

O głupocie. Polemika Kościoła z kulturą antyczną w świetle apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku

Wiara Kościoła opiera się w swym podstawowym wymiarze na tym, że kolejne pokolenia chrześcijan dają wiarę świadectwu prostych i niewykształconych ludzi, mieszkańców dalekiej, zapomnianej prowincji rzymskiej, którzy wbrew zdrowemu rozsądkowi zaczęli głosić, że skazany na śmierć przez prokuratora Piłata i ukrzyżowany na wzgórzu Golgoty Jezus z Nazaretu zmartwychwstał i jest Bogiem. Ich słowa przyjęli na początku przede wszystkim ludzie prości i ubodzy. Z nich też składała się pierwotna wspólnota chrześcijańska w Jerozolimie. Apostołowie, którzy porzucili swoje domy idąc za Jezusem, nie wrócili już do poprzedniej pracy zawodowej, lecz poświęcili się głoszeniu Ewangelii. Nie posiadali więc srebra ani złota (Dz 3, 6), a na zebrania Kościoła wykorzystywali dom matki Jana Marka (Dz 12, 12). Gmina chrześcijańska również składała się w przeważającej większości z ludzi ubogich, stąd też ważną rolę odgrywała w niej posługa charytatywna, w ramach której organizowano wspólne posiłki czy też składano na ręce Apostołów pieniądze uzyskane ze sprzedaży swego majątku (Dz 2, 45; 4, 36-37). Nieprzypadkowo również pierwsze spory wewnętrzne dotyczyły zaniedbywania wdów żydowskich przybyłych do Jerozolimy z diaspory¹.

Prostota chrześcijan posiadała również wymiar intelektualny o zabarwieniu pejoratywnym, co szczególnie widoczne było w Kościele korynckim. Chociaż bowiem niektórzy spośród wyznawców Chrystusa zamieszkujących to miasto uważali się za mądrych i posiadających

Ks. MARIUSZ TERKA – dr teologii w zakresie patrologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek International Association of Patristic Studies oraz Sekcji Patrystycznej przy Komisji Nauki Konferencji Episkopatu Polski.

¹ J. GNILKA, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004, 334-335.

wiedzę (γνώσις) w sprawach duchowych (1 Kor 3, 18; 8, 1-2)², to jednak Apostoł Paweł ocenił ich postawę zupełnie inaczej. Pisząc bowiem o sporach i waśniach, jakie zachodziły pośród nich oraz krytykując zarówno istnienie rozmaitych podziałów, jak i odnoszenie się w tych sprawach do sędziów pogańskich, przypominał całej wspólnoty, że skoro chrześcijanie jako święci (bo uświęceni przez Boga we chrzcie) będą uczestniczyli w sądzie Bożym nad światem, to tym bardziej powinni umieć rozstrzygać spory dotyczące spraw doczesnych. Dlatego też Apostoł pytał adresatów swego listu, czy nie ma wśród nich ludzi na tyle mądrych, żeby umieli sądzić spory pomiędzy braćmi w wierze (1 Kor 6, 1-8)³. Stwierdził ponadto, że przyczyną podziałów w Kościele koryntkim było sprowadzenie Ewangelii do poziomu tylko ludzkiej mądrości i jedynie ludzkiego sposobu myślenia, podczas gdy Bóg kieruje się zupełnie inną mądrością, objawioną najpełniej w Chrystusie ukrzyżowanym. Została ona jednak odrzucona, gdyż ani żądający znaków Żydzi, ani przywiązani do swego racjonalnego myślenia poganie, nie potrafili rozpoznać w Chrystusie swego Zbawiciela. Jednym bowiem wydawał się On zgorszeniem (σκάνδαλον), a drugim zwyczajnym głupstwem (μῶρον). Na tym bowiem polega paradoks Bożej mądrości, że to, co wydaje się słabe i głupie w oczach ludzi, zostało wybrane przez Boga, by przewyższyło ludzką mądrość (1 Kor 18-25)⁴.

Zjawisko to obrazuje najlepiej wspólnota chrześcijan w Koryncie. Składała się ona bowiem z osób, których w świecie kierującym się ludzką logiką nie wybranoby do żadnych odpowiedzialnych zadań⁵. Dlatego też Apostoł, przypominając im o tym, stwierdza wprost: „Przeto przypatrzcie się, bracia, powołaniu waszemu! Niewielu tam mędrców według oceny ludzkiej, niewielu możliwych, niewielu szlachetnie urodzonych. Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić

² C. HOLLADAY, *Listy do Koryntian*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger – M.D. Coogan, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. T. Kowalska, Warszawa 1999, 455-456.

³ J. GNILKA, *Pierwsi chrześcijanie*, 244; J. LAMBRECHT, *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. Farmer, red. wydania polskiego W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, 1465-1466.

⁴ F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, tłum. E. Łukaszyk, Kraków 2007, 19-35.

⁵ J.M. O'CONNOR, *Pierwszy list do Koryntian*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R.E. Murphy, red. wydania polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001, 1325.

mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest wyróżnił Bóg, by to, co jest unicestwić, tak, by się żadne stworzenie nie chełpiło wobec Boga” (1 Kor 1, 26-29)⁶.

W opisie tej wspólnoty uczniów Chrystusa funkcjonuje zarówno mądrość, jak i głupota, ujęte jednak na dwóch płaszczyznach: ludzkiej i Boskiej. Ludzka głupota, wyrażająca się w prostocie chrześcijan, okazuje się być przejawem Boskiej mądrości. Z kolei dla mędrców tego świata pozostaje ona niedostrzegalna, a na pierwszy plan wysuwa się jedynie to, co widoczne i możliwe do oceny za pomocą rozumu. To zaś w oczach świata jawi się jako głupota. Oznacza to, że z jednej strony występuje pozorna głupota skrywająca Bożą mądrość, zaś z drugiej odsłania się mądrość tego świata, która jest w istocie zakrytą głupotą⁷.

Skoro zatem świat w taki sposób spostrzega wiarę chrześcijańską, a owa perspektywa wpisuje się w sposób objawiania mądrości Bożej, to wydaje się być rzeczą konieczną, by bliżej przyjrzeć się postaci, w jakiej ukazuje się owa głupota najpierw myśleniu pogańskiemu, a następnie myśleniu chrześcijańskiemu. Różne sposoby jej przejawiania się z konieczności przybierają postać rozmaitych argumentów, za pomocą których ukazać można postrzeganie i rozumienie głupoty przez poszczególnych przedstawicieli świata kultury pogańskiej lub chrześcijaństwa. Ich analiza pozwoli natomiast odkryć rozmaite sposoby funkcjonowania głupoty, mechanizmy w niej działające, a ostatecznie nieco wyjaśnić jej naturę.

Skoro jednak argumentacja z głupoty wyrasta z atmosfery polemiki pomiędzy kulturą pogańską a wiarą chrześcijańską, to materiał źródłowy, który posłuży do prezentacji poszczególnych argumentów i ich analizy, musi uwzględniać i odzwierciedlać ów spór, który może okazać się najważniejszym polem starcia dla dziejów polemiki Kościoła z po-

⁶ Βλέπετε γὰρ τὴν κλησίν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς· ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνη τοὺς σοφούς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνη τὰ ἰσχυρά, καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ Θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήγη, ὅπως μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Tekst grecki za: *Novum Testamentum Graece*, ed. B. et K. Aland – J. Karavidopoulos – C. M. Martini – B. M. Metzger, Stuttgart 1993.

⁷ Więcej na temat mądrości Bożej w Piśmie Świętym i w nauczaniu Ojców Kościoła do czasów Orygenesy, zob. M. SZRAM, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesy*, Lublin 1997.

gaństwem. W związku z tym analizie poddane zostaną z jednej strony argumenty ukazujące głupotę wiary chrześcijańskiej oraz wspólnoty uczniów Chrystusa zawarte w dziełach antycznych filozofów zwalczających chrześcijaństwo, zaś z drugiej strony poglądy na głupotę pogańską obecne w myśli apologetów wczesnochrześcijańskich. Ze względu na obszerność materiału badawczego oraz charakteru polemicznego argumentu z głupoty, zakres uwzględnionych prac zostanie ograniczony do dzieł apologetycznych autorów z II i III wieku po Chrystusie⁸. Wydaje się bowiem, że grupa ta jest reprezentatywna dla całej patrystycznej myśli toczącej spór z kulturą antyczną, a poza tym obejmuje ona okres rzeczywistej dyskusji rodzącej się w łonie prześladowanego Kościoła. W podejmowanej analizie nie chodzi jednak tylko o przedstawienie poglądów poszczególnych pisarzy chrześcijańskich w jakiegokolwiek przyjętej kolejności, lecz o uchwycenie istotnych dla podejmowanego tematu zagadnień występujących u wielu autorów, z zachowaniem oczywiście ich specyfiki.

1. Kościół i chrześcijanie w oczach pogan

Skoro ludzkie myślenie, zamknięte na Bożą mądrość nie może wyjaśnić tajemnicy Boga ani nawet Kościoła, co widoczne jest na przytoczonym wyżej przykładzie wspólnoty korynckiej, to oznacza to, że pozostaje ona dla niego czymś z gruntu niezrozumiałym, a jej istota wymyka się czysto ludzkiemu oglądowi. To, co niezrozumiałe wydaje się czymś dziwnym, obcym, a poprzez to często groźnym. Dlatego też w pismach starożytnych autorów można odnaleźć wyraźne ślady niechęci czy wręcz wrogiego nastawienia obywateli *Imperium Romanum* do wyznawców Chrystusa. Już autor Pierwszego Listu św. Piotra wspomina, że chrześcijanie są przez społeczność, w której żyją, oczerniani (1 P 3, 16-17), a nawet traktowani jak złoczyńcy (1 P 2, 12). Z prześladowaniami nie tylko ze strony Żydów, lecz także pogan spotyka się św. Paweł Apostoł w Efezie, gdzie złotnik Demetriusz wszczyna przeciw niemu rozruchy, gdyż w wyniku głoszenia przez Pawła Ewangelii spa-

⁸ Argumenty z głupoty odnoszone do wiary chrześcijańskiej są obecne również w nurtach gnostycznych, zaś odpowiedź na nie znaleźć można w dziełach św. Ireneusza z Lyonu. W niniejszym artykule nie zostaną jednak one uwzględnione, gdyż ogranicza się on jedynie do prezentacji opinii wybranych filozofów pogańskich o wierze chrześcijańskiej i odpowiedzi udzielonej im przez wczesnochrześcijańskich apologetów apologetów.

dły dochody świątyni Artemidy, na czym ucierpieli szczególnie producenci figurek bogini (Dz 19, 21-40).

Wydarzenie to dobrze oddaje specyfikę narastającego konfliktu. Chociaż bowiem chrześcijanie usiłowali żyć w społeczeństwie Cesarstwa Rzymskiego jako dobrzy obywatele, wiernie wypełniający swe obowiązki, to właśnie ich wiara i przyjęte przez nich obyczaje wyobcowują ich spośród ludzi, wśród których mieszkają⁹. Zjawisko to dobrze oddaje Janusz Kręcidło, ujmując je w następujących słowach: „Konsekwencją przyjęcia nowych zasad wiary przez wyznawców Chrystusa była ich rezygnacja z uczestnictwa w oficjalnym publicznym kulcie lokalnych bóstw. Takie zaś postępowanie oceniane było przez ich rodziny, dawnych przyjaciół i sąsiadów nie tylko – a może nawet nie przede wszystkim – w kategoriach religijnych, lecz społecznych. Kult oficjalny stanowił integralną część życia społecznego w świecie grecko-rzymskim. Świątynie i sanktuaria pełniły nie tylko funkcje religijne, ale także polityczne, ekonomiczne i społeczne. [...] Chrześcijanie, którzy aby uniknąć idolatrii, zaprzestawali uczestnictwa w lokalnych uroczystościach, samoistnie wykluczali się z miejscowych klubów i stowarzyszeń [...], gdyż członkostwo w nich wiązało się z koniecznością składania ofiar bóstwom patronalnym. Takie zaś zachowanie izolowało ich ze społeczności lokalnej i było postrzegane jako uchylanie się od obowiązków obywatelskich i religijnych”¹⁰.

Konsekwencją tego wyobcowania chrześcijan ze społeczeństwa pogańskiego są rozmaite zarzuty, jakie wysuwa się pod adresem członków Kościoła, opierając je najczęściej na występujących wówczas stereotypach¹¹. Oskarża się zatem wyznawców Chrystusa o ateizm z powodu ich

⁹ *Epistula ad Diognetum* V, 1 – VI, 10, *Patres Apostolici* III, Roma 1902, 132-136, *List do Diogneta*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, BOK 10, Kraków 1998, 341-343. Więcej o obecności chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim zob. wybór tekstów źródłowych: *Chrześcijanie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, red. W. Myszor, SACH. SN 1, Katowice 2005; M. STAROWIEYSKI, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa. Biblia, męczennicy, poganie i inni*, Kraków 2015, 155-157.

¹⁰ J. KRĘCIDŁO, *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w starożytnym świecie?*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 54-55; H.P. HASENFRATZ, *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo. Ludzie, moce, bogowie w Cesarstwie Rzymskim*, tłum. U. Poprawska, Kraków 2006, 9-34; tamże, 161-163.

¹¹ S. BENKO, *Pagan Rome and the Early Christians*, Bloomington 1984, 61; J. KRĘCIDŁO, *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a*

odmowy uczestniczenia w kulcie bóstw państwowych¹², przypisuje się im szczególną rozwiązłość, łącznie z kazirodztwem, podejrzewani są o morderstwa dokonywane na dzieciach i spożywanie ich ciał¹³. Jednym spośród wielu argumentów, jakimi posługują się poganie, próbując uzasadnić własną niechęć do chrześcijan, a może nawet najważniejszym z nich, jest określanie ich pogardliwym mianem głupców i prostaków, którzy nie są zdolni przyjąć i docenić zdobyczy kultury ówczesnego świata. Odnosi się ten pogląd zarówno do samej społeczności wyznawców Chrystusa, jak i do głoszonej przez nich nauki. By zatem zrozumieć specyfikę argumentu z głupoty i ją samą ujętą z perspektywy pogańskiej, należy przyrzeć się bliżej zarzutom kierowanym pod adresem najpierw wspólnoty chrześcijan, a następnie wyznawanej przez nich wiary.

1.1. Społeczność chrześcijańska w oczach pogan

Najstarsze wzmianki pogańskich autorów dotyczące chrześcijan można znaleźć w pismach rzymskiego historyka Swetoniusza. Przedstawiając życie i rządy cesarza Nerona, zapisał on również zdanie następującej treści odnoszące się do wyznawców Chrystusa: „Ukarano torturami chrześcijan, wyznawców nowego i zbrodniczego zabobonu”¹⁴. Chociaż historyk nie łączy prześladowań chrześcijan z oskarżeniem ich o podpalenie Rzymu, to jednak zaświadcza, że przyczyną kary, jaka ich spotkała, jest wyznawanie przez nich *superstitio nova et malefica*. Diagnozę tę uważa się powszechnie za ocenę chrześcijaństwa czasów

religie, 60-61; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, tłum. P. Domański, Kęty 2008, 471; *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, SACH. SN 1 (2005), 13-23; E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014, 104.

¹² IUSTINUS, *Apologia prima* 5-6, PG, 6, 336-337, JUSTYN MĘCZENNIK, *I Apologia*, w: *Pierwsi Apologeci greccy*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 210-211; ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 3, PG 6, 896-897, ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, 30-31. Por. H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni. Nauka i życie chrześcijan w krytyce pogańskiej II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 69-71.

¹³ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 9, CSEL 2, ed. C. Halm, Vindobonae 1867, 12-14, MINUCJUS FELIKS, *Oktawiusz*, PSP 44, tłum. M. Szarmach, Warszawa 1988, 30-31.

¹⁴ GAIUS SVETONIUS TRANQVILLUS, *Vita Neronis* 16, 2: w: <http://www.thelatinlibrary.com/suetonius/suet.nero.html#16>, [20. 06. 2017]: „[...] afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae”, GAJUSZ SWETONIUSZ TRANKWILLUS, *Nero*, w: SWETONIUSZ TRANKWILLUS, *Żywoty Cezarów*, tłum. J. Pliszczyńska, Warszawa 1954, 277.

Nerona, a nie jedynie wymysł Swetoniusza¹⁵. Nowość chrześcijaństwa oznacza, że jest ono postrzegane jako zjawisko niezakorzone w tradycji, a poprzez to pozbawione wartości dla starożytnych Rzymian, którzy bardziej cenią to, co dawne i uświęcone zwyczajami przodków (*mos maiorum*) niż jakiegokolwiek nowe idee¹⁶. Ów brak odniesienia do przeszłości jest zaś interpretowany przez nich jako sprzeciw chrześcijan wobec tradycji i wprowadzanie jakichś nierozumnych zabobonów (*superstitio*), które burzą ustalony od wieków porządek społeczny i religijny¹⁷. Dlatego też w powszechnej opinii nie wahano się przypisywać członkom Kościoła nawet najcięższych przewinień. Wspomina o tym inny rzymski historyk Tacyt, który w następujących słowach opisuje prześladowanie chrześcijan w Rzymie, umieszczając je w kontekście oskarżenia ich o podpalenie miasta: „Ani pod wpływem ludzkich zabiegów, ani darowizn cesarza i ofiar błagalnych na rzecz bogów nie ustępowała hańbiąca pogłoska i nadal wierzono, że pożar był nakazany. Aby ją więc usunąć, podstawił Neron winowajców i dotknął najbardziej wyszukanymi káźniami tych, których znieawidzono dla ich sromot, a których gmin chrześcijanami nazywał. Początek tej nazwie dał Chrystus, który za panowania Tyberiusza skazany został na śmierć przez prokuratora Poncjusza Pilatusa; a przytłumiony na razie zgubny zabobon znowu wybuchnął nie tylko w Judei, gdzie się to zło wylęgło, lecz także w stolicy, dokąd wszystko, co potworne albo sromotne, zewsząd napływa i licznych znajduje zwolenników. Schwytano więc naprzód tych, którzy tę wiarę publicznie wyznawali, potem na podstawie ich zeznań ogromne mnóstwo innych, i udowodniono im nie tyle zbrodnię podpalenia, ile nienawiść ku rodzajowi ludzkiemu”¹⁸.

¹⁵ L. MISIARCZYK, *Wstęp*, w: *Pierwsi apologetci greccy*, BOK 24, 19-20; M. STAROWIEYSKI, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa*, 161-162; E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 107; B. DUMÉZIL, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, tłum. P. Rak, Kęty 2008, 52-60; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 58-64.

¹⁶ *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, red. W. Myszor, SACH. SN 1 (2005), 21-22; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 63; M. WYSOCKI, *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami (Arystydes, Justyn, Atenagoras, Teofil z Antiochii, List do Diogneta)*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 136-137.

¹⁷ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 70; H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, 31; S. CALDERONE, *Superstitio*, „Austieg und Niedergang der römischer Welt”, I. 2 (1972), 377-396; L.F. JANNSSEN, „*Superstitio and the Persecutions of the Christians*”, „*Vigiliae Christianae*” 33 (1979), 131-159.

¹⁸ P. CORNELIUS TACITUS, *Annales* 15, 44, w : <http://www.thelatinlibrary.com/tacitus/>

Tacyt zwraca uwagę na to, że skazywanym na śmierć chrześcijanom, wbrew intencjom Nerona, nie udowodniono winy podpalenia miasta, lecz oskarżano ich o nienawiść ku rodzajowi ludzkiemu (*odium humani generis*) i wyznawanie zgubnego zabobonu (*exitia blilis superstitio*). Otwiera to możliwość podejrzenia ich o bezbożność, uprawianie zabobonów i magii, oddawanie boskiej czci głowie osła czy też podpalenia, zatrutowanie studni i o bycie przyczyną wszelkich nieszczęść, jakie spadały na miasto i państwo¹⁹. Określenia tego rodzaju pozwalają również uznać zarówno władzom państwowym, jak i opinii ludu rzymskiego, że chrześcijanie to godni potępienia przestępcy, występujący przeciw zwykłym ludziom oraz władzy państwowej, i dlatego powinni być skazani na śmierć²⁰. Ukazanie wyznawców Chrystusa jako przedstawicieli pewnego rodzaju dewiacji nie tylko zniechęca pogan do przyjęcia orędzia Ewangelii, lecz także przyczynia się do negatywnego postrzegania chrześcijan przez społeczeństwo, wzbudza do nich uczucia nienawiści i pogardy oraz utrwała przekonanie, że żaden uczciwy i wykształcony człowiek nie może należeć do ich grona²¹.

Chociaż zarzuty te mają charakter ludowych plotek, jakie powtarza się na ulicach miast, to jednak budują one emocjonalną atmosferę

tac.ann15.shtml, [20. 06. 2017]: „Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitia blilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt”, TACYT, *Roczniki*, tłum. S. Hammer, Warszawa 1957, 460-461.

¹⁹ TERTULLIANUS, *Apologeticum* 40, 1-2, PL 1, 542-543, TERTULIAN, *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, POK 20, 164; CIPRIANUS, *Ad Demetrianum* 3-5, PL 4, 546-548, CYPRIAN, *Do Demetrianą*, w: CYPRIAN, *Pisma*, I: *Traktaty*, POK 19, tłum. J. Czuj, Poznań 1937, 305-307; MINUCIUS FELIX, *Octavius* 9, 3, CSEL 2, 13, PSP 44, 30; ARNOBIUS, *Adversus nationes* I, 1-2, CSEL 4, ed. A. Reifferscheid, Vindobnae 1875, 3-4. Por. H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 70; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 470-471; H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. A. Wypustek, Warszawa 2004, 21-22; M. STAROWIEYSKI, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa*, 162-163.

²⁰ L. MISIARCZYK, *Wstęp*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, BOK 24, 22-24; H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, 21-28.

²¹ J. KRĘCIDŁO, *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 60-61.

wokół chrześcijan, a przez to utrwalają ich negatywny obraz bazujący bardziej na uprzedzeniach niż dowodach i racjonalnych argumentach²². Jest to oddziaływanie jednak na tyle silne, by mogło wpływać także na opinie wykształconych filozofów, zwykłych mieć zdanie odmienne od ludowych opinii. Dlatego też Cecyliusz, jeden z bohaterów dialogu „Oktawiusz” Minucjusza Feliksa, przytaczając różne opinie oskarżające chrześcijan o najcięższe zbrodnie, twierdzi z przekonaniem, że muszą być one prawdziwe, bo gdyby było inaczej, nie opowiadano by sobie takich rzeczy²³. Oznacza to, że również środowisko pogańskich intelektualistów nie było wolne od przedracjonalnych uprzedzeń wobec wyznawców Chrystusa. Ten antychryścianizm, idący w parze z niezrozumieniem idei chrześcijańskich, determinuje zatem sposób myślenia pogańskich filozofów o Kościele i wyraża się w okazywaniu wobec chrześcijan pogardy, lekceważenia i politowania²⁴.

Niezrozumienie mądrości Ewangelii wyraża się więc w próbie deprecjacji jej wyznawców oraz samych źródeł, z których ona wyrasta. Stąd też obecne w pismach pogańskich filozofów walczących z chrześcijaństwem pogardliwe wyrażenia skierowane pod adresem nie tylko członków Kościoła, lecz także Chrystusa i narodu żydowskiego, powiernika Bożego Objawienia, z którego wypływa orędzie Ewangelii. Taki sposób polemiki wpisuje się w typową dla czasów starożytnych argumentację wyrażoną w inwektywie i zmierzającą do wzbudzenia niechęci czytelników do opisywanych ludzi lub społeczności poprzez m.in. przedstawienie w negatywnym świetle jej korzeni²⁵.

Polemizując z chrześcijaństwem pogański filozof Celsus krytykuje zatem już naród żydowski i ocenia go w następujących słowach: „Żydzi, przycupnąwszy w zakątku Palestyny, niewykształceni i nie mający pojęcia o starożytnych pieśniach Hezjoda i wielu innych natchnionych poetów, ułożyli nieprawdopodobną i pełną ignorancji bajkę o człowieku, którego Bóg własnoręcznie ulepił i nadmuchał, o kobiecie zrobionej z boku mężczyzny, o nakazach Bożych i o wężu, który się zbuntował przeciw nim, o wężu, który obalił przykazanie Boga. Babskie to bajanie i bezbożne, które opowiada, że bóg był tak słaby, iż nie mógł zmusić do

²² *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku*, SACH.SN 1 (2005), 21.

²³ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 9, 3, CSEL 2, 13, PSP 44, 30.

²⁴ *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku*, SACH. SN 1 (2005), 22; E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 107.

²⁵ S. LONGOSZ, *Inwektywa chrześcijańska*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J.M. Szymusiak – M. Starowieyski, Poznań 1971, 530-534.

posłuszeństwa jednego człowieka, którego sam stworzył²⁶. Jest to zatem naród pasterzy kóz i owiec, który poszedł za Mojżeszem i uwierzył w naiwne kłamstwo, że istnieje tylko jeden Bóg²⁷.

Taka ocena narodu Starego Przymierza nie przeszkadza jednak Celsusowi zastosować w swojej polemice z Kościołem zabiegu retorycznego polegającego na wprowadzeniu postaci fikcyjnego Żyda, którego zadaniem jest krytyka wiary chrześcijańskiej z punktu widzenia judaizmu. „Zgodnie z koncepcją autora – jak zauważają H. Pietras i I. Huber – Żyd zaatakował chrześcijaństwo jako bezmyślną, pełną sprzeczności i nierozumną herezję, a jej założyciela jako szkodliwego oszusta i zwodziciela ludu”²⁸. Twierdzi zatem Żyd Celsusa, że Jezus urodził się w jakiejś zapadłej wsi żydowskiej jako syn biednej wyrobnicy²⁹, którą mąż wyrzucił z domu pod zarzutem cudzołóstwa popełnionym z żołnierzem o imieniu Pantera (Πανθήρα)³⁰. Jezus, pracując w Egipcie, nauczył się rozmaitych sztuczek magicznych, którymi uwodził prostych ludzi i przekonywał ich, że jest Bogiem³¹. Wędrował więc wraz ze swoimi uczniami po Palestynie w sposób „haniebny i szpetny” (αἰσχρῶς καὶ γλίσχρως) zdobywając środki do życia³². Z kolei neoplatoński filozof Porfiriusz³³,

²⁶ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 36, SCh 136, ed. M. Borret, Paris 1968, 274: „Ἰουδαῖοι ἐν γωνίᾳ που τῆς Παλαιστίνης συγκύψαντες, παντελῶς ἀπαίδευτοι καὶ οὐ προακηκοότες πάλαι τὰτα Ἡσιόδῳ καὶ ἄλλοις μυρίοις ἀνδράσιν ἐνθέοις ὑμνημένα, συνέθεσαν ἀπιθανώτατα καὶ ἀμυσότατα, ἄνθρωπῶν τινα ὑπὸ χειρῶν θεοῦ πλασσόμενον τε καὶ ἐμφυσόμενον καὶ γύναιον ἐκ τῆς πλευρᾶς καὶ παραγγέλματα τοῦ θεοῦ καὶ ὄφιν τούτοις ἀντιπράσσοντα καὶ περιγινόμενον τῶν θεοῦ προσταγμάτων τὸν ὄφιν, μῦθόν τινα ὡς γραυσὶ διηγούμενοι καὶ ποιῶντες ἀνοσιώτατα τὸν θεόν, εὐθὺς ἀπ’ ἀρχῆς ἀσθενοῦντα καὶ μὴδ’ ἐν’ ἄνθρωπον, ὃν αὐτὸς ἔπλασε, πείσαι δυνάμανον”, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 206-207.

²⁷ Tamże I, 23, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967, 132, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 51.

²⁸ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 87.

²⁹ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 28, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967, 150, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55.

³⁰ Tamże I, 32, SCh 132, 162, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 57.

³¹ Tamże I, 28, SCh 132, 152, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55. Por. P. COURCELLE, *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose*, w: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, ed. A. Momigliano, Oxford 1963, 153; H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 95-96.

³² ORIGENES, *Contra Celsum* I, 65, SCh 132, 258, ORIGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 82.

