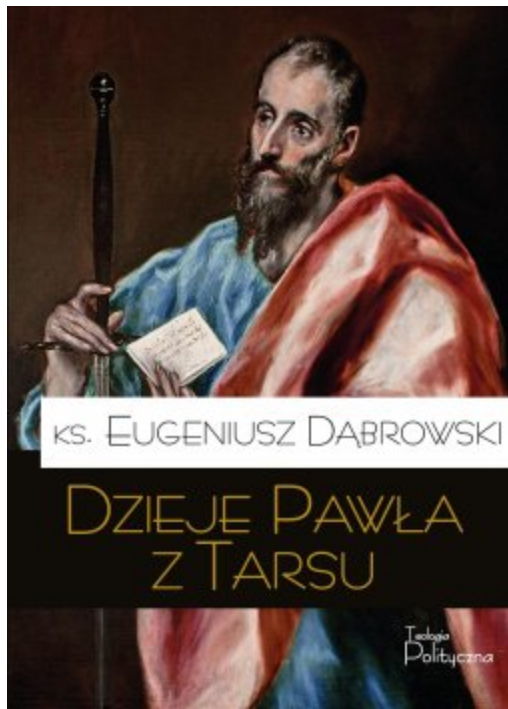


## ks. Eugeniusz Dąbrowski: Św. Paweł w Atenach

Niewątpliwie głoszenie nowych bóstw w mieście Sokratesa nie było rzeczą bezpieczną



**Niewątpliwie głoszenie nowych bóstw w mieście Sokratesa nie było rzeczą bezpieczną** - przeczytaj fragment książki *Dzieje Pawła z Tarsu* ks. Eugeniusza Dąbrowskiego



**Kup w księgarni**

### **1. Ateny w pierwszym wieku ery chrześcijańskiej**

Po opuszczeniu Dium okręty zazwyczaj nie kierowały się na otwarte morze, ale płynęły na południe szlakiem nadbrzeżnym, mijając Osę, Pelion, aby poprzez Cieśninę Eubejską, po okrążeniu od południa Sunionu, dotrzeć do portu Aten – Pireusu. W otoczeniu części członków gminy chrześcijańskiej z Berei Paweł stanął w Pireusie i stąd jedną z najbardziej uczęszczanych dróg, wypełnioną mauzoleami, posągami bóstw i herosów oraz ołtarzami wzniesionymi ku czci bogów, skierował się powoli ku miastu.

W chwili jego przybycia Grecja różniła się od owej Grecji, którą znamy z heroicznych walk o Troję, z epoki wojen perskich, z czasów Platona i Arystotelesa. Wewnętrznej niezgodzie miast położył kres rzymski najeźdźca, czyniąc je zależnymi od imperium. Administracja urzędników rzymskich dopełniła reszty, tak że – jak wnioskować można z opisów Polybiusza[1], Cyncerona[2], Strabona[3] i Pauzanasza[4] – wiele sławnych niegdyś miast chyliło się ku upadkowi.

Spar ta, a wraz z nią cały Peloponez, zamieniła się w pustkowie; Argos ze sławnego miasta w ciągu kilku stuleci stało się nic nieznaczącym osiedlem. Organizacji igrzysk olimpijskich zapewne zani echaniby już dużo wcześniej z braku środków, gdyby nie hojna pomoc He roda Wielkiego, który ustanowił dochody w celu ich utrzymania[5]. Z miast peloponeskich jedynie Korynt dzięki swemu położeniu, a zwłaszcza podwójnemu portowi, doszedł do nieznanego przedtem znaczenia. Będąc poś rednikiem w handlu między Rzymem a Wschodem, stał się jednocześnie stolicą całej Grecji, którą Rzymianie zamienili w jedną prowincję i nazwali Achają[6].

Spustoszenie Grecji przez zarząd rzymski musiało również znaleźć swój wyraz w Atenach. Początkowe (już w II w. przed Chr.) zwycięstwa Rzymian na terenie Grecji nie spowodowały zasadniczych zmian co do znaczenia i wpływu miasta. Dopiero jednak w roku 88 przed Chrystusem, gdy Ateny opowiedziały się za Mitrydatesem, królem Pontu, w jego wojnie przeciw Rzymowi, doszło do walk i złupienia miasta przez wojska rzymskie. Sulla obległ Pireus i zdobył Ateny w 86 roku, niszcząc przy tym wiele cennych zabytków lub też przesyłając je

do Rzymu. Rzecz charakterystyczna, że działo się to właśnie w czasie, gdy Rzymianie coraz bardziej zaczęli się zachwycać kulturą helleńską i mieć dla Aten, jako jej ośrodka, niezwykły podziw.

Polityczny upadek Aten nie zaczął się zresztą dopiero za panowania Rzymian, gdyż właściwie od początku okresu hellenistycznego znaczenie polityczne miasta zmniejszało się ustawicznie. Jeżeli następcy Aleksandra Wielkiego, Ptolemeusze i Seleucydzi, a nawet królowie pergameńscy, jak Attalos I, Eumenes II, Attalos II, w różnoraki sposób przeobrażali Ateny, to czynili to nie ze względów politycznych, ale powodowani wdzięcznością dla stolicy odgrywającej ważną rolę w dziejach greckiej kultury[7]. Za panowania Rzymian nieszczęśliwa polityka Ateńczyków, która nakazywała im prawie zawsze opowiadać się za sprawą skazaną z góry na niepowodzenie, pogłębiła tylko upadek miasta: Ateny stały po stronie Mitrydatesa, gdy walczył z Rzymianami, wspomagały Pompejusza przeciw Cezarowi, a później nawet Antoniusza przeciw Oktawianowi[8].

