

Jan Załęski

Posłuszeństwo władzy świeckiej według 1 T 2,13,17

Collectanea Theologica 54/4, 39-50

1984

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. JAN ZAŁĘSKI, WARSZAWA

POSŁUSZEŃSTWO WŁADZY ŚWIECKIEJ WEDŁUG 1 Tt 2, 13—17

Fragment 1 Listu św. Piotra 2, 13—17 był w ostatnich czasach przedmiotem różnego rodzaju badań. Dla określenia jego treści używano różnej terminologii, np. „ustrój państwowy”, „chrześcijanin w państwie”, „chrześcijanie — lojalni obywatele”. Najbardziej słusznym wyrażeniem dla oddania treści naszego fragmentu wydaje się być: „Posłuszeństwo władzy świeckiej...” Jedynie taki tytuł wyraża jasno bogactwo treści zawartej już w pierwszym słowie *hupo-tagete* (bądźcie posłuszni).

Problem posłuszeństwa wobec władzy świeckiej nie jest tylko problemem naszych czasów ani też wyłącznie chrześcijan dzisiejszych, zmuszonych żyć pod rządami niechrześcijańskimi czy wręcz niewierzącymi. Ten sam problem wyłania się z licznych fragmentów Pisma Świętego. Był także żywo odczuwany w Kościele pierwotnym, jak tego dowodzą liczne teksty Nowego Testamentu: Rz 13, 1—7; 1 Tm 2, 1—3; Tt 3, 1—3; 1 Pt 2, 13—17; Mk 12, 14—17 par.

Patrząc na przed chwilą wspomniane teksty nieco dokładniej, dostrzega się, że dwa spośród nich, tzn. List do Rzymian 13, 1—7 i List Piotra 2, 13—17 traktują ten problem w sposób bardziej pogłębiony. Nie zamierzamy jednak zajmować się dokładnym porównywaniem tych dwóch tekstów¹ ani też zależnością jednego od drugiego². Interesuje nas w sposób szczególny, jak wynika z tytułu

¹ H. Goldstein, *Die politischen Paränesen in 1 Petr 2 und Röm 13*, Bibel und Leben 14/1973/88—104. Autor ten wykazał specjalne zainteresowanie dla dokładnego porównania tych dwóch tekstów. Zob. jeszcze inni: N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1979, 115—125; K. H. Schelkle, *Le lettere di Pietro. La lettera di Giuda* (tłumaczenie włoskie), Brescia 1981, 135—143; L. Goppelt, *Der erste Petrusbrief, übersetzt und erklärt*, Göttingen 1978, 179—189.

² Niektórzy wskazują na niezależność jednego tekstu od drugiego: E. Lohse, *Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief. Die Einheit des Neuen Testament*, Göttingen 1973, 313; R. Russell, *Eschatology and Ethics in 1 P*, Evangelical Quarterly 47/1975/82; N. Brox, *dz. cyt.*, 116: „Auffällig ist die grosse Nähe der VV 13f zu Röm 13, 1—7, die nicht auf literalische Abhängigkeit...”. K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 141, wydaje się być zdania, że istnieje pewna zależność: „Anche in questo la lettera sembra subire l'influsso della teologia paolina”.

tego artykułu, 1 Pt 2, 13—17. Warto podkreślić, że temat jest aktualny także dziś.

Dokonując przeglądu studiów współczesnych, trzeba niestety stwierdzić, że nikt w ostatnich czasach nie poświęcił specjalnej uwagi temu fragmentowi 1 Listu św. Piotra, z wyjątkiem komentarzy do tego listu, które z konieczności zajmują się tym problemem³. Wydaje się więc rzeczą słuszną zająć się dokładniej tym tekstem i w ten sposób dać bardziej sprecyzowaną odpowiedź na pytanie: co znaczy „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności...” Jest rzeczą oczywistą, że na wstępie konieczne jest ustalenie tekstu włącznie z ustaleniem środowiska, w którym został umieszczony.

1. Krytyka tekstu i krytyka literacka

Nasz tekst wydaje się być tak jasny z punktu widzenia krytyki tekstu, że ostatnie wydanie *New Testament Greek* (K. Aland, M. Black i inni, London 1975) nie podaje żadnego wariantu w aparacie krytycznym. Wypada jednakże zauważyć, że niektóre wydania, np. E. Nestle i K. Aland, *Novum Testamentum graece et latine*, Stuttgart 1962, podają pewne dodatki w aparacie krytycznym.

