

KS. STANISŁAW WITEK

PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKIE UJĘCIA POKORY W KRĘGU MYŚLI BLISKIEGO WSCHODU

Treść: Wstęp; 1. Egipt; 2. Szumer i Akkad; 3. Asyria i Babilonia; 4. Państwo Hetytów; 5. Stary Testament; Zakończenie.

Wstęp

Pokorę uważa się zazwyczaj za cnotę specyficznie chrześcijańską. Widzi się w niej cechę odróżniającą religię Chrystusową od innych religii i postulowanych przez nie moralności, nie tylko pogańskich, ale nawet religii izraelskiej¹. Czy to twierdzenie jest uzasadnione i może być dalej podtrzymywane? Zasadnicza trudność wyłania się stąd, że pokora jako umiar w szukaniu własnej, czci jest cnotą naturalną i nie wymagała objawienia chrześcijańskiego, a traktowana w najgłębszej swojej istocie jako poczucie małości człowieka i jego zależności od Boga, przejawia się nie tylko w chrześcijaństwie, ale w każdej religii pojętej jako osobowy kontakt z Bogiem². Warto

¹ Por. E. Przywara, *Demut. Geduld. Liebe. Drei christliche Tugenden*, Düsseldorf 1960, s. 9; F. Prat, *La théologie de saint Paul*, t. II, Paris 1949³⁸, s. 408; J. Tarasievitch, *Humility in the Light of St. Thomas* (Diss.), Fribourg 1935, s. 148.

² Dlatego też nie spotykamy przejawów pokory np. w Upaniszadach, gdzie mistyka jest bezosobowa. Por. G. Mensching, *Demut. I. Religionsgesch.*, RGG Bd II, Tübingen 1958³, kol. 76.

więc może zbadać jak zagadnienie pokory, szczególnie w jej postaci religijnej, przejawia się w kręgach kultury starożytnej, które w pewnej mierze były duchową ojczyzną chrześcijaństwa, a więc wpłynęły na jego profil ideowy, nie będąc przez nie formowane. Przede wszystkim chodzi tu o Stary Testament i o takie sfery myśli religijnej, jak religia egipska, szumeryjsko-akkadyjska, asyryjska, babilońska i hetycka, które mniej czy więcej zaważyły na pojęciach religijno-moralnych u Hebrajczyków. Tego rodzaju próba może być również praktycznym sondażem, w jaki sposób wnikanie w zamierzchłe formy etosu ludzkości wzbogaca nasze spojrzenie na podstawowe problemy życia moralnego, w ramach badania tzw. *loci communes* czyli niespecyficznych źródeł teologii moralnej. Odpowiednio do tematu artykułu zastosowana będzie metoda analizy historyczno-doktrynalnej. Jako chronologicznie wcześniejszy omówiony zostanie najpierw krąg myśli pozaizraelskiej, gdzie gromadzą się elementy późniejszej syntezy biblijnej. Potem będzie można zająć się z kolei przebadaniem zagadnienia pokory na gruncie Starego Testamentu.

1. Egipt

Dokumenty świadczące o religijności egipskiej są dla nas szczególnie ważne ze względu na silne powiązania losów Izraela z historią tego kraju. Myśl o pokorze znajduje się w nich uwikłana w refleksjach nad losem człowieka, łącznie z kwestią ubóstwa, pokuty i modlitwy. I tak egipski hymn pochodzący z czasów XIII dynastii, skierowany do Amon-Re, przedstawionego jako bóg najwyższy oraz siła stwarzająca i podtrzymująca życie, sławiąc potęgę tego bóstwa, wymownie kreśli zarazem słabość człowieka w porównaniu z tą potęgą. Opisuje także łaskawość boga, który wysłuchuje prośb niewolnika i z dobrocią odnosi się do wzywających jego pomocy. Człowieka peł-

nego bojaźni wybawia on z rąk ludzi o twardym sercu, oraz sądzi (łaskawie) słabych i pokrzywdzonych³.

