

Joanna Kiersztejn

„CZYNNIENIE DOBRA” W NIEPRZYCHYLNYM ŚWIECIE W UJĘCIU PIERWSZEGO LISTU ŚW. PIOTRA

W codziennym doświadczeniu nierzadko jesteśmy zaskoczeni, ile treści może nieść jedno słowo. Ma na to wpływ między innymi kontekst jego użycia, intencja, a czasem nawet intonacja, z jaką zostało wypowiedziane. Podobnie ma się sprawa z jednym biblijnym wyrażeniem, które rzadko występuje w Piśmie Świętym, ale jest bardzo charakterystyczne dla Pierwszego Listu św. Piotra, a łączy się z dobrem, które objawia się w działaniu lub trwaniu, w jakiejś akcji. Określane jest ono jednym greckim terminem *agathopoieō*, który przetłumaczyć można jako „czynienie dobra”. Badając ten szczególny termin i jego zastosowanie właśnie w 1P¹, należy spojrzeć na kontekst życiowy (*Sitz im Leben*) adresatów tego listu w celu dobrego nakreślenia obrazu świata, w jakim przyszło im żyć. Świata, który daleki był od otwartości i przychylności względem chrześcijan.

¹ Wszystkie cytaty biblijne podano za *Pismo Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2009. W nawiasach zaproponowano własne tłumaczenie w wypadkach, gdy było to niezbędne do prezentacji tematu podjętego w opracowaniu.

Sytuacja społeczna w Liście²

W pierwszym odruchu zdefiniowanie adresatów Pierwszego Listu św. Piotra nie nastęcza trudności. Autor już na samym początku wskazuje swoich adresatów w pięciu prowincjach Azji Mniejszej: Poncie, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii. Nie czyni jednak aluzji do żadnego z miast położonego w tej części Cesarstwa. S. Hałas twierdzi, że znajdujące się w Liście częste odniesienia do rzymskich domostw, które były ośrodkami produkcji rolnej i pasterskiej, wskazują, że są to adresaci znajdujący się poza wielkimi ośrodkami miejskimi³. Wielu biblistów zgodnych jest co do tego, że kolejność wymienianych prowincji nie jest też przypadkowa, wyznacza ona drogę dookoła Anatolii, jaką miałby przebyć List⁴.

Czas powstania Listu wielu egzegetów umiejscawia między rokiem 72 a 80⁵. Jest to czas drugiego pokolenia chrześcijan⁶. Wczesne lata chrześcijaństwa przypadają na czas, w którym światem rządziło Cesarstwo Rzymskie. Imperium sięgało wówczas na północy do granicy z ziemiami Galów i Germanów i rozciągało się na cały basen Morza Śródziemnego, aż po Egipt i północną Afrykę⁷. W Cesarstwie Rzymskim często zmieniający się władcy bez wątpienia wywierali rozmaity wpływ na ludność zamieszkującą Impe-

² W publikacji tej dość szczegółowo skupiam się na sytuacji społecznej adresatów Listu, gdyż niezbędne jest dobre nakreślenie trudów i zmagani chrześcijan z otaczającym ich światem. Ze względu na ograniczenia niniejszej publikacji, pomijam kwestie autorstwa. Bardzo szczegółowo zostały one omówione przez S. Hałasa w komentarzu pt.: *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2007, s. 23-31.

³ *Ibidem*, s. 39.

⁴ *Ibidem*, s. 40; zob. też: R. Skaggs, *The Pentecostal Commentary on 1 Peter, 2 Peter, Jude*, London - New York 2004, s. 9.

