

Mgr Daria Winiarczyk
Doktorantka Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego
W Warszawie

Motywy z platońskiej *Obrony Sokratesa* w apologii Pawłowej (1 Kor 1-4)

Wstęp

Motywy z *Obrony Sokratesa* Platona w apologii Pawłowej w 1 Kor 1-4 nie zostały dotychczas opracowane. Większość biblistów wątpi w możliwość wykazania wpływów literatury greckiej, na św. Pawła. Nie mamy jednak pewności co do tej tezy. Św. Paweł obracający się wśród różnych kultur: żydowskiej, greckiej i rzymskiej, wychowany w Tarsie, pobierający nauki u Gamaliela w Jerozolimie, po ujrzeniu Zmartwychwstałego i radykalnej zmianie swojego życia, pisząc swoje listy zarówno do Żydów jak i pogan posługiwał się językiem, retoryką oraz motywami dobrze znanymi odbiorcom. Istnieje wysokie prawdopodobieństwo, iż Paweł czerpał z motywów występujących w greckiej literaturze klasycznej.

1. Wpływy greckie na św. Pawła

1.1. Paweł jako Sokrates w Dz 17

Podczas drugiej podróży misyjnej Paweł przybył do Aten. Ateny, po czasach świetności i posiadania w mieście znakomitych osobistości, nadal pozostały ważnym ośrodkiem intelektualnym i kulturalnym, choć w I w. po Chr. przeżywały regres. Czasy świetności Ateny miały poza sobą do tego stopnia, że Horacy nazwał je miastem opustoszałym (Jelonek, 2012, s. 103). Paweł, czekając na swoich współpracowników, którzy pozostali w Berei, prowadził rozmowy z mieszkańcami w synagodze i na agorze, dyskutował z filozofami stoickimi oraz epikurejskimi. Jako gorliwy monoteista, był zirytowany szerzącym się kultem bałwochwalczym w mieście. Chciał poznać punkt widzenia Ateńczyków posługując się metodą

Sokratesa, która polegała na wychodzeniu do ludzi, zadawaniu im pytań, udzielaniu odpowiedzi i prowadzeniu dyskusji (Najda, 2009, s. 99).

Synagoga to miejsce spotkań nie tylko Żydów, ale także „bojących się Boga”, którzy wprawdzie wierzyli w Boga, ale nie przyjmowali wszystkich zasad, które zostały narzucone przez religię. Nie znamy szczegółów dotyczących spotkań w synagodze, ponieważ w relacji Łukasza znajduje się o nich tylko krótkie wspomnienie. Zapewne odbywały się w szabat.

Następnie Apostoł głosił Zmartwychwstałego na agorze. Agora była głównym placem w mieście, na którym odbywały się spotkania obywateli w sprawach religijnych i politycznych. To tutaj mieściły się ołtarze bogów oraz budynki posiedzenia rady. Najbardziej znanym rynkiem w starożytności była właśnie agora ateńska (Jelonek, 2012, s. 104). Filozofowie byli bardzo ciekawi, jakie nowe idee zostały przywiezione przez św. Pawła. Epikureizm to filozofia propagująca hedonizm – bycie szczęśliwym za wszelką cenę, nawet jeśli sprawia to cierpienie innym. Trzeba pozbyć się nieprawdziwych wizji boga, duszy i efektywnie zabiegać o swoje szczęście (Wiśniewski, 2002, s. 97-99). Natomiast stoicy uważali za cnotę umiejętność panowania nad sobą i życie zgodne z naturą, co oznaczało dla nich wolność w zgodzie z rozumem (tamże). Choć te dwa prądy filozoficzne nie były identyczne, wyznawcy tych filozofii wspólnie uznawali tylko i wyłącznie świat materialny. Nie wierzyli w nic, czego nie byli w stanie zobaczyć czy dotknąć. Do Pawła, który według nich chciał głosić ξένων δαιμονίων, byli nastawieni bardzo sceptycznie (por. Dz 17,18) (Romaniuk, 1995, s. 100).

Św. Paweł przyjął zaproszenie mieszkańców i stanął na Areopagu. Areopag był jednym z bardziej znaczących miejsc w starożytnej stolicy Grecji. Wydaje się, że jego nazwa pochodzi od Aresa, greckiego boga wojny. Jednak współcześni badacze sugerują, iż nazwa pochodzi od greckiego słowa ἀρά, co oznacza „klątwa”. Może mieć to związek z mitologicznymi Furiami, których jaskinia była umiejscowiona na północno-wschodnim zboczu tego wzgórza. Interpretacja 17. rozdziału Dziejów Apostolskich wprowadza zamieszanie wśród badaczy od 250 lat. Problem pojawia się w rozumieniu słowa *Areopag*. Ojcowie Kościoła rozpowszechnili teorię, że termin *Areopag* odnosi się do *Rady Areopagu*, która wzięła nazwę od ateńskiego wzgórza. Paweł został oskarżony i miał bronić swoich racji przed członkami tej rady, niezależnie czy miało to miejsce na agorze czy na Marsowym Wzgórzu. Druga teoria, jest mniej skomplikowana i zaprzecza temu, że Paweł brał udział w procesie sądowym. Głosił on Jezusa i Zmartwychwstanie na Areopagu na zaproszenie filozofów, czyli członków rady (Martin, 1992, s. 100). Najwyższa Rada miasta miała

wpływ na życie codzienne Ateńczyków. Zwykła ciekawość, ale też obowiązek czuwania nad nauką głoszoną mieszkańcom, spowodowała, że Paweł został zaproszony do przedstawienia swojego światopoglądu (Jankowski, Romaniuk, Stachowiak, 1999, s. 675).