Pokora przejawia się także w hymnie dziękczynnym, który zanosí przed Amon-Re rzemieślnik Neb-Re, żyjący w czasach XIX dynastii, za wyzdrowienie syna Nakht-Amona. Powołuje się on równocześnie na to, że Amon jest panem cichego człowieka, i że przybywa na głos ubogiego⁴. O tę opiekę dobroćliwości Amona wobec bezradnego człowieka ufnie modli się także jakiś Egipcjanin, biedny i opuszczony przez wszystkich, który ma stanąć przed trybunałem sądowym, a lęka się niesprawiedliwości ludzkiej. Takie pokorne i ufne poddaństwo czciciela wobec swojego bóstwa jest charakterystyczne dla ludzi późnego okresu państwa egipskiego. Motywem skłaniającym człowieka do uniżenia się przed bóstwem była w poprzednio wymienionych hymnach jego małość, nędza i bezradność. Akcenty poczucia słabości i braku rozeznania a stąd zdania się całkowicie na łaskę bóstwa i oczekiwania jego pomocy spotykamy także w jednym z licznych wyrazów pokornej pobożności z tego okresu historycznego, jakim jest hymn pokutny, wypisany na steli pochodzącej z Teb, a skierowany do bogini Meges-ger przez rzemieślnika Nefer-Abeta⁵. Wyraźne nasilenie takiego ducha religijności pojawia się w modlitwie skierowanej przez nieznanego autora do boga słońca Re-Har-Akhti. Jego pokuta w połączeniu z wyznaniem nieznanomości siebie i braku rozeznania moralnego ma być racją odpuszczenia kary za liczne przewinienia. Manuskrypt ten, pochodzący z późnego okresu XIX dynastii, świadczy o szerzej rozpowszechnionych nastrojach pokory i pokuty, nurtujących w religijności okresu późnego państwa egipskiego; znamienne jest bowiem to, że

³ Papiirus *Boulaq 17* (1550—1350 p. Chr.). Por. ANET (*Ancient Near East Texts Relating to Old Testament*, Ed. J. B. Pritchard, Princeton 1950), s. 366.

⁴ Por. tamże, s. 380.

⁵ Por. tamże, s. 380—381.

znaleziono go w pewnego rodzaju podręczniku, mieszczącym teksty wzorcowe dla nauki dzieci szkolnych ⁶.

Wzmożenie akcentów pokory i powiązanej z nią rezygnacji w stosunku do wcześniejszych egipskich ksiąg mądrościowych spotykamy w instrukcji Amen-em-opeta, syna Ka-nakhta. Pod względem literackim przypomina ona biblijną księgę Przypowieści, a pochodzi prawdopodobnie z VII—VI w. przed Chrystusem. Znajdujemy tam pochwałę cichości człowieka, podobną do metafory urodzajnego drzewa w Ps. 1, 3 (rozdz. 4). Takie-
mu człowiekowi autor obiecuje powodzenie (rozdz. 7). Instrukcja ostrzega następnie przed zachłannością czyhającą na majątek biednego, gdyż jego zagarnięcie nie wyjdzie grabieżcy na dobre (rozdz. 11). Poleca ona nawet odpuścić biednemu większej części zaciągniętego długu (rozdz. 13). Przestrzega także przed naigrawaniem się czy krzywdzeniem ludzi słabych na ciele lub umyśle, oraz przed wynoszeniem się wobec tego, kto postępuje niewłaściwie. Charakterystyczne jest uzasadnienie tych wskazań. Autor powołuje się mianowicie na fakt, że człowiek jest gliną i słomą, a bóg jest jego twórcą, który codziennie tę glinę i słomę urabia oraz zgniata ⁷.

2. Szumer i Akkad

W burzliwych dziejach Mezopotamii, wśród rozmaitych trudności życia, i przy znamienym dla Szumerów niepokładaniu wielkiej nadziei w człowieku, bez trudu sobie uświadamiano, że człowiek został stworzony przez bogów, i to tylko dla nich samych, aby im służył, poddawał się ich woli i uznawał zależność od ich transcendentnego majestatu. Szumeryjczyk uznawał ten swój stan zawisłości wobec bóstwa, podobnie

⁶ Por. tamże, s. 379.

⁷ Por. tamże, s. 422—424; Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte...* (hrg. A. Betholet — E. Lehmann), t. I, Tübingen 1925⁴, s. 488—491.

jak godził się z faktem, że człowiek musi umrzeć, a tylko bogowie są nieśmiertelni. To uznanie szło jeszcze dalej. W bóstwie widziano źródło spełnianych dobrych czynów i zdobywanych zalet moralnych; bóstwom dlatego należy je przypisywać, bo one wskazały taki sposób postępowania, a człowiek wypełnił tylko zlecenia od nich otrzymane⁸. Oddawanie czci bóstwu jest zatem koniecznością życiową. Dlatego człowiek mądry jest pobożny. Mądrość nakazuje również pokorę wobec bogów. Grzech natomiast odczuwa się jako bunt przeciw nim, który trzeba zmazać pokutą, modlitwą i ofiarą⁹.

