

CZY 1 LIST ŚW. PIOTRA (3, 19-20; 4, 6) UCZY O „ZSTĄPIENIU” CHRYSYUSA DO OTCHŁANI?

Pierwszy List św. Piotra, zadziwiający prostotą i przejrzystością, pełen cierpienia i troski o chrześcijan niektórych wspólnot w Azji Mniejszej, poddanych prześladowaniom i drwinom ze strony pogan, zawiera pewien fragment całkiem nieprzejrzysty, który od dawna dręczył egzegetów: i dręczy ich nadal także dzisiaj!

Jest to słynny fragment, gdzie Piotr odnosi się do „głoszenia” Chrystusa „duchom”, po Jego śmierci na krzyżu. Przytaczamy go tutaj w jego kontekście, który jest decydujący dla lepszego zrozumienia znaczenia.

Zachęciwszy chrześcijan do znoszenia z ufnością prześladowań rozpętanych przeciwko nim, bez żadnej ich winy, Piotr przedstawia im przykład samego Chrystusa, który był najbardziej jaskrawą ofiarą „niesprawiedliwości” ludzkiej. Piotr tak oto się wyraża: „Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł ogłosić zbawienie nawet duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę”. Jest to figura chrztu, który teraz zbawia was; nie jest on oczyszczeniem ciała z brudów, lecz wołaniem o zbawienie, skierowanym do Boga ze strony dobrego sumienia; „dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. On jest po prawicy Bożej, gdyż poszedł do nieba, gdzie oddani Mu zostali Aniołowie i Moce, i Potęgi” (1 P 3, 18-22).

Bardzo trudny fragment (1 P 3, 18-22)

Niewątpliwie, urywek ten nie jest jednolity. Widać tu wyraźne pomieszanie między tematem chrystologicznym (ww. 18—19) i chrzcielnym (ww. 20—21), który w pewnym sensie przerwał pierwszy, zakłócając jego logiczny rozwój: wynika to jasno z w. 22, który podejmuje poprzednią refleksję chrystologiczną i ją uzupełnia. Dlatego trudność tego urywka uwidacznia się już na poziomie opracowania literackiego.

Jeśli zaś przechodzi się do treści, trudności wzrastają niezmiernie, zwłaszcza w ww. 19—20, które wcale nie były jasne nawet dla egzegezy patrystycznej, zarówno greckiej jak i łacińskiej.

Oto jak się wyraża na ten temat współczesny komentator, który w krótkiej syntezie informuje nas także o głównych próbach, jakich dokonano dla rozwiązania problemów postawionych przez nasz temat: „Trudność dotyczy szczególnie wyrażonej treści: kim są duchy, o których mówi? Jakie znaczenie ma głoszenie Chrystusa? Na pierwsze pytanie dano bardzo różnorodne odpowiedzi: duchy, to dusze sprawiedliwych ze Starego Testamentu, nieposłuszne, lecz później nawrócone z okazji potopu (Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Atanazy, Charne, Holzmeister); ludzie z pokolenia potopu (Kleiniknecht, Baumgärtel, Siöberg, Schweizer); aniołowie, *synowie Boży* z Rdz 6, 1-6 (Spitta, Beare, Knopf, Selwin, Bousset, Reicke, Reitzenstein). Głoszenie Chrystusa jest interpretowane jako oferta zbawienia (Justyn, Klemens Aleksandryjski, Orygenes i in.); prawdziwe i właściwe wyzwolenie, odniesione do sprawiedliwych ze Starego Testamentu (ogólna opinia wśród Ojców i przeważająca w egzegezie obecnej: por. Schelkle, ss. 105—106); wewnętrzne poruszenia zbawcze, przekazane przez Chrystusa ludziom współczesnym Noemu (św. Augustyn); ogłoszenie grzesznym aniołom ich definitywnego potępienia; sposób wyrażenia powszechnej władzy Chrystusa.

Zdecydowany i ostateczny wybór jest trudny. Najbardziej godna przyjęcia wydaje się ogólna interpretacja, która idzie po linii św. Augustyna: Chrystus, w kontekście misterium paschalnego, otrzymał pełnię Ducha; pobudzony właśnie przez Ducha, dąży do zbawienia wszystkich ludzi, także tych, którzy przysli przed Nim, a więc i grzeszników najbardziej przewrotnych, jak tych z czasów Noego. Jego zbawienie jest dostępne dla wszystkich. Ta prawda zostaje wyrażona przy pomocy mitologicznego i legendarnego obrazu, właściwego dla ówczesnych pojęć kosmologicznych, według których ludzie, żyjący wcześniej na ziemi w jakikolwiek sposób, kontynuowali pewien rodzaj zmniejszonej egzystencji w królestwie zmarłych. Wyobrażając Chrystusa, który przychodzi do królestwa zmarłych, aby przynieść oficjalne ogłoszenie zbawienia, wyraża się z plastyczną jasnością ofertę zbawienia daną wszystkim”¹.