W ślad za upadkiem politycznym poszedł upadek handlowy. Zyskały na tym głównie Korynt i Saloniki. Nie dziwi to, biorąc pod uwagę, że Ateny odległe są o kilka kilometrów zarówno od Faleronu, jak i od Pireusu. Dopóki były ośrodkiem życia politycznego, dopóty ruch okrętowy ze względu na stolicę państwa nie ustawał. Z chwilą jednak, gdy miasto utraciło znaczenie polityczne, porty opustoszały, gdyż łatwiej było załatwić interesy w Koryncie czy Salonikach[9].

Pomimo upadku politycznego i handlowego Ateny pozostały miastem nauki i sztuki helleńskiej. Zapewne powstanie szkół filozoficznych w Aleksandrii i w niektórych miastach Wschodu (Tars, Pergamon,

Antiochia nad Orontesem) stwarzało Atenom groźną konkurencję, tym bardziej że były one zbyt ubogie, aby ściągnąć, jak dawniej, głośnych mistrzów nauki. Jednakże wszystkie szkoły filozoficzne miały w duchowej już teraz stolicy Hellady swoich przedstawicieli, a bogata przeszłość, której pomnikiem był wspaniały Akropol, liczne świątynie i monumenty, powodowały, że były one jedynym w świecie ośrodkiem greckiej sztuki. Strabon, wymieniając trzy stolice ówczesnej myśli greckiej, obok Aleksandrii i Tarsu na pierwszym miejscu umieszcza Ateny[10]. A współczesny Chrystusowi Panu Filon z Aleksandrii jest autorem często cytowanych słów: „Czym w oku źrenica, a w duszy rozum, tym w Helladzie – Ateny”[11].

To wyjątkowe znaczenie pomimo utraty niepodległego bytu Ateny zawdzięczały wyłącznie swojej przeszłości pełnej chwały. Jeżeli chodzi o ruch naukowy w mieście, to u progu ery chrześcijańskiej można zauważyć stagnację, której nie poruszał żaden geniusz, który by – na miarę twórców wielkich szkół filozoficznych – mógł opromienić Ateny. Jeszcze gdy Filon z Laryssy i Antioch z Askalonu uczyli w Akademii, a Kratyp w Liceum, można było mówić o odblaskach dawnej świetności naukowej ateńskiej szkoły. Natomiast w początkach ery chrześcijańskiej Akademia i Liceum chyliły się ku upadkowi. Trudno wprawdzie przypuszczać, aby zupełnie przerwano w nich nauczanie. Żadna z tych szkół nie wywierała jednak większego wpływu: platonizm miał się odrodzić dopiero w III wieku za Ammoniusza Sakkasa, Plotyna i Porfiriusza, perypatetyzm zaś zyskał na sile, gdy za Septymiusza Sewera Aleksander z Afrodyzji stanął na czele arystotelików w Atenach.

W początkach ery chrześcijańskiej dwa głównie kierunki filozoficzne panowały niepodzielnie w Grecji: stoicyzm i epikureizm. Obydwa powstały przed przeszło trzema wiekami i cieszyły się dużą

popularnością wśród Greków. Wydaje się nawet rzeczą zrozumiałą, że filozofia Epikura, uznająca za najwyższe dobro rozkosz używaną z umiarem i roztropnością, znajdowała wielu zwolenników w narodzie przygniecionym nieszczęściami, a zwłaszcza utratą wolności. W dobie rzymskiego ucisku szczególnego znaczenia nabrał znowu stoicyzm – przez twarde wymagania cnoty i mądrości, obojętnego zachowania zarówno w chwili powodzeń, jak i w nieszczęściu, i to nie w imię pośmiertnej nagrody, gdyż nieśmiertelność duszy była w nim urojeniem, ani nakazu boga, gdyż ten zasadniczo nie różnił się od świata, ale jedynie w imię należycie pojętego pożytku jednostki.

Polityka rzymska w stosunku do miast greckich podlegała wahaniom. Zdaje się, że początkowo tylko dwa miasta otrzymały nazwę *civitates liberae et foederatae*, a w konsekwencji związane z tym przywileje: Sparta i Ateny. Było to dla Aten ważne, gdyż w ten sposób nie były one poddane wielkorządcy zamieszkałemu w Koryncie. Ponadto mogły się rządzić własnymi prawami i utrzymywać własne wojsko[12]. Nie należy jednak przypuszczać, że wszystkie przywileje, w myśl prawa rzymskiego wynikające z tytułu *civitas libera et foederata*, były przez Rzymian szanowane. Wydaje się bowiem, że wielkorządcy prowincji wbrew prawu wkraczali do Aten poprzedzani przez liktorów. Inaczej trudno zrozumieć specjalne podkreślenie Tacyta, że Germanik w tej kwestii zastosował się do obowiązującego prawa[13]. Istniał również w Atenach tuż pod portykiem *Attalosa suggestus* (trybuna) służący do zwoływania zebrań (*ius contionem habendi*) bądź do wymierzania sprawiedliwości. W obydwu wypadkach było to naruszenie suwerenności miasta. Zdarzało się też, że niekiedy ograniczano przywileje przez specjalne zakazy. Przykładowo August po bitwie pod Akcjum zabronił Ateńczykom pobierania zapłaty za nadawanie obywatelstwa[14].

Powyższe ograniczenia nie wpłynęły jednak zasadniczo na ustosunkowanie się Rzymian do duchowej stolicy Grecji. Ze względu na kulturalne zasługi miasta Rzymianie chętnie zapominali winy Ateńczyków, ich ustawiczną chęć zrzucenia z siebie obcego jarzma, i dobrowolnie poddali się kulturalnemu oddziaływaniu Aten. Wkrótce powstała tam bogata kolonia rzymska, do której kierowali się najwybitniejsi Rzymianie, by zapoznać się z prądami naukowymi. Szczególnie filozofia stoicka odpowiadała twardym charakterom rzymskim i powoli w swej rzymskiej, zmienionej nieco formie stała się groźnym przeciwnikiem chrześcijaństwa. Attyk, Krassus, Cynceron, Warron, Owidiusz, Horacy, Agrypa, Wergiliusz i wielu innych w Atenach zapoznawali się z kulturą grecką, aby następnie przenieść ją do Rzymu. Ich śladem poszło wielu imperatorów. Powszechnie znany jest patronat, jakim Ateny otoczyli Nerwa, Hadrian, Antonin czy Marek Aureliusz[15].

