

Ks. dr Sławomir Stasiak, SBP 122

WŁADZA I JEJ CHARAKTER W LISTACH PASTERSKICH¹

Charakter Listów Pasterskich², na których chcemy oprzeć nasze poszukiwania, sugeruje, że będzie w nich mowa na temat władzy. To pierwsze wrażenie potwierdza się, kiedy zaczynamy szukać pojęć, których zwykle używa się, gdy mówi się na temat władzy. I tak, w naszych listach, spotykamy takie określenia jak: „władza” (gr. *he arche, he eksousia, to kratos, he hyperoche*), „władca” (gr. *ho despotes, ho dynastes*) i „władać” (gr. *kyrieuo, authenteo*) oraz rzeczownik określający przestrzeń sprawowanej władzy: „królestwo” (gr. *he basileia*). Wśród pojęć, którymi nazywany jest władca, w Listach Pasterskich pojawia się 22 razy „Pan” (gr. *kyrios*)³. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że w tej grupie listów rzeczownik ten jest honorowym tytułem, przysługującym Bogu i Jezusowi Chrystusowi, nie będziemy się nim zajmowali.

Po uporządkowaniu wymienionych pojęć okazuje się, że teksty, w których one występują, tworzą dość jasny obraz dwojakiej władzy, której podlega każdy człowiek wierzący, a jednocześnie obywatel państwa, w którym żyje. Tymi obrazami będziemy chcieli się zająć w niniejszym opracowaniu. Oczywiście podjęte przez nas poszukiwania nie mają ostatecznego charakteru. Stanowią jedynie przyczynek do uporządkowania opinii autora Listów Pasterskich na temat władzy tak cywilnej jak i duchowej.

¹ Tekst oddany do druku w *Verbum Vitae* nr 14 pt. *Jaki ma być nasz stosunek do władzy?*

² Jak sama nazwa tej grupy listów wskazuje, chodzi o swego rodzaju instrukcje pasterskie, udzielone Tymoteuszowi i Tytusowi, przełożonym Kościołów w Efezie i na Krecie, w duchu nauki św. Pawła.

³ 1Tm 1,2.12.14; 6,3.14.15; 2Tm 1,2.8.16.18(x 2); 2,7.19(x 2).22.24; 3,11; 4,8.14.17.18.22.

1. Czy Listy Pasterskie popierają niewolnictwo?

Z pobieżnej lektury 1Tm 6,1-2 i Tt 2,9; 3,1 moglibyśmy wnioskować, że odpowiedź na pytanie postawione w tytule tego rozdziału jest twierdząca. Jednak uważne prześledzenie treści wskazań kierowanych do Tymoteusza i Tytusa pozwala się domyślać, że autorowi chodziło bardziej o zachętę do świadectwa, jakie mają dawać chrześcijanie, nawet w sytuacji bycia niewolnikiem, niż o zagrzewanie do rewolucji społecznej – zrzucenia jarzma niewolnictwa. Prześledźmy zatem istotne aspekty zachęty skierowanych do niewolników.

W podobnych kontekstach w *Corpus Paulinum* używa się terminu *kyrios* (Ef 6,5; Kol 3,22; 4,1). W naszych tekstach spotykamy rzeczownik *despotes* (1Tm 6,1-2; Tt 2,9), który lepiej wyraża relację przeciwieństwa w stosunku pana do niewolnika⁴. Stan zaś poddanych został przedstawiony za pomocą dwóch synonimów: „niewolnik” (*douloi*) i „będący pod jarzmem” (*eisin hypo dzygon*). W ten sposób, przez odwołanie się do obrazu wołów pod jarzmem, które dawało im równowagę w zaprzęgu, autor dodatkowo akcentuje społeczną sytuację niewolników. Do nich kierowane jest wezwanie: „...niech własnych panów uznają za godnych wszelkiej czci” (1Tm 6,1). Czy zatem autorowi chodziło o podkreślenie, że niewolnictwo zostało ustanowione przez Boga i dlatego nie wolno się mu sprzeciwiać? Nie! Niewolnictwo jest akceptowane jako realna rzeczywistość społeczna, której pierwotny Kościół, w swojej ówczesnej sytuacji nie był w stanie znieść ani zmienić.

Jedynym sposobem na przezwyciężenie takiego stanu rzeczy była „miłość” – *agape*⁵. Dlatego też wskazania, które otrzymują niewolnicy uzależnione są od sytuacji religijnej ich panów. Najpierw mowa jest o tych, którzy są niewierzący (1Tm 6,1), a następnie o panach wierzących w Chrystusa (1Tm 6,2). W obu przypadkach główną rolę odgrywa argumentacja. Niewolnicy chrześcijańscy są zobowiązani do ewangelicznego traktowania swoich panów niechrześcijan, „ażeby nie bluźniono imieniu Boga i nauce”. Zatem postawa uległości wobec panów jest bezwzględnie zalecana, ale nie ze względu na nią samą, ale z uwagi na to, że postawa przeciwna byłaby przyczyną urągania Bogu. Użyte tu pojęcie *blasfemeo* oznacza obrazę skierowaną bezpośrednio lub pośrednio do Boga⁶.

⁴ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp, przekład z oryginału*, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1979, s. 368.

⁵ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali. Le due lettere a Timoteo e la lettera a Tito. Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 1995, s. 538.