Ze znanych nam tekstów szumeryjsko-akkadyjskich, hymn religijny skierowany do boga Szamasza, przedstawionego jako bóstwo uniwersalne, nawiązuje do następujących motywów: a) stosunku bogatego do nędzarza, b) błogosławieństwa, które uzyskuje się przez okazanie pomocy słabym, a przede wszystkim c) życzliwości bóstwa dla wszystkich biednych, pokrzywdzonych i godnych zlitowania, jeżeli są oni poddani bogu, i skłonni do oddawania mu czci¹⁰. Duch tej modlitwy przypomina teksty egipskie. O ile jednak hymny egipskie, przy całej żarliwości uwidocznionego w nich uczucia, były powściągliwe w wyrażeniach, to w literaturze religijnej Szumera i Akkadu spotykamy dużo większą dynamikę wypowiedzi. Charakteryzuje się nią np. wybuchowa lamentacja zanoszona do najwyższej bogini Isztar. Pełna jest ona wołania o litość. Płyne z serca głęboko utrapionego. Błaga o przywrócenie pomyślności. Powołuje się przy tym na znoszone boleści ciała, na przelane łzy, na spadające cierpienia, na zamieszanie uczuć, słabość

⁸ Por. E. O. James, *The Religions of Antiquity*, Numen. International Review for the History of Religions, 1 (1960) 140; S. N. Kramer, *Sumerian Theology and Ethics*, The Harvard Theol. Review, 49 (1956) 56; M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1966, s. 245—249.

⁹ A. Jeremias, *Die Weltanschauung der Sumerer*, (Der alte Orient, Bd 27, Heft 4), Leipzig 1929, s. 25—26.

¹⁰ Fragmenty tekstu znalezione w bibliotece Assurbanipala (668—633 p. Chr.). Por. ANET, s. 388—389.

wewnętrzna, oraz zamieranie dniem i nocą. Modlący się człowiek jest przekonany o swojej winie, błaga o darowanie grzechów, nieprawości i wykroczeń. Prosi o przyjęcie jego uniżenia w zachowaniu się, o łaskawe spoglądnięcie na niego oraz o wyprowadzenie go spośród przeciwności¹¹. Podobny żar błagania i uniżenia religijnego bije z modlitwy szumeryjskiej, skierowanej do wszystkich bogów, nawet do nieznanych, z prośbą o wybawienie od cierpień, które mają być skutkiem naruszenia jakiegoś prawa bożego. Autor modlitwy wyznaje pokornie, że jego grzechy są wielkie i liczne. Prosi jednak o ich darowanie. Powołuje się na nieświadomość swoją przy popełnianiu grzesznego czynu. Na własne usprawiedliwienie przytacza moralną ignorancję całej ludzkości. Swoją nędzę przedstawia w obrazie człowieka topiącego się w bagnisku. Błaga o wyciążnięcie go stamtąd za rękę, o zdmuchnięcie jak gdyby powiewem wiatru popełnionej winy, o zdjęcie z niego złych czynów na podobieństwo zrzucanego odzienia¹². Podobne myśli spotykamy potem w psalmach¹³.

3. Asyria i Babilonia

Znajdujemy tutaj motywy analogiczne do religijności szumeryjsko-akkadyjskiej, wyrosłe na tym samym gruncie kulturowym, jako przedłużenie tamtej tradycji. W babilońskich psalmach pokutnych dostrzegamy wyraz poczucia małości i pokory człowieka¹⁴. Ludzką swoją nędzę i poniżenie, przed którymi

¹¹ Była to własność świątyni Esagila w Babilonie. Tekst przepisany jest z dawniejszej wersji z Borsippa. Obecny tekst powstał w okresie neo-babilońskim. Por. ANET, s. 384—385.

¹² Tekst przepisany w dialekcie Emesal języka szumeryjskiego. Tabliczka pochodzi z biblioteki Assurbanipala. Przepisana była ze starszego oryginału, prawdopodobnie nie wiele wcześniejszego od panowania Assurbanipala. Por. ANET, s. 391—392.

¹³ Por. Ps. 6, 7, 10, 12, 16, 17, 24, itd.

¹⁴ Por. W. Caspari, *Die Religion in den Assyrisch-Babyloni-*

jednak się broni, opisuje także autor tekstu klinowego, podobnego w treści do hebrajskiej księgi Kohelet. Jak gdyby dla uzasadnienia, że cierpi niesłusznie, powołuje się on na to, że od dzieciństwa starał się poznać zamysły boga, i że w pokorze oraz pobożności szukał swojej bogini¹⁵. Poniżenie człowieka, odczuwane jako krzywda, różni się tutaj od pokory, rozumianej jako dobrowolne uniżenie się przed bóstwem i okazywanie mu czci aktami pobożności. Inna tabliczka klinowa, zawierająca rady mądrości, podkreśla, że cześć dla bóstwa przynosi dobrobyt, oraz że akty pokornego kultu przedłużają życie i zadośćczynią za grzechy, a człowiek bojący się Boga, nie będzie przez niego wzgardzony¹⁶.

