

Ks. Mariusz TERKA  
Częstochowa, WIT

## Idolatria i pogaństwo w świetle Rz 1, 18-32 i apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku

Punktem zapalnym spotkania chrześcijaństwa z kulturą pogańską była kwestia rozumienia boskości. Zakwestionowanie bowiem przez wyznawców Chrystusa politeizmu, a w konsekwencji opartego na nim systemu polityczno-społecznego Cesarstwa Rzymskiego, przyczyniło się do powstania konfliktu, który przybrał formę zarówno prześladowania członków Kościoła przez władze państwowe, jak również polemiki prowadzonej przez pisarzy chrześcijańskich oraz pogańskich filozofów<sup>1</sup>. Dla chrześcijan, przekonanych o tym, że posiadają pełnię prawdy o Bogu objawioną przez Chrystusa, rzeczą nie do przyjęcia było uczestnictwo w kulcie obcych bóstw, składanie im ofiar czy też udział w państwowych uroczystościach religijnych. Odrzucenie politeizmu przybrało również formę wnikliwej analizy i krytyki religii pogańskiej, jaka znalazła swe miejsce w apologiach. Ich zadaniem była nie tylko obrona przed zarzutami kierowanymi pod adresem nowej wiary przez pisarzy pogańskich, lecz przede wszystkim dostarczenie chrześcijanom racjonalnych argumentów w dyskusji z nimi<sup>2</sup>. Apologie

---

Ks. Mariusz TERKA – dr teologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie.

<sup>1</sup> L. MISIARCZYK, *Wstęp*, w: *Pierwsi apologetci greccy*, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, Kraków 2004, 65-66; *Chrześcijaństwo w Cesarstwie rzymskim II i III wieku*, red. W. Myszor, SACH SN 1 (2005), 13-23. Polemika chrześcijaństwa z kulturą świata grecko-rzymskiego jest również formą dialogu prowadzonego zwłaszcza z filozofią i owocem wzajemnego otwarcia. Apologety korzystają bowiem z osiągnięć pogańskich myślicieli, wprowadzając w centrum kultury Chrystusa. Więcej na temat wzajemnych zależności chrześcijaństwa i filozofii zob. W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 2002, 31-81; W. MYSZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, w: L. NIEŚCIOR, *Kościół otwarty na ludy. Misyjna myśl Ojców Kościoła. Wybrane zagadnienia*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 67-68; L. BIELAS, *Religia pogańska cesarstwa w okresie patrystycznym. Zagadnienia wybrane*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 32-49; J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji*, tłum. M. Hüffner, Kraków 2008, 28-42; H. CROUZEL, *Szkola Aleksandryjska i jej losy*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Berardino – B. Studer, tłum. M. Gołębiewski – J. Łukaszewska – J. Ryndak – P. Zarębski, Kraków 2002, 204.

<sup>2</sup> A. ŻUREK, *Ewangelizacyjny charakter apologii wczesnochrześcijańskiej*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki, Lublin 1994, 130-131. Na temat zarzutów pogan wobec chrześcijan zob. J. KRĘCIDŁO, *Świat pogański wobec*

były więc z jednej strony próbą zrozumienia wiary w Chrystusa, zaś z drugiej krytycznym spojrzeniem na politeizm pogański z perspektywy chrześcijańskiej. Wydaje się zatem, że analiza zawartego w nich sposobu przedstawienia religii pogańskiej umożliwi nie tylko uchwycenie poglądów ich autorów, lecz także przyczyni się do zrozumienia istoty pogaństwa jako takiego oraz sposobu funkcjonującego w jego ramach pojmowania tego, co boskie.

Zostało ono określone przez apologetów chrześcijańskich terminem „idolatria” – bałwochwalstwo<sup>3</sup>. W celu odkrycia istoty pogaństwa rozumianego jako bałwochwalstwo apologetyci nie poprzestawali wyłącznie na argumentacji czysto rozumowej, lecz prowadzili swe analizy, patrząc na religię pogańską przez pryzmat tego, co mówi o niej Pismo Święte. Dopiero bowiem objawiona w nim prawda o Bogu Jedynym pozwala przedstawić we właściwym świetle pogańskie wierzenia, a także określić istotę bałwochwalstwa oraz warunki możliwości jego zaistnienia.

Materiał badawczy dotyczący tego zagadnienia został ograniczony do apologii wczesnochrześcijańskich II i III wieku, gdyż ówczesny konflikt pomiędzy wiarą chrześcijańską a pogańskim sposobem myślenia przybrał formę wyznaczającą podstawowe kierunki w późniejszej refleksji teologicznej nad tym problemem. Z kolei światłem umożliwiającym dostrzeżenie istoty i warunków możliwości kultu pogańskiego będzie fragment Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian (Rz 1, 18-32)<sup>4</sup>, na który pisarze początków chrześcijaństwa często powoływali

---

*rodzącego się chrześcijaństwa. Dlaczego chrześcijanie nie byli lubiani w świecie starożytnym?*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 51-61; H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni. Nauka i życie chrześcijan w krytyce pogańskiej II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 63-96; E. OSBORN, *Wejście w świat grecko-rzymski*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, 117-145.

<sup>3</sup> Bałwochwalstwo będzie w niniejszym artykule analizowane z perspektywy przyjętej przez apologetów wczesnochrześcijańskich i rozumiane jako oddawanie czci czemuś innemu niż Bóg chrześcijański. Natomiast pojęcie „pogaństwa” nie będzie obciążone negatywną wartością, a jedynie będzie służyło do opisu ludzi, którzy nie są chrześcijanami. Rozróżnienie pogaństwa i idolatrii opiera się na nieistnieniu pełnej tożsamości pomiędzy tymi pojęciami. Nie wszyscy bowiem poganie muszą oddawać cześć boską stworzeniu, gdyż możliwy jest wśród niech również ateizm lub istnienie sprawiedliwych pogan, którzy poznali jakąś część prawdy o Bogu i postępowali według odkrytej przez siebie prawdy. Tych ostatnich Justyn określał mianem chrześcijan (por. IUSTINUS, *Apologia prima* 46, 3-4, SCh 507, ed. Ch. Munier, Paris 2006, 250-252, JUSTYN MĘCZENNİK, *Apologia pierwsza*, tłum. L. Misiarczyk, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, BOK 24, Kraków 2004, 240). Niemniej jednak pojęcia te będą występowały razem, ponieważ są ze sobą w jakimś zakresie złączone. Ten bowiem, kto poddaje się bałwochwalstwu, z pewnością nie jest chrześcijaninem i jako taki należy do grona pogan. Z kolei poganin, który nie zna prawdziwego Boga, uczestniczy w pewnym stopniu w idolatrii.

<sup>4</sup> „Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta. To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy. Ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozum-

się w swej diagnozie poglądów religijnych mieszkańców Cesarstwa Rzymskiego<sup>5</sup>, gdyż był to jeden z niewielu fragmentów biblijnych, do których mogli odwoływać się apologetyci, prowadząc spór z kulturą pogańską<sup>6</sup>.

## 1. Idolatria – pogańskie myślenie o Bogu

Skoro wiara chrześcijańska rości sobie pretensje do posiadania pełnej prawdy o Bogu, to pogaństwo widziane z jej perspektywy musi jawić się jako idolatria, czyli oddawanie boskiej czci temu, co Bogiem nie jest. Bałwochwalstwo zawiera więc w sobie podstawowy i istotny dla niego błąd, który przybiera formę zarówno nieprawdziwych wyobrażeń o Bogu, jak i związanego z nimi określonego postępowania zwolenników politeizmu. Opis pogańskiej idolatrii musi zatem uwzględnić jej wymiar teoretyczny oraz moralny, gdyż tymi właśnie torami biegnie myślenie św. Pawła oraz apologetów wczesnochrześcijańskich o bałwochwalstwie. Oznacza to jednak, że punkt wyjścia ich rozważań znajduje się w obszarze zakreślonym nie tylko przez prawdę o Bogu, ale także przez prawdę o człowieku, który Boga nie poznał<sup>7</sup>. Badając zatem istotę idolatrii, należy najpierw zapytać o możliwość uzyskania wiedzy o Bogu.

---

ne ich serce. Podając się za mądrych, stali się głupimi. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów. Dlatego wydał ich Bóg poprzez pożądania ich serc na łup nieczystości, tak iż dopuszczali się bezczeszczenia własnych ciał. Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy, który jest błogosławiony na wieki. Amen. Dlatego to wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych sobie ponosząc zapłatę należną za zbroczenie. A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi. Pełni są też wszelakiej nieprawości, przewrotności, chciwości, niegodziwości. Oddani zazdrości, zabójstwu, waśniom, podstępowi, złośliwości; potwarcy, oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chełpliwi, w tym, co złe – pomysłowi, rodzicom nieposłuszni, bezrozumni, niestali, bez serca, bez litości. Oni to, mimo że dobrze znają wyrok Boży, iż ci, którzy się takich czynów dopuszczają, winni są śmierci, nie tylko je popełniają, ale nadto chwalą tych, którzy to czynią”.

<sup>5</sup> *Biblia patristica* ed. J. Allenbach – A. Benoît – D.A. Bertrand – A. Hanriot-Coustet – P. Maraval – A. Pautler – P. Pringent, t. 1, Paris 1986, 428-429; tamże t. 2, 364; tamże t. 3, Paris 1991, 353-354; tamże t. 4, Paris 1987, 285-386; tamże t. 5, Paris 1991, 335-336; tamże t. 6, Paris 1995, 282; tamże t. 7, Paris 2000, 184-185.

<sup>6</sup> J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji*, 28.

<sup>7</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* I, 2, SCh 20, ed. G. Bardy – J. Sender, Paris 1948, 60; TEOFIL Z ANTIOCHII, *Do Autolika*, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 385.

## 1.1. Niepoznawalność Boga

Bóg znany z biblijnego Objawienia jest kimś zupełnie różnym od bogów pogańskich mitologii. Nie może On być bowiem dziełem ludzkich rąk ani też nie daje się uchwycić w ramy jakichkolwiek wyobrażeń. Arystydes z Aten pisze o Nim w następujący sposób: „Twierdzą więc, że Bóg to ktoś, kto wszystko stworzył i podtrzymuje w istnieniu, jest bez początku i wieczny, nieśmiertelny i samowystarczalny, poza wszelkimi pragnieniami i brakami: gniewem i zapomnieniem, ignorancją i innymi. Dzięki Niemu istnieją wszystkie rzeczy. Nie potrzebuje On ofiary, libacji ani żadnej z rzeczy widzialnych, ale wszyscy potrzebują Jego”<sup>8</sup>. Podobny opis znajduje się również u Teofila z Antiochii, który podkreślając niezmienność, nieśmiertelność Boga, nazywa Go Światłem (φῶς), Logosem (λόγος), Umysłem (νοῦς), Duchem (πνεῦμα), Mądrością (σοφία), Siłą (ἰσχύς), Mocą (δύναμις), Opatrznością (πρόνοια), Królestwem (βασιλεία), Panem (κύριος), Sędzią (κριτής), Ogniem (πῦρ), Stwórcą (δημιουργός, ποιητής), Wszchemocnym (παντοκράτωρ), Najwyższym (ὑψιστος), a przede wszystkim Ojcem (πατήρ)<sup>9</sup>. Jako taki pozostaje On niedostępny dla ludzkich oczu<sup>10</sup> oraz wyższy niż zdolności rozumu<sup>11</sup>, gdyż – jak zauważa z kolei Orygenes – każdy intelekt, nawet istot wyższych od człowieka, jest zbyt słaby, by mógł pojąć Boga<sup>12</sup>. Nie można Go zatem zamknąć w żadnej ziemskiej świątyni zbudowanej przez człowieka ani ograniczyć poprzez wyobrażenie ucieleśnione w jakimkolwiek posągu czy wizerunku<sup>13</sup>. Dlatego też Klemens z Aleksandrii, pisząc o nie-

<sup>8</sup> ARISTIDES, *Apologia* 1, 2, SCh 470, ed. B. Ponderon – M.J. Pierre – B. Outtier – M. Guiorgadzé, Paris 2003, 256: „Αὐτὸν οὖν λέγω εἶναι Θεὸν τὸν συστησάμενον τὰ πάντα καὶ διακρατοῦντα, ἄναρχον καὶ ἀίδιον, ἀθάνατον καὶ ἀπροσδεῖν, ἀώτερον πάντων τῶν παθῶν καὶ ἐλαττωμάτων, ὀργῆς τε καὶ λήθης καὶ ἀγνοίας καὶ τῶν λοιπῶν. Δι’ αὐτοῦ δὲ τὰ πάντα συνέστηκεν· οὐ χρῆζει θυσίας καὶ σπουδῆς οὐδέ τινος πάντων τῶν φαινομένων· πάντες δὲ αὐτοῦ χρήζουσι”, ARYSTYDES Z ATEN, *Apologia*, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 135; por. T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich w pismach apologetów II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 100-101.

<sup>9</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 3-4, SCh 20, 62-64, BOK 24, 387-388. Justyn zaś (*Apologia secunda* 6, 2-5, SCh 507, 336-338, JUSTYN MĘCZENNIK, *Apologia druga*, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 275) podkreśla, że wyrażenia „Ojciec”, „Bóg”, „Stwórca”, „Pan”, „Władca” nie są imionami Boga, lecz określają Jego działanie.

<sup>10</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 5, SCh 20, 66, BOK 24, 388.

<sup>11</sup> Tamże I, 3, SCh 20, 62, BOK 24, 387.

<sup>12</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, SCh 147, ed. M. Borret, Paris 1969, 220, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 299; tamże VI, 62, SCh 147, 334, *Przeciwko Celsusowi*, 327; THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 36, SCh 20, 190, BOK 24, 434; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 7, 6-7, SCh 278, ed. A. Le Boulluec, Paris 1981, 34, CLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, Warszawa 1994, 10.

<sup>13</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 74, 4-6, SCh 278, 148, *Kobierce*, t. 2, 61; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 4, PG 6, 898, ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, tłum. S. KALINKOWSKI, Warszawa 1985, 32.

widzialnym Bogu, stwierdza: „A jeśli wszelako nadajemy Mu jakąś nazwę, aczkolwiek nazywając nie w sposób właściwy, lecz albo Jednością, albo Dobrem, albo Myślą, albo Bytem, albo Ojcem, albo Bogiem, albo Stwórcą, albo Panem, to nie mówimy w ten sposób, jakbyśmy faktycznie imię Jego wypowiedali, ale po prostu wskutek zupełnej bezradności posługujemy się pięknymi nazwami, aby nasza świadomość mogła się na nich oprzeć, nie będąc zdana na błędzenie gdzie indziej. Żadna jednocześnie z tych nazw nie jest w stanie określić Boga w sposób wyczerpujący, lecz wszystkie razem wskazują nam w pewnej mierze drogę do wyobrażenia sobie mocy Wszechmocnego”<sup>14</sup>.

Powyższe twierdzenie Klemensa, podkreślając radykalną inność Boga i Jego niedostępność dla ludzkiego poznania, nie oznacza jednak tego, że pozostaje On absolutnie niepoznawalny. Choć bowiem rozum nie potrafi zgłębić tajemnicy Boskości, to jednak może powiedzieć o Niej coś prawdziwego. W przeciwnym wypadku człowiek nie wiedziałby zupełnie nic o Jego istnieniu ani też nie miałby żadnego wyobrażenia o Bóstwie<sup>15</sup>. Tymczasem wszystkie narody i plemiona żyjące na ziemi posiadają jakieś wyobrażenie o rzeczywistości, którą odczuwają jako większą od siebie i czczą ją na właściwy każdemu z nich sposób<sup>16</sup>. Ze względu jednak na ontologiczną różnicę pomiędzy niewidzialnym i wszechmogącym Bogiem a Jego ograniczonym, choć rozumnym stworzeniem, odkrycie jakiejś prawdy o Bogu możliwe jest jedynie dzięki temu, że On sam pozwala się szukać i znaleźć wspierając słabą ludzką naturę swoją mocą<sup>17</sup>. Dla odsłonięcia choćby części z tajemnicy Bóstwa potrzebne jest zatem jakieś objawienie, które byłoby dla ludzkiego umysłu rodzajem światła umożliwiającego pokonanie ciemności i dostrzeżenie tego, co Boskie<sup>18</sup>. Dlatego też Klemens Aleksandryjski podkreśla, że jedyną drogę pozwalającą objąć myślą Niepoznawalnego otwiera przed ludzkim umysłem Logos – Słowo pochodzące od Boga<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 82, 1-2, SCh 278, 160: „Κἄν ὀνομάζωμεν αὐτό ποτε, οὐ κυρίως καλοῦντες ἦτοι ἐν ἡ τάγαθὸν ἢ νοῦν ἢ αὐτὸ τὸ ὄν ἢ πατέρα ἢ θεὸν ἢ δημιουργὸν ἢ κύριον, οὐχ ὡς ὄνομα αὐτοῦ προφερόμενοι λέγομεν, ὑπὸ δὲ ἀπορίας ὀνόμασι καλοῖς προσχρώμεθα, ἵνα ἔχη ἡ διάνοια, μὴ περὶ ἄλλα πλανωμένη, ἐπερείδουσαι τούτοις. Οὐ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον μηνυτικὸν τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἀθρόως ἅπαντα ἐνδεικτικὰ τῆς τοῦ παντοκράτορος δυνάμεως”, *Kobierce*, t. 2, 66.