³³ Głównym dziełem, w którym zawarta jest polemika Porfiriusza z chrześcijaństwem, jest jego *Contra christianos*, z którego, niestety, zachowały się jedynie fragmenty. W bibliografii poświęconej Porfiriuszowi można spotkać różne opinie na temat autorstwa *Contra chri-*

podobnie krytykując postać Jezusa, twierdzi, że postępował On wobec ludzi w sposób niewłaściwy³⁴, a zarzucając Mu wielką niegodziwość w postępowaniu powołuje się m.in. na opisaną w Ewangelii scenę wypędzenia demonów z człowieka opętanego w krainie Gargazeńczyków (Mk 5, 8-14). Jeśli bowiem ta historia jest prawdziwa – twierdzi Porfiriusz – to Jezus postąpił niegodziwie, gdy uwolnił jednego człowieka, by zniewalające go demony wpędzić w nierozumne świnie, a przez to przerazić pasących je pasterzy i pogrążyć całe miasto w chaosie. W ten sposób bowiem wyzwolił jednego człowieka, lecz na wielu innych przeraził. Ponadto, jeśli Chrystus nie potrafił zupełnie wypędzić demonów, a tylko przegonić je z jednego miejsca w inne, a nawet pozwolił im robić, co tylko chcą, to postąpił jak król, którzy niszczy swe własne królestwo, co musi być ocenione negatywnie pod względem moralnym³⁵. Podobnie nierozumne postępowanie widać w dialogu Chrystusa z Piotrem, jaki odbył się w okolicach Cezarei (Mt, 16, 13-23). Filozof bowiem traktuje jako nedorzeczne zachowanie Jezusa, który najpierw błogosławił Piotra i nazwał go fundamentem Kościoła, by za chwilę potępić go określając mianem szatana. Który zatem człowiek rozsądny, patrząc na tę scenę – pyta Porfiriusz – „[...] nie śmiałyby się z tej historii? Czyż taki człowiek nie wybuchnąłby śmiechem, jak w teatrze? Czyż nie krzyczałby słów obelżywych? Czyż nie powiedziałby do siedzących obok niego: «on chyba był pijany traktując Piotra jako „szatana” i pod wpływem wina wypowiedział takie słowa albo kiedy z tego samego człowieka uczynił zarządcę kluczy, to musiał bujać w obłokach»”³⁶.

stianos. Dzieło to zrekonstruował w swej pracy A. von Harnack (*Porphyrius – Gegen die Christen*, Berlin 1916). Więcej o autorstwie tego dzieła i o zachowanych fragmentach zob. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja. Analiza anonimowego komentarza do „Parmenidesa” Platona na tle myśli plotyńsko-porfiryańskiej*, Kraków 2005, 199-203; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 142-145; tamże, 132-136; S. MORLET, *La datation du Contra Christianos de Porphyre. À propos d'un passage problématique d'Eusèbe de Césarée*, „Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques” 56 (2010), 1-18. Dla podjętego tutaj tematu kwestia ta nie ma jednak istotnego znaczenia, gdyż w niczym nie zmienia wymowy wysuwanych przez środowisko porfiryńskie antychrześcijańskich argumentów. Dlatego też w niniejszym artykule za podstawę analiz myśli neoplatońskiego filozofa będzie tekst grecki oraz pomocniczo polskie tłumaczenie umieszczone w polskim wydaniu, w którym wszystkie sporne fragmenty przypisane są Porfiriuszowi.

³⁴ PORPHYRIUSZ, *Contra christianos* B, 21, 3-10, tekst grecko – polski w: PORFYRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, Kraków 2006, 57-61.

³⁵ Tamże Γ 55, 4-10, w: PORFYRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, ŻMT 82-84; tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 83-85.

³⁶ Tamże Γ, 19, 3, w: PORFYRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 102, „[...] oś

Zdaniem pogańskich filozofów takie niegodne życie znalazło swoje zwieńczenie w niewolniczej śmierci na krzyżu. Jezus bowiem, opuszczony i zdradzony przez ludzi, którzy byli wtajemniczeni w Jego osobiste sprawy³⁷, został oskarżony, a po udowodnieniu Mu winy, skazany na karę śmierci³⁸. W czasie męki nie zachował się jednak w sposób godny prawdziwego filozofa, lecz lamentował, prosił, żeby ominął go strach przed śmiercią³⁹, a wisząc przybity do krzyża, nie okazał wcale swej boskiej mocy, lecz rzucił się chciwie na ocet i żółć, nie umiejąc zapanować nad pragnieniem, z jakim radzi sobie doskonale każdy człowiek⁴⁰. Ponieważ Jego uczniowie nie mogli przez ludźmi zataić tych ośmieszających faktów z życia swego Mistrza, gdyż były one wszystkim znane, zaczęli głosić, że Jezus je przewidział⁴¹.

Świadectwo Ewangelii o zmartwychwstaniu Chrystusa jest – zdaniem Porfiriusza – równie niewiarygodne i nielogiczne, jak wszystkie opisane w niej Jego cuda. Nie ukazał się bowiem ludziom powszechnie znanym i godnym zaufania, tj. Herodowi, Arcykapłanom, Piłatowi czy też rzymskim senatorom, chociaż dzięki ich świadectwu wszyscy uwierzyliby w Niego i nikt nie skazywałby Jego naśladowców na śmierć za bezbożność. Zamiast tego Jezus ukazał się Marii Magdalenie, prostackiej kobiecie (τῆ Μαγδαληνῆ Μαρία, γυναικὶ χυδαία) pochodzącej z jakiejś niegodnej miejscowości i innym nieznanym nikomu wieśniakom⁴².

W swoim życiu poniósł więc On zupełną klęskę, gdyż nie udało Mu się przekonać do swojej nauki nawet własnych uczniów, którzy w sytuacji próby zwyczajnie uciekli od Niego. Nawet bowiem ludzi, którzy chodzili za nim w czasie Jego działalności, pociągała nie tyle logicznie wyłożona nauka, ile sztuczki, którymi ich uwodził⁴³. Chrystus bowiem

γελάσεται μέγα τὸ στόμα ῥηγνύμενος; οὐ καγχάσει καθάπερ ἐν θυμέλῃ θεάτρου; οὐ λέξει κερτομῶν; οὐ συριεῖ σφοδρότερον; οὐ τοις παραστῶσιν ἐρεῖ γεγωνότερον. «Ἡ Πέτρον Σατανᾶν λέγων ἐμεθύσκειτο οἴνω βεβλημένος καὶ λαλῶν ἐπίληπτα, ἢ κλειδάρχην τοῦτου τῆς βασιλείας ποιῶν ὀνειρούς ἐζωγράφει, τῆ φαντασίᾳ τῶν ὕπνων»”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 103.

³⁷ ORIGENES, *Contra Celsus* II, 9, SCh 132, 300-302, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 93.

³⁸ Tamże II, 10, SCh 132, 306, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 95.

³⁹ Tamże, II, 24, SCh 132, 348, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 106.

⁴⁰ Tamże, II, 35-37, SCh 132, 371-372, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 113. Por. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 208.

⁴¹ ORIGENES, *Contra Celsus* II, 15, SCh 132, 324, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 100.

⁴² PORPHYRIUS, *Contra christianos* B, 25, 1-3, w: PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 68-70, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 69-71.

⁴³ ORIGENES, *Contra Celsus* II, 39, SCh 132, 376, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 114.

– zdaniem Porfiriusza – nie powiedział niczego godnego mądrego człowieka, ani tym bardziej Boga, zwłaszcza wówczas, gdy miał po temu szczególną okazję, tzn. podczas przesłuchania Go przez żydowskiego arcykapłana i rzymskiego namiestnika. Jeśli bowiem uznać, że chciał On przyjąć cierpienie, to przecież mógł zrobić to z odwagą godną mędrca i skierować do swoich sędziów słowa pełne mądrości, zamiast pozwolić robić z siebie pośmiewisko jak zwyczajny prostak⁴⁴.

Opis Chrystusa ukazanego jako bezbożnika, oszusta i człowieka o niskim poziomie moralnym rzutuje również na przedstawienie wspólnoty Kościoła. Celsus twierdzi zatem, że Jezus wybrał sobie na uczniów ludzi godnych pogardy, celników i biednych żeglarzy⁴⁵. Nie mieli oni nawet podstawowego wykształcenia. W ich ślady poszli również ich następcy, ludzie nieokrzesani i prości, którzy namawiają podobnych sobie, a szczególnie kobiety i dzieci, do przyłączenia się do nich, opowiadając im przeróżne, dziwne historie i obiecując szczęśliwe życie. Swej nauki nie chcą jednak przedstawić ani wobec poważnych nauczycieli młodzieży, ani wobec ojca rodziny, buntując przeciw nim swych słuchaczy⁴⁶. Nie podają także żadnej racjonalnej argumentacji świadczącej o słuszności głoszonej przez siebie nauki, lecz żądają jedynie ślepej wiary, podczas gdy każdy rozsądny człowiek w przyjmowaniu jakichkolwiek nauk powinien kierować się rozumem i słuchać rozumnego przewodnika, by w ten sposób uniknąć błędu⁴⁷.

Wobec takiego sposobu działania ich nauczanie może być skierowane jedynie do ludzi, którzy będą mogli im uwierzyć, nie pytając o racjonalne uzasadnienie głoszonej przez nich nauki. Stąd też – jak zauważa Celsus – przyjmują ją jedynie prostacy (ἰδιώτης)⁴⁸ i ludzie zabobonni (δαισιδαίμων)⁴⁹, którzy nie potrafią nawet w wystarczający sposób udo-

⁴⁴ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, 52, 1-2, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 76-78, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 77-79.

⁴⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 62, SCh 132, 244, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 78. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 122-123.

⁴⁶ ORIGENES, *Contra Celsum* III, 55, SCh 136, 128-130, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 170.

⁴⁷ Tamże I, 9, SCh 132, 96-98, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 41-42. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 122-123.

⁴⁸ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 27, SCh 132, 150, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55; ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 11, PG 6, 912, ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 40. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 121-124.

⁴⁹ ORIGENES, *Contra Celsum* III, 79, SCh 136, 178, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 182-183. Por. P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 470; tamże, 493.

wodnić swojej wiary⁵⁰. Co więcej – jego zdaniem – sami chrześcijanie nawet odpędzają od siebie ludzi mądrych, przyjmując jedynie głupców (ἀνόητος)⁵¹, prostaków, szaleńców, niewolników, proste kobiety i małe dzieci, które samodzielnie nie potrafią ocenić wartości wiary, jakiej się ich uczy⁵², dzięki czemu łatwo jest je zbuntować przeciwko porządkowi społecznemu i przyzwyczać do głupoty. Stąd też chrześcijanie są dla Celsusa ludźmi o niewolniczym umyśle i skłonnyymi do buntu. Widać to w samej ich wspólnotce. Skoro bowiem wzrosła ich liczba, natychmiast pokłócili się ze sobą, podzielili się na rozmaite sekty, które potępiają się wzajemnie, choć każda z nich pretenduje do miana autentycznego chrześcijaństwa⁵³. Dlatego też Celsus wyraża swoją opinię o chrześcijanach stwierdzając: „Żaden rozumny człowiek nie wierzy w tę naukę, gdyż odstrasza go tłum jej wyznawców”⁵⁴.

Podobne poglądy dotyczące chrześcijan przytaczają również inni przedstawiciele kultury pogańskiej. Minucjusz Feliks wkłada więc w usta jednego z bohaterów swego dialogu, Cecyliusza, opinię, która głosi, że wyznawcy Chrystusa to zakazana sekta (*factio desperata*), złożona z nikczemników (*grassari*), godnych pożałowania (*ingemescendi*) wyrzutków społeczeństwa (*inlicita factio*), kobiet skłonnych do upadku oraz ludzi ciemnych, naiwnych, łatwowiernych (*creduli*)⁵⁵, niewykształconych i prostych (*maxime indocti, rudes*), którzy nie mają żadnego pojęcia o sprawach państwowych (*inpoliti*), więc tym bardziej o teologii⁵⁶.

Podobny obraz, choć odmalowany pędzlem satyry, znaleźć można w pismach Lukiana z Samosaty, który w swym tekście *O zgonie Peregrinosa* ukazuje życie gminy chrześcijańskiej II wieku. Główny bohater natrafia w czasie swoich wędrówek na wspólnotę chrześcijan i poznaje ich „cudaczną naukę”. Przyłącza się do nich i wkrótce, wykorzystując ich naiwność, staje się ich przełożonym i mistrzem, którego oni podzi-

⁵⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 27, SCh 132, 150, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 150; tamże III, 37, SCh 136, 88, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 160.

⁵¹ Tamże III, 18, SCh 136, 46, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 149.

⁵² Tamże III, 44, SCh 136, 104, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 164; tamże III, 55, SCh 136, 128-130, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 170.

⁵³ Tamże III, 12, SCh 136, 34, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 146.

⁵⁴ Tamże III, 73, SCh 136, 164: „[...] οὐδένα φρόνιμον, φεσι, πείθεσθαι τῷ λόγῳ, περισπώμενον ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν προσερχομένων αὐτῷ”, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 179.

⁵⁵ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 8, 3-4, CSEL 2, 12, PSP 44, 30; tamże 11, 2-3, CSEL 2, 15 PSP 44, 32.

⁵⁶ Tamże 12, 7, CSEL 2, 17, PSP 44, 34.

wiają i słuchają we wszystkim. Kiedy zaś Peregrinos zostaje uwięziony, a próba uwolnienia go kończy się niepowodzeniem, chrześcijanie otaczają go szczególną opieką i traktują z wielkim szacunkiem należnym męczennikowi. Po uwolnieniu go przez rozsądnego, zamilowanego w filozofii namiestnika Syrii, Peregrinos zostaje obficie wyposażony przez gminę chrześcijańską, i dopiero, gdy jego oszustwo wyszło na jaw, zostaje z niej wygnany⁵⁷. Lukian zatem opisuje chrześcijan jako ludzi prostych, głupich i naiwnych, których każdy szarlatan może bez żadnego problemu otumanić, a wykorzystując ich gościnność oraz pogardę dla rzeczy doczesnych, szybko się wzbogacić. W jego ocenie wyznawcy Chrystusa nie zastanawiają się nad przyjętą przez siebie nauką, lecz wierzą w nią bez żadnego badania. Z tej racji zasługują oni jedynie na miano prostaków⁵⁸.

Z kolei Porfiriusz w swej krytyce chrześcijan podkreśla, że są to ludzie, którzy występują przeciwko rozsądnym i uświęconym tradycją obyczajom przodków. Nie chodzi tu jednak o jakieś przywiązanie do określonych zwyczajów kulturowanych w danej społeczności, lecz o podstawowe dla ludzkości normy. Dlatego też filozof z Tyru, komentując Ewangelię (Mt 10, 37; 19, 29; Łk 14, 26), zarzuca chrześcijanom, że zaniedbują przywiązanie do ojca i matki, wypierają się związku z żoną i dziećmi oraz gardzą własnym życiem w jego cielesnym wymiarze⁵⁹. Ewangelia może być więc tolerowana jedynie w gronie prostych ludzi, a nie pośród poważnych mężów, gdyż rzeczy napisane dla prostaków mogą być przyjęte i uznane jedynie przez ludzi znajdujących się na takim właśnie poziomie intelektualnym i moralnym⁶⁰. Jako egzemplifikacją swej tezy posługuje się filozof własną interpretacją oraz oceną postaci szczególnych uczniów Chrystusa, jakimi są Apostołowie Piotr i Paweł.

Apostoł Piotr jest zatem dla Porfiriusza człowiekiem słabej woli, dalekim od kierowania się w rozsądkiem, a wielokrotnie w swym postępowaniu dopuszczającym się niesprawiedliwości. Powodowany bo-

⁵⁷ LUKIAN Z SAMOSATY, *O zgonie Peregrinosa* II, 11-16, w: LUKIAN, *Dialogi*, tłum. M. K. Bogucki, t. 2, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, 347-348. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 94-98.

⁵⁸ LUKIAN Z SAMOSATY, *O zgonie Peregrinosa* 13, w: LUKIAN, *Dialogi*, t. 2, 347-348. Por. M. STAROWIEYSKI, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa*, 171-172; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 101-102.

⁵⁹ PORPHYRIUS, *Contra christianos* B, 18, 1-4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 34-36, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 35-37.

⁶⁰ Tamże B, 26, 6, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 72, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 73. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 138-139.

wiem strachem przed służącą zaparł się swego Mistrza, innym znów razem zabił Ananiasza i Safirę tylko dlatego, że nie przekazali mu całego zysku ze sprzedaży swego majątku (Dz 5, 1-11), choć przecież otrzymał od Jezusa przykazanie nakazujące przebaczać każdemu winowajcy. Pomimo tego, że był uczony przez swego Mistrza pogardy dla śmierci, uciekł jednak z więzienia, stając się przez to przyczyną śmierci strażników, którzy go pilnowali. Jego chwiejny charakter był również przyczyną dwulicowego zachowania, potępionego nawet przez Pawła, które miało miejsce wówczas, gdy chciał przypodobać się chrześcijanom żydowskiego pochodzenia i odsunął się od pogan, którzy uwierzyli w Chrystusa, choć wcześniej jadał z nimi (Ga 2, 12-13)⁶¹.

Zdaniem Porfiriusza wielka głupota (βλακεία) przemawia również w życiu i nauczaniu Pawła. Odnosząc się bowiem do zdania zapisanego przez Apostoła Narodów w liście do Koryntian: „[...] nie zależąc od nikogo, stałem się niewolnikiem wszystkich, abym mógł wszystkich pozyskać” (1 Kor 9, 19), uważa taką postawę za absurdalną, a samego Apostoła Narodów ocenia w następujących słowach: „Takie nauczanie nie pochodzi ani od zdrowego umysłu, ani od wolnego człowieka. Przeciwnie, jest to nauka zaćmionego umysłu, od kogoś, kto jest umysłowo niewykształcony w metodach myślenia. Jeśli żyłby on między przestępcami, ale przyjął religię Żydów z otwartym sercem, czerpiąc po trochu z obu środowisk, to pogubi się w postępowaniu i upadnie z moralnie gorszymi. Taki człowiek brałby udział w ich najgorszych praktykach i uczyniłby z siebie samego towarzysza dla wszystkich”⁶².

Ślady tego absurdalnego myślenia widoczne są – zdaniem filozofa – także w innych wypowiedziach Apostoła oraz w jego postępowaniu. Raz bowiem przyznaje się do tego, że jest Żydem urodzonym w Tarsie, natomiast innym razem, zwracając się do dowódcy straży, przedstawia się jako obywatel rzymski. Taką postawę ocenia Porfiriusz jako kłamliwą, gdyż jako Żyd przyznaje się do przestrzegania Prawa, natomiast jako

⁶¹ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, b, 19, 4 – 22, 4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 104-108, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 105-109. Por. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 209-210.

⁶² PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, γ, 30, 4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 110: „Ὅκ ἐνὶ ταῦτα ψυχῆς ὑγιαίνουσης τὰ δόγματα, οὐκ ἐνὶ λογισμῶν ἐλευθέρων ἀφήγησις· ὑποπίρου δὲ τὰς φρένας καὶ τὸν λογισμὸν ἀρρωστοῦντος ἢ τῶν λόγων ὑπόθεσις. Εἰ γὰρ ἀνόμοις συζητῆ καὶ τὸν ἰουδαϊσμὸν ἐγγράφως ἀσμενίζει, ἑκατέρου μετέχων, ἑκατέρω συμπέφυρται, συναναμιγνύμενος καὶ συναπογραφόμενος τῶν οὐκ ἀστέιων τὰ πταίσματα”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 111.

Rzymianin pozostaje wierny obyczajom helleńskim, przez co podważa wartość obydwu tradycji.

Deprecjacja Założyciela religii chrześcijańskiej, jej głosicielei oraz wyznawców ma na celu nie tylko ich ośmieszenie i zniechęcenie do nich pogan, lecz przede wszystkim służy wyszydzeniu orędzia Ewangelii. Społeczność złożona z prostaków, głupców, niewolników i barbarzyńców nie znających kultury, a szczególnie filozofii antycznej, nie może przyjąć za własną jakiegokolwiek nauki, która charakteryzowałaby się głębią rozumowania i byłaby zdolna właściwie ująć tajemnicę świata, człowieka oraz Boga.

Skoro zatem chrześcijaństwo jest religią prostaków, to nauka, którą głoszą, również musi posiadać tego rodzaju znamiona. Dlatego też ukazanie absurdalności wiary w Chrystusa wydaje się być głównym motywem polemiki antycznych filozofów z Kościołem. Wydaje się zatem, że dla pełniejszego przedstawienia funkcjonowania tego rodzaju argumentu w myśleniu pogańskim rzeczą konieczną jest ukazanie podstawowego dla niego zarzutu, jakim jest nieracjonalność nauki, którą głoszą prostacy – chrześcijanie⁶³.

1.2. Absurdalność wiary chrześcijańskiej

Pogańscy filozofowie, poszukując argumentów uzasadniających własną niechęć do wyznawców Chrystusa i negatywną opinię o nich, zwracają się przede wszystkim w stronę nauki chrześcijańskiej, uważając tym samym, że irracjonalność należy do jej istoty. Kierując zatem rozmaite zarzuty pod adresem chrześcijan, starają się również ukazać absurdy i wewnętrzne sprzeczności tkwiące w wierze Kościoła, a przykładając do jej oceny miarę logicznego rozumowania wypracowanego przez starożytną filozofię, pokazywać w ten sposób niższość przesłania Ewangelii względem pogańskiej literatury i kultury. Z tego powodu, chociaż adwersarze Kościoła usiłują badać jego naukę, należy uznać, że ich krytyka nie jest próbą jej zrozumienia, lecz przede wszystkim oceną dokonaną z zewnątrz, za pomocą narzędzi pojęciowych, które nie zawsze zdolne są uchwycić specyfikę wiary chrześcijańskiej, a czasem

⁶³ Przedstawienie wszystkich zarzutów, jakie pod adresem chrześcijan kierowali pogańscy filozofowie, przekracza ramy niniejszego opracowania. Dlatego też wybrane zostaną jedynie te fragmenty, które mogą odsłonić oskarżenie o głupotę i prostactwo wyznawców Chrystusa.

kierują się zwyczajnymi, pozaracjonalnymi uprzedzeniami lub negatywnymi względem wyznawców Chrystusa emocjami, takimi jak gniew i nienawiść⁶⁴.

Sprzeciw pogańskich filozofów wobec chrześcijaństwa nie jest jednak jedynie brakiem akceptacji jakiejś ideologii czy religii, jednej z wielu w ówczesnym świecie, lecz dotyka samej jego istoty, odkrywając jej obcość w stosunku do ich własnego świata. Trafnie oddają to zjawisko H. Pietras i I. Huber, gdy analizując zarzuty, jakie Celsus kieruje przeciwko chrześcijanom, piszą: „To, co budzi największy sprzeciw Celusa, jako przedstawiciela grecko-rzymskiej tradycji duchowej i filozoficznej, jest irracjonalność założeń chrześcijan, ich odwrócenie się od wiedzy i mądrości świata, kultury oraz wykształcenia. Dyskomfort ten pogłębia atmosfera niepewności, łatwowierności i zabobonu, towarzysząca wyznawcom Jezusa oraz ich niezdolność do podążania za argumentacją i dowodzeniem. Zdaniem Celsusa chrześcijaństwo z całym swym zapleczem zdaje się zdradą wobec umysłowości starożytnej”⁶⁵.

Chrześcijanie zasługują na taką opinię Celsusa i innych przedstawicieli kultury pogańskiej, gdyż w przyjmowaniu swoich nauk i uznaniu ich za wiarygodne nie kierują się – jak zostało już wyżej wspomniane – racjami rozumowymi, ani też nie szukają rozumnego przewodnika, który towarzyszyłby im w poszukiwaniu prawdy, ale bez jakiegokolwiek przejawu krytycznej postawy, nieostrożnie akceptują poglądy głoszone im przez niewykształconych ludzi⁶⁶. Dlatego też, przyjmując i przeżywając bezmyślnie swoją wiarę, nie potrafią oni udowodnić w sposób odpowiadający poznaniu filozoficznemu żadnego spośród swoich twierdzeń⁶⁷. Kościół żąda zatem od swoich członków jedynie wiary, która nie pyta o racje, dowody czy uzasadnienie, ani nie prowadzi badań według określonej metodologii, lecz domaga się przyjęcia i uznania za prawdę nieudowodnionych tez. Co więcej, wiara chrześcijańska – jak uważają pogańscy filozofowie – nie dopuszcza jakichkolwiek wątpliwości, które są przecież naturalnym żywiołem dla rozumnego myślenia. Wątpienie bowiem każe rozumowi ciągle poszukiwać prawdy, nie zadowolając się już uzyskiwanymi odpowiedziami oraz poddając weryfikacji wszelkie głoszone twierdzenia.

⁶⁴ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 40, SCh 132, 182, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 63.

⁶⁵ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 89-90.

⁶⁶ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 9, SCh 132, 96-98, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 41.

⁶⁷ Tamże III, 37, SCh 136, 86-88, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 160.

Wątpienie, domagając się poszukiwania prawdy i dążąc do niej, utrzymuje jednak umysł w ciągłej niepewności. Kierując rozum w stronę wiedzy, utrzymuje ono jednocześnie stan niewiedzy i każe mu znosić jej ciężar. Dzięki tej właściwej sobie dynamice możliwe jest prawdziwe myślenie filozoficzne. Z tego też powodu Oktawiusz, bohater dialogu Minucjusza Feliksa, podaje chrześcijanom jako wzór mędrca Sokratesa, o którym wyrocznia w Delfach orzekła, że jest najmądrzejszym z ludzi. W tym kontekście Oktawiusz stwierdza: „On sam zastanawiając się głęboko nad sensem tego świadectwa zrozumiał, że nie dlatego zostało ono publicznie objawione, jakoby on na wszystkim się znał, tylko ponieważ zrozumiał, że nic nie wie. Tak to przyznanie się do niewiedzy jest dopiero prawdziwą mądrością. [...] Moim zdaniem należy, by sprawy wątpliwe takimi pozostały. Nie można pozwolić na wygłaszanie zuchwałych i lekkomyślnych sądów w kwestiach, którymi ciągle jeszcze zajmuje się tyłu uczonych ludzi, by religia nie stała się starczym zabobonem, ani też nie upadła całkowicie”⁶⁸.

Prawdziwa mądrość wydarza się zatem w ramach sokratejskiego „wiem, że nic nie wiem” i potrafi zatrzymać się przed tym, co nieznanne. Tymczasem wiara chrześcijańska – zdaniem pogańskich filozofów – znosi i przewycięża ową niepewność, a przez to staje się wrogiem jakiegokolwiek racjonalnego myślenia i przybiera formę bez-myślności. Ponieważ zaś nie domaga się ona zrozumienia, lecz jedynie przyjęcia za prawdę własnych tez, to musi być ze swej istoty rzeczywistością irracjonalną, a jako taka nie tylko nie może uczestniczyć w mądrości, lecz musi bazować na ludzkiej głupocie jako na swym naturalnym podłożu. Z tego względu pogańscy myśliciele, analizując naukę chrześcijańską, dochodzą do wniosku, że nie może ona być uznana za teorię filozoficzną, a tezy, które głosi, nie należy traktować tak, jak twierdzenia naukowe, co oznacza, że nie mają one charakteru racjonalnego uzasadnienia⁶⁹.

⁶⁸ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 13, 2-5, CSEL 2, 17-18: „Quod oraculum idem ipse persensit, idcirco universisse esse praepositum non quod omnia comperisset, sed quod nihil se scire didicisset, ita confesse inperitiae summa prudentia est. [...] mea quoque opinione, quae sunt dubia, ut sunt, reliquenda sunt, nec tot ac tantis viris deliberantibus temere et audaciter in alteram partem ferenda sententia est, ne aut anilis inducatur superstitio aut omnis religio destruat”⁶⁹, PSP 44, 34-35.

⁶⁹ Nie chodzi tu oczywiście o kryteria naukowości, jakie są stosowane we współczesnej nauce, lecz o pewną racjonalność i dowodliwość wysuwanych w ramach jakiejś teorii tez. Niemniej jednak ów pozór uzasadniają również sami chrześcijanie, a zwłaszcza apologety, którzy tak jak Tertulian podkreślają rozdział pomiędzy wiarą w Chrystusa a osiągnięciami greckiej filozofii. Por. TERTULLIANUS, *De praescriptone haereticorum*

Wydaje się zatem, że ujęta w tym kontekście i właściwa dla chrześcijaństwa głupota polegałaby na nieuzasadnionej, choć zupełnie przekonanej o swojej racji, wierze w najbardziej nieracjonalne i absurdalne z punktu widzenia zdrowego rozsądku tezy. Byłaby ona więc równoznaczna z zabobonem rozumianym jako przedrozumowe, irracjonalne, a przez to fałszywe przekonanie odnośnie do jakiejś rzeczy⁷⁰.

Niezrozumienie nauki chrześcijańskiej oraz przekonanie, że jest ona irracjonalna, a przez to szkodliwa dla społeczeństwa, jest przyczyną wielu barwnych określeń, za pomocą których pogańscy filozofowie usiłują oddać własną niechęć do niej oraz ukazać właściwy dla niej poziom absurdu. Lukian z Samosaty określa ją zatem – jak zostało już wyżej wspomniane – mianem cudacznej nauki⁷¹, zaś Minucjusz Feliks, przytaczając prawdopodobnie mowę filozofa Frontona⁷², nazywa wiarę członków Kościoła zakłamanym i bezmyślnym zabobonem (*vana et demens superstitio*)⁷³, szaleńczą wizją (*furiosa opinio*), spotęgowaną głupotą (*gemina dementia*)⁷⁴, wytworem chorej wyobraźni (*figmenta male sanae opinionis*) oraz niedorzeczną pociechą wymyśloną przez kłamliwych poetów wiodzących urokiem swych opowieści (*ineptasolacia a poetis fallacibus in dulcedinem carminis lusa*)⁷⁵. Porfiriusz używa natomiast takich określeń jak: bajka (μῦθος), brednie (λῆπος), rzecz budząca śmiech (γέλως)⁷⁶, fikcja (πλάσμα)⁷⁷, niedorzeczna historia

7, PL 2, 19-21, TERTULIAN, *Preskrypcja przeciw heretykom*, PSP 5, tłum. E. Stanuła, Warszawa 1970, 45-47; TENŻE, *Apologeticum* 46, 18, PL 1, 579-580, POK 20, 185. Por. A. KASIA, *Wiara i rozum. Szkice o Ojcach Kościoła*, Warszawa 1999, 14-15.

⁷⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 2, SCh 132, 282-284, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 88-89. Orygenes nazywa więc zabobonnym Piotra Apostoła, który widząc opadającą ku niemu z nieba chustę z rozmaitymi zwierzętami uznawanymi przez Żydów za nieczyste oraz słysząc głos zachęcający go do jedzenia, nie chce tego uczynić, bo nie rozumuje jeszcze w sposób duchowy, lecz pozostaje napełniony uprzedzeniami, które warunkują jego sposób myślenia i oceniania.