4. Państwo Hetytów

U Hetytów, którzy, jak wykazują nowsze badania, byli narodem indo-europejskim¹⁷, a więc zbliżonym pochodzeniem do Greków i Rzymian a różnym od Semitów sąsiednich krajów, religijność ma charakter bardzo szczerzy i osobisty, podobnie jak to było na całym starożytnym bliskim Wschodzie. Odnalezione teksty świadczą o tym, że gorąco pragnęli oni spełniać wolę swoich bogów. „W kraju Hetytów — tak modlili się Arnuwandas i Asmu-Nikkal — jesteśmy przyzwyczajeni oddawać wam, bogowie, cześć”¹⁸. Poczucie uniżenia i pokory wobec bóstwa, błaganie o łaskę i pomoc w nieszczęściu, powo-

schen Busspsalmen (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 7, Heft 4), Gütersloh 1903, s. 35 nss.

¹⁵ Por. ANET, s. 439—440.

¹⁶ Nie wiadomo, jak dawno była napisana przed 700 r. p. Chr. Por. ANET, s. 427. Charakter religijności babilońskiej przedstawia *Chantepie de la Saussaye*, dz. cyt. t. I, s. 580—585.

¹⁷ Por. H. Haag, *Homer und das Alte Testament*, Theol. Quartalschrift 141 (1961) 4 nss.

¹⁸ Por. A. S. Kapelrud, *The Interrelationship between Religion and Magic in Hittite Religion*, Numen, 6 (1959) 34.

ływanie się na żal za przewinienia i osiągnięte już odpuszczenie grzechów, wyznawanie winy nie tylko własnej ale i wykroczeń obciążających przodków, a zatem roztoczenie całej skali słabości ludzkiej wobec gniewu karzącego bóstwa, spotykamy w modlitwie Mursilisa, króla Hetytów, panującego w drugiej połowie XIV wieku przed Chrystusem. Władca ten zanosí swoje błagania do hetyckiego boga burz z powodu jakiejś plagi, która nawiedziła jego kraj¹⁹. Podobnie uniżoną prośbę pozostawił również Kentuzilis, prawdopodobnie wysoki urzędnik hetycki i członek rodziny królewskiej. Doświadczony ciężkim cierpieniem, pragnie on wyzwolenia. Powołuje się na to, że nawet w chwilach powodzenia zawsze uznawał nadrzędną moc i mądrość swojego bóstwa; teraz je prosi, aby objawiło mu ono swoje zamysły, a może nawet przemówiło we śnie, aby mógł się dowiedzieć, jakie popełnił występki, a potem ubłagać zagniewanego boga, zyskać na powrót jego życzliwość i łaskę zmiłowania²⁰.

Przytoczone świadectwa z Bliskiego Wschodu zawierają przejawy uczuć religijnych silnie związane z przeżywaniem pokory wobec bóstwa. Są to wynurzenia ludzi uciśnionych, wołających do Boga o pomoc, świadomych swojej niemocy i bezradności, obarczonych poczuciem winy moralnej, i wyrażających wobec bóstwa swoją pokorę. Daleko tu jednak do ścisłej analizy pojęć, do gruntownego przemyślenia i ujęcia w kategorii logiczne zarówno życiowej sytuacji człowieka jak i jego stosunku do nadziemskiej potęgi Boga. O wiele więcej materiału wnosi tu wielowiekowy rozwój Objawienia danego przez Boga narodowi żydowskiemu.

5. Stary Testament

W religijnej myśli Izraela, charakteryzującej się wobec innych religii wyraźnym rysem monoteizmu, do Boga należy

¹⁹ Por. ANET, s. 395—396.

²⁰ Por. tamże, s. 400.

cały człowiek, na mocy samego faktu stworzenia i wybrania. Ma on okazać wobec Jahwe bezwarunkową wiarę, niewzruszoną nadzieję, świadomą miłość i absolutne posłuszeństwo. W tym wszystkim objawia się bowiem oddanie się Bogu, znamionujące już Abrahama i Mojżesza, i stanowiące istotną cechę pobożności izraelskiej. Zobowiązuje to do poświęcenia dla Boga całej osobowości ludzkiej i podporządkowuje Mu ją w sposób bezwarunkowy. Przeciwnością takiej postawy religijnej jest butne wynoszenie się przeciw Bogu (ga'on, zadon), stanowiące w oczach Izraelity najcięższy ze wszystkich grzechów i dowód najgłębszego upadku człowieka ²¹.

W zagadnieniu pokory ujęte zostało podstawowe doświadczenie historyczno-religijne narodu wybranego, który w Egipcie doznał poniżenia i nędzy (Wj 1, 13; 2, 11 i in.), oraz został z niej wyratowany przez nadzwyczajną pomoc Bożą. Jest to dla niego wyraźny przykład wybrania niskich i biednych przez łaskę potężnego Boga, łamiącego cudownie zamysły możnych i pysznych. Z faktu cudownego wyprowadzenia z niewoli egipskiej, który stoi odtąd w centrum religijnego myślenia Izraelitów na równi z nadaniem prawa Mojżeszowi i jest ośrodkiem krystalizacyjnym poglądów teologicznych oraz nadziei eschatologicznej, zdobyto na zawsze przekonanie, że Bóg patrzy na niedolę swojego ludu i niezmiennie okazuje mu pomoc, ilekroć zwróci się on ufnie do Niego ²².

