

PIERWSZY LIST ŚWIĘTEGO PIOTRA APOSTOŁA
WSTĘP I KOMENTARZ

ks. Mariusz Rosik

Wstęp

Należące do grupy tzw. listów katolickich (czyli powszechnych) pismo nie zawiera zasadniczo kwestii doktrynalnych, poza podkreśleniem prawdy o zstąpieniu Chrystusa do Otchłani. List ma więc charakter parenetyczny, gdyż zawiera liczne napomnienia i wezwania do świętości życia, dbałości o wzajemne relacje i czujności przed nadchodzącym sądem Bożym. Tradycja wczesnochrześcijańska **autorstwo** listu przypisuje Piotrowi Apostołowi. Wydaje się mało prawdopodobne, by zwykły rybak z Galilei posługiwał się tak znakomitą greką, niemniej jednak trudność tę można rozwikłać przez przyjęcie tezy, że Piotr korzystał z pomocy sekretarza (5,12). Przyjęcie autorstwa Piotra kazałoby **datować** list na lata sześćdziesiąte I stulecia. Wielu badaczy skłania się jednak ku tezie, że list jest późniejszy i pochodzić może nawet z końca I wieku. Za późniejszą datacją świadczyć by miała zależność niektórych fragmentów od Ewangelii Mateusza, która powstała najprawdopodobniej w latach osiemdziesiątych pierwszego stulecia, a także mowa o cierpieniach chrześcijan, które mogą wskazywać na czasy Domicjana. Przy takim założeniu autorem musiałby być ktoś związany z Piotrem, być może jakiś jego uczeń, który chciał wykorzystać powagę pierwszego papieża i przypisując mu list, odwołuje się do jego autorytetu. Tezę o bezpośrednim autorstwie Piotra osłabia fakt, iż choć autor na początku przedstawia się jako „apostoł” (1P 1,1), to później osłabia to określenie, nazywając siebie „starszym” (1P 5,1). Przecie autorstwu Piotra przemawia bardzo staranna greka listu. Dość powszechna jest hipoteza głosząca, iż Piotr użył Sylwana do napisania tej korespondencji, o czym świadczyć miałyby wyznaczenie: „Krótko, jak mi się wydaje, wam napisałem przy pomocy Sylwana, wiernego brata, napominając i stwierdzając, że taka jest prawdziwa łaska Boża, w której trwacie” (5,12). Badacze jednak nie są pewni, czy chodzi o tego samego Sylwana, który był współpracownikiem Pawła [Romaniuk, 1993, 132]. Jeśli tak, chodziłoby o człowieka, którego dom rodzinny stał prawdopodobnie w Jerozolimie, a który brał czynny udział w tzw. soborze jerozolimskim (Dz 15,22), a także w wyprawie do Antiochii (Dz 15,33) i w drugiej podróży misyjnej Pawła (Dz 16–18). Nawet jeśli przyjąć udział Sylwana, znanego Pawłowi i Piotrowi, w powstawaniu listu, trudno określić, czy był on jego rzeczywistym autorem, czy może sekretarzem, albo jedynie dostarczycielem pisma do adresatów. Tradycja pozabiblijna o Sylwanie jest bardzo skąpa i głosi jedynie, iż był on biskupem Tesaloniki, zmarł natomiast w Macedonii [Romaniuk, jw.]. Rozstrzygając kwestię autorstwa listu trzeba wziąć pod uwagę jego integralność bądź jej brak. Badacze odrzucający autorstwo Piotrowe powołują się na argumenty świadczące przeciw integralności: luźne połączenia pomiędzy poszczególnymi częściami pisma; nielogiczne przejścia tematyczne (1P 1,25 / 2,1; 3,12 / 3,13; 4,6 / 4,7), niewiele elementów stylu epistolarnego. Z powodu tych cech niektórzy sądzą, że mamy do czynienia z homilią chrzcielną, która została przekształcona w formę listu.

Adresatami 1 P byli chrześcijanie zamieszkujący Pont, Galację, Kapadocję, Azję Mniejszą i Bitynię. Autor pomija trzy południowe prowincje Azji Mniejszej, a mianowicie Likaonii, Pamfilii i Cylicji. W całej Azji Mniejszej był to czas nasilających się prześladowań Kościoła, stąd autor dodaje otuchy cierpiącym i zachęca do

wytrwałości. Badacze twierdzą, że adresatami listu są raczej chrześcijanie wywodzący się z religii pogańskich niż judeochrześcijanie. Przemawiają za tym wzmianki o zmianie pogańskiego stylu życia na chrześcijański (1P 2,25), stwierdzenie, iż adresaci zostali zaliczeni do potomstwa Abrahama (1P 3,6) oraz wskazanie, że niektórzy mężowie chrześcijanek w gminie są poganami (1P 1,3). **Miejscem** powstania listu był prawdopodobnie Rzym [Hałas, 2007, 31-34]. Autor określa swój Kościół lokalny jako gminę „w Babilonie” (1P 5,13), a tak w tamtych czasach określano Rzym (Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2). Stamtąd pismo zostało wysłane do odczytania w kościołach Azji Mniejszej, by utwierdzić wierzących w wyznawanych prawdach wiary i podtrzymać ich na duchu w dobie wspomnianych prześladowań. Autor wzywa do tego, by nie tracić nadziei, ale wciąż trwać w świadomości, że zmartwychwstały Chrystus powróci na ziemię w dniu paruzji, a będzie to dzień sądu dla prześladowców, ale także dla wierzących, którzy nie idą za moralnym nauczaniem Kościoła. Nadawca zachęca do osobistej świętości i wzajemnej miłości, a pisząc owe zachęty często odwołuje się do ksiąg Starego Testamentu. Liczne cytaty, które się pojawiają w liście, zaczerpnięte zostały w przeważającej mierze z Septuaginty (LXX), czyli Biblii greckiej pierwszych chrześcijan. Oprócz Starego Testamentu w wersji greckiej, źródłem listu pozostaje także tradycja liturgiczna (1P 1,18-21; 2,21-25; 3,18-22) oraz tablice życia rodzinnego (1P 2,11 – 3,7). W zestawieniu z innymi tablicami życia rodzinnego w Nowym Testamencie autor listu dokonał pewnych zmian: dodał wskazania dotyczące relacji do władzy państwowej, uwzględnił sytuację rodziny pogańskiej i pominął wskazania skierowane do ojców, dzieci, a także właścicieli niewolników. Warto także zauważyć, że źródłem dla autora listu mogła być Ewangelia św. Mateusza, gdyż wiele fragmentów listu wykazuje od niej zależność literacką.

KOMENTARZ

Adres (1,1-2)

1 {Jk 1,1; 1Tes 1,1; 1Kor 1,1-3; 2Kor 1,1-2; Ga 1,1-3}. Piotr, zgodnie z zasadami antycznej epistolografii, przedstawia się najpierw jako autor, określa adresatów pisma oraz kieruje do nich pozdrowienie (w. 2). Autor prezentuje się jako „apostoł Jezusa Chrystusa”. Termin „apostoł” wskazuje na określone zadanie, które ma do wypełnienia ten, kto szczydzi się takim mianem. Apostołowie trwający przy Jezusie opuścili swe rodziny, pozostawili swój zawód, aby niczym nie związani mogli oddać się głoszeniu królestwa Bożego. Ich wędrowanie w ubóstwie miało być dla słuchaczy świadectwem nadchodzącego królestwa Bożego. Choć na zewnątrz ich życie nie musiało różnić się zbyt od wędrownych nauczycieli szkół cyników lub stoików, cel ich misji był całkowicie odmienny [Gnilka, 2003, 343]. O ile uczniowie filozofów stawiali sobie za cel wewnętrzną niezależność od świata (stąd ich ubóstwo jako znak oderwania umysłu od przywiązania do rzeczy materialnych), o tyle apostołowie głosili osobę Jezusa Chrystusa i dzieło zbawcze przez Niego dokonane. W centrum zainteresowania i przepowiadania apostołów jest bowiem osoba, nie idea czy pogląd. Celem przepowiadania apostołowskiego jest doprowadzenie do spotkania z Jezusem Chrystusem, nie tyle do przyjęcia określonego systemu myślowego, tym bardziej filozoficznego.

Adresaci pisma określani są jako „przybysze wśród diaspory w Poncie, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii”. Chodzi więc o północne prowincje Azji Mniejszej. Wzmianka o rozproszeniu nie jest jednoznaczna z tym, iż członkami gmin chrześcijańskich tamtejszych terenów byli jedynie judeochrześcijanie. Przyjąć należy, że większość tamtejszych wierzących wywodziła się z pogaństwa; mowa o rozproszeniu jest tu jedynie w tym sensie, że chrześcijanie zamieszkują różne tereny, a ostatecznie ich ojczyzna jest w niebie.

