

KS. KAZIMIERZ ROMANIUK

„BOGOBOJNI” (φοβούμενοι τὸν Θεόν) W NOWYM TESTAMENCIE

PRZYCZYNEK DO NOWOTESTAMENTALNEJ TEOLOGII BOJAŻNI BOGA

Dość liczne są w Nowym Testamencie teksty, których temat stanowią napomnienia moralne do pielęgnowania cnoty bojażni Bożej w codziennym obcowaniu z bliźnimi. Niektóre z nich wiążą się ze sprawą głoszenia Ewangelii i traktują o odwadze apostoelskiej (Mt 10, 26—31 i teksty paral.), o wielkości i grozie apostołatu (1 Kor 2, 3), o udrękach apostoelskich (2 Kor 7, 5; Gal 4, 11) albo o zazdrości, o wiernych jako wyrazie apostoelskiej bojażni (2 Kor 11, 3). Inne znowu dotyczą nie tylko apostołów, lecz wszystkich wiernych i mają za temat bojażń przed sądem (Łk 21, 27; 23, 40; 2 Kor 5, 11; 1 P 1, 17; Obj 14, 7) i karę wieczną (Hbr 10, 27. 31; 12, 28—29). W innych wreszcie bojażń Boża przedstawiona jest jako przymiot chrześcijańskiego życia (Dz 10, 2. 22; 13, 16. 50; 17, 17; 18, 7; Łk 18, 2. 4; Rz 11, 20; Ef 6, 5; Kol 3, 22, Flp 2, 12).

Wśród tych ostatnich wypowiedzi na specjalną uwagę zasługują teksty zawierające wyrażenie: φοβούμενοι τὸν Θεόν.

Bliższe zainteresowanie się tą formułą jest uzasadnione przede wszystkim jej złożonością znaczeniową oraz specjalną koncepcją świętości, która się w niej wyraża i która stanowi swojego rodzaju pomost łączący Stary Testament z teologią doskonałości wewnętrznej człowieka według Nowego Prawa.

Niewątpliwie starotestamentalne pochodzenie naszej formuły każe rozpocząć niniejsze studium od pobieżnego przeglądu odpowiednich fragmentów Starego Testamentu, nie ograniczając się zresztą do miejsc z formułą φοβούμενοι τὸν Θεόν, ponieważ synonimem tego zwrotu wydaje się nam być także wyrażenie: σεβόμενοι τὸν Θεόν oraz pewne złożenia z użyciem terminów θεοσέβεια — θεοσεβής; εὐσέβεια — εὐσεβεῖν — εὐσεβής¹. W drugiej części zostaną przeanalizowane nowotestamentalne teksty, zawierające formułę φοβούμενοι τὸν Θεόν i wyrażenie-

¹ Por. G. Bertram, ThWNT III, 124—128; R. Bultmann, ThWNT II, 749—751; R. Ch. Trench, *Synonyma des Neuen Testaments* (przekł. z angielsk. H. Werner), Tübingen 1907, s. 25 ns., s. 105 ns.

nia pokrewne; wreszcie w ostatniej, trzeciej części, zajmiemy się cytatami starotestamentalnymi w opisach pobożności człowieka Nowego Przymierza.

I. TERMINOLOGICZNE PARALELE STAROTESTAMENTALNE FORMUŁY

φοβούμενοι τὸν Θεόν

Formuła φοβούμενοι τὸν Θεόν, jeżeli nie jest notowana w ogóle w wielu księgach Starego Testamentu (Rdz, Pp, Joz, Sdz, Rt, 1—2 Sm), to w innych występuje z częstotliwością jakby wynagradzającą wspomniane braki. Psalmi należy pod tym względem postawić wyraźnie na pierwszym miejscu, choć proporcjonalnie księga Syracha nie bardzo im ustępuje².

Wobec dużej ilości tekstów trudno tu wchodzić w analizę teologiczno-literacką każdego z nich. Próbując raczej ogólnie scharakteryzować te miejsca, zauważmy na wstępie, że przedmiotem bojaźni (φοβούμενοι) jest nie tylko Bóg jako taki (Θεός: 2 Krn 7, 2) lecz także Pan (κύριος: 3 Krl 18, 3. 12; 4 Krl 4, 1; 17, 32 (bis). 33. 41; Jdt 16, 16; Ps 14, (15), 4; 21 (22), 23, 25; 24 (25), 12. 14; 32 (33), 8. 18; 33 (34), 7. 9; 59 (60), 4; 65 (66), 16; 84 (85), 9; 102 (103), 11. 17; 110 (111), 5 itd.), twarz jego (πρόσωπον: Ekl 3, 14; 8, 12. 13; Iz 51, 13; Dn 5, 19; 6, 26), lub imię (ὄνομα: Ps 60 (61), 5; Mal 4, 2), albo przykazanie (ἐντολή: Przp 13, 13).

W spostrzeżeniach niniejszych chodzi nam głównie o wynotowanie fragmentów zawierających formy partycypialne czasownika φοβεῖσθαι. Tylko bowiem konstrukcja φοβούμενος τὸν Θεόν (κύριον) mogłaby stanowić pewien pomost w kierunku interesujących nas w tej chwili tekstów nowotestamentalnych. W związku z tym właśnie nasuwa się uwaga najbardziej zasadnicza: w żadnym ze wspomnianych tu tekstów Septuaginty ludzie określani mianem φοβούμενοι τὸν Θεόν (τὸν κύριον, τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, ἀπὸ προσώπου), nie stanowią jakiejś specjalnej klasy społecznej ani odrębnego ugrupowania religijnego. Nie zdają się wcale wykonywać jakichś praktyk religijnych, przewidzianych wyłącznie dla owych φοβούμενοι τὸν Θεόν. Każdy Izraelita może być lub nie ὁ φοβούμενος τὸν Θεόν. Jest nim, gdy spełnia to wszystko, do czego Prawo zobowiązuje³, staje się zaś „nie-bogobojny” gdy czci pogańskich bożków, gdy nie przestrzega przepisów Prawa. Można

² Por. H. Cremer — J. Kögel, *Biblich — theologisches Wörterbuch des neutestamentlichen Griechisch*, Stuttgart — Gotha 1923¹⁰, s. 1115—1119; B. Olivier, *La crainte de Dieu comme valeur religieuse dans l'Ancien Testament (Les études religieuses)*, Paris 1960, passim; G. Nagel, *Crainte et amour de Dieu dans l'Ancien Testament*, RThPhil 23(1945) 175—186.

³ W tym sensie ma rację B. Olivier, gdy mówi: *Si dans le Deutéronome comme dans tout l'Ancien Testament, c'est la crainte qui apparaît comme le précepte essentiel, elle inclut l'amour, elle s'identifie à lui. Les expressions »craindre Dieu« et »aimer Dieu« sont employées comme des synonymes (Dt 10, 12; 11, 1. 13. 22). La crainte de Dieu..., s. 52.*

natomiast dokonać pewnego zróżnicowania tekstów zawierających formułę οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν w oparciu o mniej lub więcej kultyczny charakter owych aktów bojaźni Boga. Czasem bowiem „bać się Boga” znaczy po prostu „adorować Boga”, „modlić się”, „spełniać określone gesty kultyczne”; kiedy indziej zaś to samo wyrażenie znaczy: „być religijnym, pobożnym”. Jeżeli pierwsze ujęcie nazwalibyśmy kultyczno-liturgicznym, drugie trzeba by określić mianem moralno-etycznego.

Nietrudno stwierdzić, iż owo drugie ujęcie jest daleko przeważające i daje wobec tego prawo do wniosku, że zwrot ὁ φοβούμενος τὸν Θεόν oznacza w Septuagincie to, co zwykle się dziś określać mianem: *pietas, religio*⁴.

W przeciwieństwie do formuły φοβούμενος τὸν Θεόν użycie terminów θεοσέβεια-θεοσεβής jest w Septuagincie stosunkowo rzadkie⁵. Oto teksty notowane przez konkordancje, gdy chodzi o przymiotnik θεοσεβής: Wj 18, 21; Sdz 11, 17; Jb 1, 1. 8; 2, 3; 4 Mch 15, 28; 16, 11. Niewiele częściej występuje również rzeczownik θεοσέβεια (Rdz 20, 11; Jb 28, 28; Syr 1, 24; Bar 5, 4; 4 Mch 7, 6. 22; 15, 28; 17, 15)⁶. Ten sam zwrot hebrajski *îr'at 'ělōhîm*, oddawany najczęściej przez φόβος Θεοῦ (κυρίου) niekiedy tylko jest tłumaczony przy pomocy terminów: θεοσέβεια-θεοσεβής⁷.