Jeśli przyjęlibyśmy powyższą sugestię, nie mielibyśmy w omawianym tekście „prawdziwego” *descensus* Chrystusa do otchłani, lecz tylko zstąpienie „wyobrażeniowe”, odbite na uprzednich sche-

1 V. Vanni, *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, Roma 1974, s. 59—60.

matach literackich lub mitologicznych, mające potwierdzić powszechną ofertę zbawienia, które nie wyklucza nikogo.

V. Vanni opiera się w interpretacji naszego tekstu na interesującym studium W. J. Daltona² — choć go nie cytuje — przedstawionym jako teza doktorska w Instytucie Biblijnym w Rzymie w r. 1964, które znacznie wpłynęło na późniejszą egzegezę biblijną i z którego będziemy czerpać natchnienie w dalszych rozważaniach.

Przedstawiając wyniki swojej pracy W. J. Dalton pisze: „Po mozolnym poszukiwaniu autor doszedł do wniosku, że 1 P 3, 19 nie ma wcale do czynienia z *descensus*. Ufamy, że to nie zgorszy czytelnika, który widział, jak ten tekst był obszernie stosowany w traktatach dogmatycznych omawiających ów *descensus*. Byłoby błędem myśleć, że w nieprzerwanej tradycji katolickiej ta nauka miała swój najważniejszy, czy wprost jedyny fundament skrypturalny w 1 P 3, 19. W rzeczywistości, wszyscy egzegeci Kościoła Zachodniego, od czasów św. Augustyna aż do św. Roberta Bellarmina (włącznie z wielkim imieniem św. Tomasza z Akwinu), byli zgodni w wykluczaniu *descensus* z tego tekstu.

Ponadto, właśnie z szacunku dla tej interpretacji, która przetrwała przez około tysiąc lat, Katechizm Soboru Trydenckiego, przytaczając teksty dla uzasadnienia tej doktryny, nigdy nie odnosi się do 1 Listu św. Piotra. Przechodząc do epoki współczesnej — K. Gschwind w swojej pracy na ten temat⁴ bada wyczerpująco skrypturalne fundamenty odnośnie do *descensus*. Choć wyklucza go z 1 P 3, 19 i 4, 6, to znajduje go z całą oczywistością w innych tekstach Nowego Testamentu”⁵.

Choć nasz tekst nie odnosi się do *descensus* Chrystusa do otchłani, mówi jednak coś bardzo interesującego, co w jakiś sposób daje się do tego sprowadzić, jak to dalej zobaczymy — choć z konieczności tylko syntetycznie.

Z powodu sytuacji cierpienia, w jakiej znajdowali się adresaci tego Listu, Autor podkreśla z całą mocą przykład Chrystusa cierpiącego (por. 1, 1; 2, 21-25; 4, 1-2; 4, 13; 5, 1 i in.), by zachęcić

² W. J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits. A study of 1 Peter 3, 18 — 4, 6*, Roma 1965.

³ *Catechismus ad Parochos Soboru Trydenckiego*, 1566 (cz. I, art. 5), przytacza następujące teksty: Flp 2, 10; Dz 2, 24; Ps 15, 16; Łk 23, 43; Oz 13, 14; Za 9, 11; Kol 2, 15.

⁴ Jest to znana praca Karla Gschwinda, *Die Niederfahrt Christi in Unterwelt*, Münster 1911, która już interpretuje „pójście Chrystusa” w znaczeniu Jego wstąpienia do nieba.

⁵ W. J. Dalton, dz. cyt., 8. O szczegółowej „historii” egzegezy tego tekstu mówi tenże, s. 11—57.

ich do odwagi i do wytrwania. W naszym tekście zachodzi też temat „cierpienia” Pana (3, 18), lecz jest niezaprzeczone, że przeważa tu sens zwycięstwa i „chwały”, jak to wynika jasno z w. 22, gdzie mówi się o „poddaniu” Chrystusowi „potęg” niebieskich. Może właśnie to pomoże nam w lepszym odczytaniu trudnych szczegółów omawianego fragmentu, które powinny jakoś zgadzać się z przeważającą tu ideą, czyli ideą zwycięstwa.