2 {1Kor 1,1-3; Flp 1,1-2; Flm 1-3}. Werset 2 zawiera rozbudowaną formułę trynitarną odniesioną do adresatów. Są oni wybrani według tego, co przewidział Bóg Ojciec, by być uświęconymi przez Ducha Świętego, gdyż już zostali pokropieni krwią Jezusa Chrystusa. Autor listu życzy adresatom łaski i pokoju. Odsyłają one do daru zbawienia udzielonego przez i w Chrystusie. Samo zbawienie jest łaską (*charis*), a pokój (*eirēnē*) we wszelkich wymiarach jest jego nieodłącznym elementem (choć nie wyklucza prześladowań znoszonych z powodu i dla Ewangelii). Dawcą łaski i pokoju jest Bóg Ojciec i Jezus Chrystus, gdyż dar Ojca realizuje się przez Chrystusa. Typowe pozdrowienie w greckiej literaturze epistolarnej wykorzystuje czasownik *chairein* (Dz 23,26); tak dzieje się w literaturze o charakterze świeckim. Piotr nadaje pozdrowieniu charakter religijny. Pozdrowienie wyrażone terminem „łaska” jest tu formą błogosławieństwa i prośbą o łaskę.

Drugie życzenia Piotra skierowane do adresatów to życzenie „pokoju”. Zasadnicza linia ukazywania pokoju w Nowym Testamencie zbiega się z ideą Starego Przymierza: pokój jest darem Bożym i obejmuje relację z Bogiem, z ludźmi i własnym „ja”. Jednocześnie jednak wskazuje na Jezusa jako Tego, który zgodnie z zapowiedziami proroków, jest w stanie urzeczywistnić pokój w królestwie Bożym. Ponieważ dobra nowina głoszona jest „wszystkim narodom” (Mt 28,19), stąd chrześcijanie pochodzenia grecko-rzymskiego łączą swe własne oczekiwania dotyczące pokoju z wyobrażeniami przedstawionymi przez Biblię. W kulturze greckiej pod pojęciem pokoju rozumiano czas i stan różny od stanu wojny, przy czym ten ostatni był w rozważaniach Greków stanem normalnym, pokój zaś czasem wyjątkowym. Eirene, grecka bogini pokoju, przedstawiana była z rogiem obfitości, z którego rozdawała swe bogactwa. W niektórych wyobrażeniach towarzyszy jej Pluton, symbolizujący dobrobyt, a stąd już niedaleko do utożsamienia pokoju ze spokojem. W rzymskim prawie pokój zabezpieczony był porządkiem państwowym. *Pax romana* panująca za czasów Oktawiana Augusta stała się wzorcem życia państwowego. Chrystus, spełniając starotestamentalne proroctwa, nie tylko przynosi pokój, ale sam jest z nim utożsamiony. Autor *Listu do Efezjan*, w chrystologicznym hymnie stwierdza: „On bowiem jest naszym pokojem” (Ef 2,14). Burzący mur rozdzielający ludzi otwiera drogę do jedności pomiędzy Żydami i poganami.

Nadzieja i jej podstawa (1,3-12)

3-9 {1Kor 1,4; 2Kor 1,3; Flp 1,4; Ef 1,3}. Wydaje się, że pierwsze wiersze (3-5) omawianego fragmentu są starożytnym hymnem liturgicznym, w którym wyrażane jest błogosławieństwo Boga za dzieło, którego dokonał przez Jezusa. Jest to dzieło odkupienia, które otwiera szansę (nadzieję) zbawienia dla każdego wierzącego

(Romaniuk, Jankowski, Stachowiak, 1999, 508-509). Piotr nazywa Boga „błogosławionym”, przez co kontynuuje tradycję Starego Testamentu. Jahwe jest „błogosławiony”, gdyż wysłuchuje ludzkich modlitw: „Błogosławiony (*baruk*) Pan, gdyż usłyszał głos mego błagania” (Ps 28[27],6). Należy Go błogosławić, gdyż daje zwycięstwo nad wrogiem: „Niech będzie błogosławiony (*baruk*) Bóg Najwyższy, gdyż w twe ręce wydał twoich wrogów!” (Rdz 14,20). Należy Mu się błogosławić, gdyż od Niego pochodzi mądrość: „Niech będzie błogosławiony (*baruk*) Pan, który Dawidowi dał mądrego syna, [by władał] tym wielkim ludem” (1 Krl 5,21). On wreszcie jest dawcą pokoju i dotrzymuje danych obietnic: „Niech będzie błogosławiony Pan, który dał pokój swemu ludowi, Izraelowi, zgodnie z tym wszystkim, co zapowiedział; za to, że nie uchybił ani jednemu wypowiedzianemu słowu z wszelkiej obietnicy pomyślności, danej przez swego sługę, Mojżesza” (1 Krl 8,56). Jahwe wybiera króla nad Izraelem, co również winno skłaniać do błogosławienia Go: „Niech będzie błogosławiony Pan, Bóg twój, za to, że upodobał sobie ciebie, aby cię osadzić na tronie Izraela; z miłości, jaką żywi Pan względem Izraela na wieki, ustanowił ciebie królem dla wykonywania prawa i sprawiedliwości” (1 Krl 10,9). On jest Bogiem sprawiającym cuda, które winny stać się motywem błogosławienia: „Błogosławiony niech będzie Pan, który okazał cuda swoje i łaski w grodzie warownym” (Ps 31[30],22; por Ps 72[71],18). Od Niego pochodzi zbawienie, stąd godzien jest, by Go błogosławiono: „Pan niech będzie przez wszystkie dni błogosławiony, ciężary nasze dźwiga Bóg, zbawienie nasze” (Ps 68[67],20). Innym motywem błogosławienia Jahwe jest Jego zamieszkiwanie w Jerozolimie: „Niech będzie błogosławiony Pan z Syjonu, który mieszka w Jeruzalem!” (Ps 135[134],21). On również daje siłę do pokonania wrogów: „Błogosławiony Pan – Opoka moja, On moje ręce zaprawia do walki, moje palce do wojny. On moim wiernym sprzymierzeńcem i warownią moją, osłoną moją i moim wybawcą, moją tarczą i Tym, któremu ufam, On, który mi poddaje ludy” (Ps 144[143],1n).

Według Piotra Bóg jest „błogosławiony” (w. 3), gdyż zrodził nas do żywej nadziei. Przedmiotem chrześcijańskiej nadziei jest szczęście wieczne („dziedzictwo niezniszczalne, niepokalane, niewiędnące”; w. 4), czyli osiągnięcie pełnego zbawienia. Konieczne są różne dobra doczesne i nadprzyrodzone prowadzące do zbawienia, a jednym z nich jest posłuszeństwo. Posłuszeństwo Bogu nie jest konsekwencją wiary czy też dodatkiem do wiary, ale jest jej integralnym elementem. Brak posłuszeństwa Bogu stanowi o tym, iż człowiek *de facto* jest niewierzący. Człowiek, który nie jest posłuszny Bogu, jest człowiekiem niewierzącym. Nie wystarczy jedynie uznać za prawdę to, co Bóg objawił i Kościół podaje do wierzenia. Tego typu akt wiary potrafi wzbudzić w sobie także i szatan. Święty Jakub pyta w swoim liście retorycznie: „Wierzysz, że jest jeden Bóg? Słusznie czynisz – lecz także i złe duchy wierzą i drżą” (Jk 2,19). Koniecznym jest więc uzupełnienie aktu wiary postawą wiary, czyli nadzieją i posłuszeństwem Bogu. Posłuszeństwo to wyraża się w zachowaniu przykazań miłości Boga i bliźniego, *Dekalogu*, ośmiu błogosławieństw czy rad ewangelicznych.

„Żywa nadzieja” (w. 3b) chrześcijańska nierozzerwalnie łączy się ze stanem dziecięctwa Bożego, o czym przypomina św. Jan: „Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i rzeczywiście nimi jesteśmy” (1 J

3,1a). Dar dziecięstwa Bożego zasadza się na miłości *agapē*, jaką Bóg ma ku człowiekowi. Obecne synostwo Boże chrześcijan nie jest jeszcze ostatecznym stanem ich relacji z Bogiem, gdyż „obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy” (1 J 3,2a). Jezus Chrystus, który stał się człowiekiem, stworzył możliwość, aby wszyscy ludzie stali się uczestnikami synowskiej więzi z Ojcem.