⁷¹ LUKIAN Z SAMOSATY, *O zgonie Peregrinosa* 11, w: LUKIAN, *Dialogi*, t. 2, 347.

⁷² M. STAROWIEYSKI, *Pogarda, plotka, oszczerstwo – pisarze pogańscy II wieku o chrześcijanach*, w: *Pierwsi świadkowie*, BOK 10, 378-379; TENŻE, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa*, 180-181; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 86-87.

⁷³ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 9, 2, CSEL 2, 13, PSP 44, 30.

⁷⁴ Tamże 11, 2-3, CSEL 2, 15, PSP 44, 32. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 87.

⁷⁵ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 11, 9, CSEL 2, 16, PSP 44, 33.

⁷⁶ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, α, 55, 4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 82, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 83. Por. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 203; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 138.

⁷⁷ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, α, 55, 6, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześci-*

(γέλοιον διήγημα)⁷⁸, dziecinne opowiadanie (παιδική ιστορία)⁷⁹, które ma odrażający charakter i jest pełne niedorzeczności (ἔχει τὴν ἀηδίαν, καὶ ὡσπερ αὐτὰ πρὸς ἑαυτὰ τῆς ἀντιλογίας)⁸⁰, głupota (βλακεία)⁸¹, kłamstwo (ψεῦσμα) pozbawione rozumu (ἄλογία)⁸², stwierdzenia pełne bezbożności (ῥήματα ἀσεβείας μεστὸν)⁸³ oraz prostackie i niestosowne (ῥήματα ταπεινὰ καὶ μὴ πρέποντα)⁸⁴.

Celsus z kolei podkreśla, że nauka chrześcijańska jest w swej istocie banalna (κοινός) więc nie wnosi nic odkrywczego i wartościowego do dziedzictwa myśli ludzkiej. Jeśli natomiast znajdują się w niej jakieś godne uwagi przemyślenia, to zostały one już wcześniej odkryte oraz piękniej i jaśniej sformułowane przez greckich i rzymskich filozofów⁸⁵. Przewyższają oni bowiem pod względem mądrości nie tylko chrześcijan, lecz również naród żydowski. Dlatego też Mojżesz, dzięki mądrości, której nauczył się od innych narodów, uzyskał wśród swoich rodaków sławę wielkiego mędrca⁸⁶. Prawdy te odziedziczyli również chrześcijanie. Nawet jednak i te odrobiny mądrości, które przedostały się w obręb

janom, 82, tłum. P. Ashwin – Siejowski, 83.

⁷⁸ Tamże Γ, α, 60, 1, PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 88, tłum. P. Ashwin – Siejowski, 89.

⁷⁹ Tamże Γ, α, 60, 4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 90, tłum. P. Ashin – Siejowski, 91.

⁸⁰ Tamże Γ, β, 19, 1, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 102, tłum. P. Ashin – Siejowski, 103.

⁸¹ Tamże Γ, γ, 30, 2, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 110, tłum. P. Ashin – Siejowski, 111.

⁸² Tamże Δ, α, 2, 2, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 128, tłum. P. Ashin – Siejowski, 129.

⁸³ Tamże Δ, α, 7, 1, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 134, tłum. P. Ashin – Siejowski, 135.

⁸⁴ Tamże Δ, α, 8; 9, 3, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 138, tłum. P. Ashin – Siejowski, 139.

⁸⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* I, 4, SCh 132, 84, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 38.

⁸⁶ Tamże I, 21, SCh 132, 128, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 50. Chrześcijanie, a zwłaszcza apologetci przejęli tę myśl interpretując ją jednak na swoją korzyść. Podkreślają bowiem, że Mojżesz był znacznie starszy nie tylko od filozofów greckich, ale również od samego Homera, który dla wszystkich wychowanych wedle zasad greckiej *paidei*, był podstawowym autorytetem. Oznacza to, że nie Mojżesz zaczerpnął z dorobku intelektualnego Greków, lecz to właśnie filozofowie pogańscy korzystali z prawdy zawartej w Bożym objawieniu. Wszystko więc, co jest w ich pismach prawdziwego, pochodzi z ksiąg biblijnych, chociaż zostało zniekształcone. Por. TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 31, 1-6, PG 6, 368-371, TACJAN SYRYJCZYK, *Mowa do Greków*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 344-345.

wiary chrześcijańskiej, nie są przez jej zwolenników ani cenione, ani też dobrze wykorzystane, gdyż z powodu własnego nieuctwa (ἡ ἀγνοία) nie potrafią oni w pełni pojąć głębi i piękna myśli filozofów, co więcej, zniekształcają je, a następnie szczycą się tym, czego nie zrozumieli⁸⁷, a nawet świadomie zniekształcają oryginalny tekst Ewangelii po to, by mieć odpowiedź na kolejne stawiane im zarzuty⁸⁸. Dlatego też – zdaniem Celsusa – nauka chrześcijańska nie posiada w sobie żadnej siły dowodowej i nie tylko nie przyciąga do siebie ludzi wykształconych, ale ich odtrąca, pociągając natomiast jedynie głupców i prostaków, którzy nie pytają się o uzasadnienie i raczej prezentowanych im poglądów i nie próbują ich zrozumieć⁸⁹. W związku z tym Celsus stwierdza: „Takie są ich nauki: niechaj nikt wykształcony, mądry, roztropny nie zbliża się do nas (cechy takie bowiem uważamy za złe), lecz jeśli znajdzie się jakiś nieuk, szaleniec, nieokrzesaniec, głupiec, to taki niechaj śmiało przychodzi do nas. Głosząc, że tacy ludzie są godni ich Boga, sami przyznają, że chcą i mogą zjednywać sobie wyłącznie głupców, prostaków, szaleńców, niewolników, proste kobiety i małe dzieci”⁹⁰.

Analizując myśl Celsusa można zatem zauważyć, że w ten sposób tworzy on swoiste zamknięte koło, w ramach którego rozumie chrześcijaństwo: głupcy i prostacy, nie chcąc słuchać ludzi mądrych, bezmyślnie wierzą w głupią naukę i nieuzasadnione rozumowo bajki, co ugruntowuje ich w głupocie oraz jeszcze bardziej zamyka na samodzielne i racjonalne myślenie. Umocnieni zaś we własnej głupocie odtrącają od siebie ludzi mądrych, a poszukują towarzystwa osób takich samych jak oni sami, uniemożliwiając sobie tym samym odnalezienie mądrości.

Chrześcijanie jednak – jak zauważa Celsus – nie tylko odpędzają od siebie ludzi mądrych, ale także nie potrafiąc docenić ludzkiej mądrości, uważają ją za godną pogardy i oceniają jako coś złego, czego należy za wszelką cenę unikać, natomiast cenią sobie głupotę⁹¹. Miałoby tu więc

⁸⁷ ORIGENES, *Contra Celsum* V, 65, SCh 147, ed. M. Borret, Paris 1969, 176, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 286.

⁸⁸ Tamże II, 27, SCh 132, 356, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 108.

⁸⁹ Tamże I, 27, SCh 132, 150, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55.

⁹⁰ Tamże III, 44, SCh 136, 104: „[...] τοιαῦτα ὑπ’ αὐτῶν προστάσσεσθαι· μηδεὶς προσίτω πεπαιδευμένος, μηδεὶς σοφὸς, μηδεὶς φρόνιμος· (κακὰ γὰρ ταῦτα νομίζεται παρ’ ἡμῖν), ἀλλ’ εἴ τις ἀμαθής, εἴ τις ἀνόητος, εἴ τις ἀπαίδευτος, εἴ τις νήπιος, θαρρῶν ἡκέτω. Τούτους γὰρ ἀξίους εἶναι τοῦ σφετέρου θεοῦ αὐτόθεν ὁμολογοῦντες, δηλοῖ εἶσιν ὅτι μόνους τοὺς ἡλιθίους καὶ ἀγενεῖς καὶ ἀναισθήτους καὶ ἀνδράποδα καὶ γυναῖκα καὶ παιδάρια πείθειν ἐθέλουσί τε καὶ δύνανται”, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 164.

⁹¹ Tamże I, 9, SCh 132, 98, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 42; tamże, I, 13, SCh 132,

miejsce swoiste odwrócenie wartości polegające na tym, że mądrość traktowana byłaby przez chrześcijan jako głupota, a głupota ceniona jak prawdziwa mądrość. Co więcej, można zaryzykować stwierdzenie, iż Celsus zdaje się uważać, że wyznawcy Chrystusa nie tylko mylnie biorą po prostu owe irracjonalne opowieści, w które wierzą za prawdziwą mądrość, zaś zdobycze ludzkiego intelektu za głupotę, lecz wydaje się, że cenią sobie głupotę właśnie jako głupotę, uważając ją za rodzaj dobra, natomiast odrzucają mądrość jako mądrość, gdyż jest dla nich złem.

W tym samym duchu interpretuje teksty chrześcijańskie Porfiriusz, który komentując poszczególne przypowieści ewangeliczne, stwierdza, że zawierają one wypowiedzi niejasne i prostackie, pozbawione głębszych treści merytorycznych. Jeśli bowiem – konkluduje Porfiriusz – Jezus chciałby przekazać jakąś wzniosłą naukę o rzeczach istotnych i boskich, to powinien wypowiedzieć się w sposób jasny i komunikatywny dla wszystkich, a nie zakrywać tych treści przez pospolite, a niezrozumiałe porównania⁹². Ten postulat jest tym bardziej konieczny wówczas, gdy przekaz jest kierowany do ludzi prostych oraz do dzieci. Tymczasem Ewangelia jest tak niejasna, że może być tolerowana jedynie w gronie starych i prostych kobiet, a nie rozumnych mężów⁹³. Dlatego też Porfiriusz, odwołując się do słów Chrystusa, który wychwala Ojca w niebie, że zakrył tajemnice królestwa przed mądrymi i roztropnymi, a objawił je prostaczkom (Mt 11, 25; Łk 10, 21), pisze: „Gdyby bowiem tajemnice ukryte przed mądrymi zostały powierzone niemowlętom i małym dzieciom, to lepiej byłoby pragnąc głupoty i niewiedzy. Oto więc jest to wielkie osiągnięcie mądrości Tego, który przyszedł na ziemię, aby schować promienie światła wiedzy przed mądrymi, a objawić je głupcom i niemowlętom”⁹⁴.

Wiara chrześcijańska jest zatem dla pogańskich filozofów pozaracjonalną afirmacją głupoty i akceptacją niezrozumiałych opowieści, nie-

110, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 44.

⁹² PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, α, 8 i 9, 1-4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 136-138, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 137-139.

⁹³ Tamże B, 26, 6, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 72, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 73.

⁹⁴ Tamże Δ, α, 8 i 9, 5-6, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 138: „[...] εἰ γὰρ ἀπὸ τῶν σοφῶν κέκρυπται τὰ μυστήρια, νηπίοις δὲ καὶ θηλαζομένοις ἀλόγως ἐκκέχυται, βέλτιον τὴν ἀλογίαν ζηλοῦν καὶ τὴν ἀμαθίαν· καὶ τοῦτο τῆς σοφίας τοῦ ἐπιδημήσαντος τὸ μέγα κατόρθωμα, κρύψαι μὲν τῶν σοφῶν τὴν ἀκτῖνα τῆς γνώσεως, ἄφροσι δὲ ταύτην ἐκκαλύψαι καὶ βρέφειν”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 139.

godnych człowieka myślącego. Nie poprzestają oni jednak na tej ogólnej ocenie czy też metodologicznej analizie wykazującej nienaukowość i irracjonalność przekonań wyznawców Chrystusa, lecz usiłują ukazać absurd tkwiący w poszczególnych elementach nauczania Kościoła. W swej polemice odnoszą się więc szczególnie do tych twierdzeń w doktrynie chrześcijańskiej, w których dostrzegają najwyraźniejsze sprzeczności z racjonalnym i logicznym myśleniem. Tak jednak się składa, że dostrzegają oni absurd w najistotniejszych, bo decydujących o istocie chrześcijaństwa, kwestiach.

Wydaje się, że główne zarzuty pogańskich filozofów dotyczą krytyki bóstwa Chrystusa. Celsus podważa boskie pochodzenie Jezusa, gdy usiłując przedstawić Go jako zwykłego, a nawet pod względem moralnym znacznie gorszego od innych, człowieka, oskarżając Go o oszukiwanie prostych ludzi za pomocą sztuczek magicznych oraz kwestionując Jego mądrość i zdolność przewidywania przyszłości, w tym własnej śmierci⁹⁵. Wysuwa zatem pod adresem Jezusa oraz tych, którzy Mu uwierzyli, wszystkie wspomniane wyżej argumenty *ad personam*. Oprócz tego jednak podejmuje próbę podważenia poszczególnych prawd chrześcijańskiej wiary czy też wykazania sprzeczności i niedorzeczności tkwiącej w przekazie Ewangelii⁹⁶. Chodzi więc o udowodnienie, że Jezus z Nazaretu, wbrew temu, co głoszą o Nim Jego wyznawcy, jest tylko zwyczajnym człowiekiem⁹⁷.

Patrząc jednak na zarzuty kierowane względem nauki chrześcijańskiej z perspektywy tkwiącej w niej irracjonalności, można zauważyć również, że ostrze krytyki skierowane jest nie tylko w odniesieniu do bóstwa Jezusa, lecz w równej mierze także przeciwko Jego człowieczeństwu. Skandalem bowiem dla ludzkiego umysłu wydaje się być – zdaniem pogańskich filozofów – najbardziej podstawowa prawda chrześcijańskiej wiary, w myśl której Syn Boży stał się człowiekiem. Chociaż bowiem świat kultury grecko-rzymskiej rozwija pewne formy,

⁹⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 43, SCh 132, 382, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 116; tamże VII, 53-54, SCh 150, ed. M. Borret, Paris 1969, 138-142, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 372-373.

⁹⁶ Np. PORPHYRIUS, *Contra christianos* B, 20, 1-7, w: PORFYRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 52-54, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 53-55; tamże B, 23, 1-6, w: PORFYRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 66-68, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 67-69.

⁹⁷ Tego rodzaju dążenia, choć w inny sposób, są obecne również w rozmaitych nurtach heretyckich wypływających z chrześcijaństwa. Por. T. JELONEK, *Kultura grecka a Nowy Testament*, Kraków 2012, 119-140.

które można by nazwać kultem ludzkiego ciała, to jednak, głównie pod wpływem filozofii platońskiej, bardziej ceni rzeczywistość duchową, uważając ją za wyższą, szlachetniejszą i trwalszą od tego, co materialne i poddane przemijaniu⁹⁸. Dla neoplatoników z kolei postęp intelektualny i duchowy polega na wyzwaniu się z cielesnej natury i wznoszeniu się ku temu, co Najwyższe. Dlatego też chrześcijańska idea wcielenia istoty boskiej wydaje się być sprzeczna z podstawowymi tezami filozofii oraz rozumowi, a tym samym sama w sobie absurdalna⁹⁹. W związku z tym rzeczą niezrozumiałą wydaje się być dla filozofów pogańskich twierdzenie chrześcijan o tym, że Bóg przyjął ludzkie, śmiertelne i nieczyste ciało¹⁰⁰. Jeśli zatem prawdziwe jest opowiadanie Ewangelii to – zdaniem Celsusa – Syn Boży, który jest natury duchowej, zostałby splamiony naturą ciała, przez co stałby się istotą niższego rzędu, czyli – jak można przypuszczać – przestałby być Bogiem¹⁰¹. Wcielenie Boga byłoby więc – jak zauważają H. Pietras i I. Huber – sprzeczne z samą naturą bóstwa¹⁰².

Niezrozumienie filozofów pogańskich dla wcielenia Syna Bożego pogłębia dodatkowo głoszone przez chrześcijan twierdzenie, że stał się On człowiekiem i narodził się z dziewicy. Uważają oni bowiem, iż doskonałemu Bogu nie przystoi zsyłać swego Ducha [tj. Syna] w łono kobiety, które uznawane jest przez nich za nieczyste, skoro potrafiłby stworzyć dla swego Syna ciało unikając naturalnego procesu jego kształtowania się w ciele matki¹⁰³. Opór, jaki budzi w umysłach ludzi wychowanych w kulturze antycznej wizja Boga rodzącego się z kobiety i od niej biorącego ciało, oddaje doskonale komentarz Porfiriusza do wydarzenia narodzin Jezusa. Píše on bowiem o tym w następujących słowach: „Nawet jeśli ktoś pomiędzy Grekami byłby na tyle nierozsądny, aby myśleć, że bogowie zamieszkują posągi, to jego myślenie byłoby ciągle bardziej rozsądne niż takiego człowieka, który wierzy,

⁹⁸ G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. 2, Lublin 2008, 78-87; W. JAEGER, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia – H. Bednarek, Warszawa 2001, 856-882.

⁹⁹ PLOTINUS, *Enneada* I, 6, 6, ed. G. Faggin – R. Radice, Milano 1996, 134-136, PLOTYN, *Enneady* I-III, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2000, 136-137. Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, t. 4, Lublin 1999, 574-603.

¹⁰⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* III, 41-42, SCh 136, 94-100, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 161-162.

¹⁰¹ Tamże VI, 71-72, SCh 147, 356-360, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 332-333. Por. H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 92.

¹⁰² H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 92.

¹⁰³ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 73, SCh 147, 362, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 333.

że boska istota wstąpiła w łono dziewiczej Maryi, aby w niej stać się embrionem, a następnie narodziła się w krwi i błonie płodowej oraz z żółcią, a następnie została owinięta w pieluszki, czy też w inne podobne niedorzeczności¹⁰⁴. Bóg nie może zatem przyjąć ciała i przyjść na świat w taki sposób, gdyż nie licuje to z Jego godnością¹⁰⁵. Nie jest godne Jego Majestatu również to, by mógł On pożądać ziemskiej kobiety, choćby najpiękniejszej, a co dopiero takiej, która nie tylko nie pochodzi z rodu królewskiego i nie jest bogata, ale nawet nie wyróżnia się spośród swoich biednych sąsiadów mieszkających w niewielkim, zapomnianym przez świat miasteczku Nazaret¹⁰⁶.

W świetle przytoczonych powyżej opinii można zatem zauważyć, że w argumentacji pogańskich filozofów obecne jest zarówno zakwestionowanie Bóstwa Chrystusa, by w ten sposób można było uzasadnić, że jest On zwyczajnym człowiekiem, niepozbawionym wad i błędzącym w swym życiu, jak i odrzucenie Jego człowieczeństwa, bo Bóg nie mógłby przyjąć ciała i narodzić się z kobiety. Wydaje się jednak, że istotnym dla Celsusa i Porfiriusza problemem nie jest samo Bóstwo lub człowieczeń-

¹⁰⁴ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, α, 22, 1, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 150: „Εἰ δὲ καὶ τις τῶν Ἑλλήνων οὕτω κοῦφος τὴν γνώμην, ὡς ἐν τοῖς ἀγάλλμασιν ἕνον οἰκεῖν νομίζειν τοὺς θεούς, πολλῶ καθαρώτερον εἶχε τὴν ἔννοιαν τοῦ πιστεύοντος ὅτι εἰς τὴν γαστέρα Μαρίας τῆς παρθένου εἰσέδου τὸ θεῖον, ἔμβρυόν τε ἐγένετο καὶ τεχθὲν ἔσπαργανώθη, μεστὸν αἵματος χορίου καὶ χολῆς καὶ τῶν ἔτι πολλῶ τούτων ἀτοπωτέρων”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 151. To uznawanie wyższości rzeczywistości duchowej nad cielesną strukturą bytu wpisane było bardzo silnie w mentalność świata starożytnego. Jest ono obecne również w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu, choć nie ma w Biblii charakterystycznej dla cywilizacji pogańskiej deprecjacji ciała (1 Kor 6, 12-20). Mentalność ta była udziałem również wczesnochrześcijańskich apologetów, dlatego też Orygenes odpowiadając na powyższy zarzut Celsusa, przypomina najpierw o istniejących w literaturze opisach wstępowania bóstwa w ciało człowieka oraz cudownych narodzinach niezwykłych ludzi. Przytacza zatem przykład Apollona, którego czysty duch wstępował w wieszczkę w jaskini pytyjskiej poprzez jej narządy płciowe (*Contra Celsum* III, 25, SCh 136, 60, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 153), czy też wspomina o boskim pochodzeniu mitycznych bohaterów oraz cudownym pochodzeniu Platona, dziecka poczętego z Apollona (*Contra Celsum* I, 37, SCh 132, 178, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 62; DIOGENES LAERTIOS, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* III, 2, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2012, 163). Następnie zwalcza argument Celsusa o niegodności narodzin Boga z ciała kobiety podkreślając, że poczęcie Jezusa dokonało się bez udziału mężczyzny, a Jego matką była dziewica, przez co narodzenie to było czyste i nieskalane (*Contra Celsum* VI 73, SCh 147, 362, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 333, tamże I, 34-37, SCh 132, 168-180, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 59-61).

¹⁰⁵ ORYGENES, *Contra Celsum* I, 69, SCh 132, 270, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 85.

¹⁰⁶ Tamże I, 39, SCh 132, 182, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 63.

stwo Chrystusa, lecz przede wszystkim tajemnica Wcielenia Syna Bożego. To zaś wyznacza granicę zarówno dla zdolności rozumienia przez nich prawd wiary chrześcijańskiej, jak i dla jej racjonalności ujętej w perspektywie pogańskiej. Możliwe bowiem, że Chrystus mógłby być tolerowany jako jeden z wielu bogów, czczonych przez obywateli państwa rzymskiego, albo traktowany jako kolejny, choć może niezbyt wybitny filozof, wokół którego gromadzi się wielu uczniów pragnących odnaleźć prawdę. Porfiriusz zauważa bowiem, że wiara chrześcijan w jednego Boga, który jest Panem całej rzeczywistości, nie kłóci się w żaden sposób z uznaniem istnienia innych bogów, a jedynowładztwo jedynego Boga może dotyczyć tylko Jego panowania nad wieloma bogami, a poza tym boskość może mieć różne nazwy, które wcale jej nie pomniejszają. Ta bowiem, którą Grecy nazywają Ateną, a Rzymianie Minerwą, jest określana innymi imionami przez Egipcjan, Syryjczyków czy też Traków i przez każdy naród inaczej czczona¹⁰⁷. Nazwa nie zmienia bowiem istoty bóstwa. Jednak mądrość filozofów i wypracowany przez nich aparat pojęciowy musi sprzeciwić się poniżeniu godności Boga, jakie proponuje chrześcijaństwo. Orygenes zauważa więc, że Celsus zarzuca chrześcijanom to, iż nie przedstawiają Syna Bożego jako czystego i świętego Słowa (καθαρός καὶ ἄγλιος Λόγος), lecz ukazują zamiast tego nędznego człowieka, który, co więcej, został ubiczowany i ukrzyżowany¹⁰⁸. Sprzeciw rozumowi budzi więc dopiero Wcielenie i ono właśnie jest skandalem pozostającym poza horyzontem pogańskiej mądrości¹⁰⁹.

Skandal Wcielenia znajduje swoje przedłużenie i dopełnienie w zasygnalizowanym już wyżej wydarzeniu krzyża. Orygenes w tym kontekście stwierdza, że w mniemaniu Celsusa Jezus, przyjąwszy śmiertelne ciało, nie powinien umrzeć, a przynajmniej nie taką śmiercią, jaka stała się Jego udziałem¹¹⁰. Nie rozumiejąc bowiem, że Bóg stał się człowiekiem, nie potrafi również pojąć tego, dlaczego uczestniczył w ludzkim losie ze wszystkimi jego konsekwencjami i w związku z tym przyjął to, co powszechnie uznawane jest za haniebne i godne pożałowania¹¹¹.

¹⁰⁷ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, β, 20 i 21a, 1-4, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 144-146, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 145-147.

¹⁰⁸ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 31, SCh 132, 362, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 110.

¹⁰⁹ Więcej na ten temat zob. L. PADOVESE, *Lo scandalo della croce. La polemica anti-cristiana nei primi secoli*, Roma 1988.

¹¹⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 40, SCh 132, 378, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 115. Por. P. COURCELLE, *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose*, 154; H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, 31.

¹¹¹ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 42, SCh 132, 380-382, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 116.

Rzeczą niemożliwą jest również i to, że Bóg sam nie wiedział o własnej przyszłości i nie przewidział swej śmierci lub też wiedząc o niej, nie próbował, jak zrobiłby to każdy rozsądny człowiek, uniknąć jej za wszelką cenę¹¹². Jeśli bowiem przyjąć, że Jezus zgodził się dobrowolnie na mękę i śmierć, chcąc wypełnić wolę Ojca, to należałoby również uznać, iż to, co wybrał i czego chciał, nie mogło być dla Niego ani przykre, ani bolesne, bo przecież jest Bogiem i wszystko zostało Mu poddane. Tymczasem cierpienia, jakich doznał, były dla niego rzeczywiście przykrymi, gdyż głośno lamentował już zanim ich doświadczył¹¹³.

Niezrozumiała pozostaje również relacja wcielonego i cierpiącego Chrystusa względem Jego Ojca w niebie. Nie tylko bowiem Jezus był bezradny wobec swoich prześladowców i przerażony cierpieniem, lecz również sam wszechmogący Ojciec z jakiegoś nieracjonalnego powodu nie pomógł własnemu Synowi podczas Jego męki¹¹⁴. Te wszystkie sprzeczności budzą wątpliwości filozofa w bóstwo Chrystusa. Znow jednak należy podkreślić, że zasadniczym problemem jest tutaj fakt niezwykłego poniżenia Boga, który umarł w sposób haniebny śmiercią niewolnika i zaliczony został do grona pospolitych przestępców¹¹⁵. To jest bowiem skandalem dla greckiej umysłowości.

Z tego samego powodu pogańscy filozofowie odrzucają wiarę w zmartwychwstanie Chrystusa. H. Pietras i I. Huber, przedstawiając i komentując argumentację Celsusa odnoszącą się do powstania z martwych Jezusa, zauważają, że problemem dla tego filozofa nie jest niezwykłość wydarzenia, gdyż o tego rodzaju zjawiskach traktuje również literatura grecka¹¹⁶, lecz

¹¹² Tamże II, 17, SCh 132, 330-332, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 102.

¹¹³ Tamże II, 23-24, SCh 132, 346-348, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 106-107.

¹¹⁴ Tamże I, 54, SCh 132, 222, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 73. Por. H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 93.

¹¹⁵ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 93.

¹¹⁶ Orygenes (*Contra Celsum* II, 16, SCh 132, 328, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 101), broniąc realności zmartwychwstania Chrystusa, powoływał się na podobne sytuacje obecne np. u Platona i w opowiadaniu jego ucznia Heraklidesa. Platon (*Państwo*, X, 614 B – XVI, 621 B, tłum. W. Witwicki, Kęty 2009, 331-338) zamieścił zatem świadectwo, jakie przytaczał niejaki Er, syn Armeniosa, który miał po dwunastu dniach po swej śmierci wrócić do życia i opowiadać o pośmiertnej karze za złe czyny i nagrodzie za praktykowanie cnoty. Opowiadanie Heraklidesa zamieścił zaś Diogenes Laertios (*Żywoty i poglądy słynnych filozofów* VIII, 2, 60-61; 67, tłum. K. Leśniak, 498 i 501). Mówi ono o Empedoklesie, który przywrócił oddech pewnej kobiecie nieoddychającej już od trzydziestu dni. Z drugiej strony jednak odrzucenie prawdy o zmartwychwstaniu dokonuje się już podczas pierwszego spotkania chrześcijaństwa z filozofia grecką, jakie ma miejsce podczas słynnej mowy św. Pawła Apostoła a ateńskim Areopagu (Dz

przede wszystkim brak wiarygodnych świadków¹¹⁷. Jednocześnie jednak Celsus usiłuje podważyć realność zmartwychwstania Chrystusa, twierdząc, że rzekomi świadkowie tego wydarzenia ulegli złudzeniom albo własnej wyobraźni, która podawała im ich własne pragnienia za rzeczywistość¹¹⁸. Dlatego też należy uznać, że kwestia wiarygodności świadków nie odgrywa jednak głównej i decydującej roli w ocenie przesłania Ewangelii o zmartwychwstaniu Chrystusa.

Porfiriusz, podzielając pogląd Celsusa o niskiej wartości świadków zmartwychwstania, podkreśla, że nie można wyjaśnić tego wydarzenia nawet wszechmocą Boga, który miałby wskrzesić Jezusa. Bóg bowiem również jest ograniczony prawami świadczącymi o rozumności wszystkiego, co istnieje i co byłoby sprzeczne z prawem natury. Nie może zatem z pomnożenia dwa przez dwa uczynić liczby sto, nie potrafi sam stać się złym, ani też nie może popełnić błędu, gdyż jest z natury dobry i dlatego nawet wówczas, gdy nie istnieje żaden byt, który mógłby Go powstrzymać od jakiegokolwiek działania, to wystąpienie przeciwko własnej naturze jest dla Niego niemożliwe¹¹⁹. Dzieje się tak, ponieważ – jak zauważa Celsus – „[...] Bóg kieruje światem nie po to, aby spełniać występne kaprysy albo folgować nieuporządkowanym pragnieniom, lecz po to, aby się opiekować prawą i sprawiedliwą naturą. [...] Bóg zatem nie chce ani nie może wbrew rozumowi uczynić nieśmiertelnym ciała pełnego nieczystości, o których wstyd mówić. On bowiem jest Rozumem wszystkich bytów; niczego zatem wbrew rozumowi ani przeciw samemu sobie nie może dokonać”¹²⁰. Zmartwychwstanie jest zaś rzeczą

17, 16-34). Por. T. JELONEK, *Kultura grecka a Nowy Testament*, 102-113; E. EHRlich, *Portret Jezusa i Jego Apostoła*, Poznań 1988, 110-112.