⁶ Zob. dwa pierwsze znaczenia pojęcia *blasfemeo* w: Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I, PWN, Warszawa 1958, s. 428.

Zatem niewłaściwa postawa niewolnika mogłaby się stać powodem bluźnienia Bogu, a to jest niedopuszczalne⁷. Tak sformułowane zdanie nie jest jednak jakimś czystym wyrachowaniem, ale zawiera głęboką teologiczną i egzystencjalną myśl – postępowanie chrześcijan, nawet w sytuacji niewolnictwa, jest jednocześnie przepowiadaniem Chrystusa⁸.

Argumentacja dotycząca właściwej postawy wobec panów wierzących w Chrystusa (1Tm 6,2) jest nieco inna, choć pod względem prawnym sytuacja pozostaje ta sama – pan jest panem a niewolnik niewolnikiem. Jednak normą, dla której niewolnik ma się poddać panu, nie jest już prawo cywilne ale miłość chrześcijańska⁹. Jak zwykle wielką wagę ma motywacja: „...dlatego że są oni wierzącymi i umiłowanymi jako uczestnicy dobrodziejstwa”. Chodzi o dobrodziejstwo, którego uczestnikami są mający władzę, a dzieje się to za pośrednictwem właśnie ich poddanych – niewolników¹⁰.

Wśród wielu grup, którym autor Listu do Tytusa podaje wskazówki, są również niewolnicy: „Niewolnicy niech będą poddani swoim panom we wszystkim, niech się starają im przypodobać, niech się im nie sprzeciwiają, niczego sobie nie przywłaszczają, lecz niech okazują zawsze doskonałą wierność, ażeby pod każdym względem stali się chlubą dla nauki naszego Zbawiciela, Boga” (Tt 2,9-10). Ciekawi skupienie się przez autora na „niewolnikach” (*doulous*), z całkowitym pominięciem ostrzeżeń dotyczących „panów” (*despotais*). Przypuszczalnie stało się tak, bo niewolnicy stanowili znaczną grupę wyznawców Chrystusa w gminie, której przewodził Tytus. Panów, mających niewolników, albo nie było wcale, albo nie chcieli się ujawniać, ponieważ była to kwestia bardzo drażliwa.

Kluczowym wezwaniem, z którym autor Listu do Tytusa zwraca się do niewolników jest „niech będą poddani we wszystkim” (*hypotassesthai en pasin*). Po raz kolejny powraca zagadnienie realnie istniejącej „instytucji” niewolnictwa, której Kościół pierwotny nie był w stanie znieść. Wewnątrz Kościoła problem ten został przewyciężony przez braterstwo miłości (*agape*), choć to nie znaczy, że została prawnie zniesiona (por. 1Tm 6,2). Chodzi o gotowość niesienia „miłości” (*agape*) kosztem rezygnacji z osobistych potrzeb. W relacji

⁷ W Listach Pasterskich dość często używany jest ten czasownik; zob. 1Tm 1,13; 6,1,4; 2Tm 3,2; Tt 2,5; 3,2, zawsze i jednoznacznie w znaczeniu negatywnym, tak w odniesieniu do Boga jak i ludzi.

⁸ Por. J. Stepień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 369.

⁹ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, 402.

¹⁰ Por. J. Stepień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, 369-370.

niewolnik–pan autor Listu do Tytusa przesuwając akcent z relacji typowo ekonomicznych na te o charakterze bardziej międzyludzkim i religijnym¹¹.

Zagadnienie to podjęte zostało również w Tt 3,1: „Przypominaj im, że powinni podporządkować się zwierzchnim władzom, słuchać ich i okazywać gotowość do wszelkiego dobrego czynu”. Jednak w zaleceniu tym chodzi już nie tylko o niewolników ale o wszystkich chrześcijan i ich stosunek do władzy cywilnej. Jak się wydaje pojawiające się tutaj zwroty *he arche* i *he eksousia* wskazują odpowiednio na godność tych, którzy przewodzą danej społeczności¹² i na ich prawo do kierowania postępowaniem innych¹³. Przed odwołaniem się znów do tego samego czasownika (*hypotasso* / „być poddanym”) autor Listów Pasterskich przejmuje tradycję św. Pawła o byciu poddanym: wierzącego usprawiedliwieniu pochodzącemu od Boga (Rz 10,3); żon mężom (Ef 5,22; Tt 2,5); niewolników ich panom (Tt 2,9) oraz synów ojcom (1 Tm 3,4). W ten sposób została wyrażona prawda, że chrześcijanin uznaje istnienie określonego porządku społecznego, wobec którego chce pozostawać w poprawnej relacji¹⁴. Wróćmy jednak jeszcze do końcowych słów wezwania: *pros pan ergon agathon hetoimous einai* („okazywać gotowość do wszelkiego dobrego czynu”). W szczególny sposób zostały tu zaakcentowane pierwsze słowa: „do wszelkiego dobrego czynu”. „Pisząc o posłuszeństwie i uległości *władzom zwierzchnim* Autor czyni jednak jak gdyby pewne zastrzeżenie: cnoty te mają się przejawiać w gotowości pełnienia czynów nakazanych przez władzę – lecz wyłącznie czynów dobrych”¹⁵.

