

U styku chrześcijaństwa i filozofii Pobyt św. Pawła w Atenach

At the Crossroads of Christianity and Philosophy: St. Paul in Athens

BARTŁOMIEJ ADAMSKI

Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny

Abstrakt: Celem niniejszego artykułu jest pogłębienie refleksji nad pobytem św. Pawła w Atenach i jego mową wygłoszoną na Areopagu. Artykuł dotyczy problemu odrzucenia przez filozofów greckich (przedstawicieli hellenistycznych szkół: epikurejskiej i stoickiej) głównej prawdy chrześcijańskiej: o zmartwychwstaniu, przywołanej przez apostoła w kazaniu. Na tym tle poruszona jest kwestia relacji chrześcijaństwa z filozofią. Mowa św. Pawła na Areopagu stanowi temat wielokrotnie już podejmowany, rozważany i interpretowany. Stała się wręcz symbolem w teologii przepowiadania, misjologii, a także filozofii. Wielu w ateńskim epizodzie z udziałem św. Pawła widzi lekcję pokory, jaką musiał on przyjąć. Dostrzega się też w tym wydarzeniu prawdę o zatwardziałości ludzkich serc i niewiarę w zmartwychwstanie. Można też spotkać się z poglądem, iż autor Dziejów Apostolskich wskazywał na wzajemne wykluczanie się mądrości pogańskiej oraz Ewangelii, która prędkiej czy później wyprze grecką filozofię. Jednakże słabo wybrzmiało to, co stanowi fundament owej niezgodności pomiędzy mądrością ludzką w wydaniu hellenistycznym a kerygmatem chrześcijańskim. Ponadto zbyt łatwo można wysunąć osąd, jakoby słowo Boże deprecjonowało filozofię i odwrotnie. Skoro św. Łukasz tak dobitnie opisuje całe to wydarzenie, natomiast Areopag ukazuje jako miejsce jednej z największych konfrontacji opisanych w Dziejach Apostolskich, to należy poświęcić temu więcej uwagi. Cała narracja Łukaszowa w Nowym Testamencie jest wielką opowieścią o słowie Bożym, które zaczyna penetrować ówczesny świat, w tym także, jak się okazuje, świat filozofii pogańskiej. Zatem artykuł bierze pod lupę to wielkie spotkanie dwóch światów: filozofii i chrześcijaństwa.

Słowa kluczowe: Areopag; św. Paweł; chrześcijaństwo; filozofia grecka; stoicyzm; epikureizm; Dzieje Apostolskie; św. Łukasz; kazanie; Ateny

Abstract: The purpose of this article is to deepen our understanding of St Paul's stay in Athens as well reflect upon the speech that he delivered at the Areopagus. The article aims to achieve this by focussing primarily on the rejection that was levied against St Paul by Greek philosophers (representatives of the Hellenistic Schools of Epicureanism and Stoicism) of the central Christian truth articulated by the Apostle; namely the rejection of the Resurrection. Against this rejection of the Resurrection, the relationship between Christianity and philosophy can be explored in a more intentional way. St Paul's address to the people gathered at the Areopagus has been a topic that has been frequently studied and interpreted by many learned people throughout history. It has become an image of the theology of preaching, missiology, and even philosophy itself. The speech has even been seen as a lesson in humility that the great Apostle had to accept himself as well as a lesson in understanding the hardness of human hearts in the light of the Resurrection. It can also be construed that in presenting the encounter between St Paul and the philosophers at the Areopagus, the author of the Acts of the Apostles intended to highlight the exclusive nature of pagan wisdom in contrast to the universal saving message of the Gospels which would soon supplant Greek philosophy as the bedrock of civilization. In all of this, however, it can be argued that the reason for the fundamental discord between human wisdom in its Hellenistic form and the Christian kerygma has not been adequately explored. It would be rather simplistic to assume that the Word of God undermines philosophy or vice versa. Since St Luke so emphatically describes this entire event and presents the Areopagus as the setting for one of the greatest confrontations recorded in the Acts of the Apostles, it naturally deserves closer attention. The entire Lukan narrative in the New Testament is a great account of the Word of God beginning to penetrate the world of that time, including – as it turns out – the world of pagan philosophy. The purpose of this article, therefore, is to examine this significant encounter between two worlds: that of philosophy and Christianity.

Keywords: Areopagus; St. Paul; Christianity; Greek philosophy; stoicism; epicureanism; the Acts; St. Luke; the sermon; Athens

Wstęp

Pobyłt św. Pawła w Atenach i jego mowa na Areopagu nie przyniosły zadowalającego efektu. Filozofowie epikurejscy i stoicy najpierw wyszydźili apostoła na Agorze, uważając go za niewiele wartego nowinkarza, a potem zlekceważyli na Areopagu, gdy ten wspomniął o zmartwychwstaniu Człowieka. Zmartwychwstanie, a ściślej mówiąc pogląd na nieśmiertelność duszy

ludzkiej, stało się głównym powodem rozbieżności pomiędzy nauką chrześcijańską a popularnymi wówczas filozoficznymi systemami materialistycznymi.

Zbyt powierzchowne potraktowanie tematu może skutkować pochopnym wnioskiem, jakoby filozofia i Objawienie chrześcijańskie były wobec siebie w opozycji. W celu wydobycia właściwych wniosków należy zbadać kontekst ateńskiego epizodu, zwłaszcza scharakteryzować św. Pawła oraz jego słuchaczy. Dopiero wtedy można dojść do właściwego wniosku, że narracja o ewangelizacji Aten jest afirmacją filozofii jako właściwej drogi do poznania Boga.

Św. Paweł, przechadzający się po naukowej stolicy świata, prowadzący dyskusje z mieszkańcami, następnie postawiony niejako przed sądem i wreszcie odrzucony, do złudzenia przypomina prawdziwego filozofa. Apostoł wkracza do Aten jako ten, który przynosi ostateczną odpowiedź mającą wyjaśnić rzeczywistość, czyli poznanie, tj. wyjaśnienie czegoś takim, jakim jest naprawdę. W typowy dla prawdziwego filozofa sposób rozbija świat mniemań za pomocą rozumnej analizy i poucza o tym innych.

Wydarzenie z Areopagu uczy, że filozofia nie jest więzieniem systemu. Ze swej natury zawsze wolna, prowadzi do wolności, ponieważ uczy o prawdzie. Chrześcijaństwo jest równie dobrym środowiskiem uprawiania filozofii, tak jak była nim starożytna Grecja. Gdy bowiem św. Paweł przybył do Aten, bez żadnych kompleksów mógł stanąć przed filozofami i dać wyraz temu, że mądrość mieszka także w jego przepowiadaniu.

W niniejszym artykule najpierw przedstawimy egzegezę 17 rozdziału, a więc szerszy kontekst niż tylko epizod ateński. Aby dojść do właściwych wniosków należy zestawić pobyt św. Pawła w Atenach z jego pobytem w dwóch poprzednich miejscowościach. Kolejnym krokiem będzie dokładne zbadanie samej mowy św. Pawła na Areopagu. Następnie scharakteryzujemy systemy: epikurejski i stoicki, których przedstawicielami byli słuchacze apostoła, i przejdziemy do podsumowania.

