

Atenagoras z Aten

Prośba

za chrześcijanami • O zmartwychwstaniu
umarłych



EDYCJA KOMPUTEROWA:
WWW.ZRODLA.HISTORYCZNE.PRIV.PL

MAIL: HISTORIAN@Z.PL



MMII ®

PROŚBA ZA CHRZEŚCIJANAMI

DO IMPERATORÓW, MARKA AURELIUSZA ANTONINA
I LUCJUSZA AURELIUSZA KOMMODUSA, TRYUMFATORÓW
NAD ARMENIĄ I SARMACJĄ¹, I, CO NAJWAŻNIEJSZE,
FILOZOFÓW²

1. Ludy zamieszkujące wasze Imperium — o wielcy wśród królów — różne mają zwyczaje i prawa i ani przepisy prawne, ani lęk przed karą nie przeszkadza żadnemu z nich kultywować ojczystych obyczajów, choćby nawet były one śmieszne: Trojańczyk bogiem nazywa Hektora i kłania się Helenie, uznając ją za Adrasteę³; Lacedemończyk jako Zeusa czci Agamemnona oraz Filonoę, córkę Tyndareusa, jako Enodię⁴; Ateńczyk składa ofiary Erechteusowi⁵ jako Posej-

¹ W oryginale: *Armeniakois, Sarmatikois*. Tytuł „Armeński” przybrał Marek Aureliusz wraz z Werusem po wyprawie armeńskiej w 166 r., a nie jest pewne, czy Kommodus nosił ten tytuł (tytuł Imperatora otrzymał on w 176 r.). Tytuł „Sarmacki” Marek Aureliusz i Kommodus przybrali po tryumfie nad Sarmatami w 176 r. Por. M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1979 PWN, s. 255 nn.

² Cesarz Marek Aureliusz był filozofem-stoikiem. Tytuł filozofa w żadnej mierze nie jest odpowiedni w stosunku do Kommodusa.

³ *Adrastea* (Nieunikniona) jest przydomkiem bogini zemsty, Nemezis. Nemezis, zgwałcona przez Zeusa, który przybrał postać łabędzia, złożyła jajo, z którego wykluła się Helena Trojańska. Por. R. Graves, *Mity greckie*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1967 PIW, s. 123, 124, 194. Według tej wersji mitu Leda nie była matką Heleny, lecz jedynie zaopiekowała się znalezionym jajem Nemezis. Niektóre wersje mitu utożsamiają Nemezis z Ledą.

⁴ *Enodia* (Ta, która stoi przy drodze), to przydomek bogini ciemności i czarów, Hekate. Tyndareus był legendarnym królem Sparty, mężem Ledy. Filonoę niektórzy utożsamiali z Persefoną, żoną boga podziemi, Plutona. W tym miejscu tekst jest zepsuty: niektórzy wydawcy zamiast *ten Enodian* przyjmują lekcję *Tennen ho Tenedios* (Tenedyjczyk oddaje cześć Tenesowi). Tenes, mityczny syn Kyknosa, pasierb Filonomy, która zakochana w nim i nie mogąc go zdobyć, oskarżyła go przed swym mężem o gwałt. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 591.

⁵ Erechteus, mityczny heros ateński, utożsamiany niekiedy z Erichthoniosem, synem Hefajstosa.

donowi, Ateńczycy obchodzą uroczystości i misteria ku czci boginek Agraulos i Pandrosos, które zostały uznane za bezbożne, ponieważ otwarły kosz⁶; jednym słowem różne ludy i narody obchodzą święta i misteria, jakie się im podoba. Egipcjanie za bogów uznają nawet koty, krokodyle, węże, żmije i psy⁷. Im wolną rękę dają prawa, a i wy im pobłażacie, bo za bezbożność i niegodziwość uznajecie całkowite odrzucenie bóstwa, a za rzecz konieczną uważacie, aby każdy miał takich bogów, jakich sam chce mieć: idzie o to, by lęk przed bóstwem powstrzymywał ludzi od występku.

Tymczasem na nas sama nasza nazwa ściąga nienawiść; wy jednak nie dajcie się zwieść plotkom jak pospólstwo: nazwy przecież nie zasługują na nienawiść, to występki godne są kary i pomsty⁸.

Dlatego, podziwiając waszą łagodność i łaskawość oraz pokojowe usposobienie i życzliwość względem każdego człowieka, ludzie żyją w równości wobec prawa, miasta wedle swych zasług mają udział w jednakowej godności, a cały świat dzięki waszej roztropności korzysta z pełnego pokoju.

Tymczasem, jeśli chodzi o nas, którzy zwiemy się chrześcijanami, to przez to, że nie zatroszczyliście się również i o nas, pozwalacie, aby nas prześladowano, dręczono i ścigano, mimo że nie popełniliśmy żadnego przestępstwa, a raczej, jak dowiedzie tego niniejsze pismo, spośród wszystkich ludzi jesteśmy najpobożniejsi i najsprawiedliwiej usposobieni wobec Bóstwa i wobec waszej władzy; tłumy wydają nam walkę jedynie ze względu na naszą nazwę. Ośmielamy się przeto przedstawić wam naszą sprawę: z pisma niniejszego dowiedziecie się, że cierpimy wbrew sprawiedliwości, wbrew

⁶ Agraulos była legendarną żoną Kekropsa, jednego z pierwszych królów Attyki, matką Herse, Aglauros i Pandrosos. Agraulos i Pandrosos popełniły bezbożność otwierając kosz, w którym ukryte było potworne dziecko Herse i Hermesa; ujrzawszy dziecko skoczyły w przepaść z Akropolu. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 99.

⁷ Por. Cynceron, *O naturze bogów*, 3, 39: „Doprawdy, biorąc pod uwagę to, co mówią stoicy, nie mogę patrzeć z pogardą na nieświadomość pospólstwa i ludzi nieoświeconych. Mają zaś oni wierzenia rozmaite. Na przykład Syryjczycy czczą rybę, a Egipcjanie ubóstwili niemal wszystkie rodzaje zwierząt”. Przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 188.

⁸ Wydawcy sądzą, że zdanie to należy usunąć z tekstu albo umieścić je nieco dalej, ponieważ rozbija ono tok rozumowania autora.

wszelkiemu prawu i racji; prosimy was, byście o nas zad-bali, abyśmy wreszcie nie ginęli za sprawą donosicieli.

Utrapienie ze strony prześladowców nie dotyczy naszego majątku, hańba nie dotyka naszej dobrej sławy, a krzywda nie obejmuje spraw nieistotnych, my tym gardzimy, mimo że tłumy uznają to wszystko za sprawy godne uwagi: nauczyliśmy nas, byśmy nie tylko nie oddawali ciosów temu, kto nas bije, byśmy nie procesowali się z tymi, co nas przed sądem stawiają i okradają⁹, lecz byśmy nadstawiali drugi policzek tym, co nas policzkują, a tym, którzy zabraliby nam szatę, mamy odstąpić również i płaszcz¹⁰. Skoro odrzuciliśmy majątek, nastają na nasze ciała i dusze: miotają na nas masę oskarżeń, o które nawet podejrzewać nas nie można, a które odnoszą się raczej do samych oskarżycieli i do ludzi im podobnych.

2. A jeśli ktoś potrafi nas oskarżyć o małe czy większe przestępstwo, to nie wymawiamy się przed poniesieniem kary, przeciwnie, prosimy o karę jak najsurowszą i bezlitosną; jeżeli jednak oskarżenie dotyczy jedynie naszej nazwy (do chwili obecnej bowiem oskarżenia nam stawiane są pospolitą i wątpliwą ludzką plotką, a żadnemu chrześcijaninowi nie dowiedziono zbrodni), to już waszą sprawą, wielkich, łagodnych i wykształconych władców, będzie uwolnić nas mocą prawa od obelgi, abyśmy — jak w całym Imperium, gdzie każdy człowiek i każde miasto korzysta z waszych dobrodziejstw — i my mogli żywić dla was wdzięczność, szczęśliwi, iż przestano nas gnębić donosami.

Wszak wasze poczucie sprawiedliwości nie może godzić się na to, by inni oskarżeni o przestępstwa nie ponosili kary przed udowodnieniem im winy, a tylko w naszej sprawie nazwa miała większe znaczenie niżli sądowe dowody: sędziowie bowiem nie dociekają, czy podsądny popełnił przestępstwo, lecz na nazwę oburzają się jak na zbrodnię. Nazwa jednak sama przez się nie jest ani dobra, ani zła¹¹, dopiero w wyniku związanych z nią złych albo dobrych uczynków okazuje się zła albo dobra. Wy, jako ludzie pozostający pod przemożnym wpływem filozofii i gruntownie wykształceni, wiecie o tym lepiej od innych. Dlatego też ci, których wy

⁹ Por. 1 Kor 6, 7.

¹⁰ Por. Mt 5, 39—40; Łk 6, 29.

¹¹ Por. Justyn, *Apologia*, I, 4, 1, tł. A. Lisiecki, Poznań 1926, (POK, t. IV), s. 6.

sądzicie, są pełni ufności, choćby o największe byli oskarżani zbrodnie, a wiedząc, że będziecie oceniać ich życie nie zwracając uwagi na nazwy, choćby były czcze, ani na inwektywy oskarżycieli, jeśli są fałszywe, z jednakowym spokojem przyjmują zarówno wyrok skazujący, jak i uniewinnienie.

Tak więc i my prosimy o sprawiedliwość równą dla wszystkich: błagamy, by nie żywiono dla nas nienawiści i nie karano nas za to, że zwiemy się chrześcijanami (bo czemu nazwa przynosi nam nieszczęście?), lecz by osądzano nas za oskarżenie, jakie nam kto postawi, i aby po odrzuceniu oskarżeń uniewinniano nas, albo, jeśli nam udowodnią winę, ukarano; nie za nazwę — bo żaden chrześcijanin nie jest występny, jeśli rzetelnie wyznaje naukę — lecz za przestępstwo.

Widzimy, że w taki właśnie sposób osądza się filozofów: żadnego z nich z uwagi na jego naukę lub sztukę sędzia nie uznaje za dobrego lub złego przed przewodem sądowym; jeśli został uznany za przestępcę, ponosi karę, a wina nie rozciąga się na filozofię: przestępcą bowiem jest ten, kto uprawia filozofię niezgodnie z prawidłami, wiedza nic tu nie jest winna; jeśli natomiast odeprze zarzuty, odchodzi wolny. Niechaj zatem ta równość względem prawa również i nas obejmie: niechaj śledztwu podlega życie oskarżonych, nazwa zaś będzie wolna od wszelkiego zarzutu.

Zaczynając obronę naszej nauki muszę was prosić, wielcy Imperatorowie, byście nas bezstronnie wysłuchali i nie ulegając pospolitej i bezpodstawnej plotce nie mieli do nas uprzedzeń oraz byście także do naszej sprawy odnieśli swe umiłowanie wiedzy i prawdy. Wówczas bowiem wy nie popełnicie błędu wskutek niewiedzy, a my, uwolnieni od bezpodstawnej plotki tłumu, przestaniemy podlegać prześladowaniom.

3. Stawiają nam trzy zarzuty: ateizm, uczyty tyestejskie i uprawianie stosunków seksualnych na wzór Edypa¹². Jeśli zarzuty te są prawdziwe, nie pobbłażajcie żadnej z tych zbrod-

¹² Trzy podstawowe zarzuty stawiane ówczesznie chrześcijanom: bezbożność, ludożerstwo i kazirodztwo. Tyestes, mityczny syn Pelopsa, brat Atreusza; Atreusz, mszcząc się na Tyestesie za dawne zbrodnie, podał mu na uczyty ciała jego pomordowanych dzieci. Edyp, mityczny syn Lajosa i Jokasty, został przez nich porzucony w dzieciństwie; gdy dorósł, nieświadomie zabił swego ojca i poślubił matkę.

ni, ścigajcie je, wymordujcie nas doszczętnie razem z naszymi żonami i dziećmi, jeżeli ktokolwiek żyje niczym dzikie zwierzę. Wszak nawet dzikie zwierzęta nie napadają na osobniki tego samego gatunku, parzą się zgodnie z naturą tylko w momencie prokreacji, i to niezupełnie swobodnie, a nadto rozpoznają tych, którzy im udzielają pomocy¹³. Jeśli więc jakiś człowiek jest bardziej nieokrzesany niż dzikie zwierzę, to za tak wielkie zbrodnie na jakąż, przyznajmy, zasłużył karę?

Jeśli jednak są to tylko plotki i czcze oszczerstwa, które naturalnym biegiem rzeczy wywodzą się stąd, iż zło przeciwstawia się cnotcie, a przeciwieństwa wskutek boskiego wyroku walczą ze sobą, jeśli nadto wy sami jesteście świadkami, że nie dopuszczamy się żadnej z tych zbrodni, bo nakazujecie nam nie przyznawać się do swej nazwy¹⁴, to powinniście prześledzić nasze życie, nasze nauki, naszą gorliwość i posłuszeństwo względem was oraz względem waszego domu i władzy: tym sposobem nie przyznacie nam więcej praw niżli naszym prześladowcom. My bowiem ich pokonamy, bo bez wahania oddajemy życie nasze za prawdę.

4. Odpowiem po kolei na poszczególne zarzuty. Nie jesteśmy przeto ateistami i nawet śmieszną może być rzeczą zbijanie oskarżeń tych, którzy tak twierdzą.

Ateńczycy słusznie oskarżyli o bezbożność Diagorasa¹⁵, który nie tylko ogłosił publicznie naukę orficką¹⁶, wyjawiał tajemnice misteriiw eleuzyńskich i kabirskich oraz porąbał

¹¹ W zdaniu tym Atenagoras sugeruje, że ludzie, którym słusznie można by postawić zarzuty, jakie stawia się chrześcijanom, gorsi byłiby od dzikich zwierząt: jeśli nawet dzikie zwierzęta rozpoznają tych, którzy udzielają im pomocy, to człowiek, którego życie od Boga zależy, nie powinien być ateistą.

¹⁴ W przypadku, gdy podczas śledztwa chrześcijanin wyrzekł się swej wiary, oskarżenie upadało.

¹⁵ Diagoras z Melos, grecki poeta liryczny i filozof; otrzymał przydomek *Atheos* (Ateista), ponieważ odrzucał istnienie bogów i potrzebę kultu religijnego; w 415 r. przed Chr. został wygnany z Aten za kpiny z misteriiw eleuzyńskich.

¹⁶ Nauka orficka dostępna była dla wąskiego grona wtajemniczonych osób; publiczne głoszenie tego rodzaju nauk uchodziło za zbrodnię. Orficy wypracowali własną teogonię i kosmogonię, głosili naukę o wędrówce dusz i pośmiertnym sądzie nad duszami oraz o nagrodzie lub karze za uczynki popełnione na ziemi. Nauka orficka wywarła duży wpływ na pitagorejczyków i Platona. Por. A. Krokiewicz, *Studia orfickie*, Warszawa 1947 (Biblioteka Meandra, Nr 3).

na kawałki posąg Heraklesa, aby ugotować sobie na nich rzepe, ale również głosił otwarcie, iż Boga w ogóle nie ma. My natomiast oddzielamy Boga od materii oraz dowodzimy, że czym innym jest materia, a czym innym Bóg, i że wielka między nimi zachodzi różnica: Bóg bowiem jest niestworzony i wieczny oraz dostrzegalny jedynie dla umysłu i rozumu¹⁷, materia zaś jest stworzona i zniszczalna; czyż więc słusznie nadają nam przydomek ateistów?

