z powodu nauczania w imię Chrystusa⁶⁶.

Samo podjęcie przez niego dialogu, nawet za cenę prześladowania, jest zrozumiałe. Szaweł również był hellenistą, czyli Żydem z diaspory, był więc lepiej przygotowany do debaty z przedstawicielami tej grupy niż apostołowie z Palestyny. Kiedy jego życie było zagrożone, pomocy udzielili mu bracia chrześcijanie (οἱ ἄδελφοί) z pierwotnej wspólnoty, „która z takim trudem przyjęła Pawła i uznała za apostoła, lecz teraz to właśnie oni tworzą tarczę ochronną wokół Pawła, odprowadzają go do Cezarei i odprawiają do Tarsu”⁶⁷. Niektórzy egzegeci uważają, że sam Kefas był ini-

⁶² W. Chrostowski, *Między synagogą a Kościołem...*, dz. cyt., s. 70.

⁶³ R. Bartnicki, *Dzieje głoszenia...*, dz. cyt., s. 265.

⁶⁴ R. Bartnicki, *Dzieje głoszenia...*, dz. cyt., s. 268.

⁶⁵ J. Taylor, *Dzieje Apostolskie*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI w.*, red. W.A. Farmer, Warszawa 2000, s. 1379.

⁶⁶ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles...*, dz. cyt., s. 440.

⁶⁷ S. Biel, *Paweł z Tarsu...*, dz. cyt., s. 52.

cjatorem pomysłu odesłania młodego zapaleńca do rodzinnego miasta. „Posłuszeństwo okazane przez Szawła pokazuje według nich jego wielkość: choć sam Zmartwychwstały dał mu polecenie, by głosić Ewangelię, poddaje się «zwierzchności kościelnej», poleceniu «pierwszego papieża»⁶⁸.

Podsumowując, schemat wydarzeń związanych z głoszeniem Ewangelii w Jerozolimie jest niezwykle podobny do tego, co działo się wcześniej w Damaszku. Podobieństwa te można przedstawić w kilku punktach:

1) Ananiasz wahał się, czy pójść do Szawła (9,13–14), podobnie jak uczniowie bali się przyjąć go do swojej wspólnoty (9,26);

2) Bóg uspokoił Ananiasza (9,15–16), Barnaba zaś – chrześcijan w Jerozolimie (9,27);

3) Szawel próbował przyłączyć się do uczniów w Damaszku (9,19b), a później w Jerozolimie (9,28a);

4) apostoł natychmiast podjął się głoszenia Ewangelii w Damaszku (9,20–22), a następnie odważnie proklamował ją w Jerozolimie (9,28b–29a);

5) w obu tych miastach został zawiązany przeciwko niemu spisek: w Damaszku na jego życie nastawiali Żydzi, a w Jerozolimie helleniści (9,23–24.29b);

6) w obu miejscach był zmuszony do ucieczki (9,25.30)⁶⁹.

Szawel wypowiadał słowa prawdy, ryzykował swoje życie, pragnął nawrócenia słuchaczy (klasyczna definicja *παρρησία*), a przynaglał go do tego Duch Święty. Nie wyuczył się takiej postawy w żadnej szkole, gdyż jest ona charyzmatem uzdalniającym do budowania wiary członków Kościoła oraz nabywania jej przez pogan.

Podsumowanie

W Dz 9,28–29 termin *παρρησιάζομαι* nawiązuje do znaczenia wypracowanego w Grecji: jest to prawo obywatela (w tym wypadku chrześcijanina), dotyczy proklamowania prawdy (Dobrej Nowiny), a człowiek posługujący się nią musi się liczyć z prześladowaniami (Żydzi i helleniści). Klasyczna definicja tego pojęcia zostaje jednak znacznie rozszerzona, przede wszystkim przez powiązanie go z kerygmatem o umęczonym i zmartwychwstałym Jezusie. Szawel nigdy nie głosił swoich własnych poglądów, a tylko to, co zostało mu objawione i przekazane.

