

Rostkowski, Zbigniew

Kontekst historyczny cezarejskiej mowy Piotra (Dz 10, 34-43)

Studia Teologiczne 16, 23-41

1998

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. ZBIGNIEW ROSTKOWSKI

KONTEKST HISTORYCZNY CEZAREJSKIEJ MOWY PIOTRA (DZ 10, 34-43)

Treść: Wprowadzenie. I. Sytuacja społeczno-religijna w gminach judeochrześcijańskich. II. Miejsce kazania – Cezarea Nadmorska. III. Adresaci mowy – Korneliusz i jego domownicy. Zakończenie.

WPROWADZENIE

Łukasz, redaktor cezarejskiej mowy Piotra (Dz 10, 34-43), żył w określonej sytuacji społeczno-religijnej i pisał w duchu konwencji literackich własnej epoki. Jako chrześcijanin, a jednocześnie pierwszy historyk chrześcijaństwa, szczególnie interesował się dziejami Kościoła założonego przez Jezusa z Nazaretu. Będąc pochodzenia pogańskiego (Grek), uważnie śledził rozprzestrzenianie się Dobrej Nowiny poza ramy narodu żydowskiego. Z jego Dziejów Apostolskich, a także z III Ewangelii, dowiadujemy się, że w miarę postępu ewangelizacji świata w pierwszych gminach judeochrześcijańskich zaczęły narastać różnego rodzaju problemy i napięcia, które groziły zahamowaniem rozwoju młodego Kościoła. Wszystkie pytania sprowadzały się w zasadzie do jednego: czy możliwe jest osiągnięcie zbawienia bez przestrzegania przepisów Prawa Mojżeszowego.

Dzieje Apostolskie podają przekaz o chrzcie Korneliusza (Dz 10, 1-11, 18), zawierający cezarejskie orędzie, a w nim ukryte pytanie, czy przepisy judaizmu są konieczne do zbawienia? Odpowiedź na to pytanie została wpisana w mowę Piotra Dz 10, 34-43 oraz w cykl wydarzeń, związanych z jego definitywną decyzją przyjęcia do Kościoła rzymskiego setnika Korneliusza wraz z całym jego domem.

Niniejszy artykuł będzie próbą ukazania zasadniczych ram histo-

ryczno-geograficznych, w świetle których lepiej widać potrzebę i wielkie znaczenie cezarejskiego orędzia (Dz 10, 34-43).¹

1. Sytuacja społeczno-religijna w gminach judeochrześcijańskich

Aby zrozumieć sytuację, jaka panowała w pierwszych gminach złożonych z wiernych pochodzenia żydowskiego, należy wziąć pod uwagę samą działalność misyjną pierwotnego Kościoła oraz tradycje i poglądy ówczesnych środowisk żydowskich.

W miarę postępu dzieła ewangelizacyjnego religia chrześcijańska zataczała coraz szersze kręgi na terytorium imperium rzymskiego. Jak relacjonuje Redaktor Dziejów, bardzo wcześnie dotarła do Antiochii Syryjskiej (Dz 11, 23-25),² gdzie wyznawcy Chrystusa po raz pierwszy zostali nazwani chrześcijanami (Dz 11, 26).³ Wśród nich znajdował się zapewne Łukasz, pochodzący prawdopodobnie z tej miejscowości. Można przypuszczać, że ok. 40 roku, jako jeden z pierwszych, został ochrzczony w imię Jezusa Chrystusa.⁴ Od samego więc początku obserwował rozprzestrzenianie się nowej religii „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8) i rejestrował wszystkie problemy z tym związane.

Kiedy redagował Dzieje Apostolskie, od śmierci Jezusa z Nazaretu upłynęło już ponad pół wieku.⁵ Do młodego Kościoła wchodziła nowa generacja, która nie знаła z autopsji Mistrza z Nazaretu. Po pierwszych, masowych nawróceniach Żydów (Dz 2, 41; 4, 4), przyszły prześladowania ze strony Sanhedrynu (Dz 8, 4; 11, 19), przyczyniając się do tego, że ewangelia zaczęła docierać do ludów pogańskich (Dz 8, 4-40; 11, 19-24).⁶

¹ Wszystkie cytaty z Pisma św. są podane według Biblii Tysiąclecia, Poznań 1990³. Skróty natomiast według Encyklopedii Katolickiej - Wykaz skrótów, Lublin 1992.

² Por. J. D u p o n t, *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, Torino 1985, 292-293.

³ Por. E. D ą b r o w s k i, *Antiochia Syryjska*, PEB I 62-63.

⁴ F. J ó ź w i a k, *Dzieje Apostolskie*, WPS III 310.

⁵ K. K r ä n k l, *Jesus der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in der Reden der Apostelgeschichte* (BU), Regensburg 1972, 212. Współcześni egzegeci datują powstanie Dziejów na ok. 90 r. po Chr. Por. P. C i e ś l i k, *Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich*, RBL 34 (1981) 118; F. G r y g l e w i c z, *Dzieje Apostolskie*, EK IV 576-577; K. K l i e s c h, *Apostelgeschichte* (SKKNT V), Stuttgart 1986, 13-14; F. N e i r y n c k, *Le Livre des Actes dans les récents commentaires*, EthL 59 (1983) 346; J. R o l l o f f, *Die Apostelgeschichte* (NTD V), Göttingen 1981, 5-6; A. W e i s e r, *Die Apostelgeschichte*. Kap. 1-12 (ÖTK V 1), Gütersloh 1980, 40. W. Schmithals natomiast uważa, że Dzieje powstały ok. 100 r. Por. *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ZBK III 2), Zurich 1982, 17. Wcześniej zaś przyjmowano, że dzieło Łukasza powstało ok. 63 r. Por. E. D ą b r o w s k i, *Dzieje Apostolskie* (PNT V), Poznań 1961, 69-70; F. J ó ź w i a k, *Dzieje Apostolskie*, dz. cyt., 319-320.

⁶ E. H a e n c h e n, *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte*, w: *Die Bibel und wir II*, Tübingen 1968, 355; tenże, zob. ZNW 54 (1963) 155-187.

Ten zwrot misji w kierunku świata pogańskiego nie był właściwie rozumiany i wywołał krytykę ze strony niektórych chrześcijan ze środowiska jerozolimskiego (Dz 11, 2-3; 15, 1-2). Wskutek zderzenia się nauki Jezusa Chrystusa z kulturą hellenistyczną i rzymską zaczęły narastać w młodym Kościele napięcia i tendencje rozłamowe. Jak wynika z historii Korneliusza, zasadniczo chodziło o to, czy poganie zgłaszający gotowość przyjęcia chrztu są zobowiązani do przestrzegania przepisów Prawa Mojżeszowego, a zwłaszcza obrzezania.⁷ Środowisko jerozolimskie, w którym wówczas przebywał Piotr, było początkowo przeciwne pomijaniu drogi judaizmu w ewangelizacji pogan. Nic więc dziwnego, że w czasie swojej podróży apostołskiej Piotr spotkał się z tymi problemami.⁸ Decyzja o chrzcie Korneliusza podjęta przez niego w Cezarei Nadmorskiej okazała się więc przełomową.

Wczytując się w historię Korneliusza dostrzegamy trzy konkretne kwestie, które pojawiły się w środowisku jerozolimskim, na tle rozważań o dalszej obowiązywalności Prawa Mojżeszowego:

- czystość pokarmów,
- czystość ciała, czyli problem kontaktów międzyludzkich, oraz
- sprawa obrzezania pogan.⁹

Właśnie głównie te pytania wywoływały, zdaniem R. Pescha, wspomniane konflikty i napięcia w pierwszych 50 latach istnienia Kościoła.¹⁰ Niektórzy sądzą, że w pierwszych latach głoszenia ewangelii były one bardziej żywotne niż sytuacja podana w przekazie Łukasowym.¹¹ Niemniej kilkakrotne nawiązywanie przez Łukasza do tego zagadnienia (Łk 5, 27-32; 7, 34; 15, 2; 19, 7; Dz 11, 2-3), potwierdza historyczność wydarzeń, tym więcej, że autor ten zazwyczaj starał się pomijać tematy konfliktowe, lub przynajmniej pomniejszać ich znaczenie.¹² Ten okres napięć we wczesnym chrześcijaństwie potwierdzają

⁷ Por. K. Romanuk, *Św. Piotr. Życie i dzieło*, Katowice 1990², 70-71.