Nie zatrzymujemy się zbyt przy wierszu 18, który nie stwarza szczególnych trudności, z wyjątkiem ostatniego wyrażenia: „Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; *zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem*”⁶. Jest oczywiste, że ostatnie słowa odnoszą się do „zmartwychwstania”; a „Duch” nie jest z pewnością duszą Chrystusa, jak to utrzymywali i utrzymują czasem niektórzy egzegeci⁷, lecz „Duchem Świętym”, który jest sprawcą „ożywienia” tego samego Jego ciała, które zostało wydane na śmierć. Upada w ten sposób jakikolwiek motyw do bezużytecznych dysput, jakie dawniej prowadzono na temat, „jak” Chrystus zstąpił do otchłani (zakładając zawsze, że ten tekst mówi o tym!): czy tylko z „duszą” czy także z „ciałem”.

Jest jasne, że mówi się tu o Chrystusie zmartwychwstałym, w blasku Jego chwały i w totalności Jego ożywienia przez Ducha.

Jeśli taki jest tu sens, wydaje nam się bardziej usprawiedliwione tłumaczyć początek w. 19 nie tyle jako odniesienie do Ducha⁸, lecz jako zdanie okolicznościowe: „przy tej okazji, w tym czasie, po czym”, jak to na ogół utrzymują egzegeci współcześni⁹.

„Poszedłszy, ogłosił także duchom zamkniętym w więzieniu” (w. 19)

W tym jednakże punkcie rodzi się wielka trudność: o Chrystusie zmartwychwstałym, w mocy Ducha Świętego, mówi się rzeczywiście, że „poszedłszy (*poreutheis*), ogłosił (*ekeryksen*) także du-

⁶ Cały ten wiersz mówi faktycznie o „śmierci” Pana, mimo że na początku wiersza, zamiast „umarł” (*apethanen*), niektóre ważne kodeksy (jak kodeks B) mają wyraźnie „cierpiał” (*epathen*).

⁷ Tłumaczenie włoskie (CEI) wydaje się myśleć o „duszy” Chrystusa, pisząc słowo „duch” dużą literą.

⁸ Autor uważa, że tłumaczenie włoskie CEI jest niedokładne („*e in spirito andò ad annunciare... — i w duchu poszedł ogłosić*”).

⁹ Spośród komentarzy zob. N. Brox, *Der Erste Petrusbrief* (Evang. Kath. Kommentar zum N. T.), Zürich 1979, 170, który wykazuje, jak w 1 Liście Piotra przeważa takie zastosowanie (por. 1, 6; 2, 12; 3, 16-19; 4, 4). W każdym razie mogłoby się to odnosić także do Ducha i znaczyłoby wtedy: „*mocą Ducha poszedł głosić...*”

chom *pneumasin*) zamkniętym w więzieniu (*en fylake*)". Lecz nie mówi się o „miejscu”, gdzie Chrystus miałby pójść: mówić więc o Adamie, o królestwie zmarłych oznacza czystą dedukcję, która mogłaby być usprawiedliwiona jedynie wtedy, gdyby było jasne, że „więzienie”, w którym znajdują się „duchy”, jest z tym miejscem równoznaczne. Co wcale nie jest prawdą!

Jeśli jest słuszna reguła egzegetyczna, pozwalająca wyjaśniać niejasne przez jasne, mógłby nam przyjść z pomocą w. 22, gdzie mówi się, iż Chrystus, po Zmartwychwstaniu, „poszedł do nieba”, gdzie „siedzi po prawicy Bożej”. Używa się tam tego samego czasownika, w tej samej formie imiesłowu (*poreutheis*). A więc i w w. 19a powinno też chodzić o „wstąpienie do nieba”, które to wstąpienie — co dopiero zaznaczone i później zostawione w cieniu przez długi nawias odnoszący się do potopu jako „typu” chrztu (ww. 19—21) — zostaje podjęte w końcowej formule chrystologicznej w. 22.

Najpoważniejszą przeszkodę stanowią jednak „duchy” trzymane „w więzieniu”, którym Chrystus w swoim wstąpieniu coś „ogłosił”.

Kim są te „duchy”? I dlaczego łączy się je z „potopem” (ww. 20—21)? Musimy uczciwie wyznać, że dla nas, współczesnych czytelników, tekst ten jest nie tylko niejasny, ale i niezrozumiały!