Gdybyśmy bowiem wyznawali poglądy podobne jak Diagoras, mimo że mamy tyle dowodów wiodących ku pobożności: ład, doskonałą harmonię, wielkość, barwę, postać i porządek świata, to słusznie by mówiono o nas, że nie czcimy Boga, i istniałby słuszny powód, aby nas prześladowano. Skoro jednak nauka nasza mówi o jednym Bogu, Stwórcy tego świata, o Bogu, który sam nie powstał w czasie (powstaje bowiem to, co nie istnieje, a nie to, co jest) i który uczynił wszystko za pośrednictwem swojego Słowa (Logosu)¹⁸, to bezpodstawnie doznajemy dwojakich cierpień: oszczerstw i prześladowań.

5. Nie uchodzili za ateistów poeci i filozofowie, którzy rozmyślali o Bogu. Eurypides zastanawiając się nad istotami, które powszechna opinia nierozważnie określa mianem bogów, powiada:

„Jeżeli jest Zeus w niebie,
to nie powinien go czynić nieszczęśnikiem”¹⁹.

A znowu wygłaszając pogląd o Bóstwie jako o istocie, którą można zrozumieć dzięki wiedzy, stwierdza:

„Czy widzisz w górze bezkresny eter,
Co ziemię ogarnia w łagodnych uściskach?
Jego zwij Zeusem, jego uważaj za boga!”²⁰

¹⁷ Wymienione przez Atenagorasa atrybuty nadawali bóstwu stoicy, por. Seneka, *O zjawiskach natury*, 7, 30, 3—4, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1969, s. 293—294.

¹⁸ W oryginale: *Panta dia tou par' autou logou pepoiekota*, w tłumaczeniu dosłownym: „który uczynił wszystko przez Słowo, które jest u Niego” wyraźna aluzja do J 1, 3 i 1, 14.

¹⁹ Eurypides, *fr.* 900, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, rec. A. Nauck, Lipsiae 1926. Fragment ten zachował się wyłącznie u Atenagorasa.

²⁰ Eurypides, *fr.* 941, *tamże*. Fragment ten cytuje też Lukian,

Nie rozróżniał on substancji przypadających owym istotom, substancji, dzięki którym istoty te otrzymały nazwę bogów:

„Zeus, kto Zeus, nie wiem,
Znam go tylko ze słyszenia”²¹;

nie rozumiał, iż nazwy nadaje się im na podstawie określonych działań, jakie owym bogom podlegają: jeśli bowiem nie posiadają substancji, to cóż mają poza nazwami? Dostrzegał natomiast Boga dzięki jego dziełom, domyślając się wyglądu rzeczy niedostrzegalnych na podstawie tego, co się objawia w powietrzu, w eterze i na ziemi²². Za Boga zatem uznał istotę, której dziełem jest to wszystko i której duch tym wszystkim kieruje; jeśli idzie o naturę Boga, który swym pięknem wypełnia niebo i ziemię, to z Eurypidesem zgadza się Sofokles, który powiada:

„Jeden, zaprawdę jeden jest Bóg,
Który stworzył niebo i ogromną ziemię”²³;

podaje tu dwa pouczenia: że Bóg musi gdzieś istnieć i że musi być jeden.

6. Również Filolaos²⁴ powiada, że Bóg trzyma wszystko jak gdyby pod strażą, dowodząc w ten sposób, że Bóg jest jeden i panuje nad materią. Podobnie Lysis i Opsimos²⁵: jeden określa Boga jako niewymierną liczbę, drugi natomiast

Zeus tragik, 41, przeł. M. K. Bogucki, Wrocław 1962, t. II, s. 259, oraz, w przekładzie łacińskim, Cynceron, *O naturze bogów*, 2, 65; por. przekł. W. Kornatowskiego, Warszawa 1960, s. 110. Por. też przekład J. Łanowskiego, [w]: *Eurypides, Tragedie*, Warszawa 1980, s. 690.

²¹ Eurypides, *fr.* 480, *TGF*, rec. A. Nauck. W miejscach, gdzie nie podano tłumacza — przekład własny S. Kalinkowskiego. Fragment ten znajdujemy również w podanym wyżej miejscu u Lukiana. Por. przekład J. Łanowskiego, [w]: *Eurypides, Tragedie*, Warszawa 1980, s. 671.

²² Tekst zepsuty.

²³ Sophocles, *fr.* 1025, *TGF*, rec. A. Nauck. Por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 7, 46, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 169.

²⁴ Filolaos z Krotonu, V w. przed Chr., filozof pitagorejczyk; z jego dzieła, w którym spisał naukę Pitagorasa, zachowały się małe fragmenty.

²⁵ Lysis z Tarentu i Opsimos z Regium, filozofowie pitagorejcy.

jako różnicę między największą liczbą i liczbą, która z nią sąsiaduje. Jeśli zaś wedle pitagorejczyków największą liczbą jest dziesiątka jako tak zwana Arcyczwórka (*Tetraktys*)²⁶ i jako liczba, która zawiera w sobie wszelkie stosunki arytmetyczne i harmoniczne, a obok niej znajduje się dziewiątka, to Bóg jest Jednością (Monadą), czyli jest jeden: największa bowiem liczba przewyższa sąsiednią liczbę o jedność.

Powołałam się również na Platona i Arystotelesa. Nie będę omawiał ich wypowiedzi na temat Boga i dokładnie referował nauk tych filozofów; wiem przecież, że tak samo jak górujecie nad wszystkimi ludźmi inteligencją i potęgą swej cesarskiej władzy, w takim też stopniu przewyższacie wszystkich w zakresie znajomości wszelkich nauk: znacie dokładnie wszystkie elementy wiedzy, znacie je tak doskonale, jak nie znają ich nawet ci, którzy zajmują się jej poszczególnymi gałęziami. Ponieważ jednak bez przytoczenia nazw nie możemy dowieść, że nie tylko my ograniczamy Bóstwo do jedności, dlatego też zwróciliśmy naszą uwagę na poglądy owych filozofów.

Powiada zatem Platon: „Trudno jest znaleźć twórcę i ojca tego wszechświata, a znalazłszy mówić o nim do wszystkich — niepodobna”²⁷. Uznaje więc tutaj Boga za istotę jedną, nie stworzoną i wieczną. Jeśli zaś znał inne bóstwa, takie jak słońce, księżyc i gwiazdy, to znał je jako istoty stworzone: „Bogowie, dzieci bogów! Dzieła, których ja jestem twórcą i ojcem, nie ulegają rozkładowi, bo ja tak chcę. Wszystko więc, co złożone, może ulec rozkładowi”²⁸.

Jeśli tedy nie jest ateistą Platon, który pojmuje Boga, Stwórcę wszechrzeczy, jako istotę jedną i nie stworzoną, to i my nie jesteśmy ateistami, skoro z całym przekonaniem za Boga uznajemy ową Istotę, która stworzyła wszystko swoim

²⁶ Według pitagorejczyków Dziesiątka (Arcyczwórka, *Tetraktys*), była cudowną liczbą zawierającą w sobie całą naturę liczb; przedstawiano ją graficznie jako układ punktów w kształcie trójkąta równobocznego o bokach po cztery punkty i z jednym punktem w środku. Figura ta uwidaczniała zależność matematyczną: $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971 IW „Pax”, s. 99. Por. też Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, 2, 220; 10, 261, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1981 ATK, s. 144, 264.

²⁷ Platon, *Timaios*, 28 c. Por. przekład W. Witwickiego, Warszawa 1960, s. 37.

²⁸ *Tamże*, 41 a. Por. przekł. cyt., s. 53.

Słowem (Logosem) i która Duchem swoim wszystko ogarnia.

Arystoteles i jego uczniowie traktują Boga jako złożoną istotę żywą: twierdzą oni, że Bóg składa się z duszy i z ciała, za jego ciało uważają eter, planety oraz sferę gwiazd stałych, które poruszają się po okręgach, za duszę natomiast — rozum tkwiący w ruchu ciała: on sam jest nieruchomy, a stanowi przyczynę owego ruchu²⁹.

Stoicy poprzez mnożenie tytułów odpowiadających przemianom, jakim podlega, materia, którą, jak twierdzą, porusza Tchnienie Boże, w słowach wprawdzie mnożą nazwy dla Bóstwa, w rzeczywistości wszelako uważają, że istnieje jeden Bóg. Jeśli bowiem Bóg jest ogniem twórczym, który dąży ku stworzeniu świata i zawiera w sobie wszystkie formy zarodkowe, z których wszystko rodzi się z koniecznością³⁰, jeśli nadto jego Tchnienie przenika cały świat, to wedle ich nauki Bóg jest jeden: zwie się on Zeusem z uwagi na wrzący element materii, zwie się Herą ze względu na powietrze³¹ oraz bywa określany innymi imionami ze względu na poszczególne elementy materii, które ogarnia.

7. Skoro więc niemal wszyscy, którzy zastanawiają się nad zasadami wszechrzeczy, nawet wbrew swej woli zgadzają się na to, że istnieje jedno Bóstwo, a i my z całą mocą twierdzimy, że Bogiem jest istota, która ten świat urządziła, to dla czego im wolno mówić i pisać o Bogu, co tylko zechcą, nas zaś ściga prawo³², chociaż potrafimy za pomocą

²⁹ Por. Aristoteles, *Metaphysica*, 11, 7, 8.

³⁰ W koncepcji stoików świat jest jednolitą istotą podtrzymywaną działaniem jednolitej siły, tchnienia bożego (*pneuma*). Tchnienie określali stoicy również jako boski, twórczy ogień (*pyr technikon*), który wszystko przenika i jest porządkującym wszystkie rzeczy Rozumem świata. „Formy zarodkowe” — w języku greckim *logoi spermatikoi*, w języku łacińskim *rationes seminales* — termin stoicki. Por. *Słownik filozofów*, red. I. Krońska, Warszawa 1966 PWN, szp. 126—127.

³¹ Popularna w starożytności, błędna etymologia, która wywodziła imię Zeusa od słowa *zeo* (wrzeć), a imię Hery od wyrazu *aer* (powietrze): w oryginale: *Zeus men kata to zeon tes hyles onomazomenos, Hera de kata ton aera*.

³² Podstawa prawna prześladowania chrześcijan przed edyktem Decjusza (249/250 r.) nie była sprecyzowana. Niektórzy badacze sądzą, że istniały przepisy prawa przeciw niedozwolonym stowarzyszeniom, uprawiającym magię, i że te przepisy stosowano przeciw chrześcijanom; nie znamy natomiast przepisu prawa wymierzonego specjalnie przeciw chrześcijanom. Por. F. C

prawdziwych dowodów i argumentów udowodnić to, co myślimy i w co szczerze wierzymy — że mianowicie Bóg jest jeden?

Poeci i filozofowie rozważają ten problem, podobnie jak i inne zagadnienia, na podstawie domysłów: każdego z nich jego własna dusza dzięki pewnemu pokrewieństwu z Technieniem Bożym skłania do tego, by się zastanawiał, czy można znaleźć i zrozumieć prawdę; mogą się raczej domyślać prawdy niż ją odkryć, bo nie uznają za stosowne uczyć się o Bogu u Boga, lecz każdy uczy się sam u siebie: dlatego każdy z nich głosi inną naukę o Bogu, o materii, o formach i o świecie. My natomiast jako gwarancję tego, co myślimy i w co wierzymy, mamy proroków, którzy opowiadali o Bogu i o sprawach Bożych natchnieni przez Ducha Bożego.

Również wy, którzy przewyższacie innych ludzi inteligencją i pobożnością względem prawdziwego Bóstwa, możecie stwierdzić, że niedorzecznością jest odrzucać wiarę w Ducha Bożego, który usta proroków poruszał niczym instrumenty muzyczne³³, a ufać ludzkim mniemaniom.

8. Jeśli więc idzie o to, iż od samego początku istnieje jeden Bóg, Stworzyciel tego świata, to przemyślcie ten fakt tak, abyście mogli zrozumieć również sposób wnioskowania naszej wiary.

Gdyby na początku było dwóch albo więcej bogów, to znajdowałiby się oni w jednym i tym samym miejscu albo każdy z nich miałby swą własną siedzibę³⁴. Nie mogliby jednak przebywać w jednym i tym samym miejscu. Jeśli bowiem są bogami, to nie są jednakowi; nie są podobni, bo są nie stworzeni. Rzeczy stworzone bowiem są podobne do swych pierwowzorów; rzeczy nie stworzone są różne, bo nie zostały utworzone przez nikogo ani wedle żadnego wzoru. Jeśli więc bogowie są składnikami tworzącymi jedno Bóstwo, tak jak ręka, oko i noga są częściami składającymi się na jedno

Grant, *Religio licita*, „Studia Patristica” t. IV, Berlin 1961, s. 88.

³³ Por. Plutarch, *O zamilknięciu wyroczni*, 9, przeł. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954, s. 331.

³⁴ Niektórzy badacze (P. Ubaldi i G. Bardy) uważają, że autorowi chodzi nie o miejsce, w którym przebywają bogowie, lecz o ich abstrakcyjny byt; zgodnie z taką interpretacją należałoby tłumaczyć: „...znajdowałiby się w jednym i tym samym bycie albo każdy z nich miałby swój własny byt” — i analogicznie w następnych zdaniach. Niżej jednak (por. przypis 36) Ate-nagoras wyraźnie mówi o „miejscu” pobytu bogów.

ciało, to Bóg jest jeden. Sokrates³⁵ na przykład, jako stworzony i śmiertelny, jest istotą złożoną i dzielącą się na poszczególne części. Bóg jednak jest niestworzony, nie podlega doznaniom i jest niepodzielny; nie składa się przeto z poszczególnych części. Jeśli zaś każdy z bogów przebywa w swoim własnym miejscu, a Stwórca świata znajduje się ponad istotami stworzonymi i jest wyższy od tego, co stworzył i uporządkował, to gdzie znajduje się drugi bóg albo inni bogowie? Jeśli bowiem świat, stworzony w formie kulistej, został otoczony sferami kosmicznymi, a Stwórca świata znajduje się ponad bytami stworzonymi i otacza świat swoją opatrnością, to jakież może być miejsce³⁶ siedziby drugiego boga albo pozostałych bogów? Nie ma go w świecie, bo świat ten należy do innego Boga; nie ma go wokół świata, bo ponad światem przebywa Bóg, który go stworzył. Jeśli zaś nie ma go ani w świecie, ani wokół świata (bo całą przestrzeń wokół świata ogarnia tamten Bóg), to gdzie jest? Ponad światem i Bogiem, w innym świecie, czy wokół innego świata? Jeśli jednak jest w innym świecie i wokół innego świata, to nie ma go wokół nas (nie włada bowiem naszym światem), a moc jego nie jest wielka (bo znajduje się on w określonym miejscu). Jeśli zaś nie ma go ani w innym świecie (bo wszystko wypełnia Stworzyciel), ani wokół innego świata (bo wszystko Stworzyciel ogarnia), to nie ma go wcale, skoro nie ma takiego miejsca, w którym by przebywał.

Albo, skoro istnieje inny Pan świata, cóż robi ten bóg, znajdujący się ponad stworzonym światem, nie będący ani w świecie, ani wokół świata? Lecz czy istnieje jakieś inne miejsce, w którym mógłby przebywać ten, który został stworzony jako byt? Przecież ponad nim jest Bóg i sprawy Boże. Cóż to będzie za miejsce, skoro Stwórca wypełnia wszystko, co jest ponad światem? A może sprawuje opatrność? Nie sprawuje jednak opatrności, jeśli nie stworzył świata. Jeśli zaś on nie tworzy, nie sprawuje opatrności i nie ma miejsca, w którym by przebywał, to istnieje jeden Bóg, ten, który od samego początku jest jedynym Stworzycielem świata.