⁵ W związku z tym, że treść Listu różni się od wcześniejszych pism Nowego Testamentu, niektórzy badacze (należą do nich należą J.H. Elliott i S. Hałas) umiejscawiają powstanie Listu po roku 72, ale nie później niż do roku 95, gdyż z tego roku pochodzi Pierwszy List św. Klementa Rzymskiego do Efezjan, który zna i cytuje omawiany List. Dlatego też wielu egzegetów przyjmuje datację tego Listu na okres nieco po 70 roku; por R.P. Martin, *The Theology of Jude*, [w:] *The Theology of the Letter of James, Peter and Jude*, ed. by A. Chester, R.P. Martin, Cambridge 1996, s. 94; S. Hałas, *op. cit.*, s. 30-31.

⁶ Przyjmując założenia genealogii, że nowe pokolenie rodzi się co 30 lat, pierwsze pokolenie chrześcijan przypada na lata od zmartwychwstania Jezusa i zesłania Ducha Świętego (ok. 30-33 r.) do ok. roku 65, czyli do śmierci Wielkich Apostołów Piotra i Pawła, a zatem działalność drugiego pokolenia przypada na lata mniej więcej 60-90 po Chrystusie, a czas trzeciego pokolenia, to lata 90-120 po Chrystusie.

⁷ Zob. mapa: *Rozwój terytorialny państwa rzymskiego do II w.n.e.*, [w:] J. Wolski, *Historia Powszechna. Starożytność*, Warszawa 1997. Tereny Azji Mniejszej, częściowo podbite przez Rzym, już za czasów Republiki zostały podporządkowane władzy najeźdźcy. Wschodnie terytoria Anatolii, jak Galacja i Kapadocja, zostały ostatecznie włączone do Rzymu za panowania pierwszych Princepsów.

rium, w tym na teren jednej z najbogatszych prowincji – Azji Mniejszej. Ze względu na dobrą komunikację, łatwo można było przemierzać tereny Anatolii. To sprzyjało zarówno rozwijaniu się kontaktów między ludźmi, jak i przekazywaniu idei⁸.

Podobnie jak w całym Cesarstwie, ludność w Azji Mniejszej stanowili głównie miejscowi arystokraci, administratorzy i zwyczajni obywatele oraz wyzwolenicy i niewolnicy. W państwie rzymskim istniał podział społeczny na wiele różnych klas. Z przynależnością do określonej warstwy społecznej wiązały się prawa przysługujące jednostkom, jak i ich położenie materialne. Pozycję chrześcijan w ówczesnym społeczeństwie List św. Piotra określa jako *paroikos*, czyli ludności przybyłej. Grecki termin *paroikos* oznacza „nie-obywateli”, zamieszkałych lub czasowo przebywających na danym terenie, bez żadnych praw obywatelskich. *Paroikos* można przetłumaczyć również jako „mieszkający obok”⁹. Terminem tym określano klasę społeczną usytuowaną niżej od pełnoprawnych obywateli kraju, choć wyżej od niewolników i wyzwolenców. A zatem składali się na nią rzemieślnicy, nauczyciele czy chrześcijańscy misjonarze. Ich prawa były bardzo ograniczone. Nie posiadali oni ani prawa do głosowania, ani dostępu do urzędów cywilnych czy władzy, a także objęci byli ograniczoną ochroną prawną. Obowiązywały ich ograniczenia w zakresie zawierania małżeństw z pełnoprawnymi obywatelami państwa, dziedziczenia czy posiadania dóbr ziemskich. Nie mogli uczestniczyć w służbie publicznej i mogli być poddawani surowszym karom¹⁰. Użycie tego wyrażenia w Nowym Testamencie w stosunku do chrześcijan uczeni do tej pory interpretowali abstrakcyjnie, zwracając uwagę na to, że życie chrześcijanina jest niejako „wygnaniem”, gdyż tylko tymczasowo przebywa on na ziemi, a w rzeczywistości jest obywatelem Bożej ojczyzny¹¹. Jednak współcześni egzegeci (na czele z J.H. Eliottem) coraz częściej słusznie zwracają uwagę na fakt, że określenie *paroikos* można również odnieść do ludzi wyobcowanych ze środowiska, niezależnie od ich faktycznej przynależności do warstwy społecznej. Jako przykład takiego właśnie użycia tego terminu w Nowym Testamencie wskazać można Pierwszy List św. Piotra¹².