W swym znaczeniu grupa θεοσέβεια-θεοσεβής zdaje się nie różnić wcale od formuły φοβούμενος τὸν Θεόν⁸. Jak dla wyrażenia pobożności prawego Izraelity używa się zwrotu φοβούμενος τὸν Θεόν, tak też autor księgi Hioba o swoim bohaterze powie trzykrotnie, że jest nie tylko ἀληθινός, ἀμεμπτος, δίκαιος, ἄκακος, lecz także θεοσεβής (Jb 1, 1. 8; 2, 3). Podobny przymiot powinni zresztą posiadać mężowie, których Bóg w księdze Wyjścia każe wybrać na przywódców ludu (18, 21). Etyczno-moralny charakter pojęć θεοσέβεια-θεοσεβής potęguje się jeszcze bardziej wskutek powiązania powyższych terminów z tym, co człowiek Starego Testamentu nazwał mądrością (σοφία). Być θεοσεβής znaczyło de facto okazać się prawdziwie mądrym życiowo⁹.

⁴ Por. G. Bertram, *Der Begriff »Religion« in der Septuaginta*, ZDMG, NF 12 (1933) 1—32; tegoż autora: *Der antropozentrische Charakter der Septuaginta — Frömmigkeit*, Forschungen u. Fortschritte 8(1932) 219 ns.; J. Hempel, *Gott und Mensch im Alten Testament*, Stuttgart 1936, s. 56 ns. Podobnie B. Olivier, u którego czytamy: *crainte de Dieu, qui recouvre, comme dans tout le mouvement sapientiel l'ensemble de la piété, de la vie morale, d'une religion de fidélité intérieure... La crainte de Dieu...*, s. 66.

⁵ Por. W. Barclay, *More New Testament Words*, London 1953, s. 72 ns.

⁶ Por. E. Hatch — H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testaments (Including the Apocryphal Books)*, Graz 1954, t. II, s. 1433—1435.

⁷ Por. P. Joüon, *Crainte et peur en hébreu biblique*, Bib 6(1925) 174—179.

⁸ Por. G. Bertram, ThWNT, III, 125.

⁹ Por. Jb 28, 28: ἡ θεοσέβεια ἐστὶν σοφία. Zob. także R. Tournay — A. M. Cocagnac — M. P. du Christ — A. Barucq, *Job, la mort*

Tak więc zdaje się nie popełniać przesady lub niedopuszczalnego uproszczenia sprawy ten, kto twierdzi, że pobożny Izraelita był określany bądź mianem φοβούμενος τὸν Θεόν, bądź po prostu θεοσεβής¹⁰. Terminologię tego rodzaju stosowali Żydzi najchętniej, gdy sami o sobie mówili, lecz inni w podobny sposób również nierzadko ich określali¹¹.

Grupę terminów dotąd uwzględnionych zdają się uzupełniać słowa: εὐσεβεία-εὐσεβεῖν-εὐσεβής¹². Nie tak często wprawdzie jak φοβείσθαι-φοβούμενος terminy powyższe są używane, jednak znacznie częściej niż rzeczownik θεοσεβεία lub przymiotnik θεοσεβής. Również o εὐσεβεία, jak przedtem w związku z θεοσεβεία, powie mędrzec, że jest ἀρχὴ αἰσθήσεως (Przp 1, 7), a w księdze Mądrości wyczytamy następujące zdanie: παντὸς δυνατωτέρα ἐστὶν εὐσεβεία (10, 12)¹³ (2). Przedmiotem moralnych wysiłków człowieka ma być stan określany mianem εὐσεβεία (4 Mch 5, 24), a to dlatego, że εὐσεβεῖς, podobnie jak według innych tekstów θεοσεβεῖς lub φοβούμενοι τὸν Θεόν cieszą się specjalnymi względami Boga (Syr 11, 17. 22; 12, 2; 23, 12; 37, 12; 39, 27), im również dana jest w nagrodę mądrość: τοῖς εὐσεβέσιν ἔδωκε σοφίαν (Syr 43, 33).

Syntetyzując dotychczasowe spostrzeżenia dotyczące starotestamentalnego użycia formuły φοβούμενος τὸν Θεόν oraz wyrażenń pokrewnych, zauważmy co następuje:

- 1° Wszystkie omawiane terminy służą do opisanía religijnej postawy człowieka wobec Boga, bez względu na ewentualne etapy uświęcenia osobistego.
- 2° Terminologia powyższa służy również do odróżnienia Izraelitów od wszystkich nieobrzezanych¹⁴, aczkolwiek i o członkach Narodu Wybranego można było powiedzieć, że nie są ani φοβούμε-

et l'espérance, Vie Sp. 422 (1956)339—421; E. Cantore, *La sapienza biblica, ideale religioso del credente*, RivBibIt 8(1960) 1—10; 129—144; 193—206. Związek ów między θεοσεβεία a σοφία jest akcentowany również mocno przez Filona. Ten ostatni wysuwa jednak na czoło element filozoficzny w znaczeniu terminów θεοσεβεία — θεοσεβής. Θεοσεβεία okazuje się u Filona jako najwyższa cnota (ἀρετή: *De op. mundi* 154; *De migr. Abr.* 114), ἀγαθὸν τέλειον (*De congr.* 130) lub κάλλιστον κτήμα (*De iuga* 150).

¹⁰ G. Bertram zwraca uwagę, iż w Nowym Testamencie odpowiednikiem tych terminów byłby przymiotnik ἅγιοι używany na określenie członków gmin chrześcijańskich. Por. ThWNT III, 126.

¹¹ Por. Juvenalis, *Sat.* 14, 99—106; Horacy, *Sat.* I, 9, 68.

¹² Por. Jb 28, 28.

¹³ Por. W. Barclay, *More New Testament Words*, s. 67; autor tak oto wyraża się o religijnym użyciu tego terminu już w grece klasycznej: *The fact is that in so far as Greek has a word religion that word is eusebeia*. Por. także J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epîtres de saint Paul* (Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae. Series II, T. 40), Louvain — Paris 1949, 307. 359. 383; G. Bertram, ThWNT III, 125.

¹⁴ Por. H. Hagg, *Bibel — Lexikon*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1956, s. 608; W. Barclay, *More New Testament Words*, s. 76.

νοι τὸν Θεόν, ἀνὶ εὐσεβείας, ἀνὶ θεοσεβείας, jeżeli nie przestrzegają Prawa Bożego.

3° Moment bojaźni jako takiej jest w powyższych wyrażeniach akcentowany raczej słabo. Φόβος τοῦ Θεοῦ i formuły pokrewne oddają nade wszystko ideę łacińskiej *pietas* i *religio*¹⁵.

Z kolei przejść wypada do zagadnienia właściwego, to jest do formuły φοβούμενος τὸν Θεόν w Nowym Testamencie.

II. Φοβούμενοι τὸν Θεόν

I ZWROTY POKREWNE W NOWYM TESTAMENCIE

Łącznie należy traktować cztery miejsca z Dziejów Apostolskich, w których wyrażenie φοβούμενος τὸν Θεόν stanowi przede wszystkim problem historyczny. Zarówno setnik Korneliusz (10, 2. 22), jak i pewna część słuchających Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (13, 16. 26) zdają się przynależać do klasy społecznej, która według terminologii religijnej nazywała się φοβούμενοι τὸν Θεόν. Kim byli właściwie ci ludzie? Jaki był ich stosunek tak do judaizmu, jak i do chrześcijaństwa? Jak należy tłumaczyć zwrot φοβούμενοι τὸν Θεόν użyty na ich określenie: chodzi tu o pewne praktyki religijne (sens kultyczny), czy raczej o ogólnie pojętą postawę tych ludzi wobec Boga i jego nakazów (sens religijny w znaczeniu szerszym)?

Otóż przede wszystkim zdaje się nie ulegać wątpliwości, że φοβούμενοι τὸν Θεόν nie rekrutują się spośród Żydów. Jest to oczywiste, gdy chodzi o Korneliusza¹⁶, a Paweł także dokładnie odróżnia Izraelitów od owych lękających się Boga, gdy mówi w ten sposób do zebranych w synagodze antiocheńskiej: „Izraelici i wy, którzy się Boga boicie (Ἰσραηλιταὶ (καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν), słuchajcie!” (13, 16); lub nieco dalej: „Bracia, synowie rodu Abrahama i ci spośród was, (οἱ ἐν ὑμῖν), co się Boga boją” (13, 26). Wyrażenie ἐν ὑμῖν w tym ostatnim tekście niekoniecznie musi być tłumaczone w ten sposób, jakoby chodziło o jakąś specjalną klasę Izraelitów; ἐν ὑμῖν oznacza po prostu: „wśród was”, „tu obecni”; spójnik zaś καὶ wyraźnie sugeruje przypuszczenie, że chodzi tu o jakąś inną grupę, zmieszaną, współobecną z Izraelitami w synagodze.

Z drugiej strony twierdzić można z całą pewnością, że nie są to zwykli tylko poganie. Tych bowiem na pewno nie wpuszczono by do synagogi, by uczestniczyli w kulcie wspólnie z obrzezanymi Żydami; poza tym Paweł również nie miał zwyczaju podkreślać kiedykolwiek w tak dobitny sposób pobożności pogan. Wyrażenie Ἀθηναῖοι... δεισιδαιμονεστέρους (Dz 17, 22), jako jedyny tego rodzaju wypadek,

¹⁵ Por. J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, s. 310 ns.