<sup>15</sup> Tamże V, 87, 4, SCh 278, 168, *Kobierce*, t. 2, 70.

<sup>16</sup> Tamże V, 133, 8-9, SCh 278, 238, *Kobierce*, t. 2, 99.

<sup>17</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 42, SCh 150, ed. M. Borret, Paris 1969, 114, *Przeciwko Celsusowi*, 366.

<sup>18</sup> TENŻE, *Commentarii in Epistulam ad Romanos (Comm. Rom.)* I, 16, PG 14, 862, ORYGENES, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*, tłum. S. KALINKOWSKI, PSP 57, cz. 1, Warszawa 1994, 72; TENŻE, *Contra Celsum* VI, 67, SCh 150, 170, *Przeciwko Celsusowi*, 330.

<sup>19</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* VI, 68, 4, SCh 2, ed. C. Mondésert, Paris 1949, 133-134, KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Zachęta Greków*, tłum. J. Sołowianiuk, w: *Apologie*, PSP 44, Warszawa 1988, 168-169; TENŻE, *Stromata* V, 82, 4, SCh 278, 160, *Kobierce*, 66; J. PAŁUCKI, *Chrystus Nauczycielem Ludu Bożego w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, 85-88.

Skoro jednak poznanie Boga jest możliwe tylko wówczas, gdy On sam chce dać się poznać, to oznacza to, że jest ono w pierwszym rzędzie darem Jego łaski. Objawia się On bowiem tym, których – jak podkreśla Orygenes – uzna za godnych tego i wyłącznie w takim stopniu, w jakim człowiek jest w stanie Go poznać<sup>20</sup>. Łaska objawienia Bożego nie odsłania zatem przed ludzkim rozumem całej tajemnicy Niepoznawalnego, gdyż Jego istota i substancja (*substantia vel natura*) ciągle pozostają poza jakimikolwiek możliwościami poznawczymi człowieka, lecz pozwala osiągnąć pewną wiedzę jedynie o przysługujących Mu przymiotach<sup>21</sup>. Bóg, objawiając prawdę o sobie, ciągle pozostaje tajemnicą, która domaga się odkrycia, a jednocześnie nie pozwala się zupełnie rozjaśnić. Wiedza o Nim z konieczności musi pozostawać obciążona niejasnością i niezajomością (ἀφάνεια, ἀγνωσία)<sup>22</sup>, a jako taka wydaje się być w pewnym stopniu skazana na oparcie się na wierze i wyobrażeniach<sup>23</sup> lub ludzkich domysłach<sup>24</sup>. Dlatego też Minucjusz Feliks stwierdza, że tylko wtedy, gdy nazywa się Boga niepojętym (*Deus inaestimabilis*), właściwie się Go pojmuje, bo każda próba określenia Go za pomocą słów z konieczności pomniejsza Jego wielkość<sup>25</sup>. Znajduje to wyraz przede wszystkim w religijnych misteriach, symbolach i metaforach, które w sposób alegoryczny mówią o Bogu i pozwalają człowiekowi nawiązać z Nim pewną relację<sup>26</sup>. Niemniej jednak przynajmniej niektóre z symboli, choć zasłaniają Boga, to jednak odsyłając do czegoś, co jest poza nimi i poza rzeczywistością materialną, mogą przekazywać o Nim jakąś prawdę, a nawet być przez Niego używane jako narzędzie służące do komunikacji z ludźmi<sup>27</sup>.

Objawienie Boże, podtrzymując ograniczoność poznania, nie znosi zatem ludzkiej natury, lecz na niej się opiera. Zachowuje ono bowiem swój sens dopiero wówczas, gdy jego adresat może je dostrzec i na nie odpowiedzieć. By mogło ono zaistnieć, w strukturze bytu ludzkiego musi zatem istnieć coś, co umożliwia otwarcie człowieka na Boga i dostrzeżenie Go. Z tego względu Klemens Aleksandryjski nazywa owo wychodzenie Boga w stronę człowieka naturalnym objawieniem (ἐμφασίς φυσική), które nie jest dane wyłącznie nielicznym wy-

<sup>20</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 42, SCh 150, 114, *Przeciwko Celsusowi*, 366; H. CROUZEL, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, 142-143.

<sup>21</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 16, PG 14, 863, PSP 57, cz. 2, 74; H. Crouzel, *Orygenes*, 140-142.

<sup>22</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, SCh 147, 220, *Przeciw Celsusowi*, 299.

<sup>23</sup> Tamże VII, 51, SCh 150, 134, *Przeciw Celsusowi*, 371.

<sup>24</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 8, SCh 20, 114, BOK 24, 404; ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 17, PG 14, 864, PSP 57, cz. 2, 75.

<sup>25</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 18, 8-10, CSEL 2 ed. C. Halm, Vindobonae 1867, 24-25, MINUCIUSZ FELIKS, *Oktawiusz*, tłum. M. SZARMACH, PSP 44, 42; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 355-357.

<sup>26</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 19, 1 – 20, 5, SCh 278, 56-58, *Kobierce*, t. 2, 20-22; tamże V, 41, 1 – 43, 3, SCh 278, 90-94, *Kobierce*, t. 2, 36-37; H. CROUZEL, *Orygenes*, 144-146.

<sup>27</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 5, SCh 20, 66-68, BOK 24, 388-389.

brańcom, lecz każdemu człowiekowi jako takiemu<sup>28</sup>. Oznacza to, że łaska objawienia udzielana jest również narodom pogańskim. Dla Klemensa znakiem tego otwarcia pogan na niepoznawalnego i prawdziwego Boga jest ołtarz poświęcony Nieznanemu Bogu wspomniany przez św. Pawła podczas jego mowy na ateńskim Areopagu (Dz 17, 22-23)<sup>29</sup>.

Ponieważ objawienie to realizuje się w dialogu Boga z człowiekiem, to wy daje się, że rzeczą konieczną do zrozumienia istoty pogaństwa jest spojrzenie na strukturę owej relacji, gdyż przez warunki możliwości poznania Boga odsłaniają się również okoliczności błędu zawartego w bałwochwalstwie.

## 1.2. Naturalne objawienie Logosu

Apologeci, pisząc o naturalnym objawieniu, kładą przede wszystkim nacisk na działanie Boga w dziele stworzenia realizowane przez pośrednictwo Jego Syna – Logosu, który jest Rozumem i Myślą Bożą<sup>30</sup>. On bowiem jest współtwórcą świata i przez Niego wszystko zostało stworzone (J 1, 3). Oznacza to, że Boski Logos, Syn zrodzony przez Ojca przed wszelkim stworzeniem, jest zasadą

---

<sup>28</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 87, 2, SCh 278, 168, *Kobierce*, t. 2, 69; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 400.

<sup>29</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 82, 4, SCh 278, 160, *Kobierce*, t. 2, 66.

<sup>30</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 22, 3, SCh 20, 154, BOK 24, 420. Koncepcja Logosu znalazła szerokie zastosowanie zarówno w filozofii, jak i teologii chrześcijańskiej. Według Filona Aleksandryjskiego jest On Rozumem i Myślą Bożą, zawierającą w sobie inteligibilny świat idei. Stanowi więc wzór, według którego Bóg stworzył świat i jest pośrednikiem pomiędzy Nim a światem zmysłowym (por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *O stworzeniu świata*, 19 n, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, 37, w: FILON ALEKSANDRYJSKI, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, 24-26; 31-81; G. REALLE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E. I. Zieliński, t. 4, Lublin 1999, 305-306; M. OSMAŃSKI, *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu «De opificio mundi» Filona z Aleksandrii*, Lublin 2001, 33-152). Jako zasada racjonalności świata funkcjonuje również w filozofii stoickiej i medio-platonizmie (por. G. REALLE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, 345-355). Pojęcie to znalazło również swoje miejsce w Prologu Ewangelii św. Jana jako określenie odnoszące się do Syna Bożego (J 1, 1-14) oraz w nauczaniu Ojców Kościoła, którzy pojmowali Syna Bożego jako Słowo objawiające Ojca. Por. W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo*, 49; J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 80-84; H. CHADWICK, *Myśl chrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. P. Siejkowski, Poznań 2000, 12-13; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 379-386. Szczegółowa analiza pojęcia Logosu i jego funkcji w myśli apologetów wczesnochrześcijańskich znacznie przekraczałaby jednak ramy niniejszego artykułu. Nie stanowi ona również głównego jego tematu i dlatego też nie zostanie szerzej omówiona.

istnienia wszelkich bytów<sup>31</sup> oraz ich rozumnego uporządkowania<sup>32</sup>. Z tego powodu świat, nosząc na sobie odcisnięty charakter Logosu, jest rzeczywistością racjonalną, a przez to także dostępną rozumowemu poznaniu. Zdaniem Orygenesusa wyraża się to w pięknym porządku świata (εὐταξία τοῦ κόσμου), pełnego wewnętrznej harmonii<sup>33</sup>, pomimo wielkiej różnorodności jego budowy<sup>34</sup>. Minucjusz Feliks zaś podkreśla, że świadectwem przenikania świata przez Boski Umysł jest nie tylko panująca w nim harmonia, lecz także celowość, której podlegają wszystkie byty, gdyż ona właśnie najwięcej mówi o racjonalności rzeczywistości<sup>35</sup> oraz – jak z kolei uważa Tertulian – o dobroci Boga<sup>36</sup>.

Harmonia świata i jego uporządkowanie w wielości są dla apologetów świadectwem tego, że nie mógł on zostać powołany do istnienia przez wielu twórców, gdyż widoczna jest w nim jedna myśl, która stoi u podstaw jego istnienia i nim kieruje. Nie może ona także być częścią świata, gdyż wówczas byłaby niedoskonała. Stworzenie jest zatem znakiem, który odsyła do swej przyczyny, a także przekonywującym i wspianiałym świadectwem o Bogu Jedynym<sup>37</sup>.

O człowieku natomiast Justyn mówi jako o stworzeniu, które posiada udział w Logosie<sup>38</sup>. Objawia się on nie tylko w racjonalności ontycznej, lecz przede wszystkim w możliwości poznania prawdy i dobra. Zdolność ta przynależna jest człowiekowi jednak z natury, gdyż ma ona swój fundament w jego byciu Bożym stworzeniem. Dlatego też nie tylko niektórzy, ale cały rodzaj ludzki partycypuje w Logosie, który zamieszkuje (οἰκεῖ) w każdym człowieku<sup>39</sup>. Jego światło zatem nie jest przed nikim ukryte, lecz pozostaje dostępne dla wszystkich ludzi<sup>40</sup>. Wy-

<sup>31</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 5, PG 6, 813-817, TACJAN SYRYJCZYK, *Mowa do Greków*, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 316; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 10, PG 6, 908-909, *Prośba za chrześcijanami*, 38-39; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 400. Więcej na temat Logosu, zwłaszcza w relacji do Mądrości Bożej oraz o koncepcji wewnętrznego Logosu zob. M. SZRAM, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesusa*, Lublin 1997, 151-161.

<sup>32</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda* 6, 3, SCh 507, 336, BOK 24, 275.

<sup>33</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* I, 23, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967, 132, *Przeciwko Celsusowi*, 51; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* I, 5, 1-3, SCh 2, 57-58, PSP 44, 119-120.

<sup>34</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 98, SCh 136, ed. M. Borret, Paris 1968, 430, *Przeciwko Celsusowi*, 245.

<sup>35</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 17, 3-11, CSEL 2, 21-23, PSP 44, 39-40.

<sup>36</sup> TERTULLIANUS, *De corona* 6, 2, PL 2, 83, TERTULIAN, *O wieńcu*, tłum. T. Skibiński, w: TERTULIAN, *Wybór pism III*, PSP 65, Warszawa 2007, 112.

<sup>37</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* I, 23, SCh 132, 132-134, *Przeciwko Celsusowi*, 51. Więcej na temat poglądów apologetów o możliwości poznania Boga poprzez widzialny świat zob. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 341-351.

<sup>38</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 46, 2, SCh 507, 250, BOK 24, 240; TENŻE, *Apologia secunda* 7 (8), 3, SCh 507, 340, BOK 24, 277; H. CHADWICK, *Myśl chrześcijańska a tradycja klasyczna*, 21-23.

<sup>39</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 32, 8, SCh 507, 214, BOK 24, 230; tamże 46, 2, SCh 507, 250, BOK 24, 240; W. MYSZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 70-71.

<sup>40</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* IX, 88, 2, SCh 2, 155, PSP 44, 181.

jaśniając to zjawisko, Justyn ujmuje je w następujących słowach: „Na początku Bóg stworzył rodzaj ludzki obdarzony rozumem, a także zdolnością wybierania prawdy i czynienia dobra, żaden więc człowiek nie ma nic na swoją obronę przed Bogiem, gdyż ludzie zostali stworzeni jako istoty rozumne i zdolne do myślenia”<sup>41</sup>.

Partycypacja człowieka w Logosie oznacza więc tyle, co ciągle otwartą i naturalną dla niego możliwość poszukiwania prawdy i rozumnego wyboru dobra. Ten, kto postępuje rozumnie, wybierając prawdę i dobro, żyje – zdaniem Justyna – według zasad Logosu (κατὰ λόγου), co jest równoznaczne z egzystencją zgodną z naturą<sup>42</sup>. W takim razie należy jednak zauważyć, że człowiek może odkryć własną rozumną naturę, a tym samym być bardziej sobą dopiero wówczas, gdy skieruje się w stronę prawdy i dobra, czyli ku Boskiemu Logosowi.

Zdaniem apologetów wczesnochrześcijańskich to zwrócenie się człowieka ku temu, co Boskie, nie jest jedynie jakimś uczynionym przez niego wyborem lub wyłącznym aktem uwagi skierowanej chwilowo na rzeczywistość nadprzyrodzoną, lecz należy do jego istoty jako stworzenia Bożego. Podkreśla to szczególnie Klemens Aleksandryjski, który twierdzi, że istnieje w człowieku jakaś wrodzona łączność z niebem i dlatego określa go mianem potomka nieba (οὐράνιον φυτόν)<sup>43</sup>, wyjaśniając to następującymi słowami: „Jako człowiek powinien zgodnie z naturą przyjaźnie odnosić się do Boga. Tak jak konia nie zmusimy do orania ani byka do polowania, lecz każde z tych zwierząt użyjemy do tego, do czego przeznaczone jest z natury; tak samo nawołujemy człowieka, który został stworzony do spoglądania w niebo – jest bowiem prawdziwie niebiańską istotą – aby poznał Boga, ponieważ jest Jego własnością, wybraną, odróżniająca się od innych istot żywych”<sup>44</sup>. Orygenes z kolei określa owo skierowanie ludzkiej duszy w stronę Boga mianem pokrewieństwa (συγγένεια) z Nim i uważa, że jest ono podstawą naturalnej miłości człowieka do swego Stwórcy<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 28, 3, SCh 507, 204: „Καί τήν ἀρχήν νοερόν καί δυνάμενον αἰρέσθαι τάληθῃ καί εὖ πράττειν τὸ γένος τὸ ἀνθρώπινον πεποίηκεν, ὥστ' ἀναπολόγητον εἶναι τοῖς πᾶσιν ἀνθρώποις παρὰ τῷ Θεῷ λογικοὶ γὰρ καί θεωρητικοὶ γεγέννηται”. BOK 24, 227; por. tamże 43, 8, SCh 507, 342, BOK 24, 237; MINUCIUS FELIX, *Octavius* 16, 5, CSEL 2, 20, PSP 44, 38.

<sup>42</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda* 7 (8), 2, SCh 507, 340, BOK 24, 277; W. MYSZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 70-71; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 389-390.

<sup>43</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* II, 25, 3-4, SCh 2, 80, PSP 44, 133. Podobne myśli znaleźć można również u innych apologetów. Por. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 354.

<sup>44</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 100, 2-3, SCh 2, 168: „[...] πέφυκε γὰρ ὡς ἄνθρωπος οἰκείως ἔχειν πρὸς θεόν. Ὡσπερ οὖν τὸν ἵππον ἀροῦν οὐ βιαζόμεθα οὐδὲ τὸν ταύρον κυνηγετεῖν, πρὸς ὃ πέφυκε δὲ ἕκαστον τῶν ζώων περιέλομεν, οὕτως ἀμέλει καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τὴν οὐρανοῦ γενόμενον θέαν, «φυτόν οὐράνιον» ὡς ἀληθῶς, ἐπὶ τὴν γνώσιν παρακαλοῦμεν τοῦ θεοῦ, τὸ οἰκείον αὐτοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ ἰδιωματικὸν παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα κατελιημμένοι”, PSP 44, 188.