W w. 13 po *upotagete* jest partykuła *oun*: P, K, L, syh, vg i liczne minuskuły, a zamiast *ktisei* jest *physei*: C i niektóre minuskuły. W w. 14 po *ekdikēsīn* jest partykuła *men*: C, P i liczne minuskuły i wreszcie w w. 15 zamiast *agnosian* jest *ergasian*: Cl i niektóre minuskuły albo jak w P⁷² *agnoian*. Wszystkie wyżej wspomniane warianty nie mają praktycznie żadnego znaczenia, ponieważ nie zmieniają w niczym treści tekstu. Można więc bez obawy zaakceptować *textus receptus* jako dobrze udokumentowany.

Mając przed sobą ustalony tekst, trzeba zbadać jego związek z kontekstem. Nie budzi żadnej wątpliwości ścisły związek naszego fragmentu z kontekstem poprzedzającym i następującym, bliższym i dalszym. Cały kontekst stanowi upomnienie albo lepiej zachętę do osobistej świętości bądź też zachętę skierowaną do różnych grup społeczności chrześcijańskiej (1, 13; 2, 10; 2, 11—3, 17).

Nasz tekst jest niczym innym jak zachętą skierowaną do zwykłego obywatela chrześcijańskiego, aby był posłuszny władzy świeckiej. Potem następuje to samo w odniesieniu do różnych grup społeczności chrześcijańskiej Azji Mniejszej. Wydaje się więc, że 1 Pt 2, 13—17 znajduje się we właściwym miejscu i we właściwym kontekście. Nie poddaje się także w wątpliwość jedności literackiej naszego fragmentu. Zaczyna się on zachętą do posłuszeństwa wobec

³ Np. N. Brox, *dz. cyt.*, 115—125; K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 135—143; L. Goppelt, *dz. cyt.*, 179—189; J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, London 1969, 107—114; F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959, 204—206.

władzy świeckiej i kończy tą samą zachętą do posłuszeństwa w stosunku do cesarza ⁴.

Czytając uważnie nasz tekst dostrzega się szybko słowo typowe dla kodeksu rodzinnego (*Haustafel*), tzn. czasownik *hupotasso*. Występuje on też zaraz w kontekście następującym (2, 18), a potem w 3, 1 i w innych tekstach, które bez wątpienia należą do kodeksów rodzinnych, jak np. Ef 5, 21; Kol 3, 18. Liczni autorzy zgadzają się z tym, że także wyżej wspomniany tekst należy do kodeksu rodzinnego ⁵. Innego zdania jest N. Brox, który twierdzi, że kodeks rodzinny zaczyna się w 1 Liście św. Piotra dopiero od 2, 18, a kończy się na 3, 7 ⁶. Takie twierdzenie nie wydaje się być przekonujące.

Przechodząc do stylu 1 Pt 2, 13—17 można dość łatwo stwierdzić, że nie tylko wezwanie do posłuszeństwa władzy państwowej, lecz także użycie różnych terminów czy wyrażeń podobnych czy takich samych ma miejsce w innych tekstach. Np. słowo *hupotasso* występuje w 1 Pt 2, 13; Rz 13, 1, 5; Tt 3, 1; *huperechon* — w 1 Pt 2, 14; Rz 13, 1; 1 Tm 2, 2; *hpsileus* — w 1 Pt 2, 13; 1 Tm 2, 2. Przy pomocy analogicznych wyrażeń podkreślone jest zadanie władzy, którym jest obrona prawa: 1 Pt 2, 14 — *eis ekdikēsēn kakopoion epainon de agathoion*; Rz 13, 3n — *to agathon poiei..., ekdikos... to to kakon prassonti*.

Wszystko to pozwala wnioskować, że terminologia tekstów mówiących o posłuszeństwie władzy świeckiej została zapożyczona z hellenizmu ⁷. Można powiedzieć, że *Sitz im Leben* naszego tekstu jest judaizm hellenistyczny ⁸. Gdy chodzi natomiast o rodzaj literacki, 1 Pt 2, 13—17 zaliczyć należy do stylu epistolarnego, który można nazwać perenezą polityczną ⁹.

Mając przed oczami tekst pewny i osadzony w konkretnej sytuacji, spróbujemy dokonać jego analizy. Spróbujemy najpierw dać odpowiedź na pytanie, komu powinien być posłuszny chrześcijanin według 1 Pt 2, 13—17, a potem — jakim motywem powinien kierować się chrześcijanin i wreszcie wrócimy do krótkiego upomnienia w wierszu 2, 17.

2. Komu powinien być posłuszny chrześcijanin według 1 Listu św. Piotra 2, 13—17?

Na początku trzeba zwrócić uwagę na pierwszy czasownik wiersza 13: *hupotagete*. Forma rozkazująca oznacza, zdaniem wielu au-

⁴ H. J. B. Combrink, *The Structure of 1 Peter*, Neotestamentica 9/1975/41.

