

RYSZARD RUBINKIEWICZ SDB

„DUCHY ZAMKNIĘTE W WIĘZIENIU”  
INTERPRETACJA 1 P 3,19 W ŚWIETLE Hen 10,4.12

W poprzednim zeszycie „Roczników Teologiczno-Kanonicznych” podałem nową interpretację tekstu Mt 22,13, opartą na tradycji Hen 10,4<sup>1</sup>. W niniejszym artykule przedstawię próbę interpretacji jednego z najtrudniejszych tekstów NT — 1 P 3,19 w świetle tej samej tradycji heno-chicznej<sup>2</sup>. 1 P 3,18-20 w oryginale greckim brzmi następująco:

18. οτι και Χριστος απαξ περι αμαρτιων υπερ υμων απεθανεν, δικαιος υπερ αδικων, ινα υμας προσαγαγη τω Θεω, θανατωθεις μεν σαρκι ζωοποιηθεις δε πνευματι.
19. εν ω και τοις εν φυλακη πνευμασιν πορευθεις εκηρουξεν,
20. απειθησασιν ποτε οτε απεξεδεχετο η του μακροθυμια εν ημεραις Νωε κατασκευαζομενης κιβωτου, εις ην ολιγοι, τουτ 'εστιν οκτω ψυχαι, διεσωθησαν δι 'υδατος.

Jak należy rozumieć w w. 19 zwrot εν ω? Jakie w tym kontekście znaczenie ma słowo τα πνευματα? Co jest przedmiotem czasownika εκηρουξεν? Od odpowiedzi na te pytania uzależnione jest tłumaczenie zacytowanego fragmentu.

Jedni odnoszą wyrażenie εν ω do słowa πνευματι ze zdania poprzedniego

<sup>1</sup> Zob. R. Rubinkiewicz. *Przypowieść o szacie godowej (Mt 22,11-13) w świetle Hen 10,4*. RTK 27:1980 z. 1 s. 53-69.

<sup>2</sup> Z licznych monografii na temat 1 P 3,19 por. K. Gschwind. *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt*. Münster i. W. 1911; B. Reicke. *The Disobedient Spirits and Christian Baptism*. Copenhagen 1946; W. J. Dalton. *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of I Peter 3:18-4:6*. Rome 1965; H. J. Vogels. *Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten*. Freiburg 1976. Z publikacji polskich zob. S. Kowalski. „Zstąpienie do piekieł” Chrystusa Pana wedle nauki św. Piotra Apostoła. (Rozbiór krytyczny Dz II, 27,37 i I Piotr. III, 19,20; IV, 6). Poznań 1938; M. Czajkowski. „Zstąpił do piekieł”. W: *Studio lectionem facere*. Lublin 1978 s. 179-183; J. Szlaga. *Po śmierci a przed zmartwychwstaniem*. W: *Męka Jezusa Chrystusa*. Lublin 1978 s. 87-96.

i tłumaczą „w nim”, czyli „w duchu”<sup>3</sup>. Ale jak należy w takim razie rozumieć termin „duch” Chrystusa z w. 18? Jedni są zdania, że chodzi tutaj o duszę Jezusa, która w czasie pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem, czyli podczas tzw. *Triduum Mortis*, zstąpiła do otchłani<sup>4</sup>. Inni uważają, że tekst ten mówi o Chrystusie zmartwychwstałym, kiedy to ogłosił On swoje orędzie duchom przebywającym w więzieniu<sup>5</sup>. Jeszcze inni twierdzą, że zwrot *ev ω* należy odnieść do treści całego poprzedniego wiersza, w którym mowa jest o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa i tłumaczą go w sensie: „w tym stanie”, w „trakcie tego”, „w tej okoliczności”<sup>6</sup>.

Znaczna rozbieżność opinii istnieje również w odpowiedzi na pytanie, kim są owe „nieposłuszne duchy”, o których wspominają ww. 19-20.

Jedni twierdzą, że chodzi tutaj o dusze ludzi żyjących w czasach Noego<sup>7</sup> lub dusze tych wszystkich, którzy umarli przed wcieleniem<sup>8</sup>. Inni sugerują, że „duchy nieposłuszne” to zbuntowani aniołowie, którzy według Hen 6-16 byli odpowiedzialni za rozpowszechnienie wśród ludzi nieprawości poprzedzającej potop<sup>9</sup>. Nie brak też opinii głoszącej, że chodzi w tym wypadku zarówno o dusze ludzi z czasów Noego, jak też o zbuntowanych aniołów<sup>10</sup>.