⁸ Por. C. van Unnik, *Die Apostelgeschichte und die Häresien I*, w: *Sparsa Collecta I-II. The collected Essays of W. C. Van Unnik* (NTSup 29), Leiden 1973, 408; J. Kürzinger, *Die Apostelgeschichte I* (GSL V 1-2), Leipzig 1965, 269; W. Cyrano, *Główne tematy mowy Piotra w Dz 10, 34-43*, CzST 19-20 (1991-1992) 23-24.

⁹ M. Lods, *Corneille et les trois enseignements d'Actes 10*, PosLuth 31 (1983) 53-60; zob. J. Kürzinger, dz. cyt., 269; F. Müssner, *Apostelgeschichte* (NEB V), Würzburg 1984, 62.

¹⁰ Por. *Voraussetzungen und Anfänge der urchristlicher Mission*, w: *Mission im Neuen Testament*, red. K. Kertelge (QD 93), Freiburg 1982, 11.

¹¹ K. Haacker, *Dibelius und Cornelius. Ein Beispiel formgeschichtlicher Überlieferungskritik* *Apk 10, 1-11, 18 in der Interpretation von Dibelius. Kritik daran*, BZ 24 (1980) 249.

¹² J. J. Bartolomé, *συνεσθίειν en la obra lucana: Lc 15, 2; Hch 10, 41; 11, 3. A propósito de una tesis sobre la esencia del Cristianismo*, Sal 46 (1984) 277-278.

ponadto podobieństwa, jakie zachodzą między wydarzeniami w Antiochii (Gal 2, 11-14; zob. 1 Kor 5, 11) i w Cezarei Nadmorskiej.

Przy tym nie wydaje się trafne, by obecność tego typu problematyki w przekazie Łukasowym tłumaczyć zależnością redaktora Dziejów od pism Pawła.¹³ Raczej przeciwnie, wydarzenia związane z kwestią zachowania obrzędów i czystości rytualnej stały się przedmiotem tradycji pierwotnego Kościoła, z której mogli później korzystać Paweł i Łukasz.¹⁴ Ten ostatni, jako przedstawiciel chrześcijan pochodzenia hellenistycznego, zdecydowanie występował przeciw żydowskiemu partykularyzmowi i nacjonalizmowi, o czym świadczy treść kerygmatu mów misyjnych (Dz 2, 23. 36). Prawdopodobnie uczestniczył w antyżydowskiej polemice, która miała miejsce w II połowie I w. w środowisku hellenistyczno-chrześcijańskim.¹⁵ Opowiadał się więc za przyjęciem nowego pojęcia świętości, zniesieniem barier rytualnych na rzecz nowej wspólnoty o wymiarze uniwersalnym, ponieważ od tego zależał w dużym stopniu dalszy rozwój religii chrześcijańskiej.

Biorąc pod uwagę powyższe dyskusje, łatwiej możemy zrozumieć dlaczego pierwszy historyk czasów apostoelskich nic nie mówi o błęd-

¹³ W historii egzegezy początkowo wskazywano na paulinizmy w Dziejach (uniwersalizm zbawienia, usprawiedliwienie przez wiarę, nauka o Duchu Świętym). Niektórzy wykazywali, że listy Pawłowe były źródłami dla redaktora Dziejów Apostoelskich. Dowodem tego są liczne reminiscencje nauki Pawła w mowach (por. Dz 10, 34-44 i Gal 2, 6; 15, 7-8; Rz 2, 6-13; Dz 10, 42-43 i 2 Tm 4, 1; 11, 14). Por. W. S o l t a u , *Die Herkunft der Reden in der Apostelgeschichte*, ZNW 4 (1903) 133-138. 152-153. Większość współczesnych uczonych uważa jednak, że listy Pawłowe były nieznane Łukaszowi, ponieważ obaj pisali w innych epokach. Por. G. S c h i l l e , *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ThHK V), Berlin 1984², 48-49; E. D ą b r o w s k i , *Dzieje Apostoelskie*, dz. cyt., 88-89; G. S c h n e i d e r , *Die Apostelgeschichte* (Herder TKNT V 2), Freiburg 1982, 88.

Wszystkie paralele między listami Pawła a dziełami Łukasza należy tłumaczyć raczej tym, że obaj omawiali pierwsze lata Kościoła i mieli do swojej dyspozycji wspólna tradycję. Por. J. J. B a r t o l o m é , dz. cyt., 277-278; W. C. V a n U n n i k , *The Background and Significance of Acts 10, 4 and 35*; w: *Sparsa Collecta I-II. The collected Essays of W. C. Van Unnik* (NTSup 29), Leiden 1973, 254; tenże, zob. *Achtergrond en betekenis van Handelingen 10, 4 en 35*, NThT 4 (1949) 260-283; R. P e s c h , *Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts. Ein Versuch über Gal 2; Apg 10, 1-11, 18; 11, 27-30; 12, 25 und Apg 15, 1-41*, w: *Kontinuität und Einheit (Festschrift für F. Mussner)*, Freiburg 1981, 107-108.

¹⁴ Istnieją podstawy ku temu, by twierdzić, że Łukasz był naocznym świadkiem wielu wydarzeń (Dz 16, 10-17; 20, 5-21) i znał wiele osobistości kościoła palestyńskiego (Dz 21, 8. 10. 16. 18). R. P e s c h , *Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts*, dz. cyt., 108; F. M u s s n e r , dz. cyt., 62.

¹⁵ Por. U. W i l c k e n s , *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen* (WMANT 5), Neukirchen 1974³, 120-121; P. C i e ś l i k , dz. cyt., 117-118;

nych naukach, jakie pojawiły się we wczesnym okresie przepowiadania misyjnego (zob. Dz 13, 6; 1 Kor 11, 26; Gal 2, 4). W całej księdze Dziejów Apostolskich nie słyszymy żadnej polemiki z nauką o dualizmie, brak też reakcji na poglądy doкетов i gnostyków.¹⁶ Zapewne wiązało się to z tym, że w pierwszym okresie rozwoju Kościoła Chrystusowego (do czasu redakcji Dziejów) dominującym zagadnieniem była dyskusja chrześcijan pochodzenia pogańskiego na temat możliwości uczestnictwa w zbawczych obietnicach danych Narodowi Wybranemu.¹⁷

Pierwszym problemem wspomnianym przez Łukasza w kontekście cezarejskiej mowy Piotra była czystość pokarmów.¹⁸ Według ustawodawstwa starotestamentowego pokarmy dzieliły się na czyste i nieczyste (Kpł 11, 1-47. 20, 25; Pwt 14, 3-20). Do przestrzegania tego przepisu zobowiązany był każdy pobożny Żyd. W tym kontekście staje się zrozumiała odpowiedź Piotra na głos z nieba: „*nigdy nie jadłem nic skażonego i nieczystego*” (10, 14; por. 11, 8). W pojęciu Apostoła nakaz spożywania nieczystego mięsa (10, 13) był bowiem przeciwny obowiązującemu Prawu. Co więcej, burzył dotychczasowe przekonania chrześcijan pochodzących z judaizmu.¹⁹ Odwołując się do tego widzenia, Łukasz ukazał pojawiający się problem, który narastał w miarę wychodzenia ewangelii poza bramy Jerozolimy i granice narodu izraelskiego. Konieczna była nowa interpretacja Prawa (zob. Rz 14, 14. 17; 1 Kor 8, 8; 10, 26) oraz powrót do nauki Jezusa z Nazaretu, który już w czasie swej ziemskiej działalności wskazywał na potrzebę nowego spojrzenia na zagadnienie czystości rytualnej (Mt 15, 11).