Dokonuje się to przez wiarę (w. 7) i cierpienie („teraz musicie doznać trochę smutku”; w. 6). Już teraz wierzący stają się dziećmi Bożymi, ostateczna przemiana czeka ich jednak w chwili widzenia Chrystusa w czasach ostatecznych. W ten sposób rodzi się swoiste napięcie, które eschatologia zwykła określać terminami „już” i „jeszcze nie”. Chrześcijanie już są dziećmi Bożymi, ale dopiero w misterium oglądania Chrystusa po paruzji staną się w pełni do Niego podobni. Celem więc oglądania Chrystusa jest upodobnienie się do Niego. „W niektórych nurtach myśli greckiej natura ludzka upodabniała się do bóstwa dzięki kontemplacji spraw boskich. Filozofowie starożytni, np. Platon, wierzyli, że dokonali tej przemiany dzięki oglądowi umysłu, nie zaś za pomocą wiedzy zmysłowej. Filon podzielał pogląd, że człowiek może oglądać Boga jedynie w doświadczeniu mistycznym, uważał bowiem, że Bóg jest transcendentny. Wierzył, że Bóg obdarzył Izraela, a zwłaszcza proroków, zdolnością wizji, której musiała jednak towarzyszyć cnota i czystość duszy, i która miała się dopełnić w chwili osiągnięcia doskonałości. Myśl ta pojawia się też w pewnych palestyńskich tekstach żydowskich, zwłaszcza z kręgu mistycyzmu. Być może większe znaczenie ma tutaj fakt, że oglądanie Boga było często łączone z czasami ostatecznymi, zaś w pewnych nurtach apokaliptycznej myśli żydowskiej widzenie Bożej chwały miało doprowadzić do przemiany człowieka” [Keener, 2000, 574].

10-12 {Dn 9,2; 12,6; J 14,15}. Piotr ukazuje rolę starotestamentowych proroków, którzy zapowiadali przyjście Chrystusa i dzieło odkupienia, które miało się przez Niego dokonać. Apostoł – patrząc retrospektywnie – dostrzega w dawnych prorokach działanie Ducha Chrystusa. To oni przepowiadali cierpienia Chrystusa (Izajaszowy „cierpiący sługa Jahwe”) dla odkupienia rodzaju ludzkiego. Odkupienie ludzkości już się dokonało przez wydarzenia paschalne, mękę, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie syna Bożego, natomiast indywidualne zbawienie zależy od wierzących. Zbawienie jest otwarciem się na dzieło odkupienia i przyjęciem go przez wiarę, której wyrazem jest chrzest i posłuszeństwo wypływającym zeń zobowiązaniom. Innymi słowy: odkupienie już się dokonało i zależało ono od dzieła Jezusa; zbawienie zależy od każdego z nas. Już jesteśmy odkupieni (tego dokonał Jezus), a kwestia zbawienia jest w gestii każdego indywidualnego wierzącego (Romaniuk, Jankowski, Stachowiak, 1999, 510).

Napomnienia dotyczące osobistej świętości (1,13–2,10)

13-25 {Kpł 11,44;; Iz 40,6; Mdr 3,9; Jr 2,2}. W tym momencie Piotrowego wywodu następuje długa seria napomnień dotyczących osobistej świętości [Hałas, 2007, 98]. Są to napomnienia poparte cytatami ze Starego Testamentu, wśród których prym wiedzie stwierdzenie Boga zapisane w *Księdze Kapłańskiej*: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” (Kpł 11,44; w. 16). Na określenie świętości Boga najczęściej w Starym

Testamencie używa się terminu *qādōš* – „oddzielony”, „całkowicie inny”, „odmienny”, czyli „święty”. Termin ten odnosi się także do tego, co jest własnością Boga: miejsc, czasów, osób i przedmiotów. Święty jest więc naród wybrany i Miasto Święte; świętymi są miejsca objawień, kapłani poprzez konsekrację, czasy święte, przedmioty używane w kulcie. Idea świętości wyrażona terminem *qādōš* jest nośnikiem pewnego paradoksu: z jednej strony Bóg jako „całkowicie Inny” jest daleki od człowieka, z drugiej zaś staje się mu bliski poprzez miejsca, czasy, osoby i przedmioty określane jako święte. Termin ten wskazuje więc na transcendencję Boga, jak i na Jego bliskość. Etymologia terminu *qādōš* zawiera w sobie niezwykle istotny aspekt rozumienia idei świętości w starożytnym Izraelu. Otóż w starożytnych językach semickich, innych niż hebrajski, np. w akadyjskim, starobabilońskim, asyryjskim, rdzeń *qdš* oznacza „być czystym”, „oczyszczać”. Idea czystości przetrwała w hebrajskim rozumieniu świętości, a rozbudowana przede wszystkim w kodeksie kapłańskim i deuteronomistycznym stała się jedną z naczelných oznak religijności starożytnego Izraela.

W Izraelu ideę świętości Boga złączono z ideą czystości człowieka. „Doświadczenie Bożej świętości domaga się reakcji ze strony człowieka. Ludzka reakcja na świętość Boga winna manifestować się czystością, którą Stary Testament rozumiał na trzy sposoby: w literaturze kapłańskiej jako czystość rytualną; w utworach prorockich jako czystość w ramach sprawiedliwości społecznej; w przekazach mądrościowych jako czystość w kontekście osobistej etyki” [Ryken, Wilhoit, Longman III, 2003, 996]. Naród wybrany jest święty z dwóch powodów: jest oddzielony od innych narodów oraz przynależy do Boga. Realizacja wezwania do świętości dokonuje się przede wszystkim poprzez troskę o czystość rytualną i moralną. Widać to doskonale na przykładzie tzw. psalmów wstępowania do świątyni. Psalmista pyta i sam sobie odpowiada: „Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, który nie skłonił swej duszy ku marnościam...” (Ps 24[23],3n). Autor psalmu uzasadnia, że wstępować na Syjon mogą tylko ci, których serce jest czyste. Chodzi zarówno o zachowanie przepisów rytualnych, ale także o wolność od winy moralnej [Hergesel, 1999, 99].

Relację, jaka zachodzi pomiędzy świętością Boga i czystością lub nieczystością człowieka doskonale oddaje Izajaszowa wizja, w której trzykrotnie podkreślona zostaje Boża świętość. Na śpiew serafinów „Święty, Święty, Święty”, Izajasz reaguje symptomatycznie: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!” (Iz 6,5). Dopiero oczyszczenie dokonane za pomocą węgla przyniesionego z ołtarza sprawia, że prorok może się ostać wobec świętości Boga. Analogicznie oczyszczenie chrześcijan dokonane przez krew Chrystusa (ww. 18-19) jest wezwaniem do tego, by „w bojaźni spędzać czas na obczyźnie” (w. 17).

W w. 22 Piotr wzywa do wzajemnej miłości: „jedni drugich gorąco czystym sercem umiłujcie” (w. 22b). Termin *agapē* niemal nie występuje w grece klasycznej, natomiast w LXX 14 razy użyty jest na określenie miłości fizycznej, dwa razy jako przeciwieństwo „nienawiści” (2 Sm 1,26; 13,15; Koh 9,1.6; Pnp 2,4.5.7; 5,8; 7,5; 8,4.6.7; Mdr 3,9; 6,18; Syr 48,11; Jr 2,2). W LXX termin *agapē* jest tłumaczeniem hebrajskiego *ahāb*. W *Księdze Mądrości* oznacza on miłość Bożą („Ci, którzy Mu

zaufali, rozumieją prawdę, wierni w miłości będą przy Nim trwali, łaska bowiem i miłosierdzie dla Jego wybranych” – Mdr 3,9) i miłość do mądrości (Mdr 6,18). „W pismach prorockich i mądrościowych obserwuje się pewną sakralizację pojęcia miłości świeckiej. W *Pieśni nad Pieśniami agapē* jest miłością oblubieńca i oblubienicy, miłością triumfującą, rozwijającą przed osobą ukochaną sztandar miłości, skłaniającą do kochania (Pnp 2,4), ale też miłością czułą i delikatną” [Guzewicz, 2006, 144]. W *Księdze Powtórzonego Prawa* termin *agapē* (w wersji LXX: Pwt 6,4) użyty został na określenie miłości do Boga; jeśli należy kochać Boga „z całego serca swego, z całej duszy swoje i ze wszystkich sił swoich”, to dlatego, że Bóg wybrał Izraela i go miłuje (Pwt 7,6-8). W Nowym Testamencie termin *agapē* jest stosunkowo częsty; pojawia się około 120 razy, a w formie czasownikowej (*agapan*) prawie 130 razy. Miłość jest najpierw podstawą relacji Ojca i Syna (Kol 1,13; J 3,35; 10,17; 15,9; 17,23n). Miłość pomiędzy Ojcem a Jezusem została światu objawiona (J 14,31). Bóg Ojciec ukochał wszystkich ludzi miłością *agapē* (J 3,16; Rz 8,37; 5,8; Ef 2,4; 2 Kor 13,14; 1 J 3,1.16; 4,9n) i pragnie, by człowiek taką samą miłością na nią odpowiedział (Mt 22,37; Mk 12,30; Łk 10,27; Rz 8,28; 1 Kor 2,9; 2 Tm 4,8; 1 J 4,19). Również Jezus w stosunku do ludzi kierował się miłością (Ef 5,2; Ap 1,5; J 15,9) i pragnie takiej miłości od nich (Ef 6,24; 1 P 1,8; J 21,16). Z tej relacji Ojca i Jezusa do każdego wierzącego wynika postulat kierowania się miłością w stosunkach z ludźmi (J 13,34; 15,12.17; 1 P 1,22; 1 J 4,7). Sam Bóg przecież jest miłością; miłość jest nie tylko Jego przymiotem, ale samą Jego istotą (1 J 4,7n).