W czasie gdy rodziło się chrześcijaństwo, Grecja już od roku 27 przed Chrystusem była prowincją cesarską. Ateny natomiast po zdławieniu przez Rzymian wszelkich ruchów politycznych stawały się coraz bardziej zacisznym miastem uniwersyteckim. Gromadzono w nim coraz więcej pamiątek przeszłości i pielęgnowano naukę, zresztą w ograniczonym zakresie. Horacy nie wahał się nazwać Aten miastem opustoszałym – *vacuae Athenae*[16]. Panowanie Augusta nie spowodowało w tym względzie żadnych zmian. Początkowo Ateny miały nawet powód do obaw przed gniewem nowego władcy, gdyż Marek Antoniusz cieszył się w mieście dużym uznaniem, ciągle w nim przebywał, a o stosunku do niego świadczyły napisy i posągi stawiane na cześć jego i Kleopatry. Jednak trzykrotne wizyty Augusta w Atenach oraz udział w misteriach eleuzyńskich szybko zatarły niemiłe wspomnienia, tak że stopniowo miasto odzyskało nie tylko swobodę

ruchów, ale mogło nawet od 12 roku przed Chrystusem dokonywać pewnych prób budowniczych, zwłaszcza w północnej części. Świątynia Romae et Augusti wkrótce po roku 27 stanęła na Akropolu na znak wdzięczności mieszkańców wobec Augusta. Starano się też zadośćuczynić innym członkom cesarskiej rodziny: wielką cześć okazywano Liwii i Julii, a zięcia cesarskiego, Agrypę, uczczono wspaniałym posągiem przed Propylejami[17].

W okresie poaugustowskim sytuacja miasta zasadniczo się nie zmieniła. Imperatorzy w dalszym ciągu otaczali Ateny opieką, która niekiedy przybierała dziwne formy: przykładowo Neron rozkazał przenieść wiele cennych zabytków do Rzymu. Podróżujący do Rzymu królowie chętnie zatrzymywali się w Atenach, ale za okazaną hojność względem miasta lub jego mieszkańców oczekiwali stawianych na swoją cześć pomników[18]. Tak samo zresztą postępowali co wybitniejsi Rzymianie, tak że Ateńczycy znaleźli się wkrótce w prawdziwym kłopotcie – musieli ustawicznie mnożyć nowe posągi. Poradzili sobie wreszcie w ten sposób, że posągom nieżyjących już dobroczyńców utracali głowy, a na ich miejsce umieszczali nowe podobizny i odpowiednio zmieniali napisy na postumentach. Ten barbarzyński zwyczaj doszedł do niesłychanych wprost rozmiarów właśnie w pierwszym stuleciu ery chrześcijańskiej.

Nic nie wiadomo o większych pomysłach budowniczych w tym okresie. Dopiero Hadrian wyraził swój podziw dla greckiej kultury wieloma uwieczniającymi go budowlami. Jednak Ateny pozostały źródłem kultury antycznej oraz protektorem nauk i sztuk. Jednakże odbłask dawnej wielkości naukowej był nikły: miejsce filozofów zaczęli zajmować retorzy. Za Klaudiusza w 44 roku, a więc tuż przed przybyciem Pawła, Grecja z prowincji cesarskiej stała się senacką[19],

co oczywiście miało dla Aten pewne znaczenie. Rzymianie, których w dalszym ciągu wielu przybywało do miasta, zapoznawali się ze stoicyzmem w *στοὰ ποικίλη*, która – jak wyraźnie zaznacza Ajschines – znajdowała się na agorze w pobliżu Akropolu.

## 2. Nauczanie na agorze ateńskiej[20]

Najprawdopodobniej przez portam sacram obok Dipylonu Paweł wszedł do miasta[21]. Tu nastąpiło pożegnanie z towarzyszącymi mu chrześcijanami z Berei. Po otrzymaniu zlecenia szybkiego sprowadzenia do Apostoła Tymoteusza i Sylasa, opuścili Ateny (Dz 17, 15). Po raz pierwszy Paweł znalazł się w duchowej stolicy Grecji. Wychowany w Tarsie, słynącym wówczas z kultury helleńskiej, był on należycie przygotowany do wyczucia tętna bijącego w Atenach. Czekając na przybycie uczniów, zwiedzał miasto, podziwiając bogactwo jego pomników oraz piękno zdobiących je świątyń. Monoteista w najszczerzym przekonaniu swej duszy, doskonały znawca dziejów swego narodu, poprzez które idea jednego Boga przewija się bardzo wymownie, pilny badacz starotestamentowych prorocत्व zwalczających najmniejsze objawy ościennych wpływów zagrażających czystości idei Boga, nie mógł Paweł pozostać obojętny na widok różnorodnych form politeizmu panującego w Atenach: „burzył się wewnątrz na widok miasta oddanego bałwochwalstwu”[22] (Dz 17, 16). Przy czym Ateny szczyły się swoją religijnością wobec innych miast Grecji. Jeden z ateńskich pisarzy, Polemos, aż w czterech tomach zawarł repertorium świątyń mieszczących się na Akropolu[23]. Jeszcze do czasów św. Jana Chryzostoma przetrwała pamięć o liczbie religijnych pomników Aten: οὐ γὰρ ἦν ἀλλαχοῦ τοσαῦτα ἰδεῖν εἶδωλα [„nigdzie indziej nie można było zobaczyć tak wielu posągów”][24]. A Liwiusz zaznacza: „*Athenas*

*[...] habentes [...] simulacra deorum hominumque omni genere et materiae et artium insignia*” [„Ateny, które mają posągi bogów i ludzi odznaczające się różnorodnością materiału i sztuki”][25].