Jeśli przez „duchy” rozumiemy dusze umarłych¹⁰, trzeba się pytać, dlaczego Chrystus miałby „ogłaszać” coś tylko współczesnym Noemu, a nie innym, nawet wszystkim ludziom, którzy żyli przed Jego przyjściem? Czy nie jest to jednak opinia, także teologicznie, raczej chwiejna? Z drugiej strony, tę ostatnią szeroką supozycję tekst wyraźnie wyklucza.

Jeśli natomiast rozumiemy „duchy” w sensie istot anielskich, jak to używa się na ogół w Nowym Testamencie¹¹, trudność wydaje się pokonalna, gdyż w tradycji judaistycznej, do której odnosiłby się nasz Autor, jest coś, co rzeczywiście łączy „aniołów” z potopem.

Chodzi o opowiadanie apokryficznej *Księgi Henocha*, napisanej w pierwszym wieku przed Chrystusem w języku hebrajskim; dotarła ona jednak do nas w tłumaczeniu greckim, od którego zależy

¹⁰ Co jest możliwe (por. Hbr 12, 23; Łk 24, 37-39) i było proponowane już w starożytności przez Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesisa i Cyryla z Aleksandrii. Zaprzeczał jednak temu Augustyn z powodów o charakterze teologicznym: czy można faktycznie dopuścić nawrócenie po śmierci? Do stanowiska Augustyna dołączył się później Tomasz z Akwinu.

¹¹ W Nowym Testamencie słowo „duch” (w liczbie poj. lub mn.) określa zwykle anioła lub istotę ponadludzką, dobrą lub złą (por. Mt 8, 16; 12, 45; Łk 10, 20; 11, 26 i in.). Por. W. J. Dalton, dz. cyt., s. 145—150; E. Schweizer, art. *pneuma*, w: TWNT (red. G. Kittel).

wersja etiopska¹², i jest dobrze znana także przez pisarzy Nowego Testamentu. Jest rzeczywiście wyraźnie przytoczone w Liście św. Judy (ww. 14—15), który także gdzie indziej odnosi się do niego (w 4. 6-13): do niego nawiązuje także dwukrotnie 2 List św. Piotra (2, 4; 3, 13). Dlatego nie powinno nas dziwić, jeśli znajdziemy powiązanie z tą księgą również i w naszym tekście.

Otóż *Księga Henocha* jest szczególnie zainteresowana historią „synów Bożych”, którzy, według opowiadania Rdz 6, 1-4, złączyli się z „córkami ludzkimi”, rodząc gwałtowne i przewrotne istoty, tak zwanych „gigantów”, którzy zepsuli całą ludzkość, wywołując w ten sposób gniew Boga, który dla ich zniszczenia zesłał potop.

Wychodząc z greckiego tłumaczenia Septuaginty, która wyrażenie „synowie Boży” oddaje przez *angeli tou Theou*, późniejsza tradycja żydowska utożsamia te tajemnicze i zbuntowane przeciw Bogu istoty z „upadłymi aniołami”. Patriarcha Henoch zostaje właśnie posłany, by ogłosić im wyrok mesjański, który jednak — jak to zaraz zobaczymy — jest potępiający.

Zaskakujące jest w tym punkcie podobieństwo, także słowne, jakie zachodzi między naszym tekstem i *Księgą Henocha*: mówi się, że ci „aniołowie” znajdują się w „więzieniu” (*desmoterion*: 18, 11-19, 1; 10, 13; 18, 14; 21, 10), „w kajdanach” lub „spętani” (10, 4-11; 14, 5). Henoch otrzymuje polecenie „pójścia”: „Idź i powiedz im” (*poreutheti kai eipe*: 15, 2; 12, 4; 15, 2). Lecz jego ogłoszenie jest ogłoszeniem wiecznej kary: „Nie znajdą oni ani pokoju ani przebaczenia” (12, 5). Są nazywani często „duchami” (*pneumata*: 10, 15; 13, 5; 15, 4) i ich wina jest bezpośrednio powiązana z „potopem” (10, 2-22; 67, 4-13; 106, 15).

Na podstawie tych podobieństw twierdzimy, że św. Piotr odnosi się po prostu do *Księgi Henocha*, która musiała być dobrze znana jego czytelnikom, by językiem mitologicznym wyrazić rzeczywistą funkcję „zbawczą” Chrystusa. Powstając ze śmierci i „idąc” do nieba, świętuje On swoje zwycięstwo nad wszystkimi przeciwnymi „potęgami”, przedstawionymi tu w obrazie „duchów nieposłusznych”, które były powodem potopu, jaki nastąpił w czasach Noego.