⁸ S. Hałas, op. cit., s. 38.

⁹ R. Popowski, hasło: *Paroikos*, [w:] *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1997

¹⁰ J. H. Elliott, *A Home for the Homeless, A Social – Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy. With a New Introduction*, Minneapolis 1990. s. 37.

¹¹ K.L Schmidt, M.A. Schmidt, *Paroikos*, [w:] *Theological Dictionary of the New Testament*, v. 5, ed. by G. Kittel, G. Friedrich, Grand Rapids 1964–1976, s. 841–853.

¹² Por. S. Hałas, op. cit., s. 42–47.

W piśmie tym więcej razy niż w jakimkolwiek innym piśmie Nowego Testamentu znajdziemy odniesienia do prześladowań, jakich chrześcijanie doznali ze strony niechętnego im środowiska¹³. Represje, jakie spotykały chrześcijan, miały charakter lokalny¹⁴. Dlatego też słusznie twierdzi dzisiejsza egzegeza, że adresaci tego Listu zmagają się z czymś na skalę lokalną. List pełen jest terminów dotyczących złego odnoszenia się do chrześcijan: szkalowania ich (2,12; 3,6), szydzenia (3,16), oczerniania (4,4), złorzeczenia (4,14), obrażania (3,9) itp.¹⁵ Gdzie jednak szukać źródła takiego traktowania chrześcijan? Wielu egzegetów zauważa słuszność założeń J.H. Elliotta¹⁶, który podejrzewa, że chrześcijanie wzbudzali nieufność mieszkańców prowincji Azji Mniejszej głównie z tej przyczyny, że w swoim środowisku jawili się jako ludzie inni, niepodzielający pogańskiego stylu życia. Chrześcijaństwo wprowadzało nową jakość życia i wymagało jednocześnie rezygnacji z wielu popularnych czy ogólnie praktykowanych aktywności społecznych. Jednak takie postępowanie, odwrócenie się od powszechnego porządku społecznego, od zwyczajów, przez wielu członków lokalnej społeczności mogło być odbierane jako godne potępienia czy nawet obraźliwe¹⁷. To niewątpliwie wzbudzało u wierzących poczucie wyobcowania z otoczenia, ze środowiska, które dawało im odczuć, że są ludźmi gorszymi, podejrzanymi, obcymi. W tym też świetle trzeba spojrzeć na wspomniane wcześniej słowo *paroikos* jako na określenie członków Kościoła bardziej w znaczeniu przenośnym, aby pokazać ich wyobcowanie ze środowiska, w którym żyli. Paganie dawali chrześcijanom odczuć, że są ludźmi gorszymi, podejrzanymi, w stosunku do nich obcymi¹⁸. Zatem coraz częściej spotkać można opinie współczesnych egzegetów, którzy twierdzą, że cierpienia, o których mówi autor, polegały przede wszystkim na doznawaniu przykrości ze strony otoczenia, które źle się w stosunku do chrześcijan odnosiło, było im nieprzychylnie.

¹³ Owe prześladowanie, o którym jest mowa w Liście, nie ma nic wspólnego z prześladowaniami za czasów Nerona, Domicjana czy Trajana, jak to kiedyś podejrzewano. Prześladowania na szeroką skalę wybuchły dopiero ok. 250 roku, za panowania Decjusza, ale w czasach powstania Pierwszego Listu św. Piotra nic takiego nie miało miejsca.

¹⁴ Zapewnia o tym także Euzebiusz w *Historii Kościoła*, 3,33,2.

¹⁵ S. Hałas, op. cit., s. 43.

¹⁶ Jednym z nich jest polski biblista S. Hałas. Zob. także: J.H. Elliott, op. cit.

¹⁷ Zob. J. Kręcidło, *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w starożytnym świecie?*, [w:] *Ex oriente lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski SBP, Warszawa 2010, s. 284-286.

