

## MOWA ŚW. PAWŁA APOSTOŁA NA AREOPAGU JAKO PRZYKŁAD GŁOSZENIA EWANGELII POGANOM W PIERWOTNYM KOŚCIELE

Nakaz misyjny w formie podanej przez św. Mateusza (28, 19) uprawomocnia starania uczniów Jezusa, aby chrześcijańskie orędzie nieść wszystkim ludom ziemi. W poszerzonej perspektywie, którą otworzyło wydarzenie wielkanocne, wszyscy ludzie powołani są do tego, aby stać się uczniami Jezusa. Zniesione zostało ograniczanie się do „zagubionych owiec domu Izraela”. Jezus Chrystus jest Panem wszystkich (por. Dz 10, 36).

Na tym tle należy widzieć pobyt Pawła w Atenach, a szczególnie jego mowę na Areopagu. Fakt, że ta sławna mowa stanowi ważny punkt w *Dziejach Apostolskich*, nie wymaga chyba szczegółowszego uzasadniania. Szczególne znaczenie tej mowy wynika z jej niepowtarzalności. We wcześniejszym rozdziale (14, 15 nn) spotykamy wprawdzie podobne, włożone w usta Apostoła Narodów, wypowiedzi. Chodziło wówczas o ostudzenie entuzjazmu tłumy w Listrze, który chciał złożyć ofiarę Pawłowi i Barnabie, ponieważ ludzie, widząc dokonane przez Pawła uzdrowienie sparaliżowanego od urodzenia, doszli do przekonania, że przyszli do nich „bogowie w ludzkiej postaci”. Jednakże już powierzchowne porównanie obu tych mów wykazuje, że mowie na Areopagu przysługuje nieporównanie większy ciężar. Jej jednorazowość polega na tym, że jest ona skierowana do przedstawicieli filozoficznego pogańskiego świata.

Egzegeza biblijna zajmowała się tym tekstem od dawna, ale w sposób szczególny w ostatnich 75 latach stał się on przedmiotem wnikliwszych analiz i polemicznych dyskusji<sup>1</sup>. Nie można już dziś raczej twierdzić, że mowa ta została dosłownie w taki sposób wygłoszona przez Pawła. Z pewnością w znacznym stopniu ukształtował ją też autor *Dziejów Apostolskich*. Błędem byłoby jednak zanegowanie samej obecności Pawła w Atenach. Sprzeciwiałoby się to innym danym z NT (1 Tes. 3, 1).

<sup>1</sup> Dyskusje zapoczątkował A. v. Harnack, a szczególnie E. Norden, *Agnostos Theos*, 1913.

## Wprowadzenie do mowy

Wprowadzające wersy ukazują Pawła przebywającego w Atenach, metropolii greckiego życia duchowego. Konfrontuje się on tutaj z greckim stylem wykształcenia i grecką filozofią. Z dawnego blasku stolicy z czasów rozkwitu pozostało już teraz niewiele. Ateny można określić jako prowincjonalne miasto. Liczba mieszkańców sięga około 5000. Rzym ograniczył do minimum ich samorządność, był jednak w swym pragmatyzmie wystarczająco mądry, aby pozostawić, przynajmniej w nazwie, dawne instytucje, tak że nimb miasta, a zwłaszcza Areopagu, mógł trwać nadal. (Wiadomo, że Cycero wystarał się o obywatelstwo rzymskie dla poważanego przez siebie nauczyciela i wymógł na Radzie Areopagu decyzję, aby ów nauczyciel pozostał w Atenach. Chodziło o to, aby syn Cycerona, studiujący w Atenach, miał możliwość słuchania tego sławnego nauczyciela). Autor Dziejów Apostolskich wylicza we wprowadzeniu rozpowszechnione „ateńskie” motywy, które każdy wykształcony w ówczesnym czasie mógł bez trudności rozpoznać: wiele świątyń i wyobrażeń bóstw, wielką religijność Ateńczyków, ich szkoły filozoficzne, Areopag (jako wzgórze i jako forum sądowe oraz miejsce zebrań Rady), dialektyczne rozmowy na rynku, wprowadzanie nowych bóstw, ateńską ciekawość. Taki obraz Aten i Ateńczyków został nakreślony bez wątpienia ze względu na umiejscowioną w centralnym punkcie mowę na Areopagu. Według w. 17, 5 Paweł jest w Atenach sam i czeka na swych towarzyszy. Czas oczekiwania wykorzystuje on w tym celu, aby przemawiać do Żydów i bojących się Boga w synagodze oraz do pogan na Agorze, widowni życia publicznego. Między tymi ostatnimi znajdują się epikurejczycy i filozofowie stoicy, którzy wyrazili podejrzenie, że Paweł, podobnie jak Sokrates, zwiastuje „nowych bogów”. Nakłonili oni Pawła do tego, aby przed Areopagiem (według zamiarów autora chodzi tu raczej o kolegium, a nie o wzgórze Aresa) wyjaśnił bliżej swoje poglądy. To żądanie uzasadnione jest ciekawością Ateńczyków. W ten sposób wyznaczone zostały ramy dla tej znaczącej mowy.