Nic zatem nie wskazuje na to, by autor Listów Pasterskich był zwolennikiem jakiegokolwiek ucisku, w tym niewolnictwa. Raczej, w konkretnej sytuacji społecznej, chce dać swoim czytelnikom wskazówki dotyczące właściwego postępowania w każdej sytuacji, bowiem to jest jednoznaczne z przepowiadania Jezusa Chrystusa. To zadanie staje tak przed niewolnikami panów chrześcijan jak i tych, którzy w Niego jeszcze nie wierzą. Motywem takiego działania jest „miłość” – *agape*. „Być poddanym” zaś, to nie znaczy wykonywać wszelkie polecenia władzy. Taki obowiązek dotyczy dzieł jednoznacznie dobrych.

¹¹ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, 538-539.

¹² Tak na ten temat pisze Z Abramowiczówna: „Pierwszeństwo, władza, suwerenność; metoda rządzenia; państwo, kraj, dziedzina; urząd stanowisko itd.”; *taż* (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I, s. 340.

¹³ Zob. *tamże*, t. II, PWN, Warszawa 1960, s. 187.

¹⁴ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 568-572.

¹⁵ J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 397.

2. Jak mamy wspierać władzę?

W Pierwszym Liście do Tymoteusza, autor natchniony zwraca się do członków gminy z wezwaniem do modlitwy: „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,1-2). Zatem na pierwszym miejscu znajduje się ogólne wezwanie do modlitwy. Zauważmy nadto, że ważne jest, za kogo się modlimy, ale również to, jak się modlimy. Jak zauważyliśmy, modlić się należy za wszystkich (*hyper panton antropon*). Zewnętrzne uwarunkowania modlitwy wskazują nam zalecenia, które daje autor analizowanego przez nas fragmentu, używając czterech różnych określeń. Pierwsze określenie (*he deesis*) oznacza prośbę konkretną dotyczącą jakiejś trudnej sytuacji¹⁶. *He proseuche* zaś, to modlitwa w sensie bardziej ogólnym¹⁷. Kolejne określenie (*he enteuksis*), bardzo rzadko spotykane w Nowym Testamencie¹⁸, w grece klasycznej ma wiele znaczeń, również niezwiązanych z modlitwą: spotkanie, natknięcie się na kogoś, obcowanie z kimś, udzielanie się komuś, wdanie się w rozmowę z kimś, przemawianie do tłumu¹⁹. Wydaje się, że w naszym tekście oznacza błaganie zanoszone w jakiejś sprawie do władcy. Wreszcie ostatni rzeczownik (*he eucharistia*) oznacza dziękczynienie²⁰, choć jeszcze nie jest synonimem sakramentu ustanowionego w czasie Ostatniej Wieczerzy. Zauważmy jednak, że użycie tych pojęć wskazuje nie tyle na potrzebę tych czterech konkretnych rodzajów modlitwy, ile raczej na absolutną konieczność modlitwy w ogólności. Chodzi o modlitwę w uniwersalną w sensie wewnętrznym (różnoraka modlitwa) i w sensie zewnętrznym (zanoszona za wszystkich)²¹.

W kolejnym wersecie (1Tm 2,2), czytamy że modlitwa ma być zanoszona *hyper basileon kai panton ton en hyperoche onton*. Ponieważ pierwszy termin („królowie”) jest pozbawiony rodzajnika, a dodatkowo jest w liczbie mnogiej, zatem jego znaczenie jest ogólne. Nawiązuje do podobnych zwrotów spotkanych w Dz 4,26 (*hoi basileis kai hoi archontes* / „królowie i książęta”) i w Mk 13,9 (*epi hegemonon kai basileon* / „przed namiestnikami i królami”). Dalej,

¹⁶ Zob. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I, s. 498.

¹⁷ Zob. *tamże*, t. III, PWN, Warszawa 1962, s. 701.

¹⁸ Poza naszym tekstem występuje jeszcze w 1Tm 4,5.

¹⁹ Zob. *tamże*, t. I, s. 154.

²⁰ Zob. *tamże*, s. 378,

²¹ Por. J. Stepień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 331-332.

wezwanie obejmuje „wszystkich sprawujących władzę”. W grece hellenistycznej zwrot ten oznaczał tych, którzy cieszyli się autorytetem i sprawowali zwierzchnictwo i władzę nad innymi²². Zatem modlitwa ma wspomagać nie tylko wszystkich ludzi w ogólności, ale również rządzących. To jest więc sposób na wspieranie władzy, czyli tych, którzy, mając władzę polityczną, mogą mieć wpływ na jakość życia społecznego wspólnoty, której przewodzą. Wspólnota ta, była przynajmniej w jakiejś części wspólnotą ludzi wierzących w Chrystusa, która zdawała sobie sprawę i wierzyła, że to Bóg kieruje sercami również tych, którym została powierzona władza²³. Z tego właśnie wynika konieczność modlitwy za nich.

Zwyczaj modlitwy za władców był znany w świecie semickim. Wspominają o tym m.in. takie teksty jak Jr 29,7, w którym prorok wzywa Izraelitów do modlitwy o pomyślność kraju zesłania, „bo od jego pomyślności zależy wasza pomyślność”. Również Baruch wzywa do modlitwy za Nabuchodonozora i Baltazara (Ba 1,11). Repatrianci zaś po powrocie z niewoli mają zadbać, by kapłani modlili się „za życie króla i jego synów” (Ezd 6,10). Wydaje się więc, że chrześcijaństwo, przynajmniej w drugim lub trzecim pokoleniu kontynuowało ten zwyczaj.