9. Gdybyśmy poprzestali na tego rodzaju argumentach, to

³⁵ Nie chodzi tu o konkretną postać historyczną; w rozważaniach logicznych starożytni często używali imienia Sokratesa jako ogólnego symbolu człowieka.

³⁶ Atenagoras używa tu wyrazu *topos* — miejsce.

mógłby ktoś sądzić, iż nauka nasza jest tylko ludzką nauką. Tymczasem gwarancją dla naszych rozumowań stanowią słowa proroków: sądzę bowiem, że i wam, ludziom gorąco miłującym naukę i . wiedzę, nieobce są wypowiedzi Mojżesza, Izajasza, Jeremiasza i pozostałych proroków, którzy w uniesieniu, dzięki inspiracji Ducha Bożego głosili w swoich pismach to, czym zostali natchnieni, bo Duch posługiwał się nimi jak fletnista, który dmie we flet. Cóż więc oni mówili? „Pan jest Bogiem naszym i nikt inny nie może się z Nim równać”³⁷, oraz: „Ja jestem pierwszym i ostatnim Bogiem i nie ma Boga poza mną”³⁸; i podobnie: „Nie było innego Boga przede mną, ani po mnie nie będzie; ja jestem Bogiem i nie ma innego poza mną”³⁹. I o Jego wielkości: „Niebo jest moim tronem, a ziemia podnóżkiem stóp moich. Jakież dom możecie mi wystawić i jakie miejsce dać mi na mieszkanie?”⁴⁰

Wam zostawiam dokładniejszą analizę proroctw pochodzących z ich ksiąg, abyście po należyтым zastanowieniu się położyli kres obelgom miotanym na nas.

10. Wykazałem więc dosyć wyraźnie, że nie jesteśmy ateistami, skoro uznajemy jednego Boga, niestworzonego, wiecznego, niewidzialnego, nie podlegającego doznaniom, niepojętego i nieograniczonego; pojąć Go można wyłącznie umysłem i rozumem; otacza Go światłość, piękno, duch i niewysłowna moc; On wszystko stworzył i uporządkował oraz utrzymuje wszystko za pośrednictwem swego Słowa (Logosu).

Znamy również Syna Bożego. A niechaj nikt nie uważa za rzecz śmieszna, iż Bóg ma Syna. Nie myślimy bowiem o Bogu Ojcu i o Synu tak jak to w mitach opowiadają poeci, którzy przedstawiają bogów wcale nie lepszych od ludzi. Syn Boży jest Słowem (Logosem) Ojca w idei i energii⁴¹; dla

³⁷ Ba 3, 36. Tłumaczenie według tekstu — różnego niż w Septuagincie — podanego przez Atenagorasa.

³⁸ Iz 44, 6, j.w.

³⁹ Iz 43, 10—11, j.w.

⁴⁰ Iz 66, 1, według tekstu Septuaginty.

⁴¹ W oryginale: *Estin ho hyios tou Theou logos tou patros en idea kai energeia*. Idea, zgodnie z filozofią platońską, oznacza wzór, wedle którego powstają wszystkie rzeczy. Energia (*energeia*) jest terminem wziętym z filozofii Arystotelesa i oznacza działanie; tu użyto tego wyrazu w sensie „działającej potęgi”. Syn Boży jest więc wzorem (idea), wedle którego zostali

Niego i przez Niego wszystko się stało⁴², bo Ojciec i Syn stanowią jedność. Syn jest w Ojcu, a Ojciec w Synu⁴³ dzięki jedności i mocy Ducha, zatem Syn Boży jest Rozumem i Słowem Ojca.

Jeśli zaś powodowani waszą nadzwyczajną inteligencją pragniecie rozważyć, kim jest Syn, powiem krótko: jest On pierwszym potomkiem Ojca, nie jako istota stworzona (Bóg bowiem od początku będąc wiecznym Rozumem posiadał w sobie Słowo-Logos, bo odwiecznie jest istotą rozumną), lecz jako byt, który od Ojca się wywodzi, aby stać się ideą i energią wszystkich rzeczy materialnych, które znajdowały się w spoczynku jako pozbawiona przymiotów natura i bezużyteczna ziemia, i w których cząstki cięższe przemieszane były z lżejszymi⁴⁴. Z teorią taką współbrzmia słowa proroczego Ducha: „Pan bowiem — powiada on — stworzył mnie jako początek dróg swoich dla dzieł swoich”⁴⁵. A przecież powiadamy ponadto, że Duch Święty, który działał w prorokach, jest emanacją Boga⁴⁶, bo emanuje z Niego i powraca doń jak promień słońca.

Któż więc nie zdziwiłby się usłyszawszy, że ateistami nazywani są ludzie, którzy uznają Boga-Ojca, Boga-Syna i Ducha Świętego oraz uczą o Ich potędze w jedności i Ich odrębności w zakresie funkcji?

Nie tylko na tym jednak opiera się system naszej teologii: mówimy również o całym mnóstwie aniołów i istot usługujących: Stwórca i Demiurg świata, Bóg, za pośrednictwem Słowa (Logosu), które od Boga pochodzi, ustanowił je i rozmieścił, aby czuwały nad poszczególnymi elementami, niebiosami, światem, nad wszystkimi istniejącymi w świecie sprawami oraz ich harmonijnym układem.

11. Nie dziwcie się, że dokładnie omawiam zasady naszej nauki; staram się być dokładny, abyście nie podzielali powszechnej nierozważnej opinii i mogli poznać prawdę. Oto bowiem za pomocą nauk, które wyznajemy, a które nie są ludzkimi naukami, lecz od Boga pochodzą i przez Boga zo-

stworzeni ludzie, oraz mocą działającą (energiją), która stworzyła człowieka.

⁴² Por. J 1, 3.

⁴³ Por. J 10, 38.

⁴⁴ Tekst zepsuty.

⁴⁵ Prz 8, 22, według tekstu Septuaginty.

⁴⁶ Emanacją, w języku greckim *aporroia* — wpływ, termin biblijny, por. Mdr 7, 25.

stały podane, możemy was przekonać, abyście nie uważali nas za ateistów. Jakie więc są te nasze nauki, którymi się karmimy? „Powiadam wam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół, błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was prześladują, abyście się stali synami Ojca waszego, który jest w niebie: On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych.”⁴⁷

Pozwólcie, abym mimo krzyków oburzenia mógł swobodnie dokończyć swej przemowy⁴⁸: wygłaszam przecież mowę obrończą w obliczu królów-filozofów.

Któż bowiem z tych, którzy redukują sylogizmy i rozwiązują dwuznaczności, wyjaśniają etymologie albo analizują homonimy i synonimy, orzeczenia i aksjomaty oraz objaśniają, co w zdaniu jest podmiotem, a co orzecznikiem, i za pomocą tego rodzaju pouczeń obiecują uczynić swych słuchaczy szczęśliwymi⁴⁹, któż z nich, powiadam, ma tak czystą duszę, iżby miłował swych nieprzyjaciół zamiast ich nienawidzić, iżby błogosławił tym, którzy rzucają na niego obelgi, zamiast — jak to się zwykle dzieje — złorzeczyć im, i żeby modlił się za tych, którzy nastają na jego życie? Przeciwnie, badając swe tajemnice oni żyją w ciągłym występku i wciąż pragną popełniać zło, sądząc, że ich celem jest sztuka wymowy, a nie dawanie innym przykładu swym postępowaniem. Pośród nas natomiast możecie spotkać ludzi prostych, rzemieślników i staruszki: jeśli nawet ludzie ci nie potrafią w słowach przedstawić pożytku płynącego z naszej nauki, to uczynkiem dowodzą korzyści wypływających z ich zasad życiowych⁵⁰; nie deklamują bowiem przemówień, lecz objawiają dobre uczynki: bici nie oddają ciosów, obrabowani nie dochodzą swych praw w sądzie, wspierają tych, którzy ich o to proszą, a bliźniego kochają jak samych siebie⁵¹.

12. Gdybyśmy nie wierzyli, że Bóg troszczy się o rodzaj ludzki, to czy żylibyśmy w takiej czystości? Bynajmniej! Sko-

⁴⁷ Por. Mt 5, 44—45 i Łk 6, 27—28.

⁴⁸ Atenagoras konstruuje swe pismo w taki sposób, aby wydawało się, że stanowi ono zapis rzeczywiście wygłoszonej mowy. Jest to chwyt retoryczny często stosowany w starożytności.

⁴⁹ Atenagoras podziela pogląd stoików, że rozważania sofistyczne nie prowadzą do cnoty ani do szczęścia.

⁵⁰ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 44, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1977, z. 1 s. 246.

⁵¹ Por. Mt 5, 39—40; 22, 39.

ro jednak jesteŝmy przekonani, iŝ z caÅego obecnego ŝycia zdamy sprawÅ przed Bogiem, który stworzyÅ i nas, i ŝwiat, wybieramy ŝycie umiarkowane, ŝyczliwe ludziom i skromne; a choÅby nas nawet zabito, nie uwaŝamy, ŝe dzieje siÅ nam tutaj krzywda, którÅ moŝna by porównaÅ z zapÅatÅ, jakÅ tam [w niebie] otrzymamy z rÅk Wielkiego SÅdziego w zamian za spokojne, Åagodne i zacne ŝycie⁵².

Platon⁵³ gÅsiÅ, iŝ Minos i Radamantys bÅdÅ sÅdziÅ i karaÅ ludzi wystÅpnych. Co do nas, to choÅby nawet istniaÅ jakiŝ Minos i Radamantys oraz ich ojciec⁵⁴, powiadamy, ŝe i on nie uniknie sÅdu Boŝego.

SÅ daley tacy, którzy cel obecnego ŝycia zawierajÅ w sÅwach: „Jedzmy i pijmy, bo jutro pomrzemy”⁵⁵, a ŝmierÅ uwaŝajÅ za gÅboki sen i zapomnienie:

„Sen i ŝmierÅ sÅ bliŝniaczymi braÅmi”⁵⁶;

i oni uchodzÅ za ludzi poboŝnych! My natomiast, którzy obecne ŝycie uznajemy za rzecz maÅo waŝnÅ, a zwaŝamy jedynie na to, by poznaÅ prawdziwego Boga i Jego SÅwo (Logos), by zrozumieÅ, na czym polega jednoŝÅ Syna i Ojca oraz wspÅlnota Ojca i Syna, czym jest Duch, na czym polega ich jednoŝÅ oraz odrÅbnoŝÅ istot zjednoczonych — Ducha, Syna i Ojca, my, którzy wiemy, iŝ ŝycie, które nas czeka, jest o wiele wspanialsze, niŝ moŝna by to wyraziÅ sÅwami, my, powiadam, nie uchodzimy za poboŝnych, chociaŝ jesteŝmy czyŝci i unikamy wszelkiego wystÅpku, a jesteŝmy ŝyczliwi ludziom do tego stopnia, ŝe kochamy nie tylko przyjaciÅÅ naszych — powiedziano bowiem: „Jeŝli miÅujecie tych, którzy was miÅujÅ, i poŝyczek udzielacie tym, którzy wam poŝyczajÅ, cÅŝ za nagrodÅ mieÅ bÅdziecie?”⁵⁷ Tacy wÅaŝnie jesteŝmy i takie pÅdzimy ŝycie, aby uniknÅ potÅpienia, a ludzie nas za bezboŝnikÅ uwaŝajÅ!

⁵² Por. Rz 8, 18.

⁵³ Por. Platon, *Gorgiasz*, 523 c—524 a, przeÅ. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 158—159.

⁵⁴ WedÅug mitu Minos i Radamantys, synowie Zeusa i Europy, wraz z Eakiem (Ajakosem), synem Zeusa i Ajginy, sprawowali sÅd nad duszami ludzkimi w podziemiu.

⁵⁵ 1 Kor 15, 32 = Iz 22, 13.

⁵⁶ Homer, *Iliada*, 16, 672. W miejscach, gdzie nie podano autorÅ tÅumaczenia — przekÅad wÅasny S. Kalinkowskiego.

⁵⁷ Por. Mt 5, 46 i Åk 6, 32.34

Ze spraw wielkich wybrałem te drobne sprawy i z obszernych zagadnień nieliczne, aby was zbytnio nie nudzić. Wszak i ci, co badają jakość miodu i serwatki, na podstawie maleńkiej próbki oceniają wartość całości.

13. Większość tych, którzy oskarżają nas o ateizm, nawet we śnie nie wyobraża sobie, czym jest Bóstwo; a mając luki w wykształceniu, nie znając nauki o naturze i Bogu oraz mierząc pobożność miarą składanych ofiar zarzucają nam, że nie uznajemy bogów akceptowanych przez poszczególne społeczności miejskie. Oceńcie tedy, Imperatorowie, oby dwa zarzuty: najpierw zarzut dotyczący nieskładania ofiar.

Stwórca i Ojciec tego wszechświata nie potrzebuje krwi, dymu ofiarnego ani zapachu kwiatów i kadzidel⁵⁸. On sam jest najwspanialszą wonią, jest doskonały i samowystarczalny. Najlepszą składamy Mu ofiarę, jeśli wiemy, kto rozciągnął i sklepił niebiosy oraz umieścił ziemię w centralnym punkcie wszechświata, kto zebrał wodę do mórz i oddzielił światłość od ciemności, kto przyozdobił eter gwiazdami i sprawił, że ziemia wydaje wszelkie nasiona, kto stworzył zwierzęta i ukształtował człowieka⁵⁹. Skoro więc Stwórcę uważamy za Boga, który utrzymuje wszystko i nad wszystkim pzuwa swoją wiedzą i sztuką, przez którą wszystkim kieruje, to gdy wnosimy do Niego czyste ręce⁶⁰, jakiej jeszcze potrzeba Mu hekatomb?

„Jednak ofiarą kadzidła i błagalnymi ślubami,
Winem i dymem ofiarnym umieją śmiertelni wyjednać
Litość ich⁶¹, jeśli popełni ktoś grzeszny czyn i bezbożny.”⁶²

Cóż mnie obchodzą całopalenia, których Bóg nie potrzebuje? Składać Mu trzeba ofiarę bezkrwawą jako wyraz rozumnej służby⁶³.

⁵⁸ Por. Ps 49 12—13.

⁵⁹ Por. Rdz 1, 3—11.

⁶⁰ Por. 1 Tm 2, 8.

⁶¹ To znaczy bogów.

⁶² Homer, *Iliada*, 9, 499—501, przeł. K. Jeżewska, Wrocław 1972, s. 200.

⁶³ Por. Rz 12, 1. Podobny pogląd żywili również starożytni filozofowie niechrześcijańscy — por. Cynceron, *O naturze bogów*, 2, 71: „Powinniśmy wielbić [...] bogów i składać im cześć. Najlepsza zaś, najczystsza, najrzetelniejsza i najpełniejsza cześć bogów polega na tym, iż nieustannie wielbimy ich szczerym, nie-

14. Natomiast całkiem niedorzeczny jest ich⁶⁴ argument, że nie uznajemy bogów uznawanych przez poszczególne miasta i nie modlimy się do nich. Przecież i ci, którzy zarzucają nam ateizm, bo nie uznajemy tych samych bogów co oni, sami nie zgadzają się między sobą w zakresie spraw dotyczących bóstw: Ateńczycy bogami uczynili Keleosa i Metanirę⁶⁵, Lacedemończycy Menelaosa⁶⁶: jemu składają ofiary i ku jego czci obchodzą świąteczne uroczystości; Trojańczycy, którzy tamtego nie znają nawet z imienia, wielbią Hektora⁶⁷, mieszkańcy wyspy Keos Aristajosa⁶⁸, uważając go za identycznego z Zeusem i Apollonem, Tazyjczycy Teagenesa, który dopuścił się zbrodni podczas igrzysk olimpijskich⁶⁹, Samijczycy Lizandra⁷⁰ — za tyle zbrodni i występ-

poszlakowanym, niewinnym sercem i takimiż słowy". Przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 113—114.