¹¹⁷ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 93. Por. ORIGENES, *Contra Celsum* II, 59, SCh 132, 424, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 126.

¹¹⁸ ORIGENES, *Contra Celsum* II, 60, SCh 132, 424-426, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 127; PORPHYRIUS, *Contra christianos* B, 25, 1-3, w: PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, ŻMT, 68-70, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 69-71.

¹¹⁹ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, β, 24a, 5-6, w: PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 156-158, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 157-159. Dlatego też Atenagoras z Aten pisze swój traktat poświęcony wykazaniu możliwości zmartwychwstania za pomocą argumentów filozoficznych. Por. M KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesesa*, Warszawa 2016, 64-76.

¹²⁰ ORIGENES, *Contra Celsum* V, 14, SCh 147, 50: „Οὐ γὰρ τῆς πλημμελοῦς ὀρέξεως οὐδὲ τῆς πεπλανημένης ἀκοσμίας ἀλλὰ τῆς ὀρθῆς καὶ δικαίας φύσεως ὁ θεὸς ἐστὶν ἀρχηγέτης. [...] Σάρκα δὴ, μεστὴν ὧν οὐδὲ εἶπεν καλόν, αἰώνιον ἀποφῆναι παραλόγως οὔτε βουλήσεται ὁ θεὸς οὔτε διυθήσεται. Αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ πάντων τῶν ὄντων λόγος· οὐδὲν οὖν οἶός τε παράλογον οὐδὲ παρ’ ἑαυτὸν ἐργάσασθαι”, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 255.

sprzeczną z prawem natury i jako takie zupełnie nielogiczną i absurdalną. Jak bowiem zupełnie rozłożone ciało może wrócić do swej pierwotnej formy? – pyta retorycznie Celsus. Dlatego też przekonanie wyznawców Chrystusa o Jego zmartwychwstaniu oraz o tym, że również oni sami będą uczestniczyć w zwycięstwie swego Zbawiciela nad śmiercią i powstaną z grobów przyodziani we własne ciała, nazywa Celsus wiarą głupią (ήλίθιος), wstrętną i niedorzeczną (ἀπόπτυστος καὶ ἀδύνατος) oraz nadzieją godną robaków (σκωλήκιον), gdyż żadna ludzka dusza nie pragnęłaby powrotu do zgniłego ciała¹²¹. Porfiriusz z kolei uważa, że przekonanie chrześcijan o zmartwychwstaniu Chrystusa i wskrzeszeniu do życia ludzi jest sprzeczne z naturalnym porządkiem rzeczy wyrażającym się w ustanowionej przez Boga zasadzie kolejności następujących po sobie pokoleń, dzięki czemu zapewnione jest zachowanie gatunku ludzkiego. Nie ma żadnego racjonalnego powodu, by przyjąć, że to, co Bóg ustanowił na początku i co trwa przez wieki, a nie zostało przez Niego potępione, może zostać zniesione przez inne prawo, sprzeczne z dotychczasowym¹²².

Ponadto, rozważając tę tezę również w kontekście tezy o przyszłym zniszczeniu świata, jakie ma nastąpić – według wiary chrześcijańskiej – na końcu czasów, filozof podkreśla, że pozbawionym sensu byłoby wydarzenie, kiedy Bóg dopuszcza zagładę swych najpiękniejszych stworzeń, czyli ciał niebieskich, tylko w tym celu, by wskrzesić zgniłe i rozpadające się ciała ludzi, spośród których wiele nawet w swej pełnej formie za życia było pozbawione proporcji i odznaczało się nieprzyjemnym wyglądem¹²³.

W świetle powyższych opinii staje się rzeczą widoczną, iż główną przeszkodą powodującą sprzeciw wykształconego w filozofii rozumu wobec chrześcijańskiej nauki o zmartwychwstaniu jest fakt, że musi ono dotyczyć martwego ludzkiego ciała, do którego odnosi się on z pogardą i wstrętem. Dlatego też Celsus, zwracając się do chrześcijan, woła: „Czyż nie jest bzdurą wasze umiłowanie ciała i nadzieja na cielesne zmartwychwstanie, jak gdyby człowiek nie posiadał nic lepszego i droższego od ciała [...]? Nie ma sensu dyskutować na ten temat z ludźmi, którzy żywią takie przekonania i są oddani ciału bez reszty; chrześcijanie są zresztą nędznyi-

¹²¹ Tamże, SCh 147, 48, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 255.

¹²² PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, β, 24a, 1-2, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 154-156, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 155-157.

¹²³ Tamże Δ, β, 24b, 7-8, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 158, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 159.

mi, nieczystymi i głupimi prostakami i bezsensownie ulegają zamętowi. Wolę więc rozmawiać z tymi, którzy mają nadzieję, że życie wieczne z Bogiem będzie udziałem ducha lub rozumu [...]”¹²⁴. Wskreszenie ciała byłoby więc działaniem sprzecznym z czystością i wzniosłością Boga oraz nie licowałoby z godnością ludzkiej duszy. Wiara w zmartwychwstanie jest zatem absurdalna sama w sobie i niegodna człowieka rozumnego. Jej irracjonalność usiłuje Porfiriusz odsłonić za pomocą plastycznych obrazów, oddających możliwy, skomplikowany los ludzkiego ciała po śmierci. Pisze zatem: „Ktokolwiek bardzo pragnie pomyśleć nad następującym wypadkiem, odkryje, że historia o zmartwychwstaniu jest absurdalna. Oto wielu zaginęło na morzach, a ich ciała zostały zjedzone przez ryby, wielu innych zostało pożartych przez dzikie zwierzęta i ptaki, na które polowali. Jakże ciała tych wszystkich ludzi zostaną wskreszone? Rozważmy pewien inny przykład. Pewien człowiek zginął w katastrofie morskiej. Ryby zjadły jego ciało, lecz te same ryby zostały złowione i zjedzone przez rybaków, którzy zostali pogryzieni i pożarci przez psy. Kiedy psy zdechły, nadleciały sępy i uczyniły sobie z nich ucztę. Jakże więc ciało owego rybaka będzie zebrane w całość, biorąc pod uwagę, że zostało strawione przez inne różnorakie stworzenia? Albo też weź na przykład ciało spalone w ogniu, albo też ciało, które stało się pokarmem robaków; jakże te ciała będą mogły być przywrócone do tej postaci, którą stanowiły na początku?”¹²⁵.

¹²⁴ ORIGENES, *Contra Celsum* VIII, 49, SCh 150, 280-282: „Ἐτι δὲ πῶς οὐκ ἄτοπα ὕμων ταῦτα, τὸ μὲν σῶμα ποθεῖν, καὶ ἐλπίζειν, ὅτι αὐτὸ τοῦτο ἀναστήσεται, ὡς οὐδὲν ἡμῖν τούτου κρείττον οὐδὲ τιμιώτερον· [...] Ἄλλὰ τοῖς τοῦτο πειθομένοις καὶ τῷ σώματι συντετηκόσιν οὐκ ἄξιον τοῦτο διαλέγεσθαι· οὗτοι γὰρ εἰσιν οἱ καὶ τὰ ἄλλα ἄγροικοὶ καὶ ἀκάθαρτοι, καὶ χωρὶς λόγου τῆ στάσει συνόντες. Τοῖς μὲν γε τὴν ψυχὴν ἢ τὸν νοῦν [...], τοῖς τοῦτο ἐλπίζουσιν ἕξειν αἰώνιον σὺν Θεῷ, τοῖσι διαλέξομαι”, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 409.

¹²⁵ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, β, 24a, 4, w: PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 156: „Εἰ δὲ κακεῖνό τις ἐθέλοι κατανοεῖν, εὐρήσει μεστὸν ἀβελτηρίας πᾶραμα τὸ τῆς ἀνστάσεως· πολλοὶ γὰρ ἐν θαλάττῃ πολλὰκις ἀπώλοντο καὶ ὑπο ἰχθύων ἀνηλώθη τὰ σώματα, πολλοὶ δ' ὑπο θηρίων καὶ ὀρνέων ἐβρώθησαν· πῶς οὖν τὰ σώματα αὐτῶν ἐπανελθεῖν οἶόν τε. Φέρε γὰρ τὸ λεχθὲν λεπτῶς βασιανίσωμεν· οἶον, ἐνανάγησέ τις, εἶτα τρίγλαι τοῦ σώματος ἐγεύσαντο, εἶθ' ἀλιεύσαντές τιςες καὶ φαγόντες ἐσφάγησαν καὶ ὑπὸ κυνῶν ἐβρώθησαν, τοὺς κύνας ἀποθανόντας κόρακες παμμελεῖ καὶ γῦπες ἐθουινήσαντο· πῶς οὖν συναχθήσεται τὸ σῶμα τοῦ ναυαγήσαντος διὰ τοσοῦτων ἐξαναλωθῆν ζώων; καὶ δὴ ἄλλο πάλιν ὑπο πυρὸς ἀναλωθῆν καὶ ἕτερον εἰς σκώληκας λήξαν, πῶς οἶόν τε εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπανελθεῖν ὑπόστασιν”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 157. Stąd też w literaturze patrystycznej powstało dzieło Atenagorasza z Aten poświęcone kwestii rozumnego uzasadnienia możliwości zmartwychwstania ciał ludzkich.

Zmartwychwstanie ciała nie mieści się zatem w logice i mądrości filozofów pogańskich. Owa pogarda dla tego, co doczesne i materialne, znajduje swój oddźwięk nie tylko w krytyce chrześcijańskiej nauki o zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią, lecz znajduje przełożenie również na inne dziedziny doktryny Kościoła, w której szczególne miejsce zajmuje doczesny wymiar rzeczywistości. Skoro bowiem wcielenie, ukrzyżowanie oraz zmartwychwstanie Syna Bożego spotyka się z niezrozumieniem pogańskich filozofów, to tym bardziej już wręcz z oburzeniem i pogardą odnoszą się oni do chrześcijańskiej wiary w Eucharystię, krytykując nie tyle wiarę w obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina, ile fakt spożywania Jego ciała i krwi. Dlatego też Cecyliusz, bohater dialogu Minucjusza Feliksa, odwołując się po powszechnych wśród ulicznego tłumu obiegowych opinii o chrześcijanach, ukazuje ucztę eucharystyczną jako tajne obrzędy religijne, odbywające się ku czci człowieka skazanego na śmierć krzyżową za swoje zbrodnie, podczas których morduje się niewinne dzieci, a następnie zjada ich ciała i pije krew¹²⁶.

Nic zatem dziwnego, że takie i im podobne opisy chrześcijańskich spotkań budzą radykalny sprzeciw społeczny już nawet nie ze względów religijnych, ale czysto humanitarnych. Bazuje on jednak na czysto dosłownej interpretacji zarówno niezbyt precyzyjnych wieści o tajemniczych zebraniach chrześcijańskich, jakie docierają do rzymskiego społeczeństwa, jak i tych fragmentów Ewangelii, które mówią o spożywaniu ciała Chrystusa i piciu Jego krwi. Chociaż bowiem poganie sami tłumaczą alegorycznie sprzeczne z jakąkolwiek moralnością zachowanie bogów homeryckich, oddających się kazirodztwu czy też kanibalizmowi¹²⁷, chcąc uniknąć dzięki temu zabiegowi przypisywania bogom tego, co niestosowne, to jednocześnie nie godzą się jednak na tego rodzaju interpretację odnośnie do wiary chrześcijańskiej. Celsus podkreśla ponadto, że chociaż najrozsądniejsi spośród Żydów i chrześcijan stosują alegoryczne wyjaśnienie pewnych wydarzeń biblijnych, to jednak czynią tak tylko dlatego, że wstydzą się tych historii¹²⁸.

Sposób myślenia pogańskich filozofów o Eucharystii dobrze oddaje tekst Porfiriusza, który odnosi się do niej w następujących słowach:

¹²⁶ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 9, 4-5, CSEL 2, 13, PSP 44, 31.

¹²⁷ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 21, PG 6, 852-855, BOK 24, 334-336. Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 13.

¹²⁸ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 47-48, SCh 136, 304-306, ORYGENES, *Przeciwko Celsowski*, 214-215. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 136-137.

„Znane jest inne powiedzenie Nauczyciela, który mówi: «jeśli nie będziecie spożywali mojego ciała i pili mojej krwi, nie będziecie mieli życia w sobie». To stwierdzenie jest nie tylko potworne i obrzydliwe, lecz przekracza ono wszelką obrzydliwość i jest szczytem potworności, gdyż mówi o spożywaniu ludzkiego ciała i picciu krwi członka rodzinnej wspólnoty, a dzięki temu daje życie wieczne! [...] Nikt zresztą, żyjąc w czasie pokoju, nie przyrządził takiego posiłku. Nikt nie otrzymał od swojego nauczyciela tak obrzydliwego nakazu. [...] Nawet natura istot pozbawionych rozumu, jak i tych, którzy ujrzeliby nielitościwy głód, będący nie do zniesienia, nigdy nie pozwoliłaby na taki uczynek. Nigdy pies nie je drugiego psa ani żadne zwierzę nie pożera innego zwierzęcia tego samego gatunku. [...] Dlatego też wydaje mi się, że ani Marek, ani Łukasz, ani nawet Mateusz nie zapisali tego stwierdzenia, ponieważ nie uznali go za współbrzmiące z resztą wypowiedzi, a raczej dziwaczne i odmienne, jak daleko odbiegające od kultury życia. Trudno nawet, abys ty sam odnosił jakąkolwiek przyjemność, czytając taką wypowiedź. Jeszcze gorzej się czuje każdy, kto miał okazję uzyskać wykształcenie w sztukach wyzwolonych”¹²⁹. Chrześcijańska nauka o Eucharystii wydaje się więc być – zdaniem pogańskich filozofów – szczytem głupoty i obrzydliwości, niegodnym nie tylko człowieka rozumnego, lecz także człowieczeństwa jako takiego.

Nierozumność wiary chrześcijańskiej widziana z perspektywy zakreślonej przez pogańskich filozofów, odsłania się zatem zarówno na poziomie religii, jak i na najbardziej podstawowym, bo czysto ludzkim wymiarze i wyraża się w dziwnym oraz absurdalnym w opinii obywateli Cesarstwa Rzymskiego postępowaniu wyznawców Chrystusa. Zdaniem

¹²⁹ PORPHYRIUS, *Contra christianos* Γ, β, 15, 1-6, w: PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 92-96: „Πολυθρόλλητον ἐκεῖνο τὸ ῥῆμα τοῦ Διδασκάλου ἐστίν, ὃ λέγει· « Ἐὰν μὴ φάγετέ μου τὴν σάρκα καὶ πίνητέ μου τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς». Τοῦ το γὰρ οὐ θηριώδες ὄντως οὐδ' ἄτοπον, ἀλλ' ἀτοπήματος παιντὸς ἀτοπώτερον καὶ παιντὸς θηριώδους τρόπου θηριοδέστερον, ἄνθρωπον ἀνθρωπίνων σαρκῶν ἀπογεύεσθαι καὶ πίνειν ὁμοφύλων αἷμα καὶ ὁμογενῶν, καὶ τοῦτο πράττοντα ζωὴν ἔχειν αἰώνιον· [...] Οὐ μὴν τις ἐν εἰρήνῃ ζῶν τοιαύτην ἤρτυσεν ἐν τῇ ζωῇ τράπεζαν· οὐδεὶς παρὰ διδασκάλου τοιοῦτο μυσαρὸν ἐδιδάχθη μάθημα· [...] οὐδὲ τῶν ἀλόγων ἢ φύσις, καὶ ἀπαραίτητον ἴδη λιμὸν καὶ ἀφόρητον, ὑπομείνη τοῦτο ποτε· οὐδὲ κύων κυνός, οὐδ' ἄλλο τι τῶν ὁμογενῶν γεύεται ποτε σαρκῶν. [...] Ὅθεν δοκεῖ μοι μήτε Μάρκον μήτε Λουκᾶν μητ' αὐτὸν τοῦ γεγραφηκέναι Ματθαῖον, ἅτε δοκιμάσαντας οὐκ ἄστέilon τὸ ῥῆμα, ἀλλὰ ξένον καὶ ἀπάδον καὶ τῆς ἡμέρου ζωῆς μακρὰν ἀπωκισμένον. Καὶ τοῦτο μὲν οὐδ' αὐτὸς ἀναγνούς ἀσμενίσιας, πολλοῦ γε τις ἄλλος ἐλευθερία παιδεύσει συναυξηθείς”, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 93-97. Por. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 204.

Porfiriusza to właśnie doktryna Kościoła jest źródłem, z którego bierze początek wszelkie niehumanitarne postępowanie chrześcijan. Filozof ilustruje swoją myśl, odwołując się do chrześcijańskiej teorii i praktyki chrztu świętego. Wydaje mu się bowiem rzeczą zupełnie niezrozumiałą, by człowiek pełen wszelkiej moralnej nieczystości: rozpusty (πορνεία), cudzołóstwa (μοιχεία), pijaństwa (μέθη), złodziejstwa (κλοπή), perwersji (ἀρσενοκοίτη)¹³⁰, otrucia, czarów (φαρμακεία)¹³¹ oraz wielu innych haniebnych i wulgarnych czynów, jedynie poprzez jednorazowe obmycie w wodzie i wezwanie imienia Chrystusa mógł stać się nagle czystym i nieskazitelnym, pozbywając się wszystkich grzechów. Tego rodzaju praktykę uważa on za sprzeczną z zarysowanym przez filozofię ideałem mędrca, który ciągłym wysiłkiem woli i poprzez nieustanną pracę nad sobą przewycięża własne wady, a wypracowuje cnoty moralne. Tymczasem nauka chrześcijańska nie tylko odbiera motywację do jakiegokolwiek wysiłku w kierunku doskonalenia moralnego, ale wręcz zachęca do popełniania kolejnych nieprawości, skoro w tak łatwy sposób zostają one wybaczone dzięki wierze w Chrystusa. Doktryna Kościoła tworzy więc styl bycia przeciwny prawu i naucza bezbożności jako zasady życia¹³².

Ten styl życia promowany przez Kościół ma nie-ludzki charakter również dlatego, że jest on spreczny z najbardziej naturalnymi dla człowieka wartościami i dążeniami. Porfiriusz uważa bowiem, że nauka chrześcijańska nakazuje zaniedbywać ojca i matkę, wyprzeć się związku z własną rodziną, nie przywiązywać się do żony i dzieci, wyrzec się troski o ciało i jego potrzeby oraz ostatecznie wzgardzić życiem według ciała (καὶ τέλος τὴν αὐτοῦ ζωὴν κατὰ σάρκα βδελύξασθαι)¹³³. Przyjmując

¹³⁰ Użyte tutaj greckie pojęcie ἀρσενοκοίτη jest złożeniem dwóch słów: ἄρσην: samiec, lub jako przymiotnik: męski, samczy, silny, jędrny (*Słownik grecko – polski*, opr. O. Jurewicz, t. 1, Warszawa 2000, 112) oraz κοίτη: łożo, łóżko, położenie się do łóżka, stosunek seksualny, rozwiązłość (tamże, 545). Związek tych słów sugeruje więc, że może chodzić tutaj nie o jakąkolwiek rozwiązłość, lecz o stosunek homoseksualny.

¹³¹ Pojęcie φαρμακεία zostało przełożone przez tłumacza jako „otrucie”. Posiada ono jednak szerszą gamę znaczeniową, którą należałoby uwzględnić: „zastosowanie lekarstw, stosowanie narkotyków, czarów, trucicielstwo, czary” (*Słownik grecko – polski*, t. 2, 465). Chodzi więc nie tylko o otrucie, lecz także o zakazaną przez rzymskie prawo praktykę czarów lub stosowanie jakichś środków odurzających.

¹³² PORPHYRIUS, *Contra christianos* Δ, β, 19, 2-5, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 142, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 143.

¹³³ Tamże B, 18, 1-2, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 34-36, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 35-37. Użyte przez Porfiriusza słowo „βδελύξασθαι” pochodzi od „βδελύττομαι” i oznacza: „czuć wstręt, odrazę, wywoływać wstręt, robić coś obrzydliwym”.

te nierozumne zasady życia, synowie znanych obywateli – jak zauważa filozof – zrywają ze zwyczajami swych przodków i wybierają życie ascetyczne, praktykując wstrzemięźliwość (ἐγκράτεια). Wyrzekają się przez to rodzinnych przywiązań i przyjaźni. Podobnie czynią czyste panny, które odrzucają sposób życia matek i miłość ludzką, by ze względu na dziewictwo otrzymać obietnicę udziału w społeczności niebiańskiej. Takie postępowanie jest jednak związane z głębokimi podziałami w rodzinie, gdyż miecz Zbawiciela rozdziela jedność rodzinną, zmieniając sposób myślenia i postępowania jej członków (Łk 12, 49-53)¹³⁴.

Kierując się także niezrozumiałą nienawiścią do cielesności i tego, co doczesne, chrześcijanie miłują, niczym jakieś wielkie dobro, ubóstwo. Szczyt zaś tego rodzaju myślenia i postępowania objawia się – zdaniem Porfiriusza – w postawie chrześcijańskich męczenników. Oni bowiem, idąc na śmierć, nie tylko nie dbają o własne życie, lecz także o los swoich najbliższych, nie oszczędzając ani ojca i matki, ani żony, ani nawet własnych dzieci. Pozostają nieczuli na ich błagania o życie, a kierując się nade wszystko pragnieniem opuszczenia własnego ciała i osiągnięcia duchowej nagrody, rzucają się w ręce prześladowców, znajdując w nich tylko śmierć¹³⁵.

W świetle tego rodzaju interpretacji męczeństwa rozumianego jako irracjonalne pragnienie śmierci, postępowanie chrześcijan oddających swe życia dla Chrystusa wydaje się być zachowaniem pozbawionym głębszego sensu. Dlatego też filozof na tronie, Marek Aureliusz, mówiąc o godnej człowieka rozumnego postawie wobec śmierci, ocenia negatywnie zachowanie chrześcijan znajdujących się w jej obliczu, pisząc w związku z tym: „Jakaż to jest dusza gotowa, gdy już zajdzie potrzeba odłączenia się od ciała, albo zgasnąć, albo rozproszyć się, albo

dliwym, być wstrętnym” (por. *Słownik grecko – polski*, t. 1, 147). Określenia te, mocniejsze niż zwykle „wzgardzić” oddane przez tłumacza, opisują pogląd Porfiriusza, jakoby chrześcijanie odnosili się z nienawiścią do własnego ciała i wszystkiego, co ziemskie. Dlatego też Porfiriusz w innych miejscach swego dzieła (*Contra christianos* B, 18, 3, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 36, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 37; tamże B, 5, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 38, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 39) mówi wprost o tej nienawiści życia w ciele i wstręcie do cielesności jako takiej, używając słowa „μισέω”: nienawidzić, nie cierpieć, gardzić, wzdragać się” (por. *Słownik grecko – polski*, t. 2, 59).

¹³⁴ PORPHYRIUS, *Contra christianos* B, 18, 1-11, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 34-44, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 35-45.

¹³⁵ Tamże B, 18, 7, w: PORFIRIUSZ Z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 40, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, 41.

dalej trwać! Byle ta gotowość szła z własnego postanowienia, nie przez prosty upór, jak u chrześcijan, ale w sposób rozumny i poważny, i tak, by innego mogła przekonać, bez maski tragicznej¹³⁶. Postępowanie chrześcijan jest zatem – jego zdaniem – wynikiem jakiegoś bezrozumnego uporu, a nie świadomą, godną filozofa, zgodą na śmierć¹³⁷. Ich męczeństwo, cierpienia i odwaga okazywana na rzymskich arenach nie zasługują więc na szacunek poważnych ludzi, lecz są jedynie wyrazem teatralnej, a przez to niefilozoficznej postawy, chociaż zdarza się w dziejach prześladowań, że budziły w prostych mieszkańcach *Imperium Romanum* litość i współczucie¹³⁸.

Skoro zatem filozofowie negatywnie oceniają naukę i postępowanie chrześcijan, a ich najszlachetniejsze postawy przyjmowane w obliczu prześladowań i perspektywy okrutnej śmierci traktują li tylko jako dziwaczny upór, to zamykają tym samym wszelkie możliwe pola dla wzajemnego dialogu. Przeprowadzane przez nich analizy chrześcijaństwa prowadzą ich jedynie do racjonalnego uzasadnienia powszechnych wśród obywateli rzymskich opinii, plotek i uprzedzeń mówiących, że zwolennicy Chrystusa to jakieś tajne, sekciarskie sprzysiężenie, zagrażające ustalonemu od wieków porządkowi, pielęgnujące niebezpieczny zabobon, którego istotę stanowi nienawiść ku rodzajowi ludzkiemu (*odium humani generis*). Chrześcijaństwo postrzegane w ten sposób jest coraz bardziej obce umysłowości wykształconych obywateli rzymskiej społeczności¹³⁹. Skoro bowiem zarówno prawdy wiary Kościoła, jak i postępowanie jego członków znacznie odbiegają nie tylko od racjonalnych zdobyczy antycznej filozofii, ale nawet od norm moralnych wynikających z natury ludzkiej, to nie istnieje żadna racja, która usprawiedliwiałaby uznanie wyznawców Chrystusa za równoprawnych członków państwa, tworzących rozumną i etycznie poprawną kulturę, albo też tolerowałaby ich obecność w świecie pogańskim. Patrząc z tej perspektywy, trafna wydaje się opinia H. Pietrasa oraz I. Huber, którzy w kontekście zarzutów Celsusa skierowanych pod adresem chrześcijan,

¹³⁶ MAREK AURELIUSZ, *Rozmyślenia* XI, 3, tłum. M. Reiter, Kęty 1999, 93-94. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 82-92.

¹³⁷ L. MISIARCZYK, *Wstęp*, w: *Pierwsi apologety greccy*, BOK 24, 57; M. STAROWIEYSKI, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa*, 177-178; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 83-84.

¹³⁸ P. CORNELIUS TACITUS, *Annales* 15, 44, w: <http://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ann15.shtml>, [20. 06. 2017], TACYT, *Roczniki*, 461. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 89.

¹³⁹ H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 75.

piszą: „Nowa wiara, w myśl polemisty [Celsusa] mogłaby być przyjęta powszechnie jedynie pod warunkiem, że zostanie uznana za wyraz szerszej tradycji sapiencjalnej. Jeżeli zaś demonstruje swą odmienność czy obcość wobec cywilizacji grecko-rzymskiej, to obowiązkiem obywateli jest jej odrzucenie i demaskacja z wykorzystaniem wszelkich dostępnych narzędzi – prawnych, politycznych czy społeczno-kulturowych, jako tworu niebezpiecznego dla stabilności instytucjonalnej świata, w którym domaga się swego miejsca”¹⁴⁰. Wobec tego polemika pogańskich filozofów z wiarą Kościoła staje się racjonalnym uzasadnieniem prześladowania jego członków, realizowanym w imię zasad rozumu i w obronie podstaw świata antycznego¹⁴¹.

W ukazanej argumentacji pogańskich filozofów widać wyraźnie, że głupstwem jest dla nich przede wszystkim chrześcijańska prawda o wcieleniu, męce i zmartwychwstaniu Syna Bożego. Uwierzenie w to jawi się im zatem jako coś sprzecznego z regułami racjonalności, co oznacza, że wszyscy, którzy przyjmują orędzie Ewangelii – niezależnie od własnego wykształcenia – wykluczają się z kręgu ludzi rozumnych¹⁴². Wprawdzie i w mitach greckich oraz rzymskich są opowieści o tym, jak bogowie dla określonych celów przyjmują ciała ludzi lub nawet zwierząt, lecz są to wierzenia, od których filozofia nie tylko się dystansuje, uważając je za właściwe wyłącznie dla ludzi prostych i niewykształconych, ale również – jak wspomniano wyżej – stara się wyjaśniać je w sposób alegoryczny, by uniknąć oskarżenia o śmieszność i nieracjonalność własnej kultury, z której one wyrastają¹⁴³. Filozofowie

¹⁴⁰ Tamże, 96.

¹⁴¹ Opisany wyżej sposób myślenia o chrześcijaństwie oraz oceniania systemu wartości, jakie ono niesie ze sobą, nie został jednak ostatecznie przewyżniony przez apologetów wczesnochrześcijańskich. Stłumiony zwycięstwem odniesionym przez Kościół u schyłku starożytności, rozbudził się wybuchając z nową siłą w czasach nowożytnych i przyjął postać konfliktu pomiędzy wiarą chrześcijańską a kierującą się jedynie rozumem nauką, między religijnością a humanizmem. Wobec tego faktu rozważania dotyczące funkcjonowania argumentu z głupoty nauki chrześcijańskiej należy rozszerzyć, sięgając wzrokiem na pole nowożytnej i współczesnej filozofii. Nie jest jednak celem niniejszego opracowania ukazanie w sposób całościowy funkcjonowania analizowanego argumentu w filozofii nowożytnej i współczesnej, gdyż temat ten wymagałby osobnego opracowania ze względu na swoją obszerność.

¹⁴² TERTULLIANUS, *De carne Christi* 5, PL 2, 760-762.