I nic dziwnego, że Chrystus spotyka je, wstępując do „nieba”. Nie znaczy to, że mają one tu swoje „więzienie”: lecz jest faktem, że i św. Paweł mówi o „duchach” (*pneumatika*) zła „które mieszkają na wyżynach niebieskich” (Ef 6, 12). Chodzi o powszech-

¹² Stosuje się nazwy 1 Henocha lub Henoch etiopski, by odróżnić tę wersję od późniejszych przeróbek: 2 Henocha (lub Henoch słowiański), 3 Henocha (lub Henoch hebrajski). Dokładniej zob. F. Martin, *Le livre d'Enoch*, Paris 1975.

ne pojęcie kosmologiczne tamtego czasu¹³, które zostaje podjęte nie dla zdogmatyzowania, lecz służy jako tło opisowe twierdzenia teologicznego: zwycięstwa Chrystusa nad wszystkimi „potęgami” zła.

Powiedziałbym, że mamy tu wyprzedzenie tego, co się stwierdza w sposób jasny i wyraźny w w. 22: „Wstępując do nieba, podporządkował sobie aniołów, moce i potęgi”. Również św. Paweł mówi o Chrystusie, że Bóg „wskrzesił Go z martwych i posadził po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką zwierzchnością i władzą, i mocą i panowaniem... I wszystko poddał pod Jego stopy” (Ef 1, 20-22). W ten sposób celebrowane jest właśnie powszechną „suwerenność” Chrystusa, która się rozciąga na całość czasu i przestrzeni.

Jeśli tak się rzeczy mają, jest jasne, że „głoszenie” Chrystusa „duchom” nie może być rozumiane jako „proklamacja” Jego Ewangelii, lecz raczej jako „zwycięstwo”, a zatem jako ostateczne potępienie zła i tych, którzy byli jego najbardziej znaczącymi twórcami. Faktycznie, użyty tu czasownik *keryssein* — gdy nie ma swego jasno określonego przedmiotu — oznacza po prostu „głosić” coś ważnego, czego treść należy określić z kontekstu¹⁴: tutaj kontekst stanowi celebrowanie wydarzenia potęgi i zwycięstwa.

I to właśnie może tłumaczyć, dlaczego Autor Listu dał się ponieść zupełnie marginalnemu szczegółowi o „duchach”, który jednak prowadzi go do mówienia o chrzcie, zapowiadany już przez potop: rzeczywiście, to w chrzcie, w którym działa potęga Zmartwychwstania, chrześcijanie mają znajdować siłę do pokonania przeciwności, jakie stwarzają im poganie i stała pokusa ustępstwa atrakcyjnym łatwego i rozwiązłego życia, prowadzonego przez ich współczesnych.

Dlatego „ogłoszenie triumfu Chrystusa”, wyrażonego przez mające posmak mityczny obrazy tamtego czasu, służy do wzbudzenia nadziei i ufności chrześcijan poddanych próbom ze strony wrogięgo i zbuntowanego przeciw Bogu świata. „Są oni wezwani do współdziałania przez wytrwałość w zwycięstwie Chrystusa, całkowitym już i ostatecznym, także nad tymi „potęgami” duchowymi, które są u początków buntów tych ludzi, którzy odrzucają „wielkoduszność” i cierpliwość Boga przed sądem ostatecznym.)

Współbrzmia tu bardzo dobrze mała, lecz cenna katecheza

¹³ Także w innych żydowskich księgach apokryficznych zbuntowani „aniołowie” są umieszczani w niższych sferach niebieskich (2 Henocha 7, 1-3; 10, 1; Testament Lewiego 3, 2; Wniebowstąpienie Izajasza r. 9-11).

¹⁴ Zob. W. J. Dalton, dz. cyt., s. 150—157.

o chrzcie, biorąca motyw z historii potopu, symbolu sądu Bożego dla potępienia lub zbawienia ludzi. Istotnie, ta sama woda, która karze niegodziwych, opornych na wielkoduszność Boga, staje się narzędziem zbawienia dla świata odnowionego, dzięki arce, w której chroni się Noe ze swoją rodziną...