Brak również zgody co do określenia przedmiotu czasownika *κηρυσσεν* — głosić. Pogląd, że Chrystus oznajmił tym duchom potępienie, jest już

<sup>3</sup> F. Spitta. *Christi Predigt an die Geister*. Göttingen 1890 s. 21-23; H. J. Holtzmann. *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*. T. 2. Tübingen 1911 s. 358; A. Charue. *Les épîtres catholiques*. Paris 1938 s. 464; J. Frings. *Zu 1 Pet 3,19 und 4,6*. BZ 17:1925 s. 75.

<sup>4</sup> J. Galot. *La descente du Christ aux enfers*. NRT 83:1961 s. 474; S. Kowalski. *Le problème de la descente du Christ aux enfers dans la 1 Epître de S. Pierre*. CT 21:1949 s. 61; M.-E. Boismard. *Quatre Hymnes Baptismales*. Paris 1961 s. 64; J. Chaine. *Descente de Christ aux enfers*. DBS II 418.

<sup>5</sup> Reicke, jw. s. 54; K. H. Schelkle. *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*. Freiburg 1976 s. 104-106.

<sup>6</sup> Gschwind, jw. s. 118; W. Kümmel. *Mythische Rede und Heilsgeschehen im Neuen Testament*. Leiden 1947 s. 129; E. G. Selwyn. *The First Epistle of St. Peter*. London 1955 s. 197 i 315.

<sup>7</sup> Taką opinię głosił już Klemens Aleksandryjski († 215) (PG IX 268-269). Za nim Orygenes, Cyryl Aleksandryjski i inni.

<sup>8</sup> Galot, jw. s. 471-491; L. Stachowiak. *Pierwszy list świętego Piotra*. W: A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*. Poznań 1975 s. 1082; Szlaga, jw. s. 93 i inni.

<sup>9</sup> Dalton, jw.; C. Perrot. *La descente du Christ aux enfers dans le Nouveau Testament*. „Lumière et vie” 17:1968 s. 23; R. Schnackenburg. *Konkrete Fragen an den Dogmatiker aus der heutigen exegetischen Diskussion*. „Catholica” 21:1967 s. 24-25; O. S. Brooks. *1 Peter 3,21 — the Clue to the Literary Structure of the Epistle*. NT 16:1974 s. 290-305; Czajkowski, jw. s. 181.

<sup>10</sup> H. Windisch. *Die katholischen Briefe*. Tübingen 1930 s. 71.

dzisiaj powszechnie zarzucony<sup>11</sup>. Pewne powódzenie ma natomiast opinia, że Chrystus obwieścił zbawienie duszom ludzi z czasów Noego<sup>12</sup> lub tym wszystkim sprawiedliwym ST, którzy narodzili się przed wcieleniem<sup>13</sup>. Obecnie coraz powszechniej przyjmuje się, że Chrystus ogłosił swoje zwycięstwo nad mocami zła<sup>14</sup>.

Już sam schematyczny przegląd tych opinii odnoszących się zaledwie do trzech wybranych słów z w. 19 wskazuje, z jak trudnym dla egzegezy tekstem mamy do czynienia. Jednakże wysiłki współczesnej egzegezy pozwalają nam ustalić przynajmniej niektóre punkty pewne, których zrozumienie dzisiaj nie podlega dyskusji.

Przede wszystkim należy odrzucić pogląd, że w 1 P 3,18-19 chodzi o zstąpienie do odchłani ludzkiej duszy Jezusa. Opinia ta ma zwolenników również i dzisiaj<sup>15</sup>. Jej zwolennicy nie biorą pod uwagę faktu, że tekstu biblijnego nie można apriorycznie interpretować za pomocą schematów zaczerpniętych z innego niż biblijne środowiska. W antropologii biblijnej ciało i duch nie są, tak jak u Greków, częściami składowymi istoty ludzkiej, lecz jedynie aspektami jednego i tego samego podmiotu, jakim jest człowiek. Odnosi się to zarówno do pism Starego<sup>16</sup>, jak i Nowego Testa-

<sup>11</sup> Ta opinia znana była za czasów św. Tomasza z Akwinu (*Summa Theol.* III q. 52 a. 2 ad 3) i miała pewne powódzenie w czasach poreformatorskich u niektórych uczonych luterańskich. Zob. Reicke, jw. s. 44 n.; Dalton, jw. s. 31-32.

