

Ks. Lech Stachowiak, Łódź

REFLEKSJE NAD BIBLIJNYM POJĘCIEM POKORY

Pokora z pewnością nie należy do pojęć, którymi świat pogański przygotował drogę Dobrej Nowinie. Przesadą byłoby jednak utrzymywać, że była ona zupełnie obca mentalności starożytnych. Już u Sokratesa spotykamy się z tendencją przeciwną żądzy chwały i czci osobistej, określoną później jako *atyphia* lub *apheleia*¹⁾. Była to cnota czyniąca mędrca obojętnym na dobre lub złe mniemanie drugich, chociaż połączona z pełną świadomością swej osobistej wartości. Jako taka stanowiła ona doskonały środek do osiągnięcia niezależności, opartej na samowystarczalności — ideału filozofii hellenistycznej. To pojęcie skromności raczej niż pokory, było więc przede wszystkim negatywne i dotyczyło bardzo niewielkiej grupy mędrców; przeciętnemu zaś człowiekowi było mniej lub więcej obce. Zresztą duch poszczególnych szkół filozoficznych, tak bardzo podkreślający wartość człowieka, nie sprzyjał rozwojowi tej cnoty, która miała stać się wykładnikiem stosunku człowiek-stworzenia do Stwórcy. Wyższość bogów nad ludźmi była wprawdzie dla starożytnych faktem niezaprzeczalnym i ogólnie uznawanym; chodziło tu jednak raczej o świadomość własnej niewystarczalności, ograniczoności niż o chęć dobrowolnej rezygnacji ze swych praw czy wartości. Taka postawa wobec Stwórcy zasługiłaby zdecydowanie na odrzucenie i nagane starożytności²⁾. Odczuwano ją też wyraźnie w słowie, którym

¹⁾ Por. Plutarch, *Gen. Socr.* 12 (=Mor. 582 b).

²⁾ A. Dihle, *Demut*, art. w *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. III, kol. 742 (Stuttgart 1956).

posłużyli się najpierw greccy tłumacze Starego Testamentu, później zaś św. Paweł na oznaczenie pokory: *tapeinos* (— *tapeinophrosyne*).^{2a} Rozumiano przez nie w świecie pogańskim postawę pełną słabości, inercji a nawet pogardy³), zasługującą co najwyżej na litość.

Obok jednomyślnie negatywnej oceny pokory przez pisarzy i filozofów pogańskich, spotykamy pewne ślady tradycji zajmującej odmienne stanowisko. Platon w swoich *Prawach*⁴), mówiąc o zachowywaniu poszczególnych przepisów, powołuje się na porządek ustanowiony przez Boga: „...*Bóg właśnie, jak mówi również stara tradycja, mając w rękę początek, koniec i stany pośrednie wszystkich rzeczy, wypełnia to co słuszne, postępując zgodnie z naturą. Za nim zaś jako stały towarzysz postępuje sprawiedliwość, mścicielka nad tymi, którzy opuszczają drogę prawa bożego. Do niej dotacza się ten kto pragnie być szczęśliwym i idzie za nią pokorny i dobrze ułożony. Jeśli zaś ktoś jest nadęty pychą lub wynosi się dla zasobów albo zaszczytami albo układnością ciała wraz z młodością i brakiem rozsądku rozpali się, ...zostaje pozostawiony sobie bez boga...*“⁵). Nie ulega wątpliwości, że Platon przeciwstawia tutaj męża pokornego i dobrze ułożonego pyszałkowi, wynoszącemu się dla swych bogactw i zaszczytów. Podczas gdy pierwszy postępuje drogą sprawiedliwości i może osiągnąć szczęśliwość, drugi gardzi nią i opuszczony przez Boga, spieszy

^{2a}) Termin *tapeinophrosyne* zachodzi w Piśmie św. przeważnie w listach św. Pawła w Dz. 20, 19 we fragmencie przemówienia św. Pawła). W przedchrześcijańskiej literaturze pogańskiej jest zupełnie nie znany, podobnie w LXX.

³) Por. Plato, *Prawa VII* (791 d); Demochares (F. Jacoby, *Die Fragmente der griech. Historiker II, fragm. 75, 1*); Arystoteles, *Etyka Nikom.* 1125 a 1 (Bibl. Klasyków Filozofii, Kraków 1956, str. 140) i częściej.

⁴) IV (715c—716a).

⁵) Tłumaczenie wolne, oparte na wyd. E. des Places (Collect. des Universités de France), *Les Lois III—IV*, Paris 1951. Uwagi krytyczne o tym tekście por. id., *La tradition indirecte des Lois de Platon*, in *Mélanges Saunier*, Lyon 1944, str. 34 n.

ku zagładzie⁶⁾. Na uwagę zasługuje charakter religijny wypowiedzi Platona i to w sensie monoteistycznym. Można zresztą przypuszczać z wzmianki samego autora („*jak mówi również stara tradycja*“⁷⁾ i z jego negatywnych wypowiedzi na temat pokory w innych pismach (nawet w tychże Prawach), że chodzi, w przytoczonym tekście nie o jego własne zdanie⁷⁾. Toteż kompetentni autorzy dyskutując na temat źródła naszej wypowiedzi, wskazują na tradycję orficką (prawdopodobnie) lub pitagorejską⁸⁾. W każdym razie nawet to religijne pojęcie pokory nie wydaje się przekraczać pewnego umiaru w podporządkowaniu się sprawiedliwości i jako takie jest częścią roztropności lub samej sprawiedliwości.