Egzegeza rozdziału 17 Dziejów Apostolskich

Siedemnasty rozdział Dziejów Apostolskich można podzielić na trzy główne perykopy odpowiadające trzem miastom, które odwiedził Paweł, odbywając swoją drugą podróż apostolską. Były nimi: Tesalonika (wówczas miasto portowe i stolica Macedonii), Berea i Ateny. Tesalonika prężnie rozwijała się w czasach rzymskich rządów. Za wspieranie cesarza Oktawiana w wojnie przeciwko zabójcom Cezara otrzymała prawa *civitatis liberae*¹. W mieście

¹ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, Poznań 1961, s. 371.

przebywało wielu Żydów, którzy mieli własną synagogę. W niej właśnie przez trzy szabaty z rzędu apostoł nauczał o Jezusie Chrystusie w typowo kerygmatycznej formie, tzn. mówiąc o Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Stosował metodę właściwą przepowiadaniu synagogałnemu, a więc wykazywanie na podstawie Pism. Św. Paweł dodał także własne świadectwo, o czym świadczą słowa: „Ten, którego ja wam głoszę” (Dz 17,3). Jego przepowiadaniu dali posłuch tylko „niektórzy” Żydzi, ale za to duża ilość greckich prozelitów i „niemało wpływowych kobiet”².

Żydzi, którzy nie uwierzyli, powodowani zazdrością, wykorzystali osoby o szemranej reputacji w celu podburzenia miasta przeciw Pawłowi i jego towarzyszowi Syłasowi. Wpływowe kobiety mogły dotychczas wspierać finansowo synagogę, a po przyjęciu chrztu zasilać wspólnotę chrześcijańską, co rozgniewało wyznawców judaizmu. Niezadowolenie rosło także z powodu naruszenia dotychczasowego porządku oraz zmiany myślenia o Mesjaszu. Nie mając jednak podstaw do oskarżeń o bluźnierstwo, Żydzi wznieśli rozruchy, aby potem obwinić za nie głosicieli Jezusa Chrystusa³.

Przebywając w Tesalonice, Paweł i Syłas zatrzymali się u Jazona (zgrecozowane imię: Jezus). Był to prawdopodobnie nawrócony Żyd⁴. To właśnie do niego skierował się rozszały tłum, lecz nie znalazłszy przybyszów, pochwycił samego Jazona i „niektórych braci”. Stawił ich przed politarchami (przedstawiciele władzy) z oskarżeniem, że udzielili schronienia tym, którzy „występują przeciwko dekretem Cezara, bo głoszą, że inny jest królem – jakiś Jezus (por. 17,7). Werner de Boor pisze: „Wysłannicy Jezusa stają się więc rewolucjonistami na skalę całego świata. Szalejący tłum nawet nie przeczuwał, w jak głębokim sensie ma rację!”⁵. Żydzi bowiem mówili: „To burzyciele państwa!” (17,6). Na szczęście Jazon jako człowiek prawdopodobnie bogaty i poważany dał porękę za Pawła i Syłasa, których zobowiązano do opuszczenia miasta. Zadowoleni z kaucji (złożone przyrzeczenie lub pieniądze) politarchowie zamknęli sprawę.

Mimo trudności powstała w mieście silna wspólnota chrześcijańska, do której św. Paweł wystosuje swój pierwszy list. Prześladowanie wyznawców Jezusa Chrystusa w Tesalonice nie ustało, tak więc Apostoł już podczas pobytu w Koryncie będzie troszczył się o ów młody Kościół, łagodząc niepokoje dotyczące końca świata i powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa⁶.

² Por. W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, tłum. W. Mlicka, Warszawa 1980, s. 308.

³ Tamże.

⁴ F. Gryglewicz, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. L. Stachowiak, t. 6, Lublin 1983, s. 172.

⁵ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 309.

⁶ Por. F. Gryglewicz, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, s. 172.

Kolejnym etapem jest pobyt św. Pawła w Berei, do której „wyprawiony przez braci” (17,10) udał się wraz z Sylasem i Tymoteuszem w noc po rozruchach. Tam przyjęto ich bardzo życzliwie. Św. Paweł starym zwyczajem głosił w synagodze. Mieszkańcy Berei z dużą otwartością słuchali nauk Pawła i „codziennie badali Pisma, czy rzeczywiście tak jest” (17,11). Chrześcijaństwo przyjmuje duża grupa złożona z Żydów oraz „niemało dostojnych kobiet i mężczyzn” spośród pogan (por. 17,12). Pierwotny sukces zostaje przyćmiony działaniami wrogo nastawionych Tesaloniczan, do których dotarła wieść o ewangelizacji Berei; „zaczęli wywoływać i podburzać zbiegowisko ludzi” (17,13). W związku z tym, jak pisze Eugeniusz Dąbrowski, „nie chcąc narażać młodej gminy, Paweł postanowił opuścić miasto, pozostawiając w nim jednak Sylasa i Tymoteusza. Kilku chrześcijan odprowadziło go do jednego z portów na Morzu Egejskim, najprawdopodobniej do Dium, skąd w ich otoczeniu odpłynął do Aten”⁷.

Czas świetności Aten w momencie, gdy dociera do nich św. Paweł, był już dawno przeszłością. Miasto to nie odgrywało żadnej politycznej roli. Rzymianie nadali Atenom najwyższy rodzaj autonomii, jednak nigdy już nie odbudowało ono swego znaczenia, „pogrążając się we wspomnieniach przeszłości”⁸. Pozostało symboliczną stolicą kulturową, zamieszkiwaną przez niemałą liczbę filozofów.

Oczekując Tymoteusza i Sylasa, św. Paweł spacerował po mieście i przyglądał się życiu mieszkańców. Jak pisze autor, był „wewnętrznie wzburzony” na widok wielkiej ilości pogańskich bożków, ponieważ, jak komentuje W. de Boor, „nie był w stanie oglądać tych wszystkich świątyń i posągów bóstw z baedekerem w ręku, pełen zrozumienia dla dzieł sztuk. Patrzył na nie jako ten, który zna świętego, żywego Boga i widzi cały ogrom zbłąkania ludzkości”⁹. Św. Paweł codziennie udaje się do synagogi, gdzie dyskutuje z Żydami i poganami sympatyzującymi z judaizmem. Niczym Sokrates przechadza się po rynku i rozmawia z napotkanymi ludźmi. Wśród nich byli filozofowie epikurejscy i stoicy, na których św. Paweł nie zrobił większego wrażenia. Nazywali go pejoratywnie: *σπερμολόγος* („bajarz”, „gadula”, „nowinkarz”). Jezusa Chrystusa i zmartwychwstanie (*αναστασις*) traktowali jako parę nowych bóstw, co oznaczało, że zmartwychwstanie było pojęciem obcym Grekom¹⁰.

Wizerunek św. Pawła, jak pisze Knut Backhaus, „cehuje przede wszystkim *mimesis* Sokratesa, która z trudem mogła ująć uwadze starożytnego czytelnika [...], [Apostoł] musi odpowiedzieć przed ludem ateńskim – nawet jeśli

⁷ E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, s. 373–374.

⁸ Tamże, s. 375.

⁹ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 314.