Wyraźne odwołanie się do zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, na końcu tej małej katechezy o chrzcie, nie tylko pozwala podjąć temat przerwanej celebracji chrystologicznej (3, 18-22), lecz także związać centralny rdzeń wydarzenia zbawczego — śmierć i uwielbienie Jezusa z doświadczeniem chrzcielnym wierzących. Ostateczny sąd Boży dla zbawienia lub upadku dokonuje się od teraz przez Chrystusa, który siedzi po prawicy Boga, ustanowiony Panem wszechświata i potęg. To ostatnie stwierdzenie w. 3, 22, choć ujęte w terminach znanych już pierwotnej tradycji chrześcijańskiej, ma specyficzną rolę w kontekście wypowiedzi Piotra, zmierzającej do wiania ufności chrześcijanom, zagrożonym i zniechęconym przez wrogość środowiska pogańskiego. Zachęta do naśladowania Chrystusa, skierowana do tych, którzy przez chrzest dzielą z Nim los, znajduje w Jego uwielbieniu dalsze i ostateczne potwierdzenie”¹⁵.

W konkluzji trzeba powiedzieć, że — wbrew temu co sądzi wielu z przeszłości, a także niektórzy współcześni¹⁶ — w bardzo známym urywku 1 P 3, 19-20 nie mówi się o *descensus* Chrystusa do otchłani, lecz o Jego *ascensus* do chwały, które równocześnie jest zbawieniem i potępieniem: zbawieniem dla tych wszystkich, którzy uwierzyli w Niego, począwszy od sprawiedliwych ze Starego Testamentu; potępieniem zaś niewiernych wszystkich czasów, czego przykład najbardziej przejmujący stanowią złe „duchy”, które, według tradycji judaistycznej, spowodowały kataklizm potopu.

„Dlatego nawet umarłym głoszone Ewangelię” (4, 6)

W tej perspektywie egzegetycznej jest jasne, że trzeba zrewidować także interpretację innego trudnego fragmentu 1 Listu św. Piotra, który znajduje się o parę wierszy dalej od urywka dotąd przez nas analizowanego.

¹⁵ R. Fabris, *Lettera di Giacomo e Prima Lettera di Pietro (Commento pastorale e attualizzazione)*, Bologna 1980, s. 244—245.

¹⁶ Również komentarz *Biblii Jerozolimskiej* skłania się — choć ostrożnie — ku tej interpretacji. W przypisie do w. 19 faktycznie pisze: „Prawdopodobna aluzja do zstąpienia Chrystusa do piekieł (por. Mt 16, 18) między Jego śmiercią i zmartwychwstaniem (Mt 12, 40; Dz 2, 24-31; Dz 10, 7; Ef 4, 9; Hbr 13, 20), gdzie poszedł w „duchu” lub lepiej według Ducha (Rz 1, 4), gdyż Jego „ciało” było umarłe na krzyżu (Rz 8, 30)”.

Zachęcając chrześcijan do definitywnego zerwania z grzechem, „by nie służyć już żądzom ludzkim” (4, 2). Autor nawiązuje do wrogości, jaką ich postępowanie wzbudza u pogan, którzy czując się napiętnowanymi „znieważają” ich publicznie. Chrześcijanie jednak nie powinni się obawiać, gdyż poganie „zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sądzić żywych i umarłych. Dlatego nawet umarłym głoszono Ewangelię, aby wprawdzie podlegli sądowi jak ludzie w ciele, żyli jednak w Duchu — po Bożemu” (4, 5-6).

Ponieważ istnieje pewne podobieństwo między tym tekstem i wyżej analizowanym urywkiem, wśród egzegetów katolickich panowało prawie ogólne przekonanie, że jeden tekst wyjaśnia drugi¹⁷: w ten sposób „zmarli” z w. 4, 6 odpowiadałoby „duchom” z w. 3, 20, a „głoszenie dobrej nowiny” odpowiadałoby „proklamacji” dokonanej dla duchów. Wracałby więc tu, w formie zaczątkowej, temat *descensus* Chrystusa do otchłani.

W rzeczywistości, badając bardziej z bliska ten tekst, dochodzi się do przekonania, że te dwa fragmenty mówią na pewno o dwóch odrębnych rzeczach, choć nie jest łatwo ustalić, o co chodzi.

Istotnie, o „duchach” mówi się, że to byli ci, którzy okazali się „nieposłuszni” w czasie, kiedy przyszedł potop; o „umarłych” mówi się natomiast w sensie absolutnym, bez określenia, do jakiego czasu należą. Ponadto, używa się dwóch różnych słów na określenie głoszenia: w pierwszym przypadku mamy słowo „ogłosił” (*ekeryksen*), którego podmiotem jest Chrystus zmartwychwstały; w drugim — jest czasownik w stronie biernej: „głoszono Ewangelię” (*euengelithe*) z wyraźnym odniesieniem do Ewangelii jako głoszenia zbawienia, a nie potępienia. I w końcu trzeba zauważyć, że w drugim tekście nie ma żadnego odniesienia do jakiegokolwiek „pójścia” Chrystusa, czy to miałoby się je interpretować jako *descensus* czy jako *ascensus* w sensie wyżej przedstawionym.