Na ukształtowanie starotestamentowej koncepcji pokory wywarła duży wpływ również idea (i fakt) przymierza Izraela z Bogiem oraz specjalnego wybrania narodu, które było zapowiedziane wobec patriarchów i realizowane w zmiennych losach historii. Pomimo otrzymanych przywilejów, pokolenie Ja-

²¹ Por. A. Gelin, *Les pauvres de Yahvé*, Paris 1956³, s. 20—21, 28—29, 43, 62, 97; P. Van den Berghe, *'Ani et 'anaw dans les psaumes*. Universitas Catholica Lovaniensis. Sylloge excerptorum e dissertationibus... t. 38, fasc. 4, Louvain 1962, s. 293; J. Van der Ploeg, *Les pauvres d'Israel et leur piété*, Oudtest. Studiën, 7 (1950) 264—267.

²² A. Stöger, *Demut*, W: J. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Bd I, Graz — Wien — Köln 1962², s. 191.

kuba dobrze wiedziało, że Jahwe i dla niego pozostał Bogiem całego świata, oraz Jego plany i działanie sięgają daleko poza granice ziemi palestyńskiej. W tej perspektywie wszelkie wyróżnienia narodu wybranego pozostawały zawsze objawem niezasłużonej łaski i dowodem niezmiennej wierności Boga dla poczynionych ongiś obietnic. Zmuszało to do zachowania postawy pokory, która u przodków spowodowała wybranie i musi pozostać nienaruszona. Zwłaszcza nauka płynąca z Deuteronomium podkreślała nie tylko łaskawość i szczególną życzliwość Boga dla Izraela, ale i konieczność jego pokory, płynącą z wyczucia własnej niegodności wobec Jahwe, i powagi przyjętych w przymierzu zobowiązań²³. Chodziło o świadomość zależności od Pana wszystkiego u ludu, który niejednokrotnie miał być wystawiony na pokusę przypisywania sobie tego, co stanowiło faktycznie dar Boży. W ekonomii Bożej zwłaszcza wieloletni pobyt Izraelczyków na pustyni i brak wtedy odczuwane, miały ich przed tym zabezpieczyć, oraz nauczyć ducha ubóstwa i poddania się Bogu, właściwego dla atmosfery religijnej panującej w całej Biblii²⁴.

Teksty Starego Testamentu obfitują w wyrażenia mające określać stan pokory, uniznienia i ubóstwa. Około 14 słów hebrajskich względnie aramajskich, tłumaczonych w LXX zwykle przez *tapeinos* lub *praos*, *ptochos*, oddaje te pojęcia w szeregu odcieni znaczeniowych²⁵. W pierwszym rzędzie wyrażają one niską pozycję społeczną i stan ubóstwa materialnego (*'âni*, *'ânaw*, *'ebion*, *râsh*, *dâl* i in.). Przed niewolą babilońską słowa *'ânâh* (w formie piel: *'innâh*) używano na oznaczenie

²³ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, Berlin 1950⁴, s. 14, 17.

²⁴ P. Buis — J. Leclercq, CSSp., *Le Deutéronome*, Paris 1963, s. 87.

²⁵ Por. F. Zorell, SJ, *Lexicon hebraicum et aramaicum*, Roma 1960, s. 614; E. König, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Leipzig 1931⁴⁵, s. 338—339; R. North, „*Humilis corde in luce psalmodum*”, *Verbum Domini*, 28 (1950) 156.

uciskania i złego traktowania innych. Stąd znaczenie stanu upokorzenia człowieka, którego źle się traktuje. Tą samą drogą słowo (ʿoni) (LXX: tapeinosis) zaczyna oznaczać upokorzenia, a potem sytuację społeczną ludzi biednych, narażonych na skutek swojej nędzy na ucisk i lekceważenie ze strony możnych. W tym znaczeniu ʿanawim to klasa ludzi społecznie nisko postawionych; ʿaniim natomiast, to ludzie upokarzani, biedni i maltretowani przez bogaczy; gdy jednak przyjmują oni w sposób właściwy to zewnętrzne złe traktowanie i upokarzają się pod ręką uciskającego, stają się biednymi również w sensie duchowym (ʿanawim). Stan upokorzenia (ʿoni) staje się stanem pokory i słodyczy (ʿanawah). Pokora i słodycz były u Izraelczyków dwoma ideami ściśle ze sobą związanymi. Wyrażały one tę samą treść moralną²⁶.