¹⁰ Por. F. Gryglewicz, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, s. 174.

nie jest formalnie oskarżony [...]”¹¹. Tę intuicję podziela też Dorota Muszytowska, według której autor *Dziejów* mógł świadomie zawrzeć aluzję do Sokratesa:

Występujące tu wyrażenie „obce bóstwa” (ξενος δαιμονιον) można uznać za intertekstualne nawiązanie np. do Platonowej Obrony Sokratesa. Słowa Pawła, głoszącego Jezusa i zmartwychwstanie (αναστασις), można było zrozumieć jako ogłaszanie nowej pary nieznanych bóstw – Jezusa i Anastazji. Przyjmując taką aluzyjność tekstu, drugą wypowiedź pod adresem Pawła można by traktować w kategoriach oskarżenia go, a jego wystąpienie przed radą Areopagu jako mowę obrończą, dla której formą byłoby oskarżenie przeciwko idolatrii, wypowiedzianą w sytuacji osobistego zagrożenia¹².

Nie ma całkowitej pewności, czy autor *Dziejów* miał na myśli sokratejski motyw, jednakże nasuwające się porównanie z Sokratesem ma tutaj swoją zasadność: św. Paweł, podobnie jak filozof, przebija się z prawdą przez świat mniemań i dzieje się to w pewnej dramatycznej formie.

W Atenach nie było wówczas żadnego wybitnego nauczyciela filozofii. Filozofowanie przestało być progresywne i bazowało na naśladownictwie¹³. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: „A wszyscy Ateńczycy i mieszkający tam przybysze na nic innego tak chętnie czasu nie poświęcają, jak na powtarzanie i na słuchanie najświeższych nowinek” (17,21). Tak oto scharakteryzowani Grecy zabierają św. Pawła na Areopag i zadają mu pytanie: „Czy moglibyśmy się dowiedzieć, co to jest za nauka, ta przez ciebie głoszona? Bo jakieś tu dziwne rzeczy sączysz nam do uszu. Chcielibyśmy się więc dowiedzieć, co one mają znaczyć?” (17,19b–20).

Areopag to inaczej Wzgórze Aresa, położone na północny zachód od Akropolu. Według przekazów mitologicznych był na nim sądzony Ares za zabójstwo Neptuna. Dlatego też wiązał się zawsze z pojęciem sądu. Areopagiem nazwano również kolegium sędziów, tworzone przez najważniejsze w mieście osoby¹⁴. W czasach rzymskich urząd ten „sprawował nadzór nad religiami, szkolnictwem oraz przestrzeganiem obyczajności”¹⁵. W Atenach obowiązywała religia państwowa, co wymogło konieczność wytłumaczenia się św. Pawła z tego, czy Jezus Chrystus, którego głosi, nie burzy obowiązującego porządku. Niemożliwe jest jednoznaczne określenie, czy było to przesłucha-

¹¹ K. Backhaus, *Areopagrede*, <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/areopagrede> [dostęp: 07.12.2024] [tłum. wł.].

¹² D. Muszytowska, *Rola etosu w retoryce narracji o pobycie Pawła w Atenach (Dz 17,16–34)*, „Collectanea Theologica” 83 (2013) 3, s. 55.

¹³ Por. W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 315.

¹⁴ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, s. 377.

¹⁵ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 316.

nie, czy dyskusja. Egzegeci mają odmienne zdanie w tej kwestii. W. de Boor przychyliła się do drugiej opcji, bazując na tym, że po wygłoszonej mowie „Paweł wyszedł spośród nich”, a więc nie był tam przymusowo¹⁶. Przeciwnego zdania jest E. Dąbrowski¹⁷. Skłaniamy się ku pogładowi, że „przemówienie nie było obroną na rozprawie sądowej, ale zreferowaniem nauki po to, aby od władz otrzymać pozwolenie na jej głoszenie w Atenach”¹⁸. Podobnie nie da się jednoznacznie określić, czy św. Paweł faktycznie stanął na Wzgórzu Aresa, czy też chodzi tutaj o wystąpienie wobec zgromadzenia sędziów w królewskim portyku¹⁹. Jeśli uznamy, że barwne słownictwo w kazaniu dotyczące stworzenia świata inspirowane jest widokiem pięknego pejzażu oglądanego z Areopagu, to pierwsza opcja wydaje się prawdopodobniejsza.

Analiza mowy św. Pawła na Areopagu

Wielu egzegetów zadawało sobie pytanie, czy mowa św. Pawła na Areopagu jest istotnie przez niego wygłoszona, czy też pochodzi od autora Dziejów Apostolskich lub została zaczerpnięta z innych źródeł i wpleciona w Łukasową narrację. Obecnie uznaje się, że mowa na Areopagu to pewien „obraz pamięci”. Chociaż nie jest dokładnym odtworzeniem kazania, to jednak „kondensuje historycznie skuteczną funkcję pomostową misjonarza wobec pogan w jej odniesieniu do współczesności”²⁰. Poza tym nie należy odrywać jej od kontekstu, ponieważ, jak wyjaśnia D. Muszytowska, „retoryka mowy jest spójna z retoryką przyjętą w całym tym opowiadaniu, a nawet więcej, założenia perswazyjne przypisane opowiadaniu, decydują o retoryce umieszczonej w nim mowy”²¹. Tak więc śmiało można powiedzieć, że pochodzi ona od autora Dziejów Apostolskich. Ponadto, według Luciena Legrand, jest to Łukaszkowa kompozycja, niejako synteza ówczesnego modelu chrześcijańskiego przepowiadania do pogan²². W Dziejach Apostolskich przekazane zostały trzy mowy: do Żydów (13,16–41), pogan (17,22–31) i chrześcijan (20,17–35). Autor chciał zatem ukazać trzy różnorodne sposoby chrześcijańskiego nauczania.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, s. 376.

¹⁸ F. Gryglewicz, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, s. 174.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ K. Backhaus, *Areopagrede*, <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/areopagrede> [dostęp: 07.12.2024] [tłum. wł.].

²¹ D. Muszytowska, *Rola etosu w retoryce narracji o pobycie Pawła w Atenach (Dz 17,16–34)*, s. 37.

²² Por. L. Legrand, *The Areopagus Speech, its Theological Kerygma and its Missionary Significance*, w. *La notion biblique de Dieu, le Dieu de la Bible et le Dieu des Philosophes*, Louvain 1976, s. 341.

Jeśli chodzi o jej integralność, to przeciwstawia się główną część mowy (24–29), określaną jako teologiczna lub filozoficzna, oraz drugą część (30–31) z wymową już typowo chrześcijańską. Niektórzy więc doszli do wniosku, że druga jest późniejszym dodatkiem²³. Broniąc integralności, Dariusz Karłowicz pisze:

Istnieje jednak możliwość zawieszenia tezy, iż chrystologiczne wersy 30–31 są sztucznym, dołączonym przez kompilatora elementem. Staje się to możliwe poprzez zmianę opinii na temat genezy części teologicznej. Droga do zachowania jedności i zarazem obrony autentyczności mowy okazało się oddanie sprawiedliwości roli, jaką w chrześcijańskim nauczaniu odegrały uprzednie wysiłki prozelityczne hellenistycznego judaizmu. Przyjęcie, że źródłem pierwszej części nie jest stoicyzm, lecz zhellenizowany, judaistyczny monoteizm, unieważnia tezę o nie-możliwym do zażegnania konflikcie między obiema częściami²⁴.