Przytoczona wypowiedź Platona stała się głośna na skutek kontrowersji, jaka powstała na temat pokory w II w. ery chrześcijańskiej. Gdy religia chrześcijańska zaczęła przybierać na znaczeniu w Imperium Rzymskim, zainteresowali się nauką Chrystusa filozofowie i uczeni pogańscy, zwłaszcza prawdami różniącymi się najbardziej od światopoglądu pogańskiego. Należało więc przypuszczać, że pokora stanie się przede wszystkim przedmiotem kontrwersji.

Na pierwszy plan wybijają się dwaj przeciwnicy pokory w sensie chrześcijańskim: Epiktet i Celsus. Pierwszy poddał krytyce zwłaszcza pokorę wobec Boga, gardząc nią i jednocześnie domagając się pełnej wolności człowieka⁹⁾. Celsus natomiast obrał inną drogę: podważył oryginalność pokory chrześcijańskiej, zarzucając nadto wyznawcom Chrystusa jej deformację. Pokora jest według niego dobra i godna pochwały, byleby była dobrze zrozumiana. Ale chrześcijanie, opierając się wg Celsusa na przytoczonym wyżej tekście Platona nie zrozumieli jej należyście. Domaga się bowiem filozof grecki nie

⁶⁾ Por. 716 b.

⁷⁾ Por. także 716 c.

⁸⁾ Por. uwagi E. des Places w wydaniu Praw Platona wyżej cytowanym, s. 66 oraz id., *Le Platon de Théodert*, in *Revue des études grecques* 48 (1955) str. 176. Nadto M. J. Lagrange, *Introduction à l'étude du Nouveau Testament. IV: Les mystères de l'Orphisme*, Paris 1937, str. 174.

⁹⁾ Por. *Dissert.* II, 16, 41 n.

tylko pokory, ale nadto „dobrego ułożenia“¹⁰⁾, czyli umiarkowania, przystojności i godności w postępowaniu. O tych nierozłącznych towarzyszkach prawdziwej pokory zapomnieli chrześcijanie i uczynili z prawdziwej cnoty wzbudzającą niesmak i pogardę unізoność¹¹⁾. Z następującego ironicznego obrazu pokory chrześcijańskiej wynika, że Celsus miał na myśli nie cnotę określającą właściwy stosunek do Boga i bliźniego, ale pewne konkretne praktyki pokutne.

Pierwszą znaną nam odpowiedź Ojców Kościoła na te zarzuty czytamy u Klemensa Aleksandryjskiego¹²⁾. Nie zaprzecza uczony aleksandryjski, że Platon uznaje pokorę jako konieczną do osiągnięcia „podobieństwa bożego“, ale poddaje w wątpliwość jej pochodzenie pogańskie. „Stara tradycja“, którą wspomina Platon odnosi się do Prawa mojżeszowego¹³⁾. Podobną drogę wybrał Origenes, wykazując pierwszeństwo nauki objawionej o pokorze, mianowicie w Psalmach¹⁴⁾. Nauka Celsusa nie pozostała jednak bez wpływu na jego poglądy. Starając się odpowiedzieć Celsusowi „ad hominem“, rozróżnił pokorę prawdziwą, pokorę sprawiedliwych, wykluczającą wszelki grzech, dalej pokorę fałszywą grzesznika może żałującego już występku ale jeszcze tolerującego grzech i wreszcie pokorę, która staje się okazją do grzechu¹⁵⁾. W ten sposób Origenes dał początek nauce o pokorze jako specjalnemu przywilejowi świętych i doskonałych, która następnie została

¹⁰⁾ Gr. *kekosmeménos*.

¹¹⁾ Por. Origenes, *Ctr. Celsum* VI, 15 (wyd. P. Koetschau, *Die griech.-christl. Schriftsteller der ersten III Jahrhundert.*, t. II, str. 85, 6 nn).

¹²⁾ *Stromata* II, 132 (wyd. O. Stehlin, seria cytowana wyżej, t. II, str. 185, 28 nn. Nie jest jednak absolutnie pewne, że Klemens Al. nawiązuje tu do mniemań Celsusa, choć wskazują na to inne teksty. Por. Dihle, art. cit., kol. 754.

¹³⁾ *Strom.* II, 133, 1 nn. (Stehlin II, 186, 14 nn); por. także II, 132, 1 nn.

¹⁴⁾ *Contra Celsum* VI, 15 (wyd. P. Koetschau, jak wyżej w uw. 11).

¹⁵⁾ Por. R. A. Gauthier, *Magnanimité* (Bibliothèque Thomiste 28), Paris 1951, str. 423—427.

utożsamiona z wielkodusznością¹⁶). P l a t o n nie był dla O r i g e n e s a jedynym pogańskim nauczycielem pokory; także Stoicy znali wg niego pokorę jako cnotę. Nic więc dziwnego, że w VIII homilii na Ewangelię św. Łukasza, komentując Magnificat, utożsamiał O r i g e n e s „pokorę służebnicy“, na którą Bóg wejrzał, ze skromnością Stoików¹⁷).

Właściwą perspektywę historyczną przywrócił pojęciu pokory dopiero św. A u g u s t y n, podkreślając oryginalność pokory chrześcijańskiej. Filozofowie nie znali zupełnie tej pięknej cnoty, której nauczył nas Jezus Chrystus przykładem swojego życia i słowem. Toteż prawdziwa pokora jest dostępna każdemu i polega na poznaniu siebie jako stworzenia: „Ty człowieku poznaj, żeś jest człowiekiem. Cała twa pokora, byś poznał samego siebie“¹⁸).