⁵ J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 107; K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 136 uwaga 1; Ch. Wolff, *Christ und Welt im 1. Petrusbrief*, Theologische Literaturzeitung 100/1975/339; H. Goldstein, *art. cyt.*, 93; L. Goppelt, *dz. cyt.*, 180.

⁶ N. Brox, *dz. cyt.*, 116n.

⁷ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 181.

⁸ H. Goldstein, *art. cyt.*, 92.

⁹ H. Goldstein, *art. cyt.*, 88—104; L. Goppelt, *dz. cyt.*, 181.

torów, że zdanie można uważać za wprowadzenie czy tytuł kodeksu rodzinnego, chociaż tylko jego pierwsza część czyni aluzję do posłuszeństwa¹⁰. Na pytanie, komu trzeba być posłusznym, znajdujemy odpowiedź w następujących słowach: *pase anthropine ktisei* (każdej ludzkiej zwierzchności). Tu natrafiamy na pierwszą trudność: co znaczy *ktisei*? W grece biblijnej *ktisis* znaczy normalnie stworzenie lub stwarzanie¹¹. Ale takie znaczenie nie ma żadnego sensu w naszym kontekście¹².

Próbując dać odpowiedź na takie pytanie, uczeni nie znaleźli jednoznacznego rozwiązania. Można wyróżnić trzy grupy odpowiedzi:

1. *anthropine ktisei* można rozumieć mniej lub bardziej wyrażnie jako władza lub zwierzchność (po niemiecku: *Obrigkeit, Behörde, Ordnung*)¹³. Terminem władza określa się często organizację lub instytucję ludzką, jak twierdzi K. H. Schelkle¹⁴, i tak tłumaczy ten zwrot Biblia włoska: „bądźcie poddani wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu” (*state sottomessi ad ogni creatura umana*). Tłumaczenie włoskie tego wyrażenia nie wydaje się dokładne, ponieważ *ktisis* nigdy nie oznacza instytucji ludzkiej ani w grece biblijnej, ani w grece hellenistycznej¹⁵. W grece hellenistycznej znaczy raczej założenie, fundacja.

2. *anthropine ktisei* zawiera w sobie pewien element boski, oznacza stworzenie przez Boga, który przez akt twórczy wszedł między ludzi¹⁶. Mimo niewątpliwie dobrej intencji niektórych autorów trzeba zauważyć, że brak uzasadnienia dla tego rodzaju wyjaśnienia. *Ktisis* samo w sobie oznacza stworzenie lub stwarzanie, a w naszym tekście jego znaczenie jest ograniczone przymiotnikiem „ludzkie”, a nie Boże.

3. Wreszcie trzecie wyjaśnienie, które wydaje się najbliższe myśli naszego tekstu: *ktisis* oznacza stworzenie i jest jeszcze określone przez przymiotnik *anthropine*¹⁷. Pamiętamy, że *ktisis* może

¹⁰ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 182; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 108; K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 136 i inni.

¹¹ W. Foerster, *ktidzo*, TWNT III, 1026.

¹² L. Goppelt, *dz. cyt.*, 182.

¹³ H. Goldstein, *art. cyt.*, 93 uwaga 19; E. G. Selwyn, *The First Epistle of St Peter*, London² 1969, 172; F. W. Beare, *The First Epistle of St Peter*, Oxford² 1958, 115; K. Philips, *Kirche in der Gesellschaft nach dem 1. Petrusbrief*, Gütersloh 1971, 31; J. B. Bauer, *Der erste Petrusbrief*, Düsseldorf 1971, 31.

¹⁴ *Dz. cyt.*, 136 uwaga 2.

¹⁵ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 182.

¹⁶ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 136.

¹⁷ W. Foerster, *ktidzo*, TWNT III, 1026, 1034; H. Teichert, 1 *Petr 2*, 13 — *eine crux interpretum?*, *Theologische Literaturzeitung* 74/1949/303n.

znaczyć — jak mówi L. Goppelt — zarówno stworzenie, jak i założenie, fundację nie tylko w sensie produktywnym (genetycznym), ale przede wszystkim wyraża intencję, zamiar. Termin stworzenie oznacza człowieka, który jest postawiony w określonej sytuacji, wyznaczonej przez Boga¹⁸. Być poddanym wszelkiemu stworzeniu ludzkiemu znaczy więc — być poddanym człowiekowi, którego Bóg jako twórca historii postawił w konkretnej sytuacji i powierzył mu jej rozwój.