Jak wiadomo, św. Paweł wychował się w Tarsie – mieście zhellenizowanym, które zamieszkiwali ludzie różnych ras i narodowości. Otrzymał wykształcenie faryzejskie, lecz niewykluczone, że chodził do szkoły i uczył się greki, o czym świadczy poziom jego listów²⁵. Dlatego też połączenie wątku filozoficznego z chrześcijańskim było dla apostoła możliwe.

(Werset 22: „Paweł zatem, postawiony na środku Wzgórza Aresa, tak przemówił: ‘O Ateńczycy, na każdym kroku tu widzę, jak bardzo jesteście religijni’”). Św. Paweł, opanowawszy swoje wzburzenie politeizmem Greków, przemawia do nich z serdecznością. Chce być bezpośredni, więc zwraca się konkretnie: „O Ateńczycy [...]”. Stara się pozyskać tych ludzi, zatem stosuje zabieg retoryczny i ich komplementuje. „Bardzo jesteście religijni”, czyli greckie *θεισδαιμονεστερον* można odczytać dwuznacznie: pozytywny zwrot mający docenić pobożność lub pejoratywny, wskazujący na zabobonność. Egzegeci sugerują jednak pierwsze znaczenie. Skoro św. Paweł zamierza pozyskać nowych wyznawców, to byłoby nierozsądne ich obrażanie. Istotny jest fakt, że odwołuje się do osobistego doświadczenia. Przedstawia się jako ten, który uprzednio zanurzył się w tubylczej kulturze i ją poznał. Nie chce zuchwale wywracać zastanego porządku, ale okazuje szacunek. Znajdując się w danej sytuacji retorycznej, skraca dystans między sobą jaką mówcą i audytorium.

(Werset 23: „Gdy bowiem chodziłem, oglądając to, co służy waszej religii, napotkałem też ołtarz, na którym było napisane: Bogu niepoznawalnemu. Co więc czcicie, nie znając, ja wam przynoszę w poselstwie”). Świadectwa

²³ Por. D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, Kraków 2000, s. 16.

²⁴ Tamże, s. 17.

²⁵ Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001, s. 31.

autorów starożytnych i pisarzy chrześcijańskich wskazują na istnienie ołtarzy poświęconych nieznanym bogom w świecie greckim i rzymskim²⁶. Należy zaznaczyć, że inskrypcje na tych ołtarzach były zamieszczone w liczbie mnogiej: niepoznawalnym bogom. Św. Paweł mógł jednak spojrzeć na nie okiem monoteisty i odwołał się do jednego z owych „nieznanych bogów”²⁷. Apostoł za punkt wyjścia obiera *αγνοοτω* i prowadzi słuchaczy na teren ich niepewności. Czcząc nieznaną bogów ze strachu, ateńczycy dotykają problemów granicznych. Czują, że są przestrzenią wymykającą im się spod kontroli. Św. Paweł demaskuje nerwową niepewność człowieka. Ateńczycy w tym momencie mowy muszą pójść za tokiem wyводу. Mistrz retoryki zaczyna prowadzić ich własną ścieżką rozumowania. W tę niezaprzeczną „niepoznawalność” dotyczącą pytań, na które filozofowie ci nie znali odpowiedzi, św. Paweł wprowadza Boga prawdziwego. Od razu, na początku mowy, przedstawia jej cel: zwiastować prawdę o Bogu jedynym.

Należy zwrócić uwagę na to, iż apostoł sugeruje, że Grecy czczą Boga, którego nie znają, czyli Bóg jest czczony przez pogan, jednak nie jest jeszcze znany. Odnosi się więc do powszechnej obecności Boga w sercach wszystkich ludzi i czasów. Św. Justyn wspomni później w *Dialogu z Żydem Tryfonem* o słynnych *semitas Verbi* drzemiących w człowieku. Grecy, mając owe *ziarna Słowa*, intuicyjnie wyczuwali istnienie Boga prawdziwego, jednak nie potrafili Go poznać, ponieważ poznanie Boga dokonuje się z Jego inicjatywy poprzez Objawienie urzeczywistnione w narodzie żydowskim. I właśnie to Objawienie dociera do Aten za pośrednictwem św. Pawła.

(Werset 24–25: „Bóg, Stwórca świata i wszystkiego, co w nim, On, skoro nieba i ziemi jest Panem, nie mieszka w świątyniach ręką uczynionych; ani rąk ludzi nie potrzebuje do obsługi, jakby odczuwał niedostatek czegoś, bo sam każdemu dał życie, i technię, i wszystko”). Z perspektywy Objawienia słowa św. Pawła są oczywistością. Zdumiewa jednak to, jak św. Paweł udowadnia prawdę o transcendentności Boga w rozumowy sposób. W. de Boor pisze: „Paweł nie operuje teoriami, pojęciami czy wnioskami na temat Wielkiego Nieznanego, ale po prostu i zwyczajnie, z radosną i pełną czci pewnością mówi do swoich słuchaczy: Bóg”²⁸. Zatem w jego filozoficznym wywodzie nie chodzi, aby coś komplikować, a tym bardziej podstępnie sprzedać, lecz o to, by zwyczajnie wyjaśnić. Filozofia do Boga prowadzi i św. Paweł ma tego świadomość.

Areopag staje się miejscem, gdzie filozofia i teologia wkraczają na wspólną ścieżkę i będą sobie wzajemnie służyć. Św. Paweł odnosi się do rozsądku

²⁶ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, s. 378.

²⁷ Por. tamże.

²⁸ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 319.

wynikającego z logicznego rozumowania. Pierwszy dowód z rozumu: stworzenie nie może ontycznie równać się ze Stwórcą ani tym bardziej Go przewyższyć. Drugi dowód z rozumu: Bóg nie może pragnąć tego, co przecież już ma i sam udziela stworzeniu. Karol Wojtyła, snując rozważania na temat kazania z Areopagu, pisze: „Tak więc, ujmując stosunek pomiędzy stworzeniem a Stwórcą, należy dostrzegać nie tylko zależność, ale równocześnie obdarowanie. Być Stwórcą to znaczy być Dawcą wszystkiego”²⁹. W tym mieści się również wykazanie absurdu wszelkich materialnych ofiar składanych bóstwu i próby jego antropomorfizacji. Z samej swej istoty Bóg jest zawsze wyżej.

W Pawłowej argumentacji wyłania się jeszcze jedna prawda: Stwórca jest różny od materii. Żadna zbudowana z kamienia świątynia nie może Go pomieścić. Co ciekawe, podobnie sugeruje to sam Bóg królowi Dawidowi, gdy ten zamierza wzniesć Mu świątynię: „Ty nie zbudujesz mi domu, w którym mógłbym zamieszkać” (2 Sm 7,5b). Zatem zamierzając wkroczyć w tajemnicę Boga, trzeba wzniesć się ponad to, co zmysłowe i zacząć szukać Go w świecie inteligibilnym. Wbrew powszechnym mniemaniom poszukiwania Boga są poszukiwaniami tylko za pomocą naszego rozumu wspieranego wiarą.