* * *

Dyskusja pisarzy chrześcijańskich szkoły aleksandryjskiej co do pochodzenia pojęcia pokory nie doprowadziła do rozwiązania zagadnienia. Co więcej, szukając punktów styecznych ze światem starożytnym, utożsamiała niemal jedno z podstawowych pojęć biblijnych z bezbarwną, raczej negatywną skromnością filozofii greckiej. Nadto sprowadziła pokorę, będącą zasadniczą postawą chrześcijanina wobec Boga i bliźnich, do jednej z cnót właściwej doskonalszym, zwłaszcza stanowi zakonnemu¹⁹). Mimo to jednak Ojcowie aleksandryjscy wskazali na właściwe źródło pojęcia pokory chrześcijańskiej: Stary Testament, choć tendencje apologetyczne przeszkodziły w należytej jego ocenie.

Nie należy oczekiwać w najstarszych księgach natchnionych abstrakcyjnego lub dokładnie określonego pojęcia teologicznego pokory. Przeciwnie, problem pokory będzie tu rozważany naj-

¹⁶) Gauthier, op. cit., s. 425—27. Por. św. Jana Chryzost. PG 49, 290.

¹⁷) Por. M. Rauer, *Origines Werke*, t. IX, str. 59 (Leipzig 1930).

¹⁸) *Tarct. in Joan.* XXV, 16 (PL 35, 1604).

¹⁹) J. Quasten, *Patrology*, t. II, Utrecht 1953, str. 97.

pierw jako problem socjalny, zwłaszcza jako problem ubóstwa. Rzecz charakterystyczna dla Starego Testamentu, jak wiele miejsca zajmuje w nim niedostatek i ubóstwo. Może dlatego, że Izrael w zaraniu swego istnienia był wielokrotnie i ciężko doświadczany. Raczej jednak dlatego, iż biedni, poniżeni, prześladowani, pozbawieni praw i opieki ludzkiej, znajdowali się pod specjalną opieką Bożą, byli jakby Jego uprzywilejowaną klientelą. Już w epoce prorockiej dołącza się do tego pojęcia ubóstwa raczej materialnego coraz wyraźniej aspekt moralny. Opiera się on na prostym spostrzeżeniu, że zasoby materialne nie sprzyjają na ogół praktykom pobożności i życia etycznego. Człowiek zamożny chodzi zwykle własnymi drogami, ufny w swoją potęgę i przemoc, podczas gdy ubogi zdaje się zupełnie na pomoc Bożą i od Niego oczekuje ratunku. Dlatego też postawa religijna ubogich przeciwstawia się w Starym Testamencie zwłaszcza pysze i bezwzględności bogatych, i stąd pokora jest jedną z jej cech charakterystycznych. Byłoby jednak błędem upraszczać problem pobożności w Starym Testamencie, wprowadzając po prostu równanie: ubogi = religijny pokorny lub bogaty = bezbożny, pyszny²⁰). W każdym razie o wyższości ubóstwa świadczą niezbitnie obietnice mesjańskie, odnoszące się w szczególności do ubogich²¹).

Stosownie do wielkiej wagi problemu ubóstwa w Starym Testamencie, posiadało słownictwo hebrajskie kilka terminów na określenie tego stanu: ani, anaw, ebijon, dal, Można wprawdzie przy pomocy statystyki stwierdzić, czy i jaki aspekt ubóstwa poszczególne słowa przede wszystkim akcentowały, nadanie jednak każdemu z nich określonego znaczenia natrafia na znaczne trudności, o ile jest w ogóle możliwe²²). Wiemy tylko z pewnością, że jedne z nich wyrażają raczej stronę ma-

²⁰) Por. H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus* (Beiträge zur historischen Theologie 24), t. II, s. 73, uw. 3 oraz J. van der Ploeg, *Les pauvres d'Israel et leur piété*, w *Oudtestamentische Studiën VII* (1950), str. 236—270.

²¹) Por. A. Gelin, *Les Pauvres de Yahvé* (Témoins de Dieu 14), wyd. 3, Paris 1956, str. 98—115.

²²) Por. Gelin, op. cit., s. 65 oraz Braun, art. cit., s. 73 uw. 3.

terialną ubóstwa (ēbijon, dal), inne znów poniżenie z tym związane (ani), jeszcze inne wreszcie stan duchowy człowieka uboższego (anaw, anawah) wraz z postawą etyczną. Ostatni termin posiada może najwięcej cech charakterystycznych pokory, podczas gdy pozostałe określają raczej zewnętrzne warunki towarzyszące lub sprzyjające tej cnocie. I tu nastąpiła jednak w ostatnich wiekach ery przedchrześcijańskiej dalsza ewolucja zmierzająca do „uduchowienia“ ubóstwa materialnego, o czym świadczą teksty ostatnich ksiąg natchnionych a zwłaszcza dokumenty znalezione ostatnio w Qumran.

Członkowie Zrzeszenia byli zobowiązani — przynajmniej w pewnym stadium rozwoju sekty — do ścisłego ubóstwa²³⁾. Wyrzeczenie się dóbr prywatnych i włączenie ich do wspólnej posiadłości było tam uważane tylko wtedy jako celowe, jeśli towarzyszyło mu uprzednie oczyszczenie i odpowiednie nastawienie duchowe²⁴⁾. Było ono bowiem jedynie zewnętrznym sprawdzianem dokonania się zupełnego nawrócenia, a zwłaszcza nabywania ducha ubóstwa²⁵⁾, pełnego pokory i miłości²⁶⁾. Zresztą posiadanie dóbr osobistych byłoby wobec zbliżającej się decydującej walki eschatologicznej zupełnie zbędne. W każdym razie nacisk, jaki kładzie „Reguła na praktyki dobrowolnego wyrzeczenia się i pokory“²⁷⁾, świadczą o dalszym przesunięciu się akcentu w praktykach ubóstwa na odpowiednie nastawienie wewnętrzne, jakkolwiek aktualne wyrzeczenie się dóbr jest nadal czynnikiem nieodzownym.