Παρρησία jest przywilejem ludzi ochrzczonych i wybranych przez Boga. Mówią oni prawdę w pełnym posłuszeństwie Duchowi Świętemu, który spaja i ożywia wspólnotę. Jest to charyzmat pochodzący tylko od Niego i nie jest możliwe wyuczenie się go samemu. Postawą tą odznaczał się Szawel, gdy występował publicznie w Damaszku i Jerozolimie. Wypowiadał się w sposób podobny do ateńskich obywateli przemawiających na Zgromadzeniu Ludowym (*ἐκκλησία*). W *ἐκκλησία* opisanej przez św. Łukasza, czyli w Kościele, głosił słowo Ewange-

⁶⁸ M. Hesemann, *Paweł z Tarsu...*, dz. cyt., s. 108.

⁶⁹ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles...*, dz. cyt., s. 438.

lii, którą uznawał za największy skarb. Szaweł narażał się przez to na odrzucenie, wyśmianie, a nawet na utratę życia. Musiał uciekać z Damaszku, ponieważ występował w imię Pana. Następnie z tego samego powodu próbowali go zgładzić helleniści w Jerozolimie.

Przebieg tych dwóch wydarzeń, które stały się przedmiotem analizy, jest wzorcem, który ciągle powraca w *Dziejach Apostolskich*. Szaweł przez całe swoje apostołskie życie zabiegał o przekazanie prawdziwego orędzia Bożego, gdyż pragnął zbawienia swoich słuchaczy. Troska ta jest konstytutywnym elementem daru *παρρησία*, dzięki któremu uczeń Chrystusa jest w stanie zaryzykować nawet swoje życie, by wprowadzić innych na drogę nawrócenia i wiary w Jezusa – Mesjasza i Syna Bożego.

Bibliografia

Źródła biblijne:

- La sacra Bibbia in italiano in Internet*, laparola.net [dostęp: 29 III 2021 r.].
- Novum Testamentum Graece*, Hrsg. E. Nestle, B. Aland, 28. rev. Aufl., Stuttgart 2012.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2000.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, t. 1–4, red. M. Peter, M. Wolniewicz, Poznań 1994.

Komentarze:

- Dąbrowski E., *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 5, Poznań 1965.
- Dillon R.J., *Dzieje Apostolskie*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2004.
- Fitzmyer J. A., *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 31, New Haven–London 1998.
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2000.
- Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2000.
- Szymanek E., *List do Galatów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Pismo Święte Nowego Testamentu 6/2, Poznań–Warszawa 1968.
- Taylor J., *Dzieje Apostolskie*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI w.*, red. W.A. Farmer, Warszawa 2000.

Opracowania:

- Bartnicki R., *Dzieje głoszenia słowa Bożego. Jezus i najstarszy Kościół*, Kraków 2015.