(Werset 26–27: „Z jednego wywiódł każde plemię ludzkie, aby zasiedlały całe oblicze ziemi – a ich zasiedlaniu wyznaczył ściśle określone czasy i granice – oraz by szukały Boga, aby dotknąć Go niemal i znaleźć, bo naprawdę niedaleko On jest od każdego z nas”). Kolejna część mowy może nosić miano antropologicznej. Rozważania o Bogu implikują rozważania o człowieku. Poznając Boga, poznaje się człowieka. Jak bowiem wyznajemy Boga, tak też myślimy o człowieku. Św. Paweł ewidentnie chce w umysłach słuchaczy ukazać relację między Bogiem i człowiekiem. Bóg wpływa na dzieje ludzkości i nie jest obojętny na człowieczy los.

Kim jest ten „jeden”, z którego wywiódł Bóg plemię ludzkie? Chodzi o jednego człowieka. Dla Żydów i chrześcijan jest nim biblijny Adam z Księgi Rodzaju. Św. Paweł uwypukla jedność rodzaju ludzkiego nie jako jednolitą masę, ale jedną i taką samą godność każdego człowieka. Także w kulturze greckiej istniały opowieści o pochodzeniu wszystkich ludzi od jednego człowieka³⁰, choć pogląd, iż barbarzyńca zrównuje się w swej godności z wykształconym ateńczykiem, mógł okazać się dla słuchaczy szokujący.

Bóg to źródło harmonii w świecie. Jest tym, kto zaprowadza porządek, „wyznacza czasy i granice”. Św. Paweł wskazuje, że odkrywając harmonię rządzącą światem, można pośrednio odkryć prawdę o Bogu, który „pozostawił ślady swojej działalności na świecie i wielokrotnie objawiał się w dzieja-

²⁹ K. Wojtyła, *Kazanie na Areopagu*, Kraków 2018, s. 25.

³⁰ K.B. Plötz, *Mowa św. Pawła Apostoła na Areopagu jako przykład głoszenia Ewangelii poganom w pierwotnym Kościele*, „Communio” 8 (1988) nr 3, s. 60.

ch”³¹. Należy zaznaczyć, iż temat harmonii był bliski stoikom i epikurejczykom. K. Backhaus pisze: „Związek między boskością a porządkiem świata był przewodnim tematem stoicyzmu, zwłaszcza w badaniu szkoły epikurejskiej. Przemówienie jest bliskie stoickim ideom przewodnim, które oczywiście już dawno dotarły do żydowskiej teologii”³². Apostoł ewidentnie chce zjednać sobie słuchaczy i przekonać do swych racji, odnosząc się do ich filozoficznych poglądów.

Jaki jest więc sens wszystkiego? Św. Paweł wyjaśnia: sensem jest szukanie Boga. W relacji Stwórcy z człowiekiem ma miejsce pewien dialog: Bóg objawia się człowiekowi, a ten poszukuje Go i odpowiada postawą wiary. Tę możliwość znalezienia Boga poprzez rozum św. Paweł potwierdzi w Liście do Rzymian (1,19): „Przecież to, co poznać można o Bogu, jawne jest dla nich. Bóg im to objawił”. Jawne jest dla Hellenów, Żydów i każdego innego człowieka. Szukanie Boga „nie jest rzeczą trudną, bo Bóg od nikogo z nas nie jest daleko”³³. On jest blisko, wręcz na wyciągnięcie ręki. To nie bóstwo z niedostępnego Olimpu, ale Bóg, któremu zależy na człowieku.

(Werset 28: „W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, co również powiedzieli niektórzy z waszych poetów: Bo też Jego plemieniem jesteśmy”). W tym wersecie znajdują się dwa nawiązania do literatury greckiej. Pierwsza część: „W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” pochodzi od Epimánidesa z Knossos, żyjącego w VI w. przed Chr. Druga część: „Bo też Jego plemieniem jesteśmy” zaczerpnięta jest od Fainomena Aratosa, żyjącego w III w. przed Chr. lub z hymnu na cześć Zeusa autorstwa Kleantesa, stoika, ucznia Zenona – założyciela szkoły stoickiej³⁴. Owo cytowanie to typowo retoryczny zabieg polegający na podbudowaniu etosu, czyli bazowania argumentacji na autorytecie mówcy. Św. Paweł daje się po raz kolejny poznać jako człowiek wykształcony, znający kulturę swoich słuchaczy. Próbuje zjednać sobie filozofów, odnosząc się do stoickich myślicieli.

Oba cytaty mają pierwotnie charakter panteistyczny, zatem niezgodny z teologią żydowską. Jednakże św. Paweł, posługując się nimi, rozumie je już w kontekście monoteistycznym. „W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” ma raczej uwydatnić wspomnianą przez nas wcześniej jedność w Adamie stworzonym na obraz Boży oraz wyższość Boga nad stworzeniem. „Bo też z Jego plemienia jesteśmy” w rozumieniu poety ma ukazać „spłot ludzkiej egzystencji z wszechogarniającą istotą boską, która umożliwia i pro-

³¹ J. Korzeniowski, *Analiza Mowy Apostoła Pawła na Areopagu (Dz 17:22–34)*, <https://jarprowadzajedyna.blogspot.com/2015/05/analiza-mowy-apostoa-pawa-na-areopagu.html> [dostęp: 01.01.2025].

³² K. Backhaus, *Areopagrede* [tłum. wł.].

³³ F. Gryglewicz, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, s. 175.

³⁴ Por. tamże.

muje rozpoznanie przez człowieka tego, co boskie”³⁵. Zdumiewa jednak, jak daleko posunął się św. Paweł. Przytoczone słowa greckiego poety odnoszą się do Zeusa, pogańskiego boga. Zatem apostoł nie wahał się zasugerować, że Zeus to greckie imię Boga, a co za tym idzie, Grecy nie tyle czczą fałszywego boga, lecz Boga prawdziwego, tylko niewłaściwie Go sobie wyobrażają³⁶. To modelowy przykład przepowiadania poganom. Nie jest sztuką zburzyć zastany pogański świat, ale go „ochrzcić”.

(Werset 29: „Skoro więc jesteśmy plemieniem Boga, nie powinniśmy uważać, że Bóstwo jest podobne do złota czy srebra, czy kamienia – do wytworu zręczności i pomysłowości człowieka”). E. Dąbrowski pisze: „Mówca chociaż atakuje religię grecką, czyni to w oparciu o frazeologię helleńską: *το ζειον* [bóstwo]. Paweł przemawia do filozofów jak grecki filozof”³⁷. Apostoł używa słowa: „Bóstwo”, ponieważ „Bóg”, zastosowane w tym kontekście, mogłoby okazać się zbyt drastyczne dla czytelników chrześcijańskich i żydowskich. Jednocześnie wzbija się na wyżyny swojej mowy. Wydaje się, że gdy św. Paweł obierze styl przemawiania filozofa, jego audytorium padnie mu do stóp.