Innym, jeszcze wymowniejszym świadectwem rozwoju i pogłębienia pojęcia ubóstwa, jest pierwsze greckie tłumaczenie LXX. Jest ono w naszym rozważaniu o tyle ważne, że dopro-

²³⁾ Por. H. J. Kandler, *Die Bedeutung der Armut im Schrifttum von Chirbet Qumran*, w *Judaica* 13 (1957), str. 193—209.

²⁴⁾ 1QS 3, 2—6.

²⁵⁾ 1QS 3, 8; 4, 3; 1QM 14, 7.

²⁶⁾ Por. zwłaszcza katalog cnót właściwych duchowi prawdy 1QS 4, 3—5 oraz 2, 24, gdzie pokorze towarzyszy usposobienie pełne miłości (ahabat hesed).

²⁷⁾ Por. Kandler, art. cit., s. 199.

wadziło do wyodrębnienia pokory z nieodłącznego dotąd pojęcia ubóstwa.

Pierwsi tłumacze greccy nie mieli łatwego zadania w oddaniu dokładnej treści słownictwa hebrajskiego dotyczącego ubóstwa i towarzyszących mu usposobień religijno-moralnych. Toteż za przykładem tekstu oryginalnego używają celem oddania wszystkich odcieni znaczeń głównie czterech słów: *tapeinos*, *prays*, *penes* i *ptochos*. Tłumaczenie greckie LXX pochodzi od różnych tłumaczy i z różnych okresów, co w dużej mierze utrudnia określenie założeń egzegetycznych, na których się opierali²⁸⁾. Na ogół można jednak powiedzieć, iż pierwsi tłumacze nie poprzestali na ściśle mechanicznym przekładzie terminów hebrajskich. Starali się przy użyciu wymienionych słów greckich oddać poszczególne aspekty zawarte w tekście: ubóstwa materialnego (*penes*, *ptochos*), łagodności (*prays*) oraz pokory (*tapeinos*). Łagodność była uważana w pogańskiej starożytności za cnotę²⁹⁾ nie mającą nic z pokory, należącej jak wiadomo do wad. Wprowadzając do słownictwa biblijnego greckie określenie *tapeinos*, nadali mu tłumacze LXX treść hebrajskiego słowa ani lub *anaw*: postawy przed Bogiem pełnej rezygnacji, głębokiej ufności, cierpliwości a nade wszystko pokory, która uznaje w Bogu Stwórcę i opiekuna. Zatrzymując właściwy starotestamentalnej pokorze odcień ubóstwa, przejmując grecki rys negatywny poniżenia i bezsilności w oczach ludzkich, podkreślili to co było w niej wielkie i co zjednywało skuteczną

²⁸⁾ Trudny ten problem nie został dotychczas wyczerpująco rozwiązany. Bardzo ciekawy przyczynek do teologii tłumaczenia greckiego LXX stanowi rozprawa: J. Coste, *Trois essais sur la Septante à partir du mot tapeinos*, Diss. Lyon 1953. Jeden z powyższych szkiców (drugi) ukazał się pt. *Le texte grec d'Isaïe XXV, 1—5*, w *Revue Biblique* 61 (1954), str. 36—66. Z powyższych szkiców wynika, jak charakterystycznym jest wprowadzenie słowa *tapeinos* do Biblii przez greckich tłumaczy.

²⁹⁾ Por. Pindar, *Pyth*, 3, 125; Plato, *Phaedr.* 243 c; Pol. 375 c; Aristoteles, *Rhet. Alex.* 38 (1145 b 17); Ps.-Aristot., *De virtut. et vi tiis* 11, 2 (1250 a 4 nn); Dio Chryzostomus III, 40—41. Dalsze teksty wraz z komentarzem podaje H. Bolkenstein, *Volhtätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Utrecht 1939, str. 108 nn.

opiekę Bożą. W ten sposób stało się określenie greckie *tapeinos* nie tylko cnotą, ale wykładnikiem należytego stosunku stworzenia do Boga: pokornego oddania się Mu w poczuciu własnej niewystarczalności i bezsilności.

Po powrocie z niewoli babilońskiej nadzieje owych „pokornych“ Starego Testamentu coraz częściej wybiegały poza sferę spraw tego świata, z którym nie byli związani, ku określaniu ich królestwa, ku erze mesjańskiej. Jak bardzo żywe były te nadzieje, niech świadczy fakt, że sam Mesjasz jest przedstawiony u Zachariasza jako ani³⁰⁾, pokorny i siedzący na oslicy. Całą treść ich wiary, pokory i tęsknoty za zbawieniem oddała Matka Boża w niedoścignionym *Magnificat*³¹⁾. Nadzieję ich wypełnił Chrystus, który tym właśnie „ubogim“ ogłasza w pierwszym błogosławieństwie Królestwo Niebieskie³²⁾; ich właśnie, ubogich i pokornych, woła On „cichy i pokornego serca“ pod swe słodkie jarzmo i lekkie brzemie³³⁾. Jego własna pokora i łagodność stanowi gwarancję, że nowe „jarzmo“ będzie na prawdę lekkie. Podyktowała je bowiem głęboka ojcowska dobroć, ta sama, która wypełniła odwieczne pragnienia ubogich i pokornych.

W Ewangeliach daje się odczuć dość wyraźnie pierwotny aspekt pokory, związanej organicznie z ubóstwem. Bardzo wymownym tego świadectwem jest wzmianka o ubogich „w duchu“ oraz o Chrystusie cichym i pokornego „serca“. Zdaniem kompetentnych komentatorów stanowią słowa „w duchu“ oraz „serca“ najwcześniejszą interpretację pierwotnej formy błogosławieństw, mówiącej ogólnie o ubogich, podobnie jak w Starym Testamencie³⁴⁾. Taka ogólna formuła mogła łatwo nasuwać ideę ubóstwa raczej materialnego³⁵⁾ niż odpowiedniego

³⁰⁾ 9, 9.