Badania nad Nowym Testamentem koncentrowały się m.in. na porównaniu pomysłów i wzorów zaczerpniętych ze Starego Testamentu. Z całą pewnością Pisma żydowskie służyły autorom nowotestamentalnym jako zbiór motywów, ale wydaje się, że pisarze naśladowali nie tylko tradycje judaistyczne. Dz 17 są tego najlepszym przykładem. Św. Łukasz w tym tekście potwierdził swoją znajomość podstaw retoryki grecko-rzymskiej, a odbiorcami jego dzieła mieli być ludzie pochodzący z kultury hellenistycznej. Wprowadzenie do wystąpienia Pawła sugeruje, iż Łukasz chciał zachować tradycje intelektualną miasta z okresu klasycznego (Reis, 2002, s. 267): „A wszyscy Ateńczycy i mieszkający tam przybysze poświęcają czas jedynie albo mówieniu o czymś, albo wysłuchiowaniu czegoś nowego” (Dz 17, 21), choć w czasach Pawła dawna stolica nie posiadała już wcześniejszej renomy. Grecka kultura była ciągle doceniana, ale trzeba pamiętać, że Hellada znajdowała się pod panowaniem Rzymu (Sutton, 1994, s. 424), więc nie miała możliwości pełnego rozwoju.

Kevin Rowe, autor artykułu *The Grammar of Life: The Areopagus Speech and Pagan Tradition*, twierdzi, że w 17. rozdziale Dziejów Apostolskich Paweł został zatrzymany i doprowadzony przed sąd. Apostoł został oskarżony o głoszenie ξένων δαιμονίων. Kevin Rowe dostrzega tu paralele z procesem Sokratesa. Już Platon, Ksenofont, a później Józef Flawiusz i Józef Męczennik podkreślali, że Sokrates został uznany winnym, ponieważ wprowadzał nowe, obce, dziwne bóstwa i tym samym odrzucał bogów greckich. Autor uważa, że nie mamy żadnych dowodów na to, że św. Łukasz znał Platona czy Ksenofonta, ale podobieństwo postawienia zarzutu jest oczywiste dla tych, którzy zapoznali się z popularnym lub filozoficznym przekazem dotyczącym procesu i śmierci Sokratesa. Ateny były bardzo niebezpiecznym miejscem do przedstawiania swoich poglądów, które nie zgadzały się z tamtejszą religią. Według Józefa Flawiusza śmierć staje się karą dla każdego, kto wprowadzi obcego boga do miasta. Wszyscy wiedzieli, że wniesienie nowych bóstw pociąga za sobą proces i śmierć. Św. Łukasz, przedstawiając sytuację, w której znalazł się Paweł, jako analogiczną do procesu Sokratesa, pokazał, iż Apostołowi groziła śmierć.

Podobnie jak słynny filozof, Paweł pojawia się przed rządzącą radą i wprowadza nowe bóstwa (Rowe, 2010, s. 38).

W standardowych warunkach, początek przemówienia Pawła można zinterpretować jako *captatio benevolentiae*. Ten zwrot pochodzi od łacińskich słów: *captatio* – polowanie na coś, pogoń za czymś (red. Plezia, 1998, s. 432) oraz *benevolentia* – dobra wola (tamże, s. 359), więc *captatio benevolentiae* oznacza chęć pozyskania czyjejś życzliwości, przychylności i łaskawości. Jest możliwe, że ta zasada była niedopuszczalna na Areopagu (Keener, 2000, s. 278), jednak wszyscy starożytni retorzy i członkowie rady wiedzieli, że jest to sposób na zjednanie sobie oskarżycieli na początku przemowy. Stwierdzenie Pawła: „Widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni” (Dz 17,22) staje się *captatio benevolentiae*, gdy grecki przymiotnik w stopniu wyższym $\delta\epsilon\iota\sigma\iota\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\epsilon\sigma\tau\epsilon\omicron\varsigma$ przetłumaczony jest jako „bardzo religijni” (Rowe, 2010, s. 39). Słuchacze Pawła, filozofowie w czasach rzymskich, zajmowali się przede wszystkim zagadnieniami etycznymi, więc nie można było ich określić mianem religijnych. Religie pogańskie uwypuklały raczej element rytualny nie zajmując się etyką (Keener, 2000, s. 278). Drugie znaczenie tego słowa to „przesądni”. Byłoby to dość złośliwą uwagą skierowaną do krytyków Pawła (Rowe, 2010, s. 39). Jest wielkie prawdopodobieństwo, iż Apostoł, człowiek z trudnym charakterem (Vanhoye, 2009, s. 27-34) i w dodatku podirytowany bałwochwalczymi praktykami w mieście, na początku swojego wystąpienia mógł dopuścić się ostrej zniewagi, nazywając Ateńczyków nie szczególnie pobożnymi, ale wyjątkowo przesądnymi (co w żydowskim języku teologicznym jest równoznaczne z określeniem – bałwochwalczymi) (Rowe, 2010, s. 39). Struktura mowy Pawła na Areopagu nawiązuje zatem do przemówień ateńskiego filozofa.

Nie sposób również pominąć podobieństw treściowych, które dostrzegamy przy porównaniu *Obrony Sokratesa* Platona z narracyjną mową Pawła z Dziejów Apostolskich. Apostoł i Sokrates zwracali się to tłumowi, aby ten porzucił dotychczasowe przekonania i nawrócił się na całkiem nowy styl życia (Reis, 2002, s. 269). Paweł, tak jak Sokrates, codziennie prowadził rozmowy na Agorze, z ludźmi, których spotkał. Człowiek, który nauczał publicznie i nie wstydził się swoich idei, był uznany za dobrego filozofa, pozostali byli krytykowani. Tak jak już zostało wspomniane, obaj myśliciele byli głosicielami „obcych bóstw” i „nowych doktryn”. Filozof był podejrzany o głoszenie wątpliwej nauki, która psuje młodzież, a Paweł był odbierany jako zdeprawowany intelektualista, który był plotkarzem żadnym sensacji. Obaj w ten sam sposób otwierali swój wywód, a mianowicie przez zwrot:

„Mężowie Ateńscy” - Ἀνδρες Ἀθηναῖοι (Dz 17,22; *Obrona Sokratesa* 17a1) (Marguerat, 2013, s. 70).