Pod wpływem przeżyć wewnętrznych (zdaje się, że nawet wbrew pierwotnemu zamiarowi), nie czekając na przybycie Tymoteusza i Sylasa, Paweł postanowił natychmiast przystąpić do pracy ewangelizacyjnej w Atenach. Przyjętym od dawna zwyczajem skierował się w najbliższy szabat do synagogi (Dz 17, 17). Dotychczas pomimo wielokrotnie prowadzonych wykopaliśk nie natrafiono na ślad synagogi w Atenach. Prawdopodobnie nie odgrywała ona tam większej roli. Powołując się na Talmud, niektórzy autorzy utrzymywali, że w mieście była znaczna liczba Żydów. Pomijając jednak już fakt, że chodzi tu o okres daleko późniejszy, nie można w tym względzie przywiązywać wagi do świadectw Talmudu[26].

Paweł nie mógł oczywiście liczyć na wielkie powodzenie swej misji wśród ateńskich wyznawców judaizmu. I to nie tylko dlatego, że zarówno ze strony Żydów, jak i prozelitów spotykało go wiele trudności, ale właśnie ze względu na ich niewielką liczbę w Atenach. Na terenie Azji Mniejszej Paweł ewangelizował miasta znane z handlu i bogactw naturalnych. W tego rodzaju ośrodkach ludność żydowska była zawsze liczna. Ateny, w przeciwieństwie choćby do Koryntu, zdołały ograniczyć napływ obcej ludności i osiedlanie się w nich cudzoziemców było utrudnione. Z tych czy innych powodów Paweł wkrótce porzucił pracę w synagodze i rozpoczął nauczanie Greków w sposób właściwy wyłącznie jego misji ateńskiej.

Synagogi (ewentualnie prozeuchy), wynajęte sale, jak sala szkoły Tyrannosa w Efezie (Dz 19, 9), były zazwyczaj terenem nauczania Pawła. Byłoby jednak nieprawdą twierdzenie, że stał się on „wszystkim dla wszystkich”, gdyby nie dostosował się do ogólnie przyjętego w Atenach sposobu głoszenia nowej nauki.

Leżący u stóp Akropolu obszerny plac zwany agorą stał się według słów Tacyta *colluvies nationum* („zbiorowiskiem narodów”)[27]. Tu się skupiało polityczne i umysłowe życie zarówno Ateńczyków, jak i cudzoziemców. Jak wszystkie fora miast starożytnych, agora ateńska miała podwójne przeznaczenie: służbę bogom i miastu. Nie było to łatwe zadanie, biorąc pod uwagę, że na przykład za czasów Nerona znajdowało się w Atenach przeszło trzy tysiące posągów i herosów. Prace archeologiczne prowadzone od połowy XIX wieku zdołały ujawnić pewną część dawnej agory ateńskiej, w tym resztki zdobiących ją licznych pomników i budowli. Wszystko to dawałoby jednak bardzo niepełny obraz agory ateńskiej, gdyby nie szczegółowy opis przechowany przez Pauzaniusza. Wprawdzie i co do tego opisu pojawiały się pewne wątpliwości, gdyż nie było wiadomo, przez jaką bramę, zdążając od Pireusu, Pauzaniusz wszedł do miasta. Dziś jednak zdaje się nie ulegać wątpliwości, że wchodził przez Dipylon[28].

Zresztą najnowsze wykopaliska, prowadzone na agorze ateńskiej przez amerykańską szkołę studiów klasycznych w Atenach (American School of Classical Studies at Athens), ujawniły pomniki odpowiadające jak najściślej opisowi Pauzaniusza[29]. Jest przy tym charakterystyczne, że pierwszym budynkiem na agorze, o którym wspomina, jest *στοὰ βασιλείος* (portyk królewski), którego ściany, poczynając od Solona, pokryte były tekstem obowiązujących praw i w którym archonci pełnili

urząd sędziów. Wykopaliska amerykańskie ujawniły στοὰ βασιλεις zaraz w początkach prac, właśnie w miejscu oznaczonym przez Pauzaniasa[30]. Na agorze również znajdowała się στοὰ ποικίλη (albo στοὰ πεισιανάκτειος – portyk wielokolorowy albo centkowany) wybudowana w połowie V wieku przed Chrystusem Archeolodzy mieli wcześniej wiele kłopotu z dokładnym oznaczeniem jej miejsca. Wiadomo jednak, że stała na agorze, i to w niewielkiej odległości od στοὰ βασιλεις[31].

Stoa Poikile służyła różnym celom. Początkowo było to miejsce zebrań mieszkańców Aten, później, za czasów rządu trzydziestu, zasiadał tu sąd, aż w końcu IV wieku Zenon z Kitionu rozpoczął tam nauczanie i odtąd miejsce to stało się kolebką i ostoją jego filozofii. System filozoficzny od miejsca nauczania Zenona otrzymał też swą nazwę (stoicyzm), a jego twórca musiał się cieszyć w Atenach wielkim poważaniem, skoro miasto uczciło go pogrzebem na Kerameikos, mimo że nie był on rodowitym Ateńczykiem, tylko pochodził z Cypru.