¹⁴³ Np. ARISTIDES, *Apologia* 13, 6, SCh 470, ed. B. Pouderon – M.J. Pierre, Paris 2003, 282, BOK 24, 143; TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 21, 5-6, PG 6, 853-855, BOK 24, 335-336. Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, 11-17; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 433-444; W. BURKERT, *Starożytne kulty misteryjne*, tłum. K. Bielewski,

bowiem, nauczając o Bóstwie, poszukują raczej racji istnienia świata i człowieka, która nie tylko nie jest podobna do postaci znanych z mitów, lecz nawet często przybiera formę istoty niematerialnej i rozumianej, np. jako arystotelesowska Pierwsza Przyczyna, platoński Demiurg, stoicka rozumna Physis-Logos, znajdująca swój wyraz w finalizmie Opatrzności-Pronoia czy też plotyńskie Jedno¹⁴⁴. Oznacza to jednak, że prawda o świecie i rządzących nim prawach nie jest widoczna dla wszystkich, ale okazuje się być ukryta przez ludzkimi oczyma i jako taka domaga się dopiero odsłonięcia. Znajduje się ona bowiem w świecie idei bądź wymaga namysłu rozumu, by mogła być wydobyta z zasłaniającej ją materii jako istota bytu, bądź też istnieje poza bytem jako udzielające się Dobro. Jest ona jednak dostępna wyłącznie dla mędrców i poszukujących mądrości filozofów, a to oznacza, że z konieczności dociera do niej tylko niewielka grupa wybranych¹⁴⁵. W ramach kultury pogańskiej

Kraków 2007, 136-137; E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 122-123; TENŻE, *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014, 144-146. Więcej o myśleniu mitologicznym i racjonalnym w kulturze greckiej zob. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkes von Homer bis auf die Sophistik und Socrates*, Stuttgart 1942. Jednocześnie jednak należy podkreślić, że apologeti wczesnochrześcijańscy przywołują również te analogie pomiędzy opowieściami mitologicznymi a przekazem biblijnym, traktując je jako argumenty na rzecz inkulturacji pewnych pozytywnych wartości pogańskich w chrześcijaństwie. Więcej na ten temat zob. T. KOŁOSOWSKI, *Inkulturacja religijnych wartości pogańskich w chrześcijaństwie w twórczości wczesnochrześcijańskich apologetów greckich. Stanowisko Atenagorasa i Justyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 319-327.

¹⁴⁴ SENECA, *Epistula* 41, 1, w: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/seneca.ep4.shtm>, [20. 06. 2017], SENEKA, *Listy*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961, 137-139; G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, t. 3, Lublin 2004, 370-379; M. SZRAM, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesesa*, 25-30; E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 113-114; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 336-339; A. BARON, *Neoplatonizm a chrześcijaństwo w pierwszych wiekach*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 436. Więcej o koncepcji Jednego w myśli neoplatońskiej zob. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, 511-531; A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 132-176.

¹⁴⁵ F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 138. Stąd też w kulturze greckiej wypracowano ideał mędrca, który może naśladować dobroć Boga, co prowadzi go do upodobnienia się do Niego. Tę ideę ubóstwienia człowieka przejęli chrześcijańscy teologowie, znajdując dla niej wsparcie w źródłach biblijnych (Rdz 1, 26, i Ps 82, 6). Por. PLATON, *Teajtet* 176 B, w: PLATON, *Parmenides, Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002, 141; PLOTIN, *Enneada* I, 6, 6, ed. G. Faggin – R. Radice, 134-136, PLOTYN, *Enneady*, 136-137; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VI, 113, 3, PG 9, 337, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, Warszawa 1994, 180. Por. E.R. DODDS, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*,

funkcjonuje zatem podział na wąskie grono mądrych (μόνος) i szerokie gremium głupich (πλήθος), czy też nierozumnych¹⁴⁶. Na płaszczyźnie

77-78; P. COURCELLE, *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose*, 156-157; A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 165-176; TENZE, *Neoplatonizm a chrześcijaństwo w pierwszych wiekach*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 450. W tym kontekście należy również podkreślić inną jeszcze różnicę pomiędzy filozofami a ludową religijnością. W jej ramach bowiem nade wszystko funkcjonuje kult posągów i szeroko pojęte bałwochwalstwo, podczas gdy stosunek filozofów do niego jest bardziej znuansowany. Porfiriusz odrzuca kult posągów i zwalcza go, a Celsus – jak zauważa E.R. Dodds (*Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 112) – „był bardziej rygorystycznym monoteistą niż Orygenes: z pewnością uważał chrześcijan za bluźnierców, którzy stawiają kogoś innego na równi z najwyższym Bogiem. Niemniej zachowywał, to prawda, pewien rodzaj politeizmu: uważał, że powinniśmy okazywać szacunek podporządkowanym bogom i demonom, którzy są sługami i wykonawcami najwyższego Boga”. Przyznając zasadniczo rację tym poglądom należy tym zaznaczyć, że przecież nie ma znaku równości pomiędzy Bogiem chrześcijańskim a Bogiem, o którym pisze Celsus. Ponadto, skoro uznawał on istnienie innych bogów, to trudno tu mówić o jakimś rygorystycznym monoteizmie. Nie jest również rzeczą właściwą ustawianie na jednej płaszczyźnie pogańskiej wiary w rozmaite bóstwa z chrześcijańską koncepcją traktującą je jako demony. Nie jest to przecież – jak twierdzi E.R. Dodds – tylko zmiana znaku z pozytywnego na ujemny, lecz jakościowa różnica, gdyż duchy te w chrześcijaństwie nie są traktowane w kategoriach nawet szeroko pojętej boskości. Dlatego można przyjąć stanowisko F. Ruggiero (*Szaleństwo chrześcijan*, 124-126), który podkreśla, że Celsus, będąc monoteistą na płaszczyźnie filozoficznej, broni jednocześnie politeizmu z racji politycznych, ponieważ uważa chrześcijaństwo nie tylko za religię pozbawioną mądrości, lecz także za ruch rewolucyjny, który niosąc w sobie „anarchistyczne napięcie”, jest zjawiskiem antytradycjonalistycznym, społecznym oraz burzącym ustalony i gwarantowany przez państwo porządek. Stąd też Ruggiero (tamże, 125) pisze: „Religia bez mądrości i rozsądku może być tylko i wyłącznie wezwaniem do buntu, gdyż właśnie w państwie znajdują się najwyższe wartości tradycji sapiencjalnej. Dlatego też wystąpienie przeciw mądrości i rozsądkowi równa się wystąpieniu przeciw tradycji, a w ewidentnej konsekwencji, również przeciwko państwu”. Słuszną wydaje się również uwaga J. Słomki (*Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 335), który twierdzi, że to rozrost panteonu rzymskich bóstw spowodowany włączaniem do niego bogów kolejnych podbijanych państw, staje się z czasem przyczyną przekonania, że musi istnieć jakaś nadrzędna nad nimi siła, która rządzi całym światem. Ten pogląd nazywa on monoteizmem synkretycznym.

¹⁴⁶ ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 60, SCh 150, 154, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 376; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 518-524; W. JAEGER, *Paideia*, 896-897; W. MYSZOR, *Pierwotne chrześcijaństwo wobec pluralizmu świata antycznego*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, red. J. Naumowicz, SACH 17, (2004), 11-12. W. Myszor (tamże) podkreśla przy tym, że owa różnica zachodzi nie tylko w sferze intelektualnych koncepcji, lecz również w warstwie moralnych wymagań, które np. w stoicyzmie są stawiane wysoko jedynie wobec filozofów, a nie wobec szerokich warstw społecznych. Tymczasem chrześcijanie adresują je do wszystkich ludzi.

religijnej odslania się on jako pobożność spekulatywna filozofów i popularna religijność ludowa, choć – jak podkreśla W. Myszor – pomiędzy nimi nie musi zachodzić konflikt, a jedna forma nie wyklucza współistnienia drugiej¹⁴⁷. Podział ten ujawnia jednak istotną dla wzajemnych relacji kultury pogańskiej i chrześcijaństwa różnicę pomiędzy pozytywnie ocenianą przez filozofów racjonalnością a pogardzaną przez nich wiarą, którą Hellenowie pojmują jako najniższą formę poznania, niegodną autentycznego mędrca, zaś chrześcijanie doceniają jako fundamentalną drogę do osiągnięcia wiedzy o Bogu¹⁴⁸.

¹⁴⁷ W. MYSZOR, *Pierwotne chrześcijaństwo wobec pluralizmu świata antycznego*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, SACH 17, (2004), 12.

¹⁴⁸ Istotę tej różnicy oddaje dobrze E.R. Dodds (*Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 115-116), który pisze o niej następującymi słowami: „Gdyby poprosić jakiegokolwiek wykształconego poganina z II w. n.e. o opisanie w kilku słowach różnicy pomiędzy jego własnym życiem a życiem chrześcijanina, mógłby odpowiedzieć, że różnica leży pomiędzy *logismos* i *pistis*: pomiędzy racjonalnym przeświadczeniem a ślepą wiarą. Dla każdego człowieka wychowanego na klasycznej filozofii greckiej słowo *pistis* oznaczało najniższy stopień poznania: to jest stan umysłu człowieka niewykształconego, który wierzy w to, co zasłyszy, nie potrafiąc przedstawić powodów dla takiego przekonania. Z drugiej strony św. Paweł, idąc za tradycją żydowską, przedstawiał *pistis* jako główny fundament życia chrześcijańskiego. A tym, co zdumiewało wszystkich wczesnych pogańskich obserwatorów, Lukiana i Galena, Celsusa i Marka Aureliusza, było całkowite zawierzenie chrześcijan w nieudowodnione twierdzenie – do tego stopnia, by chcieć umrzeć za to, czego nie można udowodnić. Dla Galena, względnie życzliwego obserwatora, chrześcijanie posiadają trzy z czterech cnót kardynalnych: okazują odwagę, opanowanie i sprawiedliwość; brakuje im *phronesis*, wgłębnienia intelektualnego, racjonalnej podstawy pozostałych trzech cnót. Dla Celsusa chrześcijanie są wrogami wiedzy: są jak znachorzy, którzy ostrzegają ludzi przed lekarzem, mówiąc, że wiedza jest zła dla zdrowia duszy. Później Porfiriusz wydaje się powtarzać ten sam protest przeciw „irracjonalnej i niezbadanej *pistis*”; Julian natomiast wykrzykuje: „W waszej filozofii nie ma nic poza jednym słowem: «Wierz»”. Por. LUKIAN, *O śmierci Peregrinosa* 13, w: LUKIAN, *Dialogi*, t. 2, 348; GALENUS, *De differentia pulsuum* 2, 4, *Claudii Galeni opera omnia*, ed. C.G. Kühn, Leipzig 1824, 579; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 31-33; F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 113. F. Ruggiero (*Szaleństwo chrześcijan*, 139-140), zauważając, że sprzeciw wobec chrześcijaństwu i oskarżanie go przez pogańskich filozofów o głupotę i zabobon oparty na nierozumnej wierze, zmusza ich do obrony dotychczasowego porządku kulturowego i społecznego. W ten sposób stają się oni obrońcami tradycji, a co za tym idzie i autorytetu, który nie zawsze musi iść przeciw w parze z rozumem. Stąd też wspomniany autor opisuje to zjawisko w następujących słowach: „Rozum przeciwko wierze. Ale również tradycja przeciwko wierze. Rozum pogan jest więc teraz rozumem podporządkowanym tradycji, a nie wolnym w badaniu faktów. W tej nieredukowalnej opozycji «rozum przeciwko wierze» kryje się w rzeczywistości ciekawa sytuacja.

Z powodu istnienia tej różnicy spotkanie filozofii pogańskiej z chrześcijaństwem musi zrodzić pewne napięcie. Ewangelia bowiem odwraca ten wypracowany przez kulturę grecko-rzymską schemat, dowartościowując to, czym pogardza antyczny mędrzec. Oto bowiem niewidzialny i niedostępny dla ludzkiego rozumu Bóg przychodzi w ciele na świat, by wieść życie zwyczajnego człowieka oraz dać się poznać wszystkim ludziom, a zwłaszcza tym prostym i niewykształconym, aby poznało Go wielu, a nie tylko nieliczni mędrzy. W ten sposób mądrość staje się udziałem wszystkich, którzy chcą uwierzyć, a nie wyłącznie tych, którzy mogą zrozumieć¹⁴⁹.

Ten kontrast pomiędzy pogańską filozofią a nauką chrześcijańską odsłania zatem głębsze podstawy funkcjonowania argumentu z głupoty i jego roli w wyznaczeniu paradygmatu rozumu walczącego z naiwną wiarą w Ewangelię, ale również pozwala dostrzec głupotę istniejącą

W czasach, gdy pisze Porfiriusz, zachodzi głęboka przemiana, prawdziwe odwrócenie ról. Chrześcijaństwo, w wyniku procesu, który rozpoczął się pod koniec II wieku, angażując się poważnie w obronę swojej doktryny na gruncie racjonalnym, posługując się całym zasobem greckich instrumentów filozoficznych i odrzucając, w niemniejszym stopniu niż poganie, odwoływanie się do prostej *pistis*. Co ciekawe, to świat pogański jest teraz bardziej skłonny do wspomagania rozumu autorytetem; i to nie tylko autorytetem tradycji filozoficznej, ale również i tego wszystkiego, co zapuściło korzenie w domenie poezji, teozofii i niejasnych przepowiedni wieszczków¹⁴⁹. Por. L. BIELAS, *Religia pogańska cesarstwa w okresie patrystycznym. Zagadnienia wybrane*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religia*, 44-49.

¹⁴⁹ Tego rodzaju ujęcie nie niweczy jednak istnienia zarysowanego ogólnie schematu: nieliczni mędrzy – liczni prostacy, gdyż występuje on również w chrześcijaństwie, choć – jak się wydaje – już nie w tak radykalnej formie, bo przecież wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa, mają udział w mądrości Bożej. Niemniej jednak z czasem i rozwojem Kościoła pojawia się realizowany na płaszczyźnie duchowej podział na prawdziwych chrześcijan, tj. gnostyków, przyjaciół Boga, oraz na wiernych sług i niewolników. (por. H. CROUZEL, *ORYGENES*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, 137-143; F. DRĄCZKOWSKI, *Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, 125-128; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 28-30). Idea ta pojawia się również w późniejszych czasach i jest obecna np. w myśli św. Augustyna, który w swych pierwszych pismach dzieli wyznawców Chrystusa na prostych chrześcijan, którzy muszą wierzyć autorytetowi Kościoła, oraz rozumnych mędrców, którzy własnym rozumem. mogą zgłębiać prawdy wiary. Por. AUGUSTINUS, *Contra academicos* III, 9, 18, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholt 1970, 45, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 123; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, red. K. Góźdz – M. Górecka, tłum. W. Szymona, t. 1, Lublin 2014, 74-75; Dla uproszczenia jednak niniejszych rozważań ten problem zostanie w niniejszym opracowaniu pominięty, gdyż jego opracowanie znacznie wykroczyłoby poza ramy przyjętej tematyki.

w ramach antycznej kultury. Okazuje się bowiem, że filozofowie wpa-
trzeni w to, co niewidzialne, rozmijają się z poszukiwanym przez siebie
Bogiem, który wkracza w świat materialny i staje się człowiekiem. Tego
rodzaju głupota możliwa jest jednak do zobaczenia jedynie z perspekty-
wy chrześcijańskiej, gdyż sami pogańscy myśliciele nie mogą dostrzec
swego błędu. Z tego właśnie powodu rzeczą konieczną dla szerszego
wyjaśnienia sposobów funkcjonowania argumentu z głupoty, jej cha-
rakteru, rozmaitych przejawów, a ostatecznie jej istoty, wydaje się być
spojrzenie na kulturę antyczną z perspektywy otwartej przez chrześci-
jańskich apologetów, którzy broniąc własnej wiary, wiele mówią rów-
nież o cywilizacji pogańskiej i jej głupocie.

2. Głupota pogan w oczach chrześcijańskich obrońców wiary

W świetle powszechnie przyjętej wykładni poglądów chrześcijań-
skich apologetów podkreśla się, że ich obrona przesłania Ewangelii przed
zarzutami pogańskich filozofów, a tym samym polemika z nimi, przybiera
dwa podstawowe kierunki: najpierw ukazanie absurdalności politeizmu
oraz niemoralności antycznych bogów, których dzieje opowiadają greckie
i rzymskie mity, a następnie podkreślenie wyższości nauki Kościoła nad
wszelkimi religiami i filozofiami pogańskimi¹⁵⁰. Wydaje się jednak, że
u podstaw tych zasadniczych ujęć znajduje się właśnie argument z głu-
poty. Spór chrześcijańskich obrońców wiary z pogańskimi filozofami
wydaje się bowiem polegać przede wszystkim na demaskacji tkwiącej
u fundamentów głoszonej przez nich nauki nieracjonalności i wewnątrz-
nych sprzeczności, a z kolei próba wykazania wyższości Ewangelii nad
myślą antycznych mędrców nie jest niczym innym, jak podkreśleniem ich
głupoty oraz obroną rozumności przesłania Ewangelii. Apologeci nie wy-
stępują zatem przeciwko racjonalności jako takiej, lecz właśnie ją uzasad-
niają, odsłaniając jej głębsze podstawy¹⁵¹. By zatem odkryć sposób funk-

¹⁵⁰ F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1999, 61; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, tłum. P. Domański, Kęty 2008, 418-420; M. WYSOCKI, *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 136-149; A.M. FILIPOWICZ, „*Anima naturaliter christiana*” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 495; M. KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesy*, 53-63.

¹⁵¹ E.R. Dodds (*Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, 116) słusznie zauwa-

cjonowania omawianego argumentu w nauce wczesnochrześcijańskich obrońców wiary oraz zrozumieć jego głębsze racje, należy uwzględnić przyjęte przez nich kierunki myślenia i podążać śladami ich rozważań.

2.1. Głupota bałwochwalstwa i pogańskiej moralności

Klemens Aleksandryjski zauważa, że każdy człowiek jest ze swej natury otwarty i ukierunkowany na Boga, i dlatego kiedy prawidłowo myśli, może przyjąć Jego naturalne objawienie (θεοῦ μὲν γὰρ ἔμφασις ἐνὸς ἧν παντοκράτορος παρὰ πᾶσι τοῖς εὖ φρονουῦσι πάντοτε φυσικῆ). Owo otwarcie oznacza na najbardziej podstawowym poziomie świadomość istnienia jakiegoś Bóstwa oraz Jego dobroczynnego działania w świecie. Stąd też rzeczą niemożliwą jest to, by człowiek pozbawiony był jakiegokolwiek wyobrażenia o Bogu (ἐννοια θεία)¹⁵². Minucjusz Feliks podkreśla nawet, że skierowanie ku Bogu ściśle przynależy do natury ludzkiej. Człowiek dzięki swemu rozumowi może bowiem poznać, zrozumieć i naśladować Boga, stąd też rzeczą naturalną dla niego jest skierowanie wzroku ku niebu¹⁵³. Na tym etapie owo poszukiwa-

za w związku z tym: „Już Atenagoras uznawał potrzebę *logismos*; Orygenes gotów był zwalczać pogan punkt po punkcie, zapożyczając do tego celu wszystkie środki z arsenału filozofii greckiej, jego pogarda dla czystej *pistis* jest niewiele mniejsza od okazywanej przez Celsusa”. Por. F. RUGGIERO, *Szaleństwo chrześcijan*, 138-140.

¹⁵² CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 87, 2-4, PG 9, 128, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. II, 69-70; ATHENAGORAS, *De resurrectione mortuorum* 13, PG 6, 1000, ATENAGORAS Z ATEN, *O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, 99. Por. M. KITA, *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*, Kraków 2012, 97; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 400-401. Więcej na temat możliwości poznania Boga przez człowieka w myśli wczesnochrześcijańskich apologetów zob. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 340-362; A.M. FILIPOWICZ, „*Anima naturaliter christiana*” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 491-496.

¹⁵³ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 17, 1-5, CSEL 2, 21-22, PSP 44, 39; ATHENAGORAS, *De resurrectione mortuorum* 13, PG 6, 1000, ATENAGORAS Z ATEN, *O zmartwychwstaniu umarłych*, 99; tamże 15, ATENAGORAS Z ATEN, *O zmartwychwstaniu umarłych*, 102. Por. C. TRESMONTANT, *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996, 130-132. Tertulian podkreśla zaś (*Apologeticum* 17, 4-6, PL 1, 433, POK 20, 79; TENŻE, *De testimonio animae* 1, 5-6, CCL 1, 175-176, TERTULIAN, *Świadectwo duszy*, PSP 29, tłum. A.C. Guryn, Warszawa 1983, 101), że dusza ludzka, choćby nawet była przygnieciona

nie Boga ze względu na Jego niedostępną dla ludzkiego umysłu naturę, skazane jest jednak tylko na poruszanie się w żywiole wyobrażeń, które – o ile pozostaną na poziomie tylko ludzkiego myślenia – nigdy do końca nie mogą przerodzić się w wiedzę o Bogu¹⁵⁴. To zaś otwiera ich na możliwość popadnięcia w rozmaite błędy wynikające właśnie – jak twierdzi Orygenes – z nierozpoznania Boga¹⁵⁵. Minucjusz Felix podkreśla z kolei, że podstawowy błąd, który polega na tym, że człowiek nie dostrzega boskiego umysłu kryjącego się za niezwykłym ładem i harmonią wszechświata, ale kieruje się ku rzeczom ziemskim, szukając w nich przyczyn wszelkich bytów¹⁵⁶. Prowadzi to albo do zaprzeczania istnienia Boga, albo też do błędnych wyobrażeń na temat Jego natury, które w prostej linii polegają na procesie redukcji Boga do świata, jego określonych części lub materii, a w konsekwencji kieruje ludzki umysł ku bałwochwalstwu. Dlatego też Apologeta nazywa owo poszukiwanie na ziemi tego, co winno się znaleźć w górze, nie tylko ciężkim świętokradztwem (*maximum sacrilegium*), lecz również rzeczą nierozumną¹⁵⁷, zaś Klemens Aleksandryjski widzi w idolatrii właściwą pogaństwu głupotę, czy też – jak ją określa – „głupią mądrość” (ἄσοφος σοφία)¹⁵⁸. Oka-

przez ciało (*carcere corporis pressa*) do ziemi, to jednak skoro tylko obudzi się ze swego snu, ze swej natury kieruje się ku Bogu (*ad coelum respicit*) i woła do Niego. Dlatego też nazywa ją chrześcijańską z natury (*naturaliter christiana*). Jest to ważna dla późniejszej teologii idea poznania Boga ze świadectwa duszy, choć w świetle badań nad myślą Kartagińczyka nie należy jej rozumieć ontologicznie, ale wyraża podstawowe skierowanie człowieka w stronę Boga oraz wynikające z tego otwarcie na prawdy, które są w pewnej mierze obecne w religiach pogańskich, a swoje zwieńczenie znajdują w chrześcijaństwie, jak np. odróżnianie dobra i zła, życie wieczne, idea duszy. Więcej o tej idei w nauczaniu Tertuliana zob. A.M. FILIPOWICZ, „*Anima naturaliter christiana*” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 484-491. Myśl ta jest obecna również u innych apologetów wczesnochrześcijańskich, np. MINUCIUS FELIX, *Octavius* 18, 8-11, CSEL 2, 24-25, PSP 44, 42-43. Więcej o tej argumentacji zob. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 351-353.

¹⁵⁴ ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 27, PG 6, 952-953, ATHENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 67. Por. M.M. KUŚ, „*Otwarte pytania*” w pismach teologicznych Orygenes, w: *Adsuesceret Deum i „Otwarte pytania”*. *Wybrane zagadnienia teologii św. Ireneusza i Orygenes, SACH. SN 18*, red. A. Uciecha, Katowice 2016, 138-140; tamże, 144-146.

¹⁵⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 14, PG 11, 1309-1311, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 296-297; ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 15, PG 6, 920, ATHENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 45. Por. H. CROUZEL, *Orygenes*, 202-203.

¹⁵⁶ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 17, 1-5, CSEL 2, 21-22, PSP 44, 39.

¹⁵⁷ Tamże 17, 2-5, CSEL 2, 21, PSP 44, 39.

¹⁵⁸ CLEMENS ALEKSANDRINUS, *Protrepticus* 5, 32, PG 8, 165, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI,

zuje się zatem, że to właśnie bałwochwalstwo jest miejscem, w którym najbardziej odsłania się istota pogańskiej głupoty.

W tym kontekście różnicę pomiędzy chrześcijańskim a pogańskim pojmowaniem mądrości i głupoty oraz zachodzące pomiędzy nimi relacje w sposób najbardziej wyrazisty opisuje Orygenes, kiedy zwalczając poglądy Celsusa pisze: „A przecież Celsus kogo innego uważa za głup-

Zachęta Greków, PSP 44, tłum. J. Sołowianiuk, Warszawa 1988, 164. Por. M. KITA, *Logos większy niż ratio*, 103. Jednocześnie jednak należy podkreślić, że zdecydowana większość apologetów wczesnochrześcijańskich uznaje wartość kultury greckiej, a zwłaszcza wypracowanej w jej ramach filozofii, która, chociaż nie zawsze odpowiada chrześcijańskiemu Objawieniu, to jednak w wielu punktach pozostaje z nią zbieżna. Stąd też Justyn Męczennik może nauczać o pogańskich filozofach, takich jak Sokrates, jako o chrześcijanach, zaś Klemens Aleksandryjski traktuje ją jako trzeci Testament. Por. IUSTINUS, *Apologia prima* 46, 3, PG 6, 397, BOK 24, 240; D. KARŁOWICZ, *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec wiary i rozumu*, Warszawa 2005, 69; Th. KOBUSCH, *Das Christentum als die wahre Philosophie. Zum Verhältnis zwischen Platonismus und Christentum bei Origenes*, w: *Origeniana Quarta*, Innsbruck-Wien 1987, 442-446; N. WIDOK, *Pedagogiczne znaczenie pogańskiej literatury i kultury w szerzeniu chrześcijańskich wartości u niektórych przedstawicieli Ojców Wschodu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 458-460; M. TERKA, *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 588-593. O wpływie filozofii na ojców Kościoła i różnicach między używanymi w ich ramach pojęciami zob. np. A. BARON, *Neoplatonizm a chrześcijaństwo w pierwszych wiekach*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 436-453; M. KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesesa*, 27-206. Z kolei o roli filozofii greckiej w stosunku do chrześcijaństwa w myśli Klemensa Aleksandryjskiego zob. A. ROSMINI, *Dell'idea della sapienza (Degli studi dell'Autore)*, w: *Introduzione alla Filosofia*, ed. P.P. Ottonella, Roma 1979, 137; A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, 48-63; F. DRĄCZKOWSKI, *Filozofia grecka jako „trzeci Testament”, czyli „praeparatio evangelica” w rozumieniu Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 413-422; N. WIDOK, *Pedagogiczne znaczenie pogańskiej literatury i kultury w szerzeniu chrześcijańskich wartości u niektórych przedstawicieli Ojców Wschodu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 460-464; M. TERKA, *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 593-596; M. KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesesa*, 74-80. Więcej o punktach zbieżnych pomiędzy filozofią i literaturą pogańską a chrześcijaństwem zob. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 364-372. O wartości pedagogicznej filozofii zob. F. DRĄCZKOWSKI, *Filozofia grecka jako „trzeci Testament”, czyli „praeparatio evangelica” w rozumieniu Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 416-422. Natomiast o stosunku Tertuliana do filozofii, który okazuje się być nie tak bardzo krytyczny, jak uważa powierzchowna opinia zob. A.M. FILIPOWICZ, *„Anima naturaliter christiana” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 476-484.

ców, nikczemników i nieuków – tych mianowicie, którzy, jak sądzę, nie znają jego zaleceń i nie zostali wykształceni w naukach greckich. Dla nas zaś głupcami są ci, którzy się nie wstydzą przemawiać do przedmiotów nieożywionych i prosić rzecz bezsilną o zdrowie, nieżywą o życie, słabą o pomoc. I chociaż niektórzy przeczą, że te przedmioty są bogami, a twierdzą, że są one wyobrażeniami i symbolami prawdziwych bóstw, niemniej i oni są głupcami, nędznikami i nieukami, bo wyobrażają sobie, że ręce artysty mogą naśladować Bóstwo. Stwierdzamy, że nawet najlichszy wśród nas jest wolny od takiej głupoty i nieuctwa, najznakomitsi zaś zrozumieli i przyjęli nadzieję Bożą. Twierdzimy jednak, że nie może osiągnąć boskiej mądrości ten, kto nie ćwiczył się w mądrości ludzkiej i wyznajemy, że cała mądrość ludzka jest głupstwem w porównaniu z mądrością Bożą¹⁵⁹.