Również D. R. Macdonald odnajduje podobieństwa pomiędzy Platońską *Obroną* a Pawłowym wystąpieniem na ateńskim Areopagu. Profesor, który specjalizuje się w tekstach Nowego Testamentu oraz źródłach chrześcijańskich, ciekawie porównuje myśl Sokratesa i św. Pawła na temat uczciwego sądu. Sokrates miał nadzieję, że „gdy ktoś uda się do Hadesu, a uwolniwszy się od tych, którzy jedynie mieniają się sędziami, odkrywa sędziów prawdziwych, o których mówi się, iż sądzą na tamtym świecie” (40e7–41a3). Sokrates był pewny, że niesprawiedliwi sędziowie zostaną rzetelnie osądzeni po swojej śmierci. Tak samo św. Paweł na Areopagu przekonywał, iż każdy po śmierci zostanie sprawiedliwie rozliczony ze swoich uczynków – „nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego, że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będą sądzić świat” (Dz 17,30–31). Jednak fragmenty o Sądzie Ostatecznym (17,31) oraz wskrzeszeniu z martwych „przez Człowieka, którego na to przeznaczył” (17,31) nie pokrywają się z myślą greckiego filozofa (Zob. MacDonald, 2015, s. 81).

Łukasz przedstawił Pawła jako Sokratesa nie po to, żeby opowiedzieć o dyskusji pomiędzy hellenistycznymi szkołami filozoficznymi a chrześcijaństwem, ale by przeprowadzić pewien rodzaj próby pomiędzy wczesnym chrześcijaństwem a pogańską filozofią. Ewangelista chciał pokazać konfrontację odmiennych koncepcji Boga, na tle procesu Sokratesa. Autor *Dziejów* pragnął powiedzieć czytelnikowi, że poglądy nowopowstałego chrześcijaństwa nie są prymitywnymi przesadami, ale zawierają najlepsze elementy greckiej filozofii i kultury, a Grecy ponieśli porażkę w dążeniu do poznania Boga, głównie przez bałwochwalstwo (Jipp, 2002, s. 571).

1.2. *Obrona Sokratesa* w Gal 6,3 i 1 Kor 8,2

Św. Paweł jest przedstawiany na wzór Sokratesa nie tylko w *Dziejach Apostolskich*. Istnieje prawdopodobieństwo, że sam św. Paweł w swoich listach posługiwał się motywami zaczerpniętymi z greckich dzieł. Vadim Wittkowsky w swojej książce *Warum zitieren frühchristliche Autoren pagane Texte?*, co w języku polsku można przetłumaczyć jako *Dlaczego wczesnochrześcijańscy autorzy cytują pogańskie teksty?*, przytoczył bardzo ciekawe porównanie R. Renehana pomiędzy dwoma fragmentami z listów Pawłowych a dwoma cytatami z *Obrony Sokratesa* Platona.

R. Renehan próbował znaleźć aluzje łączące teksty Nowego Testamentu z fragmentami z klasycznej literatury greckiej. Wprawdzie u św. Pawła trudno znaleźć dosłowne cytaty ze starożytnych, greckich utworów,¹ ale istnieje możliwość, że fragmenty listów bezpośrednio lub pośrednio posiadają specyficzne cechy pism klasycznych. Renehan znalazł widoczne analogie pomiędzy Gal 6,3 oraz 1 Kor 8,2 a *Obroną* 21d oraz 41e. Przytoczmy wspomniane wyżej teksty: „Bo kto uważa, że jest czymś, gdy jest niczym, ten zwodzi samego siebie” (Gal 6,3) oraz „Gdyby ktoś mniemał, że coś wie, to jeszcze nie wie, jak wiedzieć należy” (1 Kor 8,2). Tekst *Obrony* 21d4-6 brzmi: „Lecz on, choć nie wie, sądzi, że coś wie, podczas gdy ja rzeczywiście nie wiem, ani nie uważam, że wiem”, zaś tekst *Obrony* 41e5-7 jest następujący: „Jeśli natomiast będą się uważać za wartościowych nic nie reprezentując, to skarcicie ich, tak jak ja was karciełem, że nie troszczą się o to, co trzeba i uważają, że są coś warci będąc miernotami” (zob. Wittkowsky, 2005, s. 59). Najbardziej wyraziste wydaje się porównanie 1 Kor 8,2 oraz *Obrony* 21d4-6, które odnosi się do najbardziej znanego stwierdzenia Sokratesa, który twierdził, że człowiek wie tylko tyle, że nic nie wie.

2. Porównanie motywów z *Obrony Sokratesa* i Pawłowego tekstu 1 Kor 1-4

1.1. Pojęcie bóstwa

Niezwykle ciekawe okazuje się porównanie ostatniego zdania z dwóch różnych tłumaczeń *Obrony Sokratesa*, a dokładnie ostatniego słowa w tekście greckim, tj. θεός (42a5). Tłumaczenie zdania według R. Legutki brzmi następująco: „Kto z nas udaje się ku lepszemu przeznaczeniu jest niewiadomą dla wszystkich z wyjątkiem boga” (Platon, tł. Legutko, 2002, s. 87). Inne tłumaczenie zaproponował W. Witwicki: „Kto z nas idzie do tego, co lepsze, tego nie wie jasno nikt – chyba tylko Bóg.” (Platon, tł. Witwicki, 2002, s. 45). Łatwo można zauważyć różnicę polegającą na tym, że w tłumaczeniu według W. Witwickiego, „Bóg” został napisany z wielkiej litery. W ten sposób zawsze piszemy o monoteistycznym Bogu, jako istocie nadprzyrodzonej, stwórcy wszechświata, a nie o nieokreślonym bogu z mitycznych wierzeń, ubóstwianej rzeczy lub roślinie. Dlaczego tłumacz napisał słowo „bóg” z wielkiej litery? Może chciał podkreślić fakt, iż Sokrates skłaniał się w stronę monoteizmu (choć czasem mówił o bogach w liczbie mnogiej), który nie był

¹ Należy jednak zauważyć, że R. Penna zwrócił uwagę na cytaty z Meandra w 1 Kor 15,33. Zob. R. Penna, *Święty Paweł z Tarsu*, Kraków 2008, s. 27-28.

już bliżej nieokreśloną istotą, lecz Bogiem, czyli rozumną istotą, która nie tylko stworzyła człowieka, ale również miała realny wpływ na jego życie.