W tej części następuje krytyka bałwochwalstwa, a więc czczenia „materialnych” bogów, w tym bogów będących wytworem wyobraźni. Apostoł odwołuje się po raz kolejny do zdrowego rozsądku, zatem wyjaśnia rozumowo. Delikatnie sugeruje głupotę tych, którzy za bogów uznają to, co prymitywniejsze od człowieka. Argumentacja jest następująca: skoro pochodzimy od Boga, to oznacza, że jest On ontycznie większy od nas. Byłoby nierozsądne uważać, że prymitywniejsze stwarza coś bardziej skomplikowanego, a niższe stanowi przyczynę wyższego, dlatego bożkom nie należy oddawać czci.

(Werset 30–31: „Bóg patrzący poza czasy niewiedzy wzywa teraz w każdym miejscu wszystkich ludzi, by się nawracali, gdyż wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądził świat przez Człowieka, którego ustanowił, dając wszystkim porękę przez wskrzeszenie Go z martwych”). „Niewiedza” lub też w innych tłumaczeniach „nieświadomość” brzmi w kontekście ateńskich mędrców niezwykle dosadnie. Kończąc mowę, św. Paweł ujawnia faktyczny stan swoich słuchaczy, którzy „nie wiedzą”, tkwią w mniemaniach. Owa „niewiedza” traktowana jest jak grzech, z którego trzeba się nawrócić. „Czasy niewiedzy” kończą się wraz z przyjęciem Jezusa Chrystusa, którego poznanie apostoł umożliwił, przybywszy do Aten i ogłosiwszy Go na Areopagu.

Wzgórze Aresa, na którym od wieków odbywano sądy ludzkie, doczekało się dnia sądu Bożego, obwieszczonego przez św. Pawła. Sąd ten polega na

³⁵ K. Backhaus, *Areopagrede* [tłum. wł.].

³⁶ J. Kozłowski, *Paweł na Areopagu – niezaczęta rewolucja?*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/jk_pawel-poganie.html [dostęp: 01.01.2025].

³⁷ E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, s. 380.

tym, że albo nie przyjmuje się Jezusa Chrystusa i pozostaje głupcem w świecie mniemań, albo przyjmuje się Jezusa Chrystusa i zostaje się mędrcem – prawdziwym filozofem poznającym Prawdę. W. de Boor pisze: „Bóg, wskrzeszając tego Człowieka, udowodnił, że rzeczywiście Jemu, a nie komu innemu, powierzył sąd nad światem”³⁸. Dlatego każdy człowiek, w tym filozof, musi się z Jezusem Chrystusem „skonfrontować” – poddać pod sąd.

Filozofowie epikurejscy i stoicy zlekceważyli nawoływanie do *metanoi*. Nie przyjęli prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Okazali się głupcami łasymi na nowinki i niczym niezobowiązujące pogadanki. Głupota zawsze ujawnia się w szyderczym śmiechu i kpinie. Na wieść o wskrzeszeniu z martwych niektórzy powiedzieli św. Pawłowi: „O tym posłuchamy cię innym razem” (17,32). Jak pisze K. Wojtyła, „ta kluczowa i centralna prawda kerygmatu Pawłowego – ostatnie Słowo „Boga nieznanego” do człowieka – spotykała się w Atenach z powątpiewaniem, niedowierzaniem, z odrzuceniem. Apostoł został pokonany przez Greków, którzy ‘szukają mądrości’”³⁹. Dzięki apostołstwu św. Pawła Mądrość dotarła do Aten, ale atenczyli ją zlekceważyli.

Autor Dziejów Apostolskich kończy opowiadanie o pobycie św. Pawła w Atenach pozytywnym akcentem. Píše, że niektórzy ludzie uwierzyli i przyłączyli się do apostoła, a „wśród nich Dionizy Areopagita, kobieta imieniem Damaris, a z nimi jeszcze inni” (17,34). Jednak w porównaniu z owocami przepowiadania w Tesalonice i Berei Ateny przyniosły skutek mierny. Nie ma żadnej wzmianki o zawiązaniu się tam wspólnoty kościelnej, mimo iż św. Paweł usiłnie o to zabiegał, wiedząc o wielkim znaczeniu tego miasta⁴⁰.

Charakterystyka epikureizmu i stoicyzmu

W epoce poaleksandryjskiej filozofia przestała być jedyną nauką i uległa rozcłódkowaniu. Zaczęto rozróżniać trzy części: logikę (teorię poznania), fizykę (teorię bytu) i etykę (teorię dobra). Wśród nich prym wiodła etyka. Po okresie klasycznym w związku z podupadnięciem moralii Greków, filozofia musiała stać się naukową teorią życia. Jej rozwój odbywał się w powstających szkołach – zamkniętych obozach filozoficznych. Dotychczas istniały dwie: Akademia Platońska i Likeion, a następnie powstały trzy nowe: szkoła stoicka, Epikurejska i sceptyczna. Systemy tych szkół rozpowszechniły się w społeczeństwie nawet wśród tych, którzy nie byli filozofami⁴¹.

³⁸ W. de Boor, *Dzieje Apostolskie*, s. 322.

³⁹ K. Wojtyła, *Kazanie na Areopagu*, s. 55.

⁴⁰ Por. J. Gnilka, *Paweł z Tarsu*, s. 117.

⁴¹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1981, s. 127–128.

Epikureizm

Założycielem chronologicznie wcześniejszej szkoły był Epikur z Samos (341–270). Rozwinął swoją doktrynę wszechstronnie i pozostawił w skończonej postaci. Jego uczniowie nie mieli już zbyt wiele do dodania. Epikureizm był w swych poglądach trwalszy od innych szkół tego okresu. Od atomistów przejął materialistyczną fizykę, a od cyrenaików hedonistyczną etykę⁴². Radzykalnie przeciwstawił się nauce Platona, przede wszystkim odrzucił ‘drugie żeglowanie’⁴³. Filozofia z teoretycznej miała stać się praktyczną. Przyrównywał ją do medycyny jako mającą wspierać zdrowie duszy.

Najistotniejszym założeniem etyki był pogląd, że szczęście polega na doznawaniu przyjemności, a nieszczęście na doznawaniu cierpień. Zatem główną przeszkodą w osiągnięciu szczęścia przez człowieka było cierpienie. Epikureizm to kult życia będącego jedynie epizodem, natomiast wiara w metempsychozę to absurd⁴⁴. Nie ma bowiem bytów duchowych, wszystko jest materialne. Wraz ze śmiercią atomy ciała rozpadają się i rozpraszają, czucie znika, człowiek przestaje istnieć⁴⁵. Sztuką jest umiejętność życia doczesnego, które wypełniają różnego rodzaju przyjemności. Nawet pojmowana utylitarystycznie cnota ma swoją rację bytu, jeśli tylko prowadzi do przyjemności.

Epikureizm wyznawał sensualizm epistemologiczny. Poznanie odbywa się tylko za pomocą wrażeń zmysłowych. O tym, czego nie dowiadujemy się sensualnie, możemy jedynie sądzić pośrednio. Sensualizm odnosi się także do psychologii i wrażeń doznawanych w umyśle⁴⁶. Zatem to, co inteligibilne, nie ma większej wartości, bo jest niepewne.