Chociaż, jak zaznaczono powyżej, za czasów pobytu Pawła filozofia w Atenach była bliska upadku (sytuacja może była jeszcze gorsza niż za czasów Cyncerona, który oświadcza, że pod względem doktrynalnym zastał tam chaos), jednakże agora nie przestała być ośrodkiem politycznego i naukowego życia Aten. To prawda, że Sokrates zmarł przed wiekami. Ale – jak słusznie zaznacza wybitny znawca miast greckich Ramsay – stworzona przez niego metoda zapuściła korzenie w ziemi attyckiej i w naturze narodu ateńskiego. Przetrwiała zatem twórcę i wolna dyskusja na agorze stała się odtąd nieodłączna od ateńskiego życia[32]. „Na agorze ateńskiej znajdowało swój wyraz wszystko, cokolwiek się działo w mieście: zarówno życie codzienne, jak i zdarzenia niezwykle”[33]. Nic dziwnego zatem, że Paweł codziennie

udawał się na agorę, by nauczać, i tam, wmieszany w tłum, przemawiał do zgromadzonych. Co znamienne, w Atenach Paweł zwraca się bezpośrednio do znajdujących się na agorze Greków, nie używając, inaczej niż dotąd, pośrednictwa prozelitów. W Antiochii Pizydyjskiej, w Ikonium, w Filipi, w Salonikach prozelici stanowili łącznik między Ewangelią a światem pogańskim.

Stoicy i epikurejczycy od razu zwrócili baczną uwagę na Apostoła i w licznych dyskusjach starali się poznać jego naukę. Nawet w innych począta ona wzbudzać zainteresowanie.

Stoicy i epikurejczycy na agorze ateńskiej byli u siebie. Od przeszło dwóch stuleci panowali niepodzielnie nad umysłami swych współziomków, chętnych uczniów znajdowali także wśród Rzymian, których twardym charakterem szczególnie odpowiadała filozofia Zenona. Pomimo niewątpliwych różnic stoicyzm i epikureizm miały wiele punktów stycznych, i to nie tylko w zagadnieniach fizycznych i metafizycznych, ale nawet w etyce. Podłoże materialistyczne jest wspólne obu tym systemom: jedyną rzeczywistością są dla nich byty materialne. W stoicyzmie pewną rolę odgrywa wprawdzie dynamizm, ale rzeczy niecielesne posiadają tylko byt względny. Samoistnie i rzeczywiście istnieją jedynie byty cielesne. Materialistyczna teoria wszechświata znalazła swój wyraz w poglądach na świat: Epikur utrzymywał, że świat powstał przypadkowo wskutek ruchu atomów z przyczyn wyłącznie mechanicznych, stoicyzm znowu, dla którego universum jest kombinacją czterech elementów: ziemi, wody, powietrza i ognia, widział genezę świata w koniecznym i immanentnym działaniu praognia. Poszczególnymi elementami tego działania są powietrze, woda i ziemia[34].

Jak wynika z powyższych założeń, zarówno w stoicyzmie, jak i epikureizmie nie powinno być zasadniczego przeciwstawienia ciała i duszy. Jeżeli niekiedy w stoicyzmie jest mowa o takim przeciwstawieniu, to tylko jako o czymś czasowym, co również, wskutek działania immanentnego, ostatecznie zostanie zakończone. Kleantes zresztą z naciskiem podkreśla, że i dusza człowieka jest materialna[35]. Według epikureizmu dusza, pojmowana na kształt ognisto-powietrznej materii, tym tylko różni się od ciała, że składa się z najlżejszych i najdelikatniejszych atomów. W konsekwencji śmiertelność duszy jest jednym z naczelnych dogmatów epikureizmu, podkreślanym z taką siłą przez Lukrecjusza[36]. Zdawałoby się, że w myśl naczelnych zasad stoicyzmu kwestia nieśmiertelności duszy powinna być wykluczona. A jednak, wbrew wszelkiej doktrynalnej konsekwencji, stoicy mówią niekiedy o nieśmiertelności, a nawet o pewnego rodzaju sędzie. Zeller uważa, że wpływało to z powodów praktycznych i dałoby się wytłumaczyć jedynie kontaktem z platonizmem[37]. Nie może wobec tego dziwić, że zasadniczo stoicyzm w swych wymaganiach etycznych niewiele odbiegał od epikureizmu. Jeżeli dla stoików ideałem człowieka było życie *κατὰ φύσιν* (tj. zgodnie z naturą), a dla epikureizmu rozkosz, to pozorna sprzeczność znika, gdy się weźmie pod uwagę, że i epikurejczycy rozkosz tę pojmowali w zgodzie z wymaganiami natury. Mowa tu oczywiście o stoicyzmie i epikureizmie z czasów, gdy konsekwentnie przestrzegano wszystkich nakazów ich założycieli, gdyż w początkach ery chrześcijańskiej zwolennicy Epikura zbyt często zapominali, że najwyższą przyjemność stanowi cnota, a stoicy nie zawsze umieli pogodzić praktykę życia z teoretycznymi wymaganiami systemu. W swojej dekadencji epikurejczycy stali się zatem czcicielami rozkoszy fizycznej, a stoicy zwolennikami samobójstwa.

Nauka o Bogu zawsze była jednym z naczelných zagadnień w stoicyzmie. Bóstwem jest dlań rozum nieosobowy, siła ożywiająca świat, pojmowana niekiedy jako ogień, eter, powietrze lub przenikający wszystkie byty πνεῦμα (duch). Stosunek bóstwa do świata jest stosunkiem identity. Ciceron zaznacza, że nic bardziej nie odpowiada idei bóstwa „quam ut primum hunc ipsum mundum, quo nihil fieri excellentius potest, animantem esse et deum iudicem”[38] [„niż to, aby czym prędzej uznać za istotę żywą i boga ten właśnie świat, od którego nic doskonalszego nie może powstać”]. Epikureizm z nauką o bóstwie miał wiele kłopotu. Najchętniej wyrzekłby się wszelkich rozważań na ten temat, gdyby nie powszechna wiara w bogów, obok której nie można było przejść obojętnie. W kłopotliwym i pełnym sprzeczności usiłowaniu wyjaśnienia powyższego faktu epikureizm raz gromił przesadny grecki politeizm, innym razem pojmował bogów na podobieństwo człowieka, aż do rozróżnienia płciowego włącznie. Pewną różnicę między bogiem a człowiekiem stanowi okoliczność, że bóg z powodzeniem może się obywać bez snu, chociaż nie gardzi pożywieniem i wytwornym mieszkaniem. Zresztą ulubionym tematem teodycei epikurejskiej było porównanie grupy bogów do dyskutujących o wszechświecie filozofów, oczywiście na sposób epikurejski[39].