¹⁶ Dz 10, 28. Por. S. H. Hooke, *Jesus and the Centurion: Matthew VIII 5—10*, ExpTim 69(1957) 79—80.

jest retoryczną *captatio benevolentiae* i posiada nadto także drugie, mniej dodatnie znaczenie¹⁷.

W ten sposób wolno nam przypuszczać, że φοβούμενοι τὸν Θεὸν stanowią grupę religijną, wyłonioną z pogan, lecz zbliżoną już w jakiś sposób do judaizmu, co daje jej prawo współuczestniczenia w publicznym kulcie żydowskim¹⁸.

Czy da się coś więcej powiedzieć na podstawie Dziejów Apostolskich o zwyczajach religijnych, o stopniu zbliżenia się do chrześcijaństwa i w ogóle o życiu tych, co się nazywają οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν? Owszem, jeżeli centurion Korneliusz jest reprezentantem typowego tego ugrupowania religijno-społecznego¹⁹. Opisując ową sympatyczną postać oficera rzymskiego, powie św. Łukasz, że był to człowiek pobożny (εὐσεβής), dający obficie jałmużny i modlący się bez ustanku (δεόμενος τοῦ Θεοῦ δια παντός). Eusebeja była pewnie cechą osobistą Korneliusza²⁰; wspieranie jałmużną ubogich oraz dłuższe²¹ pozostawanie na modlitwie być może należało do zwyczajów owych φοβούμενοι τὸν Θεόν.

W drugiej, dotyczącej charakteru Korneliusza, relacji (10, 2) wzmianka o pobożności jest pominięta, a jej miejsce zajmuje przymiotnik δίκαιος. Jeżeli εὐσεβεία oznacza świętość, pobożność w sensie ogólnym, to δικαιοσύνη może właśnie reprezentuje — jak przypuszczają niektórzy²² — ową raczej legalistyczną stronę świętości lub inaczej świętość płynącą z dokładnego zachowywania przepisów Prawa. Zwracając się do Piotra, o którego pochodzeniu żydowskim zapewne wszystkim było wiadomo, wysłannicy Korneliusza chcieli przedstawić pobożność ich pana kategoriami judaistycznymi. Dlatego też powtórzą zwrot φοβούμενος τὸν Θεόν, będący także wyrażeniem często używanym wśród Żydów, gdy chodziło o podkreślenie czyjejś uczciwości i pobożności. Wzmianka o dawaniu jałmużny została pominięta — być może przez delikatność: chodziło bowiem o wspieranie ubogich Izraela. Cytuje się natomiast pochlebną opinię, jak cieszył się Korneliusz, choć nie Żyd, u Żydów.

Jeżeli pojęcie bojaźni Bożej precyzuje się tu cokolwiek, to głównie wskutek nazwania Korneliusza sprawiedliwym. Ów φοβούμενος τὸν Θεόν

¹⁷ Por. J. Dupont, *Les Actes des Apôtres* (BJ, tomy oddz.), 156 nota 1.

¹⁸ ...Gottesfürchtige, die im Neuen Testament οἱ φοβούμενοι oder οἱ σεβόμενοι genannten Halbproselyten, die sich nur zu einzelnen Teilen des jüdischen Religionsgesetzes bekannten... H. Strack — P. Billerbeck, t. II, s. 71.

¹⁹ Teksty Dz 13, 16. 26 są zbyt lakoniczne, by można było coś z nich wydobyc w związku z interesującym nas zagadnieniem.

²⁰ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exeget. Kommentar über das Neue Testament, III), Göttingen 1959¹², s. 291.

²¹ E. Haenchen, tamże, okazuje się aż nazbyt dokładnym, gdy wyjaśnia: ...beständig betend ist hyperbolisch, denn Cornelius muss ja auch sein Dienst tun. Słusznie natomiast cytuje jako podobne opisy pobożności Mt 6, 2—6; 1 P 4, 7 ns.; 2 Klem 16, 4; Didache 15, 4.

²² Por. J. Dupont, *Les Actes des Apôtres* (BJ, tomy oddz.), s. 10, nota b: *Juste au sens juif: il pratique les préceptes de la Loi juive.*

Θεόν czuł się zobowiązany, lub może taki był zwyczaj wśród ludzi jemu podobnych, do zachowywania pewnych przepisów Prawa. Był to więc poganin pozostający już jednak w wyraźnej, określonej relacji do judaizmu oficjalnego²³.

Nie należy jednak zapominać, że w podobnych kontekstach Łukasz używa także kilka razy wyrażenia σέβόμενοι na określenie pewnej klasy ludzi, będących w jakimś kontakcie z Apostołami lub pierwotną gminą. Jeżeli analiza odnośnych tekstów wykaże, iż chodzi tu tylko o różną terminologię lecz odnoszącą się do tych samych ludzi²⁴, powiększy się znacznie nasz zasób wiadomości o οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν.

Otóż zdaje się nie ulegać wątpliwości, że wyrażenie πολλοὶ... τῶν σεβομένων προσηλύτων w Dz 13, 43 dotyczy tych samych ludzi, którzy w Dz 13, 16 i 13, 26 zostali nazwani οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν²⁵. Chodzi bowiem ciągle o opis tej samej sceny — nauczania Pawła i Barnaby w synagodze antiocheńskiej — z udziałem słuchaczy, którzy są dwa razy nazwani οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν a raz οἱ σεβόμενοι²⁶.

Dzieje Apostolskie 13, 50 przedstawiają nam grupę niewiast, należących do tych, co „adorują Boga”. Wzmianka jest zbyt krótka, by można było owe niewiasty jakoś dokładniej scharakteryzować. Jeżeli Żydzi postanowili je właśnie, obok notablów miasta, skaptować sobie dla antyapostolskiej sprawy, to albo liczyli na to, że łatwiej im będzie pokonać niewiasty aniżeli mężczyzn, albo też de facto niewiasty owe cieszyły się w mieście pewnym znaczeniem, co zdaje się rzeczywiście wynikać ze sposobu, w jaki Łukasz je określa: τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας. A może w grę wchodziły także większe u kobiety zdolności demagogiczne, tak bardzo pożądane przy organizowaniu podobnych zaburzeń? Jedyny to w każdym razie tekst Nowego Testamentu, przedstawiający „adorujących Boga” w tak niekorzystnym świetle. Pierwsza to już jakoby apostazja i równocześnie pozytywne wątplenie w Tego, którego się adorowało.

Nic nie stoi na przeszkodzie, by i owe niewiasty utożsamić z ludźmi, nazwanymi przez Łukasza gdzie indziej οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν.

²³ Por. H. Strack — P. Billerbeck, t. II, s. 716.

²⁴ Tak np. uważa J. Dupont, u którego czytamy: *Les Actes employent les expressions craignant Dieu ... et adorant Dieu ... dans un sens technique: elles désignent ceux qui sympatisent avec le judaïsme, acceptant ses croyances et ses principes moraux, sans aller jusqu'à s'intégrer au peuple juif par la circoncision. Les Actes des Apôtres, s. 100, nota e; podobnie H. Strack — P. Billerbeck, t. II, s. 716.*

²⁵ Por. G. Kuhn, ThWNT VI, 744.

²⁶ Nie wiadomo, czy nie należy z nimi utożsamić także owych pogan (τὰ ἔθνη), którzy „radowali się i wielbili Słowo Pańskie, a wszyscy przeznaczeni do żywota wiecznego uwierzyli...” (Dz 13, 48), choć nie jest wykluczone, że to ogólne stwierdzenie obejmuje wszystkich nawracających się na chrześcijaństwo nie-Żydów.

Imieniem σεβομένη τὸν Θεόν nazwana jest również Lydia, sprzedawczyni purpury z Tyatyry (Dz 16, 14). Choć pochodząca z zupełnie innej klasy społecznej, Lydia przypomina jednak nieco znaną nam już z opisów Łukasza postać setnika Korneliusza, o którym było powiedziane, że jest ὁ φοβούμενος τὸν Θεόν. Łukasz stanowczo chciał wyróżnić Lydię wśród pozostałych niewiast, modlących się wspólnie nad rzeką. Tylko o niej powiedział: ἡ σεβομένη τὸν Θεόν. Została ochrzczona wraz z całym domem, podobnie jak ongiś centurio Korneliusz. Dzieje Apostolskie nie wspominają dokonanych przez nią uczynków miłosierdzia, co by odpowiadało wzmiance o rozdawaniu jałmużny przez Korneliusza, lecz owa gościnność tak wspaniałomyślnie zaofiarowana Pawłowi i jego towarzyszom, czyż nie jest dowodem tej samej wrażliwości na ludzkie potrzeby?