<sup>45</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* III, 40, SCh 136, 94, *Przeciwko Celsusowi*, 161.

Natura sama kieruje więc człowieka w stronę Boga. Skoro jednak została ona w ten sposób ukształtowana przez Niego, to wydaje się, że rozumność człowieka i jego skierowanie w stronę nieba jest łaskawym darem Boga, który wlewając w ludzkie serce pragnienie poznania prawdy i osiągnięcia dobra, pozwala się człowiekowi szukać i znaleźć. Takie ukształtowanie świata, który przez właściwą mu harmonię daje świadectwo o jedynym Bogu, oraz człowieka, którego rozum jest w stanie owo świadectwo właściwie odczytać, jest więc formą naturalnego, czyli dokonującego się przez naturę, objawienia się Boga.

Dzięki temu objawieniu każdy człowiek, skierowany ze swej natury w stronę Boga i posiadający udział w Logosie, odkrywa zaszczerpane w swoim umyśle ziarna nasienia Bożego (σπέρμα)<sup>46</sup>. Wydaje się, że to właśnie dzięki nim wrodzone mu odniesienie do prawdy i dobra może przybrać konkretne kształty w postaci poznania czegoś o Bogu oraz przyłgnięcia do Niego przez naturalną miłość. Dla Justyna te ziarna są przede wszystkim związane z rozumnością i wolną wolą człowieka<sup>47</sup>. Orygenes natomiast, przyznając prymat w procesie zdobywania wiedzy o Bogu rozumowi, ukształtowanemu na Jego obraz i obdarzonego łaską poznania Go<sup>48</sup>, precyzuje, że ludzie mogą poznać prawdę dzięki naturalnym zasadom, które Bóg wszczepił w ich duszę<sup>49</sup>, rozumiejąc pod tym pojęciem np. prawo Boże wypisane w ludzkim sercu<sup>50</sup>, prawo naturalne, które jest bardzo bliskie zasadom Ewangelii, lub (i) zdrowe sumienie (*sana conscientia*) pełniące rolę wychowawcy (*paedagogus*) i kierownika (*rector*) duszy<sup>51</sup>. Uważa on zatem, że w ludzkich duszach zostały wyciśnięte wspólne wszystkim ludziom zasady etyczne (κοινὰς ἐνοιᾶς πρόληψιν ὑγιῆ περι τοῦ ἠθικοῦ τόπου), w których Bóg zawarł to, czego nauczał za pośrednictwem proroków, i co ostatecznie oznajmił przez Chrystusa<sup>52</sup>. Oznacza to, że wszyscy ludzie, którzy postępują zgodnie z tym naturalnym prawem, jakie odczytują w swoim sumieniu, żyją według zasad Logosu, czyli zgodnie z prawem Bożym<sup>53</sup>. Także Justyn twierdzi, że ten, kto idzie w swym życiu za wskazówkami własnego rozumu poszukującego prawdy oraz do-

<sup>46</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 32, 8, SCh 507, 214, BOK 24, 230; W. MYSZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 70-71; L. MISIARCZYK, *Zbawcza obecność Logosu*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 386-390.

<sup>47</sup> IUSTINUS, *Apologia prima*, 28, 3, SCh 507, 204, BOK 24, 227.

<sup>48</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 33, SCh 150, 88, *Przeciwko Celsusowi*, 360. Szerzej na temat poznania Boga w koncepcji Orygenesusa zob. H. CROUZEL, *Orygenes*, 137-158.

<sup>49</sup> ORYGENES (*Comm. Rom.* I, 16, PG 14, 863) pisze w związku z tym: „Quam veritatem agnovisse credendi sunt homines naturalibus et a Deo animae insitis rationibus“, PSP 57, cz. 1, 73; TERTULLIANUS, *De spectaculis* 2, PL 1, 631-632, TERTULIAN, *O widowiskach*, tłum. W. Myszor, w: TERTULIAN, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 80-81.

<sup>50</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* II, 7, PG 14, 883, PSP 57, cz. 1, 101; por. TERTULLIANUS, *De corona* 6, PL 2, 83, PSP 65, 112.

<sup>51</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* II, 9, PG 14, 893, PSP 57, cz. 1, 106-107.

<sup>52</sup> TENŻE, *Contra Celsum* I, 4, SCh 132, 84, *Przeciwko Celsusowi*, 38.

<sup>53</sup> Tamże V, 40, SCh 147, 120, *Przeciw Celsusowi*, 272.

bra, postępując dzięki temu roztropnie i sprawiedliwie, naśladuje te właśnie przymioty Boga i może przez to Mu się podobać<sup>54</sup>.

Naturalne objawienie nie jest więc dane rozumowi bezpośrednio jako coś oczywistego. Zakłada ono bowiem konieczność ciągłego odkrywania obecności i działania Boga, czyli domaga się zaangażowania ludzkiego intelektu i woli. Człowiek musi bowiem chcieć poznać prawdę i wybierać to, co dobre, by poznać w ten sposób nieznanego mu Boga<sup>55</sup>. Oznacza to również, że owo zaangażowanie nie może poprzestać jedynie na wymiarze czysto intelektualnym, lecz musi łączyć się z moralnie dobrym postępowaniem. Orygenes przypomina bowiem w tym kontekście prawdę wyrażoną już w Ewangelii, iż Boga oglądać może jedynie serce czyste (Mt 5, 8), czyli niepoddane w niewolę grzechu<sup>56</sup>. W tej perspektywie ograniczenie poznania Boga nie wynika jedynie z radykalnej różnicy ontologicznej między Nim a stworzeniem, lecz także ze stopnia uczestnictwa człowieka w Logosie, które okazuje się być nie tylko właściwością bytu stworzonego, ale również dynamicznym procesem ludzkiego zbliżania się do Boga<sup>57</sup>.

Chociaż więc epifania Boskiego Logosu nie wszędzie realizuje się w równym stopniu, gdyż – jak podkreśla Justyn – więcej Jego ziaren niż w dziele stworzenia znajduje się w dziejach zbawienia ukazanych w Starym Testamencie, kiedy przemawiał On przez Prawo i Proroków, zaś w sposób najpełniejszy objawił się w Chrystusie, w którym można poznać już nie tylko ziarna, lecz Jego samego<sup>58</sup>, to jednak również poganie dzięki wysiłkowi własnego rozumu mogą w ograniczonym stopniu poznać Boga, choć zależy to od ich zaangażowania w poszukiwanie prawdy<sup>59</sup>. Dlatego też udział w poznaniu Boga wśród pogan jest zróżnicowany. Apologetyci podkreślają nawet, że uczestniczy w nim przede wszystkim wąskie grono filozofów i ludzi wykształconych, odznaczających się odpowiednią wrażliwością umysłową<sup>60</sup>. Oni bowiem dzięki pracy intelektualnej potrafią odczytać naturalne objawienie Logosu, a nie zatrzymując się jedynie na pięknie i harmonii świata, lecz dostrzegając w nich blask odwiecznej Mądrości, wznieść swój umysł ponad byty stworzone, by rozpoznać ich Stwórcę<sup>61</sup>. Klemens Aleksandryjski ów

<sup>54</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 10, 1, SCh 507, 148-150, BOK 24, 212; tamże 10, 4, SCh 507, 152, BOK 24, 213.

<sup>55</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda*, 10, 6, SCh 507, 350, BOK 24, 278-279.

<sup>56</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 33, SCh 150, 88-90, *Przeciwko Celsusowi*, 360; tamże VI, 69, SCh 147, 352, *Przeciwko Celsusowi*, 331; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 357-359.

<sup>57</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, SCh 147, 220-222, *Przeciwko Celsusowi*, 299.

<sup>58</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 33, 9, SCh 507, 220, BOK 24, 231; tamże 63, 10, SCh 507, 296, POK 24, 253; tamże 63, 15-16, SCh 597, 298, BOK 253-254.

<sup>59</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 57, 2-3, SCh 30, ed. C. Mondésert, Paris 1951, 91, *Kobierce*, t. 1, 43.

<sup>60</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 60, SCh 150, 154-156, *Przeciw Celsusowi*, 376; TENŻE, *Comm. Rom.* I, 16, PG 14, 862, PSP 57, cz. 1, 72; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 27, 3, SCh 30, 63-64, *Kobierce*, t. 1, 19.

<sup>61</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 98, SCh 136, 428-430, *Przeciw Celsusowi*, 245; tamże V, 10, SCh 147, 38-40, *Przeciw Celsusowi*, 253; MINUCIUS FELIX, *Octavius* 17, 2-11, CSEL 2, 21-23,

proces opisuje w następujących słowach: „A prawdziwa dialektyka połączona z prawdziwą filozofią rozważa fakty, bada możliwości, oblicza siły, aż wznosi się stopień po stopniu do najwyższego ze wszystkich bytu, ośmiela się nawet poza niego sięgnąć do Boga wszechświata. To, co ona obiecuje, nie jest wiedzą opartą na ludzkim doświadczeniu, lecz wiedzą o sprawach boskich i niebieskich, z których wynika właściwe już zastosowanie do spraw ludzkich zarówno w słowach, jak w czynach”<sup>62</sup>. Dlatego też Klemens uważa, że w nauce filozofów pogańskich odbija się prawda, gdyż dostrzegając w świecie stworzonym oraz w sobie samych jakiś Boski element, potrafią wnioskować o jego Przyczynie<sup>63</sup>, a patrząc na obraz, odkrywają jego sens, szukając niewidzialnego Artysty<sup>64</sup>.

Z tego względu apologetyci uznają, że pogańscy filozofowie potrafią coś prawdziwego powiedzieć o Bogu i dlatego w pewnym stopniu ich nauczanie jest zgodne z wiarą chrześcijańską. Musi ono zatem pochodzić z objawienia Logosu, który pozwolił im się w jakimś zakresie poznać<sup>65</sup>. Stąd też Klemens Aleksandryjski może stwierdzić, że Ateny i Grecja są własnością Słowa Bożego<sup>66</sup>.

PSP 44, 39-40.

<sup>62</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 177, 1, SCh 30, 173: „Μικτὴ δὲ φιλοσοφία οὖσα τῇ ἀληθείῃ ἢ ἀληθῆς διαλεκτικῆ ἐπισκοποῦσα τὰ πράγματα καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἐξουσίας δοκιμάζουσα ὑπεξανοβαίνει ἐπὶ τὴν πάντων κρατίστην οὐσίαν τολμᾷ τε ἐπέκεινα ἐπὶ τῶν τῶν ὅλων θεῶν, οὐκ ἐμπειρίαν τῶν θηητῶν, ἀλλ’ ἐπιστήμην τῶν θείων καὶ οὐρανίων ἐπαγγελιομένη, ἣ συνέπεται καὶ ἡ [περὶ] τῶν ἀθροισμῶν περὶ τε τοὺς λόγους καὶ τὰς πράξεις οἰκεία χρῆσις”, *Kobierce*, t. 1, 121.

<sup>63</sup> Tamże I, 94, 4-7, SCh 30, 119-120, *Kobierce*, t. 1, 69; J. PALUCKI, *Chrystus Nauczycielem Ludu Bożego*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, 94-95.

<sup>64</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* IV, 90, 1-2, SCh 463, ed. A. van den Hoek, Paris 2007, 204-206, *Kobierce*, t. 1, 346; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 15-16, PG 6, 920-921, *Prośba za chrześcijanami*, 44-46.

<sup>65</sup> W. MYZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 71-72. Klemens Aleksandryjski (*Stromata* I, 37, 6, SCh 30, 74, *Kobierce*, t. 1, 28) podaje własne rozumienie filozofii, pisząc: „[...] tak samo przez filozofię nie rozumieniami ani szkoły stoickiej, ani platońskiej, ani epikurejskiej, ani aristotelesowskiej, ale wszystkie dobre myśli, wypowiedziane w każdej ze szkół, a pouczające nas o sprawiedliwości wraz z wiedzą pełną czci dla bóstwa – ten cały wybór nazywam filozofią. Natomiast tego wszystkiego, co owe szkoły zaczerpnęły z czysto ludzkich rozumowań, fałszując to jak monetę, w żadnym wypadku nie nazwałbym elementem boskim”. Tak rozumiana filozofia, ponieważ nie opiera się jedynie na czysto ludzkich spekulacjach, pochodzi – zdaniem Klemensa – od Boga i dlatego można ją nazwać trzecim Testamentem danym poganom, aby mogli poznać Boga. Stąd też pełni ona wobec pogan rolę wychowawcy, którego zadaniem jest poprowadzenie ich do Chrystusa. W myśl tej koncepcji filozofia spełniałaby więc funkcję służebną wobec prawdziwej wiedzy. Por. CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VI, 42, 1-3, SCh 446, ed. P. Descourtieux, Paris 1999, 146, *Kobierce*, t. 2, 135; tamże VI, 67, 1, SCh 446, 196, *Kobierce*, t. 2, 150-151; tamże VI, 153, 1, SCh 446, 366, *Kobierce*, t. 2, 205-206; tamże I, 20, 3, SCh 30, 58-59, *Kobierce*, t. 1, 25; tamże VII, 11, 1-3, SCh 428, ed. A. Le Bouluec, Paris 1997, 64, *Kobierce*, t. 2, 225; F. DRĄCZKOWSKI, *Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, 61; TENŻE, *Filozofia grecka jako «trzeci Testament» czyli «praeparatio evangelica» w rozumieniu Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 407-422; J. PALUCKI, *Chrystus Nauczycielem Ludu Bożego*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, 94-95. Dlatego też Justyn (*Apologia prima* 46, 3-4, SCh 507, 250-252, BOK 24, 240) nazywa greckich filozofów Sokratesa i Heraklita oraz wszystkich pogan, którzy żyją zgodnie z Logosem, tzn. dążą do poznania prawdy i wyboru dobra, mianem chrześcijan, choćby nawet ich życie przypadło na czasy przed Wcieleniem Chrystusa. Por. W. MYZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 70.

<sup>66</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* XI, 112, 1, SCh 2, 179-180, PSP 44, 194.

Filozofowie zatem, a zwłaszcza Platon, który cieszy się szczególnym uznaniem wśród wczesnochrześcijańskich apologetów, kierując się rozumem, uznają niestworzonego i niezmiennego Boga, rozumiejąc Go jako istotę duchową i rozumną, przenikającą naturę wszystkich rzeczy oraz będącą zasadą istnienia świata. Utrzymują również nieśmiertelność ludzkiej duszy. Pojmują oni zatem niewidzialne przymioty Boga i zdają sobie sprawę z Jego jedyności, mocy i majestatu, których wielkości nie można sobie nawet wyobrazić<sup>67</sup>. Justyn tłumaczy owo istnienie prawdy w kulturze helleńskiej, pisząc o filozofach, poetach i twórcach literatury następująco: „Każdy bowiem z nich widział z rozsianego boskiego Logosu tylko część dla niego zrozumiałą i o tym mówił dobrze. Ponieważ jednak w punktach zasadniczych głosili oni poglądy wzajemnie sprzeczne, wynika z tego jasno, że nie posiadali wiedzy pewnej ani właściwego poznania. Wszystko więc, co właściwego zostało wyrażone w ich poglądach, należy do nas chrześcijan”<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 19, 3-15, CSEL 2, 25-28, PSP 44, 44-46; ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 4, SCh 147, 186, *Przeciwko Celsusowi*, 289; THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 4, SCh 20, 102, BOK 24, 399-400; tamże III, 7, SCh 20, 216-218, BOK 24, 444; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 5-7, PG 6, 900-904, *Prośba za chrześcijanami*, 32-36; J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, 21-28; H. CHADWICK, *Mysł chrześcijańska a tradycja klasyczna*, 18. Dlatego też antropomorficzne przedstawienie bogów obecne w mitach i poezji spotykało się z krytyką płynącą ze strony filozofów oraz z próbą alegorycznej interpretacji bogów Homera i Hezjoda, eliminując w ten sposób dosłowny wymiar mitów. Por. W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo*, 67-68; M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 11-14; J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan według apologetów wczesnochrześcijańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 364-368.