Kontynuując swoje rozumowanie św. Piotr wyjaśnia dokładniej w w. 2, 14, co znaczy być posłusznym „stworzeniu ludzkiemu”. Przede wszystkim chrześcijanin powinien być poddany *basileus* (królowi), którym dla adresatów Azji Mniejszej, zgodnie z orientalnym sposobem wyrażania się, jest właściwie cesarz, jak to wynika także z innych tekstów Nowego Testamentu, np. 1 Pt 2, 17; 1 Tm 2, 2; Ap 17, 9nn¹⁹.

„Cesarz” jest tu nazwany suwerenem, władcą (*huperechon*), czyli tym, który skoncentrował całą władzę w swoich rękach. Wiadać to szczególnie wyraźnie w porównaniu z tymi, którzy są przez niego posłani, tzn. *hegemones* (namiestnicy). Posłanie oznacza równocześnie zależność od tego, kto go wysłał. Konkretnie mówiąc *hegemones* oznacza tu namiestników różnych prowincji imperium rzymskiego²⁰.

Na zakończenie można powiedzieć, że wiersze 2, 13—14 albo przynajmniej 2, 14a stanowią tytuł albo wstęp do rozważań na temat władzy świeckiej. Przechodzimy obecnie do odpowiedzi na pytanie, dlaczego chrześcijanin jest zobowiązany do posłuszeństwa.

3. Dlaczego chrześcijanin powinien być posłuszny władzy świeckiej według 1 Pt 2, 13—17?

Pierwsza odpowiedź na to pytanie znajduje się już w w. 2, 13 w słowach: *dia ton kurion*. Nie wiadomo jednak dokładnie — jak wynika z niektórych tekstów — co znaczy *kurion*. Wiadomo, że niekiedy termin *kurios* oznacza cesarza²¹. Takiego znaczenia nie można zastosować do naszego tekstu, ponieważ — jak już powiedzieliśmy — *basileus* oznacza cesarza. Inni autorzy chcą tu widzieć Chrystusa bądź referencje do Jego przykładu posłuszeństwa, bądź wreszcie utrzymują, że upomnienie ma ten sens, iż chrześcijanie nie powinni nigdy zniesławiać imienia Chrystusa²².

¹⁸ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 182.

¹⁹ *Tamże*, 184; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 109; N. Brox, *dz. cyt.*, 120.

²⁰ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 185; N. Brox, *dz. cyt.*, 120; K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 138 uwaga 3.

²¹ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 183.

²² K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 136 uwaga 2; L. Goppelt, *dz. cyt.*, 183 uwaga 19; Ch. Wolff, *art. cyt.*, 339.

Kontekst jednakże — 1 Pt 2, 15a. 16. 17, gdzie wyraźnie wymieniony jest termin *theos* — wydaje się wskazywać, że *kurios* może w 2, 13 odnosić się do Boga²³. Nie jest to wcale rzeczą łatwą i oczywistą podejmowanie decyzji, która opinia jest słuszna. Wydaje się jednak, że należy dać preferencję tej opinii, która termin *kurios* odnosi do Boga i to przede wszystkim ze względu na kontekst. H. Goldstein jest natomiast zdania, że *kurios* tłumaczone jako Bóg nie stanowi tylko uzasadnienia, lecz także nakaz²⁴.

Być może nie jest to takie jasne, ale wydaje się do przyjęcia, że jeszcze jedno uzasadnienie więcej dla chrześcijan kryje się w partykule *hos*²⁵ w w. 2, 14, a także w następującym wyrażeniu: „celem karania złoczyńców i udzielania nagrody dobrym”. Niewykluczone, że autor 1 Listu św. Piotra chce podkreślić przede wszystkim, iż obowiązkiem państwa jest obrona prawa i sprawiedliwości, z czym łączy się czasami karanie złych i nagradzanie dobrych. Jest to być może jednocześnie jeszcze dalszy motyw na płaszczyźnie naturalnej dla chrześcijan, by mogli łatwiej i w sposób bardziej przekonujący słuchać zarządzeń władzy świeckiej.

Można by jeszcze rozważać — jak to czyni np. K. H. Schelkle²⁶ — czy autor naszego fragmentu nie czyni aluzji do ewentualnych godności czy odznaczeń publicznych²⁷, lub też do procesów sądowych chrześcijan? Nie można niestety powiedzieć nic pewnego wobec tego rodzaju znaków zapytania, mając na uwadze jedynie tekst.

W wierszu 2, 15 wraca autor do argumentacji, gdy chodzi o motyw posłuszeństwa, formułując ją w sposób bardziej jasny na płaszczyźnie nadprzyrodzonej, zbawczej, jak uczynił to już w w. 2, 13: *dia ton kurion*²⁸. Dowód zaczyna się od *hoti* przyczynowego. Autor mówi więc jasno: musicie być posłuszni władzy świeckiej, ponieważ taka jest wola Boża.