Dlatego trzeba wyciągnąć wniosek, że w. 4, 6 należy interpretować w sposób niezależny i różny od 3, 19-20. Jest to jedyna pewna rzecz całego problemu: prawdziwie zaś znaczenie tego tekstu pozostaje w całości do odkrycia.

¹⁷ To połączenie dwóch fragmentów, rozumianych w ten sposób, jakoby wyrażały „zstąpienie” Chrystusa do otchłani dla głoszenia tam Ewangelii umarłym, nawróconym przed potopem, dokonało się po raz pierwszy — jak się wydaje — u kard. Kajetana. Rozpowszechnione zostało przez Bellarmina i przyjęte ogólnie przez egzegetów katolickich; nie może jednak powoływać się ani na autorytet Ojców, ani nie jest uznawane przez egzegetów współczesnych. Na ten temat zob. W. J. Dalton, *Interpretation and Tradition. An Example of 1 Peter*, *Gregorianum* 49 (1968) 11—37.

Kim są więc ci „umarli”, którym „głoszono Ewangelię” o Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym¹⁸?

Odrzucając najbardziej rozpowszechnioną hipotezę o *descensus* Chrystusa do otchłani dla głoszenia zbawienia tym wszystkim, którzy umarli przed Nim, dobrym i złym, lub tylko sprawiedliwym Starego Testamentu, z tej racji, że nie ma zgodności między tymi dwoma tekstami, i dlatego, że w rzeczywistości tylko w pierwszym mówi się o „pójściu” Chrystusa, pozostałaby hipoteza proponowana już przez niektórych Ojców (Klemens Aleksandryjski, św. Cyryl z Aleksandrii, a szczególnie św. Augustyn), że mówi się tu o grzesznikach, czyli o tych, którzy są umarli „duchowo”: także tym została ogłoszona Ewangelia, aby się zbawili.

Nie widać jednak, jak można przejść od śmierci w znaczeniu „fizycznym” („sądzić żywych i umarłych” w. 5) do śmierci w znaczeniu „duchowym” („umarłym głoszono” w. 6) w tak bliskiej odległości między jednym i drugim.

Dlatego rozwiązania trzeba szukać w innym kierunku, biorąc pod uwagę cały kontekst, który jest kontekstem „sądu” przeciw poganom szyszającym z chrześcijan, iż nie żyją tak jak oni. „Temu też się dziwią, że wy nie płyniecie razem z nimi w tym samym prądzie rozpusty, i źle o was mówią. Oni zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sądzić żywych i umarłych” (4, 4-5).

Ostatnie wyrażenie jest częścią pierwotnej kerygmy i winno być odniesione raczej do Chrystusa aniżeli do Boga. W ten sposób na przykład św. Piotr kończy swoją mowę w domu Korneliusza: „On (Chrystus) nam rozkazał ogłosić ludowi i dać świadectwo, że Bóg ustanowił Go sędzią żywych i umarłych” (Dz 10, 42). Również w Rz 14, 8-9 i 2 Tm 4, 1 mamy tę samą formułę, która przeszła później do Symbolu Apostolskiego.

Wyrażenie to chce wskazać, że Jezus jest powszechnym sędzią, „eschatologicznym”: przy swoim chwalebny powrocie osądzi tych, którzy już umarli i tych, którzy wtedy będą jeszcze żyli.

Jest bardzo prawdopodobne, że ta formuła zrodziła się w kontekście odwołującej się „paruzji”: niektórzy we wspólnocie pierwotnej umierali, a paruzja jeszcze nie nadchodziła. Co pozostało dla tych umarłych? W sercach niektórych chrześcijan zaczęły się rodzić pewne wątpliwości; stąd formuła wiary chciała odpowiedzieć dokładnie na te niepewności, stwierdzając, że także „umarli”

¹⁸ Słowo *euangelidzein* jest „technicznym terminem dla wyrażenia głoszenia królestwa Bożego, odkupienia przez Chrystusa; wymaga ono odpowiedzi wiary i nawrócenia” (W. J. Dalton, dz. cyt., 267). Z całego kontekstu podmiotem czasownika w stronie biernej powinien być Chrystus: czyli „Chrystus został ogłoszony” przez nauczycieli Ewangelii „umarłym”.

są w rękach Pana, i dlatego nie trzeba martwić się o ich los. W tym sensie pisze św. Paweł do Rzymian: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana; *I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana*” (Rz 14, 7-8).