Oczywiste jest to, że dla Pawła Bóg stał się dla nas bliski w osobie Jezusa Chrystusa, który jest θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν (1 Kor 1,24), stał się δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις (1 Kor 1,30). On „umarł zgodnie z Pismem za nasze grzechy, został pogrzebany, zmartwychwstał trzeciego dnia zgodnie z Pismem” (1 Kor 15,3-4). Bóg Pawła tak mocno zbliżył się do człowieka, że sam stał się jednym z nas i przez swoją śmierć i zmartwychwstanie miał wpływ na życie wszystkich ludzi. Koncepcja Boga według św. Pawła ma pewne podobieństwo z koncepcją Boga Sokratesa w tłumaczeniu W. Witwickiego.

2.2. Nadprzyrodzone powołanie

Sokrates był przekonany, że δαιμονιον powołał go do filozofowania oraz pouczenia społeczeństwa – „coś boskiego i duchowego pojawia mi się [...]. Już bowiem od dziecka tak się ze mną dzieje, że dociera do mnie coś w rodzaju głosu, a jeśli dotrze, zawsze odciąga mnie od zamiaru zrobienia czegoś, natomiast nigdy do niczego nie skłania” (*Obrona* 31d1-6). Tutaj rodzi się pytanie, czym był sokratesowski δαιμονιον? Filozof R. Legutko odpowiada: „O istnieniu bogów świadczył przede wszystkim człowiek, a dopiero w dalszej kolejności wszechświat. [...] Pozwalało to zmniejszyć dystans między bogiem filozoficznym a bogami tradycyjnymi, a tym samym między tą częścią osobowości Sokratesa, która obejmowała boga w kategoriach bardziej abstrakcyjnych, a tą częścią, która oddawała się sztuce wróżbiarskiej. Abstrakcyjny *daimonion* jawił się bowiem w rozmowach Sokratesa przede wszystkim poprzez doświadczenie człowieka [...] Stąd *daimonion* pojmowany jako rozumny organizator i twórca porządku wszechświata odbierany był przede wszystkim jako ten, który był rozumnym organizatorem i twórcą człowieka. Oczywiście taki organizator i twórca różnił się zasadniczo od boga wysyłającego sygnały o losach ludzkich. [...] Niemniej obaj występowali w tej samej przestrzeni doświadczenia ludzkiego” (Legutko, 2013, s. 562).

Swoje boskie, nadprzyrodzone powołanie Sokrates podkreślał jeszcze kilka razy, nie zwracając uwagi na opinię ludzi, ponieważ zdawał sobie sprawę, że jest ona nic nie warta w obliczu boga – „bardziej posłuszny jestem bogu niż wam, i dopóki oddycham i jak długo potrafię, w żadnym razie nie przestanę filozofować” (29d4-6). Był pewny, że jego służba bogu jest dobra dla ludzi, bo „tak każe bóg – bądźcie tego pewni – a według mnie nic lepszego nie przydarzyło się wam niż moja służba bogu”

(30a4-6). Chciał uchronić sędziów „byście wydając wyrok przeciwko mnie nie odtrącili daru boga. Jeśli mnie bowiem zabijecie, niełatwo będzie wam znaleźć kogoś podobnego, bo po prostu [...] zostałem państwu dany przez boga” (30d7-e6).

Paweł również czuł się powołany przez Boga (1 Kor 1,1). W miejsce objawiającego się Sokratesowi δαιμονιον Paweł powoływał się jednak na doświadczenie objawiającego wszystko πνεῦμα – „nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2,10). Św. Paweł, identycznie jak Sokrates, był pewny, że przekazuje prawdę i sposób na szczęśliwe życie – „w Nim to bowiem zostaliście wzbogaceni we wszystko: we wszelkie słowo i wszelkie poznanie” (1 Kor 1,5). Apostoł, tak samo jak grecki filozof, był pewny swojego powołania, przyjął je i się nim szczycił. Nie zważał na opinię innych, nie troszczył się krytycznymi uwagami odbiorców – „Przechwalali się niektórzy, dumni z tego, że nie przybywam do was. Otóż właśnie przybędę wkrótce, jeśli taka będzie wola Pana, i będę zważał nie na słowa tych, co się unoszą pychą, ale na to co, mogą uczynić” (1 Kor 4,18-19).

2.3. Brak lęku przed śmiercią

Postać Sokratesa charakteryzowała się brakiem strachu przed śmiercią: „bo nikt nie wie, czy śmierć nie jest dla człowieka największym z dóbr, a przecież ludzie boją się jej, tak jakby wiedzieli, iż jest ona największym z nieszczęść” (*Obrona* 29a9-b2). Sokrates zdawał sobie sprawę, iż nie posiada wiedzy o Hadesie, mitologicznej krainie umarłych, dlatego nie może ustosunkować się źle do zjawiska śmierci. Według niego nieposłuszeństwo względem lepszego od siebie, czy to boga, czy człowieka, jest nieprawidłowe. Nie zamierza unikać śmierci, która mogłaby okazać się lepsza, niż rzeczy, o których wie, że są złe (29b4-9). „Śmierć wszak to jedna z dwóch rzeczy: albo jest ona czymś w rodzaju nicości, a człowiek zmarły nie doznaje niczego, albo, jak mówią, stanowi ona jakąś zmianę i przemieszczenie duszy z tego świata do innego” (40c5-9). Jego przemyślenia na temat śmierci i ryzyka, które niesie filozofowanie wśród ateńskiego społeczeństwa można podsumować w następującym zdaniu, wypowiedzianym przez niego samego: „bóg – jak sądziłem i co przyjąłem – przeznaczył mi zadanie, że powinienem żyć, aby filozofować oraz badać siebie i innych, ja miałbym ze strachu przed śmiercią czy przed czymkolwiek innym porzucić posterunek. Tak, byłoby to dziwne” (28e4-a2).

Dla św. Pawła śmierć również nie wydawała się czymś przerażającym, wręcz przeciwnie, jawiła się jak szczęście, sprawiedliwy osąd z ludzkich uczynków.