Mówiąc o tym, że słowo Boże „jest żywe i trwa” (w. 23) oraz powołując się na cytaty z Iz 40,6n (ww. 24-25a), Piotr podkreśla wartość słowa Bożego w chrześcijańskim życiu [Hałas, 2007, 125]. Przez słowo Bóg ma moc przemiany ludzkiego życia. Dlatego Cezary z Arles, biskup żyjący w V wieku, pytał: „Co wydaje się Wam większe i bardziej znamienite: słowo Boga czy Ciało Chrystusa? Jeśli chcecie na to pytanie udzielić poprawnej odpowiedzi, musicie odrzec, że słowo Boga nie jest w niczym mniejsze od Ciała Chrystusa. A zatem z taką samą dbałością, z jaką przyjmujemy Ciało Chrystusa, uważając, by żadna jego cząstka nie upadła na ziemię, tak samo powinniśmy starać się, by nasze dusze nie utraciły danego nam Słowa Boga, błędnie sądząc, że mówimy lub myślimy o czymś zupełnie innym. Ten, kto słucha niedbale słowa Boga, jest winien w takim samym stopniu, jak ów, który przez beztroskę dopuszcza tego, by ciało Chrystusa upadło na ziemię” (*Kazanie* 300,2).

O ile w Starym Testamencie w języku hebrajskim pojęcie świętości oddawano zazwyczaj za pomocą omówionego wyżej terminu *qādōš*, w Nowym Testamencie wskazują na nie przede wszystkim dwa terminy: *hagios* i *hagnos* [Wojciechowski, 1996, 21]. Ich wykorzystanie rozszerza perspektywę rozumienia idei świętości. Chrześcijanin już jest „święty” – *hagios*, z racji samego faktu przyjęcia chrztu, lecz jest także wezwany do tego, by stać się „świętym” – *hagnos*. Apostoł Jan zauważa: „Każdy zaś, kto pokłada w Nim [w Chrystusie] tę nadzieję, uświęca się, podobnie jak On jest święty” (1 J 3,3). Czasownik „uświęca się” apostoł oddaje za pomocą greckiego *hagnidzo*, natomiast termin „święty” użyty w tym wierszu to *hagnos*. Czasownik *hagnidzo*, bardziej niż *hagidzo*, wskazuje na konieczność moralnego wysiłku chrześcijan, by osiągnąć świętość. Niekiedy więc czasownik *hagnidzo* można oddać za

pomocą „stać się nieskalanym”, a przymiotnik *hagnos* jako „nieskalany”. Takie wykorzystanie terminów ma z pewnością konotacje moralne. W perspektywie nowotestamentowej daje się więc zauważyć zdecydowane przesunięcie akcentu z czystości rytualnej na moralną. Świętym jest ten, kto się uświęca poprzez wysiłek podejmowany w sferze wyborów etycznych [Hawthorne, 1996, 753]. W ten sposób upodabnia się do Chrystusa, który jest święty oraz podobnie jak Chrystus staje się „świątynią”: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3,16). Wzmianka o świątyni zapowiada drugą sekcję omawianego fragmentu, gdzie Piotr nazywa wiernych „duchową świątynią” (2,5).

2,1-5 {Ps 34[33],9; Hbr 9,6}. Piotr wzywa, by zbliżyć się do Chrystusa, który jest „dobry” (Ps 34[33],9; w. 3b). Wszyscy chrześcijanie bowiem stanowią „duchową świątynię”. Znajdujemy tu bezpośrednią aluzję do świątyni jerozolimskiej. Architektura świątyni odzwierciedlała głębokie przekonanie Żydów o obecności Boga (*Šekîṇāh*) w Miejscu Najświętszym. W całym kompleksie sakralnym wyróżniano koncentryczne sfery ustopniowanej świętości. Poszczególne stopnie przedstawiały się następująco: w samym centrum przybytku znajdowało się Miejsce Najświętsze – mieszkanie Boga. Przylegało ono do Miejsca Świętego. Kolejne kręgi ustopniowanej świętości to dziedzińce. Na dziedzińcu kapłańskim mogli przebywać jedynie kapłani i lewici. Na dziedziniec mężczyzn mieli wstęp jedynie Izraelici. Osobno wystawiono dziedziniec dla kobiet. Kolejne kręgi ustopniowanej świętości to wzgórze świątynne, Jerozolima jako miasto święte, pozostałe miasta warowne i cała ziemia obiecana [Eichrodt, 1983, 102-107]. Taki układ architektoniczny świątyni skupiał myśli i serca wyznawców na Miejscu Najświętszym, które uznane zostało za centrum wszechświata [Armstrong, 2000, 167]. Miejsce Najświętsze i Miejsce Święte oddzielone były od pozostałych części sanktuarium zasłoną, na której przedstawiono sklepienie niebieskie. Słońce, gwiazdy i księżyc wyhaftowane na tkaninie były symbolem nieba, miejsca pozaziemskiego przebywania Jahwe, do którego przystęp miał raz do roku Najwyższy Kapłan. Mówi o tym autor *Listu do Hebrajczyków*: „Do pierwszej części przybytku zawsze wchodzi kapłani sprawujący służbę świętą, do drugiej natomiast – jedynie arcykapłan, i to tylko raz w roku, i nie bez krwi, którą składa w ofierze za grzechy swoje i swojego ludu” (Hbr 9,6n).

Ponieważ święty Bóg obrał sobie mieszkanie w Miejscu Najświętszym, do świątyni mogą wejść jedynie ci, którzy są wolni od nieczystości rytualnej. Dbano więc, aby nie wchodzić w zakazane strefy architektury świątynnej, aby nie dotykać sprzętów przeznaczonych do kultu, by zachować przepisy rytualne związane z narodzinami dziecka, ze śmiercią bliskich, z chorobą trądu, z wydzielinami ludzkiego organizmu, ze spożywaniem pokarmów. Zachowywano prawa nakazujące dokonywanie obmyć rytualnych. Z tego właśnie powodu świątynia jest uprzywilejowanym miejscem spotkania świętości Boga i czystości człowieka.

6-10 {Iz 28,16; Ps 118[117],22; Oz 2,25; Mt 21,42}. Piotr rozpoczyna kolejną sekcję przywołaniem cytatu z Iz 28,16, gdzie mowa jest o kamieniu węgielnym. Apostoł odnosi cytat do Chrystusa, podobnie zresztą jak On sam nazywa siebie „kamieniem węgielnym” w przypowieści o robotnikach w winnicy (Mt 21,33-44). Jezus również ukazuje sytuację Izraela Jego czasów, który przyrównany jest do winnicy.

Obraz winnicy, wskazujący na naród wybrany, obecny jest często w Starym Testamencie. Pierwsze zdanie Jezusowej przypowieści: „Był pewien gospodarz, który założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał w niej tłocznię, zbudował wieżę...”, nawiązuje bez wątplenia do fragmentu *Księgi Izajasza* (Iz 5,2). Właścicielem winnicy jest sam Bóg, On troszczy się o nią, otacza ją murem, kopie tłocznię, buduje wieżę – wszystkie te zabiegi są wyrazem troski, jaką Bóg ma wobec narodu wybranego. Winnicę właściciel oddaje w dzierżawę. Dzierżawa w starożytnym Izraelu polegała na tym, że rolnicy mogli czerpać zyski z uprawianej winnicy; mogli sprzedawać zebrane plony, ale część zarobków musieli oddawać właścicielowi. Dzięki dzierżawie byli w stanie utrzymać siebie i swoją rodzinę, ale także zyski bogaciły kieszeń właściciela winnicy.

Kiedy gospodarz posłał do rolników swoje sługi, ci postąpili z nimi brutalnie: jednych pobili, a innych obrzucili kamieniami. Nie ulega wątpliwości, że w obrazie owych sług, kryją się starotestamentalni prorocy, których Bóg posyłał do narodu wybranego, a którzy byli przez Żydów wielokrotnie odrzuceni. Gospodarz kilkakrotnie posyła swoje sługi, ale wszystkich rolnicy traktują tak samo. W końcu gospodarz winnicy postanawia posłać do rolników swojego syna, ci jednak postępują z nim jeszcze brutalniej – zabijają go. Jezus mówi tu o sobie samym jako o Mesjaszu, którego Żydzi odrzucili. Kontynuując ten wątek, wskazuje, iż Mesjasz jest kamieniem węgielnym: „Ten właśnie kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgła. Pan to sprawił, i jest cudem w naszych oczach” (Mt 21,42; por. Ps 118[117],22n). Wyjaśniając ten cytat, Jezus stwierdza, że oto otwiera się droga zbawienia dla pogan, a każdy, kto przyjmie wiarę w Tego, który jest kamieniem węgielnym, może uzyskać zbawienie.