<sup>12</sup> Również i tutaj zaznacza się różnica zdań. Jedni, zwłaszcza reprezentanci współczesnych kół protestanckich, widzą tu obraz niezmiernego miłosierdzia Bożego, przebaczącego nawet grzesznikom po ich śmierci (J. Monnier. *Descente aux enfers*. Paris 1905 s. 57; Holtzmann, jw. s. 358; E. Stauffer. *Die Theologie des Neuen Testaments*. Stuttgart 1941 s. 114 n.). Drudzy, przede wszystkim koła katolickie, słusznie twierdzą, że taka opinia jest nie do pogodzenia z nauką Kościoła, który głosi, że człowiek ma szansę na przebaczenie aż do momentu śmierci. Stąd też powstała interpretacja, że Chrystus jeszcze przed swym wcieleniem głosił za pośrednictwem Noego grzesznikom okresu potopu nawrócenie (Jan Chryzostom. PG LVII 416; Grzegorz Wielki. PL LXXVII 869 n.). W nowszych czasach opinia ta została spopularyzowana przez R. Bellarmina (*Disputationum Roberti Bellarmini de controversiis*. T. 1. Neapoli 1856 s. 280-284), który twierdził, że grzesznicy z okresu potopu nawrócili się, zanim pochłonęły ich fale wód.

<sup>13</sup> Galot, jw. s. 471-491; Stachowiak, jw. s. 1082; F. Gryglewicz. *Listy Katolickie*. Poznań 1959 s. 223. PSNT 11.

<sup>14</sup> Dalton, jw. s. 150-163; Perrot, jw. s. 23; Schnackenburg, jw. s. 24-25 i inni.

<sup>15</sup> Por. Reicke, jw. s. 99; A. M. Vitti. *Descensus Christi ad inferos*. VD 7:1927 s. 111-118, 138-144, 171-181; Chaine, jw. k. 418; P. de Ambroggi. *Le Epistole Cattoliche*. Torino-Roma 1949 s. 133; J. Reuss. *Die katholischen Briefe*. Würzburg 1952 s. 100. U nas w Polsce: B. Wodecki. *I List Piotra*. W: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*. T. 3. Poznań 1975 s. 579.

<sup>16</sup> Zob. M. Filipiak. *Biblia o człowieku*. Lublin 1979 s. 33-70.

mentu. Właśnie ostatnie badania dotyczące terminów *σαρξ* i *πνευμα* stosowanych w NT wykazały, że nie można ich rozumieć w sensie podawanym przez filozofię grecką, a zwłaszcza platońską<sup>17</sup>. Kiedy Grek mówił o duszy ludzkiej, to miał na myśli tę część składową człowieka, która jest uwięziona w ciele i dąży do uwolnienia się z materialnego balastu, by przenieść się w świat ducha. Natomiast Żyd, wychowany w kulturze swych przodków, wypowiadając słowo „ciało” miał na myśli człowieka podległego słabości i złu, ludzką naturę sprzeciwiającą się wpływowi Boga. Kiedy zaś używał słowa „dusza”, miał na myśli to, że do ludzkiego życia wkroczył Bóg i że odtąd człowiek przebywa w zasięgu jego boskiej sfery. Takie pojmowanie ludzkiej istoty znajdujemy we wszystkich tekstach NT, w których występuje przeciwstawienie ciała duchowi<sup>18</sup>. Jest rzeczą nie do pomyślenia, żeby jedynie 1 P 3,18 był tutaj wyjątkiem. Dlatego słusznie twierdzi Dalton, że „możemy całkiem spokojnie wykluczyć zeń jakąkolwiek referencję do oddzielonej duszy Chrystusa. Jeśli taka idea jest wprowadzona do tego tekstu, to nie jest ona zagwarantowana przez to zdanie. Jest ona raczej rezultatem czy to niezrozumienia terminów «ciało» i «duch», czy apriorystycznej koncepcji, jak należy rozumieć cały ten tekst”<sup>19</sup>.

Ustaliwszy zatem, że w 1 P 3,18-19 w przeciwstawieniu *σαρξ-πνευμα* mamy do czynienia z biblijną koncepcją człowieka, pytamy się teraz, co autor miał na myśli używając wyrażen „wydać na śmierć” i „przywrócić do życia” (w. 18).