Warto zauważyć — przynajmniej według J. N. D. Kelly — że konstrukcja gramatyczna języka greckiego jest w tym przypadku trochę dwuznaczna; greckie *houtos* może się bowiem odnosić zarówno do kontekstu poprzedzającego, jak i następującego. Ten sam autor zauważa, że odniesienie go do kontekstu poprzedzającego lepiej odpowiada użyciu nowotestamentalnemu²⁹. Jeżeli bierzemy

²³ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 136 uwaga 2; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 109; H. Goldstein, *art. cyt.*, 95.

²⁴ H. Goldstein, *art. cyt.*, 96.

²⁵ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 185.

²⁶ *Dz. cyt.*, 138.

²⁷ Takie wyjaśnienie odrzuca zdecydowanie J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 109.

²⁸ R. Frattalone, *Fondamenti dell'agire morale secondo la Prima lettera di Pietro*, Bologna 1971, 28.

²⁹ J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 110; sprzeciwia się takiej interpretacji L. Goppelt, *dz. cyt.*, 186.

wiersz 2, 15 jako uzasadnienie posłuszeństwa chrześcijan wobec władzy świeckiej³⁰, trzeba powiedzieć, że w tym przypadku *houtos* należy odnieść do kontekstu poprzedzającego. Gdybyśmy natomiast chcieli wziąć wiersz 15 w oderwaniu od kontekstu, wówczas mógłby on być odniesiony do tego, co następuje. Nie ma to jednak zastosowania w naszym przypadku.

Wiedząc już dlaczego powinniśmy być posłuszni władzy świeckiej, tzn. ze względu na Pana oraz ponieważ taka jest wola Boża, możemy teraz razem ze św. Piotrem zapytać się, co znaczy dokładniej wola Boża. W związku z tym przeczytajmy następną część wyżej wspomnianego wiersza: „abyście przez dobre uczynki zmusili do milczenia niewiedzę ludzi głupich”. Gdy chodzi o przymiotnik *aphron*, jest on typowym wyrażeniem literatury sapiencjalnej, a w szczególności księgi Przysłów, i oznacza tego, który nie widzi Boga, a w następstwie nie zna ani prawdy, ani prawa³¹. Dlatego trwa on w niewiedzy i nie wie, co powinien czynić.

Czyniąc natomiast dobro zamiast zła, można w jakiś sposób przekonać nieprzyjaciela, przynajmniej zmuszając go do milczenia. Inaczej mówiąc, św. Piotr chce — być może — powiedzieć, że dzięki właściwej postawie można przynajmniej częściowo wyeliminować podejrzenie sędziów lub wrogów. Przez właściwą postawę należy rozumieć według 2, 14—15 zachowywanie praw państwowych³², ale przede wszystkim jak już powiedzieliśmy — posłuszeństwo i lojalność.

Problem polityczny posłuszeństwa może osiągnąć wymiar misyjny³³. Mamy tu do czynienia z elementem teologii misyjnej św. Piotra, z elementem, który nie występuje nigdzie w Nowym Testamencie w sposób bardziej jasny i wyraźny³⁴. Można jeszcze dodać, że teologia misyjna nie polega tu na fakcie wejścia poszczególnych pogan do jakiejś wspólnoty, lecz chodzi raczej o udział we wspólnym losie tej wspólnoty razem z Chrystusem cierpiącym i uwielbionym³⁵. Nie wykluczone, że 1 List św. Piotra chce uczynić mniej dramatycznymi stosunki i odwieść chrześcijan od nieprzejednanej nienawiści w stosunku do państwa i jego trybunałów³⁶.

Przechodząc do wiersza 2, 16 trzeba na początku zwrócić uwagę na pewien fakt z punktu widzenia gramatycznego. Łatwo dostrzec, że występuje tu trzy razy partykuła przyczynowa *hoti*, jak poprzednio dwa razy w wierszu 2, 14. Można więc zauważyć pewną ciągłość myśli rozpoczętej już w wierszach 2, 13—14. Wydaje się więc

³⁰ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 185.

³¹ *Tamże*, 186; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 111.

³² L. Goppelt, *dz. cyt.*, 186.

³³ H. Goldstein, *art. cyt.*, 98; N. Brox, *dz. cyt.*, 121.

³⁴ H. Goldstein, *art. cyt.*, 98.

³⁵ *Tamże*.

³⁶ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 139.

słuszne przypuszczenie, że podmiot i orzeczenie znajduje się ciągle w wierszu 13 i wszystko zależy od czasownika *hupotagete* ³⁷.