Następnie Apostoł dowodzi, że chrześcijanie przejmują prerogatywy dawnego Izraela. Teraz oni są „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym” (w. 9; por. Wj 19,6). Zgodnie z interpretacją Ozeasza, ci, którzy niegdyś nie byli ludem Bożym, stają się nim w pełni, korzystając z darów miłosierdzia Bożego (Oz 2,25; w. 10).

Napomnienia dotyczące stosunków z bliźnimi (2,11–3,17)

11-25 {Ps 39[38],13; Iz 10,3; 53,5-12; Mt 5,16; 22,15-22; Rz 8,3; 2Kor 5,24}. Piotr odwołuje się do napięcia ciało – dusza, wzywając, by adresaci listu powstrzymali się od pożądań cielesnych, które przeciwne są poruszeniom duszy (w. 11). W tej samej zachęcie pośrednio uwidacznia się także napięcie pomiędzy chrześcijanami a poganami (w. 12). Ci pierwsi są „przybyszami i przechodniami” (Ps 39[38],13), gdyż – zgodnie z myślą Pawła – ich ojczyzną jest niebo, i jako tacy winni dawać świadectwo tak wyraziste, aby pogan przyciągać do Chrystusa. Wydaje się, że w. 12 jest pokłosiem nauki Jezusa zapisanej w Kazaniu na Górze: „Tak niech wasze światło jaśnieje przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16). Dawanie świadectwa przynosi więc podwójny wzrost wiary: w odbiorcy i w samym świadku. Świadectwo jednak winno być składane nie tylko słowem, ale także i życiem [Hałas, 2007, 178n]. To drugie jest często bardziej przemawiające, gdyż są nim czyny wpływające z wiary.

Kolejny fragment Piotrowego wywodu zawiera wezwanie do posłuszeństwa władzy świeckiej (ww. 13-16). Wielu badaczy odsyła w tym miejscu do Jezusowej zasady: Bogu, co boskie, cesarzowi, co cesarskie, postawionej w rozmowie z faryzeuszami i herodianami. Faryzeusze i zwolennicy Heroda udają się do Jezusa z zapytaniem o płacenie podatku (Mt 22,15-22). Z pewnością mają na myśli również zelotów i sykaryjczyków, którzy zdecydowanie sprzeciwiali się tej praktyce. W pytaniu ułożonym przez faryzeuszów kryje się podstęp: jeśli Jezus odpowie, że należy płacić podatek, sprzeciwi się części społeczeństwa; jeśli odpowie, że nie należy, wówczas narazi się władzom rzymskim. Jezus jednak przejrzał przewrotność pytających i rzekł: „Czemu wystawiacie Mnie na próbę, obłudnicy?”. Nakazuje przynieść monetę podatkową i pyta: „Czyj jest ten obraz i napis?” Na monecie znajduje się oczywiście wizerunek Cezara i napis w języku łacińskim, podatki bowiem zostały nałożone na Żydów po skazaniu na wygnanie Archelaosa w 6 roku po Chr. Jezus trzymając w dłoni rzymską monetę odpowiada: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga”. Taka odpowiedź musiała wprawić w zdumienie zarówno pytających, jak i pozostałych świadków całego wydarzenia. Jezus przekierowuje całą dyskusję z areny politycznej w sferę duchową i nakazuje w Bogu uznać Pana i Króla ludzkiego życia.

Podsumowaniem wywodu o posłuszeństwie władzy jest zasada postawiona w w. 17: „Wszystkich szanujcie, braci miłujcie, Boga się bójcie, czcicie króla!”. O tym, w jaki sposób chrześcijanie pierwszych wieków stosowali tę zasadę, świadczą słowa *Listu do Diogneta*. Pod koniec II wieku pewien chrześcijanin z Aleksandrii pisze list do poganina imieniem Diognet, w którym tak charakteryzuje życie wyznawców Chrystusa: „Chrześcijanie nie odróżniają się od innych ludzi ani jakimś specjalnym terytorium, ani językiem, ani zwyczajami. Nie zamieszkują osobnych miast, nie mają własnego języka, nie prowadzą jakiegoś osobliwego trybu życia... Mieszkają w swojej ojczyźnie, ale jakby byli cudzoziemcami; wykonują wszystkie obowiązki dobrego obywatela i nie uchylają się od żadnych ciężarów, ale czynią to jakby byli przyjezdnymi gośćmi. Każda obca ziemia jest dla nich ojczyzną, każda ojczyzna jest dla nich obcą ziemią. Tak jak wszyscy żenią się, wychodzą za mąż i rodzą dzieci, ale nigdy nie zabijają nowego życia. Mają wspólnotę dóbr, ale nie łoża. Żyją w ciele, ale nie według ciała. Żyją na tej ziemi, ale czują się obywatelami nieba. Są posłuszni ziemskim prawom, ale ich sposób życia wynosi ich ponad ziemskie prawo. Kochają wszystkich, a wszyscy ich nienawidzą. Są nieznanymi, a jednak ustawicznie padają na nich wyroki. Posyła się ich na śmierć, a oni w niej otrzymują życie. Są ubogimi, a wzbogacają wszystkich... Są pogardzani, a uważają to za tytuł do chwały... Gdy wyrządza się im krzywdę, oni błogosławią; gdy traktowani są haniebnie, oni odpowiadają szacunkiem. Mimo że czynią dobrze, karze się ich, jakby byli złoczyńcami. Gdy muszą znosić karę, cieszą się, jakby im ktoś dawał życie... Słowem chrześcijanie są tym dla świata, czym dusza dla ciała”. Wizerunek wierzących w Chrystusa, który wyziera z kart tego listu, przepełniony jest całkowitą ufnością w Bożą Opatrzność. Na pierwszym miejscu stoją sprawy królestwa Bożego, wszystkie ziemskie sprawy są mniej istotne.

Podobne zasady postępowania Piotr kieruje do niewolników (ww. 18-21). Instytucja niewolnictwa, znana w środowisku hellenistycznym i judaistycznym, w

chrześcijaństwie również doczekała się swoistego przewartościowania. W I w. po Chr. niewolnictwo wciąż kwitło w Izraelu. Poświadczają to ewangelie (Łk 7,1-10; 12,37-46; Mt 26,51; 24,45-51; 25,14-30) [Filipiak, 1985, 43]. W świetle chrześcijaństwa nie ma już różnicy między niewolnikiem i wolnym (Ga 3,28; 1 Kor 12,13; Kol 3,11), choć sama instytucja nie została zniesiona. Nowy Testament napomina niewolników, by nie wykorzystywali swojego nowego statusu, lecz z dbałością wykonywali swe prace. Panom natomiast przypomina się, aby z dobrocią i zyczliwością traktowali niewolników (wybitnym przykładem jest Flm 16-17). Potrzebę posłuszeństwa ziemskim panom Piotr motywuje teologicznie, powołując się na przykład Chrystusa posłusznego woli Ojca i cytując Iz 53 (Romaniuk, Jankowski, Stachowiak, 1999, 518-519). W wywodzie w ww. 22-25 jest to cytat rozproszony i pojawiają się tam nawiązania do Iz 53,5.6.9.12.

Akcenty kerymatyczne

Autor listu stwierdza jednoznacznie – powołując się na Iz 53,12 – iż odkupienie już się dokonało: „Krwią Jego zostaliście uzdrowieni”. Teologowie jednym głosem twierdzą, że przez swą mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystus pokonał szatana oraz przewyciężył grzech, cierpienie i śmierć. Skoro tak, to dlaczego wciąż cierpimy, grzeszymy i umieramy? Św. Paweł, podobnie jak autor listu, mówi o zwycięstwie Chrystusa w czasie przeszłym. W tekście rozważanym powyżej apostoł stwierdza, że to zwycięstwo już się dokonało: „Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił je na widowisko, powiódłszy je dzięki Niemu w triumfie” (Kol 2,15). W Kol 2,13-15 apostoł wciąż używa aorystu, a więc czasu wskazującego na jednorazową czynność przeszłą dokonaną.