W przeciwstawieniu *θανατωθεις μεν σαρκι-ζωοποιηθεις δε πνευματι* wyrażona jest ta sama myśl, co w takich wypowiedziach, jak *εφανερωθη εν σαρκι* i *εδικαιωθη εν πνευματι* z 1 Tm 3,16 (por. Rz 1,3-4), tzn. w obu wypadkach chodzi o śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Dalsze uzasadnienie tego znajdujemy w tekście Rz 8,11, gdzie czasownik *εγειρεν* użyty na opisanie zmartwychwstania Jezusa posiada swój ekwiwalent w słowie *ζωοποιειν*, a więc takim samym, jakie znajdujemy w 1 P 3,18<sup>20</sup>. Oporając się na wynikach współczesnej egzegezy możemy z całą pewnością stwierdzić, że czasownik *ζωοποιειν* w 1 P 3,18 oznacza nie co innego, jak zmartwychwstanie Jezusa i jest ekwiwalentem takich słów, jak *ηγειροθη* czy *ανεστη*<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Por. J. A. T. Robinson. *The Body. A Study in Pauline Theology*. London 1952; W. D. Stacey. *The Pauline View of Man*. London 1956; M. E. Dahl. *The Resurrection of the Body*. London 1962 s. 121; E. Schweizer. *πνευμα*. TWNT VI 387-453; tenże. *σαρξ*. TWNT VII 98-151; Dalton, jw. s. 124-134.

<sup>18</sup> Mt 26,41; Mk 14,38; J 3,6; 6,63; Rz 1,4; 8,4.5.9.13; 1 Kor 5,5; 2 Kor 7,1; Ga 3,3; 4,29; 5,16.17.17; 5,19; 6,8; Kol 2,5; 1 Tm 3,16; Hbr 12,9; 1 P 3,18; 4,6.

<sup>19</sup> Jw. s. 134.

<sup>20</sup> Tamże s. 126.

<sup>21</sup> Schelkle, jw. s. 103-104.

Co w świetle powyższych wyjaśnień możemy powiedzieć na temat wyrażenia  $\epsilon\nu\ \omega$ ? Ci egzegeci, którzy odnoszą ten zwrot do całego poprzedniego zdania, mają na poparcie swej tezy następujące argumenty: celowniki  $\sigma\alpha\rho\kappa\iota$  i  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$  z w. 18 mają znaczenie przysłówkowe — pod względem ciała, cieleśnie (*quoad carnem*), pod względem ducha, duchowo (*quoad spiritum*), zgodnie z klasycznym stylem języka greckiego (por. Xen. Mem. II I 31). NT nie zna przykładów, by zaimek względny odnosił się do rzeczownika użytego w poprzednim zdaniu w tzw. celowniku przysłówkowym. Stąd wniosek:  $\epsilon\nu\ \omega$  należy odnieść do całej akcji opisanej w w. 18 lub co najmniej w wyrażeniu  $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\theta\epsilon\iota\varsigma\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ <sup>22</sup>.

Ci, którzy odnoszą zaimek  $\omega$  do samego rzeczownika  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$  z w. 18, kwestionują drugi punkt wspomnianej wyżej argumentacji. Na przykładach z 1 P 2,12; 3,16; 4,4 i innych dowodzą, że zaimek względny w takich kontekstach odnosi się do jakiegoś słowa z poprzedniego zdania. Jeśli tak, to istnieje realna możliwość, że w 1 P 3,19  $\epsilon\nu\ \omega$  jest równoważnikiem zwrotu  $\epsilon\nu\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ , a nawet, jak podkreśla Dalton,  $\epsilon\nu\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \tau\omega\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ <sup>23</sup>. Argumentację tę wzmacnia fakt, że w 1 Tm 3,16 znajduje się analogiczny zwrot  $\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\theta\eta\ \epsilon\nu\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ .

Za kim więc należałoby się opowiedzieć? Przede wszystkim trzeba podkreślić, że w obu wypadkach wynik interpretacji jest mniej więcej taki sam. Kto przyjmuje, że zwrot  $\epsilon\nu\ \omega$  należy odnieść do  $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\theta\epsilon\iota\varsigma\ \delta\epsilon\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ , może w świetle wyżej wspomnianej egzegezy antytezy  $\sigma\alpha\rho\zeta\text{-}\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  rozumieć to zdanie w sensie: Chrystus, będąc zmartwychwstałym, ogłosił duchom itd. Kto natomiast uważa, że zaimek  $\omega$  należy odnieść bezpośrednio do  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ , również będzie rozumiał ten zwrot w odniesieniu do Chrystusa zmartwychwstałego i zinterpretuje go w sensie: w nim, tzn. w sferze ducha, będąc zmartwychwstałym. Niemniej jednak interpretacja pierwsza jest bardziej godna uwagi, gdyż pozwala na odniesienie wspomnianego zaimka do treści całego zdania zawartego w w. 18. Ponadto znajduje ona poparcie w kontekście całej wypowiedzi zawartej w 1 P 3,18-4,6, gdzie ukazana została podstawa chrześcijańskiej ufności w czasach prześladowań. Jest nią Chrystusowe zwycięstwo nad siłami zła. Dokonało się zaś ono nie tylko poprzez zmartwychwstanie, lecz również przez mękę i śmierć na krzyżu. Chrześcijanie upodabniając się przez znoszenie prześladowań do Chrystusa, dzieląc będą również Jego ostateczny triumf w zmartwychwstaniu.