Lecz żaden z opisów Dziejów Apostolskich nie klasyfikuje tak dokładnie słuchaczy Pawła, jak Dz 17, 4. Tekst zaczyna się wzmianką, iż przez trzy szabaty wyjaśniał Paweł Żydom z Tesalonik potrzebę cierpień i zmartwychwstania Chrystusa. A oto jak Łukasz przedstawia rezultat tego nauczania: „I uwierzyli niektórzy z nich i przyłączyli się do Pawła i Sylasa, a wśród nich wielka liczba pobożnych Greków σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολυ), a i niewiast przedniejszych niemało (γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι)”.²⁷

Wśród słuchaczy Pawła, nawracających się następnie wskutek Pawłowych kazań, było więc przede wszystkim kilku Żydów²⁷, następnie mnóstwo tych, co się zwali σεβομενοι τὸν Θεόν i niemała gromadka (οὐκ ὀλίγαι) znakomitych, nobliwych niewiast. Ewentualne wyłonienie jeszcze jednej grupy wiąże się z problemem, który powstaje przy sposobie łączenia σεβομένων z Ἑλλήνων: nie wiadomo bowiem, czy spójnik καί łączący te dwa słowa należy opuścić, jak to czyni zresztą większość wydawców Nowego Testamentu, z całą rodziną tekstów zachodnich i kodeksem A. Temu zagadnieniu, aczkolwiek dotyczy ono ściśle krytyki tekstualnej, musimy poświęcić nieco uwagi; od jego rozwiązania zależy bowiem lepsze wniknięcie w treść interesującego nas tu pojęcia οἱ σεβόμενοι.

Autorzy uważający za autentyczną lekcję z καί, tym samym przyjmują rozróżnienie pomiędzy οἱ σεβόμενοι i οἱ Ἕλληνες. Rozróżnienie to zaś nie bardzo znajduje oparcie w pozostałych, odpowiednich relacjach autora Dziejów Apostolskich. Mogą tu w grę wchodzić jako paralelne dwa następujące teksty: Dz 13, 43 i 17, 17. Oto jak klasyfikuje w tych tekstach Łukasz Pawłowych słuchaczy:

13, 43 πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων
 . καὶ
 τῶν σεβομένων προσηλύτων...
 πάσα ἡ πόλις (w. 44).

²⁷ ...il devait y avoir parmi eux Aristarque, un des plus fidèles compagnons de Paul. — zauważa J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, s. 151, nota g.

17, 17: τοῖς Ἰουδαίοις
τοῖς σεβομένοις
τοὺς παρατυγχάνοντας

Gdyby w 17, 4 opuścić *καί*, miałoby się do czynienia z tym samym mniej więcej trójczłonowym schematem:

τίνες ἔξ αὐτῶν (= Ἰουδαίοι)
σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ
γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι.

Γυναῖκες w tym ostatnim tekście, podobnie jak *πάσα ἡ πόλις* i *οἱ παρατυγχάνοντες* w dwu pierwszych, reprezentują resztę mieszkańców, nie będących ani *Ἰουδαίοι*, ani *σεβόμενοι*. We wszystkich trzech relacjach chodzi więc o przeciwstawienie Żydów pewnej grupie nie-Żydów i o lekką wzmiankę trzeciej, jakby odrębnej klasy. W Dz 17,4 to przeciwstawienie jest bardzo sprecyzowane o tyle, że *σεβόμενοι τὸν Θεόν* są wyraźnie nazwani Hellenami.

Utrzymanie lekcji z *καί* sprawia, że grupę zwaną *οἱ σεβόμενοι* należy uważać za nie-Greków, czego nie potwierdza żaden tekst biblijny. J. Dupont uważając za autentyczną lekcję *καὶ Ἑλλήνων* pisze: *...les Grecs, qui seraient alors les païens restés hors d'atteinte de la propagande juive. Effectivement, la chrétienté de Thessalonique se composait principalement d'idolâtres convertis* (cf. 1 Th 1,9—10 etc.). W myśl tej interpretacji *οἱ σεβόμενοι* są Grekami, których dosięga propaganda żydowska, *Ἕλληγες* zaś to Grecy znajdujący się poza zasięgiem tej propagandy. Trudno jednak wykazać, że to rozróżnienie odpowiada intencjom Łukasza jako autora *Dziejów Apostolskich*. Wprowadzając je stwarza się możliwość przypuszczenia, że *σεβόμενοι* nie są Grekami, a tak Łukasz chyba nie chciał być rozumianym. Cytowany przez J. Dupont tekst 1 Tes 1,9—10 również nie przesądza sprawy na korzyść lekcji z *καὶ Ἑλλήνων*. Oto co czytamy w tym tekście: „Bo sami oni głoszą o nas, jakiego doznaliśmy u was przyjęcia i jakście się nawrócili do Boga od bałwanów (*ἔπεστρέψατε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων*), aby służyć Bogu żywemu i prawdziwemu...”. Tekst jest tak sformułowany, iż wcale nie można wykluczyć, że Tesaloniczanie, w swej drodze od idolów do służenia Bogu żywemu, przeszli także owo stadium *τῶν σεβομένων*.

Wziąwszy przeto pod uwagę wszystkie powyższe racje sądzimy, że *καί* należy opuścić przed *Ἑλλήνων*²⁸. Konsekwentnie helleńskie pochodzenie tych, co są nazwani *οἱ σεβόμενοι*, jest w Dz 17, 4 szczególnie uwydatnione. Ich obecność w synagodze jako drugiej obok Żydów grupy wśród słuchaczy Pawła przypomina wzmiankowanych

²⁸ Por. G. Kuhn, ThWNT VI, 744. W spójniku *καί* autor nie dostrzega żadnego problemu i stwierdza po prostu: *An die Stelle des Begriffes Ἕλληγες* (14, 1; 18, 4; 19, 10) *zur Bezeichnung dieser letzteren Gruppe tritt auch die genauere Bezeichnung φοβούμενοι τὸν Θεόν* (13, 16; 3, 26) *oder σεβόμενοι τὸν Θεόν* (16, 14; 17, 17; 18, 7), *einmal sogar beide Begriffe σεβόμενοι Ἕλληγες* (17,4).

w poprzednich tekstach οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν. Najprawdopodobniej chodzi o tych samych ludzi różnie tylko nazywanych, choć zresztą przy pomocy terminów, które same w sobie wzajemnie są bardzo zbliżone.

Z zestawionych niedawno tekstów wiemy już, że wzmianka o słuchaczach Pawła w Dz 17, 17 jest podobna do tej, jaką spotykamy w Dz 17, 4 i 13, 43. Oto jak opisuje Łukasz pobyt Pawła w Atenach (Dz 17, 17): „Rozprawiał więc w synagodze z Żydami i prozelitami, a na rynku codziennie z tymi, których tam spotykał”. Niewątpliwie przeto σεβόμενοι z tego tekstu, to ci sami, których w 13, 43 nazwał Łukasz οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν. Godne uwagi jest natomiast owo wyraźne rozróżnienie tych, którzy słuchali Pawła w synagodze od tych, co jako przechodnie zgromadzili się przypadkiem na agorze, gdzie Apostoł również przemawiał. Jest to więc jeden z tekstów świadczących o tym, że do synagogi, przynajmniej w Atenach, uczęszczali prócz Żydów tylko owi „lękający się”, lub wedle innej terminologii „adorujący Boga”.

Według relacji Dz 18, 7, po nieudanej próbie głoszenia Ewangelii Żydom „... odszedłszy stamtąd, wstąpił Paweł do domu pewnego „bojącego się Boga” (σεβόμενοι), Tytusa Justusa, którego dom stał przy synagodze”. Niczego więcej nie dowiemy się od Łukasza o Tytusie Justusie. W każdym razie kontekst pozwala stwierdzić, że Justus nie był Żydem, gdyż Paweł powziął bardzo stanowczą decyzję: „...od tej chwili pójdę do pogan” (18, 6). Być może, iż to właśnie owa bliskość synagogi przylegającej do domu Justusa i kult w niej sprawowany, były przyczyną tej postawy, którą Łukasz znów określił słowem σεβόμενος²⁹.

Sytuacja jest podobna do tej, którą odtworzył autor Dziejów Apostolskich opisując przypadek Lydii, sprzedającej purpurę w Tyatyrze. Jak chrztem Lydii zakończyło się spotkanie Pawła z tą kobietą, tak też mamy prawo przypuszczać, że i Tytus był wśród tych licznych (πολλοί) Koryntian, którzy, słuchając Pawła, „uwierzyli i chrzest przyjęli”.

Uwzględnione dotąd teksty stwarzają chyba dostateczne podstawy, by przypuszczać, że przy opisach Pawłowego nauczania, tam gdzie mowa jest o Żydach i Grekach, ci ostatni de facto nie są zwykłymi poganami, lecz owymi φοβούμενοι τὸν Θεόν, lub według innej terminologii σεβόμενοι Ἕλληνες. Chodziłoby tu także o takie teksty, jak: Dz 14, 1: „I zdarzyło się w Ikonium, że razem weszli do synagogi żydowskiej i przemawiali tak, że uwierzyło wielkie mnóstwo (πολὸ πλῆθος) Żydów i Greków” (Ἰουδαίων κ. Ἑλλήνων); lub 18, 4: „I rozprawiali w synagodze w każdy szabat, przekonując Żydów i Greków” (Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας); albo 19, 10: „I działo się to przez dwa lata,

²⁹ Por. G. K u h n. ThWNT VI, 744.

tak że wszyscy, którzy mieszkali w Azji, Żydzi (Ἰουδαίους) i Grecy (Ἕλληνας) słuchali słowa Pańskiego”.