⁶⁴ To znaczy wrogów chrześcijaństwa.

⁶⁵ Keleos i Metanira (Metanejra), mityczna para królewska Eleuzis, która gościnnie przyjęła boginię Demeter podczas jej wędrówki w poszukiwaniu Persefony. Keleos został pierwszym kapłanem w świątyni Demeter w Eleuzis.

⁶⁶ Menelaos był legendarnym królem Sparty, mężem Heleny, jednym z wodzów wyprawy Greków pod Troję.

⁶⁷ Hektor, syn króla Troi, Priama, główny bohater trojański w wojnie z Grekami, zabity przez Achillesa.

⁶⁸ Aristajos, syn Apollona i Kyreny (albo Uranosa i Gai), czczony jako bóg urodzajów i łowów.

⁶⁹ Teagenes, atleta, syn Heraklesa, por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 518. Mitologia nie wspomina o żadnej zbrodni Teagenesa; jego posąg miał upadając zabić człowieka. P. Ubaldi w wydaniu tekstu Atenagorasa przypuszcza, że chodzi tu raczej o Kleomedesa z Astypalei, pięściarza, który podczas zawodów zabił swego przeciwnika, a gdy sędziowie odmówili mu prawa do nagrody, wpadł w szal rozbijając portyk i zabijając grupę młodych ludzi. Por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 8, 27, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 177. O Kleomedesie wspomina również Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 3.25.33, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1977, z. 1 s. 213, 229, 237.

⁷⁰ Lizander, wódz spartański z V wieku przed Chr.; wyzwolił Samos spod panowania Aten (w 404 r. zdobył Ateny); Samijczycy uczcili go zmieniając nazwę świąt Hery, *Heraja*, na *Lisandreja*. Jeśli chodzi o zbrodnię Lizandra, to Atenagoras ma na myśli prawdopodobnie wymordowanie na jego rozkaz trzech tysięcy jeńców ateńskich po bitwie pod Ajgospotamoj (405 r.) i ośmiuset demokratów w Milecie (404 r.). Por. Plutarch, *Żywot Lizandra*, 11; 13; 19, przeł. M. Brożek, Warszawa 1954, s. 39, 41, 49. Zob. również N. G. L. Hammond, *Dzieje Grecji*, przeł. A. Świerkówna, Warszawa 1973 PIW, s. 492—493, 519, 523.

ków, jakich się dopuścił, Alkman i Hezjod Medeę ⁷¹, Cylicyjczycy Niobe ⁷², Sycylijczycy Filipa, syna Butakidesa ⁷³, Amathujejczycy Onesilaosa ⁷⁴, Kartagińczycy Amilkasa ⁷⁵. Nie starczyłoby mi dnia, gdybym miał wyliczyć wszystkich.

Skoro więc sami nie zgadzają się między sobą w sprawach dotyczących bogów, to dlaczego oskarżają nas, jeśli my się z nimi nie zgadzamy?

To, co się dzieje wśród Egipcjan, jest wręcz śmieszne: podczas uroczystych zgromadzeń publicznych w świątyniach biją się w piersi jakby rozpaczali za zmarłymi i składają ofiary jak bogom. I nic dziwnego: oni przecież i dzikie zwierzęta uważają za bogów, gołą się na znak żałoby, gdy one umierają, oraz grzebią je w świątyniach i odprawiają publiczne lamenty ⁷⁶.

Jeśli więc my jesteśmy bezbożnikami, ponieważ nie czcimy bogów wraz z nimi, to bezbożne są również wszystkie miasta i wszystkie narody: przecież one wszystkie nie uznają tych samych bogów.

15. Założmy jednak, że uznają tych samych bogów. Cóż tedy? Jeśli większość ludzi nie umiejąc rozstrzygnąć, czym jest materia, a czym Bóg, i jak wielka zachodzi między nimi różnica, modli się do materialnych wizerunków, to czyż pod ich wpływem będziemy przychodzili do posągów i kłaniali się im — my, którzy oddzielamy i odróżniamy to, co nie stworzone, od tego, co stworzone, byt od niebytu, to, co u-

⁷¹ Alkman z Sardes, grecki poeta liryczny z II poł. VII wieku przed Chr.; Hezjod z Askry, grecki poeta epiczny z VIII/VII wieku przed Chr.; Medea, mityczna córka Ajetesa, króla Kolchidy, pomogła Jazonowi zdobyć złote runo.

⁷² Tekst zepsuty. Niobe, córka Tantala, pychą swoją obraziła Latonę; Apollo i Artemida ukarali ją zabijając jej dzieci.

⁷³ Filip, syn Butakidesa z Krotonu, zwycięzca olimpijski; nad jego grobem wzniesiono kaplicę i składano mu ofiary jak herosowi, por. Herodot, *Dzieje*, 5, 47, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959, t. 2, s. 21—22.

⁷⁴ Onesilaos (Onesilos), VI/V wiek przed Chr., władca Salaminu Cypryjskiej, wywołał bunt przeciw królowi perskiemu, Dariuszowi; zabili go mieszkańcy Amathus, którzy później, z nakazu wyroczni, oddawali mu cześć jako herosowi, por. Herodot *Dzieje*, 5, 114, tł. cyt.; t. 2, s. 96—97.

⁷⁵ Amilkas (Hamilkar), dowódca wojsk kartagińskich w wojnie z Syrakuzami w 480 r. przed Chr.; Kartagińczycy składali mu pośmiertne ofiary i wznosili pomniki, por. Herodot, *Dzieje* 7 165—167, tł. cyt., t. 2, s. 170—171.

⁷⁶ Por. wyżej, rozdz. 1.

mysłowe, od tego, co zmysłowe, oraz każdej z tych rzeczy nadajemy odpowiednie określenia?

Jeśli bowiem tym samym jest materia i Bóg, jeśli są to dwie nazwy tej samej rzeczy, to jesteście bezbożnikami, skoro za bogów nie uznajemy kamieni i drewna, złota i srebra; jeśli jednak wielka zachodzi między nimi różnica, taka jak między artystą i wytworem jego sztuki, to czemu się nas oskarża? Jak bowiem różni się garncarz od gliny — glina to materia, a garncarz to twórca — tak Bóg Stworzyciel różni się od materii, która podlega Jego sztuce. Lecz jak glina nie może sama z siebie bez udziału sztuki stać się naczyniem, tak też zdolna do przyjęcia wszelkich form materia nie mogła bez udziału Boga Stworzyciela zostać rozdzielona i otrzymać kształt i ozdoby. A jak dzbana nie uważamy za coś cenniejszego od tego, kto go wykonał, a waz i złotych naczyń od złotnika, lecz jeśli jest w nich coś artystycznie udane, chwalimy wytwórcę i on zyskuje poklask za wykonane przez siebie przedmioty, tak samo, gdy idzie o materię i o Boga, to nie materia, ale Bóg odbiera słuszną chwałę i cześć za doskonałą kompozycję rzeczy pięknych. Tak więc, gdybyśmy formy materii uznawali za bogów, to wydawać by się mogło, że nie pojmujemy prawdziwego Boga, na jednej płaszczyźnie stawiając to, co ulega rozkładowi i zniszczeniu, z tym, co jest wieczne.

16. Oczywiście, świat jest piękny, imponuje wielkością i układem gwiazd znajdujących się na ekliptyce i w północnej części nieba oraz swą kulistą formą; wszelako nie światu, lecz jego Twórcy należy się kłaniać⁷⁷. Wszak i wasi poddani, którzy przychodzą do was, nie lekceważą was, swych panów i władców, od których otrzymują wszystko, czego potrzebują, i nie zwracają się o pomoc do waszej wspaniałej siedziby; podziwiają wprawdzie mimochodem piękną konstrukcję cesarskiego pałacu, wszakże wam oddają cześć przede wszystkim. I wy, królowie, dla siebie wznosicie cesarskie pałace; świat jednak powstał nie dlatego, iżby go Bóg potrzebował. Bóg bowiem jest wszystkim dla siebie, jest niedostępną światłością⁷⁸, doskonałym światem⁷⁹, Duchem, Mo-

⁷⁷ Por. Cynceron, *O naturze bogów*, 2, 15, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 82—83; Minucjusz Feliks, *Octavius*, 18, 4, tł. J. Sajdak, Poznań, 1925, s. 34.

⁷⁸ Por. 1 Tm 6, 16.

⁷⁹ Por. Minucjusz Feliks, *Octavius*, 18, 7: „On, [...] który przed

ca i Rozumem. Jeśli więc świat jest harmonijnym instrumentem znajdującym się w rytmicznym ruchu, to kłaniam się nie instrumentowi, lecz temu, kto nastroił i potrafił struny oraz nuci melodyjną pieśń⁸⁰; wszak i sędziowie konkursów muzycznych nie lekceważą kitharzystów i nie obdarzają wieńcem ich kithar⁸¹.

Jeśli według słów Platona⁸² świat jest sztuką Bożą, to podziwiam jego piękno, ale zwracam się do Artysty⁸³. Jeśli wedle opinii perypatetyków świat jest substancją i ciałem, to nie przestajemy kłaniać się Bogu, sprawcy poruszeń ciała, nie poddajemy się bezsilnym i nędznym żywiołom⁸⁴ i nie kłaniamy się doznającej wrażeń materii, chociaż oni uważają, iż eter nie doznaje wrażeń. Jeśli ktoś sądzi, że elementy świata są mocą Boga, to nie czcimy owych mocy⁸⁵, ale ich Twórcę i Pana.

Nie wymagam od materii tego, czego jej brakuje; nie lekceważę Boga i nie oddaję czci żywiołom, w których nie ma nic poza tym, co zostało im nadane; bo chociaż wydają się piękne dzięki artyzmowi Stwórcy, to jednak na skutek swej materialnej natury podlegają rozkładowi. Opinię tę podziela nawet Platon; powiada on bowiem: „Istota, którą nazywamy niebem i wszechświatem, dostała od swego rodziciela wiele rysów szczęśliwych, ale dostała też i ciało w udziale. Stąd nie jest jej dane to, żeby w ogóle wolna była od przemiany”⁸⁶.

Jeśli więc jestem pełen podziwu dla nieba i żywiołów, jako wytworów sztuki, ale nie kłaniam się im jak bogom, bo wiem, że tkwi w nich prawo rozkładu, to jakże mam nazywać bogami to, o czym wiem, że jest ludzkim wytworem?

17. Zastanówcie się nad tym pokrótce. Przedstawiając apologię muszę podać ściśle dowody na to, że imiona bogów

światem był dla siebie światem”. Tł. J. Sajdak, Poznań 1925, s. 35.

⁸⁰ Por. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*, 1, 4, 5.

⁸¹ Por. Tertulian, *Do pogan*, 2, 5, 18, tł. E. Stanula, Warszawa 1983, ATK (PSP, t. XXIX), s. 78.

⁸² Por. Platon, *Timaios*, 33 c. W przekł. W. Witwickiego, Warszawa 1960, s. 42—43.

⁸³ Por. Mdr 13, 1.

⁸⁴ Por. Ga 4, 9.

⁸⁵ Echo doktryny stoickiej.

⁸⁶ Platon, *Polityk*, 269 d, przeł. W. Witwicki. Warszawa 1956, s. 130—131.

są niedawne, a posągi, powstały, że tak powiem, wczoraj i przedwczoraj. Wy również wiecie o tym doskonale, bo lepiej niż wszyscy ludzie znacie wszelkie starożytne nauki. Twierdzą zatem, że to Orfeusz, Horner i Hezjod wymyśleli genealogie i nadali imiona istotom, które nazwali bogami. Poświadcza to Herodot: „Albowiem Hezjod i Homer, jak sądzę, są tylko o czterysta lat ode mnie starsi, a nie o więcej. A ci właśnie stworzyli Hellenom teogonię, nadali bogom przydomki, przydzielili im kult i sztuki i określili ich postacie”⁸⁷.

Podobizn bogów nie znano przed pojawieniem się plastyki, malarstwa i sztuki rzeźbiarskiej; sztuki te powstały za sprawą Sauriosa z Samos, Kratona z Sykionu, Kleantesa z Koryntu⁸⁸ i pewnej dziewczyny korynckiej; rysunek sylwetowy wynalazł Saurios, który narysował kontur konia w słońcu; malarstwo wynalazł Kraton, który na białej desce namalował cienie mężczyzny i kobiety; sztukę rzeźbienia reliefów wymyśliła młoda dziewczyna: zakochana w pewnym człowieku narysowała na ścianie jego cień, gdy spał; potem jej ojciec, który był wytwórcą naczyń glinianych, zachwycony niezwykłym podobieństwem rysunku do oryginału, pogłębił kontury i wypełnił je gliną⁸⁹; dzieło to do tej pory jest przechowywane w Koryncie. Następcami tych artystów byli: Dedal, Teodor i Smilis⁹⁰, i oni to rozwinęli rzeźbę i malarstwo.

Niedłgą przeto historię mają posągi oraz sztuka tworzenia podobizn, tak iż można wymienić z imienia twórcę każ-

⁸⁷ Herodot, *Dzieje*, 2, 53, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959, t. 1, s. 144.

⁸⁸ Imion Sauriosa i Kratona nie znamy skądinąd. O Kleantesie z Koryntu jako o jednym z pierwszych malarzy greckich wspomina Pliniusz Starszy, *Historia naturalna*, 35, 15—16, przeł. I. i T. Zawadzkich, Wrocław 1961, s. 375—376.

⁸⁹ Anegdotę tę opowiada również Pliniusz Starszy, *Historia naturalna*, 35, 151, przeł. I. i T. Zawadzkich, s. 440, który podaje imię tego artysty: miał nim być Butades z Sykionu.

⁹⁰ Dedal, legendarny artysta i architekt, uchodził za twórcę słynnego labiryntu na Krecie. Teodor z Samos, VI w. przed Chr., rzeźbiarz i architekt, twórca świątyni Hery oraz labiryntu na wyspie Samos, wynalazca kątomierza, dłuta i klucza; o artyście tym wspomina Herodot, *Dzieje*, 1, 51, przeł. cyt., t. 1, s. 41, i Pliniusz Starszy, *Historia naturalna*, 7, 198; 34, 82; 35, 151, przeł. cyt., s. 75, 336, 440. Smilis z Eginy, rzeźbiarz grecki z VI w. przed Chr., twórca posągów Hery na Samos, w Argos i w Olimpii.

dego boga. Tak więc Endojos⁹¹, uczeń Dedala, wykonał posąg Artemidy Efeskiej, starą statuetkę Ateny z drzewa oliwkowego (a raczej statuetkę Atheli: potajemnie bowiem zwała ją „Athelą”, to znaczy „taką, która nie była karmiona piersią”⁹²) oraz posąg Ateny siedzącej. Apollo Pytyjski jest dziełem Teodora i Teleklesa⁹³, Apollo Delijski i Artemida dziełami Tektajosa i Angeliona⁹⁴, Hera z Samos i z Argos wyszła spod dłuta Smilisa, Afrodyta z Knidos jest innym dziełem Praksytelesa⁹⁵, a Asklepios z Epidauros i inne posągi są wytworem Fidiasza⁹⁶. Krótko mówiąc — nie można stwierdzić, aby którykolwiek posąg nie był ludzkim dziełem⁹⁷. Jeśli więc są to bogowie, to dlaczego nie istnieli od samego początku? Dlaczego są młodszy od tych, którzy ich wykonali? Dlaczego, aby zaistnieć, potrzebowali ludzi i ich sztuki? Są więc ziemią, kamieniami, materią i wytworem bezużytecznej sztuki.