Choć zwycięstwo Chrystusa nad szatanem już definitywnie się dokonało, to jeszcze nie w pełni się ujawniło. Kaznodzieje niekiedy – i słusznie – przywołują w tym kontekście obraz zakończenia II wojny światowej. Choć na początku maja 1945 Niemcy podpisały bezwarunkową kapitulację, niemieckie oddziały do końca maja wciąż na terenach Francji zabijały ludność cywilną. Ginęły kobiety i dzieci. Wojna była definitywnie przegrana, ale pokonani wciąż czynili zło. Szatan już został definitywnie pokonany na drzewie krzyża, jednak zwycięstwo Chrystusa jeszcze nie w pełni się ujawniło. Stanie się to dopiero przy paruzji, gdy nasz Pan powróci na ziemię. Bo przecież Bóg „poddął Mu wszystko, nic nie zostawił nie poddanego Jemu. Teraz wszakże nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane. Widzimy natomiast Jezusa” (Hbr 2,8-9). I oto nasze zadanie. Patrzyć na Tego, który obarczył się naszym cierpieniem i naśladować Go aż do chwili, kiedy w pełni objawi się Jego zwycięstwo, a Bóg otrze z naszych oczu wszelką łzę (por. Ap 21,4).

3,1-7 {Rdz 18,12; Prz 3,25; Mt 15,1-20}. Kolejna seria napomnień dotyczy życia rodzinnego, a konkretnie relacji mąż – żona, przy czym Piotr ma na myśli nie tylko małżeństwa w pełni chrześcijańskie, ale także te, w których jedynie jedna strona wyznaje wiarę w Chrystusa [Hałas, 2007, 217n]. Taka sytuacja jest okazją do świadectwa, aby przez „święte postępowanie” (w. 2) nakłonić stronę niewierzącą do przyjęcia wiary. Autor zachęca kobiety, aby dbały nade wszystko o własne wnętrze, nie o wygląd zewnętrzny. Znajdujemy tu pokłosie nauki Jezusa o prawdziwej nieczystości

(Mt 15,1-20). Zakończenie tej Mateuszowej perykopy stanowi katalog uczynków, które czynią człowieka nieczystym. Mateusz wylicza ich siedem, z czego sześć pierwszych sprzeciwia się miłości bliźniego, ostatni zaś miłości Boga. Wydaje się, że taka kolejność wymienionych uczynków jest próbą nawiązania do kolejności przykazań *Dekalogu*. Mateusz wymienia kolejno czyny, które rodzą się w sercu człowieka: złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa i przekleństwa. Ponieważ zło pochodzi z wnętrza człowieka, Piotr zachęca chrześcijańskie niewiasty do dbania o „wnętrze serca” poprzez dążenie do nienaruszalnego spokoju i łagodności. Za przykład w tym względzie stawia Sarę, żonę Abrahama (w. 6). Mężowie natomiast winni dbać o słabsze ciało kobiety, a żony swe traktować z szacunkiem, gdyż także one są „dziedzicami łaski” (w. 7).

8-17 {Ps 7,10; 34[33],13-17; Prz 27,11; Iz 8,12-13 Mt 5,10}. Ostatnia część ogólnych napomnień w relacjach z innymi zawiera zachęty do męznego znoszenia cierpień, nawet tych, które dotyczą wierzących niezasłużenie. Motyw cierpienia niewinnych bardzo często powraca w literaturze mądrościowej starożytnego Izraela. Także tutaj Piotr zamieszcza długi cytat z Ps 34[33],13-17, by ukazać, że osoba doznająca niedostatku jest szczególnie droga w oczach Boga. Psalmy często zestawiają cierpiących sprawiedliwych z ubogimi (Ps 7,10; 31[30],19; 34[33],18). Ubóstwo i doświadczanie cierpienia niczym niezasłużonego w przypadku sprawiedliwych łączy się z postawą modlitwy [Ravasi, 1998, 134]. Tylko ona, wypływająca z ufności złożonej w Bogu, staje się remedium na doświadczane zło i sprawia, że można na nie odpowiedzieć dobrem. Apostoł zachęca, by błogosławić tych, którzy złorzeczą. Wyrazem miłości nieprzyjaciół jest modlitwa za prześladowców, a gminy Azji Mniejszej, do których kierowany jest list, znajdują się właśnie w sytuacji prześladowań. Sam Jezus doskonale pokazał realizację tego przykazania, gdy z drzewa krzyża skierował do Boga modlitwę za swych oprawców: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Uzasadnieniem miłości nieprzyjaciół jest zasada wzajemności: grzesznicy i celnicy potrafią odwzajemniać sobie wyrządzone dobro, chrześcijanin zaś powinien iść w swym etycznym postępowaniu krok dalej – dobrem odpłacić za zło.

Zstąpienie Chrystusa do Otchłani (3,18–4,4)

18-22 {Ef 4,9; Flp 2,10; Hbr 9,14; 13,20; Ap 1,18}. W tym miejscu Piotr rozpoczyna dogmatyczną część swojego listu. Przedstawia w niej prawdę o zstąpieniu Chrystusa do Otchłani, gdzie miał On ogłosić zbawienie wszystkim tym, którzy żyli przed czasami mesjańskimi. Widzieć tu można paralelę z myślą św. Pawła, który mówi o Chrystusie jako Tym, który „zstąpił do niższych części ziemi. Ten, który zstąpił, jest i Tym, który wstąpił” (Ef 4,9n). Nowy Testament zawiera kilka świadectw wiary w to, że po swej śmierci, a przed zmartwychwstaniem Chrystus przebywał w krainie umarłych (por. Hbr 13,20; Flp 2,10; Dz 2,24; Ap 1,18). Krainę tę określa się czasem Szeolem lub Hadesem. Ci, którzy tam przebywają, nie mają możliwości oglądania Boga (Ps 6,6; 88[87],11-13).

Niezwykle ważne jest podkreślenie faktu, że Chrystus nie zstąpił do Otchłani, aby wyzwolić tych, którzy zostali potępieni, lecz aby ogłosić zbawienie sprawiedliwym, którzy Go poprzedzili. Piotr powróci do tej prawdy nieco dalej w tym samym liście,

gdzie powtórzy, iż „nawet umarłym głoszone Ewangelię” (4,6). Potwierdzenie tego artykułu wiary znajdujemy także w Ewangeliach, gdzie mowa jest o tym, iż Chrystus zstąpił do otchłani śmierci (Mt 12,40; por. Rz 10,7; Ef 4,9), aby umarli usłyszeli głos syna Bożego; „ci, którzy usłyszają, żyć będą” (J 5,25). Właśnie dlatego, że Chrystus pokonał śmierć i może wyprowadzić z Otchłani sprawiedliwych, którzy żyli przed Nim, Jan stwierdza, że posiada On „klucze śmierci i Otchłani” (Ap 1,18). W *Starożytnej homilii na Świętą i Wielką Sobotę* znajdujemy potwierdzenie przekonania chrześcijan o zstąpieniu Chrystusa do Otchłani. Anonimowy autor w II wieku pisał: „Co się stało? Wielka cisza spowiła ziemię; wielka na niej cisza i pustka. Cisza wielka, bo Król zasnął. Ziemia się przelękała i zamilkła, bo Bóg zasnął w ludzkim ciele, a wzbudził tych, którzy spali od wieków. Bóg umarł w ciele, a poruszył Otchłań. Idzie, aby odnaleźć pierwszego człowieka, jak zgubioną owieczkę. Pragnie nawiedzić tych, którzy siedzą zupełnie pogrążeni w cieniu śmierci; aby wyzwolić z bólów niewolnika Adama, a wraz z nim niewolnicę Ewę, idzie On, który jest ich Bogiem i synem Ewy”.

Piotr podkreśla także, że Chrystusowi, który wstąpił do niebios, zostali poddani „aniołowie i Władze, i Moce” (w. 22). W pewnym schematycznym uproszczeniu można przyjąć, że Izraelici przyjmowali w swych poglądach religijnych swoistą hierarchię bytów. Na jej czele stał oczywiście Bóg, który jest największy i któremu jako Stwórcy podlega wszystko (Romaniuk, Jankowski, Stachowiak, 1999, 524-525). Niższy szczebel w owej hierarchii przypadał wszelkiego rodzaju istotom duchowym, które autorzy Biblii Hebrajskiej określają terminami „aniołowie”, „archaniołowie”, „cherubini”, „serafini”, czy po prostu „duchy”, a które Paweł określa terminami: „Trony”, „Panowania”, „Zwierzchności”, „Władze”. Wszystkie one, zarówno „dobre”, jak i „złe” duchy, są silniejsze od człowieka, który stoi na najniższym szczeblu hierarchii istot duchowych. Zrozumiałe jest, że gdyby Izraelici uznali, że któryś z duchów całkowicie sprzeciwił się Bogu i pozostaje jego przeciwnikiem, a który przecież silniejszy jest niż człowiek (gdyż w hierarchii bytów zajmuje wyższą pozycję), z trudnością jedynie mogliby utrzymać wiarę monoteistyczną. Z obawy przed zemstą takiej duchowej istoty przeciwnej Bogu, mogliby zacząć oddawać jej cześć. Prawda o istnieniu szatana jako istoty całkowicie zbuntowanej wobec Boga objawiana została stopniowo. Nawet w *Księdze Hioba* (Hi 1,6-8) i w *Księdze Zachariasza* (Za 3) szatan ukazany jest jako przeciwnik człowieka, nie Boga. Prawdziwą naturę szatana w pełni objawił dopiero Jezus. W *Liście do Filipian* Paweł stwierdza, że Chrystus istniał w postaci Bożej, lecz nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem (Flp 2,6). Ogołacając samego siebie, poprzez uniżenie, czyli *kenozę*, stał się człowiekiem („podobnym do ludzi”; „w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka”; Flp 2,7). Syn Boży nie tylko zszedł w przedstawionej powyżej hierarchii bytów o jeden szczebel niżej, lecz ominął wszelkie rodzaje duchowych istot, przyjmując pozycję niższą od nich.