Ewangelia ze swoją ideą osobowego Boga i nieśmiertelności człowieka, głoszona na agorze ateńskiej przez Pawła, była żywym zaprzeczeniem zarówno stoicyzmu, jak i epikureizmu. Przez swoją niezwykłość zwróciła po prostu powszechną uwagę, wywołała nawet pewien odruch refleksji wyrażonej w zdaniu: „Cóż tedy powiedzieć chce ten słowosiewca?” (Dz 17, 18).

Słowosiewca – ὁ σπερμολόγος. Przez dziwny bieg historii Dzieje Apostolskie przechowały wyrażenie, które bynajmniej w użytym znaczeniu nie należy do języka literackiego, ale używane było wyłącznie w gwarze ateńskiej. Zastosowano je wobec człowieka, który sam nie stworzył własnego systemu, lecz zapożyczył po trosze od wszystkich przed nim istniejących[40].

Nie znamy szczegółów nauczania Pawła na agorze. Widocznie jednak, przedstawiając Ateńczykom myśl ewangeliczną, przyodziewał ją w formy greckiej mądrości, co mogło budzić u słuchaczy wrażenie zapożyczeń. Ogólną treść nauczania podaje jednak autor Dziejów: Paweł mówił o Jezusie i zmartwychwstaniu. Umysł Greka, przyzwyczajony do łączenia bóstw w pary, i w tym wypadku nie oparł się naturalnemu pędowi. Zrozumiano zatem, że Paweł jest zwiastunem nowych bóstw – boga Jezusa (Ἰησοῦν) i bogini Anastasis (ἀνάστασις) [41].

Na oznaczenie pojęcia „zwiastuna nowych bóstw” Dzieje Apostolskie posługują się charakterystycznym wyrażeniem ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι (Dz 17, 18). Bezpośredni kontekst wskazuje, że Ἰησοῦν i ἀνάστασις tłumaczy bliżej δαιμονίων. A zatem δαιμονίων użyte jest w znaczeniu oryginalnie greckim, tj. w odniesieniu do duchów dobrych. W ogóle w Dziejach Apostolskich w znaczeniu negatywnym („duchy złe”) termin ten nie jest używany. Przez długi czas rzeczownik καταγγελεὺς – zwiastun, całkowicie nieznany w grece klasycznej, uważano za słowo stworzone przez autora Dziejów. Dopiero na początku XX wieku na marmurowej steli, wystawionej w Mitylenie w ostatnich latach przed Chrystusem (27–11), odczytano ten sam wyraz. Potwierdziło to raz

jeszcze pogląd, że autorzy Nowego Testamentu nie tworzyli nowego języka, ale posługiwali się tym, który był wówczas znany w krajach leżących w zasięgu greckiej kultury[42].

Niewątpliwie głoszenie nowych bóstw w mieście Sokratesa nie było rzeczą bezpieczną. Ksenofont podkreśla, że stanowiło to główny powód oskarżenia przeciw Sokratesowi[43]. O to samo zresztą oskarżeni byli Protagoras i Anaksagoras. Pewną kapłankę skazano na śmierć za to, że „ξένου ἑμύει θεού” („wtajemniczała w nowych bogów”)[44]. I chociaż od pamiętnego procesu Sokratesa pojęcie asebei (bezbożności) ulegało zmianie, to głoszenie istnienia nowych bóstw zarówno w Rzymie, jak i w Atenach miało także podłoże polityczne. Czuwające nad czystością wierzeń religijnych państwo musiało postępować w Atenach oględnie wobec znanej powszechnie skłonności mieszkańców do wszelkiego rodzaju nowinek. Finanse państwa mogły być zaniedbane (jak to rzeczywiście było w okresie rzymskim) – Ateńczyk mało się o nie troszczył, choć zwiększało to jego osobistą biedę. Walki gladiatorów, kurioza polityczne i religijne, retoryczne popisy – oto co zajmowało umysły wszystkich[45]. Z przesadą podkreśla Dio Chryzostom, że w Atenach nie dzieje się nic, co nie powinno stanowić dla mieszkańców powodu do wstydu[46]. Jaką wymowę na takim tle ma uwaga dodana przez autora Dziejów: „A wszyscy Ateńczycy i przybysze żadną się inną rzeczą nie zajmowali, jeno albo opowiadaniem, albo słuchaniem czegoś nowego” (Dz 17, 21). To samo wyrzucał swoim rodakom już Demostenes[47], a Seneka za szczyt odwagi poczytywał nakazanie Ateńczykom milczenia: „Aleksander [...] Lacedaemona servire iubet, Athenas tacere”[48] [„Aleksander Sparcie nakazał służbę, Atenom – milczenie”].

*ks. Eugeniusz Dąbrowski*

[1] Por. Polibiusz, *Historiae* (Dzieje Rzymu), 37, 4; 40, 3.

[2] Por. Cynceron, *Przeciwko Pizonowi*, 40; *Listy do przyjaciół*, 4, 5, 4.

[3] Por. Strabon, *Geografia*, 8, 8, 1; 9, 2, 5.

[4] Por. Pauzaniusz, *Descriptio Graeciae* (Wędrówka po Helladzie), 2, 18, 3; 7, 17, 1. Pauzaniusza cytuję według wydania F. Spiro, *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 tomy, Lipsk 1903.