Aleksandryjski myśliciel nie zaprzeczając wartości wykształcenia w „naukach greckich”, podkreśla jednak, że nie są one warunkiem wystarczającym do osiągnięcia prawdziwej mądrości. Konflikt pomiędzy chrześcijaństwem a kulturą antyczną nie dotyczy zatem ludzkiej wiedzy, lecz rozgrywa się na poziomie tego, co dla niej najważniejsze, a mianowicie na gruncie poznania Boga¹⁶⁰. Chociaż więc filozofowie pogańscy uważają się za ludzi mądrych, innym zarzucając głupotę¹⁶¹, to jednak patrząc z perspektywy chrześcijańskiej okazują się oni być jedy-

¹⁵⁹ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 14, PG 11, 1309-1311: „Καίτοιγε ἄλλους μὲν φησὶν ἀπαιδευτοτάτους εἶναι, καὶ ἀνδράποδα, καὶ ἀναθεστάτους ὁ Κέλσος, τοὺς μὴ ἐπισταμένους αὐτοῦ, οἶμαι, τὰ προστάγματα, μηδὲ παιδευθέντας τὰ τῶν Ἑλλήνων μαθήματα· ἡμεῖς δὲ ἀπαιδευτοτάτους φαμέν τοὺς μὴ αἰσχυνομένους ἐν τῷ τοῖς ἀψύχιος προσλαλεῖν, καὶ περὶ μὲν ὑγείας τὸ ἀσθέες ἐπικαλουμένους, περὶ δὲ ζωῆς τὸ νεκρὸν ἀξιοῦντας, περὶ δὲ ἐπικουρίας τὸ ἀπορώτατον ἰκετεύοντας. Κἄν τινες δὲ μὴ ταῦτά φασι εἶναι τοὺς θεοὺς, ἀλλὰ μιμημάτων ἀληθινῶν κακείνων σύμβολα· οὐδὲν ἦττον καὶ οὗτοι, ἐν βαναύσων χερσὶ τὰ μιμήματα τῆς θεϊότητος φανταζόμενοι εἶναι, ἀπαίδευτοὶ εἰσι, καὶ ἀνδράποδα, καὶ ἀμαθεῖς· ὡς τοὺς ἐσχάτους τῶν ἐν ἡμῖν ἀπηλλάχθαι ταύτης τῆς ἀπαιδευσίας καὶ τῆς ἀμαθίας, καὶ φρονιμωτάτοις δὲ τὴν θείαν ἐλπίδα νοεῖσθαι καὶ καταλαμβάνεσθαι, φαμέν. Οὐ λέγομεν δὲ καὶ οὐχ οἶόν τ' εἶναι, μὴ ἐγγυμασάμενον τῇ ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ χωρεῖν τὴν θειοτέραν· καὶ μαρτίαν πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν ὡς πρὸς τὴν θείαν ὁμολογοῦμεν”, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 296-297. Por. H. CROUZEL, *Orygenes*, 203-208.

¹⁶⁰ F. DRĄCZKOWSKI, *Filozofia grecka jako „trzeci Testament”, czyli „praeparatio evangelica” w rozumieniu Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 413-415.

¹⁶¹ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogus* I, 6, 57-63, PG 8, 288-389, KLEMENS ALEXANDRYJSKI, *Wychowawca*, tłum. M. Szarmach, Toruń 2012, 38. Por. H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, 92.

nie głupcami, którzy uwikłani w niewolę pozornych racji i sofizmatów (πλαυνώμενος ὑπο τῶν πιθανοτήτων καὶ σοφισμάτων)¹⁶² nie potrafią rozpoznać prawdziwego Boga. Stąd też Orygenes podkreśla, że ich winą jest nie tylko nieznanostwo Boga (ἀγνοία τοῦ θεοῦ), ale nade wszystko nieświadomość dotycząca tego, w jaki sposób należy oddawać Mu autentyczną cześć¹⁶³. Nie chodzi zatem tylko o spór na płaszczyźnie intelektualnej zdolności, lecz bardziej o szeroko pojętą pobożność obejmującą zarówno wyobrażenie o Boskości, jak i ludzkie zachowania realizowane w obrębie religii.

Dlatego też Orygenes zauważa, że poganie pozbawieni „zdrowego rozumienia Boga” (οἱ καταπεπτωκότες ἀπὸ τῆς περὶ θεοῦ ὑγινοῦς ὑπολήψεως) oraz zwiedzeni „fałszywym pozorem pobożności” (φαντασία δ' εὐσεβείας) odwracają się od swego Stwórcy i oddają cześć boską rzeczom stworzonym, nierozumnym zwierzętom czy też posągom¹⁶⁴. Tworzą również głupie (εὐήθης) i bezbożne (ἀσεβής) bajki (μῦθος, πλάσμα), które przybierają formę mitów ukazujących życie wymyślonych przez siebie bogów¹⁶⁵. Z tego też powodu inny chrześcijański apologeta, Arystydes z Aten, podkreśla, że Grecy stali się nawet bardziej nierozumni od Chaldejczyków, a tym, co decyduje o owej głupocie, jest przekonanie o istnieniu wielu bogów podobnych do ludzi i tak samo jak oni poddanych władzy namiętności oraz nieprawości. Jest to bowiem „śmieszne, głupie i bezbożne” (γελοῖα, μωρὰ, ἀσεβῆ), by uznawać za bogów tych, którzy nie tylko nie potrafią zapanować nad sobą, lecz także dopuszczają się najohydniejszych nieprawości jak: cudzołóstwa, kradzieże czy też morderstwa, czyny homoseksualne, ojcobójstwo¹⁶⁶. Klemens

¹⁶² ORIGENES, *Contra Celsum* III, 72, PG 11, 1013, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 179. Nie oznacza to jednak, że w przeciwieństwie do pogańskich filozofów, chrześcijańska nauka nie potrzebowałaby logicznego rozumowania, choć wymaga się od niej pokory wobec Tajemnicy. Por. M. KUŚ, „Otwarte pytania” w *pismach teologicznych Orygenesa*, SACH. SN 18, 145; F. DRĄCZKOWSKI, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1991, 116-118.

¹⁶³ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 65, PG 11, 1133, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 225.

¹⁶⁴ Tamże IV, 26, PG 11, 1065, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 199. Dotyczy to również filozofów, u których formą bałwochwalstwa jest również przywiązanie do własnego systemu filozoficznego. Por. ORIGENES, *Homiliae in Ieremiam* XVI, 9, PG 13, 449, ORYGENES, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, PSP 30, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1983, 142; H. CROUZEL, *Orygenes*, 203.

¹⁶⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 50, PG 11, 1109, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 217.

¹⁶⁶ ARISTIDES, *Apologia* 8, 1 – 9, 2, Sch 470, 268-270, BOK 24, 138-139. Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, Kraków 2009, 30-31; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wcze-*

Aleksandryjski podkreśla zaś, że wszyscy ludzie tworzą bogów na swój własny obraz. Dlatego też bóstwa barbarzyńców są agresywne i dzikie, Greków zaś odznaczające się łagodnością, ale poddane namiętnościom¹⁶⁷. Z kolei Arystydes z Aten ocenia, że owi pogańscy bogowie więcej mówią o ludziach, którzy je wymyślają niż o boskim świecie, gdyż są one emanacją złych pragnień ludzkich, a celem ich istnienia jest usankcjonowanie złego postępowania pogan. Skoro bowiem sami bogowie postępują niemoralnie, to ich styl życia jest usprawiedliwieniem dla zła popełnianego przez ich wyznawców¹⁶⁸.

Minucjusz Feliks, opisując te rozmaite wyobrażenia o bogach, jakie są zawarte w mitach, ocenia, że są one zupełnie bezkrytyczne i naiwne (*ac vero erga deos quouque maiores nostri improvidi, creduli rudi simplicitate crediderunt*), a jako takie podobne bardziej do bajania starych kobiet (*anilis fabula*) niż do prawdy, którą mógłby uznać ludzki rozum. Trudno bowiem poważnie traktować niedorzeczne opowieści o wielokształtnej Chimerze, odradzającej się do życia Chimerze lub bajkowych postaciach Centaurów¹⁶⁹. Podobnie zdziwienie muszą budzić opowieści o wyglądzie bogów, który – często daleki od ludzkich kanonów piękna – tym bardziej nie przystoi istotom boskim. Kulawy Wulkan, Junona z krowimi nogami, Janus o dwóch obliczach, Diana Efeska o wielu piersiach lub – według innych wyobrażeń – z trzema głowami i wieloma rękami, czy też ostatecznie wiele dziwacznych wizerunków samego Jowisza, nie tylko nie budzą szacunku, lecz stają się okazją do kpin

sne chrześcijaństwo i religie, 102-108; D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 119-120.

¹⁶⁷ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 22, 1-2, PG 9, 428, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 233-234. P. Veyne, (*Imperium grecko-rzymskie*, 420) interesująco pisze o świecie bogów i ludzi: „Bogowie starożytni żyją w tym samym świecie co my i jak my są tworam materialnymi, bytami cielesnymi i zwierzęcymi [...]. Istnieją, powiadano, zwierzęta, które nie są ani nieśmiertelne, ani rozumne, ludzie, którzy są rozumni i śmiertelni, oraz bogowie, którzy są rozumny i nieśmiertelni. W obrębie świata, do którego jedni i drudzy należą na tych samych zasadach, zarówno bogowie, jak ludzie zabawiają się w sposób całkiem podobny. W wielu religiach bogowie nie są więcej warci od ludzi, są tylko od nich silniejsi?”. Por. W. BURKERT, *Starożytne kultury misteryjne*, 60-79.

¹⁶⁸ ARISTIDES, *Apologia* 8, 2, SCh 470, 268, BOK 24, 139. Por. M. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, t. 1, München 1961, 313-315; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 105-106; D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 124.

¹⁶⁹ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 20, 3-5, CSEL 2, 28, PSP 44, 46-47.

i szyderstw dla rozumnych ludzi¹⁷⁰. Atenagoras z Aten, pisząc o podobnych wyobrażeniach bogów w greckiej mitologii, nazywa je śmiesznymi bredniami (λήρος καὶ γέλως λόγος)¹⁷¹.

Ta wewnątrz sprzeczność z poznawanymi w sposób racjonalny prawami natury nie wyczerpuje jednak absurdalności pogańskich wyobrażeń o boskim świecie. Dlatego też Arystydes z Aten podkreśla, że choć Grecy rozpowszechniają takie, a nawet jeszcze bardziej haniebne i niegodziwe (ἀισχότερα καὶ πονηρότερα) opowiadania o bogach, to jednak daleko bardziej szaleni i nierozumni (ἄβελτερότεροι καὶ ἀφρονέστεροι), a poprzez to zbrukani wszelkim szaleństwem i wyuzdaniem (ἐν πάσῃ μανίᾳ καὶ ἀσελγείᾳ) okazują się być Egipcjanie, którzy oddają cześć bogom podobnym do nierozumnych zwierząt, drzew i roślin. Ich nieszczęście polega na tym – zdaniem ateńskiego apologety – że istoty te w rzeczywistości nie posiadają żadnej mocy i są w zasadzie tylko pustymi i nieczułymi idolami (τὰ κωφὰ καὶ ἀναίσθητα εἶδωλα)¹⁷². Z kolei Teofil z Antiochii dodaje, że jest rzeczą śmieszną fakt, iż to właśnie rzeźbiarze, malarze czy odlewnicy tworzą posąg, którym następnie poganie oddają boską cześć. Absurd tej sytuacji polega również na tym, że chociaż posągi i wizerunki bóstw sami ich twórcy mają za nic (οὐδέν), to jednak po ich sprzedaży i ustawieniu w świątyniach nie tylko zwykli ludzie oddają im pokłon, lecz także ci, którzy je wykonali przychodzą, by złożyć m dary i gorliwie czcić, zapominając o tym, że są one tylko materiałem ukształtowanym przez ich ręce¹⁷³.

Te uwagi Teofila z Antiochii wskazują na to, że głupota pogan nie wyczerpuje się zatem jedynie w błędnych wyobrażeniach o boskim świecie, lecz posiada znacznie głębszy wymiar, który odkryć można w pobożności przybierającej postać określonego kultu. Pomocą w zrozumieniu jego ab-

¹⁷⁰ Tamże 22, 5-6, CSEL 2, 32, PSP 44, 49-50.

¹⁷¹ ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 21, PG 6, 932-933, ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 53. Por. T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 106.

¹⁷² ARISTIDES, *Apologeta* 11, 7 – 13, 1, SCh 470, 276-280, BOK 24, 142-143.

¹⁷³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 2, 1, PG 6, 1048, BOK 24, 397-398. Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 45-46; D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 123. Ze względu na tę pokusę bałwochwalstwa zdecydowana większość Ojców Kościoła tego czasu sprzeciwia się przedstawieniu Boga w dziełach sztuki. Por. P. TURZYŃSKI, *Ojcowie Kościoła a przedstawienia Boga w sztuce*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 279-280.

surdu niewątpliwie mogą pomóc interesujące analizy Minucjusza Feliksa. Apologeta ten, pisząc o kulcie, jaki oddają posągom poganie, zauważa: „Któżby powątpiewał, że lud czci ich kultowe wizerunki i zanoszą do nich modły? Zwłaszcza, że na mentalność prostych ludzi łatwo działa wyrafinowanie dzieła sztuki, roztańczony przez nie blask złota, jasność zdobiącego je srebra i biel kości słoniowej. Jeśli jednak ktoś się zastanowi, dzięki jakim narzędziom i w jakich męczarniach powstaje każdy posąg, będzie musiał się zawstydić, że oddaje cześć z trudem obrobionemu przez rzemieślnika tworzywem, z którego on niby zrobił boga. Bo po prostu bóg drewniany był prawdopodobnie kiedyś kawałkiem drewna przeznaczony na stos lub na szubienicę, który został zawieszony, ociosany, wygładzony i wyheblowany. Bóg zaś złoty lub srebrny może być, jak to nieraz u faraonów się zdarza, jakimś przetopionym nieczystym naczyniem, któremu dalej nadaje się kształt na kowadło uderzeniami młotków. A ten kamienny jest też na początku ociosywany, dalej rzeźbiony i polerowany przez jakiegoś brudasę. Nie odczuwa on zarówno poniżenia, w jakim się rodzi, jak i czci, którą później go darzą. [...] Oto stroi się ten posąg, konsekruje go i zanoszą doń modlitwy. Dopiero wtedy staje się bogiem, gdy człowiek uczcił go aktem swojej woli. Jak zdrowy sąd o waszych bogach mają nieme zwierzęta! Myszy, jaskółki i konie dobrze wiedzą, że oni niczego nie odczuwają. Depczą więc po nich, siadają na nich, a nawet w ustach waszego boga uwijają sobie gniazdo, jeśli ich nie wypłoszycie. Pająki snują wokół jego twarzy pajęczynę, zaczepiając swoje nici o samą jego głowę. Wy szorujecie, czyścicie i pucujecie tych bogów, których sami uczyniliście, troszczycie się o nich, okazujecie im cześć, jednak nikomu nie przychodzi do głowy, że najpierw trzeba poznać boga, a dopiero potem dbać o jego kult. [...] Tak złoto i srebro uświęciło chciwość, tak zostały zaakceptowane nic nie znaczące kształty posągów, tak powstał rzymski zabobon”¹⁷⁴.

¹⁷⁴ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 23, 9 – 24, 2, CSEL 2, 33-34: „Quis ergo dubitat hominum imagines consecratas vulgus orare et publice colere, dum opinio et mens imperitorum artis concinnitate decipitur, auri fulgore praestringitur, argenti nitore et candore eboris hebetatur? Quodsi in animum quis inducat, tormentis quibus et quibus machinis simulacrum omne formetur, erubescet timere se materiem ab artifice, ut deum faceret, insulam. Deus enim ligneus rogi fortasse vel infelicis stipitis portio, suspenditur, caeditur, dolatur, runcinatur. Et deus aereus vel argenteus de immundo vasculo, ut accepimus factum Aegyptio regi, conflatur, tunditur maleis, et in incudibus figuratur: et lapideus deus caeditur, scalpitur et ab impurato homine levigatur, nec sentit suae nativitas iniuriam, ita ut nec postea de vestra veneratione culturam [...]. ecce ornatur, consecratur, oratur: tunc postremo deus est, cum homo illum voluit et dedicavit. Quanto verius de

Ten barwny opis wczesnochrześcijańskiego apologety ukazuje w swej najbardziej widocznej warstwie nierozumność pogańskiego kultu posągów poprzez zestawienie czci oddawanej bóstwu i znajdującego się u jej podstaw wyczuwalnego majestatu Boga z niskim pochodzeniem materiałów na posąg lub z zachowaniem się wobec niego zwierząt, które okazują się być w tym względzie mądrzejsze od człowieka. Staje się to jeszcze bardziej widoczne, dzięki spojrzeniu na rozmaite rodzaje pobożności pogańskiej. Rzymski apologeta podkreśla bowiem, że śmieszne, ale i zarazem godne pożałowania (*miseranda sunt*) są obyczaje tych, którzy oddają cześć swym bogom, biegając w zimie nago po ulicach, albo też nosząc posągi w „żebrawej procesji”, składając w ofierze własną krew, dopuszczając się kastracji czy też urządzając uroczystości religijne na cześć krokodyli, węży, czy też innych zwierząt. Czymś niegodnym kultu prawdziwego boga jest również związane często ze świątyniami wyuzdanie, bezwstyd i rozpustę niegodną nawet niewolnika, choć nazywaną wielkowiejską ogładą (*urbanitas*), która kult religijny przemienia w nierząd, a ludzką pobożnością usprawiedliwia bycie nierządnicą¹⁷⁵. Tertulian z kolei dodaje, że poprzez udział w rozmaitych formach bałwochwalczego kultu poganie stają się pełnomocnikami bożków, czyli ukrywających się na nimi demonów¹⁷⁶.

diis vestris animalia muta naturaliter iudicant! mures, hirundines, milui non sentire eos sciunt: rodunt, inculcant, insident, ac nisi abigatis, in ipso dei vestriore nidificant: araneae vero faciem eius intexunt et de ipso capite sua fila suspendunt. Vos tergetis, mundatis, eraditis, et illos, quos facitis protegitis, et timetis, dum unusquisque vestrum non cogitat prius se debere deum nosse quam colere [...]. Sic in auro et argento auaritia consecrata est, sic statuarum inanum consignata forma, sic nata Romana superstitio”, PSP 44, 53-54. Podobnie pisze również autor Listu do Diogneta (*Epistula ad Diognetem* II, 1-5, *Patres Apostolici* III, 124-126, BOK 24, 339-340). Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 46-47; M. WYSOCKI, *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami* (Arystydes, Justyn, Atenagoras, Teofil z Antiochii, List do Diogneta), w: *Wczesnochrześcijaństwo i religie*, 142-143. Podobną historię przedstawia również Tertulian (*Apologeticum* 12, PL 1, 392-394, POK 20, 59), nawiązując do pewnego króla egipskiego o imieniu Amazis, który z powodu swego niskiego pochodzenia nie cieszył się przychylnością ludu. Chcąc ją uzyskać, kazał przetopić złote naczynie, do którego oddawał mocz i spluwał, a następnie kazał zrobić z niego posąg boga. Kiedy ludzie, nie pytając się o pochodzenie materiału, oddawali mu pokłon, król stwierdził, że podobnie i jego powinni otaczać należnym szacunkiem, nie pytając o jego pochodzenie.

¹⁷⁵ MINUCIUS FELIX, *Octavius* 24, 3-5, CSEL 2, 34-35, PSP 44, 54-55; tamże 28, 7-11, CSEL 2, 41-42, PSP 44, 62-63. Por. P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 473-474; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 187-192.

¹⁷⁶ TERTULLIANUS, *De idolatria* 11, PL 1, 752-754, TERTULIAN, *O bałwochwalstwie*, PSP

Tego rodzaju kult jest jednak oddawaniem czci fałszywym i próżnym idolom, co jest nie tylko zwodzeniem i wprowadzaniem na manowce fałszu, lecz także śmiertelną trucizną ($\theta\alpha\nu\alpha\tau\eta\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$) dla człowieka uwikłanego w bałwochwalstwo oraz świadectwem, jakie wystawiają sobie ludzie głupi¹⁷⁷. Okazuje się zatem, że pogańskie wierzenia, a zwłaszcza kult, jest – jak podkreśla krytycznie oceniający kulturę helleńską Tacjan Syryjczyk – nie tylko objawem nierozumnego postępowania, ale nade wszystko czymś, co szkodzi samemu człowiekowi, okrywa go niesławą¹⁷⁸. Z kolei Orygenes podkreśla, że pogański kult oraz wierzenia zniekształcają prawdę o człowieku i świecie, a domagając się głupoty do ich przyjęcia, utrzymują w niej tych, którzy za nimi idą¹⁷⁹. Kult ten jest zatem nie tylko nierozumny, lecz szkodliwy i w tym znaczeniu, że zmuszając człowieka do kłaniania się nierozumnym zwierzętom jako bogom jest przyczyną zarówno poniżenia godności Boga, o którym każe myśleć w sposób Jego niegodny, jak i hańby człowieka jako istoty rozumnej¹⁸⁰. Ci więc, którzy przywiązują się do kultu posągów są ludźmi

65, tłum. K. Obyrcki, Warszawa 2007, 136-138; tamże 1, PL 1, 740, PSP 65, 128. Jest to jednak opinia zasadniczo wspólna Ojcom Kościoła, Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 42-43; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 108-112; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 372-373.

¹⁷⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 36, 12, PG 6, 1113, BOK 24, 436.

¹⁷⁸ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 22, 1, PG 6, 856, BOK 24, 336. Por. D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 125-126.

¹⁷⁹ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 31, PG 11, 1076, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 203.

¹⁸⁰ Tamże IV, 90, PG 11, 1165-1168, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 240. Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 50-54; A.M. FILIPOWICZ, „*Anima naturaliter christiana*” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 495; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, *VeC* 2 (2014), 179-180. Także Cyprian, biskup Kartaginy (*Ad Demetrianum* 16), podkreśla, że człowiek jest stworzony przez Boga w postawie prostej po to, by wpatrywał się w niebo, a nie naśladował zwierzęta w ich skierowaniu ku ziemi. Ludzkie pochylenie się ku niedorzecznym wizerunkom bóstw pogańskich jest w istocie sprzeczne z naturą człowieka oraz ze stwórczym zamysłem Boga. M. WYSOCKI (*Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 145-148) zauważa więc, że owo poniżenie człowieka, jakie ma miejsce w religiach pogańskich, a także niemoralność pogan, są jednym z podstawowych argumentów stosowanych przez wczesnochrześcijańskich apologetów dla wykazania wyższości chrześcijaństwa nad pogaństwem.

ślepyimi na umyśle¹⁸¹. Podobnie ocenia to zjawisko Justyn Męczennik stwierdzając, że religia pogańska jest zniewagą okazaną prawdziwemu Bogu (ὕβρις τοῦ θεοῦ), zaś oddawanie czci boskiej posągom jest nie tylko nierozumne (ἄλογος), lecz także obciążające winą ludzi kłaniających się martwym przedmiotom¹⁸².

Ów błąd myślenia o Bogu połączony ze szkodliwym i poniżającym rozum kultem wyznacza obszar, w którym realizować się może w sposób czysty pogańska głupota. Dlatego też Tacjan Syryjczyk określa go mianem zabobonu (δεισιδαιμονία)¹⁸³, zaś Klemens Aleksandryjski charakteryzuje go w następujących słowach: „Wszak bezbożnym jest ten, kto zaprzecza istnieniu Boga; zabobonny jest ten, kto boi się demonów, ten, kto przyznaje rangę boskości i drzewu, i kamieniowi, i takiemu duchowi, który potrafi rzucić przed sobą na kolana, jak niewolnika, wszelkiego człowieka żyjącego w niezgodzie z rozumem”¹⁸⁴.

W tej opinii Klemensa zawiera się określenie zabobonu jako błędnych wyobrażeń o Bogu i życia niezgodnego z rozumem. Wydaje się jednak, że sama niezgodność z rozumem posiada głębsze znaczenie niż tylko błąd poznawczy, a tym samym wykracza poza zwyczajną epistemologię, za pomocą której nie można wyjaśnić do końca funkcjonowania zabobonu. Gdyby tak było, to należałoby bowiem uznać głupotę za objaw pewnego rodzaju braków zdolności intelektualnych. Nie wszystkich jednak pogan można by wówczas określić mianem głupich, a sama głupota oderwana zostałaby od idolatrii, stając się li tylko właściwością prostych i niewykształconych ludzi. Nie o to jednak przecież toczy się spór pomiędzy pogańskimi filozofami a wczesnochrześcijańskimi apologetami. Z tych też racji również kult pogański musi posiadać swe głębsze podstawy, by mógł być w ogóle ujmowany jako nierozumne zachowanie niegodne Boga i człowieka.

Oznacza to, że źródła pogańskiej głupoty ocenianej z perspektywy wyznaczonej przez wczesnochrześcijańskich apologetów należy szukać

¹⁸¹ ORIGENES, *Contra Celsum* III, 77, PG 11, 1021, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 53.

¹⁸² IUSTINUS, *Apologia prima* 9, 3, PG 6, 340, BOK 24, 212. Por. M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, 29-30.

¹⁸³ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 22, 3, PG 6, 856, BOK 24, 336. Por. H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, 73.

¹⁸⁴ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 4, 3, PG 9, 408: „ἄθεος μὲν γὰρ ὁ μὴ νόμιζων εἶναι θεόν· δεισιδαιμόνων δὲ ὁ δεδιώς τὰ δαιμόνια, ὁ πάντα θειάζων, καὶ ξύλον, καὶ λύθον, καὶ πνεῦμα, ἄνθρωπόν τε λογικῶς βιοῦντα καταδεδολωμένον”, KLEMENS ALEXANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 219. Por. P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 431.

wewnątrz człowieka, a nie tylko poza nim czy też w jego działaniu zewnętrznym. Ukazana absurdalność wierzeń, mitów i kultów pogańskich nie wyczerpuje pojęcia głupoty, ale jedynie odsłania jej przejawy. Dotychczasowe analizy wydają się zatem być jedynie opisem pewnych fenomenów, które odsyłają do swych źródeł i zapraszają do ich odsłonięcia.

2.2. Głupota jako egzystencjalna sytuacja człowieka

Powyższy opis rozmaitych fenomenów, w jakich ukazuje się pogańska głupota widziana z perspektywy wczesnochrześcijańskich apologetów, prowadzi do oczywistego wniosku, a mianowicie do uznania, że ową głupota są obciążone nie tylko wierzenia i kultury cywilizacji helleńskiej, ale nade wszystko sam człowiek jako ich twórca, podmiot i zarazem ofiara.

Głębszy sens pogańskiego zabobonu, w którym odsłania się właściwa mu głupota, ukryty jest jednak zarówno w podanej wyżej definicji Klemensa ujmującej zabobon, a tym samym bałwochwalstwo, jako błąd w poznaniu Boga oraz życie niezgodne z rozumem. Nie oznacza to jednak zwyczajnego braku zdolności intelektualnych, lecz raczej – jak się wydaje – pewien stan umysłu, na który należy spojrzeć z perspektywy metafizycznej, a nie psychologicznej. W argumentacji stosowanej przez apologetów ujawnia się ona szczególnie w odniesieniu do pogańskich filozofów. Orygenes podkreśla bowiem, że uważający się za mądrych filozofowie, którzy, choć w ramach swych systemów wypracowują bardziej wysublimowane pojęcie Boga i odrzucają prymitywizm mitycznych wyobrażeń, to jednak niejednokrotnie przyłączają się do „modlitw pospółstwa”, popadając w błędne mniemanie, (καταπίπτειν εἰς ὑποληψίαν) pielęgnują w swej duszy fałsz (νόθος). Nie można bowiem poznać Boga i jednocześnie modlić się do posągów¹⁸⁵. Ci bowiem, którzy tak pięknie piszą o najwyższym dobru, zstępują następnie z własnych wyżyn i uczestniczą w kulcie Artemidy razem z prostytutkami; choć potrafią wzniosłe opowiadać o ludzkiej duszy, to jednocześnie składają ofiarę z koguta Asklepiosowi; pomimo tego, że sięgnęli swym umysłem poznania niewidzialnych przymiotów samego Boga, wnosząc się ponad świat materialny i odrywając się od zmysłowości, to jednak nie potrafią oddać czci poznawanemu przez siebie Bogu, ani też żyć według rozpoznanych przez siebie zasad.

¹⁸⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 65-66, PG 11, 1513, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 379.

Występuje więc w nich pewnego rodzaju rozdźwięk pomiędzy poznaną intelektualnie prawdą a praktyką życia, które okazuje się być właśnie niezgodne z rozumem, czyli – w myśl dotychczasowych rozważań – zabobonne¹⁸⁶. Z tego też powodu ich słowa – jak ocenia je bardzo surowo Teofil z Antiochii – choć są piękne, podobają się słuchaczom i wydają się być godne wiary, to jednak pozostają one tylko słowami, które na płaszczyźnie merytorycznej pozostają puste i nierozumne (μωρὸς δὲ καὶ κενὸς ὁ λόγος), a nawet niebezpieczne dla człowieka, gdyż jako zawierające pomieszaną prawdę z fałszem wydają się podobne do trującego lekarstwa zmieszanego z miodem i winem¹⁸⁷.

Z tego powodu Tacjan opisuje tę sytuację pogan w kategoriach pewnego rodzaju niewoli ignorancji i własnych wyobrażeń (ἄγνοια καὶ φαντασία)¹⁸⁸, zaś Teofil z Antiochii określa ich za św. Pawłem Apostołem (2 Tm 3, 8) ludźmi o spaczonym umyśle (οἱ ἄνθρωποι ἔχουσι τὸν νοῦν κατεφθαρμένον)¹⁸⁹ lub też szalonymi (ἡ μανία, ἡ λύσσα) i niemądrze zaćmionymi na umyśle¹⁹⁰. Orygenes przyczynę takiego stanu rzeczy widzi w prawdzie, którą odsłania dopiero objawienie biblijne i dlatego powtarza za Apostołem Narodów, że „znikczemnieli oni w swoich myślach (Rz 1, 21) i „prawdę Bożą zamienili w kłamstwo” (Rz 1, 25). Wobec tego ich serce stało się bezrozumne, a jako pozbawione światła i oślepięte niewiedzą (ὑπὸ τῆς ἀγνοίας τυφλωθείσας) tkwi ono w ciemności i nieznanomości Boga (ἡ ἀσύνητος αὐτῶν καρδία ἐν σκοτῶ καὶ ἀγνοίᾳ καλινδεῖται τῇ περὶ τοῦ θεραπεύειν τὸ Θεῖον)¹⁹¹.