Z 1 Listu do Tesaloniczan wiemy, że właśnie to było problemem niepokojącym tę wspólnotę, którą św. Paweł stara się niezwłocznie uspokoić, mówiąc im wprost, że „*zmarli w Chrystusie (hoi nekroi en Christo) powstaną pierwsi. Potem my, żywi i pozostawieni... zawsze będziemy z Panem*” (1 Tes 4, 16-17).

Coś podobnego zakłada się w naszym tekście, jednakże z odwróceniem stron: to nie chrześcijanie martwią się o swoich „zmarłych”, lecz raczej poganie wyśmiewają chrześcijan za to, że mimo ich nadziei, niektórzy z nich już umarli i nic się nie stało. Jaki więc sens ma wiara w Chrystusa, oczekiwanie innego życia, rezygnacja z przyjemności, jakie daje to życie, jeśli potem chrześcijan spotyka śmierć podobna ze wszystkimi?

Jest to, jak widać, rozumowanie podobne do postawy „głupich” z Księgi Mądrości: „Zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie” (Mdr 3, 2 n).

Otóż tym właśnie szydercom odpowiada św. Piotr, że chrześcijaństwo, którym została „ogłoszona dobra nowina” Ewangelii, mocą swej wiary — choć „w oczach ludzi” mogą uchodzić za przegranych — będą mieli swoje przyszłe zwycięstwo, ponieważ „będą żyć” na zawsze u Boga, który jest sprawiedliwym „sędzią”. Wydaje się, że na takim tle nabiera sensu zagadkowy skądinąd w. 6: „Istotnie, została ogłoszona dobra nowina także umarłym, ponieważ — choć tracąc życie ciała, doświadczyli potępienia wspólnego wszystkim ludziom — żyją według Boga w duchu”

Jest to interpretacja, jaką przyjmują liczni egzegeci współcześni, szczególnie z obszaru j. angielskiego¹⁹, do której dołączamy się także my. „Chrześcijaństwo są wyśmiewani przez pogan za swą wiarę i postawę chrześcijańską. Istotnym elementem tej wiary była nadzieja przyszłego przyjścia Chrystusa; ta właśnie wiara zostaje potwierdzona w 4, 6”²⁰.

Na koniec trzeba powiedzieć, że 1 List św. Piotra nie mówi nic o jakimś „zstąpieniu” Chrystusa do otchłani, by tam głosić Ewan-

¹⁹ E. G. Selwin, *The first Epistle of Peter*, London 1947², s. 337—339; J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, London 1969, s. 172—177; W. J. Dalton, dz. cyt., s. 257—277.

²⁰ W. J. Dalton, *The Interpretation of Peter 3, 19 and 4, 6: Light from 2 Peter*, *Biblica* 60 (1979) 547—555.

gelię. Wyrażając się w terminach mitycznych, podjętych przez tradycję żydowską, św. Piotr stwierdza tylko Jego ostateczne zwycięstwo nad wszystkimi „potęgami” zła, przedstawionymi w postaci „duchów”, które przez swoje nieposłuszeństwo spowodowały katastrofę potopu (3, 19-20).

Przez obrazy i schematy kulturowe swojego czasu Piotr tłumaczy istotną prawdę pierwotnej wiary chrześcijańskiej, którą dziś można przekształcić tak: Chrystus zmartwychwstały, z całą swą osobowością historyczną i boską (ciało-duch), decyduje o zbawieniu lub upadku wszystkich stworzeń, bez ograniczeń czasu i przestrzeni. Znaczy to, że także pokolenia ludzi, które Go poprzedziły — choć już umarłe — znajdują w Nim fundament własnego zbawienia.

W Nim znajdują zbawienie wszyscy wierzący, którzy przyjęli Jego Ewangelię, nawet jeśli śmierć wyrywa ich naszemu przywiązaniu i jeśli w „oczach” innych ludzi — według schematów ciała mogą wydawać się przegrani (4, 6) w dramatycznej grze życia.

Ta absolutna pewność zwycięstwa płynie dla chrześcijanina z jego wiary w Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego: dlatego, że doznał On aż do głębi goryczy śmierci, i w tym sensie rzeczywiście „zstąpił” aż do głębin otchłani, Jego zwycięstwo jest większe i udziela się wszystkim „istotom niebieskim, ziemskim i podziemnym”, aby w ten sposób „wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem” (Flp 2, 10-11).

tłum. ks. Julian Warzecha SAC