- Biel S., *Paweł z Tarsu na misyjnym szlaku*, Kraków 2015.
- Chrostowski W., *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015.
- Dąbrowski E., *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1953.
- Foucault M., *Fearless Speech*, Los Angeles 2001.
- Fredrickson D.E., ΠΑΡΡΗΣΙΑ in the Pauline Epistles, w: *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, ed. by J. Fitzgerald, Leiden 1996, s. 163–183.
- Gnilka J., *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001.
- Grün A., *Drogi ku wolności*, Kraków 1999.
- Haręzga S., *Biblijna parrhesia i jej aktualność w świetle encykliki „Redemptoris missio”*, „Ateneum Kapłańskie” 84 (1992), t. 118, z. 2, s. 293–306.
- Hesemann M., *Paweł z Tarsu. Archeolodzy tropem Apostoła Narodów*, Poznań 2015.
- Lamelas I.P., *Parrhesia męczenników – odwaga w wyznawaniu wiary*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 23 (2003), nr 5 (137), s. 35–50.
- Marrow S.B., *Parrhesia and the New Testament*, „The Catholic Biblical Quarterly” 44 (1982), s. 431–446.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2006.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 2010.
- Rosik M., *Duch Święty – źródło odwagi w głoszeniu słowa zbawienia (Dz 4,23–31)*, „Verbum Vitae” 2 (2002), s. 151–164.
- Rosik M., *Kościół a Synagoga (30–313 po Chr.) na rozdrożu*, Wrocław 2016.
- Schlier H., παρρησία, παρρησιάζομαι, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. G. Kittel, G. Friedrich, vol. 5, Grand Rapids 1967, s. 871–886.
- Spicq C., *Theological Lexicon of the New Testament*, trans. and ed. by J.D. Ernest, CD, Peabody 1994. Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc. Version 3.1.
- Strękowski S., *Wolność (parrhesia) jako ostateczne odbudowanie podobieństwa Bożego w człowieku według św. Grzegorza z Nyssy*, „Studia Elckie” 8 (2006), s. 205–218.
- Unnik W.C. van, *The „Book of Acts”: The Confirmation of the Gospel*, „Novum Testamentum” 4 (1960), s. 26–59.
- Winter S. C., ΠΑΡΡΗΣΙΑ in Acts, w: *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, ed. by J. Fitzgerald, Leiden 1996, s. 185–202.
- Wronka S., *Odwaga w Nowym Testamencie*, „Materiały Homiletyczne” 290 (2015), Kraków 2014, s. 49–59.
- Wróblewski W., *Rozwój idei społeczeństwa obywatelskiego w Atenach w wieku VI i V przed Chrystusem*, Toruń 2004.

Streszczenie

Greckie terminy *παρρησία* i *παρρησιάζομαι* nabrały wielkiego znaczenia w Atenach w VI w. przed Chr. Określano nimi prawo wolnego obywatela do przemawiania na Zgromadzeniu Ludowym. Był on zobowiązany do mówienia prawdy nawet za cenę prześladowania. Pojęcia te funkcjonowały również w sferze prywatnej i w filozofii. Chętnie korzystali z nich autorzy Pisma Świętego (w Dz występują 11 razy).

W rozdziale dziewiątym Dziejów Apostolskich św. Łukasz za pomocą czasownika *παρρησιάζομαι* opisuje postawę nawróconego Szawła, który głosi słowo Boże w Damaszku i Jerozolimie. Pomimo trudności, jakie się pojawiają, niczego nie zmienia w orędziu Ewangelii. *Παρρησία* jest charyzmatem, którym obdarowuje człowieka Duch Święty. Jego działanie jest kluczowe dla właściwego zrozumienia powyższych terminów w Dziejach. Dzięki Niemu *παρρησία* nie jest już przywilejem jedynie wolnych obywateli jak w starożytnych Atenach, ale łaską, która nawet prostych i nieuczonych ludzi uzdalnia do odważnego i śmiałego mówienia o Chrystusie.

Słowa kluczowe: *Παρρησία*, *παρρησιάζομαι*, odwaga, śmiałość, głoszenie, Szawel, Paweł, Dzieje Apostolskie

Saul's *παρρησία* in Damascus and Jerusalem

Summary

The Greek terms of *παρρησία* and *παρρησιάζομαι* assumed great importance during the 6th century BC in Athens. These words defined the right of a free citizen to speak at the General Assembly. He was obligated to tell the truth, even at the expense of persecution. These concepts also functioned in the private sphere and in philosophy. The authors of the Holy Scriptures eagerly used them. They occur eleven times in the Acts of the Apostles.

St. Luke uses *παρρησιάζομαι* as a verb in chapter 9 of Acts to describe the attitude of the converted Saul who preaches the word of God in Damascus and Jerusalem. Despite the difficulties which arise, he does not change anything in the Gospel message. *Παρρησία* is a charisma bestowed upon man by the Holy Spirit. The action of the Holy Spirit is crucial to a proper understanding of the above terms in Acts. Because of this action, *παρρησία* is no longer the privilege of free citizens only, as in ancient Athens, but a grace that enables even simple and unlearned people to speak boldly and courageously about Christ.

Key words: *Παρρησία*, *παρρησιάζομαι*, courage, boldness, preaching, Saul, Paul, Acts