³¹⁾ Łk. 1, 46—55.

³²⁾ Łk. 6, 20; Mt. 5, 3.

³³⁾ Mt. 11, 30. Por. L. R. Stachowiak, *Chrestotes* (Studia Friburgensia NF 17), Freiburg 1957, str. 46—56.

³⁴⁾ Por. Dom J. Dupont, *Les Béatitudes*, Louvain 1954, str. 80—82 i 296.

³⁵⁾ W tym sensie rozumie ubóstwo list św. Jakuba (por. 2, 1—7).

nastawienia duchowego; w rzeczywistości zawierała, jak wiemy, jeden i drugi aspekt. Toteż św. Łukasz zgodnie zresztą ze swymi zainteresowaniami socjalnymi³⁶⁾, poprzestał na powtórzeniu samej formuły „ubodzy“³⁷⁾, św. Mateusz zaś, chcąc w swej ewangelii podkreślić sens raczej etyczny błogosławieństw wyjaśnił autentycznie zwięzłą pierwotną formułę przez określenie ubogich, jako ubogich „w duchu“^{37a)}. Poza tym możemy stwierdzić jednak wyraźne przesunięcie akcentu pokory w Nowym Testamencie: być pokornym — nie znaczy tylko wyrzec się dóbr osobistych, nie znaczy tylko stać przed Bogiem jako grzeszne stworzenie potrzebujące opieki i pomocy. Pokora w języku Ewangelii — to ochocze wzięcie na siebie jarzma Chrystusowego, to także postawa chrześcijanina wobec bliźnich, to najpewniejszy sprawdzian zjednoczenia z Mistrzem. To nowe oblicze pokory ukażą nam w pełni listy św. Pawła.

Apostoł Narodów nigdy nie rozpoczyna swych praktycznych pouczeń od analizy pojęć abstrakcyjnych lub dociekań teoretycznych, Dla niego życie chrześcijańskie jest życiem przed Bogiem, życiem z Chrystusem i w Chrystusie, przez którego Bóg objawił nam się najpełniej³⁸⁾. Nic więc dziwnego, że wykład św. Pawła o pokorze będzie oparty na przykładzie Mistrza, którego życie od przyjścia na świat aż do śmierci krzyżowej było jednym aktem pokory, a który sam się określił jako „cichy i pokornego serca“³⁹⁾.

Najbardziej charakterystycznym przykładem tej metody nauczania są pierwsze wiersze rozdz. 2 listu do Filipian. Gmina ta, gorliwa i przywiązana do Apostoła, nie wykazywała poważniejszych braków, z wyjątkiem może pewnego sporu w gronie zasłużonych chrześcijan⁴⁰⁾. Chodziło o pierwszeństwo bądź

³⁶⁾ Dupont, op. cit., s. 82.

³⁷⁾ 6, 20.

^{37a)} Wyrażenie „ubodzy w duchu“ lub „ubóstwo ducha“ było dobrze znane w kołach qumrańskich; por. teksty przytoczone w uw. 25.

³⁸⁾ Por. J. Bonsirven, *Evangile de Paul* (Théologie 12), Paris 1948, str. 70 i P. Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, wyd. 5, Leipzig 1931, str. 189.

³⁹⁾ Mt. 11, 29.

⁴⁰⁾ Filip 2, 2; 4, 2—3.

to w doskonałości bądź też jeśli chodzi o autorytet w gminie. Pragnąc zapobiec rozłamowi wewnętrznemu a w każdym razie zaostreniu się sporu, wyjaśnia św. Paweł podstawy prawdziwej chrześcijańskiej pokory; w jej duchu mieli Filipianie rozwiązać powstałe różnice.

Przede wszystkim należy usunąć dwie zasadnicze przeszkody na drodze pokory: niezdrową ambicję połączoną z przekorą oraz wygórowane mniemanie o sobie, oparte zapewne na własnych zasługach⁴¹⁾. O wiele bardziej niż samego siebie należy cenić bliźniego, a nadto wyjść z ciasnego kręgu własnych spraw, własnego ja, udzielając się bliźniemu według zasad miłości Chrystusowej. Najważniejszym jednak warunkiem osiągnięcia pokory prawdziwie chrześcijańskiej jest zjednoczenie z Chrystusem. Tylko za tę cenę będą mogli ustosunkować się do bliźniego tak jak to Chrystus czynił, miłować ich jak On miłował, upokorzyć się wobec nich jak On się upokorzył.

Na czym to upokorzenie Mistrza polegało? Apostoł przypomina tę naukę — dobrze znaną Filipianom jak i innym gminom⁴²⁾ przytaczając fragment hymnu chrystologicznego⁴³⁾, opisującego doskonałość pokory Chrystusa. Wcielenie stanowi pierwszy jej stopień ontologiczny a zarazem historyczny⁴⁴⁾. Chrystus nie poczytał swej równości z Bogiem za przedmiot zazdrosnego posiadania, lecz dobrowolnie stał się człowiekiem⁴⁵⁾. Dalszy stopień upokorzenia się Chrystusa — to wyrzeczenie się prerogatyw Boga-Człowieka, by stać się sługą uległym Bogu i ludziom. Najniższy wreszcie stopień dopełnia miarę pokory i wyniszczenia: kładąc swe życie na odkupienie ludzkości, wybiera Chrystus rodzaj śmierci najbardziej ha-

⁴¹⁾ Por. Filip. 4, 3(?)