¹⁸ S. Hałas, op. cit., s. 43.

Czynienie dobra

Taki otaczający świat nietrudno nazwać nieprzyjaznym, jeśli nie wrogim. Mimo tego, autor Pierwszego Listu św. Piotra stawia przed chrześcijanami, odbiorcami listu, spore wyzwanie. Jest nim właśnie wspomniane na początku *czynienie dobra*. Jak to już zostało zaznaczone, polski zwrot „czynienie dobra” można oddać jednym greckim terminem: *agathopoieō*. Nie występuje on u Józefa Flawiusza ani w grece klasycznej. Pojawia się on tylko w pismach Nowego Testamentu. Raz w Dz 14,17; Łk 6,33; 3J 11; i cztery razy w 1P w formie *agathopoieō* (w tym dwa razy w formie określającej tych, którzy czynią dobro).

Jak to można łatwo zauważyć, *agathopoieō* jest związany z innym greckim terminem – *agathos* („dobro”). Jeśliby chcieć omawiać całościowo i w pełni wyczerpać temat terminu „dobro” w świecie antycznym, w filozofii i ostatecznie w Biblii, jego występowanie, korelacje, interpretacje, to trzeba byłoby poświęcić na to wiele godzin wykładowych lub też kilka opracowań. Na potrzeby tego artykułu skupię się jednak tylko na kluczowych elementach i znaczeniach tego terminu, jakie są ważne dla podjętego przez mnie tematu.

Hebrajskie słowo *tôb* tłumaczone jest zazwyczaj dwoma greckimi terminami: *kalos* („piękny”) i *agathos* („dobry”)¹⁹. W judaizmie, i tym samym w Starym Testamencie, idea dobra jest raczej związana z koncepcją Boga osobowego: „sławcie Pana, bo jest dobry” (1 Krn 16,34; 2 Krn 5,13; Ps 118,1)²⁰. W literaturze starotestamentalnej dobro związane jest z samym Bogiem, jest niejako cechą Bożą, ale wiąże się ono również z Jego wybawieniem, które objawia się w historii Narodu Wybranego, jak podczas wyprowadzenia z niewoli egipskiej (Wj 3,7n; 7-10)²¹ czy w obdarowaniu Izraelitów krajem „mlekiem i miodem płynącym” (Pwt 8,7-10)²². Dobroć Boga jest także związana ze zbawieniem w sensie eschatologicznym, jak to najlepiej widać w Księdze Jeremiasza (32,42b): „tak przywiodę na nich wszelkie dobro, które im zapowiedziałem”. Z kolei w literaturze mądrościowej Starego Testamentu takie terminy, jak *agathos*, *to agathon* i *ta agatha* pojawiają się dość czę-

¹⁹ J. de Vault, *Dobro i zło*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 207.

²⁰ W. Grundmann, *Agathopoieō*, [w:] *Theological Dictionary Of The New Testament*, v. I, Grand Rapids 1987, s. 13-14.

²¹ Por. J. de Vault, op. cit., s. 209.

²² Dobro jest związane z Bogiem zarówno w aspekcie fizycznym, jak i moralnym. Jeśli Naród Wybrany zapomni o Bogu, pójdzie *za obcymi bogami* czy uniesie się pychą, twierdząc, że wszelkie dobro, jakie osiągnął, osiągnął własnymi siłami, wówczas zostanie pozbawiony owych ziemskich dóbr – Przymierze zostanie zerwane (por Pwt 8,11n; 11,17); zob. też: ibidem, s. 209.

sto i prezentują koncepcję dobra jako pochodzącego od Boga, a nie jako efektu czysto ludzkiego działania. Takie rozumienie widoczne jest w Koh 3 i 7,20. Szczególnie ten drugi fragment pokazuje, że osiągnięcie dobra nie leży we władzach człowieka²³: „Choć, nie ma na ziemi człowieka tak prawego, by zawsze dobrze postępował i nigdy nie popełnił grzechu” (Koh 7,20).