[5] Por. Józef Flawiusz, *O wojnie żydowskiej*, 1, 21, 12.

[6] Pod jarzmo rzymskie dostała się Grecja w 146 r. przed Chr., prawie równocześnie z Macedonią.

[7] Por. A. Struck, *Griechenland, Land, Leute und Denkmäler*, cz. 1 *Athen und Attika*, Wiedeń – Lipsk 1911, s. 49.

[8] Por. W. Judeich, *Topographie von Athen*, Monachium 1905 (*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* 3, 2, 2), s. 92–99.

[9] Por. G.S. Davies, *St. Paul in Greece*, Londyn, s. 133.

[10] Por. Strabon, *Geografia*, 14, 5, 13.

[11] Filon, *Quod omnis probus liber* (Każdy człowiek cnotliwy jest wolny), 20 (w wyd. T. Mangeya pt. *Liber quisquis virtuti studeat*, 2, 467).

[12] Por. J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. 1, s. 327.

[13] Por. Tacyt, *Roczniki*, 2, 53.

[14] Por. P. Graindor, *Athènes sous Auguste*, Kair 1927 (*Receuil de travaux publiés par la Faculté des Lettres*, 1), s. 130–135.

[15] Historię Aten w okresie rzymskim opisał dosyć szczegółowo E. Curtius, *Die Stadtgeschichte von Athen*, Berlin 1891, s. 246–303. Prawie wszyscy egzegeci podczas omawiania pobytu Pawła w Atenach opierali się na Curtiusie. Obecnie miarodajne w tym względzie są obydwie monografie opublikowane przez Graindora: idem, *Athènes sous Auguste*, oraz idem, *Athènes de Tibère à Trajan*, Kair 1931 (*Recueil de travaux publiés par la Faculté des Lettres*, 8).

[16] Por. Horacy, *List 3*, 2, 8.

[17] Por. P. Graindor, *Athènes sous Auguste*, s. 45–54.

[18] Por. idem, *Athènes de Tibère à Trajan*, s. 47–58.

[19] Por. Tacyt, *Roczniki*, 1, 76; Dio Kasjusz, *Historia rzymska*, 58, 24.

[20] Por. nowszą literaturę na ten temat: J. Külling, *Geoenbartes Geheimnis. Eine Auslegung von Apostelgeschichte 17*, Zurych 1993, s. 16–34; R.J. Gibson, *Paul and the Evangelization of the Stoics*, [w:] *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission*, red. P. Bolt, M. Thompson, Downers Grove (IL) 2000, s. 309–326; M. Gourgues, *La littérature profane dans le discours d'Athènes (Ac 17,16-31): un dossier fermé?*, „*Revue Biblique*”, 109, 2002, s. 241–269; R. Hoppe, *Der Philosoph und Theologe – Das Auftreten des Paulus in Athen (Apg 17,22-18,1)*, [w:] *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, red. R. Hoppe, K. Köhler, Stuttgart 2009, s. 101–133; L.A. Losie, *Paul's Speech on the Areopagus. A Model of Cross-Cultural Evangelism: Acts 17:16–34*, [w:] *Mission in Acts: Ancient Narratives in Contemporary Context*, seria 34, red. R.L. Gallagher, P. Hertig, Nowy Jork 2004, s. 220–238; A.D. Baum, *Paulinismen in den Missionsreden des lukanischen Paulus. Zur inhaltlichen Authentizität der oratio recta in der Apostelgeschichte*, „*Ephemerides Theologicae Lovanienses*”, 82, 2006, s. 405–436 [przyp. red.].

[21] W myśl ogólnie przyjętej opinii, że Paweł przybył do Aten okrętem, A.C. Clark zwraca uwagę, że jest wobec tego dosyć dziwne, iż *Dzieje Apostolskie* nie wymieniają nazwy portu, w którym wsiadł na okręt.

Dlatego Clark opowiada się raczej za podróżą lądową. Por. idem, *The Acts of the Apostles*, Oksford 1933, s. 366 i nn. Opierając się na takim wyjaśnieniu, już a priori można by sądzić, że Paweł odbył podróż drogą rzymską, która prowadziła z Pydny do Aten przez miasta: Dium, Laryssa, Demetrias, Opus, Chalkis, Teby, Oropus. Taki przynajmniej bieg tej drogi podaje, na podstawie karty Peutingerera, K. Miller, *Itineraria Romana. Römische Reisewege an der Hand der tabula Peutingeriana*, Stuttgart 1916, s. 573–578.

[22] Κατείδωλον Wulgata tłumaczy idololatriae deditam (Dz 17, 16). Za tekstem syryjskim lepiej byłoby jednak tłumaczyć „przepełnione bałwochwalstwem” na wzór analogicznych słów: κατάδενδρος, κατάμρελος itd. F. Blass, *Acta apostolorum*, Getynga 1895, s. 189; E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, s. 521.

[23] Por. Strabon, *Geografia*, 9, 1, 16.

[24] Por. św. Jan Chryzostom, *In Acta Apostolorum homiliae* (Homilie do Dziejów Apostolskich), 38.

[25] Por. 45, 27. Ateny były przepełnione posągami nie tylko bogów, ale też bohaterów narodowych i obcych. Między innymi Paweł mógłby tam oglądać posąg Jana Hirkana w świątyni Gracji. Curtius utrzymywał nawet, że na pomniku Ateny Ergane znajdował się napis poświęcony Jahwe. Pauzaniusz głosi (1, 24, 3), że po Atenie i Hermesie wspomniany tam był σπουδαίων δαίμων, co Curtius poprawia na Ἰουδαίων, łącząc to z dobrodziejstwami Heroda. Por. E. Curtius, *Die Stadtgeschichte von Athen*, s. 260.