Historia Korneliusza ukazuje kolejny problem społeczno-religijny, a mianowicie zagadnienie kontaktów judeochrześcijan z cudzoziemcami.²⁰ Jak wynika z kontekstu cezarejskiej mowy Piotra, nie chodziło tutaj wyłącznie o rytualne obmycia, czy o rozróżnienie pokarmów na czyste i nieczyste, ile raczej o podział ludzi: na Żydów i pogan (10, 28;

¹⁶ Por. W. C. v a n U n n i k , *Die Apostelgeschichte und die Häresien*, dz. cyt., 403-406. Zdaniem W. Schmithalsa, w epizodzie chrztu Korneliusza mamy do czynienia z fałszywymi nauczycielami. Por. dz. cyt., 102. Natomiast Paweł, mówiąc o analogicznej sytuacji, wymienia „*fałszywych ludzi*” (Gal 2, 1-10. 12) i tzw. „*należących do otoczenia Jakuba*” (Gal 2, 12). Por. A. P a c i o r e k , *Obraz Piotra w pierwotnej gminie*, STV 14 (1976) z. 2, 86-87.

¹⁷ W. C. v a n U n n i k , *Die Apostelgeschichte und die Häresien*, dz. cyt., 409.

¹⁸ M. Lods, dz. cyt., 53-54.

¹⁹ Tamże, 54.

²⁰ Por. M. L o d s , dz. cyt., 55-56.

zob. Gal 2, 11-14).²¹ W czasie swojej podróży ewangelizacyjnej do Jafy Apostoł Piotr stanął wobec następujących pytań: czy on - Żyd może wejść do domu Korneliusza nie-Żyda, uważanego w środowisku żydowskim za człowieka nieczystego (10, 28; 11, 3) oraz, czy może zasiąść z nim do stołu (11, 3). Dotychczasowe Prawo kategorycznie zabraniało Izraelitom utrzymywać z poganami tego typu relacje (Por. Kpł 7, 1-5; zob. Mt 10, 5; Łk 5, 30).

Problem kontaktów międzyludzkich w pierwszych gminach judeo-chrześcijańskich potwierdza również tzw. konflikt antiocheński, o którym mówi św. Paweł (zob. Gal 2, 11-14). W czasie pobytu w Antiochii Piotr początkowo „brał udział w posiłkach z tymi, którzy pochodzili z pogaństwa” (w. 12). Jednak, kiedy przybyli z Jerozolimy „niektórzy z otoczenia Jakuba”, chcąc uniknąć niepokojów i zmanifestować swoją lojalność wobec Prawa, „począł się usuwać i trzymać się z dala” (w. 12). Wówczas Paweł przedstawił własną naukę, którą można było odebrać jako pouczenie skierowane do Piotra: „Jeżeli ty, choć jesteś Żydem, żyjesz według obyczajów przyjętych wśród pogan, a nie wśród Żydów, jak możesz zmuszać pogan do przyjmowania zwyczajów żydowskich?” (Gal 2, 14).²²

W kontekście tego „sporu”, niektórzy sądzą, że pierwotna wersja opowiadania o chrzcie Korneliusza akcentowała głównie problem wspólnych posiłków.²³ Hipotezę tę potwierdza fakt, że judeo-chrześcijaństwo z Jerozolimy nie zarzucali Piotrowi, iż ochrzcił setnika z Cezarei bez uprzedniego obrzezania, ale że wszedł do domu pogan i razem z nimi zasiadł do stołu (por. 11, 3). Krytykowano sam fakt wspólnego posiłku, ponieważ spożywane pokarmy - być może czyste same w sobie - były przygotowane nieczystymi rękami. Wynika więc z tego, że pod koniec lat czterdziestych głównym pytaniem dla judeo-chrześcijaństwa, zwłaszcza z Jerozolimy, nie było: „co?” ale „z kim?”²⁴

²¹ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, Warszawa 1980, 200; tenże - wersja niemiecka, zob. *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart 1973; E. Haulotte, *Fondation d'une communauté de type universel: Actes 10, 1-11, 18. Étude critique sur la rédaction, la structure et la tradition du récit*, w: *Exégèse et hermeneutique* (ParDi), Paris 1971, 325-326; tenże, zob. *Die Gründung einer universalistischen Gemeinde (Apg 10, 1-11, 18)*, w: *Exegese im Methodenkonflikt. Zwischen Geschichte und Struktur*, red. X. Léon-Dufour, München 1973, 221-263.

²² Tamte, 56.

²³ Por. R. Pesch, *Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts*. dz. cyt., 115; tenże, *Die Apostelgeschichte* (EKK V 1), Zurich 1986, 335; zob. A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte* (RbNT V), Regensburg 1961, 125.

²⁴ Por. K. Haacker, dz. cyt., 240; K. Romaniuk, *Św. Piotr: Życie i dzieło*, dz. cyt., 82-84.

Trzecim bardzo ważnym zagadnieniem, bo o charakterze doktrynalnym, był udział pogan w zbawieniu obiecane przez Boga Narodowi Wybranemu.²⁵ W pierwszym okresie przepowiadania misyjnego, w niektórych ortodoksyjnych środowiskach żydowskich panowało przekonanie, że tylko ściśle przestrzeganie Prawa daje możliwość zbawienia. Jedynie żydowski prozelityzm, z zachowaniem wszystkich przepisów Tory, w tym również obrzezania, stanowi właściwą drogę dojścia do zbawienia. Jednak w miarę pozyskiwania nowych wyznawców ewangelii stało się zrozumiałe, że wiele starotestamentalnych obrzędów (np. zachowanie spoczynku i drogi szabatu przez pełniącego służbę wojskową) będzie niemożliwych do wypełnienia. Aby umożliwić rzymskim urzędnikom i żołnierzom wejście do nowej społeczności religijnej koniecznym stało się odejście od praktyki obrzezania i wielu innych nakazów Prawa Mojżeszowego.

Decyzja Piotra, podjęta na zakończenie cezarejskiego wystąpienia, by ochrzcić setnika rzymskiego bez uprzedniego obrzezania i przyjęcia do Synagogi, wychodziła naprzeciw tym oczekiwaniom. Była wyraźnym odejściem od dotychczasowej drogi, ukazując równocześnie względność obrzezania oraz niektórych przepisów Tory (zob. Mt 3, 9; Dz 7, 51).²⁶ Kiedy pierwsi misjonarze zaczęli pomijać stosowaną wcześniej praktykę pojawiły się napięcia i zarzuty ze strony tzw. „żydujących” (Dz 15, 1-2).²⁷ Panowało bowiem przekonanie, że odrzucenie przepisów Tory oznacza złamanie Przymierza, a w konsekwencji niemożliwość osiągnięcia zbawienia.²⁸

Kontekst historyczny wystąpienia Piotra w Cezarei Nadmorskiej świadczy o tym, że przechodzenie od partykularyzmu żydowskiego do uniwersalizmu, które niosło ze sobą chrześcijaństwo, nie przebiegało bezkonfliktowo (Dz 15, 2. 5). Prawdopodobnie sytuacja zaostrzyła się wówczas, kiedy sporadyczny przypadek chrztu Korneliusza stawał

²⁵ M. L o d s , dz. cyt., 58; M. D i b e l i u s , *Die Bekehrung des Cornelius*, w: *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, wyd. H. Greeven (FRLANT 60), Göttingen 1957, 106.

²⁶ P o r. H. O r d o n , *Teologia Łukaszowej kompozycji Łk 1, 5-56 i Dz 10*, dz. cyt., 92-94; E. H a u l o t t e , dz. cyt., 345-346; R. P e s c h , *Die Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission*, dz. cyt., 42-43.

²⁷ R. P e s c h , *Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission*, dz. cyt., 55; E. R a v a r o t t o , *La figura e la parte di Pietro in Atti 8-15*, ASB 19 (1967) 257-258.

²⁸ P o r. W. S c h m i t h a l s , dz. cyt., 102.

się coraz częstszą praktyką (por. Dz 13, 1-14).²⁹ Aby uniknąć dalszych napięć Kolegium Dwunastu musiało zająć ostateczne i wiążące stanowisko. W tej sytuacji około 50 roku został zwołany do Jerozolimy pierwszy sobór (zob. Dz 15, 4), który w swoim dekreście ogłosił odejście od konieczności zachowania wszystkich przepisów Prawa Mojżeszowego (15, 7-29).