Uzupełniając nasze wiadomości o „bogobojnych” Hellenach, należy zwrócić uwagę na życzliwą, chłonną postawę tych ludzi względem głoszonej przez Pawła nauki. Misje Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 48), w Tesalonikach (17, 4), w Berei (17, 12), w Ikonium (14, 1) i w Koryncie (18, 4) należą do bardziej udanych. A właśnie we wspomnianych wyżej miastach słuchaczami Apostoła byli, stanowiąc nawet czasem πλήθος πολύ, σέβομενοι Ἕλληνες. Źródłem tego powodzenia doszukują się niektórzy w fakcie, iż Paweł od nawracanych przez siebie pogan nie żądał uprzedniego przejścia na judaizm, co formalnie dokonywałoby się w ceremonii obrzezania³⁰. Tego rodzaju postępowanie zjednywało mu wprawdzie pogan, lecz zniechęcało, jeżeli nie czyniło wprost otwartymi wrogami, Żydów, oskarżających Pawła „o zachęcanie ludu do kultu Boga „wbrew Prawu” (παρὰ τὸν νόμον σέβεσθαι τὸν Θεόν — Dz 18, 13). Spostrzeżenie powyższe wydaje się nam ogromnie pożyteczne, gdy chodzi o wyświeślenie stosunku φοβούμενοι τὸν Θεόν do προσήλυτοι³¹.

Zdaniem P. Billerbecka wyrażenie οἱ φοβούμενοι τὸν Θεόν oznacza pewną klasę prozelitów³². Starożytną synagoga — według tego autora — obejmowała prozelitów zupełnych i tzw. pół-prozelitów. Φοβούμενοι τὸν Θεόν należałoby właśnie do owej drugiej kategorii³³.

Otóż tego rodzaju utożsamianie „bojących się Boga” z prozelitami, gdy chodzi o Nowy Testament, jest naszym zdaniem nieuzasadnione. Trochę aprioryczna wydaje się zresztą sama terminologia *Ganzproselyten* (*Vollproselyten*) i *Halbproselyten*. Krótka analiza wchodzących tu w grę tekstów nowotestamentalnych potwierdzi — jak zobaczymy — słuszność naszych zastrzeżeń.

Termin προσήλυτος występuje w Nowym Testamencie tylko cztery razy.

Według Mt 23, 15 wszystkie, potępiane ostro przez Jezusa wysiłki misjonarskie faryzeuszy³⁴, zmierzają do tego, by zdobyć sobie choć

³⁰ Por. tamże.

³¹ W związku z tym ostatnim terminem, zob. A. Bertholet, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Berlin 1896, s. 295—302; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig 1909, t. III, s. 167—177; J. Juste, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, Paris 1928, t. I, s. 253—290; F. M. Derwacter, *Preparing the Way for Paul. The Proselyte Movement in Later Judaism*, London 1930, s. 234 ns.; K. L. Schmidt, *Israels Stellung zu den Fremden und Beisassen und Israels Wissen um seine Fremdlinge und Beisassenschaft*, *Judaica* 1(1945—1946) s. 262—296; W. L. Knox, *St. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge 1935, s. 26 nss.; W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism, Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, London 1958³, s. 63 nss.

³² Por. H. Strack — P. Billerbeck, t. II, s. 715.

³³ *Die Halbproselyten werden im NT bezeichnet als φοβούμενοι τὸν Θεόν* Apg 13, 50; 17, 4. 17 und als σεβόμενοι τὸν Θεόν Apg 16, 14; 18, 7. Tamże 716.

³⁴ Por. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, s. 162 ns.

jednego prozelitę, który zresztą staje się z czasem, podobnie jak jego mistrzowie, υἱὸς γεέννης.

W *Dziejach Apostolskich* 2, 11 czytamy, iż na czas Pentekosten przybyli do Jerozolimy, prócz wielu innych, także Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι. Autorzy zwykli wyjaśniać, co wydaje się zupełnie słuszne, że przez προσήλυτοι należy rozumieć tych, co są Żydami nie z urodzenia, lecz przez pewnego rodzaju pełne nawrócenie się na judaizm³⁵.

Według Dz 6, 5 Mikołaj z Antiochii, jeden z kandydatów na diakona, był również prozelitą, czyli zgodnie chyba ze zreferowaną przed chwilą interpretacją poganinem, który poprzez obrzezanie stał się Żydem.

Na podstawie trzech przytoczonych tekstów προσήλυτος oznacza więc poganina, który przeszedł na judaizm³⁶. W nowo przyjętym stanie, dzięki obrzezaniu, któremu się poddał, zasługuje w pełni na miano Żyda i za takiego w mniemaniu otoczenia uchodzi³⁷. Termin προσήλυτος zdradza tylko genezę jego przynależności do judaizmu: nie przez urodzenie z rodziców Żydów, lecz przez dojsie późniejsze (προσηλθον) do społeczności żydowskiej³⁸. Otóż jeden z tekstów, w których występuje termin προσήλυτος nie może być zinterpretowany w ten sposób. Chodzi o cytowany już zresztą wiersz *Dziejów Apostolskich* 13, 43, w którym jest wyrażenie: πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων. Niezwykle jest w tym tekście określanie prozelitów jako σεβόμενοι. Wiadomo z dotychczasowych rozważań, że tym ostatnim terminem zwykło się w Nowym Testamencie określać bogobojnych Greków i że w ogóle jest to synonim takich wyrażen, jak: φοβούμενοι τὸν Θεόν lub σεβόμενοι Ἕλληνες³⁹. Ani σεβόμενοι, ani φοβούμενοι τὸν Θεόν nie są Żydami; owszem, Żydzi ich nawet uważają za nieczystych, przeciwnie zaś, za swoich całkowicie, jak to już zaznaczyliśmy, mają prozelitów⁴⁰. Jak więc rozumieć sens całego

³⁵ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, s. 137; C. K. Barrett, *Die Umwelt des Neuen Testaments* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 4), Tübingen 1959, s. 176.

³⁶ Por. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, s. 63.

³⁷ ...zur Beachtung des ganzen jüdischen Gesetzes genau so wie ein Jude verpflichtet war. H. Strack — P. Billerbeck, t. II, s. 715.

³⁸ Por. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, s. 67; zob. także C. K. Barrett, *Die Umwelt des Neuen Testaments*, s. 176 ns, gdzie są podane zasadnicze teksty z literatury rabinistycznej; por. nadto H. Strack — P. Billerbeck, t. I, s. 924—931, oraz t. IV, 2, s. 1254 (I Sach- und Personenverzeichnis).

³⁹ Podobną trudność przedstawia zanotowana przez A. Deissmanna, *Licht vom Osten*, Tübingen 1923⁴, s. 326 ns., inskrypcja na jednym z „krzesel” amfiteatru w Milecie: τόπος Εἰουδαίων τῶν καὶ θεοσεβίων. Jeżeli tekst jest poprawny, to Εἰουδαῖοι winni być utożsamieni z θεοσεβίοι. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, s. 174, proponuje — nie bez słuszności, jak sądzimy — czytać καὶ τῶν zamiast τῶν καὶ.

⁴⁰ Por. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, s. 64.

zwrotu τῶν σεβομένων προσηλύτων, złożonego z dwu tak przeciwnych w swym znaczeniu pojęć?

Nie znajduje się dotychczas wyjaśnienia bardziej zadowalającego od opinii, według której albo Łukasz popełnił tu jakąś nieścisłość używając w sposób niewłaściwy terminu o znaczeniu technicznym, albo rzeczownik προσηλύτων jest późniejszą glosą⁴¹. Ponieważ na poparcie drugiej ewentualności brak jakichkolwiek danych w aparacie krytycznym⁴², skłonni jesteśmy uznać Łukasza samego za autora tej trudnej konstrukcji⁴³.

Nie wchodząc zbyt w szczegóły raczej drugorzędne w związku z naszym tematem, należy już stwierdzić z całą pewnością: προσήλυτοι żadną miarą nie mogą być utożsamiani z φοβούμενοι τὸν Θεόν⁴⁴. Obydwie grupy rozdziela raczej wzajemna niechęć ze strony Żydów psychologicznie zrozumiała o tyle, że gdyby nie konkurencja misjonarzy Chrystusowych, ewangelizowani poganie staliby się najprawdopodobniej οἱ προσήλυτοι, powiększając w ten sposób społeczność żydowską⁴⁵.