18. Niektórzy twierdzą więc, że są to tylko obrazy bogów, natomiast bogami są istoty, dla których wznosi się posągi; że uroczyste procesje i ofiary składane przed posągami odnoszą się do bogów i dla nich są składane, i że poza tym nie ma innego sposobu, aby się zbliżyć do bogów:

„We własnej postaci przestrach wzniesają bogowie”⁹⁸;
twierdzą dalej, że dowodem takiego właśnie stanu rzeczy jest skuteczne oddziaływanie posągów. Jeśli tak, to zastanówmy się nad potęgą tkwiącą w imionach bogów.

⁹¹ Endojos z Aten, II poł. VI w. przed Chr., rzeźbiarz, twórca posągów kultowych.

⁹² Tekst zepsuty. Atena urodziła się z głowy Zeusa jako dorosła już postać, nie ssła więc piersi matki. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 53.

⁹³ Telekles był ojcem Teodora z Samos, por. przypis 90.

⁹⁴ Tektajos z Sykionu, rzeźbiarz archaiczny, współpracował z Angelionem.

⁹⁵ Praksyteles, rzeźbiarz grecki z IV w. przed Chr., twórca wielu znakomitych dzieł — oprócz Afrodyty z Knidos wyrzeźbił odpoczywającego Satyra, Hermesa z Dionizosem i inne. Tekst w tym miejscu jest zepsuty: zwrot „innym dziełem” może wskazywać, że Atenagoras wymienił poprzednio inne rzeźby Praksytelesa.

⁹⁶ Fidiasz, najwybitniejszy rzeźbiarz grecki (lata 500—432 przed Chr.), twórca posągu Zeusa Olimpijskiego i Ateny Parthenos. Rzeźba Asklepiosa z Epidauros jest dziełem ucznia Fidiaszowego, Trasymedesa.

⁹⁷ Por. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*, 4, 47.

⁹⁸ Homer, *Iliada*, 20, 131, przeł. K. Jeżewska, Wrocław 1972, s. 415.

Zanim jednak przejdę do omawiania tej kwestii, proszę was, wielcy Imperatorowie, byście pozwolili mi użyć prawdziwych argumentów. Nie pragnę bynajmniej pogardliwie traktować posągów: odpierając oszczerstwa chcę przedstawić wam argumenty przemawiające za naszymi zasadami postępowania. Sami przecież możecie rozważyć sprawę królestwa niebieskiego: otóż jak wam, ojcu i synowi, podlega wszystko, ponieważ od Boga otrzymaliście władzę⁹⁹: „Dusza króla bowiem znajduje się w ręku Boga”¹⁰⁰ — stwierdza duch proroczy, tak też wszystko podlega jednemu Bogu i Jego Słowu (Logosowi), które uznajemy za nierozłącznego z Nim Syna. Rozważcie więc przede wszystkim taki oto problem: powiadają, że bogowie nie istnieli od początku, lecz że każdy z nich urodził się tak samo, jak my się rodzimy. W tym względzie wszyscy są zgodni. Homer powiada, że

„Okeanos jest ojcem bogów, a matką Tethyda”¹⁰¹,

Orfeusz¹⁰² zaś pierwszy wymyślił imiona bogów, opisał ich pochodzenie i opowiedział o ich dokonaniach; Grecy uznali jego teologię za prawdziwą, a Homer wiele z niego czerpał, zwłaszcza w opowiadaniach o bogach. Utrzymuje on, iż pierwsze pokolenie bogów wywodzi się z wody:

„Ocean, który zrodził wszystko, cokolwiek istnieje”¹⁰³.

W mniemaniu Orfeusza woda bowiem była przasadą wszechrzeczy, z wody powstał szlam, a z obojga zrodziło się zwierzę — wąż posiadający również głowę lwa, a między obiema głowami znajdowało się oblicze boga; zwano go Heraklesem i Chronosem. ów Herakles zrodził olbrzymie jajo, które, wypełnione mocą swego rodziciela, na skutek tarcia rozpadło się na dwie części. Jego wierzchołek stał się Uranosem (Nie-

⁹⁹ Por. Rz 13, 1: „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga”.

¹⁰⁰ por. prz 21, 1.

¹⁰¹ Homer, Iliada, 14, 201.

¹⁰² Orfeusz, legendarny śpiewak, uważany w starożytności za największego poetę przed Homerem; w VI w. przed Chr. zaczęto uważać go za twórcę religijno-filozoficznej sekty orfickiej, w łonie której powstała bogata literatura. O orfizmie, jego pochodzeniu i nauce, por. A. Krokiewicz, *Studia orfickie*, Warszawa 1947.

¹⁰³ Homer, Iliada, 14, 246.

bem), a dolna część Gają (Ziemią). W ten sposób powstało więc bóstwo o dwu ciałach. Uranos posiadłszy Gaję spłodził istoty żeńskie: Kloto, Lachesis i Atropos¹⁰⁴, oraz męskie: Hekatonchejrów — Kottosa, Gigesa i Briareusa¹⁰⁵, i Cyklopów — Brontesa, Steropesa i Argesa¹⁰⁶; następnie związał ich i wtrącił do Tartaru, bo się dowiedział, że dzieci mają go pozbawić władzy¹⁰⁷. Rozgniewana takim postępkim Gaja urodziła Tytanów¹⁰⁸:

„Władczyni Gaja powiła synów, Uranionów,
Których określają także przydomkiem Tytanów,
Bo rozcięli¹⁰⁹ wielkie, gwiazdziste niebo”¹¹⁰.

19. Takie jest ich zdaniem pochodzenie bogów i wszechświata. Rozważcie więc taką sprawę: każdy z owych ubóstwionych bytów ma początek, a zatem musi być zniszczalny¹¹¹. Jeśli bowiem bogowie powstałi z niebytu, jak twierdzą owi teologowie, to w takim razie wcale nie istnieją: bo albo jakiś byt jest nie stworzony i wieczny, albo stworzony i zniszczalny. I nie ma tu różnicy między moim zdaniem a opinią filozofów. „Cóż to jest, co istnieje wiecznie, a powstawania nie ma, i czym jest to, co powstaje zawsze a nie istnieje nigdy?”¹¹² Rozprawiając o tym, co umysłowe i zmysłowe, Platon poucza, że to, co zawsze istnieje, to, co umysłowe, jest nie stworzone, to zaś, co nie istnieje, co zmysłowe, jest stworzone, ma początek i koniec.

Z tej samej racji również stoicy twierdzą, że wszystko

¹⁰⁴ Były to Mojry, boginki losu: Kloto przędła nić ludzkiego życia, Lachesis nić tę mierzyła, a Atropos przecinała.

¹⁰⁵ Hekatonchejrowie, olbrzymi o stu rękach i pięćdziesięciu głowach.

¹⁰⁶ Cyklopi, jednoocy olbrzymi, wykuwający w kuźni Hefajstosa pioruny dla Zeusa; Brontes — Grzmot, Steropes — Błyskawica, Arges — Piorun.

¹⁰⁷ Por. Hesiodus, *Theogonia*, 147—149; 139—140.

¹⁰⁸ Tytani, bogowie, starsi od bogów olimpijskich. Uranos wtrącił ich do Tartaru; zostali pokonani przez bogów olimpijskich w czasie walki Zeusa z Kronosem.

¹⁰⁹ Etymologię nazwy „Tytani” (*Titanes*) Hezjod wywodzi od czasownika *terano* — tnę, rozcinam.

¹¹⁰ *Orphicorum fragmenta*, 17, coll. O. Kern, Berolini 1922.

¹¹¹ Tekst zepsuty.

¹¹² Platon, *Timaios*, 27 d. Por. przekł. W. Witwickiego, Warszawa 1960, s. 35.

spłonie i powstanie na nowo, kiedy świat otrzyma nowy początek ¹¹³. Wedle stoików istnieją dwie przyczyny: przyczyna aktywna i sprawcza, to znaczy Opatrzność, oraz przyczyna bierna i zmienna, to znaczy materia ¹¹⁴; jeśli więc stworzony i podlegający Opatrzności świat nie może trwać w niezmiennych postaci, to w jaki sposób trwa nieustannie substancja bogów, którzy nie istnieją w sposób naturalny, lecz zostali zrodzeni? Jakże bogowie mogą być doskonalsi od materii, skoro substancja ich powstała z wody?

Zresztą wedle ich opinii woda nie jest przasadą wszechrzeczy: cóż bowiem może się składać z prostych i jednokształtnych pierwiastków? Materia potrzebuje twórcy, a twórca materii. Albo w jaki sposób bez materii i bez twórcy mogłyby powstać określone postaci? Nie ma racji w tym, żeby materia była starsza od Boga: przyczyna sprawcza musi wyprzedzać powstanie bytów stworzonych.

20. Absurdalność ich teologii posunęła się tak daleko, że twierdzą oni, iż substancja bogów powstała z wody. Dowiódłszy przeto, iż wszystko, co ma początek, musi podlegać rozkładowi, przejdę do omówienia pozostałych oskarżeń.

Nadto opisują oni również ciała bogów. Powiadają, że Herakles jest pokretnym bogiem-wężem, wspominają o Hekatonchejrach (istotach sturękich) ¹¹⁵, opowiadają o córce Zeusa, którą spłodził on ze swą matką, Reą, zwaną również Demeter ¹¹⁶: twierdzą, iż córka ta miała dwoje oczu w zwykłym miejscu i dwoje oczu na czole, a nadto miała głowę zwierzęcą umieszczoną z tyłu na karku i że posiadała rogi;

¹¹³ Według stoików przenikający wszystko boski ogień (pyr) pochłania coraz więcej świata, aż obejmuje go całkowicie: następuje pożar (zognienie) świata (*ekpyrosis*). W czasie pożaru wszystkie formy zarodkowe (*spermatikoi logoi* — por. wyżej, przypis 30) przenikają do kosmicznego logosu (ognia) i potem uczestniczą w powstaniu nowego świata (*apokatastasis*). *Ekpyrosis* i *apokatastasis* następują po sobie cyklicznie i zjawisko to ma trwać w nieskończoność. Por. *Słownik filozofów*, Warszawa 1966, szp. 127.

¹¹⁴ przyczyną sprawczą, Opatrznością (*Pronoia*) jest według stoików twórczy ogień (*pyr technikon*), identyczny z Logosem, Rozumem i Bogiem. Przyczyną bierną, materią, są formy zarodkowe obejmowane przez ogień. Por. *Słownik filozofów*, Warszawa 1966, szp. 127.

¹¹⁵ Por. wyżej, rozdz. 18.

¹¹⁶ Orficy utożsamiali matkę Zeusa, Reę, z Demeter. W tradycyjnej mitologii Demeter była siostrą Zeusa. Córka Zeusa i Demeter była Kore-Persefona.

z tego też względu Rea, przerażona swym dzieckiem — potworem, uciekła i nie karmiła go piersią: dlatego [orficy] potajemnie zwał córkę Zeusa „Athelą” (Nie karmioną piersią)¹¹⁷, publicznie zaś nadają jej imię Persefony i Kore, a nie jest ona identyczna z Ateną, noszącą przydomek „Korę”¹¹⁸

Opowiedzieli również dokładnie, jak im się wydawało, o postępkach owych bogów: Kronos pozbawił męskości swego ojca¹¹⁹, stracił go z rydwanu oraz zabijał i pożerał swych męskich potomków¹²⁰; Zeus swego ojca związał i wtrącił do Tartaru¹²¹, tam, gdzie swe dzieci stracił Uranos; walczył o władzę z Tytanami i ścigał swą matkę, Reę, która nie chciała go poślubić: gdy Rea przemieniła się w żmiję, on również zamienił się w węża i skrepowawszy ją tak zwanym węzłem Heraklesa odbył z nią stosunek¹²² — laska Hermesa jest symbolem tego stosunku; następnie również w postaci węża zgwałcił swą córkę, Persefonę, i miał z nią syna, Dionizosa¹²³.

Musimy przeto spytać: co godnego czci i co dobrego zawiera się w tym opowiadaniu, abyśmy mieli wierzyć, że bogami są Kronos, Zeus, Kore i pozostali? Czy opis ich ciał? Jakież człowiek rozsądny i zdolny do refleksji mógłby uwierzyć, że żmija została zrodzona przez boga? Powiada Orfeusz:

„Fanes wydał na świat inny straszny płód
Ze świętego łona: Echidnę¹²⁴ o strasznym wyglądzie.
Można było podziwiać jej włosy rosnące na głowie

¹¹⁷ Wyżej (rozd. 17) Atenagoras przypisywał ten przydomek również Atenie, por. przypis 92.

¹¹⁸ *Kore* — dosł. „dziewczyna, dziewica”. Atenie nadawano ten przydomek jako dziewiczej bogini, por. Platon, *Prawa* 796 b, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 287.

¹¹⁹ Ojcem Kronosa był Uranos. Por. Hesiodus, *Theogonia*, 133—187, 616—623.

¹²⁰ Por. *tamże*, 453—467.

¹²¹ Ojcem Zeusa był Kronos. Por. *tamże*, 485 nn.

¹²² Por. *Orphicorum fragmenta*, 58, wyd. cyt.

¹²³ por. *tamże*, fr. 59.

¹²⁴ *Echidna* (Żmija), mityczny potwór, pół-kobieta, pół-wąż, matka potworów takich jak Cerber, Sfinks, Chimera.

I piękne oblicze; reszta członków, od karku,
Należała do okropnego węża".¹²⁵

Któż uznałby Fanesa¹²⁶ za pierwotnego boga (Fanes przecież wyklął się z jaja)? Któż by uwierzył, że ma on ciało albo postać węża i że został połknięty przez Zeusa po to, by Zeus mógł mieć nieograniczoną władzę? Nie są przecież bogami, jeśli niczym się nie różnią od najędźniejszych zwierząt: jasne przecież, że Bóstwo musi się różnić od istot ziemskich, wyodrębnionych z materii! Czemu więc mamy czcić istoty, które rodzą się jak bydłota i mają zwierzęcą postać i szpetny wygląd?

21. Jeśli więc głosi się, że bogowie mają ciało, krew i nasienie oraz ulegają gniewowi i żądzy, to opinie tego rodzaju należy uznać za śmieszne brednie: u Boga nie ma przecież gniewu, żądzy, pragnienia ani nasienia służącego do prokreacji. Załóżmy wszakże, iż bogowie mają cielesną budowę; niechaj jednak będą wyżsi ponad gniew i popędliwość, aby nie wydawało się, że Atena „choć rozgniewana na Zeusa-Ojca, złość w sercu zdławiła”¹²⁷, „Hera natomiast, nie mieszcząc gniewu w swej piersi — tak rzekła”¹²⁸; niechaj będą silniejsi od smutku:

„Biada! Drogiego mi męża, gnanego dokoła murów,
Widzą me oczy i z żalu serce się moje rozdziera”¹²⁹.

Co do mnie, to za nieuków i głupców uznają nawet ludzi, którzy ulegają gniewowi i smutkowi. „Ojciec bogów i ludzi”¹³⁰ oplakuje swojego syna:

„Biada mi! Spójrz, Sarpedona, najbardziej miłego
[mi z ludzi,

¹²⁵ *Orphicorum fragmenta*, 58, wyd. cyt. Por. również: Hesiodus, *Theogonia*, 295 nn.

¹²⁶ Według wierzeń orfickich Fanes był pierwszym, najważniejszym bogiem; wyklął się on z jaja, które wyłoniło się z Nocy (lub z Chaosu). Utożsamiano go z Erosem, bogiem miłości. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 40; A. Krokiewicz, *dz. cyt.*, s. 44.