W świetle powyższych analiz widzimy, że wydarzenia związane z mową Piotra (Dz 10, 34-43) odzwierciedlają sytuację społeczno-religijną typową dla pierwotnego chrześcijaństwa. Cezarejskie orędownie i decyzja Piotra o przyjęciu pogan do Kościoła, zanim Sobór Jerozolimski podjął autorytatywne rozstrzygnięcia, stały się momentem przełomowym w dziele ewangelizacji świata.³⁰

2. Miejsce kazania - Cezarea Nadmorska

Aby dostrzec pełne znaczenie cezarejskiego orędzia (Dz 10, 34-43), należy również spojrzeć na nie poprzez pryzmat kompozycji geograficzno-historycznej całego przekazu. Opowiadanie o chrzcie Korneliusza zostało wkomponowane w temat apostoelskiej podróży Piotra i stanowi jej istotny element (por. Dz 8, 14-11; 2).³¹ Ważnym etapem na tej drodze – w myśl prologu Dz 1, 8 – było miasto należące do krainy Samarii - Cezarea Nadmorska. Należy przypuszczać, że motyw podróży w ujęciu redaktora tekstu, pełni nie tylko literacką funkcję łączenia materiałów tradycji,³² lecz również posiada pewien wymiar teologiczny.³³

²⁹ R. Pesch jest zdania, że wydarzenia, o których mówi perykopa Dz 10, 1-11, 18, miały miejsce dopiero po soborze jerozolimskim. Obecny układ należy tłumaczyć jako kompozycję Łukasza. Por. Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission, dz. cyt., 55. Większość natomiast sady, że historia ta zdarzyła się przed soborem, ponieważ Piotr powoływał się na wcześniejsze wydarzenia z Jaffy i Cezarei (15, 7-11). Tak więc wewnętrzne racje przemawiają za tym, aby działalność misyjną Apostoła w Judei i w Samarii umieścić przed 44 r., lub tuż po prześladowaniach Heroda Agrypy. Por. E. H a e n c h e n , *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte*, dz. cyt., 351; tenże, *Petrus-Probleme*, w: *Gott und Mensch I*, Tübingen 1965, 58; G. S c h n e i d e r , dz. cyt., 130; J. R o l o f f , dz. cyt., 166. Niektórzy wcześniej twierdzili, że chrzest Korneliusza miał miejsce wkrótce po zesłaniu Ducha Świętego. Por. F. F o - a k e s , J. J a c k s o n , *The of the Apostles* (Moffatt NTC V), London 1931, 94.

³⁰ Por. H. O r d o n , *Cezarejska katecheza Piotra (Dz 10, 34-43)*, Lublin 1985, 19 (mps).

³¹ Por. J. J. B a r t o l o m é , dz. cyt., 279-280.

³² E. H a e n c h e n , *Tradition und Komposition der Apostelgeschichte*, w: *Gott und Mensch I*, Tübingen 1965, 219; tenże, zob. ZThK 52 (1955) 205-225; F. M u s s n e r , dz. cyt., 5.

³³ Por. J. J. B a r t o l o m é , dz. cyt., 279-280.

We wczesnym okresie przepowiadania apostołskiego Cezarea była jednym z najznacniejszych miast nadmorskich. Położenie na szlaku dróg lądowych i morskich, istnienie portu morskiego oraz obecność licznych instytucji administracyjno-państwowych sprawiły, że Cezarea na początku I w. przyćmiła nawet stolicę - Jerozolimę. Od 6 r. po Chr. znajdowała się tutaj rezydencja rzymskich prokuratorów (por. Dz 23, 35; 25, 1), przy boku których stacjonował również główny garnizon wojskowy.³⁴

Jeśli chodzi o genezę miasta, przypiszcza się, że zostało ono założone przez Fenicjan w IV w. prz. Chr., jako mały nadmorski port nad brzegiem Morza Śródziemnego.³⁵ W literaturze starożytnej z epoki hellenistycznej ta fenicka osada była zwana Στράτωνος Πύργος, czyli *Wieża Stratona*.³⁶ Niektórzy twierdzą, że nazwa pochodzi od imienia założyciela - Stratona, fenickiego króla Sydonu,³⁷ inni zaś widzą w tym słowie imię fenickiej bogini Asztarty (zob. Sdz 2, 13; 10, 6).³⁸ W okresie zwycięskich walk Hasmoneuszy w rejonie nadmorskim (zob. 1 Mch 10, 30. 76. 89, 11, 28. 34; 13, 11), około 100 roku prz. Chr. miasto zostało zdobyte przez króla Aleksandra Jannaja (103-77) i otrzymało nazwę: mgdl śjr.³⁹ Niektóre komentarze talmudystyczne tłumaczą Στράτωνος Πύργος jako: „*Wieża diabła*”, bądź też „*Wieża demonów*”.⁴⁰ Żydowski historyk Józef Flawiusz wiele poświęca Cezarei Nadmorskiej, nazywając ją najczęściej: Στ-ράτZωνος Πύργος (łac. Turris Stratonis).⁴¹ Natomiast autorzy Starego Testa-

³⁴ Por. H. S t r a k o w s k i ., *Cezarea Nadmorska*, PEB I 208; H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (HNT VII), Tübingen 1963, 62-63; tenże, *Geschichte des Urchristentums. Grudrisse zum Neuen estament* (NTD V), Göttingen 1969, 49.

³⁵ Por. M. B e a u , *Césarée*, DEB 253; G. B ö i n g , *Kaisareia*, LThK V 1244. G. Kroll czas założenia osady przeszuwa na wiek II prz. Chr. Por. *Auf den puren Jesu*, Leipzig 1988, 148-150.

³⁶ L. W i n n i c z u k , *Cezarea* (łac. Caesarea), Słownik kultury antycznej, Warszawa 1988⁵, 91; G. K r o l l , *dz. cyt.*, 150;

³⁷ Por. G. B ö i n g , *Kaisareia*, dz. cyt., 1244; G. K r o l l , *dz. cyt.*, 148. 150; B. F i l a r s k a , H. L a n g k a m m e r , *Cezarea Palestyńska*, EK III 40; M. B e a u , *dz. cyt.*, 253. Termin „wieża” często pojawia się w nazwach wielu starożytnych miejscowości (Rdz 35, 21; Joz 15, 37; 19, 38; Sdz 9, 46-49). Por. W. Baumgartner, - תגד , *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament II*, Leiden 1974³, 516. Hebrajskie określenie - תגד (gr. πύργος) oznacza: „zamek” „cytadelę” „część umocnień, murów”, najczęściej jednak „wieżę”, „wieżę mocną”, „wieżę strażniczą” (zob. Rdz 35, 21; 1 Krn 27, 25; Iz 5, 2). Por. W. Michaelis, πύργος, TWNT VI 953-956.

³⁸ G. K r o l l , *dz. cyt.*, 150.

³⁹ StrBill II 688.

⁴⁰ StrBill II 688; G. K r o l l , *dz. cyt.*, 150.

⁴¹ Zob. FlavAnt XIII 11, 2; XIV 4, 4; XV 8, 5; XV 9, 6; XVI 2, 1. 5; XIX 8, 2; FlavBell I 3, 5; I 7, 7; I 21, 5-8. Por. W. Michaelis, *dz. cyt.*, 955. W niektórych przekładach na język polski nazwa Στράτωνος Πύργος jest tłumaczona jako: „*Zamek Stratona*”. Zob. J ó z e f F l a w i u s z , *Dawne dzieje Izraela*, red. E. Dąbrowski, Poznań 1962.

mentu ani razu nie czynią aluzji i nie podają nazwy tej miejscowości.