Inaczej mówiąc to samo można wyrazić w ten sposób: wiersz 15, tzn. woła Boża, jest uzasadnieniem posłuszeństwa ze strony Boga, podczas gdy wiersz 16, tzn. określenie chrześcijan jako ludzi wolnych i sługi Boże, jest argumentem dość przekonującym, gdy chodzi o posłuszeństwo, patrząc od strony samych ludzi ³⁸. Rozumując w ten sposób można łatwo zauważyć dość ściśle związek wiersza 16 z wierszami 13 i 14, w których św. Piotr nakreślił główną tezę, gdy chodzi o posłuszeństwo władzy świeckiej.

Mając na uwadze treść naszego fragmentu wydaje się, że autor chce powiedzieć adresatom swojego listu, iż są oni wolni a jednocześnie sługami Boga, ale ich wolność i zarazem niewola zobowiązują do właściwej postawy, tzn. zgodnej z prawem, a w tym przypadku prawo Boże znaczy tyle samo co posłuszeństwo władzy świeckiej.

Być może, że związek między wolnością i posłuszeństwem prawu nie jest całkowicie oryginalny, lecz został zapożyczony ze świata greckiego, w którym w sposób szczególny rozwinął go Stoa, wyjaśniając w ten sposób wewnętrzną niezależność bytu, niemniej musimy powiedzieć, że zarówno judaizm hellenistyczny, jak i Nowy Testament nie tylko proklamują pojęcie i wartość wolności, ale także rozumieją je i motywują w nowy sposób ³⁹.

Chrystus odzyskał wolność dla człowieka, który popadł w grzech (Łk 4, 19. 21; J 8, 32; 1 Kor 7, 22; 2 Kor 3, 17) i od tego czasu człowiek jest zawsze obdarowywany wolnością chrześcijańską. Człowiek sam z siebie nie tworzy wolności, jak chcieli stoicy; zdany na własne siły człowiek może być jedynie niewolnikiem grzechu; staje się jednak wolny, ponieważ interwencja Boga w Chryście przywraca go do dawnego stanu i czyni go sługą Bożym ⁴⁰.

Twierdzenie więc, że wolność można by rozumieć jako zasłonę dla ukrycia zła (*epikaluma echontes tes kakias ten eleutherian*), oznaczałoby chęć przypisania myśli gnostyckiej społeczności chrześcijańskiej ⁴¹. Piotr przeciwstawia raczej prawdziwą wolność, która ujawnia się w *eleutheria* i *doulos*, złudnej deprawacji tych, którzy posługują się wolnością jako zasłoną okrywającą ich zło ⁴². Na wierszu 16 kończy się praktycznie uzasadnienie posłuszeństwa w 1 Pt 2, 13—17.

³⁷ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 187 uwaga 46; N. Brox, *dz. cyt.*, 122: „Der Nominativ *eleutheroi* in diesem anakolutischen Satz bindet an VV 13f an und weist V 15 noch einmal als eingeschobene Reflexion des Verfassers aus”.

³⁸ H. Goldstein, *art. cyt.*, 99.

³⁹ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 139n; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 111; L. Goppelt, *dz. cyt.*, 187n; H. Goldstein, *art. cyt.*, 99.

⁴⁰ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 141.

⁴¹ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 188.

4. Kilka krótkich upomnień

Ostatni wiersz naszego fragmentu jest złożony z 4 elementów:

szanować wszystkich (*pantas timesate*),
 miłować braci (*ten adelphoteta agapate*),
 bać się Boga (*ton theon phobeisthe*),
 czcić króla (*ton basilea timate*).

Niektórzy autorzy zwracają więcej uwagi na różnicę w użyciu czasów w tym krótkim wierszu. Pierwszy czasownik użyty jest w trybie rozkazującym aorystu, a pozostałe trzy — w trybie rozkazującym czasu teraźniejszego. Mówi się czasami, że ze względu na aoryst, tzw. ingresywny⁴³, pierwszy czasownik służy do nadania tytułu dla treści całego wiersza. Takiej interpretacji sprzeciwia się J. N. D. Kelly. Według niego *pantas* w wierszu 2, 17 oznacza rodzaj ludzki, czyli pogan, Żydów, a także chrześcijan, jako przeciwstawienie do braci (*adelphoteta* — dosłownie: braterstwa)⁴⁴.