¹²⁷ Homer, *Iliada*, 4, 23, przeł. K. Jeżewska, Wrocław 1972, s. 77.

¹²⁸ *Tamże*, 4, 24, s. 77.

¹²⁹ *Tamże*, 22, 168—169, s. 452. Są to słowa wypowiedziane przez Zeusa, lękającego się o los Hektora.

¹³⁰ To znaczy Zeus.

Mojra dosięga z rąk Patrokla Menojtijady"¹³¹,
a lamentując nie może go wyrwać z niebezpieczeństwa.
„Sarpedon to syn Zeusa, Zeus jednak nie ocalił syna"¹³²

Któż więc nie zganiłby nieuctwa ludzi, którzy opowiadając mity przedstawiają się jako czciciele bogów, a w rzeczywistości są ateistami?

Przyjmijmy, że bogowie mają cielesną budowę, lecz niechaj ciała Afrodyty nie rani Diomedes¹³³;

„Syn Tydeusa mnie zranił, Diomedes o duszy wyniosłej"¹³⁴;

a duszy niechaj nie zadaje cierpień Ares:

„Jak mnie, żem kulawy, hańbi Zeusa córka, Afrodyta,
A kocha się w bezwstydnym Aresie"¹³⁵.
[...] „I piękną skórę przeorał"¹³⁷;

ów bóg, dzielny na wojnie, sprzymierzeniec Zeusa w walce z Tytanami, okazuje się słabszy od Diomedesa!

„Szalał jak Ares, który swą włócznią potrząsa." ¹³⁸

Zamilcz, Homerze! Bóg nie szaleje! Ty zaś mówisz o bogu krwawym i zabójczym:

„Aresie, krwawy Aresie, zabójco mężów"¹³⁹,

i opowiadasz o jego cudzołóstwie i pętach:

¹³¹ Homer, *Iliada*, 16, 433—434. Por. przekł. K. Jeżewskiej, wyd. cyt., s. 341.

¹³² Homer, *Iliada*, 6, 522.

¹³³ w *Iliadzie* bogowie biorą czynny udział w walkach między Grekami i Trojanami, i bywają przez nich ranieni.

¹³⁴ Homer, *Iliada*, 5, 375, przekł. K. Jeżewska, wyd. cyt., s. 107.

¹³⁵ Homer, *Odyseja*, 8, 308—309, przekł. J. Parandowskiego, Warszawa 1965, s. 131.

¹³⁶ Luka w tekście u Atenagorasa.

¹³⁷ Homer, *Iliada*, 5, 959, przekł. K. Jeżewska, wyd. cyt., s. 124. W *Iliadzie* pełny tekst brzmi: „W cel zamierzony grot trafił i piękną skórę przeorał”.

¹³⁸ *Tamże*, 15, 605. Por. przekł. K. Jeżewskiej, wyd. cyt., s. 320.

¹³⁹ *Tamże*, 5, 31.

„Weszli do łoża i legli, a wtedy spłynęły więzy przemysłnego Hefajstosa, że ani się poruszyć (nie mogli)”¹⁴⁰.

Czyż nie przestaną głosić całej masy bezbożnych nonsensów na temat bogów? Uranos został wykastrowany, Kronos związany i wtrącony do Tartaru, Tytani podnieśli bunt, Styks ginie w czasie bitwy¹⁴¹ — oto przedstawiają nam już bogów jako istoty śmiertelne¹⁴²! Bogowie kochają się między sobą, kochają się też z ludźmi:

„Eneasza,
Przez Afrodytę, boginię, Anchizesowi zrodzony.
Idy wawozy boginię miłością złączyły z śmiertelnym”¹⁴³.

Bogowie nie kochają się i nie cierpią: czyż bowiem mogą być bogami, jeśli ich żądza dotyka? [...] ¹⁴⁴ Czyż jeśli Bóg przyjmie ciało dla wypełnienia boskiego planu¹⁴⁵, to z tego powodu ma być zaraz niewolnikiem żądzy?

„Nigdy mi żądza do żadnej z bogiń czy z kobiet śmiertelnych
Nie zalewała tak serca, aby ujarzmić je w piersi —
Ani gdym kochał gorąco piękną małżonkę Iksjona,
Ni córkę Akrizijosa, Danae, o nogach wysmukłych,
Ani dziewczeczkę Fojniksa, który zasłynął daleko —
Tak nie kochałem Semeli ani tebańskiej Alkmeny,
Ani tak pragnął Demetry, władczyni, o pięknych
[warkoczach,
Pięknej Latony, a nawet i ciebie tak nie kochałem.”¹⁴⁶

¹⁴⁰ Homer, *Odyseja*, 8, 296—298, przekł. J. Parandowskiego, Warszawa 1965, s. 131.

¹⁴¹ Styks, nimfa, której dzieci wsparły Zeusa w walce z Tytanami. Wzmiankę o śmierci nimfy Styks znajdujemy wyłącznie u Atenagorasa, nie znamy źródła tej informacji.

¹⁴² Por. Cynceron, *O naturze bogów*, 2, 70. Por. przekł. cyt., s. 113.

¹⁴³ Homer, *Iliada*, 2, 820—821. Por. przekł. K. Jezewskiej, wyd. cyt., s. 55.

¹⁴⁴ Luka w tekście.

¹⁴⁵ Jest to jedyna w tym tekście aluzja do Wcielenia Bożego. „Boski plan” — ekonomia Boża (*oikonomia*).

¹⁴⁶ Homer, *Iliada*, 14, 315—317.319.321.323.326—327, przeł. K. Jezewska, wyd. cyt., s. 298—299. Są to słowa Zeusa zwrócone do Hery.

Jest zrodzony, podlega zniszczeniu, nie ma w sobie nic z Bóstwa. Co więcej, bogowie usługują ludziom:

„Domu Admeta, w którym się zgodziłem
Na stół najemny, chociaż jestem bogiem”¹⁴⁷,

i pasą bydło:

„Więc do tej ziemi przybyłem i pasłem
Stada gospodarza i domu strzegłem”¹⁴⁸.

Admet jest więc potężniejszy od boga.

Wieszczku i mędrco, ty, który innym przepowiadasz przyszłość, sam nie przewidziałeś śmierci swego kochanka, co więcej, zabiłeś go własną ręką¹⁴⁹!

„Miałem nadzieję, że boskie usta Fojbosa
Tryskając wieszczą sztuką nie kłamią”;

Ajschylos oskarża Apollona jako fałszywego wróżbitę:

„Ten, który śpiewa hymny, ten, co zasiada na uczcie,
Ten, który wygłosił te słowa, jest zabójcą
Mego syna”¹⁵⁰.

22. Być może jednak są tylko błędne zmyślenia poetów, natomiast naukowy pogląd¹⁵¹ na sprawy bogów wygląda następująco: „Zeus lśniący — jak mówi Empedokles¹⁵² —

¹⁴⁷ Eurypides, *Alkestis*, 1—2, przeł. J. Łanowski, Warszawa 1967, s. 61. Są to słowa Apollona.

¹⁴⁸ *Tamże*, 8—9, s. 61.

¹⁴⁹ Aluzja do mitu o Apollonie, który podczas zabawy zabił nieumyślnie dyskiem swego ulubieńca, Hiacynta.

¹⁵⁰ Aeschylus, fr. 350, *TGF*, rec. A. Nauck, wyd. cyt. Są to słowa Tetydy, która robi Apollonowi wyrzuty za to, że zabił jej syna, Achillesa, mimo że sam przepowiadał mu długie, szczęśliwe życie. Apollo kierował strzałą Parysa, która zabiła Achillesa. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 612.

¹⁵¹ Atenagoras uznaje prawo poetów do popełniania błędów, nie powinni ich jednak popełniać filozofowie. Por. Cyceron, *O naturze bogów*, 3, 77: „Lecz są to zmyślenia poetów, my zaś pragniemy być filozofami i mówić o rzeczywistości, a nie powtarzać bajki”. Przeł. W. Kornatowski, wyd. cyt., s. 212.

życiodajna Hera i Ajdoneus, i Nestis, z której łez płynie udręka człowieka"¹⁵³.

Jeśli przeto Zeus jest ogniem, Hera ziemią, Ajdoneus powietrzem, a Nestis wodą, i jeśli wszystkie one — ogień, woda, powietrze — są żywiołami, to nikt z nich, Zeus ani Hera, ani Ajdoneus nie jest bogiem: przecież substancja owych żywiołów wywodzi się z materii podzielonej przez Boga:

„Ogień, woda, ziemia i łagodna wyniosłość powietrza,
a razem z nimi Miłość"¹⁵⁴.

Żywioły te nie mogą trwać bez Miłości, ponieważ Waśń wprawia je w zamieszanie: jakże więc może ktoś twierdzić, że są one bogami? Wedle Empedoklesa dominującym pierwiastkiem jest Miłość, byty złożone podlegają władzy, władzę zaś dzierży pierwiastek dominujący. Jeżeli zatem założymy istnienie jednej i tej samej mocy w tym, co podlega władzy, oraz w tym, co tę władzę sprawuje, to nierozważnie zrównamy zniszczalną, niestałą i zmienną materię z nie stworzonym, wiecznym i zupełnie niezmiennym Bogiem.

Wedle stoików Zeus jest substancją wrzącą, Hera powietrzem (bo samo jej imię, jeśli je kilkakrotnie powtórzymy, to właśnie oznacza¹⁵⁵), a Posejdon płynem. Inni filozofowie podają inne objaśnienia: jedni nazywają Zeusa powietrzem o podwójnej, męsko-żeńskiej naturze¹⁵⁶; drudzy twierdzą, że jest on porą, która odmienia czas i przywraca dobrą pogodę — dlatego też tylko on jeden umknął Kronosowi¹⁵⁷.

¹⁵² Empedokles z Akragas (ok. 490—430 r. przed Chr.), filozof grecki ze szkoły eleatów; rozwój świata rozumiał jako efekt walki między Miłością (*Philotes*) i Nienawiścią (Waśnią — *Neikos*). Miłość jest siłą twórczą, Waśń — siłą niszczącą, por. niżej.

¹⁵³ Empedokles, *fr. 6, Die Fragmente der Vorsokratiker*, H. Diels, Zurich 1966. Fragment ten cytuje Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 8, 76 przeł. W. Olszewski, Warszawa 1982, s. 504.

¹⁵⁴ Empedokles, *fr. 17, 18, 20*, wyd. cyt.

¹⁵⁵ Gra słów: Hera — *aer* (powietrze, czwarty przypadek *aira*), por. wyżej, rozdz. 6, przypis 31. Por. również Cynceron, *O naturze bogów*, 2,66, przekł. cyt., s. 110, i Plato, *Cratylus*, 404 c, rec. G. Stallbaum.

¹⁵⁶ Był to pogląd orfików.

¹⁵⁷ Echo stoickiej interpretacji mitów. Por. Cynceron, *O naturze bogów*, 2, 64, tłum. cyt., s. 108. Imię Kronosa (Kronos) łączyli stoicy z greckim słowem *chronos* — czas.

Na tezy stoików można jednak odpowiedzieć następująco: jeżeli uważacie, że jeden Bóg najwyższy jest istotą niestworzoną i wieczną, jeśli twierdzicie, że ciała złożone, w które przekształca się materia, oraz tchnienie Boga, które materię przenika, w kolejnych jej przemianach przybierają wciąż nową nazwę, to poszczególne formy materii staną się ciałem Boga — wraz z zagładą pierwiastków w powszechnym zognieniu świata¹⁵⁸ muszą więc zginąć również i nazwy nadawane owym postaciom, a w nie zmienionym stanie trwa jedynie tchnienie Boga. Jeśli więc materialna przemiana owych ciał oznacza zagładę, to któż by uznał je za bogów?

Jeśli zaś chodzi o tych, którzy głoszą, że Kronos jest czasem, a Rea ziemią, która poczęła za sprawą Kronosa i powiła potomstwo, i dlatego uchodzi za matkę wszechrzeczy; że Kronos jest tym, który płodzi i zabija; że kastracja oznacza stosunek istoty męskiej i żeńskiej, podczas którego nasienie dzieli się i zostaje umieszczone w kobiecym łonie i wskutek tego rodzi się człowiek posiadający wrodzoną żądzę, a jest nią Afrodyta; że szaleństwo Kronosa oznacza nieustanną przemianę czasu, która niszczy byty ożywione i nieożywione; że pęta Kronosa i Tartar to czas, który zmienia się wraz z porami roku i jest niedostrzegalny, to powiemy im tak: jeżeli Kronos jest czasem, to się zmienia; jeśli jest porą roku, to ulega odmianie; jeśli jest ciemnością, mrozem albo substancją wilgotną, to żadna z tych rzeczy nie trwa bezustannie; Bóstwo natomiast jest nieśmiertelne, nieruchome i niezmiennie; zatem ani Kronos, ani jego posąg nie jest Bogiem.

Co się tyczy Zeusa: jeśli jest on powietrzem zrodzonym z Kronosa (Zeus jest pierwiastkiem męskim, Hera natomiast żeńskim — i dlatego jest jego siostrą i żoną), to się zmienia; jeśli jest porą roku, to ulega odmianie; Bóstwo jednak ani się nie zmienia, ani nie ulega przemianom.

Czyż muszę was zanudzać snując dalej to opowiadanie? Wy sami lepiej znacie poglądy wszystkich badaczy naturalnych zjawisk; wiecie, co autorzy traktatów filozoficznych myśleli o naturze bogów, o Atenie, którą określają jako rozum przenikający wszystkie rzeczy, o Izydzie, którą nazywają wieczną naturą, z której wszystko powstało i dzięki której wszystko istnieje, albo o Ozyrysie, który został zabity

¹⁵⁸ Greckie *ekpyrosis*, por. wyżej, przypis 113.

przez swego brata, Tyfona, i którego członków szukała Izyda wraz ze swym synem, Horusem, a znalazłszy je złożyła w grobie, który do dziś zwie się „Osiriake” (grób Ozyrysa)¹⁵⁹. Filozofowie ci bowiem krążąc wokół form materii odrzucają Boga, którego poznaje się rozumem, a ubóstwiają elementy i ich części, nadając im wciąż inne nazwy: zasiew zboża zwą Ozyrysem, i dlatego podczas misterii znalazłszy członki Ozyrysa, to znaczy plony, podobno wołają do Izydy: „Znaleźliśmy, cieszymy się!”¹⁶⁰; plon winnej latorośli nazywają Dionizosem, samą latorośl Semelą, a zar słoneczny pio-runem [Zeusem].

W istocie rzeczy ci, którzy alegorycznie interpretują mi-ty i ubóstwiają pierwiastki materialne, uprawiają coś zupełnie innego, a nie teologię¹⁶¹: nie wiedzą, że swymi wywodami używanymi na obronę bogów umacniają argumenty przemawiające przeciw bogom. Cóż wspólnego z ziemią i powietrzem mają Byk i Europa albo Łabędź i Leda, aby haniębne stosunki Zeusa z owymi kobietami miały być związkami ziemi i powietrza¹⁶²?

Zapominając o wielkości Boga i nie mogąc wznieść się wyżej umysłem (nic ich bowiem nie wiąże z niebem), łączą się mocno z formami materii, a skłaniając się ku temu, co gorsze, za bogów uznają przemiany pierwiastków materialnych; postępują jak ktoś, kto odbywając podróż na okręcie sam okręt uważa za sternika¹⁶³.