Transpozycję sensu słów ʿani i ʿanaw z planu socjologicznego na teren religijny spotykamy już u Sofoniasza, proroka sprzed czasów wygnania (2, 3; 3, 12). Pokora, słabość, ubóstwo oznaczają odtąd nie tyle pozycję społeczną, co raczej ideał moralny, stan człowieka przed Bogiem w postawie oddanego sługi. Wprawdzie i po niewoli babilońskiej można spotkać teksty, w których powraca dawne znaczenie społeczno-ekonomiczne, czy to z racji podejmowania wcześniejszych tematów literackich, czy też z powodu dalszego trwania niesprawiedliwości społecznej; coraz bardziej jednak te dwa słowa ʿanawim i ʿaniim zaczynają służyć jako techniczne terminy słownictwa religijno-moralnego, stając się synonimami określeń: „pobożny”, „pokorny”, „bojący się Boga”²⁷. Ta przemiana treści pojęć zapoczątkowała się w okresie wygnania. Wśród części deportowanych, pochodzących z wyższych warstw społecznych

²⁶ R. A. Gauthier, OP, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951, s. 376—377.

²⁷ M. Vansteenkisten, CM, *L'ani" et l'anaw" dans l'Ancien Testament*, Divus Thomas (Piac.) 59 (1956) 17; R. A. Gauthier, dz. cyt., s. 379—383; A. Gelin, dz. cyt., s. 152—153.

Izraela, zapanowało mianowicie przekonanie, że tych wygnanców z uciskanego ludu (caniim), którzy uniżając się pod ręką karzącego Jahwe dobrowolnie staną się ubogimi w duchu (canawim), Bóg przyjmie na nowo do swojej łaski i kiedyś zechce wywyższyć. Gdy po odnowieniu państwa żydowskiego, za panowania Persów i w okresie hellenizmu, magnaci izraelscy, bogacze i możnowładcy zaczęli ulegać obcym wpływom kulturowym, jeszcze bardziej umocniło się przekonanie, że wyrażenia „biedny”, „niski”, „pokorny”, „posłuszny we wszystkim Bogu”, w znacznej mierze oznaczają to samo. W tym rozumieniu „ubogim” jest ten, kto wołę Bożą przedkłada nad wszystko, dla kogo Bóg jest największym bogactwem, kto pozostaje wierny prawu Bożemu w każdych warunkach życia. „Ubogimi” są zatem pobożni i sprawiedliwi, niezauważeni i zwalczani przez świat możnych, ale trawieni głodem i pragnieniem sprawiedliwości. Właśnie dzięki temu, że nie walczą oni przemocą o swoją własną sprawę, będąc „skruszonego serca” (Iz 57, 15; 61, 1), mają prawo oczekiwać specjalnej opieki Bożej i uważać się za wybrańców Boga. Ujawnia się tu wyraźnie religijna perspektywa rozumienia pokory, która szczególnie dobitny wyraz znajduje w Psalmach²⁸.

Psalmiści poruszają jeszcze kwestię nędzy społecznej (por. np. Ps. 81, 1—4). Zwykle jednak przechodzą raczej na teren religijny. Napięcie między klasami społecznymi, pomiędzy ubogimi, którzy trwają we wierze ojców, a bogatymi, buntującymi się przeciw Jahwe i ulegającymi wpływom pogańskim, staje się konfliktem natury religijnej. Prorocy sprzed wygnania, jak Amos i Izajasz, piętnowali pychę możnowładców a brali w obronę uciśnionych i upokorzonych. Psalmiści zwracają się raczej do słabych, biednych i pokornych. W określeniach cani, canaw, spotykanych w psalmach bardzo często, chodzi przede wszystkim o uwydatnienie postawy duchowej, która rodzi się

²⁸ J. Daniélou, *Bienhereux les pauvres*, *Études* 288 (1956) 328—329; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd I, München 1958², s. 388—389; A. Stöger, art. cyt., s. 193.

wśród ciężkich warunków życia ekonomiczno-społecznego, a stanowi przeciwstawienie pychy karczonej przez proroków. Pycha bogaczy i możnowładców polegała na tym, że zbyt ufał sobie i swojej potędze, że bardziej pokładali nadzieję w ludzkich możliwościach aniżeli w obietnicach i pomocy Jahwe. Inaczej jest ze słabymi, biednymi i upokorzonymi; ci bardziej odczuwają słabość człowieka, jego całkowitą zależność od Boga i potrzebę osiągnięcia Jego łaski²⁹. Psalmi pochodzące z okresu po niewoli babilońskiej dość już dokładnie kreślą nam duchowy obraz ludzi biednych i pobożnych, stanowiących rdzeń narodu, wierny wobec Jahwe. Do nich słowo *canawim* odnosi się jakby w znaczeniu technicznym. Są to ci, którzy znają imię Jahwe, szukają Boga, składają Mu hołd posłuszeństwa, okazują Mu poddaństwo, zachowują Jego przykazania, przestrzegają Jego przymierza, boją się Go i ufają w Nim (por. Ps. 9, 3—15). W ujęciu Psalmów „ubóstwo” oznacza już tyle, co pokora słabego i grzesznego człowieka, który jednak oddany jest z ufnością swojemu Bogu³⁰.