Inni autorzy zwracają uwagę na inną rzecz, a mianowicie na strukturę tego małego wiersza, dostrzegając w nim inkluzję⁴⁵: tak więc zarówno pierwszy tryb rozkazujący, który zaczyna zdanie, jak i ostatni, kończący je, domagają się z jednej strony zci dla wszystkich obywateli, a z drugiej strony — dla cesarza. Dla wszystkich jest jasne, że cztery człony małej parenezy są ułożone polarnie parami. Najpierw na początku zdania znajdują się „wszyscy” i „bracia”, a potem w dalszej części — „Bóg” i „cesarz”⁴⁶. Z punktu widzenia strukturalnego jeszcze inni nazywają nasz wiersz chiazmem⁴⁷:

szanować — miłować
 bać się — czcić.

Bez żadnej trudności można stwierdzić pewien postęp w rozumowaniu. Pierwszy czasownik „szanować” jest mniej ważny niż drugi „miłować”, a następnie trzeci czasownik „bać się” zawiera w sobie więcej bogactwa niż czwarty „czcić”⁴⁸.

Z punktu widzenia terminologicznego warto też zauważyć, że określenie ogólne „braterstwo” (*adelphoteta*) występuje w Nowym Testamencie tylko u św. Piotra w jego pierwszym Liście 2, 17 i 5, 9. W sensie kolektywnym oznacza tam grupę lub społeczność. Wyżej wspomniany termin występuje jeszcze w LXX bądź to dosło-

⁴² R. Frattalone, *dz. cyt.*, 28.

⁴³ F. Blass — A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* Göttingen¹⁵ 1979, 276 par. 337, 2.

⁴⁴ J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 112.

⁴⁵ H. Goldstein, *art. cyt.*, 101.

⁴⁶ K. H. Schelkle, *dz. cyt.*, 141.

⁴⁷ H. Goldstein, *art. cyt.*, 101; H. J. B. Combrink, *art. cyt.*, 56; N. Brox, *dz. cyt.*, 123.

⁴⁸ H. Goldstein, *art. cyt.*, 101n; J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 112.

wnie w 4 Mch 9, 23; 10, 3. 15, bądź to w sensie metaforycznym w 1 Mch 12, 10. 17. Gdy chodzi zaś o drugą połowę naszego wiersza: „Boga się bójcie, czcicie króla”, odwołuje się ona do Prz 24, 21.

Próbując lepiej zrozumieć treść wiersza 2, 17 możemy odwołać się do tego, co mówi L. Goppelt: pierwsze podwójne upomnienie jest podobne do tego, które występuje w 2, 13a. Najpierw św. Piotr formułuje ogólnie: „bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności...”, a potem następuje wyszczególnienie, czyli królowi i namiestnikom. To samo mamy w wierszu 2, 17. Najpierw powinniśmy szanować wszystkich, a nie tylko tych np., którzy skumulowali całą władzę w swoich rękach, a potem następuje wyszczególnienie⁴⁹. Byłby to więc jeszcze jeden argument więcej na korzyść jedności literackiej naszego fragmentu.

Wnikając nieco głębiej w treść naszego wiersza możemy zauważyć, że słowo *adelphoteta* wyraża bardziej osobowe zobowiązanie, zaangażowanie niż słowo *pantas*⁵⁰. Nie znaczy to jednak, że nie istnieje już w społecznościach chrześcijańskich obowiązek miłości bliźniego. Znaczy to raczej, że jest o wiele łatwiej okazywać miłość bezpośrednio temu, kto żyje razem ze mną, czyli inaczej mówiąc: braciom w wierze⁵¹. Specjalny obowiązek wzajemnej miłości między chrześcijanami opiera się na fakcie, że są oni braćmi w Chrystusie⁵².

Można tu dostrzec raz jeszcze intencję misyjną autora 1 Listu św. Piotra 2, 13—17. Istnieje obowiązek szanowania wszystkich bez względu na pochodzenie, rasę i kolor skóry.

Druga podwójna pareneza naszego wiersza pokazuje jasno, że jedynie Bogu należy się bojaźń, podczas gdy cesarzowi tylko szacunek.

Według naszego autora król, a konkretnie mówiąc cesarz, mimo że ma całą władzę, należy do porządku ludzkiego, naturalnego i w rzeczywistości zależy od Boga jako jedynej rzeczywistości nadprzyrodzonej. Raz jeszcze widać u naszego autora wyraźne rozróżnienie między płaszczyzną naturalną i nadnaturalną.

Tak więc 1 List św. Piotra okazuje się ostrożniejszy niż List do Rzymian, według którego bojaźń i szacunek należy oddać — bez żadnego rozróżnienia — ludziom jako przedstawicielom władzy państwowej. Refleksje i upomnienia w 1 Pt 2, 17 dają się słyszeć wśród świata oddanego kultowi cesarza i ubóstwianiu ludzi, gdzie granice między bogami, bohaterami i ludźmi były bardzo łatwe do anulowania. To prawda, że także 1 List Piotra domaga się posłuszeństwa cesarzowi, ale chodzi o posłuszeństwo okazywane ze wzglę-

⁴⁹ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 188.