Apostoł pisał, iż „sumienie nie wyrzuca mi wprawdzie niczego, ale to mnie jeszcze nie usprawiedliwia. Pan jest moim sędzią. Przeto nie sądźcie przedwcześnie, dopóki nie przyjdzie Pan, który rozjaśni to co w ciemnościach ukryte, i ujawni zamiary serc. Wtedy każdy otrzyma od Boga pochwałę.” (1 Kor 4,5–6). W przeciwieństwie do greckiego filozofa, Apostoł posiadał pewność, że śmierć jest lepsza niż ziemskie życie.

2.4. Przekazanie nowego systemu myślowego

Sokrates i św. Paweł to osoby o wielkiej charyzmie i odwadze, które broniąc swoich przekonań były przygotowane na największe trudności oraz przyjęły odpowiedzialność za głoszone przez siebie słowa. Zarówno filozof jak i Apostoł Narodów przekazali społeczeństwu nowy system myślowy. Sokrates zmieniał sposób myślenia obywateli ateńskich. Odwracał ich uwagę od rzeczy materialnych, które nie są trwałe. Był pionierem takiego systemu myślowego, który zwraca uwagę na cnotę i wychowanie, a nie tylko na bogactwo. Sokrates powtarzał, że ludzie nie mogli ufać tylko swoim sądom i przekonaniom, nie byli samowystarczalni i wszytkowiedzący, bo nie posiadali „mądrości wyższej niż ludzka” (*Obrona* 20d9-e2).

Apostoł jako pierwszy przedstawił Koryntianom całkowicie nową dla nich postać, czyli Jezusa. Chrystus dał początek nowej religii, jaką było chrześcijaństwo. Ludzie w Koryncie, którzy żyli zarówno w żydowskim, jak i pogańskim świecie, musieli wykonać nad sobą wiele pracy, aby zrozumieć prawdy głoszone przez Pawła. Przyzwyczajeni do hedonizmu, przekonani o własnej samowystarczalności, nagle usłyszeli, że mądry jest tylko Bóg, a mądrość ludzka nie ma znaczenia (1 Kor 2,6-7). Jak twierdzi M. Wojciechowski: „Moralne pouczenia i objaśnienie tradycji należało w oczach świata greckiego do filozofii, a nie do religii. Poglądy na temat bóstwa, człowieka i świata też należały bardziej do filozofii, gdy treści swoiście religijne wyrażały się w micie, kulcie i porządku społecznym. Rola św. Pawła podobna więc była do roli nauczyciela filozofii i założyciela szkoły filozoficznej, a nie tylko pioniera nowego kultu” (Wojciechowski, 2012, s. 258).

2.5. Prześladowanie za nowe idee

Głoszenie nowych idei sprawiło, iż Sokrates i św. Paweł doznali prześladowań. Sokrates był ofiarą nieprawdziwych zarzutów (*Obrona* 18a8), dlatego,

że namawiał ludzi do zmiany swojego życia (30b1-2). Nie tylko on padł ofiarą niesprawiedliwości. Po ogłoszeniu przez sędziów wyroku śmierci, namawiał ich, aby prześladowali jego synów za nieprzestrzeganie jego nauk – „Gdy moi synowie dorosną, ukarście ich, mężowie, i dręczcie w ten sam sposób, w jaki ja was dręczyłem jeśli okaże się, że dbają o majątek i o inne rzeczy bardziej niż o cnotę; jeśli natomiast będą się uważać za wartościowych nic nie reprezentując, to skarcście ich, tak jak ja was karcilem, że nie troszczą się o to, co trzeba i uważają, że są coś warci będąc miernotami” (41e).

Św. Paweł pisał podobnie: „Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych” (1 Kor 4,9), „łakniemy i cierpimy pragnienie, brak nam odzieży, jesteście policzkowani i skazani na tułaczkę” (4,11). Apostołowie nowej religii byli skazani na niezrozumienie oraz utrapienia. Prawdy chrześcijańskie były dla niektórych tak niepojęte, że wierzący byli doświadczani licznymi prześladowaniami, a część z nich oddała nawet życie za swoją wiarę (sam św. Paweł poniósł śmierć męczeńską).

2.6. Obrona przez zarzutami

Sokrates podczas całego swojego monologu bronił się przed zarzutami, które postawili mu ateńscy obywatele. Używając retoryki (Kondo, 2014) chciał przekonać sąd, że nie jest winny zarzucanych mu czynów i nie zasługuje na karę śmierci. Podczas swojej obrony nie tylko zachował swoją godność, nie uciekając się do haniebnych sztuczek, które miały wzbudzić litość w sędziach – „a pomijając kwestię reputacji, mężowie, to nie wydaje mi się sprawiedliwe ani błaganie sędziego, ani uniewinnienie poprzez błaganie, lecz wyjaśnienie i przekonywanie (35b9-c2)”, ale także straszył sędziów karą, która spadnie na nich za niesprawiedliwy wyrok – „spotka was [...] niesława oraz odpowiedzialność za zabicie Sokratesa, mędrca” (38c2-4).

Podobną sytuację znajdziemy w słowach skierowanych przez św. Pawła do korynckiej wspólnoty. Apostoł na początku listu wspominał, iż skierował do Koryntian swój list, „by nie było wśród nich rozłamów” (1 Kor 1,10), ale wydaje się, że w treści również bronił swojego apostołstwa, co podkreślił słowami „Niech więc uważają nas ludzie za sługi Chrystusa i za szafarzy tajemnic Bożych!” (4,1). 1 Kor 1-4 może posiadać charakter retoryczny nie tylko po to, żeby lepiej zmanifestować przekazywane treści i mądrości Krzyża, ale także obronić siebie przez zarzutami przeciwko Apostołowi, które mogły się pojawić we wspólnocie podczas jego

nieobecności. Tym samym fragment ten staje się Pawłową apologią. Jest prawdopodobne, że jego mowa jest pewnego rodzaju mową obronną – „Mnie zaś najmniej zależy na tym, czy będę osądzony przez was, czy przez jakikolwiek trybunał ludzki” (4,3). Św. Paweł tym różnił się od Sokratesa, że filozof za głoszenie swoich poglądów miał być skazany na śmierć, a Apostoł – na tym etapie – jedynie na niezrozumienie i utratę autorytetu.