Psalmiści opisali stan duchowny człowieka pokornego, odmalowali uczucia, które go ożywiają, ale nie starali się powiedzieć, co to jest pokora, nie używali nawet słowa *canawah*. Samo to słowo i jego sprecyzowane znaczenie moralno-religijne znajdujemy dopiero w literaturze sapiencjalnej. Spotykamy je mianowicie w starych zbiorach Przysłów (Przp 15, 33; 18, 12; 22, 4). Występuje ono w zestawieniu z mądrością i bojaźnią Bożą, a w przeciwstawieniu do pychy. Właściwie powtarzają się tutaj myśli wypowiedziane przez proroków i psalmistów. Podobnie jak prorocy, autorzy Przysłów bronią sprawy ludzi uciśnionych (np. 14, 21, 31; 19, 17; 22, 9 i in.). Analogicznie do Psalmów, pokora jest tu przedstawiona jako nastawienie religijne, ściśle powiązane z bojaźnią Bożą i ściągą-

²⁹ P. Van den Berghe, dz. cyt., s. 273; R. A. Gauthier, dz. cyt., s. 384—390.

³⁰ A. Gelin, dz. cyt., s. 45—46, 65—66.

jące na człowieka błogosławieństwo Boże (por. 15, 33; 22, 4). Ten zespół idei oddziałuje dość długo.

Dopiero z początkiem II wieku przed Chrystusem myśl izraelska wkracza w nowy i decydujący etap rozwojowy starotestamentowej koncepcji pokory. Tego kroku dokonuje Ben-Syrach, shellenizowany autor księgi Eklezjastyka. Mimo, że sam należał do klasy bogatych posiadaczy ziemskich i zajmował wysoką pozycję społeczną, a zatem przynajmniej majątkowo nie należał do ugrupowania „biednych”, to jednak pokorze przyznaje w swojej myśli poważne miejsce. W napisanej przez siebie natchnionej księdze od początku zaleca nastawienie pokory (1, 30). Nie uważa jej za wyłączone dziedzictwo biednych i małych. Sądzi, że ideał pokory obowiązuje tym więcej, im bardziej człowiek jest bogaty i możny. Złą rzeczą byłoby mianowicie zawierzyć swojej sile i swemu bogactwu (3, 17—29; 5, 1, 8). Chłubić się można tylko z bojaźni Bożej, a jedynie grzech przynosi człowiekowi niesławę (10, 6—26). Bojaźń zaś Boża, źródło prawdziwej godności człowieka, może być udziałem tak bogatego jak i biedaka (10, 21—23). Ani więc bogaty nie ma wyłącznego prawa do szczególnej czci, ani też biedny nie uosabia *ipso facto* pokory. Istnieją ubodzy będący pysznymi i takim ubóstwo nie przynosi żadnych przywilejów duchowych. Ubóstwo samo w sobie nie ma więc wartości moralnej. Również bogactwo samo przez się nie predestynuje do stania się pysznym. Nie wolno tylko bogaczom uciskać biednych (13, 1—24). Biedni niech więc będą cierpliwi, a bogaci niech zachowują pokorę i zyczliwość dla potrzebujących (2, 4—5; 4, 1—10). Autor przestrzega równocześnie przed pychą, która jest odwróceniem się od Boga i zawierzeniem samemu sobie. Pokora natomiast polega na bojaźni wobec Boga i położeniu w Nim nadziei. Człowiek może pamiętać o dobrach, które szczęśliwym losem posiada, byleby nie stracił z oczu własnej pozycji stworzenia (3, 7—28; 10, 6—31; 11, 11—28; 33, 7—13 i in.). Księga Eklezjastyka kończy kilkowiekowy rozwój izraelskiego pojęcia pokory. Autor dokonuje w niej oddzielenia idei religijno-moralnej od podłoża społeczno-ekonomicznego,

na którym ona powoli wyrastała. Odtąd pozycja społeczna nie wchodzi już w rachubę. Pokora zaczyna oznaczać wewnętrzne nastawienie człowieka, ideał moralny dostępny dla wszystkich, zarówno dla biednych jak i bogatych. Było to na ten temat ostatnie słowo Starego Testamentu³¹. Wypracowane ono zostało w ciężkich zmaganiach z losem Izraela, wśród synów którego, pokorni i oddani Bogu byli często "świętą resztą" uciśniętą przez pogan i własnych rodaków, żyjącą ufnością w pociechę, ochronę i wywyższenie przez Jahwe. Taka postawa wewnętrznej zależności od Boga jest symptomem człowieka sprawiedliwego, niezależnie od stanu zewnętrznego poniżenia czy dobrobytu. Ona też jedna człowiekowi życzliwość Bożą³².