Określenia te mówią coś więcej niż tylko o prostym niepoznaniu Boga. One zdają się bowiem mówić o niemożności poznania Boga wychodząc daleko poza czysto teoretyczny błąd. Znikczemnienie umysłu, pogrążenie się w ciemnościach i poddanie się kłamstwu rozumiane jako

¹⁸⁶ Tamże VI, 4, PG 11, 1293, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 288-289. Por. M. KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesa*, 85-86.

¹⁸⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 12, 3-4, PG 6, 1069, BOK 24, 410.

¹⁸⁸ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 14, 2, PG 6, 836, BOK 24, 326.

¹⁸⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 1, 1, PG 6, 1024, BOK 24, 385.

¹⁹⁰ Tamże II, 36, 11, PG 6, 1113, BOK 24, 436.

¹⁹¹ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 4, PG 11, 1293, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 288-289; tamże VII, 51, PG 11, 1496, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 371. Dlatego też M. Wysocki (*Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 139-141) słusznie podkreśla, że to właśnie Objawienie Boże jest podstawowym gwarantem prawdziwości wiary chrześcijańskiej, na którym zbudowane są pozostałe argumenty apologetów na wyższość chrześcijaństwa nad religiami pogańskimi.

wrażenia oddające istotę bałwochwalstwa, posiadają konotacje aksjologiczne, a tym samym otwierają perspektywę zakreśloną przez dobro i zło. Wobec tego owo zaślepienie, w jakie popada ludzki umysł, byłoby kwestią moralną. Stąd też Orygenes w przytoczonych wyżej określeniach tych ciemności, w które popada zaślepiiony rozum, używa biblijnego określenia „serce”. Zawiera ono bowiem w sobie nie tylko rozum pojmowany jako wymiar intelektualny, ale również ludzką wolność. Do niej więc odwołują się apologetyci, wyjaśniając możliwość głupoty idolatrii w kategoriach zaślepienia i bezrozumności serca.

Doskonale odsłania się ta prawda w przywołanym wyżej opisie kultu posągów Minucjusza Feliksa, który zauważa, że dopiero wówczas posąg staje się dla człowieka bogiem, gdy zostaje ustawiony w świątyni, tzn. kiedy uczci go ludzka wola (*cum homo voluit et dedicavit*). Istotą przytoczonej analizy rzymskiego apologety wydaje się bowiem myśl, w świetle której źródłem pogańskiego kultu jest nie tylko błędne wyobrażenie o Bogu, czyli niepoznanie Go, lecz także ludzka wola, która decyduje się pokłonić przez własnym wytworem oraz uznać go za coś wyższego i godniejszego od siebie. To zatem wola ludzka posiada subiektywną moc deifikacji ludzi, zwierząt, zjawisk przyrody czy też zwykłych rzeczy materialnych. Minucjusz Feliks podkreśla, że tego rodzaju głupota jest udziałem przede wszystkim ludzi prostych i niewykształconych, bo to ich ludzi blask złota i piękno posągów. Wydaje się jednak, że jeszcze bardziej widoczna staje się ona w owym, zarysowanym wyżej pęknięciu, jakie odsłania się pomiędzy poznaniem a postępowaniem wykształconych filozofów. Patrząc na nie z perspektywy woli okazuje się, że choć poznają oni wspaniałość Boga i wzniosłość Jego praw, to jednak dopuszczając się uczynków niegodnych otrzymanej wiedzy i dając tym samym dowody swojej bezdennej głupoty (*μωρία μεγάλη*), okazują się być winnymi własnej bezbożności¹⁹².

W świetle powyższych analiz można zauważyć, że pomiędzy zaciemnionych rozumem a wolą nakazującą człowiekowi klękać przed wytworem własnych rąk zachodzi pewnego rodzaju sprzężenie zwrotne. Wola oddaje cześć temu, co niezgodnie z prawdą rozpoznaje jako bóstwo, zaś błędne poznanie kieruje wolę, która chciałaby się pokłonić Bogu, ku temu, co błędnie rozpoznane. Pierwsze prowadzi do bałwochwalstwa, zaś drugie w nim utwierdza, pierwsze jest obarczone winą błędnego myślenia, drugie nosi w sobie ciężar nieprawości woli. Dłate-

¹⁹² ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 46-47, PG 11, 1489, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 369.

go też Klemens Aleksandryjski stwierdza, że chociaż Hellenowie czczą sposób życia prawdziwego gnostyka, bo ukazany w ich naukach ideał człowieczeństwa jest bliski moralnemu przesłaniu Ewangelii, to jednak często rozmijają się z nim, bo jeszcze „nie wiedzą, co trzeba wiedzieć” (μη εἰδότες ὡς ἐπίστασθαι χρή)¹⁹³.

Wyjaśnia to nieco możliwość bałwochwalstwa i funkcjonowanie pewnego mechanizmu we wnętrzu jego istoty, ale jeszcze nie tłumaczy jej samej. Zaślepiiony umysł, błędnie kierujący swoją wolę ku rzeczom stworzonym i przez to popadający w błąd niepoznania Boga, sam z siebie nie uzasadnia jeszcze ani własnej ślepoty, ani tym bardziej nic nie mówi o samych ciemnościach. Stąd też pytanie o źródła pogańskiej głupoty ujętej jako ciemność idolatrii nadal pozostanie kwestią do rozstrzygnięcia.

W pismach apologetów wczesnochrześcijańskich odnaleźć można rozmaite próby wyjaśnienia tej kwestii. Wszystkie one, choć różne, nie przeczą sobie nawzajem, lecz wyznaczają rozmaite poziomy odsłanianego zagadnienia. Pierwszą przyczyną tego, że wiedza o Bogu pozostaje przed człowiekiem skryta w ciemnościach, jest naturalna słabość ludzkiego umysłu¹⁹⁴. Jeszcze inną przyczynę ciemności i głupoty ujawnia Teofil z Antiochii, dostrzegając ją w trwaniu w przekazanym przez przodków przekonaniu o słuszności udzielonych, choć przecież próżnych nauk, i pozostawaniu w „błędym dziedzictwie nierozsądnej wiedzy ojców” (πειθόμενοι δόγμασι ματαίοις διὰ πλάνης πατροπαραδότου γνώμης ἀσυνέτου)¹⁹⁵, czyli po prostu w wychowaniu w pogańskiej kulturze. Ono bowiem wprowadza ludzki umysł na określone tory i ukierunkowuje jego myślenie, sprawiając, że przestaje on szukać prawdziwego Boga, a owo niegodziwe bałwochwalstwo, będąc dla niego sytuacją zastaną, wydaje się czymś na tyle oczywistym, że trudno jest zejść z wyznaczonych tradycją przodków kolein. Jest to zadanie niełatwe nawet dla filozofów, którzy – choć potrafią się wznieść ponad opinie ogółu i podążać za rozumem – uwikłani w kulturę pogańską mieszej odkrywaną przez siebie prawdę z błędami idolatrii¹⁹⁶.

Stąd też Justyn Męczennik charakteryzuje pogan, a zwłaszcza filozofów, jako ludzi, którzy wprawdzie jako istoty rozumne dostrzegają pewne ziarna Boskiego Logosu rozsiane w świecie, ale tylko takie, któ-

¹⁹³ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 69, 6, PG 9, 105, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 57.

¹⁹⁴ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, PG 11, 1316, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 299.

¹⁹⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 34, 3, PG 6, 1108, BOK 24, 432.

¹⁹⁶ Tamże II, 12, 4, PG 6, 1069, BOK 24, 410.

re mogą zrozumieć. Oznacza to jednak, że pozostałe części Prawdy pozostają poza ich umysłem. Dlatego też nie mogą sami z siebie posiadać pewnej wiedzy o Bogu (ἐπιστήμη τὴν ἄποπτον) ani też właściwego poznania (γνώσις τὴν ἀνέλεγκτον), są skazani na oglądanie rzeczywistości w sposób niewyraźny (ἀμυδρῶς)¹⁹⁷. Należy zauważyć, że owo odwrócenie się od Boskiego Logosu, który jest przecież źródłem rozumności i porządku w świecie¹⁹⁸, jest w zasadzie równoznaczne właśnie z partycypacją w głupocie, która sprawia, że ludzie stają się ἄλογοι. W tym kontekście zatem oznacza ona już nie tylko nierozumną ciemność zaślepienia, lecz tłumaczy je jako podstawowe odwrócenie się człowieka od Logosu lub niepoznanie Go¹⁹⁹. W ten sposób Justyn wprowadza rozważane zagadnienie na kolejną płaszczyznę, która nie jest już ani słabością umysłu, ani uwikłaniem w wychowanie, lecz jako podstawowa sytuacja egzystencjalna człowieka tłumaczy i jednocześnie umożliwia zarówno pierwszą, jak i drugą przyczynę ciemności ludzkiego umysłu. Na czym jednak polega owo odwrócenie się od Logosu i niepoznanie Go?

Drogę do wyjaśnienia tego zagadnienia wydaje się otwierać wskazówka udzielona przez Teofila z Antiochii, który, choć nie nawiązuje

¹⁹⁷ IUSTINUS, *Apologia secunda* 13, 1-6, PG 6, 465-468, BOK 24, 281-282. Por. H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, 73-75; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 168-175.

¹⁹⁸ Jest to idea wspólna dla świata starożytnego. Por. np. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, 331-333; tamże, t. 2, 64-69; E.R. DODDS, *Grecy i irracjonalność*, 11-12; 143-162; M. OSMĄŃSKI, *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu „De opificio mundi” Filona z Aleksandrii*, Lublin 2001, 44-48; 61-106; M. KITA, *Logos większy niż ratio*, 103-116; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 110; M. SZRAM, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesusa*, 151-160, a przede wszystkim zob. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkes von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart 1942.

¹⁹⁹ K. Zyzek (*Początki religii pogańskich według Justyna Męczennika*, „Seminare” 30 (2011), 226-227), a za nim T. Kołosowski (*Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 110-111), zwracają uwagę na to, że owo odwrócenie się od Logosu można interpretować albo jako brak rozsądku i bezrozumność, albo też jako sprzeciw wobec Syna Bożego – Boskiego Logosu. Wydaje się, że obie te interpretacje są uzasadnione, a nawet uzupełniają się, gdyż nierozumność dopiero wtedy staje się właściwą nierozumną głupotą, gdy odwraca się od Logosu – czyli od Bożej Mądrości, zaś sprzeciw wobec Niej umożliwia głębiej pojętą głupotę. Por. L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 389-390; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 179.

wprost do nauki Justyna o Logosie, to jednak tłumacząc źródła pogańskiej idolatrii i ślepoty ludzkiego umysłu, pisze o postawionym problemie w następujący sposób: „Boga bowiem widzą ci, którzy są zdolni Go widzieć, czyli ci, którzy mają otwarte oczy duszy. Wszyscy wprawdzie posiadają oczy, lecz u niektórych są one tak przyćmione, że nie widzą światła słonecznego. Z faktu zaś, że ślepi nie widzą wcale, nie wynika, że słońce przestało świecić, lecz że ślepi sądzą według siebie i swoich oczu. Podobnie i ty, człowiecze, masz przyćmione oczy twojej duszy z powodu twoich grzechów i złych czynów”²⁰⁰. Podobną tezę stawia również Orygenes, który stwierdza, że powodem ślepoty pogan jest nie tylko słabość ludzkiego umysłu, lecz nade wszystko jego nieczystość, którą zaciąga skutek całkowitego oddania się nikczemności ciała (διὰ τὸ μiasμὸν τοῦ νοῦ, σώματι ταπεινώσεως ἀνθρώπων ἐνδεδεμένου). Oznacza to, że prawda o Bogu skrywa się w ciemność przed tymi, którzy z powodu nieczystości swego umysłu nie mogą znieść jej blasku²⁰¹.

Opinia ta utrzymuje nadal płaszczyznę aksjologiczną niniejszych rozważań, kładąc w niej poszukiwać źródeł ciemności – głupoty. Jednocześnie wprowadza również wymiar jakiejś winy i grzechu, które skutkują zaślepieniem umysłu. Bałwochwalstwo pogan obciążone jest zatem winą. Orygenes, idąc nawet jeszcze dalej, utożsamia wręcz głupotę z grzechem, a ludzi głupich z grzesznikami (πᾶς φαῦλος ἀνόητος

²⁰⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 2, 3, PG 6, 1025-1027: „Βλέπεται γὰρ θεὸς τοῖς δυναμένοις αὐτὸν ὄραν, ἐπὶ ἕως τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀνεψιγμένους τῆς ψυχῆς. Πάντες μὲν γὰρ ἕξουσι τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἀλλὰ ἔτι ὑποκεχυμένοι καὶ μὴ βλέποντας τὸ φῶς τοῦ ἡλίου· καὶ οὐ παρὰ τὸ μὴ βλέπειν τοὺς τυφλοὺς, ἦδη καὶ οὐκ ἔτι τὸ φῶς τοῦ ἡλίου φαῖνον· ἀλλὰ ἑαυτοὺς αἰτιάσθωσαν οἱ τυφλοὶ, καὶ τοὺς ἑαυτῶν ὀφθαλμοὺς. Οὐ τῷ καὶ σὺ, ὦ ἄνθρωπε, ἔχεις ὑποκεχυμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς ψυχῆς σου ὑπὸ τῶν ἁμαρτημάτων καὶ τῶν πράξεών σου τῶν ποιητῶν”, BOK 24, 386. W tym kontekście znaleźć można wyjaśnienie popularnej wśród wczesnochrześcijańskich apologetów tzw. „teorii kradzieży”, która przyjmowała, że wszystko, co pogańscy filozofowie i poeci powiedzieli prawdziwego, zaczerpnęli z biblijnego Prawa i Proroków, ale ponieważ nie pojęli zawartej w Bożym Objawieniu prawdy, zniekształcili ją, dostosowując do swego sposobu myślenia i kultury, w której się wychowali.

²⁰¹ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, PG 11, 1316, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 299. Por. H. CHADWICK, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, 103. Więcej o koncepcji Logosu w myśli Orygenesa zob. R. SOMOS, *Divine and Human logos in Origen's Theory of Knowledge*, w: *Il logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei*, ed. A.M. Mazzanti, Milano 2014, 183-205; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 357-359; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 182-187.

ἔστυλ)²⁰². Można zatem zauważyć, że chociaż apologeci wczesnochrześcijańscy – jak ukazują dotychczasowe rozważania – zgodnie określają głupotę jako bezbożność pogańskiej idolatrii, to obecnie należy podkreślić, iż to właśnie owo istnienie człowieka w świecie rozumiane jako bycie w grzechu jawi się jako podstawa i warunek możliwości zaistnienia bezbożnego bałwochwalstwa, a nie odwrotnie. Owszem, wytwarzanie bożków i oddawanie im czci należnej jednemu i prawdziwemu Bogu jest niewątpliwie obciążające winą sumienia ludzi, którzy w taki sposób postępują, ale to właśnie jakaś wcześniejsza grzeszność jawi się jako źródło bezbożności pogańskiego zabobonu. Innymi słowy – wydaje się, że choć idolatria wprowadza człowieka na drogę bezbożności, to jednak sama swą bezbożność czerpie od człowieka, który ją praktykuje. Dobrze tę myśl oddaje Klemens Aleksandryjski, kiedy pisząc o tym, że poszczególne ludy wyobrażają sobie bogów na swoje podobieństwo i obciążają je własnymi wadami, stwierdza, że „jest rzeczą zrozumiałą, że wyobrażenia o bogach powstałe u ludzi nieprawych muszą być złe, powstałe zaś u ludzi szlachetnych – dobre”²⁰³ oraz podkreśla, iż „wszelka działalność poganina zawiera element grzechu (παντὸς δὲ ἔμπαλιπ τοῦ ἔθικοῦ, ἀμαρτητικῆ)”²⁰⁴.

Patrząc z tej perspektywy nascharakteryzowaną przez Justynapostawę odwrócenia się od Logosu, czy też niepoznania Go, należy uznać, że nie chodzi tu przecież tylko o konkretny grzech bałwochwalstwa, ale jakąś podstawową sytuację egzystencjalną, która jest warunkiem możliwości wszelkiej idolatrii, a tym samym głupoty. Orygenes nazywa ją chorobą duszy (νόσος τῆς ψυχῆς) i zamętem rozumu (ἔκστασις τοῦ λογισμοῦ),

²⁰² ORIGENES, *Contra Celsum* III, 74, PG 11, 1016, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 180.

²⁰³ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 22, 2, PG 9, 428: „Διὸ εὐλόγως τοῖς μὲν μοχθηροῖς φαύλας ἔχειν τὰς περὶ Θεοῦ διανοήσεις ἀνάγκη, τοῖς δὲ σπουδαίοις ἀρίστας”, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 234.

²⁰⁴ Tamże VI, 111, 3, PG 9, 336, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 179. W tym kontekście Klemens (tamże VI, 110, 3, PG 9, 333, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 178) pisze również, że Bóg dał poganom filozofię, by mogli dzięki niej – w dostępnych dla siebie granicach – poznać Boga i osiągnąć pewną doskonałość. Pozwolił im jednak również na bałwochwalstwo, aby uchronić ich przez całkowitą bezbożnością i w ten sposób ocalić w nich jakiegokolwiek odniesienie do świata boskiego. Jest to niewątpliwie ciekawa myśl występująca wyłącznie u Klemensa, ale niwecząca bezwzględnie negatywną ocenę idolatrii, jaką można znaleźć w pismach apologetów wczesnochrześcijańskich. Wydaje się ona również potwierdzać postawioną wyżej tezę, że idolatria sama w sobie nie jest złem absolutnym, lecz korzenie jej bezbożności znajdują się w ludzkim sercu.

odnosząc ją w tym właśnie fragmencie swej polemiki z Celsusem do pogan²⁰⁵. Niemniej jednak już w przytoczonym wyżej opisie źródeł ciemności niepoznania Boga umieszcza ową nieprawość umysłu zarówno w kontekście oddanych bałwochwalstwu pogan, jak i przyjmujących Boże objawienie Żydów, a nawet chrześcijan, podkreślając przy tym, że tylko nieliczni, którzy mają Ducha Bożego i zostali oświeceni przez Niego, mogą poznać Boga²⁰⁶. Bardziej jednoznaczne twierdzenie można znaleźć w pismach Justyna Męczennika. Apologeta ten opisując ryt i skutki sakramentu chrztu zauważa, że owa kąpiel w wodzie odrodzenia, czyli odpuszczenie grzechów, jest potrzebne każdemu człowiekowi ze względu na to, że wszyscy ludzie przychodzą na ten świat jako dzieci ślepych praw natury (ἡ ἀνάγκη) i nieświadomości (ἡ ἄγνοια), które rodzą się ze złymi skłonnościami i przyzwyczajeniami (ἐν ἔθεσι φαύλοις καὶ ποιηραῖς ἀναστροφαῖς γεγόμεν). Ponieważ zaś dokonuje się wówczas wydobywanie umysłu z ciemności i obdarzenie go łaską światła Bożego, to obmycie to nazywa się właśnie oświeceniem (φωτισμός)²⁰⁷. W powyższej tezie Justyna łatwo zatem zauważyć odniesienie nie tylko do pogan, lecz także do ludzkości jako takiej. W związku z tym owo odwrócenie się od Logosu byłoby pewnego rodzaju sytuacją egzystencjalną człowieka, którą można by nazwać sytuacją niezbawienia, która tym samym okazuje się być źródłem dla wszelkiej głupoty²⁰⁸.

²⁰⁵ ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 19, PG 11, 1052, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 195.

²⁰⁶ Tamże VI, 17, PG 11, 1316-1317, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 298-299.

²⁰⁷ IUSTINUS, *Apologia prima* 61, 10-11, PG 6, 421, BOK 24, 251-252.

²⁰⁸ W myśli apologetów wczesnochrześcijańskich nie występuje jeszcze określona wprost idea grzechu pierwotnego, lecz jest myśl o owej sytuacji egzystencjalnej, którą w sposób obrazowy ukazują jako nieprawość umysłu czy też skłonność do złych skłonności. Natomiast już wiele miejsca opisowi pierwotnego upadku bytów rozumnych poświęca w swojej refleksji Orygenes. Byty te (λογικοί) odwracając się od Boga stają się w ten sposób bytami nierozumnymi (ἄλογος). Oznacza to, że owa nierozumność nie jest tylko stanem braku wiedzy, czy wykształcenia, lecz nade wszystko egzystencjalną sytuacją człowieka upadłego. Tę ideę można odkryć również w nauczaniu Justyna Męczennika. Apologeta ten zakłada bowiem, idąc za Platonem, istnienie jakiegoś „pokrewieństwa z Bogiem” (συγγένεια πρὸς τὸν Θεόν), które polega na uczestnictwie w części boskiego, królewskiego rozumu (τοῦ βασιλικοῦ νοῦ μέρος) i pozwala człowiekowi poznać Boga oraz nawiązać z nim relację (*Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 4, 1-2, PG 6, 481-484, JUSTYN MĘCZENNIK, *Dialog z Żydem Tryfonem*, POK 4, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, 103-104). J. Słomka (*Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 354-355). Justyn stwierdza również, że właśnie owo pierwotne „pokrewieństwo” to znana idea, w myśl której Logos (Λόγος σπερματικός), rozsiewa ziarna rozumności (σπέρματα τοῦ

Tę sytuację nierozumnego zaślepienia człowieka apologetci opisują nie tylko negatywnie, jako odwrócenie się od Logosu i niepoznanie Boga, lecz także w sposób pozytywny, kiedy rozumiana jest w kategoriach zwrócenia się w stronę cielesności lub ziemi. Podkreśla to szczególnie Klemens Aleksandryjski, stwierdzając, że dusza prawdziwego gnostyka – przyjaciela Boga – musi oderwać się od przywiązania do pożądań i głupstw cielesnych oraz wszelkich namiętności (ἀνευ τῆς σωματικῆς φλυαρίας καὶ τῶν παθῶν πάντων), które powstają pod wpływem pustych i fałszywych wyobrażeń, by mogła otworzyć się na światło. Tymczasem większość ludzi postępuje odwrotnie, związując się z cielesnością i według niej kształtując swój umysł, dzięki czemu zamykają się również na poznanie prawdziwego Boga²⁰⁹. Owo przywiązanie do świata nazywa Aleksandryjczyk rozkoszowaniem się nim i opisuje je jako ocenianie tego, co rozumne za pomocą kategorii własnej rozkoszy²¹⁰. Ponieważ jednak owo skierowanie ku ziemi i uleganie pożądliwościom cielesnym pozostaje w sprzeczności z rozumną naturą człowieka, który został stworzony jako spoglądający w niebo, czyli skierowany ku Bogu, cieszący się wiedzą o Nim i pozostający z Nim w przyjaźni, toteż ta sytuacja jest obciążona winą, zaś oskarżycie-

λόγου), dzięki którym człowiek, uczestnicząc w Logosie, poznaje prawdę i Boga. Ta zdolność należy zatem do jego natury i jest ona wyrazem wspomnianego wyżej podstawowego skierowania człowieka ku Bogu. Wobec tego tylko podstawowe, rozgrywające się na poziomie egzystencjalnym odwrócenie się od Logosu może być najgłębszym źródłem takiej głupoty, o jakiej nauczają wczesnochrześcijańscy apologetci. Nie jest to oczywiście odwrócenie totalne, gdyż byłoby ono przecież sprzeczne z naturą ludzką, czyli z racji ontologicznych nie jest to możliwe. Dla zaistnienia głupoty wystarczy odwrócenie się od Logosu rozumiane jako brak pełnego uczestnictwa w Nim. Por. H. CROUZEL, *Orygenes*, 258-268; tamże, 206-207; H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, 296-300, tamże, 319-321; M. TERKA, *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 602-605. Więcej o nauce Justyna o Logosie i jej źródłach zob. L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 380-390; M. KOWALSKA, *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesy*, 45-50.

²⁰⁹ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 67, 4 – 68, 2, PG 9, 104, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 55-56. Por. P. BROWN, *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnych chrześcijaństwie*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, 145-148; F. DRĄCZKOWSKI, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, 161-167; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, *VeC* 2 (2014), 181-182.

²¹⁰ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 19, 1-2, PG 9, 37, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 20.

lem człowieka jest jego rozum²¹¹. Sytuacja odwrócenia od Boga i rozkoszowania się ziemią jest więc głęboko nierozumna i jako taka stanowi istotny przejaw głupoty, umożliwiając niedorzeczność idolatrii. Szaleństwem (μανία) jest bowiem – jak podkreśla Klemens – zaprzeczenie swej rozumnej naturze i zwrócenie się w stronę tworzywa (ύλη) i własnych, zgubnych wyobrażeń (κῆρων ὀλετρίων)²¹². Nikt rozumny i przy zdrowych zmysłach (σωφρονεῖν) nie opuszcza bowiem Boga, by kierować się w stronę zła, stąd wydaje się to pozbawione sensu (ἄτοπον)²¹³.

Podobną ocenę sytuacji egzystencjalnej człowieka można znaleźć u Justyna Męczennika, który zaznacza, że ludzie poddani namiętnościom stają się nierozumni, a przywiązani do rzeczy ziemskich popadają w bezbożność²¹⁴. Dostrzega on jednak w owym przywiązaniu człowieka do świata – podobnie jak i pozostali apologetyci – jeszcze jeden istotny element, którym jest działanie demonów. Głównym celem ich działania jest bowiem oderwanie ludzi od Boga. Choć więc człowiek egzystujący w swej sytuacji bycia w grzechu nie jest w stanie samodzielnie wznieść się ponad ziemię, czyli do Boga, to właśnie demony, wykorzystując jego brak rozsądku (μὴ λογισμός), jeszcze silniej przywiązują go do niej, a pogrążając go w namiętnościach, prowadzą go w bezbożność (ἡ ἀσέβεια)²¹⁵. Uczeń Justyna, Tacjan Syryjczyk, dodaje, że działanie demoniczne polega najpierw na deprawacji umysłu ludzkiego, by następnie poprzez oszustwo rozmaitych przedstawień doprowadzić do sytuacji, w której nie będzie on już mógł wejść na drogę prowadzącą do Boga²¹⁶. Owocem tej deprawa-

²¹¹ TENZE, *Protrepticus* 10, 61-70, PG 8, 213-216, PSP 44, 187-188.

²¹² Tamże 10, 56-60, PG 8, 213, PSP 44, 187. Por. M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 179-186.

²¹³ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* 10, 12, PG 8, 204-205, PSP 44, 183.

²¹⁴ IUSTINUS, *Apologia prima* 57, 1 – 58, 3, PG 6, 413-416, BOK 24, 248-249.

²¹⁵ Tamże 58, 3, PG 6, 416, BOK 24, 249. Por. T. GEORGES, *Die Götter als Dämonen bei Justin, Athenagoras und Tertulian*, w: *Gott – Götter – Götzen*, ed. Ch. Schwöbel, Leipzig 2013, 431-422; K. WITKO, *Demonologia w nauce Ojców Kościoła: ogólny zarys stanu badań problematyki i jej główne kierunki*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, Kraków 2002, 21; H. PIETRAS, *Szatan a początek świata materialnego w koncepcji Orygenesusa*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, 63; P. VEYNE, *Imperium grecko-rzymskie*, 682-712; D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 121-122; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 359-361.

²¹⁶ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 16, PG 6, 840-841, BOK 24, 329. Por. D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w:

cji jest właśnie poddanie człowieka własnym, cielesnym wyobrażeniom (φαντασία) i pozostawienie go w stanie ignorancji (ἄγνοια)²¹⁷. Oznacza to, że szaleństwo idolatrii posiada również korzenie demoniczne, gdyż zdaniem wszystkich apologetów to właśnie demony inspirują greckich poetów, filozofów i prostych ludzi do oddawania czci posągom i bożkom, za których same się podają, oraz stoją za wszelkimi formami pogańskich kultów, magii i czarów²¹⁸.

Dopiero zatem uwzględnienie tych wszystkich poziomów zaślepienia umysłu, czyli jego naturalnej słabości, wychowania, sytuacji niezbawienia kierującej człowieka ku ziemskiej cielesności oraz demonicznego zniewolenia utrzymującego go przy ziemi, pozwala lepiej zrozumieć źródła głupoty pogańskiej i odkryć odsłaniającą się w nich jej istotę. Skoro bowiem człowiek traci z oczu Boga, rozkoszuje się światem cielesnym i pozwala się do niego przywiązać demonicznym ułudom, to nie tylko ulega nierozumnej i bezbożnej nieczystości umysłu, lecz nade wszystko przestaje widzieć ciemności, w których jest pogrążony, i nie wie, że jest chory, uważając się właśnie za mądrego, oskarżając zaś o głupotę wszystkich, którzy sprzeciwiają się jego namiętnościom i wyobrażeniom. To jednak prowadzi go do zjawiska, które Teofil z Antiochii określa jako zatwardziałość serca (διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς καὶ πώρωσιν τῆς καρδίας)²¹⁹. Z kolei Klemens Aleksandryjski stwierdza, że ludzie, którzy wierzą czarodziejom i przyjmują od nich rozmaite amulety, czyli – mówiąc ogólniej oddają się bałwochwalstwu – nie żyją jak rozumni ludzie, lecz jak pogrążone w ciemnościach bezzębne i śle-

Wczesne chrześcijaństwo i religie, 122; M. TERKA, *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VoxP 33 (2013) t. 59, 92-96.

²¹⁷ TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 14, 2, PG 6, 836, BOK 24, 326.

²¹⁸ ATHENAGORAS, *Legatio pro christianis* 26, PG 6, 949-952, ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 65. Por. M. SZRAM, *Szatan a symbolika liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, 90; P. WYGRALAK, *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w późniejszej starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w.)*, Poznań 2011, 129-134; TENŻE, *Stanowisko Ojców Kościoła wobec magii*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 255-272; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, 372-373; M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 186-187; TENŻE, *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VoxP 33 (2013) t. 59, 97-101.