Kim są  $\tau\alpha\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ ? We wszystkich tekstach NT, w których użyte jest to słowo, służy ono na oznaczenie istot nadprzyrodzonych, różnych od człowieka. Co więcej, chodzi w tych tekstach o duchy złe, przeciwne Bo-

<sup>22</sup> Selwyn, jw. s. 196-197.

<sup>23</sup> Jw. s. 138.

gu<sup>24</sup>. Takie samo znaczenie ma to określenie w Hen 15,4.6.7.8. Trudno przypuścić, że τα πνεύματα z 1 P 3,19 miałyby oznaczać dusze sprawiedliwych ST. Sprzeciwia się takiemu przypuszczeniu fakt, że duchy te przedstawione są jako nieposłuszne, co z góry przekreśla możliwość utożsamienia ich z osobami sprawiedliwymi. Ponadto ramy czasowe wyraźnie wspomniane w w. 20 zamykają okres nieposłusznych duchów na czasach Noego. W tej sytuacji nie można twierdzić, że chodzi tutaj o wszystkich, którzy poprzedzili w czasie przyjście Jezusa Chrystusa. Tak więc można uznać za uzasadniony wniosek tych egzegetów, którzy widzą w określeniu „nieposłuszne duchy” zbuntowanych aniołów, o których mówi Hen 6-16.

Należy teraz ustalić przedmiot czasownika κηρυσσειν z w. 19. Słowo to występuje w NT przeszło sześćdziesiąt razy i znaczy „głośno wołać”, „ogłaszać donośnym głosem”, „obwieszczać”<sup>25</sup>. Przedmiotem tej czynności może być zarówno dobra, jak i zła nowina. Tak na przykład w Jon 1,2 przedmiotem tego czasownika jest ogłoszenie kary, jaka ma spaść na Niniwę. To samo można powiedzieć o Ap 5,2, gdzie czasownik ten służy do opisanie momentu otwarcia siedmiu pieczęci, z czym wiąże się zesłanie kar na ludzkość. A zatem jedynie kontekst decyduje o tym, co jest przedmiotem omawianego czasownika<sup>26</sup>. Przyjmując teraz, że określenie τα πνεύματα oznacza złe duchy, czyli zbuntowanych aniołów, należy wykluczyć możliwość, że zmartwychwstały Chrystus ogłosił dla nich zbawienie. Myśl o nawróceniu się szatana jest obca pismom NT i powszechnemu nauczaniu Kościoła. Należy raczej zgodzić się z interpretacją, że Chrystus obwieścił nieposłusznym duchom, zamkniętym w więzieniu, swój ostateczny triumf nad nimi, a tym samym ich ostateczną klęskę<sup>27</sup>.

Podsumowując nasze dotychczasowe rozważania, możemy zatem powiedzieć, że tekst 1 P 3,18-20 mówi o tym, że Chrystus dzięki swej śmierci i zmartwychwstaniu pokonał złe moce i oznajmił upadłym aniołom swój triumf nad nimi. Badany przez nas tekst możemy zatem przetłumaczyć w ten sposób:

(18) „Albowiem również Chrystus raz jeden za grzechy umarł, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was doprowadzić do Boga; zabity wprawdzie pod względem ciała, przywrócony natomiast do życia pod względem ducha. (19) W tym też stanie udawszy się, duchom zamkniętym w więzieniu obwieścił [swoje zwycięstwo nad nimi]. (20) One kiedyś były niepo-

<sup>24</sup> Mt 8,16; 12,45; Mk 9,20; Łk 9,39; 11,26; 10,20; Dz 16,18. Zob. analizę tego określenia u Daltona (jw. s. 145-150).

<sup>25</sup> Zob. R. Rubinkiewicz. *Nowotestamentalna idea przepowiadania*. „Seminare” 3:1978 s. 47-50.

<sup>26</sup> Dalton, jw. s. 150-157.