Były jednak jeszcze inne powody, dla których wierzący w Chrystusa mieli modlić się za wszystkich sprawujących władzę: „abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,2). Spójnik *hina* wskazuje na rezultat modlitwy a nie na jej przedmiot²⁴. Pierwsza część zdania jest bogata w bardzo rzadkie pojęcia i zwroty: *eremon* („cichy”) to *hapax legomenon* w Nowym Testamencie; *hesychion* („spokojny”) jest spotykane jeszcze tylko w 1P 3,4; a zwrot *bion diagein* („wieść życie”), również nie jest spotykany nigdzie indziej poza naszym tekstem. Trzeba zauważyć, że wszystkie te terminy spotykane są w grece świeckiej²⁵. Wydaje się więc, że to jest trop, którym powinniśmy iść w kierunku wyjaśnienia ich znaczenia. W I w. po Chr. dość powszechne było przekonanie, że jednym z podstawowych zadań przywódcy była dbałość o szczęśliwe współzycie poddanych (gr. *he filia*) i zapewnienie pokoju (gr. *he eirene*). Niewykluczone, że młode gminy chrześcijańskie, jak ta,

²² Zob. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. IV, PWN, Warszawa 1965, s. 427.

²³ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastoralis*, s. 153.

²⁴ Zobacz wyjaśnienie znaczenia tego spójnika w: R. Popowski (red.), *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 1995, s. 298.

²⁵ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 332.

której przewodził Tymoteusz w Efezie, cierpiały z powodu nietolerancji, która niosła za sobą konsekwencje o charakterze społecznym i politycznym. Dlatego właśnie tak mocny akcent położony na modlitwę za rządzącymi, by mogli zapewnić wszystkim, również chrześcijanom życie w pokoju i zgodzie²⁶.

Rezultat modlitwy za rządzącymi nie ma jednak wymiaru wyłącznie społecznego lecz również religijny, pojawia się więc dopowiedzenie *en pase eusebeia kai semnoteti* („z całą pobożnością i godnością”). Pierwsze pojęcie wpisuje się szczególnie w orędzie Listów Pasterskich, w nich bowiem najczęściej spotykamy to określenie (1Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5.6.11; 2Tm 3,5; Tt 1,1)²⁷. Opisuje ono cnotę regulującą bezpośredni stosunek człowieka do Boga tak w zewnętrznej formie poprawnego stosunku do Niego, jak i w wymiarze duchowego, wewnętrznego podłoża takiej postawy. To zresztą pozostaje na linii etyki hellenistycznej²⁸. Wydaje się, że autor naszego tekstu miał na myśli oba te aspekty w odniesieniu do rezultatu modlitwy – świadczy o tym sformułowanie *en pase eusebeia*, „z całą pobożnością”. Interesujące tłumaczenie całego zwrotu proponuje w swoim komentarzu C. Marcheselli-Casale: „Il pieno e libero culto a Dio a in tutta dignità umana”. Zatem *he eusebeia* oznaczałoby kult sprawowany wobec Boga. Zaś *he semnotes* oznaczałoby życie godne, ale nie tylko w sensie materialnym, lecz raczej w sensie moralnym i etycznym – życie na wysokim poziomie pod względem etyki pracy, etyki społecznej, zawodowej i rodzinnej. A więc życie w zgodzie z najbardziej podstawowymi prawami i obowiązkami, które w dobie imperializmu były bardzo często łamane²⁹.

Czas na pewne podsumowania. Motyw stosunku do władzy został podjęty przez św. Pawła w Rz 13,1-7. Również autor Listów Pasterskich w podobnym duchu poruszył to zagadnienie w 1Tm 2,2 i Tt 3,1. Nie było jednak intencją autorów natchnionych podanie doktryny dotyczącej stosunku chrześcijaństwa do władzy cywilnej. Jeśli w tekstach tych pojawia się jakaś wskazówka tego rodzaju, to dotyczy ona chrześcijan, a raczej ich postępowania w kontekście budowania pokoju.

Z pewnością również żaden z fragmentów nie zawiera nawet najmniejszego usprawiedliwienia niewłaściwego stosunku do drugiego człowieka – co mogłoby się wydawać w świetle wypowiedzi w Tt 2,9-10 i 1Tm 6,1-2 na

²⁶ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 153-154.

²⁷ Poza Listami Pasterskimi ten rzeczownik spotykamy jeszcze w: Dz 3,12; 2P 1,3.6; 3,11.

²⁸ Por. J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn 1988, s. 117.

²⁹ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 155.

temat niewolników. Chodzi raczej o wskazówki dotyczące chrześcijańskiego postępowania, w każdej sytuacji.

Teksty te nie stanowią również podstawy do wniosku o ewentualnej adaptacji chrześcijaństwa do istniejących warunków politycznych – jak niektórzy wnioskuje z 1Tm 2,2. Ich celem było raczej uświadomienie chrześcijanom, że dobrym sposobem na „wyrównanie szans i rachunków” z rządzącymi jest modlitwa za nich, by we właściwy sposób wypełniali swoje zadanie, którym było (i jest!) zabezpieczenie pokojowego współżycia wszystkich.