Zauważyć wreszcie należy, iż ideę wyrażaną słowem φοβούμενος oddaje czasem także przymiotnik εὐλαβής. Tak np. starzec Symeon jest nazywany ἄνθρωπος... δίκαιος καὶ εὐλαβής (Łk 2, 25)⁴⁶, Ananiasz zaś uchodzi za ἀνὴρ εὐλαβής κατὰ τὸν νόμον (Dz 22, 12), co przypomina określenie Korneliusza, którego cnoty opisze Łukasz słowy: εὐσεβής⁴⁷ καὶ φοβούμενος (Dz 10, 2). Podobnie słuchacze Pawła są nazywani raz φοβούμενοι τὸν Θεόν (Dz 13, 16), kiedy indziej zaś ten sam Łukasz określa ich mianem ἄνδρες εὐλαβεῖς (Dz 2, 5; 8, 2).

Nie ulega wątpliwości, że we wszystkich zacytowanych wyżej tekstach εὐλαβής oznacza pobożność bazującą na starotestamentalnych kategoriach myślenia, co dochodzi do głosu szczególnie w Dz 22, 12,

⁴¹ Por. G. Kuhn, ThWNT VI, 743.

⁴² Mimo to raczej za glosą opowiada się E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, s. 355, nota 5.

⁴³ Konstrukcja owa była ostatecznym argumentem dla A. Bertholleta, który, utożsamiając prozelitów z „bogobojnymi”, pisał: *Wo bleiben die Proselyten erster Ordnung, wenn sie nicht selber unter den σεβόμενοι begriffen sind. Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, s. 330.

⁴⁴ Sie [tzn. Proselyten] gehören zu den Juden — pisze E. Schürer, w odpowiedzi na trudności A. Bertholleta — *oder Israeliten, von denen die σεβόμενοι sehr scharf unterschieden werden als solche, die offenbar nicht zum jüdischen Gemeindeverbande gehörten, was bei den Proselyten der Fall war. Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, s. 177. W związku z wyrażeniem οἱ σεβόμενοι τὸν Θεόν u Józefa Flawiusza, *Antiq. XIV*, 110—118, zob. G. Kuhn, ThWNT VI, 744—755 oraz C. K. Barrett, *Die Umwelt des Neuen Testaments*, s. 147.

⁴⁵ Por. Józef Flawiusz, *Bell. jud.*, VII, 3, 3.

⁴⁶ Por. Łk 1, 6: δίκαιοι ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, o Zachariaszu i Elżbiecie.

⁴⁷ Por. W. Foerster, *Εὐσεβεία in den Pastoralbriefen*, NTSt 5(1959) 213—218.

gdzie przestrzeganie Prawa jest wyraźnie wspomniane jako norm pobożności⁴⁸. Być może, iż ten właśnie jednak negatywny r „strzeżenia się, by nie przekroczyć Prawa”, jest racją zasadniczą dla której terminy εὐλαβής — εὐλάβεια są używane raczej rzadko na określenie religii i pobożności w Nowym Testamencie, zrywającym z zewnętrzną ekonomią Prawa⁴⁹.

Specjalny problem stanowi tekst Hbr 5, 7, w którym rzeczownik εὐλάβεια odnosi się do osoby Chrystusa. Oto jak tłumaczą niektórzy ów tekst po polsku: „On też podczas swego życia cielesnego sł modły i błagań z wielkim wołaniem i łzami do tego, który miał moc wybawić go od śmierci: i został wysłuchany dla swej uległości (εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας)⁵⁰. Trudność przedstawia w owym tekście nie tylko — jak już wspomnieliśmy wyżej — ustalenie sensu rzadko używanego rzeczownika εὐλάβεια, lecz także jego odniesienie do osoby Chrystusa; nie jest też oczywista ani zupełnie naturalna sama konstrukcja: ἀπὸ εὐλαβείας. W grece klasycznej εὐλάβεια znaczy przede wszystkim „ostrożność”, z jaką się coś bierze (εὐ λαμβάνω „przezorność”⁵¹, skąd rodzi się następnie „nieśmiałość”, „lęk”⁵² prawie skrupulatny, jak to mieliśmy okazję zaznaczyć przy tekście Dz 22, 12.

W Hbr 5, 7 εὐλάβεια zdaje się oznaczać „lęk”, „bojaźń”, co — jak zauważa słusznie C. Spicq — harmonizuje dobrze z kontekstem w którym występują terminy: δεήσις, ἰκετηρίαί, καυγή, δάκρυες, θανάτου⁵³. Z drugiej jednak strony konstrukcja ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, mająca oddawać ideę uwolnienia od bojaźni, jest dość sztuczna i pozbawiona wszelkiego związku z tematem nauczania się posłuszeństwa, o czym mowa w kontekście bezpośrednio następującym⁵⁴.

⁴⁸ De facto jest to odpowiednik hebrajskiego hasid; por. Przp. 24, 1 (30, 5); Nah 1, 7; Sf 3, 12; Mich 7, 2. Na podobne, religijne znaczenie przymiotnika εὐλαβής w użyciu Platona (*Prawa*, IX, 879 e), Arystofanes (*Lys* 1277), Eurypidesa (*Hippokrates* 100) zwraca uwagę R. Bultmann ThWNT II, 749.

⁴⁹ R. Bultmann sądzi, że εὐλάβεια między innymi dlatego ustąpi miejsca częstszemu w użyciu słowu θρησκεία, ponieważ to ostatnie lepiej uwydatnia stronę kultyczną religii. Por. ThWNT II, 751.

⁵⁰ Por. E. Dąbrowski, *Pismo święte Nowego Testamentu. Nowy przykład z języka greckiego*, Poznań—Warszawa—Lublin 1960.

⁵¹ Por. Eurypides, *Or.* 699; *Phoenix* 782; Arystofanes, *Plaki* 37 Epiktet II, 1, 1 ns.

⁵² Por. Platon, *Polit.* 311 a—b; Demostenes, *Or.* XXI, 61, 81; Plutarch, *Cariol.* 25; Arystoteles, *De virt. et vit.* IV, 1250 b, 12. U Filona εὐλάβεια ma sens roztropności połączonej z bojaźnią (*Quod det pot. insi* 45.; *Leg. alleg.* III, 113; *De virt.* 24; *De somn.* II, 82, 141), bądź po prostu bojaźni przed Bogiem (*Cherub.* 29; *Spec. leg.* I, 270, 330).

⁵³ Por. *L'Épître aux Hébreux* II, 115.

⁵⁴ Tamże.

Za najwłaściwszą uznać przeto należy tę interpretację, która partykule ἀπό nadaje sens „wskutek czego”, „z powodu”⁵⁵, przez termin zaś εὐλάβεια rozumie „bojaźń Bożą”, co jest zgodne z nowotestamentalnym użyciem terminów εὐλάβεια-εὐλαβής-εὐλαβέομαι. Tak więc cały zwrot należałoby przetłumaczyć: „...został wysłuchany wskutek swej pobożności”. Chrystus znajdując się jakby u szczytu bolesnych doświadczeń, zachował jednak pełne aż bojaźni zatroskanie o wypełnienie woli Ojca. Postawa Chrystusa umierającego wyraża przeto najdobitniej sens pobożności chrześcijańskiej, sublimującej w uczuciach bojaźni moment lęku niewolniczego na rzecz spontanicznej chęci przypodobania się Bogu.

III. CYTATY STAROTESTAMENTALNE W NOWOTESTAMENTALNYCH OPISACH POBOŻNOŚCI CZŁOWIEKA

Jest rzeczą prawie zbyteczną zaznaczać, że chodzić tu będzie jedynie o cytaty mające coś wspólnego z tematem bojaźni Boga⁵⁶. Ustęp niniejszy nie będzie powtarzaniem rzeczy już powiedzianych, mimo iż przed chwilą właśnie była mowa o starotestamentalnych paralelach formuły φοβούμενοι τὸν Θεόν. Specjalnego uwzględnienia, jak sądzimy, wymagają mniej lub więcej dosłowne cytaty tekstów Starego Testamentu, którego powagę przytacza się w tym celu, aby potwierdzić znaczenie bojaźni w postawie człowieka wobec Boga. W grę wchodzi tu takie teksty, jak: Łk 1, 50; Obj 11, 18; 14, 7; 15, 4; 19, 5; Rz 3, 10—18; Dz 10, 1. 22; 16, 14; Łk 2, 25.

Tekst Łk 1, 50 stanowi część utkanego z cytatów starotestamentalnych hymnu Magnificat. Interesujący nas w. 50 jest cytatem Ps 102, 17, niezupełnie zresztą dokładnym cytatem, co ilustruje poniższe zestawienie:

Ps 102, 17	Łk 1, 50
τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου	καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ
ἀπὸ τοῦ αἰῶνος	εἰς γενεάς
καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος	καὶ γενεάς
ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν	τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.

Przyznać należy, iż atmosfera uniesienia i wdzięcznej radości jako uczuć głównych kantyku Magnificat odtwarza dość dobrze na-

⁵⁵ Przykładów podobnego użycia przyimka ἀπό nie brak zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie (por. Wj 6, 9; 3, 7; Mt 18, 7; Łk 19, 3; 24, 41; J 21, 6; Dz 12, 14; 20, 9; 22, 11).