²¹⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 7, 2, PG 6, 1036, BOK 24, 390; tamże II, 35, 10, PG 6, 1109, BOK 24, 433. Por. M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 184-185.

pe krety (υωδοὶ καὶ τυφλοὶ καθάπερ οἱ σπάλακες), które myślą tylko o jedzeniu. Ta właśnie namiętność wypełnia cały ich świat i prowadzi ich do ruiny (ἡ φθορά). Ta choroba duszy sprawia, że nie chcą oni wyjść na powierzchnię, co w ustach Klemensa przyjmuje postać oskarżenia, a jednocześnie odsłaniającej istotę ich położenia diagnozy, która brzmi: nie chcecie (οὐ βούλεσθε) przylgnąć do niebiańskiego Słowa, swego Wyzwoliciciela i Zbawcy²²⁰. Słowem odsłaniającym istotę pogańskiej i ludzkiej głupoty wydaje się być określenie: nie chcą. Klemens podkreśla bowiem, że jest w takim zaślepionym człowieku jakaś swoista niechęć do uznania prawa Bożego. Nie chce on bowiem dać wiary niezależnej od jego wyobrażeń prawdy²²¹. Tym zatem, co objawia w zaślepionym umyśle, jest ostatecznie niewiara (ἀπιστία), która stawia opór zrozumieniu i otwarciu na prawdę, czyli Logos. Istota głupoty, zwłaszcza w wydaniu najbardziej widocznym, czyli pogańskim, objawia się zatem jako przewrotne niedowiarstwo (ἄπιστον ἦθος)²²², które w sposób zupełnie niezrozumiały zaprzecza swej własnej naturze i wybierając jako swe dobro trwanie w bezbożnych ciemnościach własnej nieprawości, odwraca się od prawdziwego Boga, nie chcąc otworzyć się na Jego światło.

Owa bezbożna niewiara, rozumiana jako opór woli i niechęć do przyjęcia Chrystusa, decyduje o istocie głupoty również z tego względu, że zawiera w sobie wewnętrzny absurd. Ukazane wymiary pogańskiej głupoty wydają się bowiem układać w sensowną całość, która zawiera oddziałujące na siebie i wzajemnie się tłumaczące elementy. Wprowadzenie jednak do jej wnętrza woli, która nie chce przyjąć Bożego światła oraz sprzeciwia się rozumowi, sprawia, że nie można jej logicznie do końca wytłumaczyć. Głupota zawsze będzie zatem objawiać się jako coś ostatecznie nierozumnego i nielogicznego. Ten element absurdu

²²⁰ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* 11, 42-43, PG 8, 233, PSP 44, 196. Por. M. TERKA, *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 181.

²²¹ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 170, 1-2, PG 8, 917, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 1, 117.

²²² Tamże II, 7, 4 – 8, 4, PG 8, 938-940, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 1, 132. Użyte tutaj pojęcie ἦθος posiada m.in. następujące znaczenia: „miejsce pobytu, zamieszkanie, obyczaj, zwyczaj, usposobienie, charakter, moralna postawa, sposób postępowania, natura (zwierząt), skłonność, właściwość, cecha, rodzaj, takt” (*Słownik grecko-polski*, opr. O. Jurewicz, t. 1, 430). Oznacza to, że nie odnosi się on jedynie do sposobu postępowania, czyli etyki, lecz kieruje do ludzkiego wnętrza, z którego bierze ono swój początek. Wydaje się bowiem, że to raczej przewrotna niewiara jest źródłem nie-etycznego postępowania, a nie brak moralności powoduje niewiarę.

współtworzy zatem ukazaną już strukturę głupoty, stanowiąc wręcz niezbędny czynnik decydujący o tym, że zachowuje ona swoją tożsamość i trwałość.

Skoro zatem głupota jest w swej istocie nierozumnym odwróceniem się od Boga, to oznacza to, że wiąże się z nią nie tylko niepoznanie Boga z Jego dzieł, co owocuje redukcją Boga do świata, jego określonych części lub materii, czyli bałwochwalstwem, ale również – bardziej dla niej podstawowe – nieprzyjęcie, czyli odrzucenie wiary w objawiającą się Mądrość Bożą – w Chrystusa. Dotyczy to przede wszystkim wcieleńia Syna Bożego i znoszonych przez Niego cierpień w ludzkim ciele²²³. Stąd też Klemens Aleksandryjski, patrząc z tej właśnie perspektywy, może ostatecznie odsłonić istotę głupoty, która jako bezbożne i pogrążone w ciemnościach niedowiarstwo osiąga swój szczyt, przybierając formę zabobonu, czyli bałwochwalstwa, albo też ateizmu (ἀκρότητα ἄρα ἀματία ἀθεότης καὶ δεισιδαιμονία)²²⁴. Oba te zjawiska wydają się bowiem sobie pokrewne, gdyż łączy je owo odwrócenie się od prawdziwego Boga i uwikłanie się w ułudę własnych wyobrażeń bądź to o naturze i wyglądzie Boga, bądź też o Jego nieistnieniu. Nie ma zatem według Klemensa nic bardziej głupiego, niegodnego ludzkiego rozumu oraz zaciemniającego go, jak stworzenie sobie boga na własny obraz i podobieństwo lub odrzucanie Go jako takiego.

Element woluntarystyczny, ujęty już obecnie na głębszym poziomie, jeszcze raz potwierdza wspomniany już wyżej, a istotny dla zrozumienia głupoty, wymiar odpowiedzialności człowieka za nią, czyli winy. O ile bowiem przyjdzie na świat z cielesnymi skłonnościami, choć samo w sobie obciążone jakąś nieprawością, nie zawiera z siebie jeszcze osobistej winy, podobnie jak słabość umysłu i niezdolność pojęcia niewidzialnego Boga, o tyle już wybór bezbożnej idolatrii, jakkolwiek uwarunkowany przez przyzwyczajenie działające w wychowaniu, może być traktowany jako coś, co obciąża nieprawością ludzkie sumienie. Najbardziej zaś widoczne jest to właśnie w zatwardziałości serca odrzucającej Chrystusową Ewangelię. Niepoznanie Boga nie ma już bowiem usprawiedliwienia, a człowiek głupi nie może wymówić się od winy z powodu własnej głupoty.

Nauczanie o tej karze znaleźć można nade wszystko u Klemensa Aleksandryjskiego. Apologeta ten zauważa bowiem, że skoro fałszy-

²²³ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 88, 5, PG 8, 904, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 1, 64.

²²⁴ TENŻE, *Protrepticus* 2, 16, PG 8, 93, PSP 44, 132.

we uprzedzenia skłaniają pogan do niewiary i wobec tego nie chcą oni być posłuszni Bogu, dlatego też On wymierza im odpowiednią do winy karę. Ową karą jest zaś nic innego, jak właśnie niezrozumienie, niewiara i głupota (ἀσυνήθεια, ἀπιστία, μωρία). Bóg zatem spowodował oschłość, zatwardzenie (σκληροκαρδία) i znieczulenie ich serca (διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν) tak, by nie mogli pojąć i przyjąć Mądrości Bożej. Trwają oni zatem w przekonaniu o własnej mądrości, która w zasadzie jest jedynie fałszywą mądrością (δοκησισοφία), co jeszcze bardziej pogłębia i umacnia ich głupotę²²⁵. Okazuje się więc, że karą za głupotę jest trwanie w niej.

Tego rodzaju idea kary sugeruje jednak, że stanowi ona pewien zamknięty i samo umacniający się poprzez działanie opisanych wyżej jej elementów składowych krąg, z którego człowiek nie może ostatecznie wydostać się dzięki własnych siłom. Potrzebuje zatem lekarza ratującego go z choroby zaślepienego umysłu i zatwardziałego serca. Wzrok zagubionej ludzkiej duszy może przywrócić zaś tylko Zbawiciel – Chrystus²²⁶. Tym darem, udzielanym z łaski Bożej wyłącznie tym, którzy są jej godni, jest – jak podkreśla z kolei Orygenes – boska mądrość, różna od mądrości ludzkiej i cielesnej²²⁷. Droga wiodąca do tej mądrości wydaje się mieć podwójny charakter, uzależniony od rodzaju swego adresata. Bóg udzielając w swoim miłosierdziu światła całej ludzkości, by nikogo nie pozostawić w ciemnościach nieświadomości, ofiaruje mędrcom teologię, dzięki której mogą oni oderwać się od spraw przyziemnych i wznieść swój wzrok ku niebu, natomiast do całej reszty prostych i niewykształconych ludzi sam zniżył się, udzielając im wsparcia, by mogli zrozumieć Ewangelię i wejść na drogę lepszego życia²²⁸. Mądrość stała się ciałem, by ludzie cielesni mogli zostać przez nią wybawieni z niewoli własnej głupoty. Patrząc jednak na ten przejaw Bożego miłosierdzia od strony zagubionych w ciemnościach swego zatwardziałego serca pogan, owo znizenie się Boga do ludzi jawi się jako głupstwo i coś niezrozumiałego. Stąd też Orygenes, nawiązując do św. Pawła (1 Kor 1, 21), podkreśla, że ponieważ ludzie nie poznali Mądrości Bożej, Bóg właśnie głupstwo nauczania Chrystusa ukrzyżowanego czyni drogą objawienia się prawdziwej Mądrości. Nie są więc wykluczeni z udziału w niej także ludzie prości i pogardzani przez filozofów.

²²⁵ TENŹE, *Stromata* I, 88, 2- 89-2, PG 8, 804, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 1, 64-65.

²²⁶ Tamże V, 19, 2, PG 9, 37, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. 2, 20.

²²⁷ ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 13, PG 11, 1309, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 296.

²²⁸ Tamże VII, 41, PG 11, 1480, ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, 365.

Wyzwaniem dla ludzkiego rozumu pozostaje więc odwaga bycia głupim „na tym świecie” oraz rozpoznanie objawiającej się w głupstwie krzyża Bożej Mądrości. Prawdziwą głupotą jest bowiem odmowa przyjęcia daru Mądrości, zaś prawdziwa Mądrość okazuje się nie być wymysłem ludzkim i owocem pracy intelektualnej, lecz darem przychodzącym z wysoka i zstępującym na człowieka, by go obdarować światłem poznania Boga i uczynić przyjacielem mądrości, czyli prawdziwym mędrce.

Zakończenie

W ten sposób refleksja nad argumentem z głupoty i naturą samej głupoty powraca do swego początku, jakim jest wspólnota uczniów Chrystusa, złożona w większej części z ludzi prostych, którym obce są zawiłości filozofii. Jest to bowiem punkt wyjścia zarówno dla ujęcia głupoty w dziełach pogańskich myślicieli, jak i wczesnochrześcijańskich apologetów, a nawet św. Pawła Apostoła. Okazuje się jednak, że rozumienie owej głupoty w środowisku pogańskim i chrześcijańskim jest zupełnie inne, a jej istota znajduje się na dwóch różnych płaszczyznach, z których częścią wspólną może być jedynie funkcjonujący w obu ujęciach absurd, choć przecież niejednakowo rozumiany.

Niezrozumienie mądrości Ewangelii przez pogańskich filozofów wyraża się w próbie deprecjacji jej wyznawców oraz samych źródeł, z których ona wyrasta. Chrześcijaństwo jest zatem według nich zwyczajnym zabobonem, którego treść nie domaga się logicznego myślenia i rozumowego dowodzenia. Pozostaje ono zatem jedynie irracjonalną wiarą w fałszywą prawdę, a jako takie jest w swej istocie nie-myśleniem. Dlatego też argument z głupoty używany przez pogańskich filozofów służy głównie do zdeprecjonowania zarówno nauki chrześcijańskiej, jak i Założyciela oraz członków Kościoła.

Wczesnochrześcijańscy apologeti, posługując się tym samym argumentem w polemice z poganami i odpierając ich zarzuty o własną głupotę, inaczej go jednak rozumieją. Chociaż więc podjęta u wszystkich autorów kościelnych próba ukazania absurdalności pogańskich wierzeń, mitów, a nade wszystko bałwochwalstwa, wydaje się być przeprowadzona podobnie do analogicznych argumentów strony pogańskiej, wysuwanych w stosunku do nauki chrześcijańskiej, to jednak analiza źródeł tkwiącej w nich głupoty wydaje się być znacznie głębsza. Apologeti uczą bowiem, że korzeniem pogańskiej głupoty jest przede wszystkim podstawowe dla egzystencjalnej sytuacji człowieka nierozpoznanie

Boga i odwrócenie się od Niego, co skutkuje z kolei zaciemnionym umysłem i zatwardziałością serca. Z tej racji głupota odsłania się nie tylko jako zwyczajny brak logicznego rozumowania czy też niezdolność do myślenia jako takiego, lecz jest opisem braku właściwej relacji z Bogiem, a tym samym sprzecznego z ludzką naturą, a tym samym w swej istocie nierozumnego odwrócenia się od nieba oraz zwrócenia się w stronę ziemi. Ostatecznie zaś jest ona zupełnie nierozumnym odrzuceniem ofiarowanej człowiekowi mądrości, która nie jest już zaledwie umiejętnością wnikliwego analizowania rzeczywistości i poprawnego myślenia, ale samym Chrystusem ukrzyżowanym.

Niemniej jednak warto zauważyć, że obie strony jednakowo, choć przecież w inny sposób, doceniają rozumną naturę człowieka i opowiadają się za nią, widząc w niej przejaw autentycznego człowieczeństwa. Argument z głupoty, służąc do zdemaskowania dostrzegalnych (prawdziwych lub złudnych) absurdów w poglądach i postawie adwersarzy, jest więc w zasadzie obroną rozumu i pragnieniem mądrości. Szeroka panorama podejmowanych zagadnień, w których można go znaleźć, oznacza zaś, że choć nie zawsze występuje w sposób zupełnie jawny i określany wprost, to jednak wydaje się determinować całą argumentację zarówno pogańską, jak i chrześcijańską. Stąd też warto zaryzykować tezę, że jest on podstawowym argumentem przynajmniej w ramach określonych przez polemikę pogańskiej kultury z wiarą chrześcijańską.

About Foolishness. The Polemic of Church with Antique Culture in the Light of Early Christian Apologetics of the Second and the Third Century Summary

The article discusses the analysis of basic for mutual polemic of pagan philosophers with early Christian apologists of argument form of foolishness. Accusation the Christianity of foolishness results from misunderstanding the Gospel message. From the pagan point of view it is contrary to the mind and full of absurd superstition, which does not require logic thinking and settles for only faith, but in and of itself forecloses logic leading. Therefore, Christian foolishness is no-thinking. The pagan philosophers see it both in the teaching of Church, criticizing especially the absurdness of incarnation, crucifixion and resurrection of Christ, and next in illogical and estimated to be immoral behavior of

Christ and The Apostles, in order to describe Church society as naive people, deprived of education and critical thinking. The foolishness seen by Christian apologists is presented in idolatry, which is unknowing real God. That is why they show the absurdness of beliefs, myths and pagan worships, which are undeserving of comprehending human being. The pagan foolishness comes with human existential situation. The unknowing of God arises from the weakness of human mind, conditioning of thinking by pagan behavior, and mainly the sin and turning away from God, which is based on mind blindness, heart obstinacy and turning to material things. That is why the foolishness is encumbered with guilt and the punishment for it is the state of heart desensitization and foolishness. The remedy for it is the gift of Wisdom revealed in Gospel and crucified Christ, which is the highest sign of the Divine Mercy.

Słowa kluczowe: absurd, apologetyka, bałwochwalstwo, Chrystus, filozofia, głupota, Kościół, mądrość, pogaństwo, rozum, wola.

Keywords: absurd, apologetics, idolatry, Christ, philosophy, foolishness, Church, wisdom, paganism, mind, will.

Bibliografia

1. Źródła

- Aristides, *Apologia*, SCh 470, ed. B. Pouderon – M.J. Pierre, Paris 2003, 256-293, Arystydes z Aten, *Apologia*, BOK 24, tłum. L Misiarczyk, Kraków 2004, 135-146.
- Arnobius, *Adversus nationes*, CSEL 4, ed. A. Reifferscheid, Vindobnae 1875.
- Athenagoras, *Legatio pro christianis*, PG 6, 889-972, Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, 27-80.
- Athenagoras, *De resurreitione mortuorum*, PG 6, 974-1024, Atenagoras z Aten, *O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, 83-115.
- Augustinus, *Contra academicos*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 3-65, Św. Augustyn, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 57-150.
- Ciprianus, *Ad Demetrianum*, PL 4, 543-564, Cyprian, *Do Demetriana*, w: Cyprian, *Pisma*, I: *Traktaty*, POK 19, tłum. J. Czuj, Poznań 1937, 302-323.
- Clemens Aleksandrinus, *Paedagogus*, PG 8, 247-684, Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, tłum. M. Szarmach, Toruń 2012.
- Clemens Aleksandrinus, *Protrepticus*, PG 8, 49-246, Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków*, PSP 44, tłum. J. Sołowianiuk, Warszawa 1988, 116-201.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata V-VIII*, PG 9, 40-602, *Klemens Aleksandryjski, Kobierte*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. II, Warszawa 1994.

- Clemens Alexandrinus, *Stromata* I-IV, PG 8, 685-1384, *Klemens Aleksandryjski, Kobierte*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. I, Warszawa 1994
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2012.
- Epistola ad Diognetum, Patres Apostolici*, vol. III, Roma 1902, 124-149, *Do Diogneta*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 334-348.
- Gaius Svetonius Tranquillus, *Vita Neronis*, w: <http://www.thelatinlibrary.com/suetonius/suet.nero.html>, [20. 06. 2017], Gajusz Swetoniusz Trankwillus, *Nero*, w: Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty Cezarów*, tłum. J. Pliszczyńska, Warszawa 1954, 266-309.
- Galenus, *De differentia pulsuum Claudii Galeni opera omnia*, ed. C.G. Kühn, Leipzig 1824.
- Iustinus, *Apologia prima*, PG 6, 327-440, Justyn Męczennik, *1 Apologia*, w: *Pierwsi Apologeci greccy*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 207-257.
- Iustinus, *Apologia secunda*, PG 6, 441-470, Justyn Męczennik, *2 Apologia*, w: *Pierwsi Apologeci greccy*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 271-282.
- Iustinus, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, PG 6, 471-800, JUSTYN MĘCZENNIK, *Dialog z Żydem Tryfonem*, POK 4, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, 97-351.
- Lukian z Samosaty, *O zgonie Peregrinosa*, w: Lukian, *Dialogi*, tłum. M. K. Bogucki, t. 2, Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, 344-356.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Kęty 1999.
- Minucius Felix, *Octavius*, CSEL 2, ed. C. Halm, Vindobonae 1867, 1-56, Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, PSP 44, tłum. M. Szarmach, Warszawa 1988, 20-77.
- Novum Testamentum Greace*, ed. B. et K. Aland – J. Karavidopoulos – C. M. Martini – B. M. Metzger, Stuttgart 1993.
- Origenes, *Contra Celsum*, I-II, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967; III-IV, SCh 136, ed. M. Borret, Paris 1968; V-VI, SCh 147, ed. M. Borret, Paris 1969; VII-VIII, SCh 150, ed. M. Borret, Paris 1969, PG 11, 641-1632, Orygenes, *Przeciwko Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- Origenes, *Homiliae in Ieremiam*, PG 13, 253-544, Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, PSP 30, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1983, 23-211.
- P. Cornelius Tacitus, *Annales*, w: <http://www.thelatinlibrary.com/tac.html>, [20. 06. 2017], Tacyt, *Roczniki*, tłum. S. Hammer, t. 1-2, Warszawa 1957.
- Platon, *Teajtet*, w: Platon, *Parmenides, Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002, 91-192.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2009.
- Plotinus, *Enneades*, ed. G. Faggin – R. Radice, Milano 1996, Plotyn, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, t. I-III, Warszawa 2000; t. IV-V, Warszawa 2001; t. VI, Warszawa 2003.
- Porphyrius, *Contra christianos*, tekst grecko – polski w: Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, Kraków 2006.
- Seneca, *Epistulae*, w: <http://www.thelatinlibrary.com/sen.html>, [20. 06. 2017], Seneka, *Listy*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961.
- Tatianus, *Oratio adversus Graecos*, PG 6, 803-888, Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 311-355.
- Theophilus Antiochenus, *Ad Autolycum*, PG 6, 1023-1168, Teofil z Antiochii, *Do Autolika*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 385-464.
- Tertullianus, *Apologeticum*, PL 1, 257-536, Tertulian, *Apologetyk*, POK 20, tłum. J. Sajdak, Poznań 1947.

- Tertullianus, *De carne Christi*, PL 2, 751-792.
- Tertullianus, *De idolatria*, PL 1, 661-696, Tertulian, *O bałwochwalstwie*, PSP 65, tłum. K. Obrycki, Warszawa 2007, 127-151.
- Tertullianus, *De praescriptione haereticorum*, PL 2, 9-74, Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom*, PSP 5, tłum. E. Stanula, Warszawa 1970, 40-78.
- Tertullianus, *De testimonio animae*, CCL 1, ed. R. Willems, Turnhout 1954, 173-183, Tertulian, *Świadectwo duszy*, PSP 29, tłum. A.C. Guryń, Warszawa 1983, 100-108.

2. Opracowania

- Baron A., *Neoplatonizm a chrześcijaństwo w pierwszych wiekach*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 425-454.
- Baron A., *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja. Analiza anonimowego komentarza do „Parmenidesa” Platona na tle myśli plotyńsko-porfiriańskiej*, Kraków 2005.
- Benko S., *Pagan Rome and the Early Christians*, Bloomington 1984.
- Bielas L., *Religia pogańska cesarstwa w okresie patrystycznym. Zagadnienia wybrane*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 31-50.
- Brown P., *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnych chrześcijaństwie*, tłum. I. Kania, Kraków 2006.
- Burkert W., *Starożytne kultury misteryjne*, tłum. K. Bielewski, Kraków 2007.
- Calderone S., *Superstitio*, „Ausstieg und Niedergang der römischer Welt”, I. 2 (1972), 377-396.
- Chadwick H., *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. A. Wypustek, Warszawa 2004.
- Chrześcijananie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, red. W. Myszor, SACH. SN 1, red. W. Myszor, Katowice 2005.
- Courcelle P., *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose*, w: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, ed. A. Momigliano, Oxford 1963, 151-192.
- Crouzel H., *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004.
- Dodds E.R., *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014.
- Dodds, E.R., *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014.
- Drączkowski F., *Filozofia grecka jako „trzeci Testament”, czyli „praeparatio evangelica” w rozumieniu Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 407-424.
- Drączkowski F., *Kościół – agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996.
- Drączkowski F., *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1991.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1999.
- Dumézil B., *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, tłum. P. Rak, Kęty 2008.
- Ehrlich E., *Portret Jezusa i Jego Apostoła*, Poznań 1988.
- Fiedrowicz M., *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg-Basel-Wien 2007.

- Filipowicz A.M., „*Anima nauturaliter christiana*” – wiara i rozum na drogach duszy do Boga w pismach Tertuliana, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 475-498.
- Georges T., *Die Götter als Dämonen bei Justin, Athenagoras und Tertulian*, w: *Gott – Götter – Götzen*, ed. Ch. Schwöbel, Leipzig 2013, 431-422.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004.
- Harnack A. von, *Porphyrus – Gegen die Christen*, Berlin 1916.
- Hasenfratz H.P., *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo. Ludzie, moce, bogowie w Cesarstwie Rzymskim*, tłum. U. Poprawska, Kraków 2006.
- Holladay C., *Listy do Koryntian*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger – M.D. Coogan, red. wydania polskiego: W. Chrostowski, tłum. T. Kowalska, Warszawa 1999, 455-458.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia – H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Jannsen L.F., „*Superstitio*” and the Persecutions of the Christians, „*Vigiliae Christianae*” 33 (1979), 131-159.
- Jelonek T., *Kultura grecka a Nowy Testament*, Kraków 2012.
- Karłowicz D., *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec wiary i rozumu*, Warszawa 2005.
- Kasia A., *Wiara i rozum. Szkice o Ojcach Kościoła*, Warszawa 1999.
- Kita M., *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*, Kraków 2012.
- Kobusch Th., *Das Christentum als die wahre Philosophie. Zum Verhältnis zwischen Platonismus und Christentum bei Origenes*, w: *Origeniana Quarta*, Innsbruck-Wien 1987, 442-446.
- Kołosowski T., *Inkulturacja religijnych wartości pogańskich w chrześcijaństwie w twórczości wczesnochrześcijańskich apologetów greckich. Stanowisko Ate-nagorasa i Justyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 319-327.
- Kołosowski T., *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 99-116.
- Kowalska M., *Chrześcijaństwo jako filozofia. Studium historyczno-literackie pism Orygenesesa*, Warszawa 2016.
- Kręcidło J., *Świat pogański wobec rodzącego się chrześcijaństwa. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w starożytnym świecie?*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 51-62.
- Kuś M.M., „*Otwarte pytania*” w pismach teologicznych Orygenesesa, w: *Adsuceseret Deum i „Otwarte pytania”. Wybrane zagadnienia teologii św. Ireneusza i Orygenesesa*, SACH. SN 18, red. A. Uciecha, Katowice 2016, 133-190.
- Lambrecht J., *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. Farmer, red. wydania polskiego W. Chrostowski, tłum. B. Wi-dła, Warszawa 2001, 1456-1486.
- Longosz S., *Inwektywa chrześcijańska*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego pi-smiennictwa*, red. J.M. Szymusiak – M. Starowieyski, Poznań 1971, 530-537.

- Misiarczyk L., *Wstęp*, w: *Pierwsi apologetci greccy*, BOK 24, Kraków 2004, 11-91.
- Misiarczyk L., *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 377-405.
- Morlet S., *La datation du Contra Christianos de Pophyre. À propos d'un passage problématique d'Eusèbe de Césarée*, „Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques” 56 (2010), 1-18.
- Myszor W., *Pierwotne chrześcijaństwo wobec pluralizmu świata antycznego*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, red. J. Naumowicz, SACH 17, (2004), 11-17.
- Nestle W., *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkes von Homer bis auf die Sophistik und Socrates*, Stuttgart 1942.
- Nilsson M., *Geschichte der griechischen Religion*, t. 1, München 1961.
- O'Connor J.M., *Pierwszy list do Koryntian*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, red. wydania polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001, 1320-1347.
- Osmański M., *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu „De opificio mundi” Filona z Aleksandrii*, Lublin 2001.
- Ozóg M., *Kościół starożytny wobec świętyń oraz posągów bóstw*, Kraków 2009.
- Padovese L., *Lo scandalo della croce. La polemica anticristiana nei primi secoli*, Roma 1988.
- Pietras H. – Huber I., *Celsus i inni. Nauka i życie chrześcijan w krytyce pogańskiej II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 63-97.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
- Pietras H., *Szatan a początek świata materialnego w koncepcji Orygenesusa*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, Kraków 2002, 55-66.
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, red. K. Gózdź – M. Górecka, tłum. W. Szymona, t. 1, Lublin 2014.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, t. 2, Lublin 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, t. 3, Lublin 2004.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, t. 4, Lublin 1999.
- Rosmini A., *Dell'idea della sapienza (Degli studi dell'Autore)*, w: *Introduzione alla Filosofia*, ed. P.P. Ottonella, Roma 1979, 129-241.
- Ruggiero F., *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, tłum. E. Łukaszyk, Kraków 2007.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Słomka J., *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 329-375.
- Słownik grecko – polski*, opr. O. Jurewicz, t. 1-2, Warszawa 2000.
- Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. I-V, Warszawa 2007.
- Somos R., *Divine and Human logos in Origen's Theory of Knowledge*, w: *Il logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei*, ed. A.M. Mazzanti, Milano 2014, 183-205.

- Starowieyski M., *Pogarda, plotka, oszczerstwo – pisarze pogańscy II wieku o chrześcijanach*, w: *Pierwsi świadkowie*, BOK 10, Kraków 1998, 351-394.
- Starowieyski M., *Z historii wczesnego chrześcijaństwa. Biblia, męczennicy, poganie i inni*, Kraków 2015.
- Szram M., *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesesa*, Lublin 1997.
- Szram M., *Szatan a symbolika liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, Kraków 2002, 81-90.
- Terka M., *Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 2 (2014), 161-194.
- Terka, M., *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VoxP 33 (2013) t. 59, 87-111.
- Terka M., *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 585-639.
- Tresmontant C., *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996.
- Turzyński P., *Ojcowie Kościoła a przedstawienia Boga w sztuce*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 275-301.
- Veayne P., *Imperium grecko-rzymskie*, tłum. P. Domański, Kęty 2008.
- Widok N., *Pedagogiczne znaczenie pogańskiej literatury i kultury w szerzeniu chrześcijańskich wartości u niektórych przedstawicieli Ojców Wschodu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 455-473.
- Witko K., *Demonologia w nauce Ojców Kościoła: ogólny zarys stanu badań problematyki i jej główne kierunki*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*, ŻMT 17, Kraków 2002, 9-22.
- Wygralak P., *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w później starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w.)*, Poznań 2011.
- Wygralak P., *Stanowisko Ojców Kościoła wobec magii*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 255-273.
- Wysocki M., *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami (Arystydes, Justyn, Atenagoras, Teofil z Antiochii, List do Diogneta)*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 133-150.
- Zagórski D., *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 117-131.
- Zyzek K., *Początki religii pogańskich według Justyna Męczennika*, „Seminare” 30 (2011), 223-234.