[26] Por. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. 1, s. 391. 724, W.F. Farrar, *The Life and works of St. Paul*, Londyn 1879, s. 532, przyp. 6.

[27] Por. Tacyt, *Roczniki*, 2, 55.

[28] O Atenach za czasów Pawła można wnioskować z opisu Pauzanasza tylko z dużą ostrożnością. Już bowiem po wizycie Apostoła, za Hadriana, nastąpiła znaczna rozbudowa miasta. O znaczeniu Pauzanasza dla historii i topografii Aten por. E. Curtius, *Die Stadtgeschichte von Athen*, s. 283–303.

[29] Por. T.L. Shear, *The Excavation of the Anthenian Agora*, „*American Journal of Archeology*”, 36, 1932, s. 382–392; idem, *The Latter Part of the Agora Campaign of 1933*, „*American Journal of Archeology*”, 37, 1933, s. 540–548; H. Thompson, *Excavations in the Athenian Agora: 1932*, „*American Journal of Archeology*”, 37, 1933, s. 289–296; T.L. Shear, *The Excavations in the Anthenian Agora*, „*American Journal of Archeology*”, 39, 1935, s. 173–181.

[30] Por. T.L. Shear, *The Excavation of the Anthenian Agora*, 1932, s. 383.

[31] Por. W. Judeich, *Topographie von Athen*, 299, przyp. 7.

[32] Por. W.M. Ramsay, *St. Paul, the Traveller...*, s. 238.

[33] Por. E. Curtius, Die Stadtgeschichte von Athen, s. 169.

[34] Por. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Lipsk5 1923, t. 3, cz. 1, s. 152–160, 409–424.

[35] Por. F.G.A. Mullachius, Fragmenta philosophorum Graecorum, Paryż 1875, t. 1, s. 151.

[36] Por. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen..., s. 431 i nn.

[37] Por. ibidem, s. 206–209.

[38] Por. Cycleron, De natura deorum (O naturze bogów), 2, 45.

[39] Por. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen..., s. 441–452.

[40] Przetłumaczenie słowa *σπερμολόγος* jest niezmiernie trudne. Wulgata tłumaczy je przez *semi-niverbius*, jak gdyby źródłosłowem dlań było *λόγος* – *verbum*. *Λόγος* pochodzi tu jednakże od *λέγειν* – *colligere*. Jedynym miejscem, które mogłoby wyjaśnić znaczenie słowa, jest fragment z komentarza Eustacjusza z Tesaloniki do *Odyssei*, 5, 490. Opierając się na tym fragmencie (por. tekst całkowity w wydaniu lipskim t. 1, 233, lub też rzymskim 1547), F. Blass podał podwójne znaczenie terminu: „*proprie avis minuta, tum apud Atticos levis et*

futilis locutor” [„właściwie drobny ptak, ale u Greków z Attyki mówca lotny i gadatliwy”] (Por. idem, Acta apostolorum, s. 189). Oczywiście w tekście Dziejów Apostolskich może być mowa jedynie o znaczeniu drugim, które dosadnie określa Jacquier: „il signifie bou=on, parasite, jaseur, occupé à recueillir partout des mots, bons ou mauvais, pour les répéter ensuite à tort et à travers” [„słowo to oznacza błazna, pasożyta, gadułę, zajętego zbieraniem wszędzie słów, dobrych czy złych, po to tylko, by je potem bezmyślnie powtarzać”]; por. idem, Les Actes des Apôtres, s. 523. Ramsay zwraca uwagę na podobieństwo tego słowa z naszym pojęciem „plagiator”, z pewnym jednak charakterystycznym odcieniem: „and there clings to it the suggestion of picking up refuse and scraps, and in literature of plagiarism without the capacity to use correctly” („pojęcie to zawiera w sobie sugestię zbierania śmieci i skrawków, a literaturze – kopiowania cudzych wyrażen bez umiejętności poprawnego ich stosowania”). Tłumaczy je ostatecznie przez boulder (drań); por. idem, St. Paul, the Traveller..., s. 242 i nn.

[41] Wbrew opinii Blassa (por. idem, Acta apostolorum, s. 189) wyrażenie to należy uznać za autentyczne, a nie za uzupełnienie późniejsze, powstałe z glossy marginesowej. Św. Jan Chryzostom (Homilie do Dziejów Apostolskich, 38), Teofilaktos (Expositio in Acta Apostolorum [Wyjaśnienie Dziejów Apostolskich]), a za nimi wielu z egzegetów późniejszych (Felten, Knabenbauer, Renan, Pölzl) sądzili, że Anastasis („powstanie z martwych”) wzięto za imię nowej bogini. Jest to bardzo prawdopodobne, gdyż: 1. zdaje się bliżej wyjaśniać termin δαιμονίων wiersza poprzedniego, 2. zgodne jest jak gdyby z naturalną właściwością umysłu greckiego. Dlatego trudności, wysunięte przeciw takiej interpretacji przez W.F. Farrara, The Life and Works of St. Paul, s. 537, przyp. 3; E. Jacquier, Les Actes des Apôtres, s. 524; F.J.F. Jackson, K. Lake, The Beginnings of Christianity, Londyn 1933, t. 4, s. 212 – nie są przekonujące.

[42] Por. A. Deissmann, *Licht vom Osten...*, s. 63.

[43] Por. Ksenofont, *Apomnemoneumata* (Wspomnienia o Sokratesie), 1, 1, 1.

[44] Por. Józef Flawiusz, *Przeciwko Apionowi*, 2, 267.

[45] Por. świetną charakterystykę Ateńczyków u Graindora: idem, *Athènes de Tibère à Trajan*, s. 131–147.

[46] Por. Dio Chryzostom, *Mowa*, 31, 121, 123.

[47] Por. Demostenes, *Mowa*, 10, 10

[48] Por. Seneka, *List 94*.