3. Kto ma władzę w zgromadzeniu i w rodzinie?

W 1Tm 2,11-14 autor natchniony podaje zasady obowiązujące mężczyzn i kobiety w czasie modlitwy. Na pierwszy rzut oka odnosimy wrażenie, że tekst ten tchnie antyfeminizmem. Czy zatem zawiera on bezwzględny nakaz poddania kobiety mężowi czy raczej jest wezwaniem do konstruktywnej współpracy? Nie ulega wątpliwości, że w teologii św. Pawła Bóg jest tym, który obdarza swoim duchem kogo chce i jak chce – kobietę i mężczyznę bez żadnej różnicy (por. Ga 3,27-28; 1Kor 12,7.11). Wydaje się, że 1Tm 2,11-12 jest swego rodzaju instrukcją kościelną mającą za zadanie skorygowanie nieprawidłowości i nadużyć z obu stron (kobiet i mężczyzn) we wzajemnych relacjach, również w zgromadzeniu liturgicznym³⁰. Przyjrzyjmy się dokładniej kilku kwestiom.

W naszym tekście pojawiają się dwa pojęcia charakteryzujące postawę ucznia – kobiety (*manthaneo* – „niech się uczy”) i nauczyciela – mężczyzny (*didaskein* – „nauczać”). Jak zauważa słusznie C. Marcheselli-Casale, chodzi o „postawę typową”. W pierwotnym chrześcijaństwie to mężczyzna miał przywilej charyzmatycznej posługi nauczania i kierowania wspólnotą. To zatem nauczanie było „postawą typową” dla mężczyzny. Kobieta zaś miała za zadanie słuchać nauk i to była z kolei jej „postawa typowa”. Był to skutek dominacji mentalności judaistycznej w pierwotnym chrześcijaństwie – taka była pozycja kobiety w synagodze. Chociaż, jak wiemy z tzw. Wielkich Listów św. Pawła, kobiety w pierwotnym Kościele mogły pełnić funkcję diakonis, prorokini o mistrzyni³¹.

³⁰ Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, 38.

³¹ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastoralis*, s. 184-186.

Kobieta ma trwać „w cichości” (*en hesychia*), w czasie pobierania nauk (w. 11) jak i w swoich obowiązkach w rodzinie (w. 12). To pojęcie oznacza życie w spokoju, poświęcone wypełnianiu swoich zadań³². Nie jest to jednak zakaz mówienia. Wręcz przeciwnie, kobieta ma słuchać w milczeniu, by gdy nadejdzie jej kolej, mówić z całą odpowiedzialnością i dojrzałością. Wydaje się, że wobec zawartego w 1Kor 14,34 całkowitego zakazu mówienia dla kobiet w czasie zgromadzeń („kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć”), 1Tm 2,11-12 stanowi złagodzenie tego prawa. Słuchać – uczyć się – mówić, to dynamika charakterystyczna nie tylko dla kobiet ale również dla mężczyzn³³.

Zatrzymajmy się jeszcze nad chyba najtrudniejszym w interpretacji wezwaniem, z którym autor natchniony zwraca się do kobiety: *oude authentein andros* („ani też przewodzić nad mężem”). Bez wątplenia czasownik *authenteo* (w. 12) jest przeciwstawny rzeczownikowi *he hypotage* (w. 11). O ile wiemy dość dobrze, co oznacza rzeczownik („uległość”; por. 2Kor 9,13; Ga 2,5; 1Tm 2,11; 3,4), o tyle nie jesteśmy do końca pewni znaczenia czasownika, który jest *hapax legomenon* w całej Biblii i tradycji patrystycznej. Możemy się domyślać, że chodzi o władanie w szerokim sensie: o kierowanie, podejmowanie inicjatyw, decydowanie itd.; a zatem o władanie w jakimś sensie autorytarne³⁴. Również związek tego pojęcia z nauczaniem nie jest wykluczony, na co zresztą wskazywałby również uprzedni kontekst. Kobieta, która w synagodze nauczałaby mężczyzn, nie tylko złamałaby wyraźnie sformułowany zakaz, ale wyraziłaby również w ten sposób akt dominacji nad nimi. Tak jak Ewa, która przejęła władzę nad Adamem, dając mu zakazany owoc, co zresztą zostało przywołane w naszym tekście³⁵. A zatem kobiecie nie wolno ani nauczać, ani wywyższać się nad męża, lecz ma trwać w cichości. Jakie zaś są zasady owego trwania w cichości wyjaśniliśmy już wyżej.

Jako swego rodzaju podsumowanie niech posłuży rozważanie nad sposobem argumentacji, do której odwołuje się autor Listów Pasterskich. Za podstawę takiej postawy kobiety w zgromadzeniu i w rodzinie uznaje się pierwszeństwo kreacyjne: „Albowiem Adam został pierwszy ukształtowany” (1Tm 2,13). Wina za grzech pierwotny została przeniesiona na Ewę: „Zwiedziona kobieta popa-

³² Zob. znaczenie tego rzeczownika w: Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. II, s. 433. W kontekście omawianego fragmentu pojawia się również aluzja do „żony spokojnej”, którą wychwala mędrzec w Syr 26,13-18.

³³ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastoralis*, s. 192.

³⁴ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 339.