2.7. Ojcowska i braterska relacja do słuchaczy

Sokrates zwrócił się do Ateńczyków ὡσπερ πατέρα ἢ ἀδελφὸν προσβύτερον – „jak ojciec lub straszy brat” (31b4-5). Ten pozytywny zwrot świadczył o opiekuńczym podejściu do obywateli. Co więcej, dla ich dobra Sokrates był w stanie poświęcić swoje życie, aby filozofować i dzielić się z nimi wiedzą, która miała zaprowadzić ich do szczęścia. Apostoł również nazwał Koryntian ἀδελφοί - „bracia” (1 Kor 1,10; 2,1; 3,1). Świadczyło to o jego trosce względem nich. Traktował ich jak członków swojej rodziny, najbliższe osoby w jego życiu. Zależało mu na ich szczęściu i dobru. W rodzinie często zdarzają się kłótnie i nieporozumienia, tak jak w relacji Pawła do wspólnoty, ale miłość rodzinna sprawia, że trudności, które wystąpiły, na przykład rozłam, można przezwyciężyć. Poza tym, św. Paweł sugerował, iż stał się ojcem wspólnoty korynckiej, ponieważ zwracał się do nich ὡς νηπίοις ἐν χριστῷ - „jako do niemowląt w Chrystusie” (1 Kor 3,1). W kolejnym wersecie podkreślił, że dawał im mleko (por. 3,2), czyli pokarm przeznaczony od rodzica dla dziecka. Następnie powiedział wprost, że są oni jego τέκνα μου ἀγαπητὰ - „dzieci moje ukochane” (4,14), a on jest dla nich πατήρ - „ojciec”, który duchowo ich zrodził (4,15).

Wprawdzie sposoby przedstawienia relacji Sokratesa do ateńskiego społeczeństwa oraz relacji Pawła do Koryntian nie wyróżniały się znacząco spośród starożytnych retorycznych toposów braterstwa i rodzicielstwa, to jednak w tych obydwu przypadkach pojawiła się specyficzna kombinacja dwóch rodzinnych więzi: pomiędzy braćmi oraz pomiędzy ojcem a dziećmi.

2.8. Mądrość ludzka a mądrość boska

Sokrates w swojej mowie obronnej wyraźnie wskazuje na boskie źródło mądrości – „mądry jest tylko Bóg, i że przez wyrocznie mówi on, iż mądrość ludzka warta jest niewiele lub zgoła nic” (*Obrona* 23a5-7). Sokrates doszedł do wniosku, że

mądrość ludzka jest nic nie warta, a prawdziwa mądrość jest dla człowieka nieosiągalna. Myśl Sokratesa o mądrości można zawrzeć w słowach: „mądrość prawdziwa, wiedza o celu życia, powołaniu człowieka, cnocie i dobru najwyższym, o tym więc, co dla człowieka najważniejsze, nie jest dostępna wszystkim, a tym tylko, którzy posiadają dusze szlachetne i są <z natury dobrzy>. Cnoty i mądrości nauczyć się niepodobna” (Sikora, 1975, s. 41-42). Według filozofa mądrość to metoda na dążenie do dobrego i szczęśliwego życia (Smith, 1998, s. 753). Filozof z jednej strony uważa się za mędrca (38c3), podkreśla, iż bóstwo z Delf nie poznało nikogo mądrzejszego od niego (23b2-4), lecz z drugiej strony mówi o tym, że ta mądrość jest nic nie warta i ciągle jej poszukuje. Prowadzi rozmowy z ludźmi szukając mądrzejszego od siebie (21c3-22e5).

Św. Paweł również stawia pytania dotyczące istoty mądrości: „Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczony? Gdzie badacz, tego co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości tego świata?” (1 Kor 1,20), Wydaje się, że grecki filozof nie znalazł satysfakcjonującej go odpowiedzi, a św. Paweł wręcz przeciwnie – w Chrystusie znalazł odpowiedź dotyczącą istoty mądrości: „Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących” (1,21), ponieważ „dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków” (1,24) Chrystus jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1,24). Wydawać by się więc mogło, że „Sokrates był chrześcijaninem, który żył przed Chrystusem” (Karłowicz, 2005, s. 71).

Badacze Nowego Testamentu starają się dociec, czy mądrość, w języku greckim σοφία (1 Kor 1,17; 2,1; 2,4; 2,13), ma większy związek z formą, czyli została użyta do zabiegów retorycznych, czy chodziło raczej o treść i znaczenie, co wiązało się z przekazaniem przez Apostoła pewnej nowej idei. Wnioski są zróżnicowane, a niektórzy uczeni mówią o połączeniu formy i treści jako poprawnej interpretacji wyrazu σοφία (Brookins, 2010, s. 10). Św. Paweł odcina się od pogańskiego pojęcia mądrości, gdzie była ona nieosobowym bytem, i daje receptę na posiadanie prawdziwej mądrości: „Jeśli ktoś bowiem spośród was mniema, że jest mądry na tym świecie, niech się stanie głupim, by posiadał mądrość. Mądrość bowiem tego świata jest głupstwem u Boga” (3,18-19). Podobnie jak Sokrates wskazuje na boskie źródło mądrości. Mądrość ludzka ma o wiele mniejsze znaczenie niż mądrość Boża. Wiara nie może się opierać na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej (2,5), ponieważ „On udaremnia zamysły przebiegłych” (3,19) oraz „wie Pan, że próżne są zamysły mędrców” (3,20). Tylko Bóg posiada mądrość niezgłębioną. Mądrością i mocą, drogą

do dobrego życia jest Chrystus – „my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie, my niemocni, wy mocni, wy doznajecie szacunku, a my wzgardy” (4,10).