<sup>27</sup> Selwyn, jw. s. 200 n.; Dalton, jw. s. 186-188.

słuszne, [wtedy właśnie] kiedy to za dni Noego oczekiwała Boża cierpliwość, podczas gdy budowano arkę, w której nieliczni, to znaczy osiem dusz, uratowali się przez wodę”.

Wprowadzenie do pierwotnego hymnu chrystologicznego wzmianki o duchach zamkniętych w więzieniu jest równoznaczne z zamierzoną aluzją do tradycji o upadłych aniołach, zawartej w Hen 6-16. Chodzi teraz o to, by odpowiedzieć na pytanie, który konkretnie tekst tej księgi lub który motyw został tutaj w sposób szczególny wykorzystany. Na to pytanie starano się odpowiedzieć w różny sposób. R. H. Charles jest zdania, że autor 1 P 3,19.20 miał przed oczyma głównie tekst Hen 10,4.5.12.13 oraz 19,1 i 20,1<sup>28</sup>. Idąc za tą sugestią J. R. Harris<sup>29</sup> stara się wyjaśnić 1 P 3,19 pomyłką kopisty, która wkradła się do wszystkich (!?) znanych nam rękopisów w trakcie przepisywania tekstu. Według tego autora pierwotnie tekst wyglądał w ten sposób:

ΕΝΩΚΑΙ (ΕΝΟΧ) ΤΟΙΣΕΝΦΥΛΑΚΗ.

Łatwo zauważyć, że ze względu na podobieństwo pierwszych dwóch słów do imienia Henocha, to ostatnie w trakcie przepisywania zostało omyłkowo opuszczone. Przyjmując tę poprawkę można powiedzieć, że tekst pierwotny mówił nie o misji Chrystusa względem upadłych aniołów, ale o misji Henocha, tak jak to mamy w Hen 11-16. W nowszych czasach tezy tej broni E. J. Goodspeed<sup>30</sup>. Niestety, przyjęcie takiej koniektury z punktu widzenia metodologii jest niemożliwe, gdyż nie ma po temu odpowiednich warunków. Tymi warunkami są: poprawiany tekst musi być niezrozumiały, a nie tylko trudny lub niezwykły; nowe znaczenie wywodzące się z poprawki tekstu musi przynajmniej poprawić zrozumienie tekstu. Tymczasem w odniesieniu do tekstu 1 P 3,19 żaden z tych warunków nie zostaje spełniony, gdyż mamy do czynienia z prawdziem z trudnym tekstem, ale nie niezrozumiałym. Ponadto gdyby Henoch osobiście głosił duchom w 1 P 3,19, to przejście z jednego tematu w drugi byłoby niezwykle, nagłe i niczym nie uzasadnione. Dlatego też interpretację 1 P 3,19 opartą na poprawce tekstu greckiego dziś powszechnie zarzucono. Nie oznacza to jednak, że jednocześnie wykluczono wpływ *Księgi Henocha* na sformułowanie zawarte w omawianym tekście. Pierwszym punktem kontaktu z tą księgą jest motyw o uwięzieniu zbuntowanych aniołów występujący w Hen 10,4.6.11.12, a przedstawiony zwięźle w 1 P 3,19 w stwierdzeniu o duchach zamkniętych „w więzieniu”. W myśl

<sup>28</sup> *The Book of Enoch*. Oxford 1912 s. XCVI.

<sup>29</sup> *A Further Note on the Use of Enoch in 1 Peter*. „The Expositor” 4:1901 s. 348. Myśl zresztą nie była nowa, bo wysunął ją już w 1763 r. W. Bowyer (zob. J. R. Harris. *The History of a Conjectural Emendation*. „The Expositor” 6:1902 s. 378 n.).

<sup>30</sup> *Enoch in 1 Peter 3,19*. JBL 73:1954 s. 91 n.