<sup>68</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda* 13, 3-4, SCh 507, 362: „Ἐκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θεοῦ Λόγου τὸ συγγενὲς ὄρων καλῶς ἐφθέγγετο· οἱ δὲ πάναντια αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότερος οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἀπρωτον καὶ γινῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι.” Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστὶ”, BOK 24, 281. Stąd też wśród apologetów wczesnochrześcijańskich funkcjonuje tzw. teoria kradzieży, w myśl której wszystko, co filozofowie i poeci pogańscy powiedzieli prawdziwego o Bogu, to zaczerpnęli od Mojżesza i proroków, którzy byli starsi od Homera i najstarszych nawet greckich filozofów. Służyła ona przede wszystkim do dowartościowania wiary chrześcijańskiej i ukazania jej wyższości nad zdobyczami kultury helleńskiej. Niemniej jednak wydaje się, że można ją również uznać za świadectwo danej poganom przez Boga wrażliwości na prawdę, ponieważ dzięki wysiłkowi intelektualnemu zdołali ją rozpoznać w Prawie Mojżesza i u proroków oraz zaszczerpić, choć w zmienionej i zniekształconej wersji, na pole tworzonej przez siebie kultury. „Teoria kradzieży” z tego punktu widzenia byłaby więc nie tyle zarzutem skierowanym w stronę pogan, ile głównie uznaniem ich udziału w Logosie i w jakimś szerokim sensie – również w objawieniu Starego Przymierza. Por. TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 31, PG 6, 868-872, BOK 24, 344-345; tamże 40-41, PG 6, 884-885, BOK 24, 353; THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* III, 16-20, SCh 20, 236-244, BOK 24, 451-454; ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 59, SCh 150, 150-152, *Przeciw Celsusowi*, 375; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 81, 1-5, SCh 30, 109, *Kobierce*, t. 1, 59-60; J. PALUCKI, *Chrystus Nauczycielem Ludu Bożego*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, 95; W. MYSZOR, *Idea misyjna w apologetyce II wieku*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 73. Oznacza to, że kultura stworzona przez człowieka jest jednym ze sposobów objawiania się Boga i chociaż może ona zostać użyta również do bałwochwalstwa lub do celów niemoralnych, to jednak chrześcijanin powinien odszukiwać w niej te wartości, które są pozytywne i poprzez nie oddawać chwałę Bogu. Por. L. NIEŚCIOR, *Mysł wczesnochrześcijańska wobec wyzwania*

Fakt występowania sprzeczności w rozumieniu Boga, jakie mają miejsce w różnych kierunkach helleńskiej filozofii, jest więc dla apologetów świadectwem tego, że nie ma w niej zawartej pełni prawdy, a jedynie poszczególne ziarna Logosu. Co więcej, w porównaniu z wiarą chrześcijańską, która przekazuje objawienie całego Logosu – Chrystusa, poglądy greckich i rzymskich uczonych są przepełnione błędnymi naukami. Nawet w myśli cenionego przez apologetów Platona znajdują się poglądy, których w żaden sposób nie da się pogodzić z przesłaniem Ewangelii, co dowodzi fałszywości tych nauk<sup>69</sup>. W związku z tym niektórzy apologeteci potępiają w całości filozofię helleńską, podkreślając, że tak jak trujące lekarstwo, choćby nawet zmieszane z miodem, jest jednak niezwykle szkodliwe dla życia ludzkiego, tak też poglądy filozofów i poetów, choćby zawierały jakąś część prawdy, to jednak jest ona pomieszana z wielką ilością błędów i dlatego nie tylko nie przynosi ona pożytku, lecz jest bezużyteczna<sup>70</sup>. Inni zaś pisarze wczesnochrześcijańscy, dostrzegając błędne poglądy twórców kultury helleńskiej, nie odrzucają jej zupełnie. Klemens Aleksandryjski podkreśla bowiem, że wszelka wiedza ułatwia zrozumienie nauki objawionej i uszlachetnia człowieka, a nawet gdyby filozofia grecka nie przynosiła żadnych korzyści, to wysoce pożyteczne byłoby już samo wykazanie jej nieużyteczności, gdyż w ten sposób już spełniłaby ona swoje zadanie. Tymczasem filozofowie poznają prawdę, choć nie pełną i w postaci zasłoniętej, więc nawet występujące w niej sprzeczności pozwalają wydobyć jakąś część prawdy, wówczas gdy zetkną się ze sobą w twórczym myśleniu<sup>71</sup>. Również Justyn przypomina, że chociaż filozofowie poznają prawdę dzięki uczestnictwu w Logosie, to jednak jest to zawsze poznanie niewyraźne (ἀμυδρῶς) i naznaczone błędem, gdyż partycypuje jedynie w części Logosu<sup>72</sup>.

*czasu. Wybrane zagadnienia z teologii Ojców*, Biblioteka Pomocy Naukowych 22, Poznań 2002, 154-156; E. dal COVOLO, *Stanowisko Ojców przedniejskich wobec niektórych aspektów życia świeckiego (polityka, społeczeństwo, kultura)*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – M. Szram, Lublin 1998, 35-37; T. KOŁOSOWSKI, *Inkultuacja religijnych wartości pogańskich w chrześcijaństwie w twórczości wczesnochrześcijańskich apologetów greckich. Stanowisko Atenagorasa i Justyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 319-327.

<sup>69</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* III, 7-8, SCh 20, 216-222, BOK 24, 443-445; H. CHADWICK, *Myśl chrześcijańska a tradycja klasyczna*, 17-18. Do odrzucanych przez apologetów poglądów Platona zaliczyć można np. jego przekonanie o wieczności materii, z której Demiurg zbudowała świat czy też teorię wędrówki dusz oraz ich kolejnych wcieleń.

<sup>70</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* II, 12, SCh 20, 130, BOK 24, 410; tamże III, 30, SCh 20, 268-270, BOK 24, 464. Tertulian (*De praescriptione haereticorum* 7, PL 2, 20, TERTULIAN, *Preskrypcja przeciw heretykom*, tłum. E. Stanula, PSP 5, 47) pyta zatem: „Cóż jednak mają wspólnego Ateny z Jerozolimą? Kościół z Akademią?”. Por. E. dal COVOLO, *Stanowisko Ojców przedniejskich*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 33-34.

<sup>71</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* I, 19, 1 – 20, 4, SCh 30, 58-59, *Kobierce*, t. 1, 14-15; por. W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo*, 77; N. WIDOK, *Akomodacja misyjna w teorii i praktyce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 135-136; F. DRĄCZKOWSKI, *Filozofia grecka jako «trzeci Testament»*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 413-422.

<sup>72</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda* 13, 5-6, SCh 507, 364, BOK 24, 281-282; por. TERTULLIANUS, *De spectaculis*

Niemniej jednak wszyscy oni zauważają tkwiący u podstaw kultury i myśli pogańskiej istotny błąd, a różnica pomiędzy ich oceną wydaje się polegać jedynie na rozłożeniu akcentów. Wydaje się, że możliwość jego występowania jest wpisana w naturę rozumowego poszukiwania Boga przez Jego widzialne dzieła. Skoro bowiem poganie mają w naturalnym objawieniu dostęp do jedynie ziaren Logosu, a nie do Niego całego, to oznacza to, że ciągle otwarta pozostaje przed nimi możliwość błędnego rozpoznania Boga. Istotę owego błędu oddaje Orygenes, pisząc o pogańskich filozofach: „I chociaż pojęli umysłem niewidzialne przymioty Boga oraz idee i wzniesli się ponad stworzone i podlegające zmysłom rzeczy tego świata ku temu, co można objąć wyłącznie rozumem, chociaż zdawali sobie sprawę z odwiecznej mocy Boga i Jego majestatu, to jednak «znikczemnieli w swoich myślach» (Rz 1, 21), a bezrozumne ich serce tkwi w ciemnościach i nieznajomości czci należnej Bogu»<sup>73</sup>.

Powyższe słowa, rozjaśniając nieco istotę błędu istniejącego w kulturze pogańskiej, jednocześnie narzucają konieczność postawienia kolejnych pytań. Jak to bowiem jest możliwe, by ci sami filozofowie, o których apologeci piszą, że rozpoznali niewidzialne przymioty Boga, tkwili jednak w Jego nieznajomości, a ich rozum, za pomocą którego wzniesli się ponad rzeczy widzialne, okazał się być bezrozumnym i pogrążonym w ciemnościach<sup>74</sup>. Skoro jest to możliwe, to znaczy, że błąd, w który wszyscy poganie, w tym również filozofowie, popadają w swoich wyobrażeniach tego, co boskie, nie polega jedynie na występowaniu sprzeczności pomiędzy poszczególnymi szkołami filozoficznymi, lecz właśnie je warunkuje i umożliwia. Jak zatem możliwe jest zaistnienie owego błędu, skoro wszyscy ludzie mogą poznać Boga dzięki Jego objawieniu przez rzeczy stworzone, czyli – innymi słowy – jak możliwe jest to, by rozum był bezrozumny, a jego światło zostało przyćmione? Wydaje się więc, że postawiona przez Orygenesę kwestia jest niezwykle ważna dla zrozumienia istoty pogaństwa i właściwego mu niepoznania Boga, wyrażającego się w idolatrii.

### 1.3. Idolatria – niepoznanie Boga

Skoro poznanie Boga przez harmonię świata stworzonego i rozumność człowieka polega w głównej mierze na ciągłym wznoszeniu się umysłu od rzeczy

2, PL 1, 631-632, PSP 5, 80-81; TENZE, *Apologeticum* 46, PL 1, 501-514, TERTULIAN, *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, POK 20, Poznań 1947, 179-185; H. CHADWICK, *Mysł chrześcijańska a tradycja klasyczna*, 45-47.

<sup>73</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 4, SCh 147, 186: „[...] καὶ τὰ ἀόρατα τοῦ Θεοῦ, καὶ τὰς ἰδέας φαντασθέντες ἀπὸ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν αἰσθητῶν, ἀφ' ὧν ἀναβαίνουσιν ἐπὶ τὰ νοούμενα, τὴν τε αἰδίον αὐτοῦ δύναμιν καὶ θεϊότητα οὐκ ἀγεῖνως ἰδόντες, οὐδὲν ἦρτον «ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν» καὶ ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία ἐν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ καλυπτεῖται τῇ περὶ τοῦ θεραπεύειν τὸ Θεῖον», *Przeciwko Celsusowi*, 289. Szerzej na temat roli i miejsca filozofii w chrześcijaństwie według Orygenesza zob. H. CROUZEL, *Orygenes*, 200-208.

<sup>74</sup> ARISTIDES, *Apologia* 3, 2, SCh 470, 260, BOK 24, 136.

widzialnych do tego, co niewidzialne, od materii ku rzeczywistości duchowej, od znaków do Tego, który ukrywa się za nimi, to znaczy, że błąd właściwy myśleniu pogańskiemu musi mieć miejsce gdzieś podczas tej wędrówki. Ludzki intelekt bowiem, choć poznaje przymioty Boga, napotyka jednak na swej drodze ku Niemu dwa ograniczenia. Pierwszym z nich jest wspomniana wyżej nieprzekraczalna przeszkoda niedostępności Boga w Jego istocie. Wydaje się jednak, że apologetyci nie uznają jej za wystarczającą przyczynę do zaistnienia błędu charakterystycznego dla pogaństwa, uznając, że w spotkaniu ludzkiego rozumu z tym, co niewidzialne i niepoznawalne, to właśnie po stronie człowieka rozgrywa się coś, co umożliwiłoby popadnięcie w idolatrię. Druga przeszkoda ukazuje się więc na gruncie antropologii. Klemens Aleksandryjski opisuje ją następującymi słowami: „Ofiarą miłą Bogu (Flp 4, 18) jest oderwanie się od ciała i od jego namiętności, a przy tym takie, którego by się nie żałowało. Oto prawdziwa istotnie zbożność. I chyba słusznie nazwał Sokrates filozofię wstępnym ćwiczeniem się w umieraniu. Bo dopiero ten, kto przy myśleniu nie posługuje się wzrokiem, ani też żadnego z innych wrażeń zmysłowych za rozumowaniem nie wlecze, lecz samą czystą spekulacją myślową wnika w rzeczywistość, taki uprawia prawdziwą filozofię. [...] Podobnie dusza gnostyka musi zostać odarta z materialnej skóry, uzyskać wolność od głupstw cielesnych i wszelkiego rodzaju afektów, które powstają pod wpływem pustych i fałszywych wyobrażeń, porzucić pożądania cielesne, a dopiero wtedy dozna uświęcenia przez światło. Tymczasem większość ludzi postępuje odwrotnie. Oto wciskają się w swą cielesność, jak ślimaki, i wokół swej niepowściągliwości zwijają się w kształcie kuli jak jeże, o Bogu zaś błogosławionym i nieprzemijalnym tyle wiedzą, co o sobie”<sup>75</sup>.

Te dwie przeszkody uzupełniają się zatem wzajemnie. Rozum, który wznosi się ku Niewidzialnemu Bogu i spotyka się z rzeczywistością, której nie może poznać, narażony jest ciągle na pokusę ograniczenia się do własnych wyobrażeń o tym, czego zobaczyć nie potrafi. To jednak związane jest z zaprzestaniem poszukiwania Niepoznawalnego i z poprzestaniem na rzeczywistości widzialnej. Przed człowiekiem odczytującym znaki Bożej obecności otwierają się więc dwie

<sup>75</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* V, 67, 1 – 68, 1, SCh 278, 136-138: „Θυσία δὲ ἡ τῷ θεῷ σώματος τε καὶ τῶν τούτου παθῶν ἀμετανόητος χωρισμός. Ἡ ἀληθὴς τῷ ὄντι θεοσέβεια αὕτη. Καὶ μὴ τι εἰκότως μελέτη θανάτου διὰ τοῦτο εἴρηται τῷ Σωκράτει ἢ φιλοσοφία· ὁ γὰρ μήτε τὴν ὄψιν παρατιθέμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε τινὰ τῶν ἄλλων αἰσθησέων ἐφελκόμενος, ἀλλ’ αὐτῷ καθαρῷ τῷ νῷ τοῖς πράγμασιν ἐντυγχάνων τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν μέτεισιν. [...] ἐπειδὴ γυμνὴν τῆς ὑλικῆς δορᾶς γενομένην τὴν γνωστικὴν ψυχὴν ἄνευ τῆς σωματικῆς φλυαρίας καὶ τῶν παθῶν πάντων, ὅσα περιποιούσιν αἱ κεναὶ καὶ ψευδεῖς ὑπολήψεις, ἀποδοσαμένην τὰς σαρκικὰς ἐπιθυμίας, τῷ φωτὶ καθιερωθῆναι ἀνάγκη. Οἱ δὲ πλείστοι τῶν ἀνθρώπων τὸ θνητὸν ἐνδύμενοι καθάπερ οἱ κοχλῖαι καὶ περὶ τὰς αὐτῶν ἀκρασίας ὥσπερ οἱ ἐχίνοι σφαιρηδὸν εἰλούμενοι περὶ τοῦ μακαρίου καὶ ἀφθάρτου θεοῦ τοιαῦτα οἶα καὶ περὶ αὐτῶν δοξάζουσιν”, *Kobierce*, t. 2, 55-56. Dlatego też Klemens upatruje źródła ludzkich błędów w niewiedzy, która polega na braku krytycznego myślenia, oraz w słabości woli. Por. F. DRĄCZKOWSKI, *Kościół-agape*, 57.

drogi i związane z nimi dwa rodzaje niewiedzy: albo zgodzi się on na trwanie przy tym, co duchowe, pomimo skrytości Boga i ograniczonego poznania, albo ulegnie pokusie zwrócenia się do rzeczywistości cielesnej, gubiąc tym samym prawdę o Bogu<sup>76</sup>. Pierwszy rodzaj niewiedzy jest skutkiem niepoznawalności Boga, zaś drugi zapomnieniem o Nim; pierwszy domaga się bardziej wiary niż wiedzy, zaś drugi zawiera w sobie jakieś pragnienie większej wiedzy o Bogu i dlatego jest próbą powiedzenia więcej niż rozum może poznać, co musi wiązać się z tworzeniem złudnych o Nim wyobrażeń<sup>77</sup>.

Patrząc z tej perspektywy na zjawisko idolatrii, należałoby uznać, że u jej podstaw znajduje się pokusa niezgody rozumu na tajemnicę Boga i usiłowanie zniesienia jej. Pochodną jej jest natomiast – jak twierdzi Klemens w przytoczonej wyżej wypowiedzi – myślenie o Bogu w kategoriach cielesnych, które sprowadza Jego tajemnicę do antropomorfizmu i kształtuje Go na ludzkie podobieństwo. Tutaj – jak się wydaje – leży źródło błędu idolatrii odkryte przez apologetów. Klemens pisze bowiem o nim: „Niestety, my, jak się zdaje, nie zaprzestajemy takich interpretacji, w sposób cielesny rozumiejąc Pisma Święte i biorąc za punkt wyjścia nasze własne namiętności oraz pojmując w sposób analogiczny do poruszeń własnej duszy decyzje Boga, który nie ma namiętności. Przypisując zaś Władcy wszechrzeczy ten sposób pojmowania, jakim my jesteśmy w stanie się posługiwać, popełniamy bezbożny błąd. Prawdziwa istota tego, co Boskie, nie mogła być ujęta w słowa”<sup>78</sup>.

Błąd idolatrii polega więc w swej istocie na związaniu Boga własnym cielesnym sposobem myślenia o Nim. Jest on najpierw zaprzeczeniem prawdy o Bogu i odmówieniem Mu tego, co przynależy do Jego istoty<sup>79</sup>. Orygenes podkreśla bowiem, że poganie, nie potrafiąc w swej znakomitej większości wznieść się umysłem ponad rzeczy stworzone ku Bogu, przywiązują się do tego, co ziemskie, a z powodu nieznamości prawdziwego Boga oddają cześć Boską stworzeniu<sup>80</sup>. W ten sposób jednak odwracają się oni od naturalnego dla każdego człowieka skierowania w stronę nieba, a zwróciwszy swe myśli ku temu, co ziemskie, zostają strąceni w przepaść (βάραθρον)<sup>81</sup>. Owo odwrócenie oczu duszy od Boga i od

<sup>76</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 18, PG 14, 866, PSP 57, cz. 1, 76-77.