2.9. Pozorna słabość

Sokrates zaczyna swoją mowę obronną uniżeniem się przed słuchaczami: „O jedno tylko was proszę i błagam Ateńczycy [...] nie dziwcie się z tego powodu ani nie oburzajcie głośno. Tak się bowiem dzieje, że po raz pierwszy staję przed sądem, a mam lat siedemdziesiąt. Obcy jest mi język, jakiego się tu używa.” (*Obrona* 17c6-d2). Chce on wpłynąć na ich uczucia, wzbudzić litość, ukazać się poczciwym i skromnym obywatelem, który nigdy nie stał przed sądem. Ukazuje się jako człowiek obcy i zagubiony, ponieważ posługuje się innym dialektem niż pozostali. Nawiązuje do formy swojej wypowiedzi, by wskazać na nieudolność w wymowie: „Dlatego o tę rzecz sprawiedliwą was proszę [...] byście nie zważali na mój sposób mówienia, czy będzie on pośledniejszy, czy piękniejszy, a tylko to miejcie na względzie, czy ja mówię sprawiedliwie, czy też nie” (18a1-6). Liczy się treść mowy obronnej, a forma nie ma znaczenia. Jednak pozostała część *Obrony Sokratesa* świadczy o jego wspaniałej erudycji.

Sokrates wkłada w usta boga z Delf następujące słowa, mówiące o nim samym, co świadczy o jego ukrytej pewności siebie: „ten spośród was, ludzie, jest najmądrzejszy, kto jak Sokrates poznał, że nie jest naprawdę nic wart wobec mądrości” (*Obrona* 23b2-4). Trzeba oczywiście wziąć pod uwagę, iż „Sokrates, żyjąc zgodnie z *logosem*, żył doskonale, ale fundamentem jego decyzji nie była pewna, prawidłowo uchwycona prawda, lecz jakiś rodzaj niejasnego przekonania. W języku filozofii starożytnej znaczy to, że Sokrates wprawdzie był mędrce, tyle że przez przypadek, że naturalną doskonałość rozumu i cnoty osiągnął przez szczęśliwy zbieg okoliczności, ślepy traf czy też [...] przez daną darmo i nie oglądającą się na ludzkie zasługi łaskę Bożą” (Karłowicz, 2005, s. 88-89). Uwydatnia swoją mądrość, wprowadzając do mowy obronnej trzy domniemane dialogi (21c3-22e5), które świadczą o tym, że nie znalazł mądrzejszego od siebie, co świadczy o jego przekonaniu o własnej mądrości. Na końcu odważnie grozi swoim przeciwnikom: „za to zasługują na potępienie” (41e1). Jest wysoce prawdopodobne, że mówiąc o mądrości słowa Paweł użył zgrabnego zabiegu retorycznego, aby ukazać swoją pozorną słabość, dokładnie tak jak zrobił to w swojej obronie Sokrates. Fragmenty: „głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa” (1 Kor 1,17), „nie przybyłem, aby błyszczać słowem i mądrością głosić wam świadectwo Boże” (2,1), „a mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości” (2,4), „a głosimy to nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości” (2,13) pozornie

świadczą o jego nieporadności. Umniejsza on swoją rolę jako nauczyciela mądrości. Jak twierdzi H.J. Inkelaar w swojej książce *Conflict over Wisdom*, odmówienie przedstawienia Ewangelii w mądrości słowa zaskakuje, ponieważ σοφία – „mądrość” była ulubionym określeniem w hellenistycznym świecie, co Paweł sam podkreślił słowami Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν – „Grecy szukają mądrości” (1,22). Mądrość byłaby idealnym narzędziem do przekazania uniwersalnej prawdy, jaką jest ewangelia, aczkolwiek „mądrość tego świata” (2,6) tworzy problemy, kłótnie i rozłamy, z którymi św. Paweł nie chciał się identyfikować. Można pójść krok dalej i dojść do wniosku, że rozumienie mądrości było w Koryncie ciężkim problemem. Ludzie, mieszkając w portowym, wielokulturowym mieście, mieli dostęp do religijno-filozoficznych idei i praktyk. Jest możliwe, że w tym środowisku członkowie rodzącego się Kościoła w mieście zostali przeniknięci żydowsko-hellenistycznym rozumieniem „mądrości” (Inkelaar, 2011, s. 90). Dlatego Apostoł nie utożsamiał się z mądrością, wręcz przeciwnie przemawiał „w słabości i w bojaźni i z wielkim drżeniem” (1 Kor 2,3). Starał się ich nie urazić – „nie piszę tego, aby was zawstydzić, lecz aby was napomnieć” (4,14). Stworzył fikcję swojej niezdarnej postaci. W podobny sposób Apostoł podziękował Bogu za to, „iż nie ochrzcił nikogo oprócz Kryspusa, Gajusa i domu Stefanasa” (1 Kor 1,14-16). Nie posiadamy informacji, ile ludzi tak na prawdę ochrzcił (nie mamy pojęcia chociażby ile ludzi było w „domu Stefanasa”). Wydaje się, że ochrzcił większą część wspólnoty, ponieważ można odnieść wrażenie, że nie jest do końca szczery z odbiorcą, jakby unikał prawdy, uchylał się od odpowiedzi. Po przeczytaniu 1 Kor 1,14-16 czytelnik jest zdezorientowany i sam nie wie, czy Paweł ochrzcił czy nie chrzcił w ogóle. Tym samym po raz kolejny św. Paweł umniejszał swoje dzieło, ale wydaje się to być tylko pozorną i nierzeczywistą słabością. Podobnie w dalszej części sekcji 1 Kor 1-4 Paweł wyraźnie podkreślał swój wkład w rozwój chrześcijaństwa w Koryncie: on „siał” (1 Kor 3,6), „położył fundament” (3,10), „dał mleko” (3,2). On był założycielem, jako pierwszy w korynckiej wspólnoty głosił Chrystusa Zmartwychwstałego. A jednak umniejszał swoją rolę, twierdząc, że ani on, ani Apollos w istocie nic nie znaczą (3,7). Gdyby jednak mówił nieudolnie i nie potrafił przekazać ludziom nowego systemu myślowego, tak jak twierdzi w 1 Kor 1,17; 2,1; 2,4; 2,13, nie stworzyłby fundamentu, którego jest pewny do tego stopnia, że nie boi się ognia Dnia Ostatecznego (3,10-15). Był pewny swojej misji, więc jego nieumiejętność w głoszeniu mądrości zdaje się być bezsilnością fałszywą. Bezsilność z pewnością nie wyrażałaby się w groźbach, które pojawiają się na samym końcu w pytaniach retorycznych: „Cóż chcecie? Z różgą mam do was przybyć czy z miłością i z łagodnością ducha?” (4,21).