A jak bez sternika nie ma żadnego pożytku z okrętu, choćby był doskonale wyposażony, tak też bez udziału Bożej opatrności nie ma pożytku z uporządkowanych pierwiastków: bo ani okręt nie popłynie sam z siebie, ani pierwiastki nie znajdują się w ruchu bez działania Stwórcy.

23. Wy, którzy rozumem przewyższacie wszystkich ludzi, możecie powiedzieć: „Z jakiej więc racji niektóre posągi

¹⁵⁹ por Plutarchus, *De Iside et Osiride*, 18.

¹⁶⁰ por Minucjusz Feliks, *Octavius*, 23, 1, tłum. cyt., s. 48; św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 6, 10, 2, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, t. 1, s. 327.

¹⁶¹ Tekst zepsuty.

¹⁶² Aluzja do mitycznych opowiadań o erotycznych przygodach Zeusa ze śmiertelniczkami: Zeus porwał Europę, córkę Agenora, przybrawszy postać byka; Ledę uwiódł zamieniwszy się w łabędzia.

¹⁶³ Popularny w starożytności obraz przyrównujący świat do okrętu, a bóstwo czy opatrność do sternika. Por. Cyceon, *O naturze bogów*, 2, 87, tłum. cyt., s. 122.

oddziaływają skutecznie, jeśli nie ma bogów, dla których owe posągi wznosimy? Niepodobna bowiem, aby nieożywione i nieruchome posągi mogły dokonać czegokolwiek bez pomocy istoty, która je wprawia w ruch".

Nawet i my nie przeczymy, że w pewnych miejscach, w pewnych miastach i wśród niektórych ludzi dochodzi do jakichś skutecznych oddziaływań za sprawą posągów¹⁶⁴. Skoro jednak niektórzy ludzie otrzymują od nich wsparcie, a inni doznają cierpienia, to nie możemy uważać za bogów istot, które działają w obydwu kierunkach; przeciwnie, zastanawiamy się pilnie nad racją, dla której posągi, jak sądzicie, mają jakąś moc, i jakie to działające istoty podszywają się pod ich imiona. Chcąc wskazać, jakie istoty działają w posągach, i dowieść, że nie są one bogami, muszę powołać się na świadectwa niektórych filozofów.

Tales, jak twierdzą ci, którzy biegle znają jego naukę, pierwszy rozróżnił Bóstwo, demony i herosów¹⁶⁵. Za Bóstwo uznaje on „rozum świata”, za demony — „byty duchowe”, za herosów zaś „dusze oddzielone od ludzi”; dobre dusze są dobrymi herosami, złe, złymi.

Platon, powstrzymując się od wydania sądu na temat innych zagadnień¹⁶⁶, wyróżnia przecież niestworzonego Boga, byty stworzone przez Niestworzonego dla ozdoby nieba — to znaczy planety i gwiazdy stałe, oraz demony; o demonach sam nie chce się wypowiadać — radzi zaufać tym, którzy dawniej o nich opowiadali; powiada tak: „A o innych duchach [demonach] mówić i poznać ich pochodzenie, to przechodzi nasze siły, ale trzeba wierzyć tym, którzy dawniej o tym mówili, a byli potomkami bogów, jak twierdzili, a musieli przecież dobrze znać swoich przodków. Niepodobna nie wierzyć synom bożym, chociaż mówią bez dowodów prawdopodobnych i pewnych; oni twierdzą, że ogłaszają swoje

¹⁶⁴ Atenagoras uznaje autentyczność niezwykle oddziaływania posągów pogańskich i tłumaczy je działaniem demonów.

¹⁶⁵ Tales z Miletu, VI w. przed Chr., joński filozof przyrody, za przasadę wszechrzeczy uznawał wodę; według Cycerona (*O naturze bogów*, 1, 25, przekł. cyt., s. 21) Tales przyjmował, że „bóg jest rozumem, który wszystko ukształtował z wody”. Por. też: Minucjusz Feliks, *Octavius*, 19, 4, tł. cyt., s. 37; św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 8, 2, tł. cyt., t. 1, s. 374.

¹⁶⁶ O wstrzymywaniu się od wyrokowania por. Sekstus Empiryk, *Zarysy Pirrońskie*, 1, 196, przetł. A. Krokiewicz. Kraków 1931, s. 36.

sprawy domowe, więc trzeba się poddać prawu i uwierzyć. Zatem według nich mówmy i niech się tak przedstawia w rzeczywistości i w opowiadaniu pochodzenie tych bogów. Ziemi [Gai] i Nieba [Uranosa] dziećmi byli Okeanos i Tethys. Ich dzieci to Forkos, Kronos i Rea, i inne potem. Dzieci Kronosa i Rei to Zeus, Hera i ci wszyscy, o których wiemy, że nazywają się ich braćmi, i jeszcze inni ich potomkowie"¹⁶⁷.

Czyż więc ten, kto zastanawiał się nad wiekuistym Bogiem, którego pojąć można umysłem i rozumem, oraz przedstawił jego przymioty — że ma być rzeczywisty, że ma jedną naturę, że wylewa się z niego dobro, które jest prawdą — oraz opowiadał o „pierwszej mocy”¹⁶⁸: i jak „do Króla wszechrzeczy odnosi się wszystko i ze względu na niego jest wszystko, i to jest przyczyną wszystkiego”, oraz o drugiej i trzeciej istocie stwierdził: „do »Wtórego« odnoszą się rzeczy wtóre, a do «Trzeciego» trzecie”¹⁶⁹, czyż on, powiadam, mógł uznać, że przekracza jego siły nauczyć się prawdy o tym, co, jak mówią, wywodzi się z rzeczy zmysłowych, z ziemi i z nieba? Zaprawdę, nie można tak powiedzieć! Przeciwnie, ponieważ uznał, że niemożliwe jest, aby bogowie płodzili dzieci i rodzili się (bo wszystko, co się rodzi, ma swój koniec), a jeszcze większą niemożliwością jest przekonanie o tym szerokich mas, które bezkrytycznie akceptują mityczne opowieści, stwierdził, że przekracza jego możliwości mówić o demonach i poznać ich pochodzenie; nie mógł się wszak dowiedzieć ani stwierdzić na pewno, że bogowie się rodzą.

Również następujące słowa Platona: „Wielki wódz niebios, Zeus, przodem pędzi na wozie skrzydlatym, porządkuje wszystko i na wszystko baczy i wszystkim zarządza, a za nim idzie wojsko bogów i demonów”¹⁷⁰, nie odnoszą się

¹⁶⁷ Platon, *Timaios*, 40 d—e. Por. przekład W. Witwickiego, Warszawa 1960, s. 52—53.

¹⁶⁸ Luka w tekście.

¹⁶⁹ Platon, *Listy*, 2, 312 e, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1938, s. 59. Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 6, 19, tł. cyt., s. 82. Starożytni pisarze chrześcijańscy dopatrywali się w tym miejscu u Platona przeczucia nauki o Trójcy św., por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 2, 77—78, przekł. cyt., s. 60.

¹⁷⁰ Platon, *Fajdros*, 246 e—247 a. Por. przekł. W. Witwickiego, Warszawa 1958, s. 72. Por. również: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 8, 4, tł. cyt., z. 2, s. 211.

do tego Zeusa, który rzekomo od Kronosa pochodzi. Nazwa „Zeus” bowiem oznacza Stwórcę wszechrzeczy. Wskazuje na to sam Platon: nie mając innego imienia, którym mógłby go określić, użył nazwy pospolitej — nie jako własnego imienia Boga, lecz dla wskazania, że nie można wszystkim ludziom ukazać Boga zgodnie z Jego potęgą; dodał również określenie: „wielki”, aby odróżnić Zeusa niebieskiego od ziemskiego, niestworzonego od stworzonego — tego, który jest młodszy od nieba i ziemi, a nawet od Kreteńczyków¹⁷¹, którzy go ukrywali, aby go ojciec nie zabił.

24. Czyż wobec was, ludzi wielce wykształconych, muszę wspominać poetów albo przedstawiać wam inne poglądy, skoro mogę powiedzieć następująco: choćby nawet poeci i filozofowie nie poznali istnienia jednego Boga, a o swoich bogach myśleli już to jako o demonach [duchach], już to jako o materii albo o zrodzonych ludziach, to czyż słusznie skazuje się na wygnanie nas, którzy posiadamy naukę odróżniającą Boga od materii oraz rozdzielającą ich substancje? Jak bowiem mówimy o Bogu, o Jego Synu-Słowie i o Duchu Świętym, istotach stanowiących jedność w zakresie mocy, a rozdzielonych w zakresie funkcji na Ojca, Syna i Ducha — bo Syn jest Rozumem, Słowem i Mądrością Ojca, Duch zaś Jego emanacją, jak światłość, która promieniuje z ognia — tak też uznajemy istnienie innych mocy odnoszących się do materii i w niej działających. Jedną z owych mocy jest nieprzyjaciółką Boga, nie dlatego, żeby była czymś, co jest przeciwieństwem Boga, jak w systemie Empedoklesa Waśń jest przeciwieństwem Miłości¹⁷², a w zakresie zjawisk zmysłowych noc przeciwieństwem dnia (bo gdyby się coś sprzeciwiało Bogu, to przestałoby istnieć, a jego substancja byłaby rozbita mocą i potęgą Bożą), lecz dlatego, że wrogiem dobrego Boga jest duch ściśle związany z materią. Jest to przypadłością Boga i współistnieje z Nim jak barwa z ciałem, bez którego istnieć nie może; nie jest Jego częścią, lecz jak gdyby koniecznym arcybutem, zjednoczonym i ściśle z Nim związanym jak żółta barwa z ogniem a niebieska z eterem.

Ów duch został stworzony przez Boga podobnie jak pozostali aniołowie, a powierzony mu został zarząd nad materią

¹⁷¹ Według mitu Zeus ukrywał się przed Kronosem w grocie na Krecie.

¹⁷² Por. wyżej, przypis 152.

i jej formami. Bóg bowiem stworzył substancję aniołów dla sprawowania opieki nad tym, co urządził, a wszystko po to, by Bóg sprawował ogólną i główną opatrność nad wszystkim, natomiast ustanowieni przez Niego aniołowie opiekowali się poszczególnymi częściami wszechrzeczy. Jak bowiem wśród ludzi posiadających wolność wyboru między cnotą i występkiem (nie obdarzalibyście przecież zaszczytami ludzi zacnych i nie karalibyście występnych, gdyby występki i cnota były od nich niezależne) jednych uznajecie za uczciwych, a innych za przewrotnych, tak samo rzecz się ma w odniesieniu do aniołów. Jedni, obdarzeni przez Boga wolną wolą, wytrwali przy tym, do czego Bóg ich stworzył i ustanowił, inni znieważyli substancję bytu oraz powierzoną im władzę: są to — władca materii¹⁷³ i zawartych w niej form oraz inni aniołowie, którzy otrzymali władzę nad tym oto pierwszym sklepieniem; a wiedźcie, że my nic nie mówimy bez poparcia świadectwami, lecz donosimy o tym, co zostało wygłoszone przez proroków. Otóż aniołami tymi o władnęło pożądanie kobiet i okazało się, że pokonała ich namiętność cielesna; natomiast wspomniany wyżej duch okazał się niedbały i występny w zarządzaniu sprawami, jakie mu zostały powierzone. Z tych więc, którymi o władnęła miłość do kobiet, narodzili się tak zwani giganci¹⁷⁴. Nie dziwcie się, że o gigantach znajdują się pewne wzmianki również u poetów: mądrość proroków na tyle różni się od mądrości świata, na ile prawda różni się od prawdopodobieństwa: pierwsza jest mądrością niebieską, druga mądrością ziemską, a władca materii powiada:

„Umiemy głosić wiele fałszu podobnego do prawdy”¹⁷⁵.

25. Owi więc aniołowie, którzy spadli z nieba¹⁷⁶, którzy zamieszkują powietrze i ziemię i nie mogą już wznieść się ku sprawom niebieskim, a nadto dusze gigantów są demonami tułającymi się po świecie; wywołują oni poruszenia: jedni, demony, poruszenia zgodne z substancjami, jakie otrzymali, drudzy, aniołowie, poruszenia podobne do pożą-

¹⁷³ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 4, 93, tł. cyt., z. 1, s. 356.

¹⁷⁴ Por. Rdz 6, 1—5.

¹⁷⁵ Hesiodus, *Theogonia*, 27. Słowa te wypowiada Zeus.

¹⁷⁶ Por. Łk 10, 18.

dań, jakie nimi zawładnęły. Władca materii natomiast, jak można to stwierdzić na podstawie wynikających stąd skutków, pełni kierownictwo i zarząd sprzeciwiając się dobroci Boga.

„Często serce moje ogarnia niepokój,
Przypadek czy los rządzi ludzkim życiem,
Skoro wbrew nadziei i wbrew sprawiedliwości
Jednych pozbawia domostwa bez boga,
Drugich czyni szczęśliwymi." ¹⁷⁷

Szczęście lub nieszczęście wbrew nadziei i sprawiedliwości sprawiło, że Eurypides nie umiał stwierdzić, do kogo należy tego rodzaju władza nad sprawami ziemskimi, o której można by powiedzieć:

„Czyż widząc to możemy mówić, że istnieją bogowie,
Albo czyż możemy być posłuszni prawom?" ¹⁷⁸

Z tego samego powodu Arystoteles stwierdził, iż wszystko, co leży poniżej nieba, nie podlega żadnej opatrności¹⁷⁹, mimo że również i nad nami trwa wieczna opatrność Boża:

„A ziemia musi, czy chce, czy też nie chce,
Wydawać paszę, co mi karmi trzodę" ¹⁸⁰.

Opatrzność szczegółowa wszakże prawdziwie, a nie pozornie rozciąga się na istoty tego godne¹⁸¹, cała zaś reszta podlega opatrności sprawowanej przez prawo rozumu, zgodnie z ogólnym porządkiem świata. Ponieważ jednak ruchy i działania demonów pochodzące od wrogiego ducha wywołują wspomniane wyżej, nieuporządkowane napaści miotające poszczególnymi ludźmi w różny sposób: w odniesieniu do pojedynczego człowieka i do całych narodów, indywidualnie

¹⁷⁷ Euripides, *fr.* 901, TGF, rec. A. Nauck, Lipsiae 1926.

¹⁷⁸ Cytat z anonimowego poety, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, rec. A. Nauck, Lipsiae 1926, fr. 99, s. 859.

¹⁷⁹ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 1, 21, tł. cyt., z.1, s. 71.

¹⁸⁰ Eurypides, *Cyklop*, 332—333, przeł. J. Łanowski, Warszawa 1972, s. 39.

¹⁸¹ Istotami „godnymi opatrności” są oczywiście wszyscy ludzie.

i grupowo, w zależności od wpływu materii i od ludzkiej skłonności ku sprawom boskim, wewnątrz i zewnątrz, dlatego też niektórzy ludzie, których opinii nie należy lekceważyć, uznali, iż ten świat nie został zbudowany wedle jakiegoś porządku, lecz że unosi go i prowadzi irracjonalny przypadek. Nie wiedzą oni, że w budowie całego świata nic nie jest nieuporządkowane ani zaniedbane, lecz że każdy jego element powstał zgodnie z rozumem i dlatego żaden element świata nie przekracza porządku, który został mu wyznaczony¹⁸². Również człowiek został doskonale uformowany przez Stwórcę w zakresie naturalnego prawa urodzin, które jest jedno i wspólne dla wszystkich, w zakresie swej fizycznej budowy, nie przekraczającej prawa w niej zawartego, oraz w zakresie kresu życia, który jest jednakowy i wspólny dla wszystkich. Wszelako pod wpływem własnego rozumu oraz na skutek oddziaływania władcy, który panuje nad materią, i towarzyszących mu demonów każdy człowiek inaczej postępuje i działa, mimo że wszyscy mają w sobie zdolność rozumowania¹⁸³.