⁵⁶ W związku z zagadnieniem cytatów Starego Testamentu u autorów Nowego Testamentu, zob. A. E. Kautsch, *De Veteris Testamenti locis a Paulo allegatis*, Lipsiae 1869; L. Vénard, *Citations de l'Ancien Testament*, DBS II, 23—51; E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, Grand Rapids 1960²; O. Michel, *Paulus und seine Bibel*, Gütersloh 1929.

strój całego Psalmu 102, którego celem było wyśpiewanie radosnej i pełnej wdzięczności chwalby na cześć Jahwe za Jego dobroć i miłosierdzie ojcowskie względem Izraela. Pozytywny wkład człowieka w osiągnięcie szczęśliwości, nie przestającej zresztą być dziełem miłosierdzia Bożego, jest również uwydatniony: miłosierdzie Boże osiąga się za cenę bojaźni. Samo znaczenie wyrażenia φοβούμενοι αὐτόν nie ulegało najmniejszej zmianie w kantyku nowotestamentalnym: tak w Psalmie, jak i w Magnificat φοβούμενος określa człowieka pobożnego, prawego moralnie, tak względem Boga, jak i ludzi. Idea tak pojętej bojaźni nie wyklucza, jak to już było parokrotnie zaznaczone, uczuć synowskiej miłości. Owszem, w. 13 wspomnianego Psalmu wyraźnie takie właśnie uczucia sugeruje: „Jak lituje się ojciec nad dziećmi swymi, tak ulitował się Pan nad tymi, którzy się go boją”.

Łącznie potraktować wypada teksty: Obj 11, 18 oraz 19, 5. W obydwu cytowany jest Ps 113, 21, choć w nieco odmiennej formie i nie w identycznym kontekście. Kontekst w Obj 11, 18 dotyczy sądu ostatecznego i zapłaty, jaką zgotował Pan „sługom swym prorokom i tym, co się boją jego imienia (τοις φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου), małym i dużym” (τοις μικροῖς καὶ τοῖς μεγάλοις).

Zachęta do składania Bogu chwały w Obj 10, 5: „Chwalcie Boga naszego, wszyscy jego słudzy, którzy się go boicie, mali i wielcy” jest reminiscencją podobnych wyrażen z wielu Psalmów równocześnie. Ps 113, 21 odnajdujemy zaś w słowach następujących: (καὶ)⁵⁷ οἱ φοβούμενοι αὐτόν, οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι.

Różnica zasadnicza, prócz odmiennego kontekstu, w obydwu fragmentach Apokalipsy polega między innymi i na tym, że według Obj 19, 5 przedmiotem bojaźni jest Bóg sam, podobnie jak w tekście Septuaginty, a w Obj 11, 18 imię Boga. Obydwa teksty posiadają jako element wspólny wzmiankę o małych i wielkich. W normalnych warunkach ludzkich bojaźń rodzi się z poczucia małości, słabości. Bać się jest rzeczą naturalną małych. Chodzi tu o małość raczej zewnętrzną, o słabych, którym przeciwstawiają się jako wielcy możni tego świata⁵⁸. Zestawienie wielkich obok małych jest, jak się zdaje, wyrazem przeświadczenia, że nie masz wielkich wobec Boga. Jedna, ta sama, jako wyłączna zresztą, przysługuje wszystkim postawa wobec Stwórcy: chwalić Go bojaźń Mu okazując⁵⁹.

⁵⁷ Proponowane w tej formie καὶ należy raczej opuścić, opierając się na powadze kodeksów takich, jak: C S P sa. Przemawia za opuszczeniem nie tylko możliwość uzyskania lepszego sensu: jedna kategoria sług (por. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, 257), lecz także większa wierność w stosunku do cytowanego tu Psalmu: εὐλόγησεν τοὺς φοβουμένους τὸν κύριον, τοὺς μικροὺς μετὰ τῶν μεγάλων.

⁵⁸ Por. O. Michel, ThWNT IV, 655.

⁵⁹ O specjalnych względach Boga dla „małych”, zob. Mt 11, 25—29; 18, 16; Kor 1, 26 ns.

Zapowiadając godzinę sądu także w Obj 14, 7 posłuży się Jan cytatem ze Starego Testamentu i powie: „Boga się bójcie (φοβήθητε) i cześć mu składajcie (ὅτι αὐτῷ δόξαν), bo godzina sądu jego nadeszła”. Jako źródło tego cytatu wydawcy Nowego Testamentu przytaczają następujące teksty: Ekle 12, 13; 1 Krl 6, 5; Iz 42, 12; Jr 13, 16; 6, 10. Najprawdopodobniej autor Apokalipsy nie czyni konkretnej aluzji do żadnego z wyżej wymienionych tekstów. Notowane w każdym z nich owo zdanie należało pewnie do często powtarzanych napomnień, by wieść życie godne wyznawców Jedyne Boga.

Z mniej lub więcej dosłownych cytatów tekstu starotestamentalnego składa się również Obj 15, 4: „Któż nie ulęknie się (ὃς οὐ μὴ φοβηθῆ) ciebie, Panie, i nie uwielbi imienia Twego? Tyś sam święty, a wszystkie narody przyjdą i złożą ci hołd”. Prócz Jr 10, 4, być może, wywołuje tu Jan także Mal 1, 11. Bardziej jednak jeszcze owo pytanie retoryczne przypomina fragmenty synoptyków, opisujących reakcję Apostołów lub ludu oglądającego cuda dokonywane przez Jezusa.

Osiem wierszy trzeciego rozdziału listu do Rzymian poświęcił Paweł opisowi grzesznego stanu tak Greków jak Żydów. Kursywa, którą są zwykle drukowane owe wiersze w wydaniach Nowego Testamentu, oznacza, że mamy do czynienia z cytatami. Fragment ów Rz 3, 10—18 jest w rzeczywistości wiązką różnych wersetów, najczęściej Psalmów. Całość zamyka cytat Ps 35, 2: „Nie masz przed ich oczyma bojaźni Bożej” (φόβος Θεού). Wiersz ten nie jest tylko przypadkiem umieszczoną na końcu wzmianką o braku bojaźni Bożej. Wszystko, co Paweł powiedział o grzesznikach: że byli niesprawiedliwi, nierozumni, nieużyteczni, nie szukający Boga, nie czyniący dobrze, lecz używający języków na zdradę, mający usta pełne przekleństw i goryczy, a nogi prędkie do rozlewu krwi, — wszystko to streszcza się niejako i ma swe źródło w braku bojaźni Bożej: οὐκ ἔστιν φόβος Θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν⁶⁰. Tak więc brak poczucia grzechu jest naturalnym następstwem braku bojaźni Bożej⁶¹, co jeszcze lepiej niż u Pawła można dostrzec w samym cytowanym Psalmie.

Nie ulega wątpliwości, że gdy chodzi o Stary Testament, Job jest jednym z bardziej typowych przykładów prawego, pobożnego czło-

⁶⁰ Dostosowując cytat do własnego kontekstu zmienił Paweł zaimek αὐτοῦ na αὐτῶν; podobnie w 10, 5 αὐτοῖς przeszło w αὐτῆ; 10, 19 — αὐτούς zostało oddane przez ὑμᾶς; 2 Kor 6, 18 — αὐτῶ... αὐτός przechodzi w ὑμῖν... ὑμεῖς itd. W związku z tym zob. E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 11, nota 6. Autor zauważa: ...changes in person and number are especially prevalent (s. 144).

⁶¹ *Timor Dei* — notuje R. Cornely — est velut ioenum, quo appetitus hominum in peccato proclivis reprimatur et cohibetur. *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolam ad Romanos*, s. 175.

	Dz 10, 1	10, 22	Łk 2, 25
Był mąż w ziemi Hus imieniem Job...	A mieszkał w Cezarei pe- wien człowiek imieniem Korneliusz...	Setnik Korneliusz, mąż sprawiedliwy (δίκαιος) i bogobojny (φοβούμενος τὸν Θεόν)	A był w Jerozolimie czło- wiek imieniem Symeon a ten był sprawiedliwy (δίκαιος)
szczery (ἀληθινός)			i pobożny (εὐλαβής)
i prosty (ἄμεμπτος)		a mający uznanie u ca- łej ludności żydowskiej	i wyczekiwał
i sprawiedliwy (δίκαιος)			pociechy Izraela.
i bojący się boga (θεοσεβής)	pobożny i bojący się Boga (εὐσεβής και φοβούμενος)		Dz 16, 14
i odstępujący od złego (ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονεροῦ πράγματος) por. 1, 8; 2, 3.	rozdawał hojnie jałmużny... i modlił się ustawicznie (δεόμενος)		I słuchała pewna niewia- sta imieniem Lydia ⁶² z miasta Tiatyry sprzedawczyni purpury bojąca się Boga. (σεβομένη).