Zakończenie

W niniejszym artykule porównano 1 Kor 1-4 z *Obroną Sokratesa* Platona i wskazano na pewne zbieżności, które są widoczne w obu dziełach. Justyn Męczennik już w II w. po Chr. nazwał Sokratesa chrześcijaninem, który żył przed Chrystusem (Karłowicz, 2005, s. 71). Sokrates był wielkim filozofem i mędrce. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że swoje przemyślenia na temat boga (*daimoniona*) kierował w istocie w stronę monoteistycznego Boga. Pojęcie bóstwa w rozumieniu Sokratesa i św. Pawła jest bowiem nieco podobne. Poza tym, obydwaj byli pewni swojego nadprzyrodzonego powołania, doskonale zdając sobie sprawę ze swojej wyjątkowości, ze swojego posłannictwa. Te dwie znakomite postaci charakteryzowały się brakiem lęku przed śmiercią, który wynikał z zaufania boskiemu natchnieniu. Pewność boskiego posłannictwa oraz brak strachu przed osądem ludzkim oraz śmiercią spowodowały, że z pewnością głosili całkowicie nowy system myślowy. Rozpowszechnianie przez nich nowych idei w utartej tradycji spotkało się z wrogością i prześladowaniami. Obydwaj byli gotowi poświęcić swoje życie (i w rzeczywistości obaj je poświęcili) za swoje poglądy. Na podstawie niniejszego artykułu można twierdzić, że teksty biblijne warto porównywać z tekstami greckich filozofów, ponieważ jest to nie tylko ciekawe, ale i pouczające.

Bibliografia:

- Benevolentia*, (1998), (w:) *Słownik łacińsko-polski*, M. Plezia (red.), t. I, Warszawa: PWN.
- Brookins T. (2010), *Corinthian Wisdom, Stoic Philosophy and the Ancient Economy*, *Neotestamentica*, nr 2 (44), s. 232-252.
- Captatio*, (1998), (w:) *Słownik łacińsko-polski*, M. Plezia (red.), t. I, Warszawa: PWN, s. 432.
- Inkelaar H.J., (2011), *Conflict over Wisdom. The Theme of 1 Corinthians 1-4 Rooted in Scripture*, Leuven-Paris-Walpole: Peeters.
- Jankowski A., K. Romaniuk, L. Stachowiak, (1999), *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań-Kraków: Pallotinum.
- Jelonek T., (2012), *Kultura grecka a Nowy Testament*, Kraków: Petrus.
- Jipp J.W., (2002), *Paul's Areopagus Speech of Acts 17:16-34 as Both Critique and Propaganda*, *Journal of Biblical Literature*, nr 3 (131), s. 567-575.
- Karłowicz D., (2005) *Sokrates i inni święci*, Warszawa: Fronda Ośrodek Myśli Politycznej.

- Keener C.S., (2000), *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa: Vocatio.
- Kondo K., (2014), *Socrates' Rhetorical Strategy in Plato's Apology*, Athens, (<http://www.atiner.gr/papers/PHI2014-0960.pdf>, 4 maja 2016).
- Legutko R., (2013), *Sokrates. Filozofia męża sprawiedliwego*, Poznań: Zysk i S-ka.
- MacDonald D. R., (2015), *Luke and Vergil: Imitations of classical Greek Literature*, Lanham [i in.]: Rowman & Littlefield.
- Marguerat D., (2013), *Paul in Acts and Paul in His Letters*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Martin H. M., (1992), *Areopagus*, (w:) *Anchor Bible Dictionary*, D.N. Freedman (red.), t. I, New Yoirk: Doubleday, s. 370-371.
- Najda J., (2009), *Święty Paweł a areopagi współczesności*, *Roczniki Teologii Katolickiej*, nr 8, s. 98-111.
- Novum Testamentum Greace*, (2014), Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, wyd. 28 E. & E. Nestle, B. & K. Aland (wyd.).
- Penna R., (2008), *Święty Paweł z Tarsu*, Kraków: OO. Franciszkanów „Bratni Zew”.
- Platon, (2002), *Obrona Sokratesa*, tł. R. Legutko, Kraków: OMP.
- Platon, (2007), *Obrona Sokratesa*, tł. W. Witwicki, Kęty: PWN.
- Reis D. M., (2002), *The Areopagus as Echo Chamber: Mimesis and Intertextuality in Acts*, *Journal of Higher Criticism*, nr 9, s. 259-277.
- Romaniuk K., (1995), *Św. Paweł. Życie i dzieło*, Katowice: Księgarnia Świętego Jacka.
- Rowe C. K., (2010), *The Grammar of Life: The Areopagus Speech and Pagan Tradition*, *New Testament Studies*, nr 57, s. 31-39.
- Sikora A., (1975), *Spotkania z filozofią*, Warszawa: Iskry.
- Smith N. D., (1998), *Wisdom*, (w:) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, E. Craig (red.), t. IX, London-New York: Routledge, s. 753-755.
- Sutton S. B., (1999), *Greeks*, (w:) *Cultures of the Word*, M. Ember, C. R. Ember (red.), New York, s. 424.
- Vanhoye A., (2009), *Charakter Pawła Apostoła*, *Pastores*, nr 2, s. 27-34.
- Wiśniewski R., (2002), *Szkoły hellenistyczne*, (w:) *Historia filozofii i etyki do współczesności*, W. Tyburski, R. Wiśniewski, A. Wachowiak (red.), Toruń: Towarzystwo Naukowe Organizacji i Kierownictwa „Dom Organizatora”, s. 97-114.
- Wittkowsky V., (2005), *Warum zitieren frühchristliche Autoren pagane Texte?*, Berlin: De Gruyter.
- Wojciechowski M., (2012), *Wpływy greckie w Biblii*, Kraków: WAM.