## Treść mowy

Według opisu przedstawionego przez autora, Paweł rozgląda się po mieście. To, co w nim widzi, rodzi w nim „wzburzenie wewnętrzne”: miasto jest bowiem pełne bożków. Paweł staje — jak grecki mówca — na środku Areopagu (w środku zgromadzenia) i uroczyście rozpoczyna swą mowę: *Andres Athenaioi* (Mężowie ateńscy). Komu nie przypomina to wielkich mówców z cza-

sów klasycznych, którzy zwracali się do słuchaczy takimi słowami? Uwaga o niemalże przysłowiowej ciekawości Ateńczyków wskazuje też na to, że nie chodzi tu o przesłuchanie; mowa nie jest obroną oskarżonego.

Mimo swego rozdrażnienia mówca nie chce zacząć z miejsca od nagany. Początkowe słowa brzmią raczej jak *captatio benevolentiae*, chociaż rozbieżne są poglądy co do znaczenia słowa: *deisidaimonesteros*<sup>2</sup>. W każdym razie Paweł nawiązuje do swoich obserwacji i wyraża ten rozpowszechniony skądinąd pogląd, że Ateńczycy mają „bardzo żywe poczucie spraw religijnych”<sup>3</sup>. Być może, wolno też twierdzić, że w tym słowie świadomie została zawarta pewna dwuznaczność. W uszach Ateńczyków brzmi ono jednak na pewno mniej negatywnie, aniżeli byłoby to w wypadku wierzących chrześcijan.

Mówca nawiązuje następnie do osobistych doświadczeń, jakie spotkały go w mieście. Jest to dobry wstęp do orędzia, jakie zamierza on dalej głosić. Rozpoczynając od wspomnienia o ołtarzu z napisem: „Nieznanemu Bogu”<sup>4</sup>, przechodzi on następnie do nakreślenia swego obrazu Boga, który częściowo zgadzał się z tym, jaki posiadali filozofujący słuchacze. To, co można rozumieć jako krytykę, odnosi się następnie do fałszywych wyobrażeń o Bogu oraz do fałszywych praktyk religijnych, które napotyka się wśród nieuświadomionych narodów. obrońcy filozoficznych szkół nie bez problemów zgodzą się jednak z żądaniem mówcy, kiedy będzie on chciał im przedstawić jednego Boga, biblijnego Boga-Stwórcę.

*Bóg jest Stwórcą i Panem świata, On nie potrzebuje żadnej świątyni, ponieważ jest ponad wszystkim (ww. 24-25).*

Bóg stworzył Kosmos i wszystko, co się na świecie znajduje. Mówca daje dwie negatywne wypowiedzi, które korygują obiegowe wyobrażenie dotyczące świątyni i służby Bogu. Kwestionuje on twierdzenie, że Bóg mieszka w świątyniach, które są zbudowa-

<sup>2</sup> Słowo to składa się z 2 elementów: „obawiać się” i *daimon*. Kto tłumaczy je jako „zabobonny”, ten z pewnością odbiega od właściwego znaczenia. Zabobon jest współczesnym pojęciem. Jeżeli chce się temu słowu nadać negatywne znaczenie, można by użyć przymiotnika „bigoteryjny”.

<sup>3</sup> Tak brzmi jedno z niemieckich tłumaczeń (O. Karrer, *Neues Testament*). Inne (J. Kürzinger) brzmi: „że macie głęboką cześć dla bożków”.