W Nowym Testamencie termin „dobro” można sprowadzić do dwóch najważniejszych stwierdzeń. Po pierwsze, tylko Bóg jest dobry (por. Mt 19,17)²⁴. Po drugie, Bóg jest dawcą zbawienia, które jest określane często terminem *mellonta agatha*, czyli „dobro przyszłe”, „dobro należące do przyszłości” (Hbr 9,11). Nie ma nic na tym świecie, co mogłoby nosić nazwę *agathon*, ani nie ma nikogo, kogo można na tym świecie nazwać *agathos*²⁵. Taka myśl pobrzmiewa w Liście do Rzymian (7,18n): „Wiem przecież, że we mnie – to jest w moim ciele – nie mieszka dobro, ponieważ w mojej mocy jest pragnienie dobra, ale nie jego wykonanie”. Bóg dał Prawo, które było dobre, i poprzez wypełnianie przepisów owego Prawa człowiek mógł czynić dobrze (Rz 7,12n), jednak Prawo nie było w stanie zmienić człowieka, jego wnętrza. Dlatego człowiek ulega złu, którego nie chce²⁶. Teksty Nowego Testamentu widzą człowieka, którego nieszczęście polega na tym, że jego życie nieuchronnie zmierza ku grzechowi i śmierci. W takiej przestrzeni nie ma miejsca ani na dobro, ani na zbawienie²⁷. Jedynie Jezus Chrystus nadaje nową jakość życia²⁸. To, co stanowi nowość w chrześcijańskim myśleniu o dobru, wyraża Rz 12,2: „Nie upodabniajcie się do tego świata, ale przemieniajcie się przez odnowę myślenia, aby rozeznaczyć, jaka jest wola Boża, co szlachetne, co miłe, co doskonałe [co dobre (*agathon*) i miłe, i doskonałe – przyp. J.K.]”. A zatem dobro jest tu związane z wolą Bożą. Inne fragmenty z listów do Efezjan (2,10), Kolosan (1,10) i Pierwszego Listu do Tesaloniczan (5,15) pokazują, że prawdziwe dobro osiąga się w odniesieniu do Chrystusa. Jest ono możliwe tylko w relacji Ja-Bóg²⁹. Potwierdzenie tego znajdziemy w Flp 1,6: „Jestem bowiem przekonany, że Ten, który rozpoczął w was dobre dzieło, ukończy je do dnia Chrystusa Jezusa”.

²³ Por. W. Grundmann, op. cit., s. 15.

²⁴ Jak twierdzi Grundmann, osobowa koncepcja Boga sprawia, że *agathos* wyraża konstytutywną dobroć Boga; por. ibidem, s. 15

²⁵ Por. ibidem, s. 16.

²⁶ J. de Vault, op. cit., s. 209-210.

²⁷ W. Grundmann, op. cit., s. 16.

²⁸ Oczywiście, należy tutaj nadmienić, że rozumienie *dobra* w kontekście etycznym pozostaje zachowane, jak zachowywanie przykazań czy wyraźnie oddzielenie dobra od zła (Mt 12,34).

²⁹ W. Grundmann, op. cit., s. 16.

Mając to wszystko na uwadze, przejdźmy do zasadniczego terminu: *agathopoiēō* – „czynienie dobra”. Można je odnieść do hebrajskiego słowa *hētīb*, które wyraża realizację dobra w czynach. W tym sensie występuje ono w Septuagincie i jako takie przeszło do Nowego Testamentu i greki używanej przez Kościół pierwotny³⁰. Czynienie dobra, jako wynik relacji człowieka z Bogiem, najdobitniej pokazuje 3J 11, który opisuje *agathopoiōn* jako pochodzącego od Boga: „Kto czyni dobro, pochodzi od Boga, a kto czyni zło, nie widział Boga”.