⁴²⁾ Por. zwłaszcza list do Gal. 5, 24; 6, 14; 1 Kor. 1, 18—25; 2, 1—5 i cz.

⁴³⁾ Fragment ten należy do najtrudniejszych w Nowym Testamencie i był wielokrotnie komentowany w czasach dawniejszych i najnowszych. Nowszą literaturę na ten temat zestawili P. Dacquin o, *Il Testo cristologico di Fil.* 2, 6—11, w *Rivista Biblica* 7 (1959), str. 221 uw. 1.

⁴⁴⁾ Por. P. Henry, *Kénose*, w *Dictionnaire de la Bible*, Supplém. V, 31 nn.

⁴⁵⁾ O wcieleniu jako akcie pokory, por. Dacquin o, art. cit., s. 223 n.

niebny, śmierć krzyżową⁴⁶⁾. Ten właśnie akt najgłębszego upokorzenia opisuje św. Paweł przy pomocy słowa, które było prawdziwie „głupstwem dla Greków“⁴⁷⁾, synonimem poniżenia bez granic: *tapeinoo*. Stało się ono tym samym wykładnikiem mądrości krzyża⁴⁸⁾, postawy prawdziwie chrześcijańskiej.

Lecz w jaki sposób dokładniej mieli Filipianie naśladować przykład Mistrza? Na czym konkretnie polega pokora wobec bliźnich u chrześcijanina zjednoczonego z Chrystusem, dla którego krzyż stał się programem życiowym? Czy zamierzał dać św. Paweł tylko ogólny przykład pokory Chrystusowej, czy też — jak przypuszcza wielu egzegetów — chciał na przykładzie Mistrza dać wskazania bardziej szczegółowe?

Kontekst dalszy dotyczy doskonałości religijno-moralnej, w której jedni drugim nie powinni odmawiać wyższości. Filipianie realizowaliby zatem w tym sensie pokorę, iż uznawaliby wzajemną wyższość pod tym względem. Takie zrozumienie pokory w naszym tekście nastęrcza jednak poważne trudności z uwagi na przykład Chrystusa⁴⁹⁾, zwłaszcza jeśliby rozumieć jego aplikacje do problemów Filipian w sensie ścisłym. Dlatego też inni egzegeci podkreślają raczej organiczny związek usposobienia zalecanego Filipianom z miłością, która „nie zna zawiści, nie przechwala się, pychę się nie unosi, uraz nie pamięta“⁵⁰⁾. To wyjaśnienie odpowiada przykładowi Chrystusa oraz wszystkim stopniom Jego upokorzeń, których motywem była miłość, a nadto jest zgodne z nauką św. Pawła o pokorze jako najpełniejszym przejawie miłości. Zresztą wskazuje na to wzmianka o miłości (*agape*) na wstępie całego odcinka paronetycznego⁵¹⁾. W samym tekście chrystologicznym brak jednak *agape* jako motywu upokorzenia i wyniszczenia się Chrystusa.

⁴⁶⁾ Por. Gal. 3, 13.

⁴⁷⁾ 1 Kor. 1, 23.

⁴⁸⁾ 1 Kor. 1, 23—24.

⁴⁹⁾ Obszerniej o tym argumentie pisze K. Thieme, *Die tapeinophrosyne Philipper 2 und Römer 12*, w *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 8 (1907), str. 9—33.

⁵⁰⁾ 1 Kor. 13, 4—5.

⁵¹⁾ 2, 1. 2.

Nie wydaje się słusznym upatrywać w ww. 6—8 zbyt bezpośrednich aluzji do konkretnej sytuacji Filipian. Wiersz 5 mówi bowiem raczej o ogólnym nastawieniu, usposobieniu i postępowaniu (*phroneite*), hymn zaś chrystologiczny został jedynie przytoczony przez św. Pawła na poparcie argumentacji⁵²). Cechą istotną pokory będzie naturalnie w naszym tekście gotowość do zajmowania ostatniego miejsca, wyrzeczenie się dążności do zaszczytów, do uznania ze strony innych. Najważniejszym zaś czynnikiem w przyswojeniu sobie tych cech istotnych pokory — miłość, która ustawicznie kieruje wzrok chrześcijanina ku bliźniemu, każe mu widzieć w nim doskonalszy od siebie obraz Chrystusa. Takie usposobienie wyklucza wszelką chęć sporu o pierwszeństwo w doskonałości lub o zaszczytny tytuł czy nawet autorytet.

Na uwagę zasługuje w tym mistrzowskim wykładzie pokory, stosunek jej do rzeczywistej wielkości. Pokora Chrystusa polegała przede wszystkim na tym, że będąc wielkim, bytem nieskończonym, dobrowolnie wyrzekł się praw płynących z tej wielkości, zamieniając ją na poniżenie. Pokora Jego wypływa więc z nieskończonej wielkości, z doskonałości Bożej, która nie obawia się utraty tej prawdziwej, niepodzielnej wielkości. Inaczej stworzenie, które w pysze swojej pragnie jakąś wielkość relatywną jak najdłużej zatrzymać, uczynić jak najbardziej wyłączną własnością, nie jest bowiem pewne ani jej faktycznego posiadania ani też stałości. I dlatego tak często szuka u innych potwierdzenia jej, jakby dowodu, iż wielkość jego nie jest uludą, gotowy nawet walczyć o swe prawa.