<sup>4</sup> Trudno powiedzieć, czy w Atenach istniał taki ołtarz. Były raczej dedykacyjne napisy w liczbie mnogiej. Przez tę praktykę miał być powstrzymany gniew nieznanymi bóstw, które w przeciwnym wypadku mogły by się czuć zamiedbane i opuszczone.

ne ludzką ręką. Bóg nie pozwala zbudować sobie mieszkania przez ludzi, ponieważ On sam uczynił cały Kosmos mieszkaniem dla stworzeń. On jest „Panem nieba i ziemi”. Można powiedzieć, że dochodzą tu do głosu starotestamentalne myśli (1 Krl 8, 27) w hellenistycznej szacie słownej. Można też stwierdzić hellenistyczne myślenie o Bogu. Dotyczy to zwłaszcza innego zakwestionowanego punktu, a mianowicie służby Bożej. Błędna jest służba Boża, spełniana ludzką ręką w przekonaniu, że Bóg potrzebuje ludzkich darów. Myśl o tym, że Bóg nie potrzebuje niczego, zawarta jest szczególnie w poglądach stoickich. Do pojęcia Boga, które wykształciła grecka filozofia i które zostało potem przejęte przez hellenistyczny judaizm i teologię pierwotnego Kościoła, należy idea, że nie można powiedzieć o Bogu niczego, co nie byłoby Jego godne. Od kiedy upowszechniło się wyliczanie boskich przymiotów, preferowane były przymiotniki, które stwierdzały negację, czyli posiadały przedrostek odpowiadający naszemu polskiemu „nie-”<sup>5</sup>. Często używa się też par przeciwstawnych: niewidzialny, ale wszystkowiedzący, obejmujący wszystko, ale przez nikogo nie objęty. Pomiedzy tymi przymiotami Boga Jego samowystarczalność jest jedną z najbardziej znamienitych cech. M. in. jest ona ukazana w następującej parze przeciwieństw: *nihil indigens, ipse conferens cuncta* (Apuleius, De Platone).

Staremu Testamentowi jest raczej obca myśl o tym, że Bóg niczego nie potrzebuje. Nie przywiązywano wagi do tego, aby istotę Boga wyrażać w sposób spekulatywno-filozoficzny. Na pierwszym planie stoi Boże działanie i Boże żądanie. Oczywiście, wyobrażenie Boga, który nie potrzebuje żadnej pomocy, zawarte jest w sposób pośredni w niektórych fragmentach ST (Iz 50, 3), ale tylko dwukrotnie podkreśla się w LXX, że Bóg nie potrzebuje żadnej rzeczy, czy czym te właśnie miejsca wykazują hellenistyczne pochodzenie myśli. Znajdują się one w Księgach Machabejskich, a więc w późnych, czysto greckich tekstach, które językowo i treściowo odróżniają się od innych ksiąg ST. Ten, właściwy hellenizmowi, motyw samowystarczalności Boga, jest także obcy Nowemu Testamentowi. Jednak już wczesnochrześcijańskie pisma znają ten motyw i wykorzystują go (1 List Klemensa, Apologeta Arystydesa, List do Diogneta). Akcentowanie samowystarczalności Boga kieruje się przeciw kultowi ofiarniczemu, ale nie przeciw modlitwie (por. Łk 19, 45 n).

<sup>5</sup> W oryginale chodzi o przedrostek *un-* (przyp. tłum.).

*Bóg stworzył ludzi, przeznaczając ich do tego, aby Go szukali (ww. 26-27).*

Wiadomość o stworzeniu zostaje znowu podjęta, lecz tym razem odnosi się ona do człowieka. Bóg stworzył z jednego człowieka — imię jego nie jest ważne — cały rodzaj ludzki. (Także w kulturze greckiej były opowieści, które mówiły o pochodzeniu ludzkości od jednego człowieka lub pary ludzkiej). Bóg postawił ludzkości podwójne zadanie: w nawiązaniu do Rdz 1, 28 powinna ona zadomowić się na ziemi. Bóg umożliwił ludziom życie na ziemi; On określił właściwe czasy i granice ich zamieszkania. Drugie zadanie człowieka: powinien on „szukać” Boga Stworzyciela. Nie chodzi tutaj chyba o to, aby wskazywać na „szukanie Jahwe” w ST, które jest wymagane od Izraela i które polega na posłuszeństwie wobec Tory. Poganom bowiem Tora nie jest znana. W ST szukanie Boga jest sprawą woli, tutaj zaś jest to sprawa myślenia. Z poznania świata człowiek winien dojść do poznania Boga. Sensowne uporządkowanie czasów i stref pozwala wysnuć wniosek o Twórcy.