tradycji zawartej w Hen 6-16 uwięzienie zbuntowanych aniołów było karą za rozpowszechnienie na ziemi zła, które spowodowało na ludzkość karę w postaci potopu. Dalton, opierając swoją interpretację 1 P 3,19-20 na tekście *Księgi Henocha*, uważa, że sformułowania zawarte w *Listie św. Piotra* wykraczają poza ramy Hen 10, albowiem w 1 P 3,19-20a możemy zauważyć następujące elementy: 1. podróż Chrystusa (πορευθεις), 2. ogłoszenie (εκηρξεν), 3. duchom (τοις πνευμασιν), 4. w więzieniu (εν φυλακη), 5. które były nieposłuszne (απειθησασιν), 6. w dniach potopu (εν ημεραις Νωε)<sup>31</sup>. Zdaniem Daltona istnieje szczegółowa paralela pomiędzy misją Henocha w Hen 12-16 a czynnością Chrystusa opisaną w 1 P 3,19-20a. Chrystus podobnie jak Henoch udaje się (1 P 3,19; Hen 12,4) do uwięzionych aniołów (1 P 3,19; Hen 10,4 n.), którzy za dni Noego byli nieposłuszni (1 P 3,20; Hen 12,4), by im oznajmić orędzie (1 P 3,19; Hen 13,3; 15,2)<sup>32</sup>. Mając na poparcie swej tezy wyżej wymienione podobieństwa Dalton uważa za uzasadniony wniosek, że „autor *Pierwszego Listu Piotra* celowo wzorował swą relację o działalności Chrystusa po zmartwychwstaniu na opowiadaniu o misji Henocha do zbuntowanych aniołów”<sup>33</sup>.

Trzeba przyznać, że postać Henocha w tradycji judaistycznej nabrała specjalnego znaczenia. Wychodząc z tekstu Rdz 5,22.24, w którym mowa jest o tym, że Henoch chodził z Bogiem i został „wzięty” przez Boga, haggada żydowska uczyniła z tego patriarchy postać prawie boską; widziano w nim pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi, proroka i mędrca czasów przed potopem<sup>34</sup>. Ale to jeszcze nie wystarcza, by można było stwierdzić, że tego rodzaju idee leżą u podłoża sformułowań 1 P 3,19. Mówiąc o ewentualnym wpływie Hen 12-16 na 1 P 3,19-20, należy pamiętać, że we wszelkich porównaniach trzeba również zwracać uwagę na różnice dzielące dane teksty. Te zaś Dalton pomija, świadomie eksponując podobieństwa. Tymczasem ani w 1 P 3,19-20, ani w całym 1 P nie spotykamy wyraźnej typologii Henoch-Chrystus. Teksty mówiące o niemalże boskich prerogatywach Henocha są pochodzenia późnego<sup>35</sup> i nie można ich brać tutaj pod uwagę. To prawda, że Henoch ma oznajmić zbuntowanym aniołom nieodwracalność ich kary (Hen 12,5), ale misja zmartwychwstałego Chrystusa polega, zgodnie z interpretacją podaną przez Daltona, na obwieszczeniu Jego całkowitego triumfu nad mocami zła. W Hen 12-16 Henoch występuje w roli pośrednika pomiędzy zbuntowanymi aniołami, proszącymi go

<sup>31</sup> Jw. s. 165.

<sup>32</sup> Tamże s. 165 n.

<sup>33</sup> Tamże s. 170 n.

<sup>34</sup> H. L. Jansen. *Die Henochgestalt*. Oslo 1939 s. 8-51; Reicke, jw. s. 100-103.

<sup>35</sup> Idea taka pojawia się dopiero w III Hen, a więc księdze, którą niektórzy datują na III, a nawet IV w. po Chr.



o wstawienictwo, a Bogiem (Hen 13,4-10). Tymczasem w 1 P 3,19-20 Chrystus ukazany jest jako zwycięzca, nie zaś jako pośrednik zbuntowanych aniołów. Słowo *περευθεις* mówiące o podróży Chrystusa (w. 19) występuje nie tylko w Hen 12-16, lecz również w Hen 10,4 (S), 10,9; 11,1, a więc w opisie misji aniołów mających wykonać wyrok na Azaelu i Szemihazie. W dodatku o dniach Noego nie mówią rozdziały 12-16 Księgi Henocha, lecz tzw. *Fragment Noachicki* (Hen 9-11).

Te wyżej wymienione różnice nakazują dużą ostrożność w przyjęciu paralel podawanych przez Daltona oraz skłaniają do szukania innej możliwości na tej drodze.