³⁵ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastoralis*, s. 187.

dła w przestępstwo” (1Tm 2,14). Wydaje się, że istnieje tu pewna rozbieżność w porównaniu do orędzia Tory (Rdz 3,17)³⁶ i nauczania św. Pawła (Rz 5,12)³⁷. W dość oryginalny sposób rozbieżność tę wyjaśnia H. Langkammer: „Nie jest jednak wykluczone, że argumentacja biblijna zawarta w naszym tekście skierowana była przeciw pewnym obawom albo już nadużyciom w gminie efeskiej, mającym swoje źródło w gnostyckim kulcie Ewy, bądź fenomenologicznie pojętym kulcie kobiecości. Takiego ubóstwienia doznawała Artemida. Możliwe jest też, że nawróceni poganie nie pozbyli się całkowicie dawniejszych przekonań”³⁸.

4. Kto jest jedynym władcą?

Temat jedyne go władcy został wprowadzony przez autora Listów Pasterskich najpierw przez metaforę, w której Pan (*ho despotes*) pojawia się jakby przy okazji omawiania innego tematu (2Tm 2,20-21). Następnie już wyraźnie Władca został przedstawiony w hymnie 1Tm 6,15-16. Teksty te omówimy w takiej właśnie kolejności ze względu na sposób przedstawienia Jedyne go Władcy.

Za pomocą metafory przedstawiającej naczynia zaszczytne i niezaszczytne (2Tm 2,20-21) autor przedstawia dwie grupy ludzi działających w gminie efeskiej. Pierwszą stanowią ci, którzy wiernie trwają w zdrowej nauce; drugą ci, którzy wypaczają naukę Pana (o czym była mowa w 2,14-18). Taki stan rzeczy zobrazowany został przez użycie zwrotów określających przeznaczenie naczyń złotych i srebrnych (*eis timen*, „ku ozdobie”) oraz drewnianych i glinianych (*eis atimian*, „ku zawstydzeniu”)³⁹. Dalej autor pisze o konieczności i warunkach oczyszczenia, które mają sprawić użyteczność naczyń: poświęcenie; użyteczność dla pana i gotowość do każdego dobrego czynu. Nas chyba najbardziej interesuje centralny zwrot: *euchreston to(i) despote(i)* („pożyteczne dla pana”). Choć samo określenie *ho despotes* („władca”, „pan”) nie oznacza tu wprost Boga, to jednak musimy pamiętać, że poruszamy się

³⁶ W tym fragmencie, to do mężczyzny Bóg mówi: „Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść...”

³⁷ W tekście tym to Adam został obarczony odpowiedzialnością za grzech: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi”.

³⁸ H. Langkammer, *Listy Pasterskie*, s. 39.

³⁹ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 430.

w obrębie metafory. „Skoro panem domu jest Bóg, a domem Kościół, metafora naczyń przybiera znaczenia personalno-eklezyjalne. Tymi naczyniami są wierni, członkowie gminy kościelnej. Przez nawrócenie nawet błędzący członkowie Kościoła zostaną oczyszczeni, aby mogli służyć Kościołowi, a nie niszczyć go”. Zaś Panem i Władcą (*ho despotes*) wszystkich jest Bóg, o czym w znacznie bardziej uroczysty sposób jest mowa w kolejnym tekście.

1Tm 6,15-16 to hymn do Boga, który nie zawiera jednak idei specyficznie chrześcijańskich. Wszystkie pojawiające się w nim motywy są wspólne ze Starym Testamentem. Dlatego przypuszczenie, że autor Listów Pasterskich wykorzystał wcześniej już istniejący hymn pochodzenia judaistycznego⁴⁰.

Nasz hymn rozpoczyna się uroczystym tytułem, którym nazywany jest Bóg: „błogosławiony i jedyny Władca”. Rzeczownik *ho dynastes* w grece klasycznej oznaczał panującego, choć zwykle nie suwerena lecz jego zastępcę lub lennika⁴¹. Ten władca został opisany w naszym tekście dwoma przymiotnikami. Pierwszy (*makarios*, „błogosławiony”, „szczęśliwy”) nawiązuje do starotestamentowej idei „szczęścia”, które płynie od Tego, który sam jest szczęściem i błogosławieństwem – JHWH. Zdecydowanie jednak przez naszego autora został zaakcentowany drugi przymiotnik: *monos*, „jedyny”. To pojęcie również nawiązuje do Starego Testamentu: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym” (Pwt 6,4). Jednak w Starym Przymierzu dochodziło do konfrontacji Jedyne Boga z bóstwami pogańskimi, w Nowym dochodzi do konfrontacji z kultem ubóstwianych władców – imperatorów⁴². Sposób, w jaki autor Pierwszego Listu do Tymoteusza pisze o Bogu, nie pozostawia najmniejszych wątpliwości kto jest prawdziwym, jedynym suwerenem nie podlegającym niczyjej władzy. Jest nim oczywiście Bóg.

W dalszej pieśni został On nazwany „Królem królujących i Panem panujących” (*ho basileus ton basileuonton kai kyrios ton kyrieuonton*). Podobnie autorzy Starego jak i Nowego Testamentu tytułowali Boga (por. Pwt 10,17; 2Mch 13,4; Dn 2,47; Ap 17,14; 19,16). W ten sposób wyrażana była absolutna wyższość JHWH nad bogami pogańskimi. „Warto zauważyć, że jeśli już sam tytuł *kyrios* określa w grece suwerennego władcę, to tym bardziej wielkość

⁴⁰ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 432. Zwróćmy nadto uwagę na fakt, że pierwsza część w. 15 („ukáže je we właściwym czasie”) należy właściwie do poprzedzającego fragmentu, w którym jest mowa na temat „objawienia się naszego Pana, Jezusa Chrystusa” (w. 14).