⁶² Por. także Mt 1, 19; „...Józef, mąż jej będąc człowiekiem sprawiedliwym” (δίκαιος ὢν); Łk 23, 50: „A oto mąż imieniem Józef z Arymatei ...człowiek dobry i sprawiedliwy nie godzący się z tym, co uradzili i wypełnili, a oczekujący Królestwa Bożego...”; Dz 11, 24: „Był to bowiem mąż dobry i pełen Ducha św. i wiary”.

wieka⁶³. Czytając zaś przytaczany już zresztą, opis cnót Joba, przypominają się mimo woli niektóre postacie, także już wzmiankowane z Dziejów Apostolskich. Aby pokazać, jak bardzo, obraz uczciwości i prawości ludzi przedstawionych przez autora Dziejów Apostolskich bazuje na starotestamentalnym ideale człowieka pobożnego, zestawmy opis cnót Joba z tym, co powiedział Łukasz o cnotach setnika Korneliusza, starca Symeona i sprzedawczyni purpury Lydii (tab. s. 88).

Obok Joba modelem prawdziwej pobożności w Starym Testamencie jest także postać Tobiasza. Bojaźń Boża stanowi rys najbardziej może charakterystyczny tego człowieka. Wystarczy nadmienić, że w tej niewielkiej rozmiarami księdze bojaźń Boża jest wzmiankowana aż 16 razy. Słusznie nazywany jest Tobiasz „człowiekiem bojącym się Boga” (9, 9), nie tylko bowiem sam Boga się lękał (2, 9, 13), lecz i syna swego w bojaźni Bożej wychowywał (1, 10) i przestawał jedynie z tymi, którzy boją się Boga (2, 2), a gdy go spotykały choroby i różne nieszczęścia, nie ugiął się i nie przestał otaczać Boga pełną czci bojaźnią (2, 14). Im bardziej zresztą znajdował upodobanie w tej cnotcie, tym bardziej też pokój prawdziwy, mimo różnych nieszczęść, stawał się jego udziałem (14, 4). Słusznie więc powiedzieć można, że bojaźń w jego pobożności nie była tylko początkiem, była tej pobożności stanem doskonałym, była wyrazem prawdziwej świętości⁶⁴.

Podobnie zresztą wyraża się Piotr o religijnych przymiotach każdego człowieka, gdy mówi: „Prawdziwie poznaję, że Bóg nie ma względu na osobę, lecz w każdym narodzie miły mu jest (σεπτός), ten, który się go lęka (ὁ φοβούμενος αὐτόν) i postępuje sprawiedliwie” (ἐργαζόμενος δικαιοσύνη) (Dz 10, 34—35).

Przeciwnie zaś o cytowanym jako przykład niegodziwości sędzi niesprawiedliwym św. Łukasz powie: „Był pewien sędzia w jednym mieście, który się Boga nie lękał (θεὸν μὴ φοβούμενος) i człowieka nie szanował” (Łk 18, 2).

*

* *

Syntetyzując niniejsze uwagi zauważmy na wstępie, że bojaźń Boża jest jednym z najbardziej znamienitych rysów człowieka prawego tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie⁶⁵. Owszem, niekiedy

⁶³ Por. E. Cantore, *La sapienza biblica, ideale religioso del credente*, RivBibIt, 8(1960) 133; R. Tournay — A. M. Cocagnac — M. P. du Christ — A. Barucq, *Job, la mort et l'espérance*, Vie Sp. 422(1956) 339—441; B. Olivier, *La crainte de Dieu...*, 65, notuje: *Le livre de Job pourrait être, pensons-nous, comme point culminant dans l'étude de la crainte de Dieu comme valeur religieuse dans l'Ancien Testament...*

⁶⁴ Por. B. Olivier, *La crainte de Dieu...*, s. 65.

⁶⁵ Nie inaczej zresztą rzecz się ma w literaturze rabinistycznej. W związku z tym, zob. J. Büchler, *Types of Jewish — Palestinian Piety from 70 B. C. E. to 70 C. E. The Ancient Pious Man*, London 1922; R. Sander, *Furcht und Liebe im palästinischen Judentum*, Stuttgart 1935, B. Bamberger, *Fear and Love of God in the Old Testament*, HUCA 6(1929) 39—53.

w samej tylko bojaźni Boga streszcza się cały ideał świętości. Zatem postawa człowieka wobec Boga, postawa wytyczona właśnie przez to, co Biblia nazywa φόβος Θεοῦ, εὐλάβεια lub θεοσεβεία jest jednym z czynników wiążących obydwie Testamenty w organiczną całość ⁶⁶.

Lecz przejdźmy do różnic, jakie przecież mimo wszystko istnieją, zwłaszcza w użyciu formuły φοβούμενοι τὸν Θεόν i wyrażen pokrewnych między autorami Starego Testamentu a księgami Nowego Przymierza. Pierwsza z nich i zasadnicza chyba polega na tym, że gdy w Starym Testamencie mianem φοβούμενος τὸν Θεόν, εὐσεβής lub θεοσεβής mógł być określany każdy Izraelita, o ile spełniał przewidziane Prawem praktyki religijne, to według autorów Nowego Testamentu, dokładniej według Łukasza, φοβούμενοι τὸν Θεόν zdają się stanowić pewną dość wyraźnie zdeterminowaną klasę pogan zbliżonych już jakoś do judaizmu lub chrześcijaństwa, uczestniczących co prawda we wspólnym kulcie synagogałnym, lecz nie przynależących formalnie do społeczności Narodu Wybranego — jako nie obrzezani w oczach Żydów uchodzili za nieczystych ⁶⁷ — ani do nowo powstałego Kościoła. Oczywiście, autor Dziejów Apostolskich posługuje się także owym ujęciem czysto starotestamentalnym, uważając za „bogobojnego” każdego religijnego człowieka, lecz zna również i tę, przed chwilą opisaną a obcą Staremu Testamentowi, koncepcję bojaźni Bożej. Używając obydwu zamiennie, koryguje niejako ekskluzywizm izraelski, zwłaszcza gdy twierdzi np., że „nie masz u Boga względu na osoby, lecz w każdym narodzie miły mu jest ten, który się go lęka” (Dz 10, 35) ⁶⁸.

Kończąc, miałoby się ochotę powiedzieć, że zwrot φοβούμενοι τὸν Θεόν, biorąc pod uwagę właśnie ową instytucjonalną interpretację tego wyrażenia, oznacza jakby pierwszy etap w rozwoju znanej z początków chrześcijaństwa instytucji katechumenatu. Katechumenem mógł być każdy, bez względu na to czy był Grekiem czy Żydem, byleby tylko wierzył w Jezusa Chrystusa.

⁶⁶ We might say — zauważa J. Moffatt — that the OT φόβος in this connexion becomes πίστις in the NT. *Love in the New Testament*, London 1930, s. 95.

⁶⁷ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, s. 291.

⁶⁸ Godny uwagi jest w tym względzie także tekst Dz 10, 2 znany nam już zresztą z poprzednich rozważań. Zob. w związku z relacją przymiotnika εὐσεβής do całej formuły φοβούμενος τὸν Θεόν następujące spostrzeżenia E. Haenchena: ... εὐσεβής fromm, bezeichnet eine personliche Qualität; φοβούμενος τὸν Θεόν kann dasselbe bedeuten [s. V. 35], aber auch ... besagen, dass jemand zu den Heiden gehört, welche am Synagogagottesdients teilnehmen, ohne durch Übernahme des ganzen Gesetzes... *Die Apostelgeschichte*, s. 291.

LES „CRAIGNANTS DIEU" DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

CONTRIBUTION A LA THÉOLOGIE NÉOTESTAMENTAIRE DE LA CRAINTE DE DIEU

Dans le Nouveau Testament sont assez nombreux les textes dont le thème constituent les exhortations morales à cultiver la vertu de la crainte de Dieu. Cette vertu quelquefois reste en relation avec le courage apostolique ou bien avec la grandeur de l'apostolat; autrefois l'idée de la crainte de Dieu appartient au thème des dangers apostoliques et dans deux textes elle est presque synonyme de la jalousie de l'apôtre. Cependant la plupart des passages avec la formule „craignants Dieu" se réfèrent non pas aux apôtres mais à tous les fidèles. Il y est question de la crainte du jugement de Dieu et des peines éternelles. Mais la formule „craignants Dieu" sert surtout à décrire l'attitude de l'homme envers Dieu.

Cette formule, absente dans plusieurs livres de l'Ancien Testament, se trouvent chez les autres écrivains inspirés très fréquemment. Les Psaumes et le livre de Sirach y tiennent la première place. Par l'expression „craignants Dieu" on désignait dans L'Ancien Testament chaque Israélite s'il observait toutes les prescriptions de Loi. Quelquefois „montrer la crainte à Dieu" signifie „accomplir certains gestes liturgiques".

Dans le Nouveau Testament cependant, et tout spécialement dans les Actes des Apôtres, les craignants Dieu, païens d'origine, forment une classe religieuse distincte et approchée en une certaine façon au christianisme. Sans aucun doute on ne peut pas les identifier avec les prosélytes, qui appartaient formellement au judaïsme, bien que non pas à cause de leur naissance, mais par la conversion à la religion juive.

Malgré ces différences, il est facile de constater, qu'il s'agit dans l'expression „craignants Dieu" d'une conception spéciale de la sainteté, basée sur le sentiment de crainte qui est parfois très proche à l'amour.