4,1-4 {Rz 6,7}. Z faktu zstąpienia Chrystusa do Otchłani i z faktu Jego wstąpienia do niebios Apostoł wysnuwa wnioski parenetyczne: wzywa chrześcijan do zerwania z grzechem, który był obecny w ich życiu, gdy byli jeszcze poganami. W krótkim katalogu grzechów wymienia: rozwiązłość, żądze, nadużywanie wina, obżarstwo, pijaństwo i bałwochwalstwo (w. 3). Chrzest powinien położyć kres grzesznemu życiu, gdyż oznacza on śmierć dla grzechu, a zmartwychwstanie ku życiu w wolności dziecka

Bożego. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa, gdy udzielano chrztu osobom dorosłym przez zanurzenie, bardzo żywo wyobrażano sobie tę prawdę. Zanurzenie w wodzie oznaczało śmierć i pogrzebanie grzesznego życia; wynurzenie z wody symbolizowało zmartwychwstanie ku życiu w wolności od grzechu.

Napomnienia uzasadnione sądem Bożym (4,5-19)

5-11 {Prz 10,12; Mdr 3,1; Jk 5,20}. Apostoł zapowiada sąd Boży tak nad żywymi, jak nad umarłymi. W pierwotnych formach religijności Izraela Żydzi wierzyli, że Bóg nagradza za dobro swoim błogosławieństwem już tu na ziemi, podczas życia człowieka; karze go również za zło tu na ziemi. Logika Prawa była prosta: kto zachowuje Boże przykazania, tego spotka błogosławieństwo, kto odrzuca Boże przykazania, ten będzie odrzucony przez Boga i spotka go kara. Nie sądzono początkowo, że kara bądź nagroda może spotkać człowieka po jego śmierci, idea Szeolu nie zakładała bowiem żadnej różnicy pomiędzy losem ludzi sprawiedliwych i bezbożnych po ich śmierci. Dopiero z czasem, wraz z rozwojem Objawienia, Izraelici doszli do przekonania, że nagroda bądź kara dosięgnąć może człowieka również po śmierci. Uznano, iż Bóg nagradza sprawiedliwych, a karze grzeszników. Autor *Księgi Mądrości* stwierdza: „Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga i nie dosięgnie ich męka” (Mdr 3,1). Inaczej dzieje się z duszami ludzi bezbożnych, które idą na wieczną zaturę. Jezus, odwołując się do tych apokaliptycznych obrazów eschatologii żydowskiej, ukazuje, że dobro bądź kara spotyka człowieka za jego czyny również po jego śmierci. Życie człowieka wyznacza mu bowiem jego wieczność.

W eschatologii Izraela na przełomie S i NT coraz mocniej daje się zauważyć rys uniwersalizmu. Również Żydzi zaczęli do siebie dopuszczać myśl, iż zbawieni mogą być nie tylko członkowie narodu wybranego, ale również poganie. Ślady takiego myślenia znaleźć można w *Testamencie Abrahama*. Izrael będzie pełnił szczególną rolę podczas sądu ostatecznego, jednak zbawienie przeznaczone jest dla wszystkich: „Przy ponownym przyjsciu będą sądzeni przez dwanaście pokoleń Izraela, tak każdy duch, jak każde stworzenie. Po raz trzeci będą sądzeni przez władcę, Boga wszechrzeczy, i wreszcie po sądzie będzie bliski koniec i straszliwy będzie wyrok, i nie ma nikogo, kto by od niego uwolnił” (*Testament Abrahama* 13,6). Pewne zdziwienie może budzić fakt, że nie ma tutaj mowy o grzechach uważanych za największe w Izraelu, jak naruszenie szabatu, bałwochwalstwo czy przepisy pokarmowe. Potępia się te czyny, które uważane były za grzeszne nie tylko w Izraelu, ale także wśród pogan: cudzołóstwo, morderstwo, kradzieże. Okazuje się więc, że zapowiadany sąd dotyczyć będzie moralnego kodeksu, który obowiązuje całą ludzkość, nie tylko członków narodu wybranego.

Dla Piotra jest zupełnie jasne, że sądowi będą poddani wszyscy, tak Żydzi, jak chrześcijanie i poganie. Dlatego zaleca wzajemną miłość, bo ona „zakrywa wiele grzechów (w. 8; Prz 10,12; Jk 5,20). Miłość ta przejawiać się może na co dzień poprzez okazywanie gościnności (w. 9), służbę darami Bożymi (w. 10), na przykład darem przemawiania czy posługi (w. 11a). Sekcję kończy krótka doksologia, w której Apostoł wychwala Boga przez Jezusa Chrystusa (w. 11b).

Akcenty kerygmaticzne.

Apostoł zachęca do „wytrwałej miłości” wzajemnej (1P 4,8). Miłość jednak nie oznacza naiwności. Przykładem najwyższej miłości jest dla chrześcijan sam Jezus. Kochał wszystkich ludzi, ale okazywał miłość w sposób bardzo zróżnicowany. Gdy spotykał ludzi dobrej woli, ludzi, którzy się nawracali i chcieli żyć blisko Boga, okazywał im swoją czułość i delikatność. Nawracającej się cudzołożnicy mówił: „Ja cię nie potępiam” (J 8,11), i żeby jej nie zawstydzić, nie patrzył jej w oczy, lecz pisał palcem po ziemi. Garnących się do słuchania Jego nauki mówił: „Nie bój się, mała trzódka, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo” (Łk 12,37). Brał w objęcia dzieci i błogosławił je. Uzdrawiającym dotykiem przywracał zdrowie chorym i słabym. Gdy spotykał ludzi wahających się w zdecydowanym kroczeniu drogą Bożą, napominał ich, stawiając wymagania. Mówił im: „Kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie” (Łk 9,23). Młodemu człowiekowi, przywiązanyemu do swych bogactw, nakazał: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, a potem przyjdź i chodź za Mną” (Mk 10,21). Innych napominał: „Kto przykładą rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa niebieskiego” (Łk 9,62). Gdy natomiast Jezus spotykał na swej drodze ludzi złej woli, obłudników i hipokrytów, nie wahał się sięgać po bardzo ostre napomnienia: „jesteście podobni do grobów pobielanych, które z zewnątrz wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa” (Mt 23,27) lub „Wężę, plemię żmijowe, jak wy możecie ujść potępienia w piekle?” (Mt 23,33). Gdy trzeba było, Jezus okazywał swą miłość z biczem w ręku (Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Łk 19,45-46; J 2,13-22). Jezus bowiem nie mylił miłości z naiwnością

12-19 {Iz 11,2; Prz 11,31; Mt 5,11-12}. Piotr powraca do napomnień i zachęt, by znieść cierpliwie prześladowania w łączności z Chrystusem cierpiącym (w. 13). Należy to czynić tak, aby Bóg był uwielbiony w tym cierpieniu (w. 16) (Romaniuk, Jankowski, Stachowiak, 1999, 528). Najwyższą normą etyki chrześcijańskiej jest przykazanie miłości Boga i bliźniego. Ewangelista Mateusz umieszcza przykazanie miłości bliźniego, posuniętej aż do miłości okazywanej wrogom, w Kazaniu na Górze, które zawiera najbardziej istotne elementy nauczania etycznego Jezusa. Oznacza to, że przykazanie to stanowi jeden z najistotniejszych nakazów moralnych nauki Jezusa. Piotr również odwołuje się do Kazania na Górze, zachęcając, by nie odpowiadać złem za zło (w. 14). O ile wyznawcy judaizmu praktykowali przykazanie miłości bliźniego zasadniczo tylko wobec członków własnego narodu, o tyle Piotr odnosi je do wszystkich ludzi. Stary Testament nakazywał dystans wobec bogów nieprzyjaciół, nie wobec samych uciskających Izraela narodów. Gdy Izraelici zamieszkiwać musieli przymusowo Egipt, Asyrię czy Babilon, gdy musieli tolerować pośród siebie obecność Greków czy Rzymian – musieli wystrzegać się ich bożków, stroniąc od pogańskich kultów. W tym sensie zalecany był dystans wobec „narodów”; miał on bronić izraelskiego monoteizmu, nie zaś prowadzić do nienawiści. Pytanie o bliźniego powracało często w czasach Jezusa. Jego treść ograniczała się zazwyczaj do zagadnienia, czy bliźnim może być ktoś wyłączony ze wspólnoty Izraela przez Prawo. W nauczaniu Jezusa nie można ograniczać miłości do bliźnich tego samego kultu czy narodowości; miłość bowiem przełamuje granice religijne i etniczne. Piotr zachęca, by

okazywać się sprawiedliwym wobec wszystkich, nawet nieprzyjaciół, bo przecież nawet sprawiedliwy „z trudem dojdzie do zbawienia” (w. 18; por. Prz 11,31).