Znalezienie Boga nie jest ewidentnie oczywiste, ale też nie jest uważane za niemożliwe: Bóg jest bowiem bliski każdemu z nas! Ta myśl o bliskości Boga zdaje się odtwarzać przekonanie panujące w filozofii greckiej („Tyś jest obecny i niedaleko oddalony” Seneka: *prope est a te deus, tecum est, intus est*).

*Boże pokrewieństwo człowieka — oni z Jego rodu — winno wykluczać każdą cześć bałwochwalczą (ww. 28-29).*

Możliwość znalezienia Boga przez ludzkość uzasadniona jest Jego bliskością dla ludzi. Z kolei stwierdza się, na ile Bóg jest bliski „każdemu z nas” On jest bliski ludziom, ponieważ „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”. Sformułowanie to jest prawdopodobnie stoickie, a wyrażona w nim myśl wiedzie do Platona. Bliskości Boga nie należy pojmować przestrzennie, lecz — jak daje to do zrozumienia cytaty poety Aratosa — odnosić ją do Bożego pokrewieństwa człowieka. Aratos pojmuje Zeusa jako fizycznego ojca rodzaju ludzkiego; Łukasz odnosi to pochodzenie do stworzenia ludzkości przez Boga (por. Łk 3, 38). Praktyczna konsekwencja pozwala na wysunięcie kolejnego zarzutu przeciw pogańskim praktykom religijnym. Bóstwa nie można porównywać z tworem ze złota, srebra czy kamienia. Te twory są bowiem wymyślone i uczynione przez człowieka. Według jednego z egzegetów, przenikają się tutaj dwa motywy: żydowski (stworzenie nie może czynić podobizny Stwórcy) i grecki (to, co żyje, może być przedsta-

wiane tylko przez istotę żywą). Ta krytyka może zatem liczyć na aprobatę ze strony filozofii stoickiej.

Krytyka pojęcia Boga oraz służby Bożej pośród pogan bierze grecką filozofię za sprzymierzeńca biblijnej krytyki pogaństwa. Uwidacznia się przekonanie autora, że grecka filozofia jest stosowna do odparcia pogańskiej, ludowej wiary w bogów. Jednakże nie domaga się on od niej dowodu na prawdziwość chrześcijańskiego orędzia. Nie sięga już do stoickich poglądów. Tok dowodzenia przebiega inaczej; stąd też wśród nastawionych przede wszystkim filozoficznie słuchaczy powstaje sprzeciw wobec przepowiadania mówcy.

Mówca oznajmia na koniec, że Bóg jest gotów nie zważać na „czasy nieświadomości”. Teraz następuje wezwanie do *metanoi*, do zmiany myślenia. Wyznaczony jest już dzień, w którym Bóg „sprawiedliwie będzie sądzić świat” przez Człowieka, którego do tego przeznaczył. Tym nadchodzącym Sędzią jest Jezus, którego imię nie jest tutaj oczywiście wspomniane. Bóg uwiarygodnił Go przez to, że wskrzesił Go spośród zmarłych. Kiedy tylko słuchacze słyszą słowo o zmartwychwstaniu umarłych, przerywają mówcy. Właściwie należało oczekiwać, że zapytają oni o imię tego Człowieka, którego Bóg przez wskrzeszenie z martwych przeznaczył na Sędziego świata. Reakcje słuchaczy są podzielone: jedni drwią, inni konwencjonalnie dziękują, każąc mówcy poczekać do następnego razu. Paweł więc odchodzi od nich. Jego przepowiadanie nie miało prawie żadnego skutku. Liczba tych, którzy doszli do wiary, jest niewielka. Autor nie zamierza jednak w ten sposób dyskredytować metody Pawła, ale raczej — bardzo dyskretnie — krytykuje jego słuchaczy.