Filipianie w zaleconej im dążności do pokory nie są zobowiązani do negacji posiadanej wartości nadprzyrodzonych lub naturalnych, któreby uprawniały ich do zajmowania odpowiednich stanowisk w społeczności chrześcijańskiej. Podstawą tych wartości jest przecież synostwo Boże otrzymane przez Łaskę. Nie wolno im natomiast uczynić tych wartości niezaprzeczalnych przedmiotem zazdrosnego posiadania lub próżnej

⁵²) Możliwe, że chodzi tu o hymn używany w liturgii lub ułożony przez św. Pawła w innych okolicznościach. Por. Dacquino, str. 221.

chwały, lecz mimo to mają wykazywać gotowość do dobrowolnego poniżenia i poniżyć się tak, jak to uczynił Chrystus. Jeżeli bowiem Mistrz ich wyrzekł się wielkości i chwały Mu należnej, tym bardziej winni czynić to oni, którzy otrzymali tytuł swojej wielkości w darze od Boga. Tę ostatnią cechę pokory chrześcijańskiej podkreślili zwłaszcza Ojcowie, jakkolwiek doszli do niej zupełnie inną drogą⁵³). Toteż św. Jan daje następującą definicję pokory: „Pokora polega na tym, że ktoś będąc wielkim unia się“⁵⁴).

Wykazaliśmy wyżej, że miłość jest nierozłączną towarzyszką pokory chrześcijańskiej. Uzasadnia to bliżej inny tekst listów pawłowych, Rzym. 12,16, stanowiący doskonały komentarz do omówionego fragmentu listu do Filipian. Chodzi tutaj także o pouczenie o pokorze, choć nieco ogólniejsze niż poprzednie. Apostoł pragnie zachęcić Rzymian do intensywnego pełnienia miłości bliźniego i, po omówieniu takich jej przejawów jak dystans od zła (12,9), jak żarliwość (w. 10—11), radość (w. 12), gościnność (w. 13), pokój (w. 15—16), poleca także pokorę, nie ubiegającą się o wielkość (w. 16). Niejaką trudność stanowi w tym tekście sam wyraz *tapeinois*, odnoszący się raczej do rzeczy (ewt. postępowania), a nie do osób⁵⁵). Mimo to sens jest jasny: nikt nie powinien dążyć do wielkości ludzkiej, szukać sposobów, by znaleźć się ponad innymi albo cenić tylko to co jest wyniosłe lub otoczone nimbem wielkości. Takie nastawienie byłoby bardzo niebezpieczne dla jedności chrześcijańskiej. Konkretnie chodziło może Apostołowi o stosunek do braci, którzy nie byli jeszcze dostatecznie utrwaleni w wierze⁵⁶); w żadnym wypadku nie wolno ich omijać w imię wysokiego stopnia doskonałości, lecz w duchu pokory należy przyłączyć się do nich, rezygnując ze swych może uzasadnionych mnień lub praktyk, któreby mogły być zgorzeniem dla mniej

⁵³) Por. Gauthier, *Magnanimité*, 425—427.

⁵⁴) PG 49, 290.

⁵⁵) Wydaje się wskazywać na to paralelizm z „ta hypsyla“. Byłby to jednak jedyny tekst o znaczeniu nieosobowym *tapeinos* w Nowym Testamencie.

⁵⁶) Por. Rzym. 14, 1 nn.; 15, 1 .

doskonałych braci^{56a}). Pokora jest więc w tym tekście niewątpliwie wyrazem miłości bliźniego. Wymaga ona nie tylko gotowości do zajmowania niższego miejsca, do wyrzeczenia się zaszczytów i praw wypływających z osiągniętej doskonałości, ale nadto domaga się zbliżenia do bliźniego, zstąpienia do niego z piedestału własnej wielkości.

Tak też rozumieją pokorę obydwaj katalogi cnót w listach więziennych⁵⁷), nawiązujące wyraźnie do przykładu Jezusa Chrystusa i kazania na górze⁵⁸). Usposobieniem nieodłącznym od prawdziwej pokory jest tu łagodność, tak charakterystyczna dla „ubogich“ Starego Przymierza i samego Mesjasza⁵⁹). Tylko, że w listach św. Pawła nie jest ona już cnotą elity religijnej, ale podobnie jak pokora programem życia chrześcijańskiego w duchu miłości, owocem Ducha Świętego działającego w sercu nowego człowieka⁶⁰).

Św. Paweł nie poprzestawał jednak na pouczeniach dotyczących pokory. Jego bogaty w trudy apostołskie żywot nawiązywał doskonale poszczególne jej momenty. Różne jej formy przedstawia sam Apostoł jako chlubny dowód swej bezinteresowności w Chrystusie: chętnie przyjmowane niezrozumienie, odrzucenie, zniewagi, wszelka niewdzięczność⁶¹), niewierność tych, których z tak wielkim nakładem pracy i miłości doprowadził do Chrystusa⁶²) aż do upokorzeń jakie pociągał za sobą w starożytności niedostatek materialny, do lekceważenia i pogardy⁶³). Mówi o nich św. Paweł starszym gminy efezkiej w Milecie, wspominając służbę apostołską sprawowaną „z całą pokorą wśród łez i doświadczeń“⁶⁴). Co więcej, pokora Apostoła

^{56a}) Por. Rzym. 14, 13.

⁵⁷) Efez. 4, 2; i Kol. 3, 12.

⁵⁸) Efez. 4, 2; Kol. 3, 13—16.

⁵⁹) Zach. 9, 9.

⁶⁰) Św. Paweł nie wymienia wprawdzie w katalogu „owoców ducha“ (Gal. 5, 22) pokory, mówi jednak o niej w w. 13, a nadto wymienia w paralelnym katalogu wad (w. 20—21), grzechy przeciwne pokorze.

⁶¹) 2 Kor. 7, 6.

⁶²) 2 Kor. 12, 21.

⁶³) 2 Kor. 11, 17.