<sup>77</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 98, 4 – 99, 2, SCh 2, 166-167, PSP 44, 187; TENZE, *Stromata* I, 170, 1-2, SCh 30, 167-168, *Kobierce*, t. 1, 117.

<sup>78</sup> TENZE, *Stromata* II, 72, 2-4, SCh 38, ed. P. Th. Camelot, Paris 1954, 91: „Ἡμεῖς δέ, ὡς ἔοικεν, οὐ παυόμεθα [τὰ τοιαῦτα] σαρκικῶς νοοῦντες τὰς γραφὰς καὶ ἀπὸ τῶν ἡμετέρων παθῶν ἀναγόμενοι, τὸ βούλημα τοῦ ἀπαθοῦς θεοῦ ὁμοίως τοῖς ἡμεδαποῖς κινήμασιν ἀπεκδεχόμενοι. Ὡς δ' ἡμεῖς ἀκοῦσαι δυνατοί, οὕτως ἔχειν ἐπὶ τοῦ παντοκράτορος ὑπολαμβάνοντες, ἀθέως πλανώμεθα. Οὐ γὰρ ὡς ἔχει τὸ θεῖον, οὕτως οἶόν τε ἦν λέγεσθαι”, *Kobierce*, t. 1, 177-178.

<sup>79</sup> TENZE, *Protrepticus* IV, 56, 2, SCh 2, 119, PSP 44, 158.

<sup>80</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* III, 77, SCh 136, 174, *Przeciwko Celsusowi*, 182; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża a mądrość władców tego świata według Orygenesza*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 106.

<sup>81</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* II, 27, 1, SCh 2, 82, PSP 44, 134; ORIGENES, *Contra Cel-*

Jego światła oraz zwrócenie ich ku ziemi jest równoznaczne z opuszczeniem Go oraz z wejściem w ciemności cielesnego myślenia o Nim, co skutkuje próbą zamknięcia Go w jedynie ludzkich pojęciach i wyobrażeniach<sup>82</sup>. Wówczas jednak – jak zauważa H. Crouzel, komentując myśl Orygenesesa – człowiek nie potrafi iść za naturalnym impulsem prowadzącym go do prawdy oraz poprzestaje na tym, co widzialne i dosłowne. Dlatego symbol, który pierwotnie miał otwierać ludzki umysł na rzeczywistość niewidzialną, staje się celem samym w sobie, przeradzając się w kłamstwo, a prawda o Bogu zostaje zastąpiona baśnią i mitem<sup>83</sup>.

Idolatria wyraża się zatem w wielu, stworzonych przez skierowany ku ziemi umysł, mitycznych opowieściach o bogach i ich pochodzeniu. Zawsze jednak posiadają oni cechy ludzkie. Dzieje się tak, gdyż – jak zauważa Klemens Aleksandryjski – ludzie wyobrażają sobie bogów jako podobnych do siebie. Dlatego też barbarzyńcy przypisują im brutalność i dzikość, zaś Hellenowie wyobrażają ich sobie jako postaci o łagodniejszym charakterze, choć przypisują im inne, sobie właściwe namiętności<sup>84</sup>. Konsekwencją antropomorficznego przedstawienia Boskości jest odarcie jej z wszelkiej tajemnicy. W mitologiach pogańskich i dziełach poetów traktujących o bogach wszystko jest już wiadome i określone. Przedstawiają one bowiem genealogie bóstw, ich czyny, wzajemne konflikty i walki o władzę nad światem, ukazują ich niemoralne zachowanie jako pijaków, cudzołożników i zabójców, przypisują im określone obszary, których są patronami. Bogowie mitologii podlegają również metamorfozie, przyjmując postać drzew lub zwierząt, pragną darów, odczuwają ludzkie emocje we wszystkich ich zabarwieniach, a ich wiedza o świecie i dokonujących się w nim wydarzeniach jest ograniczona<sup>85</sup>.

Nierozpoznanie Boga w Jego dziele stworzenia skutkuje także tym, że ludzie sami kształtują własnych bogów również przez tworzenie ich wizerunków, którym następnie oddają boską cześć, zapominając jednak o tym, że materia, która służy im do wytworzenia posągów i której w ostateczności służą, kłania-

*sum* IV, 92, SCh 136, 414, *Przeciwko Celsusowi*, 242.

<sup>82</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 31, SCh136, 260-262, *Przeciwko Celsusowi*, 203; M. HARL, *Skutki Chrystusowego objawienia według «Contra Celsum» Orygenesesa*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), tłum. L. Nieścior, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 35.

<sup>83</sup> H. CROUZEL, *Orygenes*, 148.

<sup>84</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 22, 1-2, SCh 428, 90-92, *Kobierce*, t. 2, 233-234.

<sup>85</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 10, PG 6, 828-829, BOK 24, 321-322; tamże 25, PG 6, 860-861, BOK 24, 338-339; tamże 34, 1-7, PG 6, 876-877, BOK 24, 348-349; THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 9-10, SCh 20, 76-80, BOK 24, 391-393; tamże II, 3, SCh 20, 96-98, BOK 24, 398-399; tamże II, 5-7, SCh 20, 104-112, BOK 24, 402-403; tamże III, 3, SCh 20, 210, BOK 24, 440-441; tamże III, 5-6, SCh 20, 212-216, BOK 24, 442-443; MINUCIUS FELIX, *Octavius* 22, 5-7, CSEL 2, 32, PSP 44, 49-51; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 8, PG 6, 905, *Prośba za chrześcijanami*, 37; tamże 18-22, PG 6, 925-941, *Prośba za chrześcijanami*, 49-59; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 102-106.

jąc się przed dziełami własnych rąk, została przecież poddana ich władzy przez Boga, by nad nią panowali<sup>86</sup>. Tymczasem oni zamieniają chwałę należną Bogu na podobiznę rzeczy materialnych, popadając w ten sposób w bezbożny kult wielu wymyślonych przez siebie bogów<sup>87</sup>. Teofil z Antiochii podkreśla w związku z tym, że jest rzeczą śmieszną, iż twórcami bogów są rzeźbiarze, garncarze, malarze czy odlewnicy, którzy je wytwarzają z podporządkowanej im materii, a po oddaniu ich do świątyni albo do jakiegoś domu, zarówno ci, którzy je kupili, jak i ich twórcy oddają im cześć należną Bogu<sup>88</sup>.

Ponieważ jednak ani te wyobrażenia bogów, ani też oddawany im kult nie jest zgodny z prawdą, czyli właściwym pojmowaniem Boga, to znaczy, że tego rodzaju postępowanie pogan jest zachowaniem nierozumnym<sup>89</sup>, a bywa także określane przez apologetów mianem zabobonu (δαισιδαμονία)<sup>90</sup>, szaleństwa (μανία)<sup>91</sup> lub głupoty (ἀπαίδευσία)<sup>92</sup>. Tertulian zaś nazywa idolatrię największą zniewagą Boga (*summa offensio*)<sup>93</sup>. Paganie bowiem – jak podkreśla z kolei Orygenes – utraciwszy godziwe rozumienie Stwórcy, oddają cześć Jemu należną istotom niższym nawet od siebie, tj. nierozumnym zwierzętom, posągom i innym rzeczom stworzonym<sup>94</sup>.

Konsekwencją idolatrii jest jednak nie tylko zniekształcenie prawdy o Bogu, ale także zakłamanie prawdy o człowieku. Klemens Aleksandryjski zauważa bowiem, że skoro człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26-27) jako istota rozumna i najbliższa Bogu, to przez myślenie serca (κατὰ

<sup>86</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VI, 40, 1-2, SCh 446, 142, *Kobierce*, t. 2, 134; IUSTINUS, *Apologia prima* 53, 6, SCh 507, 268, BOK 24, 245.

<sup>87</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* III, 73, SCh 136, 166, *Przeciwko Celsusowi*, 180.

<sup>88</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 2, 1-2, SCh 20, 96, BOK 24, 397-398; por. TERTULLIANUS, *De idolatria* 8, PL 1, 669-671, TERTULIAN, *O bałwochwalstwie*, tłum. K. Obrycki, w: TERTULLIAN, *Wybór pism*, III, PSP 65, Warszawa 2007, 132-133; M. OZÓG, *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, Kraków 2009, 45-46.

<sup>89</sup> Istotę owej nierozumności wyjaśnia T. Kołosowski (*Krytyka politeizmu i kultów pogańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 110), który powołując się w swym komentarzu myśli Justyna do K. Zyzka (*Początki religii pogańskich według Justyna Męczennika*, „Seminare” 30 (2001), 226-228), podkreśla, że człowiek, który z natury posiada udział w Logosie, a mimo to odwraca się od Boga, to staje się nierozumny (ἄλογος), co nie oznacza zwykłej nierozumności myślenia i postępowania, lecz przede wszystkim oddzielenie od Logosu.

<sup>90</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 4, 3, SCh 428, 46, *Kobierce*, t. 2, 219; M. HARL, *Skutki Chrystusowego objawienia*, tłum. L. Nieścior, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 35.

<sup>91</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 99, 1, SCh 2, 167, PSP 44, 187.

<sup>92</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 14, SCh 147, 212, *Przeciwko Celsusowi*, 296.

<sup>93</sup> TERTULLIANUS, *De spectaculis* 2, PL 1, 632, PSP 5, 81; por. M. OZÓG, *Kościół starożytny*, 35-44.

<sup>94</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 26, SCh 136, 244, *Przeciwko Celsusowi*, 199; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 113. Dlatego też apologetyci podchodzili niechętnie lub przynajmniej bardzo ostrożnie nie tylko do sztuki pogańskiej, ale nawet w stosunku do chrześcijańskich obrazów. Por. P. TURZYŃSKI, *Ojcowie Kościoła a przedstawienia Boga w sztuce*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 279-284.

καρδίας φρόνησις) staje się on coraz bardziej podobny do swego wzoru – Logosu. Tymczasem niewiedza dotycząca tego, co Boskie, wtrąca go w otchłań nierozumności i szaleństwa oraz każe mu z zapalem bałwochwalcy zwracać się w stronę swych wyobrażeń i zwyczajnego tworzywa<sup>95</sup>. W ten sposób człowiek staje się bardziej nierozumny niż nierozumne zwierzęta, gdyż one są takimi ze swej natury, a człowiek, poddając się kłamstwu idolatrii, swej rozumnej naturze zaprzecza<sup>96</sup>. Orygenes zaś dodaje, że ludzie, którzy kłaniają się przed nierozumnymi zwierzętami, traktując je jak bogów, poniżają zarówno cały rodzaj ludzki, gdyż przez czyn tego rodzaju stawiają się poniżej świata fauny, jak i Boga, o którym myślą w sposób niegodny Jego majestatu, znieważając Go w ten sposób i bluźniąc przeciw Niemu<sup>97</sup>. Żadne bowiem dzieło wykonane przez jakiegokolwiek artystę nie może być święte<sup>98</sup>.

Pokusie tej ulegają nie tylko prości i niewykształceni ludzie, ale nawet pogańscy filozofowie, którzy chociaż poznają coś z prawdy o Bogu, to jednak nie oddają należnej Mu czci, wydając swe umysły w niewolę idolatrii. Stają się oni w ten sposób ludźmi głupimi, choć sami, nie widząc swej głupoty, uważają się wciąż za mądrych<sup>99</sup>. Co więcej, ich błąd jest tym znaczniejszy, że posiadając swoistą rozleglejszą niż inni ludzie wiedzę, a tym samym realnie większą możliwość poznania Boga, przyłączają się do modlitw, które pospółstwo zanosi przed posągami swoich bóstw. Stają się w ten sposób złym przykładem dla swoich uczniów i wszystkich prostych ludzi, którzy naśladowując ich, utwierdzają się w swym bałwochwalstwie<sup>100</sup>. W związku z tym Orygenes pisze o pogańskich filozofach następująco: „Dlatego też nie mogą wymówić się od winy: bo chociaż dzięki objawieniu Bożemu poznali Boga, nie oddawali Mu czci, jak należy, ani Mu nie dziękowali, lecz pod wpływem swych próżnych myśli, doszukując się

<sup>95</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 98, 4 – 99, 3, SCh 2, 166-167, PSP 44, 187. Szerzej na temat rozumienia pojęcia „obraz Boży“ w kulturze klasycznej, Biblii oraz w patrystyce zob. S. LONGOSZ, *Imago Dei – Κατ' εἰκόνα θεοῦ w literaturze przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej do końca II wieku. Aspekt filofologiczno-teologiczny*, „Teologia Patrystyczna” 3 (2006), 85-126.

<sup>96</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 108, 2, SCh 2, 176, PSP 44, 192. Zdaniem Orygenesusa (*Contra Celsum* IV, 31, SCh 136, 260-262, *Przeciw Celsusowi*, 203) idolatria, przypisując boskie przymioty temu, co Bogiem nie jest, fałszuje prawdę również o świecie stworzonym, o zwierzętach, świecie roślinnym czy też żywiołach, wtrącając te byty w nienaturalną dla nich rolę. Zabezpieczeniem przed pokusą bałwochwalstwa był zatem – jego zdaniem – obecny w Prawie starotestamentalnym zakaz sporządzania jakichkolwiek przedstawień zwierząt i ludzi (Pwt 4, 16-18).

<sup>97</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 90, SCh 136, 408, *Przeciwko Celsusowi*, 240; por. THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* III, 30, SCh 20, 268-270, BOK 24, 464; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w; *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 109-113.

<sup>98</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 52, SCh 150, 136, *Przeciwko Celsusowi*, 371. Więcej na temat stosunku Ojców Kościoła do sztuki przedstawieniowej zob. M. OZÓG, *Kościół starożytny*, 19-74.

<sup>99</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 30, SCh 136, 258-260, *Przeciwko Celsusowi*, 203; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w; *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 106-115.

<sup>100</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VII, 66, SCh 150, 166-168, *Przeciwko Celsusowi*, 379.

w Bogu postaci i obrazów, w samych sobie utracili obraz Boga; i choć wydawało się, że mają udział w świetle mądrości, stoczyli się w przepastne ciemności głupoty. Bo cóż bardziej odrażające, bardziej podłe i ohydne niż zamieniać chwałę Bożą na cielesny i zniszczalny obraz ludzkiej postaci (jak mają to zwyczaj czynić ci, którzy oddają cześć posągom) oraz wspaniałość boskiego majestatu stawiać na równi z ptakami, czworonogami i płazami?<sup>101</sup>

To retoryczne pytanie Orygenesusa otwiera pole szerszej interpretacji pogaństwa i idolatrii. Utrata obrazu Boga oznacza bowiem – jak się wydaje – nie tyle zupełne unicestwienie w człowieku rozumianego w sensie ontologicznym obrazu i podobieństwa do Boga, ile pewnego rodzaju zamknięcie się na wymiar duchowy, a tym samym na Stwórcę. Przez to poganin traci naturalne, tzn. wynikające z natury, odniesienie swego umysłu ku Bogu, a zamyka się w tym, co doczesne i ziemskie. Bałwochwalstwo byłoby więc formą zapomnienia o Bogu<sup>102</sup>. Teofil z Antiochii, zauważając to zjawisko, stwierdza za Psalmistą (Ps 135, 15-18), że ci, którzy pokładają ufność w dziełach swoich rąk, stają się do nich podobni<sup>103</sup>. W ten sposób zafałszowanie Bóstwa i człowieczeństwa, jakie się dokonuje w idolatrii, sprawia, że człowiek, prowadząc nierozumne życie, zaczyna egzystować jak zwierzęta, którym oddaje boską cześć. Dlatego też Klemens Aleksandryjski uważa, że poganie, którzy nie poznali Boskiego Logosu, nie różnią się właściwie od tuczzonego drobiu żywnego w ciemnościach jedynie po to, by pójść na rzeź<sup>104</sup>. Żyją więc oni w ciemnościach błędu jak bezzębne i ślepe krety, a nie myśląc o niczym innym niż o jedzeniu, czyli o zaspokojeniu swoich cielesnych potrzeb, popadają w duchową ruinę<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> TENŹE, *Comm. Rom.* I, 17, PG 14, 864: „Ex hoc ergo inexcusabiles fiunt: quia cum manifestante Deo cognoverint Deum, non ut dignum est coluerunt, aut gratias egerunt; sed per cogitationum suarum vanitatem, dum formas et imagines requirunt in Deo, in semetipsis Dei imaginem perdiderunt, et qui iactare se in luce sapientiae videbantur, in profundas stultitiae tenebras devoluti sunt. Quid enim tam tetrum, tam obscurum, tamque tenebrosum, quam gloriam Dei ad corporalem et corruptibilem humanae formae effigiem vertere, ut moris est his qui simulacra venerantur, et divinae maiestatis eminentiam volucris, et quadrupedibus, et serpentibus exaequare?”, PSP 57, cz. 1, 75.