Teoria przyrody Epikura była materialistyczna. Bazowała na poglądach Demokryta. Wszelki byt składa się z niezależnych od siebie atomów. Teoria pojmowania przyczyn była natomiast mechanistyczna, co miało swoje skutki w wyjaśnianiu świata „jako wyniku mechanicznie działających, materialnych sił”⁴⁷. To pociąga za sobą wniosek, iż żadne bóstwa nie wpływają na przyrodę: wyjaśnia się ona sama. Bogowie są dalecy, nie wtrącają się do spraw świata. Dusza człowieka jest cielesna, lecz ma inną naturę niż ciało. Epikur w Liście do Herodota pisze:

⁴² Por. tamże, s. 138.

⁴³ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. 3, Lublin 2012, s. 180.

⁴⁴ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 139.

⁴⁵ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 264.

⁴⁶ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 144.

⁴⁷ Tamże, s. 142.

Przeto ci, co twierdzą, że dusza jest niecielesna, mówią niedorzeczności. Gdyby mianowicie tak było, dusza nie mogłaby ani działać, ani doznawać. A jest przecież pewne, że dusza posiada obydwie te własności⁴⁸.

Epikureizm pojmował ją jako jakiś koloid, „materię płynną, rozprzodzaną po całym ciele, na podobieństwo ciepła”⁴⁹. Wynikiem ruchu duszy jest życie i świadomość. Oddziałuje ona na ciało. Jeśli jest materialna, to jest także zniszczalna. Tak więc, gdy umiera człowiek, rozpada się również dusza. Człowiek jest śmiertelny, a strach przed śmiercią nieuzasadniony, ponieważ w jej wyniku zanika wszelkie odczuwanie. Wszystko, cokolwiek człowiek może wyzyskać i osiągnąć, to kwestia życia doczesnego⁵⁰.

Epikureizm nie ewoluował. Założyciel narzucił doktrynę i „zamknął” możliwość jej rozwoju kolejnym pokoleniom, co poniekąd kwestionuje ją jako filozofię, bardziej wskazując na jej znamiona sekciarskie. Cieszyła się jednak dużą popularnością, zwłaszcza z powodu dawania jasnej recepty na szczęście. Epikureizm był pewnym stylem życia, który, choć już tak nienazywany, również dzisiaj ma wielu przedstawicieli.

Stoicyzm

Założycielem szkoły był wywodzący się z cyników Zenon z Kition (ok. 336–264). Cynickie poglądy na samowystarczalność cnoty i bezwartościowość wszystkiego, co nią nie jest, znalazły się nauce stoików. Ich pogląd na fizykę został zaczerpnięty od jońskich filozofów przyrody, zwłaszcza Heraklita. Stoicki system ogólnie można scharakteryzować jako materialistyczny i monistyczny⁵¹. Podobnie jak Epikur, też Zenon zajął stanowisko przeciwne Platonowi i odrzucił ‘drugie żeglowanie’. Twierdził, że idee to po prostu myśli ludzkiego umysłu, a nie transcendentnie istniejące byty⁵².

Według stoicyzmu, aby osiągnąć szczęście należy uniezależnić się od wszelkich okoliczności zewnętrznych. Jediną drogą do takiego uniezależnienia jest wyrzeczenie się wszystkiego, co się posiada, a jedynymi dobrami, o jakie powinien zabiegać mędrzec, są dobra wewnętrzne, czyli moralne, tj. cnoty. Chodzi o takie usposobienie wobec świata, by nie pożądać ani nie czuć

⁴⁸ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, X, 67, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984.

⁴⁹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 142.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Por. tamże, s. 128–129.

⁵² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 320.

wstrętu. Życie cnotą wymaga egzystencji zgodnej z naturą i rozumem. Natura jest rozumna i harmonijna, dlatego człowiek ma się do niej dostosować. Rozum, który sam w sobie stanowi ludzką naturę, powinien panować nad namietnościami, czyli afektami, tj. bezrozumnymi poruszeniami duszy⁵³.

Podobnie jak Arystoteles, stoicyzm głosi, że człowiek rodzi się jako ‘niezapisana tablica’ i dopiero z czasem wzbogaca się o wiadomości i doświadczenia. Poznanie urzeczywistnia się poprzez odcisnięcie się w duszy zmysłowych wyobrażeń. Owe odcisnięcia są, co ciekawe, materialne. Zatem w przeciwieństwie do epikureizmu kryterium prawdy jest przedstawienie, a nie samo wrażenie zmysłowe. Przedstawienia są kataleptyczne, czyli pochodzące od rzeczy realnie istniejących oraz akataleptyczne, tj. pochodzące od nieistniejących. W poznaniu ważną rolę odgrywa rozum, który z postrzeżeń tworzy pojęcia. Treści myśli, które nie są jednostkowe, ponieważ odnoszą się do wielu bytów, stoicyzm określał jako niecielesne, niematerialne, a więc nieistniejące⁵⁴.

Fizyka stoików bazuje na materializmie. Świat jest jednolity, cały materialny i ożywiony, co prowadzi do monizmu. Nie istnieje świat niematerialny. Jeśli coś jest, to musi być materialne, gdyż tylko materia może działać i podlegać działaniu. Ciała posiadają w sobie pierwiastek bierny i czynny. Bierny odpowiada materii, a czynny formie. Jednak ta forma nie jest taka, jak u Arystotelesa, ponieważ również jest materialna. Stoicy wyobrażali sobie ją na sposób ognia, nazywając *pneumą*. Wszystkie ciała są w ruchu, a to oznacza, że istnieje jego przyczyna przypisywana przez nich *pneumie* nie działającej ślepo, lecz rozumnie. Rozumna *pneuma* (*logos*), rządząca światem, to pewnego rodzaju bóstwo będące w tym świecie i z nim identyczne. Panteizm stoików sprawia, że ich system nie ma jednak czysto materialistycznego charakteru⁵⁵.

Człowiek, jak głosi stoicyzm, znajduje się w centrum wszechświata. Składa się z ciała i duszy mającej charakter boski, a właściwie będącej częścią boga – *logosu*. Śmierć jest oddzieleniem duszy od ciała. Dusza jednak może żyć jeszcze przez jakiś czas, lecz w końcu i ona ulega unicestwieniu. Czas trwania duszy po śmierci człowieka zależy od jego mądrości. Nie należy jednak rozpatrywać tego w kontekście nagrody lub kary. Stoików zasadniczo interesowało życie doczesne. Wszystko i tak w końcu powróci do wiecznego *logosu*⁵⁶.

⁵³ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 133–134.

⁵⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 347.

⁵⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, s. 130–131.

⁵⁶ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 390–393.

Podsumowanie

Dlaczego epikurejczycy odrzucili prawdę o zmartwychwstaniu? Główną przyczyną był ich materialistyczny światopogląd oraz doktryna o unicestwieniu człowieka wraz z jego śmiercią. Jeśli dusza ginie, to nie ma zmartwychwstania. Do odrzucenia św. Pawła mogła także przyczynić się niechęć epikurejczyków do niekomfortowego w swej istocie nawrócenia, do którego nawoływał apostoł. Ich hedonistyczny styl życia nie współgrał z wyrzeczeniem, jakie niosła z sobą *metanoia*. Również bliskość Boga, o której św. Paweł mówił, okazała się sprzeczna z tym, jak epikurejczycy postrzegali bóstwo. Według nich nie zajmuje się ono światem i człowiekiem, zatem boska interwencja wyrażająca się w relacji i zbawieniu jest niedorzecznością.