⁵⁰ H. Goldstein, *art. cyt.*, 102.

⁵¹ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 182n.

⁵² J. N. D. Kelly, *dz. cyt.*, 113.

du na miłość Boga. Takie posłuszeństwo jest czymś odrębnym i różnym od jakiegokolwiek posłuszeństwa bóstwu imperatora, jakiego domaga się kult cesarza ⁵³.

Można jeszcze dodać, że w 1 Pt 2, 17 występuje tak wyraźnie, jak nigdzie w Nowym Testamencie, wskazana bojaźń Boża jako uzasadnienie parenezy ⁵⁴.

Kończąc nasze rozważania na temat posłuszeństwa władzy świeckiej w 1 Pt 2, 13—17 jesteśmy świadomi, że nie wyczerpałiśmy wszystkiego do końca, a szczególnie gdy chodzi o dokładniejsze porównanie z innymi tekstami, które mówią o posłuszeństwie władzy świeckiej. Byłby to z pewnością interesujący temat, a zwłaszcza, gdy chodzi o porównanie Rz 13, 1—7 i 1 Pt 2, 13—17, ale to zrobił H. Goldstein ⁵⁵. Gdybyśmy chcieli potraktować możliwie najgłębiej temat posłuszeństwa władzy świeckiej, trzeba by zająć się wszystkimi dyskusjami czy odcieniami w dyskusjach w stosunku do naszego tekstu. Nie mieliśmy zamiaru tego robić między innymi także ze względu na objętość artykułu. W takim wypadku artykuł zajęłby wiele więcej miejsca. Niemniej jednak możemy stwierdzić także na podstawie naszych badań, że Piotr zachęca do posłuszeństwa władzy świeckiej i zachowuje dystans od kultu cesarza.

L'OBEDIENZA AL POTERE CIVILE IN 1 PT 2, 13—17

Dal punto di vista della critica testuale e letterale la pericope di 1 Pt 2, 13—17 non suscita nessun dubbio. Si vede bene la stretta connessione col contesto precedente e seguente, prossimo e remoto. Non si mette in dubbio anche l'unità letterale. Per quanto riguarda il genere letterario, 1 Pt 2, 13—17 rappresenta uno stile epistolare che si può chiamare la parenesi politica.

Cercando di dare una risposta alla domanda a chi deve essere obbediente il cristiano secondo 1 Pt 2, 13—17, bisogna spiegare prima che cosa vuol dire qui „ogni creatura umana”. Essere sottomesso ad ogni creatura umana vuol dire nel nostro frammento ad ogni uomo che Dio ha posto in una concreta situazione da svolgere. Più avanti l'autore dice che il cristiano deve essere obbediente al baliseus, il quale per i destinatari dell'Asia Minore significa Cesare.

Alla domanda perchè il cristiano deve essere obbediente al potere civile, abbiamo la risposta prima nel versetto 2, 13: per motivo del Signore e poi nel versetto 2, 15: perchè tale è la volontà di Dio. Nei suddetti versetti si trova una motivazione sul piano soprannaturale. Nel versetto 2, 14 e specialmente nell'espressione: „per punire i malefattori e premiare i buoni” si nasconde un argomento sul piano naturale. Il versetto 2, 16, la definizione dei cristiani cioè come uomini liberi e servi di Dio, è la motivazione abbastanza convincente, se si tratta della sottomissione da parte degli stessi uomini.

Nel versetto 2, 17 si può constatare un certo progresso nel ragionamento, Il primo verbo „onorare” è meno importante che il secondo „amare” e poi

⁵³ K. H. Shelkle, *dz. cyt.*, 142.

⁵⁴ L. Goppelt, *dz. cyt.*, 189.

⁵⁵ H. Goldstein, cały artykuł cytowany, 88—104.

il terzo verbo „temere” contiene in sé più ricchezza che il quarto „onorare”. La prima doppia ammonizione è simile a quella di 13a. Prima dobbiamo onorare tutti e non soltanto quelli p. e. cha hanno accumulato tutto il potere nelle sue mani e poi segue una specificazione. La seconda doppia parenesi fa vedere con chiarezza che solo a Dio è dovuto il timore, mentre all'imperatore soltanto l'onore. L'imperatore appartiene al piano umano, naturale ed in realtà dipende da Dio, l'unica realtà soprannaturale. Si vede ancor una volta la differenza fra il piano naturale e soprannaturale.