<sup>102</sup> H. CROUZEL, *Orygenes*, 129-134. Nie oznacza to jednak, że poganin traci zupełnie wrażliwość na Boskość jako taką, a jedynie na prawdziwego Boga. Idolatria nie jest bowiem równoznaczna z ateizmem, a nawet przeciwnie – pozwala poganinowi być człowiekiem religijnym. Klemens Aleksandryjski (*Stromata* VI, 110, 3, SCh 446, 280, *Kobierce*, t. 2, 178; tamże VII, 11, 1-3, SCh 428, 64, *Kobierce*, t. 2, 225) zauważa nawet, że Bóg przed czasem wiary, czyli zanim przyszedł Chrystus, pozwalał poganom na oddawanie boskiej czci słońcu, księżycowi czy też gwiazdom, aby nie stali się oni zupełnie bezbożni. Bałwochwalstwo pozwala więc zachować pewną wrażliwość religijną, choć to nie przekreśla jego destrukcyjnego działania w duszy ludzkiej. W myśl tej koncepcji idolatria byłaby jakąś bardzo niedoskonałą formą przygotowania na przyjęcie wiary, podobnie jak Stary Testament dla Żydów i filozofia dla wykształconych pogan.

<sup>103</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 10, SCh 20, 80, BOK 24, 393.

<sup>104</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* XI, 113, 3, SCh 2, 181, PSP 44, 195; por. M. OZÓG, *Kościół starożytny*, 47-48.

<sup>105</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* XI, 115, 3, SCh 2, 184, PSP 44, 196.

W świetle interpretacji idolatrii jako odwróceniu się od Boga i skierowaniu się ku ziemi, powyższe porównania pogan do zwierząt, czy też słowa Orygenesisa opisujące ich postępowanie jako ohydne i podłe, wydają się być nie tyle emocjonalnymi określeniami o pejoratywnym zabarwieniu, ile raczej symbolicznym opisem sytuacji duchowej tych, którzy oddają się bałwochwalczym praktykom. Obrazy te oddają bowiem istotę pogaństwa i idolatrii rozumianych jako zapomnienie o Bogu, popadnięcie w błąd niepoznania Go oraz nierozumne przyłgnięcie do rzeczy ziemskich. Wobec tego wydaje się rzeczą uzasadnioną uznanie, że bałwochwalstwo to przede wszystkim stan umysłu odwróconego od Boga i zatopionego w sprawach doczesnych, wyrażający się na zewnątrz w wyłącznie cielesnym myśleniu o Bogu i postawieniu jakichkolwiek rzeczy stworzonych na Jego miejscu w ludzkiej hierarchii wartości. Oznacza to, że miejsce posągów pogańskich antycznych bóstw może zająć cokolwiek innego, co będzie zdolne przesłonić sobą Boga i sprawić, że ludzki rozum będzie się mu kłaniał uważając to za rzecz wyższą od siebie, wartą oddawania jej czci boskiej. Praktyka i kult są zatem jedynie pochodną pogańskiego sposobu myślenia o Bogu, który opisują apologety za pomocą obrazu zwierząt.

## 2. Zwierzęcość

Owa zwierzęcość umysłu bałwochwalcy posiada jednak podwójny wymiar. Jest najpierw pewnym stanem rozumu, a następnie wyraża się w określonym, podległym moralnej ocenie, postępowaniu pogan. W związku z tym pytanie, jakie rodzi się w świetle powyższych uwag, brzmi następująco: Dlaczego rozum pogrążony w idolatrii jest zwierzęcy, tzn. bezrozumny, oraz jakie ma to konsekwencje dla konkretnego postępowania pogan?, czyli, inaczej mówiąc, na czym polega zezwierzęcenie pogaństwa i jakie są jego przyczyny?

### 2.1. Nieczystość serca pogan

Odwrócenie ludzkiego rozumu od tego, co duchowe, oraz pogrążenie go w cielesnym myśleniu o Bogu, człowieku i świecie powoduje stan specyficznego zamknięcia na światło płynące z objawiającego się Logosu. Wewnątrz tego zjawiska działa swoiste sprzężenie zwrotne, gdyż im bardziej człowiek pogrąża się w cielesnym myśleniu, tym szczelniejsze jest owo zamknięcie się na Boże światło, zaś im mocniej zamyka się na objawienie Logosu, tym bardziej jego rozum zostaje opanowany przez cielesny sposób myślenia. Dlatego też pogańską idolatrię Klemens Aleksandryjski porównuje – jak to zostało wyżej wspomniane – do przepaści, w którą człowiek wpada, a wpadając w nią, coraz bardziej się w niej pogrąża.

Orygenes podkreśla, że nieznanomość Boga jest możliwa wówczas, gdy człowiek traci duchowy wzrok. Przyłgnięcie do ziemskich wartości i postawienie ich na miejscu przynależnym Stwórcy dokonuje się dlatego, że ludzie są ślepi na umyśle, a owa ślepotą – zgodnie z zarysowanym wyżej mechanizmem – sprawia, że coraz bardziej przywiązują się oni do świątyń i obrazów<sup>106</sup>. To zatem oślepienia niewiedza o Bogu (ἀγνοίας τυφλωθείσας ὄψεις) prowadzi do uznania, że pobożność wyraża się w czci oddawanej rzeczom materialnym<sup>107</sup>.

Wewnątrz tego mechanizmu zaślepienia umysłu pogan działają siły, które konserwują i podtrzymują zamknięcie człowieka na Boga, utrudniając w znacznym stopniu przerwanie zakłętego kręgu postępującej niewiedzy o Stwórcy. Demaskuje je Orygenes, opisując trudności, z jakimi musieli borykać się uczniowie Jezusa i komentując w tym kontekście Jego słowa wypowiedziane do Apostołów w Wieczerniku, że wiele ma im jeszcze do powiedzenia, lecz w obecnym czasie nie mogą oni jeszcze tego znieść (J 16, 12-13). Otóż Jezus – jak stwierdza autor apologii przeciwko Celsusowi – „[...] wiedział jednak, jak trudno jest wyrwać z ludzkiej duszy dogmaty wrodzone i rozwijające się w niej od dzieciństwa aż do lat dojrzałych, zwłaszcza gdy ci, którzy je przyjęli, są przekonani, że pochodzą one od Boga i że ich odrzucenie jest bezbożnością”<sup>108</sup>.

Obok tych wpojonych od dzieciństwa dogmatów i schematów myślenia dużą rolę w umacnianiu niewiedzy o Bogu odgrywa również wychowanie oraz wpływ otoczenia. One bowiem wzbudzają przewrotność w sercu człowieka i sprawiają, że zło, wyrażające się przede wszystkim przez odwrócenie się od Boga, staje się jakby naturalną skłonnością (πεφυσιωμένος ἐν τισι τὴν κακίαν)<sup>109</sup>. Jest to możliwe dzięki działaniu jeszcze jednej siły, którą jest przyzwyczajenie. Paganie bowiem – jak podkreśla Orygenes – nasyceni złem i przyzwyczajeni do grzechu, nie mogą łatwo zerwać z nim, by zacząć prowadzić rozumne życie zgodne z Boskim

<sup>106</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* III, 77, SCh 136, 174, *Przeciwko Celsusowi*, 182; tamże II, 64, SCh 132, 434-436, *Przeciwko Celsusowi*, 129. Innym obrazem, jakim posługuje się Orygenes, by oddać owo zamknięcie człowieka na Boga, jest głuchota. Ten bowiem, kto ma uszy głuche na słowo Boże, nie jest w stanie usłyszeć głosu swego Stwórcy, gdyż pozostaje na nie niewrażliwy. Por. ORIGENES, *Contra Celsum* II, 72, SCh 132, 456-458, *Przeciwko Celsusowi*, 134.

<sup>107</sup> Tamże VII, 51, SCh 150, 136, *Przeciwko Celsusowi*, 371; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża, w: Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 107-109; M. HARL, *Skutki Chrystusowego objawienia*, tłum. L. Nieścior, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 35.

<sup>108</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* II, 2, SCh 132, 282: „[...] ὁρῶν δ' ὅτι πάνυ χαλεπὸν ἐστὶν ἀπὸ ψυχῆς ἀνατρέπειν σχεδὸν συγγεινηθέντα καὶ συντραφέντα δόγματα μέχρι τῆς τοῦ ἀνδρὸς ἡλικίας, καὶ πείσαντα τοὺς ἀνειληφότες αὐτά, ὅτι ταῦτα μὲν ἐστὶ θεῖα, τὸ δὲ μετασαλεύειν αὐτὰ ἐστὶν ἀσεβές”, *Przeciwko Celsusowi*, 88.

<sup>109</sup> Tamże III, 69, SCh 136, 156, *Przeciwko Celsusowi*, 177. Użyty przez Orygenes bezokolicznik φυσιωθῆναι pochodzi od czasownika φυσίω, który w formie zaznaczonego w tekście artykułu *participium perfecti passivi* oznacza (*Słownik grecko-polski*, opr. O. Jurewicz, t. 2, Warszawa 2001, 495): „będący, stający się drugą naturą; taki, który stał się drugą naturą, zastarzały”.

Logosem<sup>110</sup>. Przyzwyczajenie odciąga zatem człowieka od prawdy i prawdziwego życia i sprawia, że człowiek nie tylko nie usiłuje poznać Boga, ale nawet nie odczuwa potrzeby poszukiwania Go. Stąd też Klemens Aleksandryjski, zwracając się do pogan, pisze: „Ślepotą i głuchota są boleśniejsze od pozostałych ułomności; pierwsza pozbawia spojrzenia w niebo, druga nie pozwala słuchać nauki o Bogu. Nie boli was i nie wywołuje żalu to, że jesteście głusi na prawdę, ślepi na umyśle i niezdolni do pojmowania, nie pragniecie oglądać nieba i Stwórcy; nie staracie się słuchać i poznać Stwórcy i Ojca wszechświata, kierując swe postępowanie ku zbawieniu”<sup>111</sup>. W tym świetle przyzwyczajenie wydaje się być kwintesencją odwrócenia się pogan od Boga oraz siłą w owym mechanizmie zamykania się na Jego objawienie, która powoduje taką jego szczelność, by uniemożliwić dostrzeżenie obecności Boga w stworzeniu i nie pozwala usłyszeć Jego głosu<sup>112</sup>. Dlatego też Klemens Aleksandryjski stwierdza, że przyzwyczajenie (συνήθεια) jest dla człowieka zasadzką (παγίς), przepaścią (βάραθρον) i jamą (βόθρος), których należy unikać ze wszystkich sił<sup>113</sup>. W wyniku tego zamknięcia na Boga mnóstwo naiwnych ludzi – jak zauważa Teofil z Antiochii – uwiedzionych „błędym dziedzictwem nierozsądnej wiedzy ich ojców” (διὰ πλάνης πατροπαράδοτου γνώμης ἀσυνέτου) oraz fałszywymi naukami, oddaje cześć Boską wytworom własnych rąk<sup>114</sup>.

Apologeci wczesnochrześcijańscy, patrząc na bałwochwalstwo i pogaństwo z perspektywy przyzwyczajania do zła, podkreślają jednak, że nie jest ono jedynie jakimś intelektualnym błędem, który można sprowadzić w trakcie naukowej refleksji czy dyskusji, lecz pozostają ściśle związane z moralną winą, wprowadzając omawiane zagadnienie na obszar wyznaczony przez dobro i zło.

Pierwszą zaś i fundamentalną dla pogaństwa winą jest błąd niepoznania Boga prowadzący do idolatrii<sup>115</sup>, którą apologeci za św. Piotrem Apostołem oceniają jako coś niegodziwego oraz bezbożnego (1 P 4, 3)<sup>116</sup>. Dlatego też Tertulian nazywa bałwochwalstwo „głównym przestępstwem rodzaju ludzkiego i najwięk-

<sup>110</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* III, 65, SCh 136, 150, *Przeciwko Celsusowi*, 176.

<sup>111</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* X, 104, 4 – 105, 1, SCh 2, 172-173: „Ομμάτων μὲν οὖν ἢ πῆρωσις καὶ τῆς ἀκοῆς ἢ κώφωσις ἀλγεινότερα παρὰ τὰς λοιπὰς τοῦ ποιητοῦ πλεονεξίας· ἢ μὲν γὰρ αὐτῶν ἀφήρηται τῆς οὐρανοῦ προσόψεως, ἢ δὲ τῆς θείας μαθήσεως ἐστέρηται. Ὑμεῖς δὲ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀνάπηροι καὶ τυφλοὶ μὲν τὸν νοῦν, κωφοὶ δὲ τὴν σύνεσιν ὄντες οὐκ ἀλγεῖτε, οὐκ ἀγανακτεῖτε, οὐ τὸν οὐρανὸν ἰδεῖν καὶ τὸν τοῦ οὐρανοῦ ποιητὴν ἐπεθυμήσατε, οὐδὲ τὸν τῶν πάντων δημιουργὸν καὶ πατέρα ἀκοῦσαι καὶ μαθεῖν ἐξεζητήσατε, τὴν προαίρεσιν τῆ σωτηρίας συνάψαντες”, PSP 44, 190-191.

<sup>112</sup> Z tego powodu – jak zauważa J. Słomka (*Poznanie Boga przez pogan*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 359) – argument o jedyności Boga płynący z harmonii świata nie jest wcale oczywisty dla wszystkich.

<sup>113</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* XII, 118, 1, SCh 2, 187, PSP 44, 198.

<sup>114</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 34, SCh 20, 186, BOK 24, 432.

<sup>115</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 35, 4-5, CSEL 2, 50, PSP 44, 72.

<sup>116</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 34, SCh 20, 186, BOK 24, 432; ORIGENES, *Contra Celsum* III, 73, SCh 136, 166, *Przeciwko Celsusowi*, 180.

szym przewinieniem świata” (*principale crimen generis humani, summus saeculi reatus*) i uważa, że w nim skupiają się wszystkie inne grzechy, jakie ludzie mogą popełnić<sup>117</sup>. Orygenes zaś zauważa, że prawda o Bogu jest ukryta przed tymi, którzy znajdując się w ciemnościach, nie znoszą jej blasku i nie mogą jej oglądać z powodu nieczystości rozumu (μίαισμα τοῦ νοῦ) oddanego zupełnie nikczemności ciała ludzkiego (σώματι ταπεινώσις)<sup>118</sup>. Skoro zatem – jak zostało wyżej wspomniane – warunkiem poznania Boga jest czystość serca, to wobec tego nieczyste serce (umysł) poganina, oddane temu, co niegodziwe, musi pozostać zamknięte na Jego prawdę. Z kolei mechanizm zamknięcia na Boga, który zachodzi głównie przez przyzwyczajenie do zła, odsłania się w tej perspektywie jako zatwardziałość serca (πώρωσις τῆς καρδίας)<sup>119</sup>.

Owa zatwardziałość serca, zaślepiając ludzki umysł i przyzwyczajając go do funkcjonowania w obszarze zakreślonym przez cielesność, prowadzi człowieka do popełniania kolejnych nieprawości, które z kolei siłą przyzwyczajenia jeszcze bardziej utwardzają jego serce i znieczulają sumienie, zamykając jego oczy na Boga. Zostają one bowiem przyćmione z powodu złych czynów, jakich ludzie dopuszczają się w swym życiu. To zatem grzech, zanieczyszczając serce, uniemożliwia człowiekowi kontemplowanie Boga i zamyka go w ciemnościach<sup>120</sup>. Dlatego też Teofil z Antiochii ludzi nieznających Boga i postępujących niegodziwie porównuje do ptaków, które posiadają wprawdzie skrzydła, ale nie potrafią latać. Choć więc ludzie zostali stworzeni do wznoszenia się ku wyżynom nieba, to jednak ich umysł, ociążony z powodu grzechów, nie pozwala im wzbić się ku Bogu, a trzymając ich na ziemi, każe myśleć w sposób ziemski i cielesny. Tych wszystkich zatem, którzy nie znają Boga i kierują się przyziemnymi dążeniami (Flp 3, 19), Antiocheńczyk nazywa dzikimi zwierzętami<sup>121</sup>.

Wydaje się zatem, że zwierzęcość pogaństwa polega w głównej mierze na owej zatwardziałości serca zamkniętego na Boga i pogrążonego w nieprawościach. Nie wyjaśnia to jednak w pełni problemu zwierzęcości, czyli nierozumności rozumu. W powyższym systemie istnieje bowiem luka, która odsłania się szczególnie wówczas, gdy problem idolatrii zostaje postawiony na płaszczyźnie aksjologicznej. Zatwardziałość serca musi bowiem zawierać w sobie element

<sup>117</sup> TERTULLIANUS, *De idolatria* 1-3, PL 1, 663-665, PSP 65, 127-129; TENZE, *De spectaculis* 7, PL 1, 638-639, PSP 5, 89; tamże 4, PL 1, 635-636, PSP 5, 84-85.