W 1P termin ten występuje w 2,14-15; 2,20; 3,6; 3,17 i 4,19. Fragmenty te można również roboczo podzielić na dwie tematyczne grupy. 1. Czynienie dobra związane jest z dawaniem świadectwa (2,14-15; 3,6); 2. Czynienie dobra pomimo cierpienia (2,20; 3,17; 4,19).

1. Czynienie dobra związane jest z dawaniem świadectwa

1P 2,14-15: ...i zarządców, ponieważ zostali przez niego upoważnieni aby karać złych [czyniących zło] i nagradzać dobrych [*agathopoiōi* – czyniących dobro]. (15) Taka bowiem jest wola Boża: abyście swoim dobrym postępowaniem [*agathopoiēō*] zmuszali do milczenia niewiedzę głupich ludzi.

Już od wersetu 11 drugiego rozdziału rozpoczyna się część Listu, która skupia się na postępowaniu moralnym chrześcijan w środowisku pogańskim. Zacytowane tu wersety pojawiają się w kontekście społecznego ładu w dziedzinie politycznej. W wersecie 14 „czyniący dobro” przeciwstawieni są „czyniącym zło” (złoczyńcom). Jak to wraził S. Hałas: „[Autor] wskazuje więc na postawę odwrotną w stosunku do tych, którzy popadają w konflikt z prawem, akcentując równocześnie obowiązek działania na rzecz dobra innych ludzi”³¹. Werset 15 wskazuje na ową motywację do czynienia dobra. Jest nią wola Boża. Zatem, istnieje nagroda czy kara ze strony władzy cywilnej, ale główną przesłanką do czynienia dobra jest raczej pełnienie woli Bożej – *thelema tou Theou*. Jednak żeby w pełni zrozumieć tę motywację chrześcijańską, należy sobie uzmysłwić, czym jest wola Boża. *Thelēma* pochodzi od czasownika *thelō* oznaczającego „życzyć sobie, pragnąć, chcieć”³². Zatem czynienie woli Bożej to nie wypełnianie jakiejś odgórnej decyzji, ale raczej

³⁰ Ibidem, s. 16.

³¹ S. Hałas, op. cit., s. 184.

³² R. Popowski, hasło: *Thelē*, [w] *Słownik grecko-polski*, op. cit., s. 147

sprawianie Mu przyjemności, spełnianie jego pragnień³³. Chodzi tu więc o wyrażenie osobistej, przyjacielskiej i serdecznej relacji z Bogiem i względem Boga. Tylko taka postawa, mająca wzgląd na Boga, zamyka usta oszczercom („zmuszali do milczenia niewiedzę ludzi głupich”).

Inny werset, który akcentuje konieczność dawania świadectwa poprzez czynienie dobra, pochodzi z trzeciego rozdziału.

1P 3,6: *Jesteście jej córkami, gdy postępujecie dobrze i nie dajecie się niczym zstraszyć.*

Werset ten skierowany jest do kobiet, żon, których mężowie nie są chrześcijanami. W starożytnym świecie żona przejmowała zazwyczaj religię męża³⁴. Dlatego kobiety, których mężowie nie byli chrześcijanami, mogły być narażane na różnego rodzaju naciski w tej kwestii. Jednak z kontekstu wynika, że autor listu 1P wcale nie jest przeciwny takim małżeństwom, a raczej widzi w nich szansę. Kobiety swoim postępowaniem mogą być świadkami Ewangelii³⁵, a tym samym pozyskiwać swoich mężów dla wiary. Jak pisze Hałas: „Tego rodzaju strategia odegrała w pierwszych wiekach chrześcijaństwa bardzo ważną rolę i okazała się niezwykle skuteczna. Właśnie chrześcijańskie kobiety dawały pogańskiemu światu pierwszą i często jedyną okazję do kontaktu z chrześcijaństwem przez środowisko własnych rodzin. W osobach własnych żon poganie mogli spotkać się z chrześcijaństwem, co umożliwiło im wyzbycie się uprzedzeń i stopniowe przekonanie się do nowej wiary”³⁶. Czyli nie tyle słowa były ważne, ile czyny – postawa kobiet dobrze czyniących. A zatem widać tu wyraźnie, że *agathopoieō* jest określeniem chrześcijańskiej postawy „jako ukierunkowanej na dobro w jego konkretnych przejawach”³⁷.