W pierwszym roku kampanii rzymskiej na Bliskim Wschodzie Cezarea została wzięta pod zarząd Imperium Rzymskiego. Stało się to – jak podaje Józef Flawiusz – za sprawą wodza Pompejusza Wielkiego, który w czasie podboju Palestyny, a dokładnie w 63 r. prz. Chr. zajął „miasto, zwane dawniej Wieżą Stratona (...), przyłączając je do eparchii syryjskiej” (FlavBell I 7, 7; FlavAnt XIV 4, 4-5).⁴² Złoty wiek w historii dawnej osady fenickiej stanowią lata 25-12 r. prz. Chr., kiedy to Herod Wielki rozbudował port i miasto z okazji 192 olimpiady, która odbyła się tutaj ok. 10 r. prz. Chr. Dzięki licznym inwestycjom i budowlom (świątynie, port, teatr, amfiteatr, hipodrom, akwedukt, itd.), u progu ery chrześcijańskiej Cezarea stała się jednym z najpotężniejszych ośrodków nadmorskich.⁴³ Po zakończeniu rozbudowy król przemianował to miasto, nadając mu nazwę: Καισάρεια (łac. *Caisareia*) – na cześć cesarza Oktawiana Augusta (30 prz.-14 po Chr.).⁴⁴ W okresie rzymskim miasto to bywało określane również jako: *Caesarea Palaestina* lub *Caesarea Maritima*.⁴⁵ Od roku 44 zostało mianowane stolicą rzymskiej prowincji Judei (zob. Dz 24, 27),⁴⁶ a w latach 6 - 66 r. po Chr. stało się rezydencją rzymskiego prefekta (zwanego od 42 r. po Chr. prokuratorem) i jego garnizonu (zob. Dz 10, 1; 23, 23. 33; 25, 1. 6. 13).⁴⁷ Nazwa Καισάρεια (łac. *Caisareia*) nadana przez Heroda Wielkiego jest jedyną, jaka pojawia się w Nowym Testamencie na oznaczenie tego portu (zob. Dz 10, 1. 24; 11, 11).⁴⁸

W okresie powstawania ksiąg Nowego Testamentu mieszkańcami Cezarei – w przeważającej większości – byli poganie, czyli ludność syryjska i grecka pomieszana z elementem żydowskim.⁴⁹ Wielonarodowy charakter miasta podkreślają komentarze rabinackie, które nadają

⁴² M. B e a u , *dz. cyt.*, 253.

⁴³ Por. FlavBell I 21, 5-8. Por. B. F i l a r s k a , H. L a n g k a m m e r , *dz. cyt.*, 40; H. C o n z e l m a n n , *Die Apostelgeschichte*, *dz. cyt.* 62. H. Strąkowski lata przebudowy umieszcza między 22 a 9 r. prz. Chr. Zob. *dz. cyt.*, 208.

⁴⁴ Por. FlavAnt XV 8, 5; FlavBell I 7, 7. Znane jest także określenie: Καισάρεια Παράλιος. Zob. G. B ö i n g , *dz. cyt.*, 1244.

⁴⁵ Por. Tamże, 40. Na temat roli Cezarei w późniejszej historii Kościoła pisze między innymi: D. Baldi, *W Ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej* (Biblioteka Franciszkańska 2), Kraków 1982, 259.

⁴⁶ L. W i n n i c z u k , *Cezarea*, *dz. cyt.*, 91.

⁴⁷ Por. S. G ą d e c k i , *Archeologia biblijna I*, Gniezno 1994, 421; X. L é o n - D u f o u r , *Cezarea*, SNT 179.

⁴⁸ Wśród autorów Nowego Testamentu Cezareę Nadmorską wymienia redaktor Dziejów Apostolskich (15x) oraz św. Paweł (10x). Por. A. Weiser, Καισάρεια, EWNT II 581.

⁴⁹ Por. FlavBJ III 9, 1; FlavAnt XV 9, 5; XX 8, 7; H. C o n z e l m a n n , *dz. cyt.*, 62; R. P e s c h , *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 355; G. S c h i l l e , *dz. cyt.*, 241.

Cezarei pogardliwe miano: „*córa Edomu*”.⁵⁰ Stało się tak ze względu na liczne powiązania tego nadmorskiego ośrodka z Rzymem, utożsamianym w środowiskach judaistycznych z pogańskim Edodem.

Cezarea Nadmorska, posiadając duże znaczenie strategiczne i administracyjne, o czym wzmiankują również Dzieje Apostolskie, była jednym z głównych ośrodków wczesnego chrześcijaństwa (Dz 8, 1; 26, 40). Bardzo wcześnie przybyli tutaj diakon Filip (Dz 8, 40; zob. 21, 8, 16 oraz Apostoł Piotr (Dz 10, 1-48), głoszący poganom ewangelię Jezusa Chrystusa. Wielu twierdzi nawet, iż Filip miał w Cezarei swój dom (zob. 8, 40; 21, 8).⁵¹ Również Apostoł Narodów nie omijał tego portu w czasie swoich licznych podróży (zob. Dz 9, 30; 18, 22; 21, 8, 16). W Cezarei, za panowania prokuratorów rzymskich Antoniusza Feliksa (52-60 po Chr.) i Porcjusza Festusa (60-62 po Chr.), spędził w tutejszym więzieniu aż dwa lata (Dz 25, 4). Stąd też odpłynął po raz ostatni do Rzymu, by stanąć „*przed sądem Cezara*” (25, 12; 27, 2).

Nic więc dziwnego, że w historii wczesnego chrześcijaństwa Cezarea Palestyńska stanowiła ważny etap w rozwoju dzieła ewangelizacyjnego. Ta mała niegdyś fenicka osada stała się teraz świadkiem głównych wydarzeń. Tutaj dokonał się prawdziwy przełom w historii przepowiadania misyjnego. Decydującym zaś zdarzeniem była ewangelizacyjna posługa Piotra (Dz 8, 14-11; 2). Dzięki jego decyzji poganie po raz pierwszy, w sposób oficjalny otrzymali chrzest - bez uprzedniego obrzezania (10, 47-48).⁵² Decyzja ta, utrwalona w Łukasowym przekazie, świadczy o wielkiej roli Piotra w Kościele pierwotnym.⁵³ W teologicznej koncepcji Łukasza autorytet apostołski stał się więc jednym z ważnych argumentów za dopuszczeniem pogan do dóbr zbawczych, obiecanych Narodowi Wybranemu.⁵⁴

⁵⁰ H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte II* (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I-VI), München 1969, 688.

⁵¹ Por. G. Herrgott, *Cezarea (Cezarea Stratonis)*, PSB 148; X. Léon-Dufour, *Cezarea*, dz. cyt., 179.

⁵² Por. H. Ordron, *Cezarejska decyzja Piotra. Rozważania literacko-teologiczne nad perykopą o chrzcie Korneliusza (Dz 10, 1-11, 18)*, Sum 7 (1978) 51; tenże, *Historiozbawcza perspektywa św. Łukasza, struktura i teologia Eł 1, 5-56 oraz Dz 10, w: Chrystus i Kościół. Wybrane teksty z Nowego Testamentu*, red. F. Grylewicz, Lublin 1979, 208-209; tenże, *Teologia Łukasowej kompozycji Eł 1, 5-56 i Dz 10*, dz. cyt., 164; E. Haenchen, *Judentum und Christentum in der Apostelgeschichte*, dz. cyt., 351; J. Kürringer, dz. cyt., 269.

⁵³ A. Paciorek, *Obraz Piotra w pierwotnej gminie*, dz. cyt., 96; tenże, *Rola Piotra w Kościele pierwotnym*, w: *Kościół w świetle Biblii*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, 71-72.

⁵⁴ Por. J. J. Bartolomé, dz. cyt., 282; E. Haenchen, *Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte*, dz. cyt., 215; J. Roloff, dz. cyt., 165; W. Schmithals, dz. cyt., 102; G. Schneider, dz. cyt., 64; W. C. van Unnik, *Die Apostelgeschichte und die Häresien*, dz. cyt., 406.