Z a k o ń c z e n i e

Ujęcie pokory jako specyficznej postawy duchowej człowieka wobec Boga ("anawah — „ubóstwo duchem”), jakie dojrzało w Starym Testamencie było dobrym przygotowaniem do koncepcji pokory głoszonej przez Chrystusa Pana i Apostołów. Podkreślało ono moralną nędzę człowieka, będącego sam z siebie stworzeniem i pozbawionego możności liczenia na własną sprawiedliwość. Akcentowało również transcendentny charakter działalności Boga, świętość i sprawiedliwość Jego aktów wobec ludzi. Człowiek stał się świadomy istnienia jakby dwóch przepaści, ogarnianych spojrzeniem wiary: wielkości własnej nędzy wobec Boga i niezmiernego majestatu Bożego. W tym świetle jedyną właściwą postawą było uniżenie samego siebie przez bezwarunkowe posłuszeństwo Bogu i całkowite oddanie się Jego ojcowskiej opiece³³. Do szczytu

³¹ Tamże, s. 73; R. A. Gauthier, dz. cyt., s. 390—396.

³² H. Rosman, *In omni humilitate*, Verbum Domini, 21 (1941) 272; R. North, art. cyt., s. 159—160.

³³ Por. M. Vansteenkisten, art. cyt., s. 17; J. Gottschick, *Ethik*, Tübingen 1907, s. 105.

doszła tu zatem atmosfera religijna hymnów i modlitw egipskich, szumeryjskich, babilońskich i hetyckich stając się jakby podsumowaniem i najdoskonalszym wyrazem ducha Bliskiego Wschodu z epoki przed objawieniem Nowego Testamentu. Kwestia skromnego zachowania się wobec drugich, a więc naturalne znaczenie cnoty pokory, pozostaje w tej perspektywie tylko zwykłą konsekwencją zobaczenia w każdym człowieku obrazu i podobieństwa Boga.

S u m m a r i u m

Humilitatem virtutem specificie christianam esse communiter asseritur. Ad valorem huius sententiae comprobandum, auctor in praesenti articulo inquisitionem instituit, mores illarum nationum perscrutando, quae antiquissimis temporibus in regionibus orientalibus Palaestinae vicinis degentes, in Hebraeorum ideas aliquem influxum exercuerunt. Diversa testimonia hic allata multa continent, quoad religionem et mores spectantia, quae cum humilitate stricte connectuntur. Inveniuntur etenim hic hominum afflictorum suspiria, quaerelae de sorte misera perferenda, orationes ad deos suppliciter effusae, preces pro delictis oblatae, omnia autem animo contrito et poenitente spirantia. Deest tamen in his documentis exacta humilitatis notio.

In Vetere autem Testamento magis magisque succrescit doctrina de totali hominis a suo Creatore dependentia, perfusa eius peccaminosi status conscientia, pia erga Deum reverentia atque sollicitudine in adimplenda Eius voluntate suffultae. Quod hominem Deo spiritualiter propinquiorem facit, illum etiam ad proximos cum mansuetudine et modestia tractandos inclinat. Diuturna hoc temporum vicissitudine et casuum varietate elaboratum est. Primum de liberatione populi electi, de manibus inimicorum erepturi, agendum fuit. Postea afflictio pauperum a divitibus perpetianda causa fuit, cur prophetae israelitici, saepe numero vocem elevando, illos esse a Deo electos et ultimo remuneraturos, annuntiarent. A captivitate babilonica exordium sumens, notio „pauperum” minus oeconomicam condicionem sapit, sed paulatim his in primis applicata est qui in medio iniquorum et superbiorum positi, in patria fide perseveraverunt. Post Psalmistas qui etiam atque etiam de humilitate et paupertate paene indiscriminatim adhuc cecinerunt, ad notionem humilitatis plenius delineandam ultimam magnum affert Ben-Sira, libri Ecclesiastici auctor. Ab hoc tempore in posterum, hu-

militas oeconomica et sociali significatione exolvitur, solummodo specialem spiritus condicionem exprimens. Haec hominis interna dispositio et virtus, religiositatis succum proferentes, in iustitiae rationem prope cadunt, quae divinam benignitatem homini conciliat. Talis humilitatis conceptus optima erat praeparatio ad doctrinam Christi de humilitate in mundum introducendam.

Stanisław Witek