Taka postawa ważna jest również w innych, trudnych okolicznościach życiowych.

2. Czynienie dobra pomimo cierpienia

1P 2,20: *Cóż to za zaszczyt znosić karę za popełnione wykroczenia? Ale gdy postępujecie dobrze [agathopoiontes] i wytrwale znosicie niezastużone cierpienia, wtedy macie łaskę u Boga.*

³³ S. Hałas, op. cit., s. 185.

³⁴ R. Skaggs, op. cit., s. 43.

³⁵ Ibidem, s. 43.

³⁶ Ibidem, s. 221.

³⁷ Ibidem, s. 229.

Werset ten stanowi część pouczenia skierowanego do służących. Porównane zostały tu dwie postawy: grzesząca i czyniąca dobro. To, co tłumaczone jest w tym wersecie jako „kara”, jest raczej biciem po twarzy (*kalafidzō*)³⁸. Ten sam czasownik został użyty w Mt 26,67 i Mk 14,65 w fragmentach opisujących proces Jezusa przed arcykapłanem, który także jest tam bity po twarzy. W greckim zwrocie bardzo precyzyjnie został ukazany paralelizm między cierpieniem a czynieniem zła czy dobra. Co ciekawe, czasowniki użyte w tym wersecie są w czasie teraźniejszym, a zatem wskazują na pewną trwałą postawę. Jest to również nawiązanie do Łk 6,32-34 (miłość nieprzyjaciół), jak i do słów św. Pawła z Flp 1,29 o tym, że cierpienie ze względu na Chrystusa jest łaską Boga³⁹. Obrazu tego dopełniają słowa z dalszych wersetów o cierpieniu Jezusa, który nie zlorzeczył prześladowcom („Gdy Go znieważano, nie odpłacał zniewagami. Gdy cierpiał, nie odgrażał się, ale oddał sprawę w ręce sprawiedliwego Sędziego” [2,23]). Postawa wobec zniewag i upokorzeń, jakich doznają służący, jest realizacją tego samego ideału.

1P 3,17: *Lepiej bowiem cierpieć niewinnie [jako czyniący dobro – agathopoiontes] – jeśli Bóg tak chce – niż za zło czynny.*

W tej perykopie od wersów 13-17 na pierwszy plan wysuwa się temat cierpienia związanego z czasownikiem *katalaleō*, który oznacza obmowę, oczernianie. W wersecie 16 czytamy: „Bądźcie jednak delikatni i pełni respektu. Zachowujcie czyste sumienia, aby zawstydzić tych, którzy was oczerniają i urągają waszemu chrześcijańskiemu postępowaniu”. Taka postawa społeczeństwa względem chrześcijan jest przyczyną ich cierpienia (*paschō*). Zacytowany na samym początku werset 17 jest konkluzją całej perykopy (13-17), która zaczyna się i kończy odwołaniem do dobra (*agathon* w wersecie 13 i *agathopoiontas* w wersecie 17). Nosi on znamiona maksymy, na wzór tych z ksiąg mądrościowych⁴⁰. Wcześniej niejednokrotnie autor zachęca do zachowania „dobrego sumienia” czy dobrej postawy moralnej. Podobnie jak w 2,20, mamy tu zestawienie „dobrze czyniąc” i „źle czyniąc”. Tak jak wcześniej, następuje także odwołanie do woli Bożej. Tym, co jest wypełnianiem woli Bożej – jak to zostało powiedziane – jest czynienie dobra. Chodzi zatem nie tyle o samo cierpienie, ale o zachowanie niewinnej postawy pomimo zła czy cierpienia i „czynienie dobra” w tak trudnej, wręcz ekstremalnej sytuacji. Egzegeci dodają również, że fragment ten powinno się

³⁸ Ibidem, s. 201.