Na owe czasy było to epokowe wydarzenie, otwierające drogę ewangelii „aż po krańce ziemi”. W myśl schematu nakreślonego w prologu do Dziejów: „będziecie moimi świadkami w Jeruzolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (1, 8), Cezarea należąca geograficznie do Samarii, stała się środkową stacją między Jeruzalem a Rzymem. Tutaj zakończył się drugi etap przepowiadania i rozpoczął trzeci - ewangelizacji świata, zainaugurowany przez pierwszego z Apostołów - Piotra.⁵⁵

W świetle relacji redaktora Dziejów, przyjęcie pogan do Kościoła z pominięciem drogi judaizmu zależało nie tylko od decyzji Księcia Apostołów, ale również od Bożego zamysłu zbawienia wszystkich ludzi (Dz 10, 34-35). Tak właśnie tłumaczył swoją decyzję Piotr w Jeruzolimie przed starszymi Kościoła: „Bóg już dawno wybrał mnie spośród was, aby z moich ust poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli” (15, 7). Wypowiedź ta, nawiązująca do poprzedniej relacji (Dz 11, 4-17) oraz do wcześniejszych wydarzeń (widzenie zwierząt, w. 9-16; głos z nieba, w. 13. 15; zstąpienie Ducha Świętego, w. 44-45; glosolalia, w. 46), była wielkim argumentem dla uczestników Soboru Jeruzolimskiego, którzy zaakceptowali misję wśród wszystkich narodów (Dz 15, 7-29).⁵⁶

Pierwszymi odbiorcami dobrej nowiny o zbawieniu pogan stał się Korneliusz z całym swoim domem.

3. Adresaci mowy – Korneliusz i jego domownicy

Przepowiadanie ewangelii wszystkim narodom zostało zainaugurowane przez Piotra, w domu rzymskiego oficera Korneliusza. Razem z całą rodziną i wszystkimi bliskimi stał się on pierwszym odbiorcą apostołowskiej katechezy (w. 34-43).

Z kontekstu cezarejskiej mowy wynika, że setnik ten posiadał rzymskie imię i obywatelstwo. Brak jednak dowodów na to, czy pochodził z rzymskiego rodu Korneliuszy.⁵⁷ Prawdopodobnie swoje imię i rzymskie obywatelstwo zawdzięczał temu, iż pochodził z jednej z wielu rodzin wyzwolonych przez dyktatora rzymskiego Lucjusza Korne-

⁵⁵ H. O r d o n , *U progu uniwersalizmu Kościoła. Rola perykopy o chrzcie pierwszych pogan (Dz 10, 1-11, 18) w historiozbawczej perspektywie Łukasza*, w: *Kościół w świetle Biblii*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, 73; W. S c h m i t h a l s , dz. cyt., 103; E. H a e n c h e n , *Tradition und Komposition in der Apostelgeschichte*, dz. cyt., 215.

⁵⁶ M. D i b e l i u s , *Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung und die antike Geschichtsschreibung*, w: *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, wyd. H. Greeven (FRLANT 60), Göttingen 1957, 140.

⁵⁷ W. d e B o o r , dz. cyt., 510. Niektórzy natomiast sadzą, że należał do rodu Korneliuszy. Por. J. K ü r z i n g e r , dz. cyt., 271.

liusza Sullę Felixa (138-78 r. prz. Chr.), który ok. 82 r. wyzwolił 10000 niewolników, nadając wszystkim swoje rodowe imię.⁵⁸ Przyjmuje się, że od tego czasu imię Korneliusz stało się bardzo popularne, zwłaszcza w środowisku wojskowym.⁵⁹

Korneliusz, do którego przybył Piotr w czasie swojej podróży i do którego skierował przemówienie (w. 33-43), był setnikiem kohorty (w. 1. 22). Jest to logiczne, zważywszy na fakt, że w Cezarei Palestyńskiej, będącej wówczas siedzibą prokuratorów rzymskich, stacjonowały liczne grupy wojsk pomocniczych (*auxiliares*). Oddziały te stanowiły: jeden szwadron jazdy (*ala*) oraz pięć kohort piechoty (*Cohortes Caesarensium*).⁶⁰ Z kolei każda z nich zawierała 6 oddziałów po 100 żołnierzy, którymi dowodzili setnicy (gr. *σπεύρης*, łac. *centuriones*). Jednym z nich, jak podaje Łukasz, był Korneliusz (Dz 10, 1. 22).⁶¹

Na początku opowiadania Łukasz zaznacza, że kohorta, której przewodził Korneliusz, nazywała się *Italską* (*Ἰταλική*, w. 1). To określenie mogła zawdzięczać kilku przyczynom: została utworzona w Italii, składała się z wyzwolenców, którym nadano rzymskie obywatelstwo, bądź też tworzyli ją żołnierze różnych narodowości, posiadający obok Rzymian wspomniane wyżej obywatelstwo.⁶²

Kiedy jednak usiłujemy zidentyfikować kohortę, wspomnianą przez Łukasza, z tymi które zna historia, powstają pewne niejasności. W całym imperium istniało ponad 30 kohort o tej samej nazwie.⁶³ Prawdopodobnie autor *Dziejów* ma na myśli *Cohors II Miliaria Italica Civium Romanorum Voluntariorum*, która została utworzona w Italii z wyzwolonych niewolników (CIL XIV 171).⁶⁴ Nie ma jednak danych, które potwierdzałyby obec-

⁵⁸ Por. L. Winniczuk (red.), Sulla, w: *Mała Encyklopedia Kultury Antycznej A-Z*, Warszawa 1988, 709-710; zob. L. Winniczuk (red.), Sulla, w: *Słownik kultury antycznej: Grecja, Rzym*, Warszawa 1985, 408; P. Cz. Bosak, Korneliusz, w: *Słownik-konkordancja osób Nowego Testamentu*, Poznań 1991, 260; F. Gryglewicz, *Egzegeza Dziejów Apostolskich* (r. 9-12), MPWB V 147; G. Schneider, dz. cyt., 65; E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie*, dz. cyt., 308.

⁵⁹ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, dz. cyt., 298; G. Schneider, dz. cyt., 65.

⁶⁰ Por. FlavAnt XIX 9, 1; XX 8, 7; zob. H. Conzelmann, dz. cyt., 63; E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie*, dz. cyt., 308-309; G. Schille, dz. cyt., 241-242; A. Wikenhauser, dz. cyt., 117-118.

⁶¹ W. de Boor, dz. cyt., 510.

⁶² E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, dz. cyt., 298; G. Schneider, dz. cyt., 65; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, dz. cyt., 262-263.

⁶³ Por. A. Wikenhauser, dz. cyt., 117-118; E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie*, dz. cyt., 309.

⁶⁴ Por. H. Conzelmann, 63; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, dz. cyt., 298; G. Schneider, dz. cyt., 65; Niektórzy zaznaczają, że była ona jednostka łuczników. Por. J. Rolloff, dz. cyt., 168; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte I*, dz. cyt., 335-336.

ność takiej kohorty w Cezarei Nadmorskiej w latach czterdziestych. Inskrypcje łacińskie pokazują, że kohorta o takiej nazwie stacjonowała w Syrii dopiero w latach 69-157 po Chr.⁶⁵ Informacje te zdaje się potwierdzać Józef Flawiusz, według którego za panowania Heroda Agrypy I (41-44 po Chr.) nie stacjonowały w Cezarei żadne rzymskie wojska (FlavAnt XIX 8, 2).⁶⁶ Nie ma zatem wystarczających podstaw ku temu, aby *Cohors II Miliaria Italica Civium Romanorum Voluntariorum* utożsamiać z kohortą *Italską*, wspomnianą na początku 10 rozdziału Dziejów Apostolskich.⁶⁷

Biorąc pod uwagę przytoczone argumenty niektórzy sądzą, że wzmianka o kohorcie „zwanej *Italską*” pochodzi od samego Łukasza.⁶⁸ Mógł on przenieść sytuację z okresu redakcji księgi na czasy wcześniejsze, aby w ten sposób całe to opowiadanie bardziej uwiarygodnić pod względem historycznym.⁶⁹ Nie można wykluczyć również tego, że została tutaj wykorzystana jakaś tradycja z późniejszego okresu.⁷⁰ Poza tym należy liczyć się z tym, że filorzyska polityka Heroda Agrypy I musiała pociągać za sobą obecność licznych wojsk rzymskich na terenie Palestyny. Dyskusja i wątpliwości wokół samej nazwy kohorty nie dają dostatecznych podstaw ku temu, by negować autentyczność wydarzeń opisanych przez Łukasza.