<sup>118</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 17, SCh 147, 220, *Przeciwko Celsusowi*, 299. Wydaje się, że wyrażenie „ludzkie ciało” nie oznacza tutaj jedynie elementu konstytuującego byt człowieka jako istoty złożonej z duszy i ciała, lecz raczej cielesność rozumianą jako coś, co sprzeciwia się duchowi i odciąża umysł ludzki od Boga, każąc mu przez to tkwić w niegodziwości.

<sup>119</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* II, 35, SCh 20, 188, BOK 24, 433; TERTULLIANUS, *De spectaculis* 12, PL 1, 645, PSP 5, 96; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* IX, 83, 3, SCh 2, 151, PSP 44, 179.

<sup>120</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* I, 2, SCh 20, 60-62, BOK 24, 386.

<sup>121</sup> Tamże II, 17, SCh 20, 142, BOK 24, 415.

wolności, gdyż jedynie w przypadku wolnej decyzji człowieka można mówić o jego winie związanej wybranym i realizowanym złem<sup>122</sup>. Skoro jednak zatwardziałość serca, będąca umocnieniem w zaślepieniu umysłu na Boga i cielesnym o Nim myśleniu, wyraża się w trwaniu w złych uczynkach, z których największym jest bałwochwalstwo, zaś nieprawość postępowania pogan, a szczególnie idolatria, jeszcze bardziej utwardzają ich serce, to pojawia się pytanie o to, dlaczego człowiek wybiera cielesność wbrew Bogu i własnemu rozumowi. Jest to inna postać kwestii nierozumności rozumu, czyli zwierzęcości pogan.

Orygenes źródło owej decyzji rozpatruje przede wszystkim na płaszczyźnie antropologii, pisząc następująco: „Często znajdujemy w Pismach zapis i wielokrotnie go omawialiśmy, iż człowiek składa się z ducha, ciała i duszy (1 Tes 5, 23). Ponieważ jednak powiedziano, że «ciało pożąda przeciw duchowi, a duch przeciw ciału» (Ga 5, 17), wynika stąd niewątpliwie, iż dusza zajmuje miejsce pośrednie i albo jest posłuszna pragnieniom ducha, albo skłania się ku pożądlivościom ciała. Jeżeli przyłączy się do ciała, staje się z nim jednym ciałem w jego namiętnościach i pożądlivościach; jeśli natomiast zjednoczy się z duchem, stanowić z nim będzie jednego ducha (1 Kor 6, 16-17)»<sup>123</sup>. Tę otwartą przed człowiekiem możliwość upadku w cielesność wykorzystują – jak podkreśla Orygenes – diabeł i jego aniołowie, którzy pragną trzymać go przy ziemi, a tym samym z daleka od Boga. Demony zatem okrywają ciemnością ludzki umysł, oszukują go, wprowadzając w błąd, a w ostateczności nakłaniają do bałwochwalstwa, sami podając się za bogów, oraz stoją za skutecznością praktyk magicznych, będących jedną z form grzechu idolatrii<sup>124</sup>.

<sup>122</sup> Stąd też Orygenes (*Contra Celsus* III, 69, SCh 136, 158, *Przeciwko Celsusowi*, 178) podkreśla, że poganie dlatego nie poznają Boga ani nie oceniają właściwe swego postępowania, bo nie ma w nich woli uznania Boga za swego Sędziego.

<sup>123</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 18, PG 14, 866: „Frequenter in Scripturis invenimus, et a nobis saepe dissertum est, quod homo spiritus, et corpus et anima esse dicatur. Verum cum dicitur quia «caro concupiscit adversum spiritum, spiritus autem adversus carnem», media procul dubio ponitur anima, quae vel desideriiis spiritus acquiescat, vel ad carnis concupiscentias inclinatur: et si quidem se iunxerit carni, unum cum ea corpus in libidine et concupiscentiis eius efficitur: si vero se sociaverit spiritui, unum cum ea spiritus erit”, PSP 57, cz. 1, 76-77. Szerzej na temat trychotomicznej struktury człowieka w koncepcji Orygenesesa zob. H. CROUZEL, *Orygenes*, 123-129.

<sup>124</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 27, 1-8, CSEL 2, 39-40, PSP 44, 60-61; ORIGENES, *Contra Celsus* VII, 4-5, SCh 150, 20-24, *Przeciw Celsusowi*, 342-343; tamże V, 5, SCh 147, 24, *Przeciw Celsusowi*, 249; IUSTINUS, *Apologia prima* 12, 5, SCh 507, 154-156, BOK 24, 214; TENŻE, *Apologia secunda* 4 (5), 4, SCh 507, 330, BOK 24, 275; TATIANUS, *Oratio ad Gaeos* 16-17, PG 6, 840-844, BOK 24, 329-331; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 26, PG 6, 949-952, *Prośba za chrześcijanami*, 65-66; W. MYZOR, *Pierwotne chrześcijaństwo wobec pluralizmu świata antycznego*, SACH 17 (2004), 14; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 102-104. Zagadnienie to jest związane również z pochodzeniem bałwochwalstwa. Wśród Ojców Kościoła istniały na ten temat dwa, niewykluczające się poglądy, obecne czasami u tego samego autora. Uważano zatem, że choć żadni bogowie czczeni przez pogan nie istnieją, to jednak za tymi postaciami kryją się demony, które wymyśliły ten kult, by usidlić człowieka i skłonić go

U podstaw bałwochwalstwa znajduje się więc zło o podłożu demonicznym. Oddziaływanie demonów nie znosi jednak wolności człowieka, gdyż w przeciwnym wypadku nie ponosiłby on odpowiedzialności za swe czyny. Jeśli jednak człowiek z własnej woli skłania się ku cielesności i związanej z nią pożądliwości, to nawet jeśli poznał Boga objawiającego się przez swe dzieła w świecie, zostaje wydany przez Niego pragnieniom swego serca. Skutkiem tego zanieczyszcza się jego serce i twardnieje, zaś człowiek – jak podkreśla Orygenes – nikczemnie w swoich myślach (*evanescit in cogitationibus suis*), a tracąc z pola widzenia Boga w wyniku zaćmienia jego bezrozumnego serca (*contenebratum est insipiens cor*), zamienia prawdę Bożą w kłamstwo bałwochwalstwa oraz – jak podkreśla Tertulian – staje się niewolnikiem idoli, którym służy<sup>125</sup>. Oznacza to, że tkwiąca w istocie idolatrii zwierzęcość otwiera człowieka również na upadek moralny.

## 2.2. Niemoralność

Dramat idolatrii rozgrywa się w przestrzeni zakreślonej przez rozumną wolność człowieka i związaną z nią pokusą cielesności, demoniczne kłamstwo oraz opuszczenie przez opuszczonego uprzednio Boga, a jej istota opisana zostaje w symbolach zatwardziałego serca i znikczemniałego umysłu. Wobec tego rzeczą istotną dla objaśnienia pogaństwa i bałwochwalstwa wydaje się być kwestia opuszczenia człowieka przez Boga. Orygenes, komentując fragment Listu do Rzymian św. Pawła (Rz 1, 26-31), zauważa, że są w nim podane aż trzy powody odtrącenia człowieka przez Boga, które jednak należy traktować jako jedną

---

do zapomnienia o Bogu (TERTULLIANUS, *Apologeticum* 22-23, PL 1, 404-416, POK 20, 103-116). Według zaś drugiej teorii, zwanej euhemeryzmem, bogowie pogańscy to tylko żyjący w dawnych czasach ludzie, których następnie ubóstwiono (por. np. MINUCIUS FELIX, *Octavius* 21, 1-12, CSEL 2, 29-31, PSP 44, 47-48 – polskie tłum. w wydaniu PSP nie zawiera tekstu 21, 4-12; TERTULLIANUS, *Apologeticum* 10, PL 1, 328-331, POK 20, 48-52; tamże XII, 1, 338-340, POK 20, 58-59; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 112-114). Obie te koncepcje nie są ze sobą sprzeczne i mogą być traktowane komplementarnie, gdyż – jak zauważa Tertulian (*De spectaculis* 13, PL 1, 646, PSP 5, 97) – niezależnie od genezy bóstwa, oddawanie mu Boskiej czci jest zawsze bałwochwalstwem. Z nim związane jest również zagadnienie magii, jej demonicznego podłoża i problemu duchowego zniewolenia i opętania, do którego ona prowadzi. Udział demonów w genezie pogaństwa i bałwochwalstwa, a także kwestia obecności magii i myślenia magicznego jest jednak tematem zbyt szerokim, by omówić go w niniejszym artykule. Dla omawianego zagadnienia ma bowiem znaczenie jedynie wpływ demonów na zaślepienie pogan. Teorie dotyczące pochodzenia bałwochwalstwa nie wnoszą do analizy tego oddziaływania na ludzki umysł niczego, co mogłoby istotnie zmienić obraz idolatrii polegającej na niepoznaniu Boga. Więcej na temat genezy bałwochwalstwa i magii oraz relacji Kościoła do tych zjawisk zob. P. WYGRALAK, *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w później starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w)*, Poznań 2011, 71-296; M. TERKA, *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VoxP 33 (2013) t. 59, 88-101.

<sup>125</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 18, PG 14, 866-867, PSP 57, cz. 1, 77-78; tamże I, 19, PG 14, 868, PSP 57, cz. 1, 79; TERTULLIANUS, *De idolatria* 3, PL 1, 665, PSP 65, 129; H. CHADWICK, *Mysł chrześcijański a tradycja klasyczna*, 17.

całość. Poganie zostali opuszczeni przez Boga, gdyż zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na obrazy człowieka, ptaków, czworonogów i płazów, ponieważ zamienili Bożą prawdę na kłamstwo, służąc stworzeniu zamiast Stwórcy, oraz z powodu tego, że nie zachowali poznania Boga. Wydał ich więc Bóg na karę, która jest potrójną konsekwencją opuszczenia Go, czyli na łup nieczystości (*in immunditiam*), bezecnych namiętności (*in passiones ignominiae*) oraz na pastwę nic niezdatnego rozumu (*in reprobum sensum*)<sup>126</sup>.

Poganie wydani zatem przez Boga cielesnym pragnieniom serca popadają we wszelkiego rodzaju nieprawości, gdyż każde ich działanie jest obciążone grzechem<sup>127</sup>. Dlatego też wydaje się rzeczą słuszną uznać, że upadek moralny nie jest jedynie akcydentalną cechą pogaństwa, lecz naturalną inklinacją tych, którzy zapominają o Bogu, ponieważ zaczyna się on od podstawowego dla bałwochwalstwa wyboru cielesności przeciw Stwórcy<sup>128</sup>.

Apologeci wczesnochrześcijańscy zgodnie nauczają, że do wejścia na drogę bałwochwalstwa i związanej z nim zwierzęcej cielesności skłaniają człowieka demony podające się za bogów. Teofil z Antiochii nazywa je zwodzicielami ludzi głupich (δολοήτορες ἄβούλων)<sup>129</sup>, zaś Tacjan Syryjczyk dodaje, że własną niegodziwością uwodzą one ludzi, deprawując ich umysły, i za pomocą oszukańczych przedstawień przywiązują ich do rzeczy ziemskich<sup>130</sup>. Justyn podkreśla, że głów-

<sup>126</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 18-19, PG 14, 868-871, PSP 57, cz. 1, 79-81. Rozróżniając te trzy powody odrzucenia człowieka przez Boga, Orygenes przypisuje pierwsze z nich (oddawanie czci bożkom) poganom, drugie (służba stworzeniu zamiast Stwórcy) pogańskim filozofom i mędrcom, zaś trzecie (niezachowanie poznania Boga) heretykom, którzy nie uznają Boga-Stworzyciela lub bluźnią przeciwko Niemu. Jednocześnie przypisuje konsekwencje właściwe poszczególnym „wydanom” określonym przewinieniom. Orygenes (tamże) pisze następująco: „Jest bowiem rzeczą pewną, że kto na przykład jest pełen nieprawości, zła, niegodziwości i chciwości, nie uznał też za słuszne zachować poznania Boga i zalicza się do tych, których Bóg wydał na pastwę nic niezdatnego rozumu. Nie ulega dalej wątpliwości, że ci, których kobiety albo mężczyźni porzuciwszy naturalne pożycie skłaniają się ku przeciwnej naturze, zaliczają się do grona tych, którzy służą stworzeniu zamiast Stwórcy i których Bóg wydał na pastwę bezecnych namiętności. Również tych, co w nieczystości hańbą okrywają swoje ciała, zaliczają się do grona tych, którzy zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobiznę i obraz człowieka”. Ponieważ jednak sam Orygenes traktuje w tym samym fragmencie zarówno powody odrzucenia przez Boga, jak i ich konsekwencje jako jedną całość, z której można wyodrębnić pewne elementy, to wszystkie one zostaną potraktowane w swej jedności.

<sup>127</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VI, 111, 3, SCh 446, 282, *Kobierce*, t. 2, 179.

<sup>128</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* III, 30, SCh 20, 268, BOK 24, 464. Jest to oczywiście ocena pogańskiej moralności wyrażona ze stanowiska chrześcijańskiego. Sami poganie nie muszą przecież postrzegać siebie i własnych zwyczajów jako niemoralnych. Taka ocena wymagałaby bowiem pewnego dystansu do własnej kultury, co dane było tylko niektórym filozofom, jak np. niezwykle cenionemu przez Justyna Sokratesowi.

<sup>129</sup> Tamże II, 36, 12, SCh 20, 196, BOK 24, 436.

<sup>130</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 16, PG 6, 840, BOK 24, 329; por. MINUCIUS FELIX, *Octavius* 27, 2, CSEL 2, 39, PSP 44, 61; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 26, PG 6, 949-952, *Prośba za chrześcijanami*, 65-66.

nym celem działalności demonów jest oddzielenie ludzi od Boga. Dlatego też tych, którzy nie potrafią oderwać się od spraw ziemskich, związują coraz silniej z nimi, zaś wszystkich kontemplujących rzeczywistości Boskie sprowadzają na drogę bezbożności, jeśli tylko nie prowadzą oni życia rozumnego i wolnego od ulegania namiętnościom<sup>131</sup>.

Poglądy te zawierają w sobie jeszcze inne znaczenie, które pozostaje ściśle związane z zagadnieniem moralności pogańskiej. Z jednej strony bowiem te demony podające się za bogów sprowadzają człowieka na drogę nieprawości, z drugiej zaś należy zauważyć, że skoro opis życia i postępowania bogów jest antropomorfizmem, to oznacza to, że poganie sami kształtują ich na własne podobieństwo. Z tego wypływają jednak kolejne wnioski. Jeśli bowiem bezbożność i nieprawość należą do podstawowego wymiaru pogaństwa, to kwintesencją tego rodzaju moralności jest postępowanie bogów. Z kolei zasada antropomorfizmu wskazuje na to, że występki demonów mówią coś o sposobie myślenia, wartościowania i postępowania pogan. Punktem styczonym tych dwóch punktów widzenia jest mitologia i poezja pogańska, gdyż opisy ohydnych z chrześcijańskiego punktu widzenia zachowań bogów stają się przykładem do naśladowania dla wierzących w nich ludzi<sup>132</sup>. Dlatego też Klemens Aleksandryjski nazywa te nauki o bogach i ich niemoralnym postępowaniu prawzorcami ludzkiej rozpusty<sup>133</sup>, zaś Minucjusz Feliks podkreśla, że wszystkie historie o bogach wymyślono po to, by ludzkie występki ubrać w dostojeństwo bóstwa<sup>134</sup>.

Poeci prezentują zatem bogów jako istoty popełniające najohydniejsze zbrodnie. Ukazują np. Kronosa pożerającego własne dzieci, Zeusa dopuszczającego się kazirodczych stosunków seksualnych ze swoją siostrą i córką, cudzołóstwa i czynów homoseksualnych; przedstawiają upijającego się Dionizosa, Atenę, która stała się zabójczynią i podżegaczką do wojny, czy też trucicielkę Artemidę<sup>135</sup>. Demony,

<sup>131</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 58, 3, SCh 507, 282, BOK 24, 249; H. CHADWICK, *Myśl chrześcijańska a tradycja klasyczna*, 17; T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 108-112.

<sup>132</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* III, 3, SCh 20, 210, BOK 24, 441; IUSTINUS, *Apologia prima* 21, 4, SCh 507, 188, BOK 24, 222; ARISTIDES, *Apologia*, 13, 5, SCh 470, 282, BOK 24, 143; TERTULLIANUS, *Apologeticum* 15, PL 1, 357-363, POK 20, 69-72; W. MYSZOR, *Pierwotne chrześcijaństwo*, SACH 17 (2004), 15; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 108-109; D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności w pismach apologetów greckich II w.*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 119-123. Pomimo krytyki poetów pogańskich, apologety dostrzegają jednak w ich pismach obecność ziaren Logosu i przejawy ducha prorockiego (np. Sybilla). Por. J. SŁOMKA, *Poznanie Boga przez pogan*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 368-372.

<sup>133</sup> CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* IV, 61, 1, SCh 2, 124, PSP 44, 162; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 32, PG 6, 964, *Prośba za chrześcijanami*, 74-75.