³⁹ M.E. Boring, *1 Peter*, Abingdon New Testament Commentaries, Nashville 1999, s. 119.

⁴⁰ S. Hałas, op. cit., s. 257-258.

widzieć w perspektywie bardzo charakterystycznego dla 1P patrzenia eschatologicznego⁴¹. Zaraz za omawianym fragmentem rozpoczyna się odniesienie do Chrystusa, który również cierpiał niewinnie. Jeśli cierpienia są wynikiem czynienia dobra, warto je zatem „znosić” dla przyszłej chwały.

To, że wolą Bożą jest znoszenie cierpień w postawie „czyniącego dobro”, jeszcze lepiej podkreśla kolejny, ostatni już werszet.

1P 4,19: *Niech ci, którzy znoszą cierpienia zgodnie z wolą Bożą, powierzą swe życie godnemu zaufania Stwórcy i czynią dobro [agathopoia].*

Fragment ten nie stanowi zaproponowanej przez autora swego rodzaju „teologii cierpienia”. M.E. Boring słusznie uważa, że należy wziąć pod uwagę fakt, że jest to forma listu, a nie eseju, a autor odnosi się do konkretnych sytuacji, z jakimi spotykają się wierni⁴². Zatem chodzi tu raczej o formy prześladowania i traktowania chrześcijan jako wspomnianych wcześniej *paroikos*. Nie należy również zapominać o ważnym w Liście kontekście eschatologicznym. W tej perspektywie zdanie to brzmi wyjątkowo mocno. W pełni ufając Stwórcy, chrześcijanin powinien troszczyć się tylko o to, by jego postępowanie pozostało dobre. Taką postawę należy zachować nawet w niesprzyjających okolicznościach, jak cierpienie przez prześladowanie. Zdanie to stanowi również niejako pointę tego rozważania, gdyż obejmuje całość dobrego postępowania chrześcijanina⁴³.

Podsumowując, czynienie dobra jest kategorią etyczną, która ma wyróżniać chrześcijan spośród społeczeństwa pogańskiego. Zobowiązuje ono chrześcijan ze względu na ich relację do Boga i z Bogiem. Czynienie dobra w nieprzychylnym świecie staje się swoistego rodzaju elementem dialogu ze światem. Dość jednak specyficznym, gdyż „zamyka usta” (2,15), pomaga „znosić cierpienia” (2,20), daje „wolność od lęku” (3,6), „zawstydzia przeciwników” (3,16), jest „ideałem bycia chrześcijaninem” (4,19). To, co jest charakterystyczne, to również to, że nie jest ono bezowocne. Niesie za sobą nową jakość, przemienia świat, wpływa na ludzi, relacje i społeczności.

Zatem autor Pierwszego Listu św. Piotra stawia przed czytelnikiem zadanie, które nie jest łatwe. *Agathopoieō* jest wezwaniem do codziennego wysiłku czynienia dobra w małych rzeczach, dla i wobec drugiego człowieka, po to, by wypełnić wolę Bożą.

⁴¹ R. Skaggs, op. cit., s. 49.

⁴² Por. M.E. Boring, op. cit., s. 153.

⁴³ S. Hałas, op. cit., s. 320.

„Doing Good” in Inhospitable World - According to St Peter’s First Epistle

Summary

This article gives a short analysis of a greek word *agathopoiēō* as “doing good” in a perspective of First Epistle of Peter. The Author of the letter shows the importance of “doing good” in a hostile society. Christians as members of a Roman society were often treated as “not citizens” (*paroikos*) with a resentment and disgust. Despite the fact they were often victims of verbal and physical violence they could become the witnesses of the faith by “doing good”. Surprisingly *agathopoiēō* can become an element of a dialog in an antagonistic world.