Zwróćmy uwagę że misja aniołów wobec zbuntowanych duchów opisana w Hen 6-11 jest niekompletna. Rafał wprawdzie wiąże Azaela i wrzuca go do czeluści na pustyni (Hen 10,4), ale to więzienie jest tylko do czasu dnia sądu (Hen 10,6). Tak samo Michał otrzymuje polecenie związania Szemihazy oraz jego towarzyszy (Hen 10,12), ale również i w tym wypadku owa kara wyznaczona jest na okres siedemdziesięciu pokoleń, czyli aż do dnia ich sądu (Hen 10,12). Po tym sądzie zarówno zwolennicy Azaela (10,6), jak i Szemihazy (Hen 10,13) zostaną ostatecznie ukarani wiecznym ogniem. Ujarmienie zbuntowanych złych mocy nie było więc jeszcze pojmowane przez autora Hen 9-11 jako ostateczne. To miało stać się dopiero w czasach eschatycznych, „w wielki dzień sądu” (Hen 10,6.12). Należy również zauważyć, że Hen 10 mówiąc o tej ostatecznej karze nic nie wspomina o tym, że Bóg posłuży się w tym celu aniołami, natomiast tekst grecki używa w tym wypadku strony biernej czasownika *παχθησεται* (Hen 10,6) lub *παχθησονται* (Hen 10,13). Mamy tutaj prawdopodobnie do czynienia z tzw. *passivum theologicum*, które z jednej strony podkreśla, że czynność ta należy do Boga, a z drugiej nie wymienia wprost imienia Bożego<sup>36</sup>. To pozwala interpretować tekst Hen 10,13 w tym sensie, że w czasach ostatecznych wyrok na zbuntowanych aniołach zostanie dokonany bezpośrednio przez Boga. Stwierdzenie to ma wielkie znaczenie dla interpretacji 1 P 3,19. Chrystus Pan poprzez swoje zmartwychwstanie spełnia wobec zbuntowanych duchów to, co w świadomości autora Hen 9-11 należało do prerogatyw Boga. Nie chodzi tu już o unieszkodliwienie szatana, opisywane przez Hen 10,4.12, ale o ostateczne zwycięstwo pojmowane jako Boży akt w stosunku do nieposłusznych aniołów. Dlatego misji Chrystusa nie można tutaj pojmować ani jako misji aniołów z Hen 10,4.9.11, ani też jako posłannictwa Henocha. Zwycięstwo Chrystusa nad mocami zła zwiastuje wkroczenie ludzkości w nową epokę dziejów zbawienia. Człowiek został już całkowicie wyrwany z mocy szatana i jego zastępów i wprowadzony do nowych,

<sup>36</sup> Zob. M. Zerwick. *Graecitas biblica*. Roma 1966 nr 236.

eschatycznych czasów. Pośrednio tekst 1 P 3,19 uczy również, że zwycięstwo Chrystusa nad szatanem jest równocześnie wybawieniem sprawiedliwych spod jego władzy. Trzeba bowiem pamiętać, że ani ST, ani literatura judaistyczna nie znały pojęcia wiecznej szczęśliwości, która staje się nagrodą sprawiedliwych tuż po ich śmierci. Autor Hen 17-19 przedstawia nam dusze sprawiedliwych przebywających w szeolu razem z duchami grzeszników i zbuntowanymi aniołami. Wszyscy oni oczekują na dzień sądu, który dopiero rozstrzygnie o szczęściu jednych i o wiecznej karze drugich.

Autor 1 P 3,19 kładąc akcent na zwycięstwo Chrystusa dawał jednocześnie do zrozumienia, że tym samym uwolnił On z szeolu wszystkich sprawiedliwych i wprowadził do swego królestwa.

### „DIE GEISTER IM GEFÄNGNIS”

INTERPRETATION VON 1. Petr. 3,19 IM LICHTE VON Hen. 10,4.12

#### Zusammenfassung

Begriffshintergrund von 1. Petr. 3,19 ist nicht, wie W. J. Dalton (*Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of I Peter 3:18-4:6*. Rome 1965) meint, der Text Hen. 12-16, sondern Hen. 10,4.12. Der Autor des ersten Petrusbriefes nahm für seine Mitteilung über die Tätigkeit Christi nach der Auferstehung nicht so sehr die Erzählung von der Sendung Henochs zu den aufrührerischen Engeln zum Vorbild als vielmehr die Beschreibung der Unschädlichmachung Satans (Hen. 10,4 und 12), in deren Zusammenhang auch die Ankündigung der endgültigen Vernichtung der Macht des Bösen am Tage des großen Berichts auftritt (Hen. 10,6 und 13). Nach Hen. 10,4-13 wurde der erste Akt der Unschädlichmachung des Satans durch Vermittlung der Engel vollzogen, der zweite und endgültige wird durch unmittelbares Eingreifen Gottes vollzogen (darauf verweist das sog. *passivum theologicum* des Verbs *apagein* in Hen. 10,6 und 13). Der an Hen. 10 anknüpfende Autor von 1. Petr. 3,19 gab zu verstehen, daß der Satan durch Tod und Auferstehung Jesu Christi endgültig besiegt wurde.