<sup>134</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 23, 7, PSP 44, 51-52.

<sup>135</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 8, PG 6, 824-825, BOK 24, 319-320; THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolycum* I, 9, SCh 20, 76, BOK 24, 391-392; ARISTIDES, *Apologia* 13, 5, SCh 470, 282, BOK 24, 143;

które ukrywają się pod postacią pogańskich idoli, są więc przez ich naśladowanie przyczyną rozprzestrzenienia się wśród ludzi morderstw, cudzołóstwa, wojen i wszelkiej rozwiązłości<sup>136</sup>. Dzieje się to najpierw przez formy kultu bogów i związane z nimi misteria pogańskie, które są często oparte na rozpuszcie, samookaleczeniu i wyuzdaniu ich uczestników, a niekiedy wymagają nawet złożenia w ofierze dzieci<sup>137</sup>. Wielkość owej niemoralności bogów odslania się szczególnie wówczas, gdy – jak zauważa Tertulian – porówna się ich postępowanie z życiem niejednego człowieka przewyższającego cnotami tych, którym oddaje on cześć jako bogom<sup>138</sup>.

Skoro jednak obyczaje bogów są obrazem myślenia i postępowania ich czcicieli, to te same elementy można znaleźć również w obyczajach tych, którzy nie poznali prawdziwego Boga. Apologeci podkreślają bowiem, że poganie są ludźmi nierozumnymi, poddanymi namiętnościom i szukającymi przede wszystkim własnej chwały, a nawet wrogami Boga<sup>139</sup>. Lubują się oni w ludzkiej śmierci, urządzając igrzyska, podczas których zabijają innych nie z konieczności, lecz jedynie dla własnej przyjemności lub przyglądają się odgrywanym przez aktorów wyuzdanym scenom, nasycając się nieczystością<sup>140</sup>. Wskutek zatwardziałości serca i nieczułości sumienia oddają się wszelkim formom rozpusty, bezczeszcząc ciała stworzone przecież przez Boga, a będąc pod wpływem własnej pożyteczności, ulegają zniewoleniu przez grzechy, którym oddają panowanie nad sobą<sup>141</sup>. Stąd też jest wśród nich wiele cudzołożnych mężczyzn i kobiet, a ich postępowanie, często sprzeczne z naturą, nie tylko nie jest powodem wstydu, lecz spotyka się z pochwałami,

T. KOŁOSOWSKI, *Krytyka politeizmu i kultów pogańskich*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 106.

<sup>136</sup> IUSTINUS, *Apologia secunda* 4 (5), 4, SCh 507, 330, BOK 24, 275.

<sup>137</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 22, 1-4, CSEL 2, 31-32; PSP 44, 49; tamże 28, 8-11, CSEL 2, 42, PSP 44, 63; tamże 37, 11-12, CSEL 2, 53, PSP 44, 75; TERTULLIANUS, *Apologeticum* 9, PL 1, 314-317, POK 20, 40-41. Szerzej na temat kultów misteryjnych w świecie antycznym zob. W. BURKERT, *Starożytne kultury misteryjne*, tłum. K. Bielawski, Kraków 2007, 35-195.

<sup>138</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* 11, PL 1, 336-337, POK 20, 57-58.

<sup>139</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 57, 1, SCh 507, 278-280, BOK 24, 248; TERTULLIANUS, *De spectaculis* 3, PL 1, 633-634, PSP 5, 83.

<sup>140</sup> TERTULLIANUS, *De spectaculis* 17, PL 1, 649-650, PSP 5, 101-102; TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 23, PG 6, 857, BOK 24, 337-338; TERTULLIANUS, *De corona* 6, PL 2, 83, PSP 65, 112. Tertulian (*De spectaculis* 6-10, PL 1, 637-644, PSP 5, 87-94) podkreśla, że u podstaw wszystkich widowisk znajduje się praktyka bałwochwalcza, gdyż są one poświęcone określonym bóstwom i organizowane na ich cześć. Posiadają one również nazwy i oprawę zewnętrzną związaną z kultem religijnym. Dlatego też podkreśla, że chrześcijanin nie powinien w nich uczestniczyć, gdyż skłaniają one do udziału w hołdzie oddawanym demonom, a poza tym przez niemoralne widowiska są sprzeczne z chrześcijańskim ideałem życia i rozbudzają w człowieku najgorsze instynkty. Por. R. STAWINOĞA, *Chrześcijanin wobec świata pogańskiego w nauce Tertuliana*, „Studia i Materiały Misjologiczne” 31 (2011), 146-148.

<sup>141</sup> ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 34, PG 6, 968, *Prośba za chrześcijanami*, 77; CLEMENS ALEXANDRINUS, *Protrepticus* IX, 83, 3, SCh 2, 151, PSP 44, 179; tamże XI, 111, 1, Sch 2, 179, PSP 44, 194.

a nawet zostaje utrwalone w poezji i sztuce<sup>142</sup>. Justyn zauważa, że poganie zmuszają do nierządu nawet własne żony i dzieci, które wychowują dla tych właśnie celów. Są też wśród nich i tacy ludzie, którzy współżyją nawet z własnymi dziećmi, krewnymi lub braćmi. Władze państwowe zaś nie tylko nie zabraniają rozpusty, ale czerpią z niej zyski, nakładając na prostytutkę podatki<sup>143</sup>. Tacjan Syryjczyk podkreśla jednak, że władze państwowe czasami różnią się w ocenie niektórych praktyk seksualnych. Grecy bowiem zakazują kontaktów płciowych z matką, zaś perscy magowie przyzwalają na nie. Z kolei pederastia, którą potępiają barbarzyńcy, jest traktowana w sposób uprzywilejowany przez Rzymian<sup>144</sup>.

Szczególnym obrazem owej zwierzęcości pogan jest dla apologetów sposób ich postępowania wobec nowo narodzonych dzieci, który Minucjusz Feliks traktuje jako zwykłe naśladowanie obyczajów bogów. Podkreśla on bowiem, że poganie porzucają niechciane noworodki, oddając je na pożarcie dzikim zwierzętom lub dusząc je. Niektóre zaś kobiety mordują własne dzieci za pomocą lekarstw i napojów, zanim jeszcze zdążyły się one narodzić<sup>145</sup>.

Upadku w nieprawość i bezbożność nie unikają również pogańscy filozofowie. Chociaż bowiem poznali oni prawdę o Bogu dzięki objawieniu, jakie zostało im dane przez harmonię świata i rozumną naturę człowieka, to jednak zabiegając o próżną chwałę, ulegając dawnym błędom lub strachowi przed władcami, zaprzeczają odkrytej prawdzie swymi występkami. Filozofowie zatem – jak stwierdza Orygenes za św. Pawłem (Rz 1, 18) – trzymają prawdę w nieprawości (*qui veritatem Dei in iniquitate detinent*), grzesząc przeciw Bogu oraz przeciw ludziom, przed którymi ukrywają

<sup>142</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 33-34, PG 6, 873-877, BOK 24, 346-349; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 34, PG 6, 968, *Prośba za chrześcijanami*, 77.

<sup>143</sup> IUSTINUS, *Apologia prima* 27, 1-4, SCh 507, 202-204, BOK 24, 226.

<sup>144</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 28, 1-3, PG 6, 865, BOK 24, 342. Więcej na temat zarzutów pisarzy wczesnochrześcijańskich wobec pogańskiej moralności zob. D. ZAGÓRSKI, *Krytyka pogańskiej moralności*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 123-127. Stąd też wysuwany przez apologetów argument o wyższości chrześcijaństwa nad kulturą pogańską posiada, oprócz wymiaru poznawczego, także aspekt moralny. Por. M. WYSOCKI, *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami (Arystydes, Justyn, Atenagoras, Teofil z Antiochii, «List do Diogneta»)*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 137-148.

<sup>145</sup> MINUCIUS FELIX, *Octavius* 30, 2-3, CSEL 2, 43, PSP 44, 64-65; TERTULLIANUS, *Apologeticum* 9, PL 1, 314-316, POK 20, 40-41; ATHENAGORAS, *Supplicatio pro christianis* 35, PG 6, 969, *Prośba za chrześcijanami*, 78; *Chrześcijanie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku*, SACH SN 1 (2005), 205. Tertulian (*Apologeticum* 9, PL 1, 318-320, POK 20, 42) wykazując, że zarzuty skierowane wobec chrześcijan są bezpodstawne, bo to poganie zabijają własne dzieci, stwierdza: „Jeśli jednak i co do rodzaju zabójstwa jest różnica, to jednak w więcej niż okrutny sposób odbieracie im życie, topiąc je w wodzie albo wystawiając na mróz, śmiercią głodową i na pożarcie przez psy, bo od żelaza ginąć wolały także wiek starszy. Nam zaś, ponieważ zabójstwo raz na zawsze wykluczamy, nawet płodu w łonie matki, kiedy jeszcze krew formuje człowieka, nie wolno zniszczyć. Powstrzymać poród, to tylko przyspieszenie zabójstwa, i nie ma różnicy, czy ktoś już urodzone życie wydziera, czy też dopiero rodzące się niszczy. Człowiekiem jest i ten, który ma być człowiekiem”.

prawdę o Nim, oddając się kultom bałwochwalczym<sup>146</sup>. Skoro poznali oni Boga, lecz nie oddali Mu należnej chwały, ale zamienili ją na cielesne obrazy ludzi i zwierząt, to zostali również opuszczeni przez Boga i wydani własnym namiętnościom, podobnie jak wszyscy inni poganie. Ich upadek jest jednak znacznie większy, gdyż będąc ludźmi rozumnymi, żyją jak nierozumne zwierzęta<sup>147</sup>.

Tacjan Syryjczyk zauważa w ich postępowaniu przede wszystkim grzech pychy, który sprawia, że nienawidzą się oni wzajemnie, pragną dla siebie zaszczytów, a wobec głoszenia przez siebie sprzecznych opinii nie potrafią uznać racji swego adwersarza<sup>148</sup>. Z kolei Teofil z Antiochii podkreśla, że filozofowie pogańscy nie tylko sami popełniają wszelkiego rodzaju niegodziwe czyny, ale także propagując tego typu postępowanie, sprowadzają na drogi zła tych, którzy ufają ich mądrości. I tak np. Platon, przyjmując rolę prawodawcy w opisywanym przez siebie idealnym państwie, uznaje, że żony powinny być wspólne dla wszystkich obywateli; Epikur zaleca kazirodztwo i wraz ze stoikami zachwala czyny homoseksualne<sup>149</sup>.

Tego rodzaju czyny, jakich dopuszczają się i jakie pochwalają poganie, odsłaniają pełny wymiar związanej z bałwochwalstwem cielesnej zwierzęcości. Sprawiają one bowiem, że oddający się im człowiek staje się niewolnikiem własnych pożądliwości, a przez czyny rozpustne i przeciwne jego rozumnej naturze hańbi swoje ciało oraz swe człowieczeństwo. Jednocześnie jednak to zanurzenie w nieprawościach dopełnia zamknięcie ludzkiego serca na światło Boże, a czyniąc je nieczystym, pograża je jeszcze bardziej w mrokach nieprawości oraz zapomnienia o Bogu. Tacjan Syryjczyk podkreśla w związku z tym, iż nieczyste i zatwardziałe serce jest sercem nierozumnym i podobnym do zwierzęcego nie dlatego, że człowiek nie potrafi wówczas myśleć, lecz przede wszystkim z tego powodu, że idolatria i nieprawości, jakim się on oddaje, zamazują w nim dane mu w dziele stworzenia podobieństwo do Boga.

Ludzkie serce ze swej natury przeznaczone jest więc do tego, by być świątynią, w której Bóg pragnie mieszkać. Kiedy zaś – jak podkreśla Tacjan – człowiek przez wybór cielesności zbezcześci ową świątynię, ustawiając w miejsce prawdziwego Boga własne bożki i służąc im w nieczystości, to wówczas różni się on od zwierząt tylko zdolnością do używania artykułowanego języka i żyje jako zwierzę rozumne (ζῷον λογικόν)<sup>150</sup>. W ostateczności należałoby uznać, że pogaństwo i ściśle związana z nim idolatria są w swej najgłębszej istocie nieobecnością Boga w sercu oddanej cielesności człowieka.

<sup>146</sup> ORIGENES, *Comm. Rom.* I, 16 PG 14, 861-863, PSP 57, cz. 1, 72-74.

<sup>147</sup> Tamże I, 17-18, PG 14, 864-866, PSP 57, cz. 1, 74-75; tamże I, 19, PG 14, 869-871, PSP 57, cz. 1, 80-82; M. SZRAM, *Chrystus-Mądrość Boża*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, 106-107.

<sup>148</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 3, PG 6, 812, BOK 24, 314.

<sup>149</sup> THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum* III, 6, SCh 20, 214-216, BOK 24, 442-443.

<sup>150</sup> TATIANUS, *Oratio ad Graecos* 15, PG 6, 837-840, BOK 24, 327-238.

## Zakończenie

Myśl apologetów dotycząca pogaństwa i bałwochwalstwa podąża drogą, która układa się w swoiste koło hermeneutyczne. Określają oni bowiem najpierw bałwochwalstwo jako zaprzeczenie prawdy o Bogu polegające na próbie sprowadzenia niewidzialnego Stwórcy na ziemię oraz wtłoczenia Go w ramy wyznaczone ludzkimi pojęciami i wyobrażeniami. Idolatria odmawia zatem Bogu Jego tajemnicy i majestatu oraz czyni Go podobnym do człowieka. Jest więc ona w swej istocie niepoznaniem Boga objawiającego się przez dzieło stworzenia.

Kolejnym krokiem na drodze odkrywania istoty idolatrii jest podkreślenie, że zaprzecza ona również prawdzie o człowieku, którego odsłania jako tego, kto chociaż został obdarzony rozumem skierowanym ku swemu Stwórcy, nie rozpoznał Go, lecz zamienił Jego chwałę na podobizny ludzi i zwierząt. Patrząc z tej perspektywy, okazuje się, że warunkiem możliwości zaistnienia bałwochwalstwa jest podstawowy dla człowieka wybór, polegający na zwróceniu umysłu ku cielesności i zatrzymaniu się przy niej. Idolatria wyraża się bowiem nie tylko w antropomorficznym wyobrażeniu o Bogu, lecz także polega na zaślepieniu umysłu, zatwardziałości serca i znieczuleniu sumienia, które staje się przez to zamknięte na głos Bożego objawienia, otwarte na wszelkiego rodzaju nieprawości oraz przyzwyczajone do najbardziej niegodziwych czynów. Poganin oddany bałwochwalstwu w wymiarze intelektualnym i moralnym staje się w ten sposób podobny do nierozumnego zwierzęcia.

Wybór cielesności, którego dokonują poganie, każe jednak apologetom wrócić do myślenia o Bogu, by tym razem ujrzeć w bałwochwalstwie głębszy wymiar. Wszyscy ci bowiem, którzy zwracają się w stronę cielesności, zostają wydani przez Boga na pastwę tkwiącej w nich pożądlivosti. Okazuje się zatem, że do istoty pogaństwa oddanego idolatrii należy owa nieobecność w sercu ludzkim Boga, opuszczonego wcześniej przez człowieka. Oznacza to, że idolatria i pogaństwo są zjawiskami, których nie można zamknąć w historii, traktując je jako zjawiska ostatecznie już przewyciężone. Są one bowiem nieustanną pokusą, która czyha także u bram serca współczesnego chrześcijanina.

Idolatry and Paganism in the Light of Rom 1,  
18:32 and Early Christian Apologetics  
of 2nd and 3rd Century  
Summary

God in his essence is unavailable for human cognition. However, human mind can recognize some of his attributes in the harmony of the world which is the rational reality, wearing imprinted nature of the Logos. Man created in the image and likeness of God can seek the truth and choose the good, participating in Logos. Therefore, the truth about one God, the Creator of the world, is available to every human being. It was already discovered by pagan philosophers, but at the same time, it was distorted by the misconception of idolatry. The mistake of idolatry consists in thinking about God in terms of his corporeality, which results in reducing his mystery to human concepts and ideas. The fundamental fault of paganism is non-recognition of God, that leads to idolatry.

Hence pagans, who worship the inferior creatures, insult God by the impious cult, and humiliate human dignity by their unreasonable, beastly life. It is expressed by the fact that man, following the temptations suggested by demons, chooses lust against God and against his own reason, and enters the path of sin. This choice causes the impurity and the obduracy of heart, and the insensitivity of conscience. It hinders the recognition of God who reveals himself and strengthens human's closure on him. Then pagans, subjected by God to the lustful desires of their heart, get into all kinds of iniquity, and become slaves to their own lusts.

**Słowa kluczowe:** antropomorfizm, Bóg, cielesność, filozofia, harmonia świata, idolatria, Logos, objawienie, nieczystość serca, niegodziwe czyny, nierozumność, poganie, prawda, zwierzęcość

**Keywords:** anthropomorphism, God, corporeality, philosophy, the harmony of the world, idolatry, Logos, revelation, impurity of heart, shameful acts, stupidity, pagans, truth, beastliness