### Problemy

Mowa jako całość oraz jej poszczególne fragmenty zawierają oczywiście wiele problemów. Ci, którzy odrzucają jej Powłowe autorstwo, podkreślają, że teologiczna treść przepowiadana nie ma nic wspólnego z tym, co wiemy o Pawle z innych źródeł, a szczególnie z jego listów. Różnica jest bez wątpienia bezsporna. Wniosek jednak, że Paweł w żadnym wypadku nie mógł przemawiać na podobieństwo tej mowy, nie wydaje się przekonujący. Kiedy się pamięta jego pragnienie, aby być „wszystkim dla wszystkich” (1 Kor 9, 22), to ocena będzie znacznie ostrożniejsza.

Ważniejsza jest jednak kwestia, co autor (a nie ma żadnego powodu, aby nie utożsamiać go z Łukaszem Ewangelistą) chciał wykazać poprzez relację z wizyty Pawła w Atenach i poprzez jego mowę do tamtejszych filozofów. Łukasz musiał wiedzieć (dzięki

1 Tes 3, 1), że Paweł podczas podróży do Grecji rzeczywiście był w Atenach. Odczuł on bez wątpienia wielkość spotkania, które się dokonało dzięki przybyciu chrześcijańskiego Apostoła do Grecji. Dlatego dał on tej ważnej mowie tak znaczną oprawę.

Nie potrzeba mocniej podkreślać, że głoszenie Słowa w całym NT przebiegało na różny sposób. Kto przepowiada orędzie o Jezusie wobec Żydów, powołuje się na Pismo, które stanowi najwyższy autorytet. Ale nie-żydowskim wspólnotom Paweł nie mógł nieść nic innego, jak tylko „Chrystusa Ukrzyżowanego” (1 Kor 1, 23; 2, 2). Mowa na Areopagu jest w rzeczywistości nowym rodzajem przepowiadania. Jej szczególny charakter pochodzi od rodzaju audytorium. Chodzi o spotkanie chrześcijańskiego orędzia z pogańską filozofią. Przepowiadanie orędzia dopasowuje się do możliwości słuchaczy i próbuje od ich punktu widzenia dojść do Słowa, które wzywa do wiary. Rezultat jest w każdym wypadku taki sam: zawsze głosi się Jezusa, Chrystusa, jako istotną treść orędzia. Dochodzi do tego także mówca z Areopagu, aczkolwiek nie ma on już potem możliwości, aby tę treść szerzej rozwinąć.

Charakterystyczną cechą tej mowy jest z pewnością troska o to, aby znaleźć to, co wspólne, i od tego wychodzić, jako od podstawy. Bardziej niż w innych mowach zawartych w NT wyczuwa się tu zabieganie o przychylność słuchaczy. Wielką rolę odgrywa branie pod uwagę innych poglądów i dostosowywanie się do nich. Tę troskę o dostosowanie można tu i ówdzie rozpoznać też w doborze słów. Dostosowanie nie oznacza jednak niewierności wobec orędzia lub jego zafałszowania. Kiedy na skutek dostosowania ludzie dochodzą do wiary w Jezusa Chrystusa, to wolno używać też wypowiedzi, które zwyczajnie nie należą do „reperuaru” przepowiadania. Oczywiście, wypowiedzi te nie mogą stać w sprzeczności z chrześcijańskim orędziem, chociaż ich punkt wyjścia może być inny.

Jak więc widać, wspólnota wierzących od początku konfrontowała się z tym problemem. Do dziś nie uległo to zmianie. Jak dalece może i powinno iść dostosowanie? Nie brakuje w historii bolesnych doświadczeń, w których wyraża się napięcie pomiędzy „wiernością wobec orędzia a dostosowaniem do tych, których chce się pozyskać”. Przez nieporozumienia i ograniczoność dokonało się wiele szkód (można tu wspomnieć tylko o tzw. sporze o ryt w Chinach i Indiach w XVII i XVIII w.), ale również przez zbytnią giętkość.

W naszych czasach dialogu i ekumenizmu nie wolno zapomnieć o głosie papieża Jana XXIII, który na podobieństwo autora mowy na Areopagu nawoływał do tego, aby podkreślać rzeczy, które nas łączą, a nie te, które nas dzielą.

tłum. Zenon Hanas SAC