Dlaczego stoicy odrzucili prawdę o zmartwychwstaniu? Głównym motywem był materializm. Według stoików dusza prędzej czy później ginie. Poza tym ich przeznaczeniem jest powrót do ognistego *logosu*, a nie połączenie się z ciałem na nowo. Śmierć jest prawem natury, któremu należy się poddać. Natomiast zmartwychwstanie byłoby jego zaprzeczeniem. Przyczyną niezgody mógł być także monizm panteistyczny. Św. Paweł, mimo iż używa słów stoickich poetów, to mówi o Bogu jako o kimś różnym od materialnego świata. Stoicyzm utożsamiał boga ze światem.

Epikurejczycy i stoicy zajmowali się życiem doczesnym. Ich systemy były skonstruowane tak, aby skupić się na tym życiu i w żadnym wypadku nie martwić się o to, co będzie po śmierci. Bóg był im niepotrzebny, zmartwychwstanie również, wreszcie i sam Zbawiciel. Filozofowie należący do szkół coraz bardziej odchodzili od idealizmu i brnęli w materializm. Odrzucając zdobycze platonizmu, zadali śmierć samym sobie. Komentując odrzucenie św. Pawła, Silvano Fausti pisze: „możni [tamtejsi filozofowie] mają władzę jedynie nieść śmierć, podczas gdy władza Boga jest tą, która daje życie”⁵⁷. Filozofowie, z którymi zetknął się apostoł, byli jak ‘żywe trupy’. Woleli pozostać w jaskini mniemań i pogodzić się ze śmiercią.

W dwóch poprzednich miejscowościach, które odwiedził św. Paweł, wielu greckich pogan dało posłuch głoszonej Ewangelii. Mimo zazdrości Żydów i przykrych w związku z tym konsekwencji św. Paweł odniósł sukces. Niestety w Atenach było inaczej. Czyżby systemy filozoficzne, wyznawane przez słuchaczy z Areopagu, zamknęły ich serca na przepowiadanie apostoła? Autor Dziejów Apostolskich przekazuje istotną prawdę: błędnie uformowany rozum może stać się dla Ewangelii przeszkodą nie do pokonania. Zadufani filozofowie, którzy szukali Mądrości, wykpiłi ją, gdy do nich przysła.

⁵⁷ S. Fausti, *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, tłum. P.R. Gryziec, t. 2, Kraków 2016, s. 353.

Dotarłszy do Aten, św. Paweł zetknął się z jakimś wycinkiem tego, co można nazwać filozoficznym dorobkiem Greków: z pewnymi systemami – sposobami na życie, akurat wtedy modnymi. Paradoksalnie filozofujący na Areopagu apostoł dokonał afirmacji filozofii wobec tych, którzy w swej pysze uważali się za mędrców. Autor *Dziejów Apostolskich* w siedemnastym rozdziale oficjalnie godzi chrześcijaństwo z filozofią, chociaż powierzchownie mogłoby się wydawać inaczej. Odtąd apostołowanie to także filozofowanie, gdyż wiara domaga się zrozumienia. Od tego momentu filozofia i teologia wchodzi w wieczysty związek.

Apostoł Paweł jest prawdziwym filozofem. Takiego kreuje go autor *Dziejów Apostolskich*. Przypomina Sokratesa przechadzającego się po Agorze i rozmawiającego z atenczykami. To, co głosi, staje się niewygodne, sprzeczne z obowiązującymi trendami. Dobrym podparciem tej tezy może być charakterystyka filozofa, uczyniona przez D. Karłowicza:

[Filozof] wskazując palcem w niebo paradoks wywołuje zdziwienie, które rodzi filozofię i odkrywa nieznaną obszar wolności wyrastającej z wierności wobec prawdy. Ojczyzną filozofa jest świat prawdy i bytu; i dlatego, choć w świecie mniemań filozof ma statut cudzoziemca i dziwaka, czasem króla czy boga (jak Epimenides, Empedokles czy Pitagoras), czasem psa (jak Diogenes) lub szaleńca (jak Solon), a nierzadko skazańca, to przecież w swoim kraju jest obywatelem rozumnym, szanowanym i praworządnym⁵⁸.

Św. Paweł w Atenach był obcokrajowcem i dziwakiem nie tylko dlatego, że pochodził z innej kultury, ale przede wszystkim stąd, że dał się poznać jako prawdziwy filozof. I, podobnie jak Sokrates, musiał stanąć przed ludzkim sądem i wytłumaczyć się z tego, co głosi.

Grecy nie mieli monopolu na filozofię. To prawda, że narodziła się ona właśnie w ich kulturze i niewątpliwie było to zrzędzeniem Bożej Opatrzności., ale nie oznacza to jednak, że tylko tam znajduje się jej dom i że tacy czy inni filozofowie greccy są wyznacznikami mądrości. Przybycie św. Pawła do Aten świadczy o tym, że filozofia znalazła swój dom również w chrześcijaństwie.

Bibliografia

- Backhaus K., *Areopagrede*, <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/neues-testament/areopagrede> [dostęp: 01.01.2025].
Dąbrowski E., *Dzieje Apostolskie. Wstęp, przekład, komentarz*, Poznań 1961.
De Boor W., *Dzieje Apostolskie*, tłum. W. Mlicka, Warszawa 1980.

⁵⁸ D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, Kraków 2000, s. 62.

- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, X, 67, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984.
- Fausti S., *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, tłum. P.R. Gryziec, t. 2, Kraków 2016.
- Gnilka J., *Paweł z Tarsu*, Kraków 2001.
- Gryglewicz F., *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 6, red. L. Stachowiak, Lublin 1983.
- Korzeniowski J., *Analiza Mowy Apostoła Pawła na Areopagu (Dz 17:22–34)*, <https://jaro-prawdajedyna.blogspot.com/2015/05/analiza-mowy-apostoa-pawa-na-areopagu.html> [dostęp: 01.01.2025].
- Karłowicz D., *Arcyparadoks śmierci*, Kraków 2000.
- Kozłowski J., *Paweł na Areopagu – niezaczęta rewolucja?*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/jk_pawel-poganie.html [dostęp: 01.01.2025].
- L. Legrand, *The Areopagus Speech, its Theological Kerygma and its Missionary Significance*, w. *La notion biblique de Dieu, le Dieu de la Bible et le Dieu des Philosophes*, Louvain 1976, s. 337–350.
- Muszytowska D., *Rola etosu w retoryce narracji o pobycie Pawła w Atenach (Dz 17,16–34)*, „Collectanea Theologica” 83 (2013) nr 3, s. 35–65.
- Plötz K. B., *Mowa św. Pawła Apostoła na Areopagu jako przykład głoszenia Ewangelii poganom w pierwotnym Kościele*, „Communio” 8 (1988) nr 3, s. 56–62.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. 3, Lublin 2012.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1981.
- Wojtyła K., *Kazanie na Areopagu*, Kraków 2018.

Cytaty z Pisma Świętego za: Biblia Pierwszego Kościoła, Wydawnictwo Vocatio.