⁶⁴) Dz. Ap. 20, 19.

w znoszeniu tych utrapień była wystawiona na krytyki i szyderstwa. W Koryncie przeciwnicy jego zarzucali mu brak konsekwencji: w listach swoich występował — zdaniem ich — autorytatywnie, pełen mocy; w gminie natomiast, wobec przeciwników, przybierał postawę pokorną, co nie wpływało dodatnio na całość pracy misyjnej⁶⁵). Odpowiedź św. Pawła na te zarzuty jest godna Apostoła Chrystusowego: postępując według ducha pokory i łagodności, naśladował cnoty samego Mistrza^{65a}), który pełen mocy i chwały stał się pokornym. Jeżeli by zaś miał się czymkolwiek chlubić, to tylko w Panu⁶⁶), w Jego krzyżu⁶⁷) i wyrzeczeniach. Dlatego też nie chce równać się z rzekomą doskonałością wrogów, której miarą jest nie Jezus Chrystus, ale ich własna pycha⁶⁸).

Obraz pokory w listach św. Pawła nie byłby pełny, jeśliby pominąć wzmiankę listu do Kolosan o pokorze fałszywej⁶⁹). Będzie tu chodziło zwłaszcza o pewne wybujałości w praktyce pokory, zdradzające jednak wyraźne błędy doktrynalne. Dogodna okazja nadarzała się przede wszystkim zwolennikom utrzymania niektórych praktyk Prawa Starego Przymierza. Zachowując liczne przepisy co do potraw i postów, współzawodniczyli oni między sobą w wyniszczaniu ciała lub ilości wykonanych praktyk wstrzemięźliwości⁷⁰). Tak pojęte akty pokory zewnętrznej łączyli z kultem aniołów w przeświadczeniu swej osobistej niegodności. Wydaje się, że niektórzy przynajmniej przypisywali większą skuteczność pośrednictwu aniołów niż wstawiennictwu Jezusa Chrystusa⁷¹); stąd też nakładali sobie dalsze praktyki pokutne celem zjednania ich pomocy.

⁶⁵) 2 Kor. 10, 2. 10.

^{65a}) Por. 2 Kor. 10, 1: „cichość i łagodność Chrystusa“.

⁶⁶) Filip. 3, 3.

⁶⁷) Gal. 6, 14.

⁶⁸) 2 Kor. 10, 12.

⁶⁹) Kol. 2, 18—23.

⁷⁰) Kol. 2, 21.

⁷¹) Por. S. Zedda, *Il carattere gnostico e guidaico dell'errore colossese nella luce dei manoscritti del Mare Morto*, w *Rivista Biblica* 5 (1957), s. 31—56. Autor dopatruje się w tym tekście charakterystycznych

Tak pojęta pokora jest bezowocna, opiera się bowiem na przepisach ludzkich⁷²); te mogą zrodzić tylko owoce ciała⁷³). Żyjąc w Chrystusie, będą Kolosanie naśladować tylko pokorę Mistrza, przedstawioną poniżej w katalogu cnót⁷⁴). Naturalnie sponuje ona należyte zrozumienie zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa i Jego pośrednictwa między Bogiem a ludźmi⁷⁵): w tym właśnie pobłądzili chrześcijanie żydujący. W każdym razie wynika jednoznacznie z przytoczonych tekstów, że św. Paweł rozumiał pokorę przede wszystkim jako usposobienie wewnętrzne, jako postawę specyficznie chrześcijańską, obejmującą także i wyrzeczenia zewnętrzne, jak widzieliśmy w jego własnym życiu. Zacieśnianie pokory do pewnych praktyk zewnętrznych i uzupełnianie odpowiedniego nastawienia wewnętrznego jakimś „wizjami“⁷⁶), pozbawia pokorę cechy najistotniejszej: zjednoczenia z Chrystusem-Głową wielkiej rodziny chrześcijańskiej⁷⁷).

*

*

*

Czy pokora jest cnotą specyficznie chrześcijańską? Nasze refleksje nad kilku ważniejszymi tekstami Nowego Testamentu dotyczącymi pokory pozwalają nam dać odpowiedź twierdzącą. Bo postawa pokory, jakiej nas nauczył Jezus Chrystus, a którą św. Paweł wcielił organicznie do depozytu nauki chrześcijańskiej — była zarówno dla świata pogańskiego jak i dla człowieka Starego Testamentu czymś nowym, niesłychanym. Dla świata stojącego z dala od Objawienia oznaczała całkowite przewartościowanie ideałów: to co było tam uważane za najniższe, stało się wykładnikiem prawdziwej wielkości. Przy-

znamion gnostycyzmu, zwłaszcza w świetle rękopisów znalezionych w Qumran.

⁷²) Kol. 2, 22.

⁷³) Kol. 2, 23 — por. Gal. 5, 19—21.

⁷⁴) Kol. 3, 12.

⁷⁵) Hebr. 9, 15; 12, 24.

⁷⁶) Kol. 2, 18.

⁷⁷) Kol. 2, 19.

mierze Stare znało wprawdzie wartość ubóstwa i wyrzeczeń w duchu wiary, w oczekiwaniu na odkupienie, ale obcy był mu duch miłości Chrystusowej ożywiający pokorę chrześcijańską, obca mu była droga doń prowadząca przez zjednoczenie się z Jezusem, obca pokora wobec bliźnich, ludzi odkupionych, dzieci Łaski. Między Starym a Nowym Przymierzem stoi krzyż Chrystusowy, z którego czerpał swoją naukę o pokorze św. Paweł: dla jednej najwyższa mądrość, dla drugich „głupstwo“ lub „zgorzenie“⁷⁸⁾.

Łódź

Ks. LECH STACHOWIAK

⁷⁸⁾ 1 Kor. 1, 23.