Zachęta dla duszpasterzy (5,1-5a)

1-3 {Dz 14,23; 15,2; Jk 5,14; Tt 1,5}. Apostoł powraca do napomnień skierowanych do przewodniczących gminy, by kierowali nią uczciwie, bez patrzenia na niegodziwe zyski. Znow więc pośrednio powraca temat bogactwa, w którym można pokładać jedynie złudną nadzieję. Bogactwo i obfitość dóbr materialnych nie może zapewnić zbawienia. Wielu wypadkach może nawet mu przeszkodzić. Przywiązanie do dóbr doczesnych często staje się przeszkodą dla działania Boga. Dzieje się tak zwłaszcza w obliczu nadchodzącej zagłady. Podobnie działo się za czasów proroków (Iz 10,1-4). Autor *Księgi Przysłów* zachęca do zdobywania bogactw, jednak tylko wtedy, gdy dzieje się to na drodze prawej; w przeciwnym wypadku nie mają one wartości: „Lepiej mieć mało z bojaźnią Pańską niż z niepokojem wielkie bogactwo” (Prz 15,16). Nawet jeśli zdobycie bogactwa – twierdzą mędrcy Izraela – sprawia człowiekowi radość, jeszcze większą wartość ma odnalezienie mądrości, bo ona prowadzi ku Bogu. Bogactwo więc można osiągnąć w uczciwy sposób, a takie bogacenie się nie jest wcale złem, wręcz przeciwnie. Autor *Księgi Przysłów* wzywa nawet, by Boga czcić dobrami materialnymi: „Czcij Pana [darami] twego mienia i pierwocinami całego dochodu, a twoje spichlerze napełnią się zbożem i z tłoczni moszcz się przeleje” (Prz 3,9n). Podobne wezwanie zapisano w Talmudzie: „kochaj Boga z całej siły twojej i z całej twojej mamony”. Bogacić się można nie ze względu na własne tylko dobro, ale na dobro potrzebujących. Józef Flawiusz pisał: „Zysk powinniście upatrywać raczej we wdzięczności ludzi, których wspomócie w potrzebie i w nagrodzie, jaką Bóg odplaci za czyn szlachetny” (FlavAnt 4,8).

4-5a {Prz 3,34; Hbr 13,20; 2Tm 4,8}. Nagrodą za wierną służbę dobrej nowinie będzie „niewiędnący wieniec chwały”, który duszpasterze otrzymają od Pana. Chodzi oczywiście o nagrodę wieczną, wiekiustą szczęśliwość z Panem, który jest Najwyższym Pasterzem. Kto zwiedzał kiedyś rzymskie katakumby, z pewnością pamięta prosty rysunek Chrystusa Dobrego Pasterza, wymalowany na twardym kamieniu ręką pierwszych chrześcijan. Chrystus dźwiga na ramionach owieczkę. Ten rysunek symbolizuje prostą, a jakże głęboką prawdę: że Bóg szuka człowieka i że pierwszy wychodzi nam na spotkanie. Tak też winni postępować kierujący gminą chrześcijańską.

Napomnienia końcowe (5,5b-11)

5b-7 {Prz 3,34; Mt 4,1-11; 6,25-34}. Odwołując się do tradycji mądrościowej, Piotr pochwała postawę pokory. Apostoł cytuje przy tym fragment *Księgi Przysłów*: „Bóg pysznym się sprzeciwia, a pokornym łaskę daje” (w. 5b; por. Prz 3,34). Niemal sloganem stało się już powiedzenie, że pokora to prawda o sobie. Niesie ono jednak w sobie głęboką treść. Wielu ludzi nie potrafi spojrzeć na siebie w sposób wyważony: dostrzegają w sobie albo tylko zło, co jest przyczyną załamania i frustracji, albo przede wszystkim dobro, co może prowadzić do nieuzasadnionej dumy czy zarozumiałości. Świadomość, że zło jest konsekwencją grzechu na świecie, dobro zaś pochodzi od Boga, przybliży nas ku pokorze i skłania do dziękczynienia Bogu za niczym nie

zasłużoną godność chrześcijan. Właśnie dlatego Piotr wzywa, by wszystkie swe troski przerzucić na Pana; również i tym razem Apostoł sięga po tradycję mądrościową Izraela (Ps 55[54],23).

8-11 {Mdr 2,24; Mt 24,42-44; 1Tes 5,6; Ap 2,20}. Piotr przestrzega także przed uleganiem złu – zwłaszcza uosobionemu: szatanowi, który niczym „lew krąży, szukając, kogo pożreć”. Imię „diabła” etymologicznie odnosi się do „tego, który dokonuje podziałów”. Autor *Księgi Mądrości* utożsamia diabła z wężem, przedstawionym w biblijnym micie o upadku pierwszych rodziców (Mdr 2,24). Identyfikację tę przejmuje autor *Apokalipsy*, mówiący o Chrystusie: „pochwyił Smoka, Węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan... i wtrącił go do Czeluści” (Ap 20,2n). W chrześcijańskiej tradycji, pochodzącej z II w., szatana utożsamiono z Lucyferem. Tym razem autor porównuje diabła do lwa, ze względu na jego siłę. Dzięki Chrystusowi jednak pokonanie siły zła w ludzkim życiu staje się realne, nawet pomimo doświadczanych cierpień. Zwycięstwo, które chrześcijanin zyskuje w Jezusie, staje się powodem wypowiedzenia doksológii, kończącej tę sekcję.

Pozdrowienia (5,12-14)

12-14 {1Kor 16,19-21; 2Kor 13,12; Flp 5,21-22; 1Tes 5,26}. W końcowych pozdrowieniach pojawiają się dwa imiona własne osób oraz nazwa geograficzna. Pierwszą wspomnianą osobą jest Sylwan, najczęściej utożsamiany z Sylasem. Był współpracownikiem Pawła Apostoła (Dz 15,22.25.32.40; 16,19.25.29; 17,4.10; 18,5; 2 Kor 1,19; 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1). Pełnił on przypuszczalnie rolę sekretarza Piotra. Drugą wspomnianą z imienia osobą jest Marek. Chodzi o Marka Ewangelistę, który według Papiasza, biskupa Hierapolis, spisywał mowy Piotra. List pisany jest z „Babilonii”, czyli z Rzymu, gdyż tak symbolicznie pierwsi chrześcijanie nazywali stolicę cesarstwa. Apostoł kończy list wezwaniem do pocałunku miłości (Rz 16,16; 1 Kor 16,20) oraz życzeniem pokoju, które pojawiło się już we wstępie do tego pisma (1,2).

Bibliografia

- Armstrong K., *Jerozolima. Miasto trzech religii*, tłum. B. Cendrowska, Warszawa 2000.
- Eichrodt W., *Theology of the Old Testament*, Vol. I, tłum. J. A. Baker, London 1983⁶.
- Filipiak M., *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 2003.
- Guzewicz M., *Miłość prawdziwa. Refleksje na bazie analizy terminu agapē*, w: „*Żyjemy dla Pana*” (Rz 14,8). *Studia ofiarowane S. Prof. Ewie J. Jezierskiej OSU*, red. W. Chrostowski, Rozprawy i Studia Biblijne 23, Warszawa 2006.
- Hałas S., *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB NT XVII, Częstochowa 2007.
- Hawthorne G. F., „*Święty / święci*”, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan; red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1996, 753.
- Hergesel T., *Osiem błogosławieństw. Istota życia chrześcijańskiego*, Wrocław 1999.

- Keener C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, PSB, Warszawa 2000.
- Ravasi G., *Psalmy modlitwą ludu Bożego*, tłum. F. Gołębiowski, Częstochowa 1998.
- Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, II, Poznań – Kraków 1999.
- Romaniuk K., *Uczniowie i współpracownicy Pawła*, WAW, Warszawa 1993.
- Ryken L., Wilhoit J. C., Longman III T., *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Vocatio, Warszawa 2003.
- Wojciechowski M., *Jezus jako Święty w pismach Nowego Testamentu*, Rozprawy i Studia Biblijne 2, Warszawa 1996.