Przechodząc do opisu postaci setnika rzymskiego Korneliusza, należy zauważyć, że w Łukasowym opowiadaniu jawi się on jako człowiek zbliżony do judaizmu i przygotowany na przyjęcie ewangelii (w. 2. 4. 22. 30. 31). Charakterystyka ta nawiązuje do klimatu religijnego panującego w ówczesnej epoce. Wielu sądzi, że w czasach Nowego Testamentu monoteizm religii żydowskiej pociągał rzesze ludzi, którzy nie znajdowali zadowolenia w filozofii i praktykach religii pogańskich.⁷¹ Do grona takich sympatyków judaizmu z pewnością należał także setnik

⁶⁵ Por. W. de Boor, *dz. cyt.*, 510; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, *dz. cyt.*, 298; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 33,5-336; J. Roloff, *dz. cyt.*, 168; G. Schille, *dz. cyt.*, 241; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 262; A. Wikenhauser, *dz. cyt.*, 118.

⁶⁶ Por. H. Conzelmann, *dz. cyt.*, 63; J. Roloff, *dz. cyt.*, 168; G. Schille, *dz. cyt.*, 242; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 262-263. E. Dąbrowski nie wyklucza tej możliwości ze względu na wielkie wpływy Heroda Agrypy I na dworze cesarskim. Por. *Dzieje Apostolskie*, *dz. cyt.*, 309. Na podstawie informacji z Dz 10, 1 można przypuszczać, że oddziały rzymskie były w Cezarei przed 41 r. lub po 44 r. Por. R. Pesch, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 335-336; A. Wikenhauser, *dz. cyt.*, 117-118.

⁶⁷ A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 262.

⁶⁸ Tamże, 263.

⁶⁹ Por. A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, *dz. cyt.*, 254; W. Schmithals, *dz. cyt.*, 104.

⁷⁰ Por. K. Löning, *Die Korneliustradition*, BZ 18 (1974) 7; H. Conzelmann, *dz. cyt.*, 63.

⁷¹ M. Wilcox, *The "God-fearers" in Acts - A Reconsideration*, JSNT 13 (1981) 102-103.

rzymski Korneliusz wraz z całym najbliższym otoczeniem.⁷²

Redaktor dziejów nie nazywa go jednak prozelitą, lecz człowiekiem *pobożnym i bojącym się Boga* (w. 2, 22). Wynika z tego, że Korneliusz i jego domownicy (w. 7) należeli do tej kategorii pogan, którzy wprawdzie uwierzyli w prawdziwość religii Mojżeszowej i przyjęli wiele przepisów Prawa, ale nie poddali się jeszcze obrzezaniu.⁷³ Jako „bojący się Boga” uczęszczali do synagogi (Dz 13, 16), przestrzegali niektórych przykazań, szczególnie szabatu i wypełniali wiele rytualnych nakazów Tory (por. w. 2. 4. 22. 30). Szczególnie na podstawie relacji w. 7. 22 możemy sądzić, że audytorium cezarejskiej mowy Piotra stanowiło pewną małą wspólnotę czczących Boga Izraela.⁷⁴

Przekaz o chrzcie rzymskiego setnika poprzedza Łukasz opisem jego wielkiej religijności. Z kontekstu dowiadujemy się, że czcił on Boga, nie tylko prywatnie przez nieustanne modlitwy (w. 2. 4), lecz także w sposób publiczny, składając hojne jałmużny (w. 2. 4. 31) i okazując życzliwość dla całej wspólnoty żydowskiej (w. 22).⁷⁵ Jego życie świadczyło o tym, iż zerwał on już z bałwochwalstwem pogańskim, pragnąc zostać jednym z wyznawców prawdziwego Boga. Religijna charakterystyka postaci Korneliusza, która przewija się przez całą narrację (w. 2. 4. 22. 35), nosi typowo starotestamentalny koloryt.⁷⁶ Jego pobożność odpowiada judaistycznym kryteriom, do których zaliczały się: modlitwa, post i jałmużna (zob. Łk 5, 33-39). W podobnym duchu przedstawili go żołnierze, którzy przybyli do Jaffy, aby zaprosić Piotra do jego domu w Cezarei Nadmorskiej (w. 22). Zwrócenie uwagi na „judaistyczny” charakter religijności Korneliusza miało służyć zapewne zmniejszeniu dystansu między nim a Piotrem, pomiędzy światem pogańskim a żydowskim.⁷⁷ Przepuszczalnie jego obraz pochodzi od samego Łukasza, który w ten sposób wyrażał wła-

⁷² P. L. Schoonheim, *De Centurio Cornelius*, NThT 18 (1964) 462; P. Cz. Bosak, *dz. cyt.*, 260; A. Wikenhauser, *dz. cyt.*, 118.

⁷³ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie, dz. cyt.*, 309. 31B-319; W. Schmithals, *dz. cyt.*, 104.

⁷⁴ Por. W. Cyrano, *dz. cyt.*, 23-24.

⁷⁵ Por. K. Romaniuk, „Bogobojni” w *Nowym Testamencie*, RTK 11 (1964) z. 1, 76; M. Wilcox, *dz. cyt.*, 102. E. Jacquier sadzi, że Korneliusz był tym setnikiem, który asystował przy ukrzyżowaniu Jezusa (por. Łk 23, 47). Por. *Les Actes des Apôtres* (EtB), Paris 1926, 330. Natomiast tradycja chrześcijańska widziała w nim założyciela kościoła w Cezarei, a nawet drugiego biskupa tego miasta. Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie, dz. cyt.*, 315-316.

⁷⁶ Por. J. Jervell, *Das gespaltene Israel und die Heidenvölker. Zur Motivierung der Heidenmission in der Apostelgeschichte*, StTh 19 (1965) 72; H. Ordron, *Historiozbawcza perspektywa św. Łukasza, struktura i teologia Łk 1, 5-56 oraz Dz 10, dz. cyt.*, 103.

⁷⁷ M. Dibelius, *Die Bekehrung des Cornelius, dz. cyt.*, 105,

sne poglądy na temat możliwości zbawienia pogan, w tym także dalszej obowiązywalności Prawa.⁷⁸ Można więc sądzić, iż przykład Korneliusza był jeszcze jednym argumentem za słusnością ewangelizacji pogan.

Zapewne z tej racji redaktor perykopy Dz 10, 1-11, 18 stopniowo poszerzał krąg adresatów cesarskiej mowy Piotra. Od samego początku opowiadania mówił o Korneliuszu związanym $\sigma\upsilon\nu$ παντὶ τῷ οἴκῳ (w. 2). W języku biblijnym wyrażenie „cały dom” mogło oznaczać zarówno budynek (Syr 29, 21; Dz 10, 6), jak też rodzinę, potomstwo (por. Rdz 12, 1; Łk 1, 69), a nawet niewolników i cudzoziemców (por. Dz 10, 7; Ef 5, 22).⁷⁹ Dom, który tworzyli członkowie rodziny oraz niewolnicy, stanowił pewną całość, zdeterminowaną osobą pana. Ten fakt tłumaczy, dlaczego razem z Korneliuszem zostali ochrzczeni wszyscy bliscy z jego otoczenia (por. Dz 16, 15. 31-33; 18, 80).

W dniu przybycia Apostoła do Korneliusza, wspólnota „domowa” poszerzyła się o grono krewnych, przyjaciół (w. 24), a także i żołnierzy (zob. w. 24). W większości byli to pogańscy mieszkańcy Cezarei: Grecy, Syryjczycy, Rzymianie oraz Żydzi (zob. FlavAnt XV 9, 5; XX 8, 7; FlavBJ III 9, 1).⁸⁰ W tym miejscu nasuwa się jedno pytanie: dlaczego Korneliusz mimo niewiedzy, ile czasu wysłannicy będą w drodze, kazał zwołać swoich krewnych i przyjaciół (w. 24)? Wydaje się, że byłoby logiczniej gdyby poczekał na ich przybycie i dopiero wówczas zwołał wszystkich swoich znajomych. Zdaniem niektórych egzegetów, Łukasz zastosował tutaj znany starożytny motyw o nagłym zwołaniu przyjaciół, aby wyrazić gotowość pogan na przyjęcie orędzia o uniwersalizmie zbawienia.⁸¹ Ich postawa była kolejnym motywem wygłoszenia kazania w domu setnika rzymskiego (10, 34-43).