⁴¹ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 377.

⁴² Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 432.

Bożej władzy i zakres Jego panowania wyraża zastosowany tutaj zwrot *Kyrios ton kyrieuonton*⁴³. Zatem nie ma wątpliwości, że według 1Tm nie ma innego Boga, On jest jedyny. Istnieje ponad innymi bóstwami, królami i panami. Jego zaś rządy niosą błogosławieństwo spływające na poddanych⁴⁴.

W dalszej części omawianego przez nas tekstu (w. 16) pojawiają się jeszcze inne tytuły, którymi został nazwany Bóg, ale my nie będziemy ich analizowali⁴⁵, skupimy się raczej na końcowej doksologii: „Jemu cześć i moc wiekuista! Amen” – *Ho(i) time kai kratos aionion, amen*. Podobne doksologie spotykamy jeszcze w 1Tm 1,17 i 2Tm 4,18. Tam jednak nie pojawia się rzeczownik *to kratos*, który w grece klasycznej oznaczał „siłę, moc; potęgę, władzę; zwycięstwo, przewagę”⁴⁶. Tymczasem jego miejsce zajmuje rzeczownik *he doksa* („chwała”). Zatem w 1Tm 6,16 na „chwałę” (*he doksa*) składają się „cześć” (*he time*) i „moc, władza” (*to kratos*). Wydaje się więc, że oba pojęcia wyrażają absolutną wyższość Boga nad ubóstwianymi imperatorami⁴⁷.

5. Jaka jest „przestrzeń” władzy absolutnej Boga?⁴⁸

O tej rzeczywistości mówi się pośrednio w dwóch tekstach. Oba mają charakter eschatologiczny, choć nie zawsze w sensie eschatologii powszechnej. Treścią 2Tm 4,1-2 jest uroczyste przekazanie depozytu wiary (w. 2), poprzedzone uroczystym zaprzysiężeniem (w. 1). Zauważamy, że ton Listu staje się coraz bardziej natarcywy, dlatego takie zwroty jak „zaklinam cię”, „na Jego pojawienie się i Jego królestwo” oraz przypomnienie, że Jezus będzie „sądził żywych i umarłych”. Ostatni fragment w. 18 zawiera dwa terminy (*he epifaneia*, „pojawienie się” i *he basileia*, „królestwo”) ściśle ze sobą powiązane.

⁴³ J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 377.

⁴⁴ Por. H. Langkammer, *Listy Pasterskie*, s. 80.

⁴⁵ Dość szeroko zostały ona omówione m.in. w: N. Brox, *Die Pastoralbriefe*, RNT 7, Verlag F. Pustet, Regensburg 1969⁴, s. 218-219; J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, s. 355-357; C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 433-437; zob. też S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*, Atla2; Legnica 1999, s. 79-81.

⁴⁶ Zob. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. II, s. 710.

⁴⁷ Por. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 436.

⁴⁸ Ten punkt został opracowany na podstawie S.J. Stasiak, *Eschatologia w Listach Pasterskich*, s. 139-142.

Przy analizie tekstu nie sposób ich rozdzielać, tym bardziej że występują w jednolitej konstrukcji⁴⁹. Zauważmy, że „królestwo Boga” (*basileia theou*) urzeczywistnia się w epifanii Chrystusa. Od tego zdarzenia rozpocznie się rzeczywiste królestwo Boga⁵⁰. I do tego czasu apostołski depozyt wiary musi być zachowany przez kierujących gminą (por. 1Tm 6,14; 2Tm 1,12). Wydaje się więc, że przedstawienie aktualnego stanu gminy i zobowiązanie jej przełożonych do podejmowania niezbędnych działań jest równie mocno podkreślone jak oczekiwanie na objawienie się królestwa⁵¹.

Z analizy tego wersetu wynika, że „królestwo” (*he basileia*), ma w tym kontekście, rys eschatologiczny. Królestwo jest przedmiotem dążeń tak samego apostoła jak i adresata listu i całej powierzonej mu gminy w Efezie. Momentem, gdy te dążenia osiągną swój cel, jest sąd nad żyjącymi i umarłymi, który dokona się w czasie paruzji – epifanii Chrystusa⁵².

Autor w 2Tm 4,18 powtarza ten sam czasownik (*ryomai*, „wyrwać”), którego użył w w. 17. Tu jednak występuje on w czasie przyszłym. Podmiotem obu zdań jest „Pan”. Apostoł żywi nadzieję, że to właśnie On wyrwie go od „wszelkiego złego czynu”. Zło, o którym tu mowa, ma inny charakter niż przedstawione w poprzednim wierszu. Nie jest to zło fizyczne, ale takie, które mogłoby przeszkodzić w osiągnięciu zbawienia⁵³. Użyty następnie czasownik „zbawić” (*sodzo*), również w czasie przyszłym, wzmacnia jeszcze bardziej wymowę pierwszego zdania i oznacza zbawienie wieczne⁵⁴. Całe zaś zdanie: „Ocali mnie, przyjmując do swego królestwa niebieskiego”, może być rozumiane eschatologicznie. Bowiem to, co autor określa czasownikiem „ocali” (*sodzei*) zostanie dopełnione w momencie wejścia do królestwa Pana⁵⁵. Należy jednak pamiętać, że cały czas pozostajemy w kontekście opisu osobistej sytuacji

⁴⁹ Chodzi o konstrukcję chistyczną, o której szczegółowo pisze E. Pax, *EIIIΦANEIA, Ein Religionsgeschichtlicher Beitrag zur Biblischen Theologie*, K. Zink Verlag, München 1955, s. 236-237.