W świetle Starego Testamentu wszyscy spoza Izraela należeli do kategorii „cudzoziemców” (zob. Sdz 19, 12; Ez 30, 5). Wobec takiego audytorium mowy, dziwi trochę Piotrowe stwierdzenie „*wiecie, co się działo*” (w. 37). Wypowiedź ta jest interpretowana w różny sposób. Można przypuszczać, że Piotr liczył się ze znajomością judaizmu przez pogan, biorąc pod uwagę ich zainteresowania oraz codzienne

⁷⁸ A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I*, dz. cyt., 256. R. Pesch uważa, że Łukasz wykorzystał w tym przypadku wcześniejszą tradycję. Por. *Die Apostelgeschichte I*, dz. cyt., 336.

⁷⁹ Por. J. G o e t z m a n n, οἶκος, TBNT I 637-640; P. Weigandt, οἶκος, EWNT II 1222-1229; J.-M. Fenasse, M. F. L a c a n, *Dom*, STB 211-214; X. L é o n - D u f o u r, *Dom*, SNT 224,

⁸⁰ Por. G. S c h i l l e, dz. cyt., 241; H. C o n z e l m a n n, dz. cyt., 62; J. R o l o f f, dz. cyt.,

168.

⁸¹ G. S c h i l l e, dz. cyt., 243.

kontakty (por. Dz 10, 2. 4. 22). Niektórzy egzegeci idą jeszcze dalej, twierdząc, iż w tym kazaniu Piotr zwraca się do istniejącej w Cezarei gminy chrześcijańskiej.⁸² Inni natomiast uważają, że redaktor Dziejów, przekazując tę mowę swoim czytelnikom, przypomina im za pomocą zwrotu „*wiecie, co się działo*” treść poprzedniego dzieła - Ewangelii.⁸³ Z treści cezarejskiego orędzia (uniwersalizm zbawienia, kerygmat chrystologiczny, apostołskie świadectwo) można bowiem sądzić, iż zostało ono zaadresowane nie tylko do konkretnych słuchaczy, lecz także do szerokiego grona czytelników: Żydów, chrześcijan, filozofów pogańskich, żołnierzy i urzędników rzymskich.⁸⁴ Również strona literacka tekstu Dz 10. 34-43 (język i styl, środki literackie, struktura, argumentacja) świadczy o tym, że redaktor miał na uwadze nie tylko ludzi prostych, lecz także wykształconych.⁸⁵ Pozytywne stosunki między gminami chrześcijańskimi a przedstawicielami władz rzymskich (por. Dz 10, 22; 13, 7. 12) pozwalają domyślać się, że Łukasz miał na uwadze szczególnie te środowiska i do nich adresował swoje dzieła.⁸⁶

Można więc powiedzieć, że odbiorcami cezarejskiej mowy Piotra byli przede wszystkim ludzie zbliżeni do synagogi, pochodzenia pogańskiego: rzymski setnik Korneliusz, jego domownicy, znajomi, oraz żołnierze, którymi dowodził. W dalszej kolejności należy wymienić szerokie grono czytelników Łukaszowego dzieła: ludzi prostych i wykształconych, pogan i chrześcijan, Żydów, Greków, a przede wszystkim obywateli rzymskich.

⁸² U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, dz. cyt., 67; tenże, *Kerygma und Evangelium bei Lukas*, dz. cyt., 226-227.

⁸³ Por. E. Nellesen, *Zeugnis für Jesus und das Wort. Exegetische Untersuchungen zum lukanischen Zeugnisbegriff* (BBB 43), Köln 1976, 185; E. Kränkl, dz. cyt., 91; M. Dibelius, *Die Bekehrung des Cornelius*, dz. cyt., 98.

⁸⁴ R. Pesch, *Die Apostelgeschichte I*, dz. cyt., 42.

⁸⁵ Por. W. W. Gasque, *The Speeches of Acts: Dibelius Reconsidered*, w: *New Dimensions in New Testament Study*, red. R. N. Longenecker, M. C. Tenney, Grand Rapids 1974, 236; H. N. Ridderbos, dz. cyt., J; U. Wilckens, *Kerygma und Evangelium bei Lukas*, dz. cyt., 226-227.

⁸⁶ Por. J. Kürzinger, dz. cyt., 271; W. Schmithals, dz. cyt., 104-105.

ZAKOŃCZENIE

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że cezarejska mowa Piotra (Dz 10, 34-43) została wygłoszona w sytuacji społeczno-religijnej typowej dla wczesnej epoki przepowiadania misyjnego. Należy zaliczyć do niej problemy, które pojawiły się w gminach judeochrześcijańskich, na tle zderzenia się ewangelii z tradycjonalizmem i partykularyzmem żydowskim oraz z kulturą hellenistyczną i rzymską.

Nowe wyzwania czasu dostrzegł Piotr w czasie swojej apostołskiej podróży do nadmorskich gmin. W Cezarei Palestyńskiej, w której dochodziło do napięć związanych przede wszystkim z kwestią dalszej obowiązywalności przepisów Prawa Mojżeszowego w środowiskach chrześcijan pochodzenia pogańskiego, jednoznacznie opowiedział się za dopuszczeniem pogan do Kościoła. Według oceny Piotra, co potwierdza treść cezarejskiego orędzia, ówczesna sytuacja wymagała szerszego spojrzenia na przepisy Tory dotyczące między innymi obrzezania, wspólnoty stołu, czystości pokarmów.

Miejszem ogłoszenia Dobrej Nowiny o Bożym dziele zbawienia wszystkich narodów stał się dom rzymskiego setnika Korneliusza z Cezarei Nadmorskiej. Można więc przypuszczać, że w tym portowym mieście, zwanym przez Fenicjan Wieżą Stratona, a przemianowanym przez Heroda Wielkiego na Kaisareia, dokonał się prawdziwy przełom w dziele ewangelizacji świata. Tutaj, po raz pierwszy, w sposób oficjalny przedstawiciel Dwunastu włączył pogan do Kościoła, pomijając przy tym drogę judaizmu. Dzięki tej decyzji Cezarea Nadmorska - w myśl prologu do Dziejów: „*Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi*” (1, 8) - stała się środkową stacją na drodze ewangelii z Jerozolimy do Rzymu.

Z kontekstu tego doniosłego wydarzenia wynika, że u progu misji pogan stoi przede wszystkim Boży zamysł zbawienia wszystkich, potwierdzony apostołskim świadectwem. Pierwszymi adresatami tego orędzia (Dz 10, 34-43) byli poganie zbliżeni do synagogi, a więc bogobojny setnik rzymski Korneliusz, jego domownicy i zaproszeni znajomi, w tym również żołnierze pozostający pod jego dowództwem. Uniwersalny charakter apostołskiego kerygmatu oraz pozytywny stosunek Redaktora Dziejów do władz rzymskich pozwalają przypuszczać, że kazanie w Cezarei zostało skierowane w gruncie rzeczy do szerszego grona odbiorców: ludzi prostych i wykształconych, pochodzących z kręgu kultury hellenistycznej, judaistycznej oraz rzymskiej.

IL CONTESTO STORICO DEL DISCORSO DI PIETRO A CESAREA MARITTIMA (ATTI 10, 34-43)

SOMMARIO

Nel presente articolo l'autore ha cercato di rispondere alla domanda: qual'era il contesto storico del discorso di Pietro a Cesarea (Atti 10, 34-43).

La risposta é stata trattata in tre capitoli:

- il primo descrive la situazione sociale e religiosa nelle comunità cristiane di origine ebraiche;
- il secondo parla di Cesarea Marittima come luogo del discorso di Pietro;
- nel terzo capitolo sono stati descritti i destinatari del discorso cio'è Cornelio con i suoi familiari.

Il contesto storico di testo Atti 10, 34-43 rappresenta la situazione tipica per i primi secoli di evangelizzazione cristiana. Il problema principale toccava l'obbligatorietà nel futuro della legge di Mosé. A Cesarea Marittima Pietro in modo ufficiale ha incluso in Chiesa i pagani fuori di strada delle tradizioni ebraiche.