⁵⁰ Por. J. Reuss, *Der zweite Brief an Timotheus*, St. Benno Verlag, Düsseldorf 1965, s. 71; por. też E. Pax, *EIIIΦANEIA*, s. 237.

⁵¹ Por. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*, s. 263; por. też L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum zweiten Timotheusbrief*, HTKNT XI/2, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1995, s. 154.

⁵² Por. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1961², s. 204-205.

⁵³ Por. J. Stepien, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie*, s. 450.

⁵⁴ Por. G. Holtz, *Die Pastoralbriefe*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1964, s. 198.

⁵⁵ Por. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, s. 224-225; por. też. C. Marcheselli-Casale, *Le Lettere Pastorali*, s. 818; L. Oberlinner, *2 Timotheusbrief*, s. 181.

apostoła (4,9-18). Dlatego wydaje się, że nie chodzi tu jedynie o przedstawienie nauki o eschatologii powszechnej. Przymuszczałnie autor miał na myśli również moment osobistego spotkania apostoła z Panem w królestwie niebieskim po jego męczeńskiej śmierci. Niemniej jednak właśnie tak zaświadczona przez apostoła wiara w Chrystusa otworzy mu drzwi do przedsionka królestwa Bożego, które objawi się w pełni przez ponowne przyjście Zbawiciela na ziemię (por. Flp 3,20; 1Kor 15,25; 2Tm 4,1)⁵⁶.

Podsumowując zauważmy, że rzeczownik „królestwo” (*he basileia*) w 2Tm 4,18, oznacza królestwo Boże, które objawi się w pełni przez paruzję – epifanię Chrystusa. W wymiarze jednostkowym może być osiągnięte przez apostoła, w pewnym stopniu, już w momencie śmierci. W ten sposób mielibyśmy do czynienia ze skrzyżowaniem nauki o eschatologii powszechnej z jednostkową.

Z powyższej analizy wynika, że „przestrzeń” absolutnej władzy Boga i Jezusa Chrystusa w Listach Pasterskich wyraża pojęcie „królestwo” i pozostaje w kręgu eschatologii. Oznacza królestwo Boga, które jednocześnie jest królestwem Chrystusa. A momentem, w którym w pełni zostanie zrealizowane, jest paruzja Chrystusa⁵⁷. Świadczy o tym niemal synonimiczne zestawienie w 2Tm 4,1 pojęć „królestwo” i „epifania”, które odnoszą nas do jednej rzeczywistości eschatologicznej – królestwa Bożego, które stanie się udziałem człowieka⁵⁸.



Obraz władzy, przedstawiony w Listach Pasterskich, nie jest systematycznym wykładem na temat stosunków społecznych w państwie rzymskim. Zawiera raczej kilka najważniejszych wskazówek dotyczących stosunku do władzy cywilnej. Obecne są również wskazania dotyczące Tego, który ma władzę jedyną i niepodzielną. Z 1Tm 2,2 i Tt 3,1 nie wynika jakoby autor natchniony wzywał chrześcijan do absolutnego posłuszeństwa władzy świeckiej. Znajdujemy tam jedynie kilka wytycznych dla wierzących w Chrystusa i ich stosunku do władzy, a i to obwarowanych klauzulą dotyczącą celu podejmowanych działań: „Okazywać gotowość do wszelkiego dobrego czynu” (Tt 3,1). Nie sposób również wnioskować, że w Tt 2,9-10 i w 1Tm 6,1-2 znajdujemy

⁵⁶ Por. J. Jeremias, H. Strathmann, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, NTD 9, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968⁸, s. 59.

⁵⁷ Por. U. Luz, *βασιλεία*, EWNT I, s. 491.

⁵⁸ Por. K.L. Schmidt, *βασιλεία*, TWNT I, s. 584.

akceptację niewolnictwa. Autor Listów Pasterskich chciał jedynie pouczyć chrześcijan o właściwym postępowaniu w każdej sytuacji życiowej, również w stanie niewolnictwa.

Odrębnym zagadnieniem jest miejsce i postawa kobiety (i mężczyzny) w zgromadzeniu, również liturgicznym. Z 1Tm 2,11-14 w żadnym razie nie wynika wroga postawa wobec kobiet. Chodzi raczej o dobrze pojęte postawy słuchania, uczenia się i mówienia we właściwym czasie. Postawa ta zaś jest charakterystyczna tak dla kobiet, jak i dla mężczyzn.

Wszystko, co zostało dotychczas powiedziane na temat władzy cywilnej, społecznej i religijnej, opiera się na Tym, który jest jedynym władcą. On jest „królem królujących i panem panujących” (1Tm 6,15-16). „Przestrzeń” Jego władzy sięga poza doczesność. Jest nią „królestwo Boga” (2Tm 4,2), zwane również „królestwem niebieskim” (2Tm 4,18). Ma ono charakter nie tylko powszechny, ale również bardzo indywidualny. W pewnym sensie stanie się faktem, gdy dojdzie do osobistego spotkania apostoła z Panem w Jego królestwie.

Ks. dr Sławomir Stasiak, SBP 122