26. Istotami, które przyciągają ludzi ku posągom, są wspomniane wyżej demony: one to lgną do krwi ofiarnej i zlizują ją; ci zaś, których szerokie kręgi uważają za bogów i którzy udzielają swoich imion posągom, byli niegdyś ludźmi¹⁸⁴, co stwierdzić można na podstawie opowiadań historycznych na ich temat.

¹⁸² Atenagoras, zapewne z uwagi na osobę adresata, Marka Aureliusza, który był stoikiem, robi aluzję do polemiki stoików z epikurejczykami: epikurejczycy wprowadzili pojęcie tzw. ruchu bezprzyczynowego atomów (*parenklisis*), jako wyjaśnienie wolnej woli i przypadku, stoicy natomiast uważali, że każde zjawisko ma swą własną, ściśle określoną przyczynę; por. *Słownik filozofów*, Warszawa 1966, szp. 127. Określenie: „skłonność ku sprawom boskim” ma pochodzenie stoickie.

¹⁸³ w języku greckim: *koinos logismos*, termin stoicki.

¹⁸⁴ Popularny w starożytności pogląd, że za bogów uznani zostali wybitni, zasłużeni dla ludzkości ludzie, pochodzi od Euhemera z Messany (IV/V w. przed Chr.), por. Cyceron, *O naturze bogów*, 1, 119, tł. cyt., s. 70, Minucjusz Feliks, *Octavius*, 21, 1, tł. cyt., s. 42. Euhemer uchodzi za patrona ateistów, ale jest rzeczą interesującą, że starożytni apologetyci chrześcijańscy wykorzystywali jego poglądy do walki z religią pogańską, por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 3, 24 nn; tł. cyt., s. 73; Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*, 2, 24; Tertulian, *Apologetyk*, 10, 3—4, tł. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 49; Eusebius Caesariensis, *Praeparatio evangelica*, 2, 2, 61.

O tym, że demony przywłaszczyły sobie ich imiona, świadczy działalność każdego z ich zwolenników. Jedni, zwolennicy Rei, pozbawiają się męskości, inni, wyznawcy Artemidy, ranią się i kaleczą, a Artemida Taurydzka morduje cudzoziemców¹⁸⁵. Pomijam milczeniem tych, którzy zadają sobie rany za pomocą noży i biczów, [...] ¹⁸⁶ nie mówię też o tym, jak wiele jest postaci demonów. Bóg nie zachęca ludzi do tego, co się sprzeciwia naturze:

„Gdy demon gotuje człowiekowi zgubę,
Najpierw rozum mu miesza”¹⁸⁷,

Bóg zaś, jako istota doskonale dobra, zawsze robi to, co dobre.

Doskonały dowód na to, że inne istoty działają, a innym wznosi się posągi, znajdujemy w Troadzie i w Parium: w Troadzie znajdują się posągi Neryllinosa¹⁸⁸, a jest to człowiek nam współczesny, w Parium zaś posągi Aleksandra¹⁸⁹ i Proteusza¹⁹⁰. Aleksander nadto posiada na agorze grób i posąg. Otóż inne posągi Neryllinosa stanowią publiczną ozdobę miasta — jeśli w ogóle posągi zdobią miasto — jeden zaś spośród nich podobno udziela wyroczni i leczy chorych; mieszkańcy Troady zatem składają ofiary przed owym posągiem, namaszczają go wonnościami i przyozdabiają złotymi wieńcami. Jeśli zaś idzie o posągi Aleksandra i Proteusza — wiecie dobrze, że Proteusz rzucił się w ogień w Olim-

¹⁸⁵ Aluzja do orgiastycznych kultów Kybeli, utożsamianej z Reą, i Artemidy frygijskiej. Kapłani tych kultów byli eunuchami. W świątyni Artemidy w Taurydzie składano krwawe ofiary z ludzi, por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 76.

¹⁸⁶ Tekst zepsuty.

¹⁸⁷ Cytat z anonimowego poety, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, rec. A. Nauck, Lipsiae 1926, fr. 455, s. 927.

¹⁸⁸ postać bliżej nie znana.

¹⁸⁹ Komentatorzy nie są zgodni co do tej postaci: jedni sądzą, że chodzi tu o Aleksandra z Abonutejchos, czarnoksiężnika i oszusta wykpionego przez Lukiana w piśmie pod tytułem *Aleksander albo fałszywy prorok*, inni — że Atenagoras ma na myśli bohatera trojańskiego, Parysa, który również nosił imię Aleksander — niżej autor cytuje werset z *Iliady*, gdzie pojawia się ta postać.

¹⁹⁰ Chodzi o Peregrinosa, który sam siebie nazywał imieniem bożka morskiego, Proteusa, i którego śmierć opisuje w satyryczny sposób Lukian w piśmie pod tytułem *O śmierci Peregrinosa*.

pii — to posąg Proteusza rzekomo również głosi wyrocznie, natomiast przed posągiem Aleksandra —

„Nędzny Parysie, z wyglądu waleczny, kobieciarzu”¹⁹¹ —

składane są publiczne ofiary i odbywają się uroczystości świąteczne jak przed bóstwem wysłuchującym modlitw.

Czy więc Neryllinos, Proteusz i Aleksander dokonują tego wszystkiego przy swoich posągach, czy też sprawia to substancja materii? Materią w danym przypadku jest spiż, a cóż sam z siebie może dokonać spiż, który można przerobić na zupełnie inną formę, tak jak — wedle opowiadania Herodota — Amasis uczynił to z misą do mycia nóg¹⁹²? A cóż więcej może zrobić dla chorych Neryllinos, Proteusz i Aleksander? To samo, co rzekomo spełnia teraz posąg, spełniałby i wówczas, gdy Neryllinos żył i chorował.

27. Cóż tedy? W ogóle nierozumne i złudne poruszenia duszy dotyczące mniemań wydobywają z materii jakieś inne wizerunki albo też tworzą je i rodzą same z siebie. Doznaje tego zwłaszcza dusza, która przybiera materialnego ducha i łączy się z nim nie patrząc na sprawy niebieskie i na ich Stwórcę, lecz spoglądając w dół, na sprawy ziemskie — mówiąc ogólnie: dusza, która jest tylko ciałem i krwią¹⁹³, a nie czystym duchem. Zatem owe nierozumne i złudne poruszenia duszy tworzą szaleńcze obrazy widm. Kiedy zaś delikatna i uległa dusza, nieświadoma i nie obeznana z potężnymi naukami, ignorująca prawdę oraz nie znająca Ojca i Stwórcy wszechrzeczy, otrzymuje pieczęcie fałszywych wyobrażeń¹⁹⁴ na swój własny temat, wówczas demony, które krążą wokół materii, które pożądają woni ofiarnej i krwi ofiarnych zwierząt oraz oszukują ludzi, przyjąwszy owe błędne poruszenia wielu dusz wstępują w umysły ludzi i sprawiają w nich wrażenie, jakoby obrazy płynęły do nich z posągów

¹⁹¹ Homer, *Iliada*, 3, 39.

¹⁹² Por. Herodot, *Dzieje*, 2, 172, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959, t. I, s. 196. Według Herodota Amasis kazał wykonać posąg bóstwa z przetopionej złotej miednicy.

¹⁹³ Stoicy uważali duszą za element materialny, por. *Słownik filozofów*, Warszawa 1966, szp. 126.

¹⁹⁴ Według stoików „wyobrażenia” (*phantasiai*) są jak gdyby „odciskami pieczęci w duszy” (*typosis en te psyche*), por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 7, 45, tł. cyt., s. 390.

i wyobrażeń; a gdy dusza jako byt nieśmiertelny sama przez się porusza się w sposób rozumny przewidując przyszłość czy troszcząc się o terażniejszość, to i wtedy chwałę z tego wszystkiego czerpią demony.

28. Być może zgodnie z tym, co już powiedziano, trzeba powiedzieć kilka słów na temat imion bogów. Oto Herodot i syn Filipa, Aleksander, w liście do matki¹⁹⁵ — a obaj prowadzili podobno rozmowy z kapłanami w Heliopolis, w Memfis i w Tebach — powiadają, iż kapłani nauczyli ich o tym, że bogowie byli kiedyś ludźmi. Herodot pisze: „Tacy zatem, jak dowodzili kapłani, byli ci wszyscy, których wizerunki tu stały, a bardzo odmienni od bogów. Przed tymi zaś mężami mieli być władcami Egiptu bogowie, którzy go razem z ludźmi zamieszkiwali, i z nich zawsze jeden był władcą. Na ostatku panował nad nimi syn Ozyrysa, Oroś, którego Hellenowie zwą Apollonem. Ten obalił Tyfona i jako ostatni z bogów był królem Egiptu. Ozyrys zaś nazywa się w języku helleńskim Dionizos”¹⁹⁶.

Zatem i tamci, i ten ostatni byli królami Egiptu; z Egiptu zaś imiona bogów przybyły do Hellady¹⁹⁷. Apollo był synem Dionizosa i Izydy. Herodot powiada: „Apollo bowiem i Artemida, jak mówią, są dziećmi Dionizosa i Izydy, a Latona była ich karmicielką i zbawczynią”¹⁹⁸. Owi niebianie byli pierwszymi królami Egiptu; po części wskutek nieznamości prawdziwej pobożności względem Bóstwa, po części przez wzgląd na władzę Egipcjanie za bogów uznali ich oraz ich żony. „Czyste byki i cielęta ofiarowują wszyscy Egipcjanie, krów jednak nie wolno im ofiarowywać, gdyż są poświęcone Izydzie. Wszak wizerunek Izydy, przedstawiający

¹⁹⁵ Aleksander Wielki po zdobyciu Egiptu (331 r. przed Chr.) otrzymał od kapłanów egipskich nauki na temat genealogii bogów; o liście Aleksandra do matki wspominają również inni pisarze chrześcijańscy, por.: Minucjusz Feliks, *Octavius*, 21, 2 tł. cyt., s. 42; Clemens Alexandrinus, *Stromata*, 1, 21, 106; św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 8, 5, tł. cyt., t. 1, s. 378—380. Rzeczywistym autorem tego pisma, mającego formę listu Aleksandra do Olimpias, był Leon z Pelli, filozof, zwolennik racjonalistycznej interpretacji mitów. Św. Augustyn błędnie przedstawia go jako arcykapłana egipskiego.

¹⁹⁶ Herodot, *Dzieje*, 2, 144, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959, t. I, s. 183—184. r

¹⁹⁷ Por. *Tamże*, 2, 50, s. 142.

¹⁹⁸ *Tamże*, 2, 156, s. 190.

kobietę, zaopatrzony jest w rogi, podobnie jak Hellenowie wyobrażają Io." ¹⁹⁹

A czym słowom można bardziej zaufać, jeśli nie słowom tych, którzy zarówno urzędy kapłańskie, jak i znajomość historii przejmują w dziedzictwie z ojca na syna ²⁰⁰? Nie wydaje mi się bowiem prawdopodobne, iżby słudzy świątynni, którzy w wysokim poważaniu mają posągi bóstw, kłamali głosząc, iż bogowie byli ludźmi. Skoro tedy Herodot stwierdził, iż Egipcjanie opowiadają o bogach jako o ludziach, to nie należy nie ufać mu jako mitografowi, gdy powiada: „Otóż co się tyczy boskich historii, jakie tam słyszałem, nie mam ochoty znowu ich opowiadać, z wyjątkiem imion bogów" ²⁰¹.

A jeśli Aleksander i Hermes zwany Trismegistos ²⁰² oraz tysiące innych ludzi, których nie będę szczegółowo wymieniał, wywodzą swój ród od bogów, to nie ma powodu nie wierzyć, iż jako królowie zostali oni uznani za bogów. Tego, iż byli oni ludźmi, dowodzą najmądrzejsi Egipcjanie, którzy za bóstwa uważają eter, ziemię, słońce i księżyc, natomiast innych bogów uznają za śmiertelnych ludzi, a świątynie za ich grobowce. Dowodzi tego także Apollodor w piśmie *O bogach* ²⁰³. Herodot zaś również ich cierpienia nazywa misteriami: „Jak zaś w mieście Busiris święto Izydy obchodzą, o tym mówiłem już wyżej. Mianowicie po ofierze biją się wszyscy w piersi, mężczyźni i niewiasty, bardzo wiele tysięcy ludzi; kogo oni oplakują, nie godzi mi się powiedzieć" ²⁰⁴. Jeśli są bogami, to powinni być też i nieśmiertelni; jeśli zaś otrzymują ciosy, a misteriami są ich cierpienia, to są ludźmi.

¹⁹⁹ *Tamże*, 2, 41, s. 137.

²⁰⁰ Por. *Tamże*, 2, 143, s. 183.

²⁰¹ *Tamże*, 2, 3, s. 120.

²⁰² Hermes Trismegistos (Hermes po trzykroć wielki), bóstwo hellenistyczne; uważano go za nauczyciela wiedzy tajemnej, który przekazał Grekom nauki kapłanów egipskich; przypisywano mu anonimowe pisma, zebrane w tzw. *Corpus Hermeticum*. Por. św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 8, 23; 8, 26, tł. cyt. t. 1, s. 402—404, 408—411. O literaturze hermetycznej, zob. T. Zieliński, *Hermes Trzykroć Wielki*, Zamość 1920; T. Sinko, *Literatura grecka*, t. III cz. 1, Kraków 1951, PAU, s. 522—523.

²⁰³ Apollodor z Aten II/I w. przed Chr., uczony filolog, geograf i mitolog, autor pierwszej historii religii greckiej pod tytułem *O bogach (Peri theon)*.

²⁰⁴ Herodot, *Dzieje*, 2, 61, przeł. S. Hammer, wyd. cyt. t. I, s. 146.

Tenże Herodot pisze: „Także nagrobek tego, którego imię wypowiedzieć w takich okolicznościach uważam za rzecz niegodziwą, istnieje w Sais w obwodzie świątynnym Ateny, w tyle za świątynią, przylegając do całej ściany świątyni Ateny. Nadto w tym świętym obwodzie stoją wielkie kamienne obeliski, a tuż przy nich jest jezioro, zdobne w kamienne ocembrowanie i wokoło pięknie wykonane, tej wielkości, jak mi się zdawało, co tak zwane koliste jezioro na Delos. Na tym jeziorze wykonują w nocy symboliczne przedstawienie cierpień tego boga, które Egipcjanie nazywają misteriami”²⁰⁵. A pokazują nie tylko grób Ozyrysa, ale również jego mumię: „Po dostarczeniu im zwłok, pokazują tym, co je dostarczyli, drewniane wzory trupów, zupełnie naturalnie pomalowane, i mówią, że najstaranniejszy jest sposób, w jaki zabalsamowano owego boga, którego imię przy takiej okoliczności wypowiedzieć uważam za rzecz niedozwoloną”²⁰⁶.

29. Podobnie mówią także greccy poeci i historycy. O Heraklesie powiadają tak: „niegodziwy, i ani się oczu bożych nie wstydził, ani tego stołu, który mu zastawiono — zabił go”²⁰⁷, to znaczy Ifitosa; a skoro miał taki charakter, to było rzeczą zupełnie naturalną, iż oszalał i spłonął na własnoręcznie podpalonym stosie²⁰⁸. O Asklepiosie²⁰⁹ natomiast mówi Hezjod:

„Rozgniewał się ojciec ludzi i bogów:
Płonąc gniewem cisnął gorejący piorun
I zabił potomka Fojbosa, syna Latony”²¹⁰.

Pindar²¹¹ zaś tak o nim pisze:

„Żądza zysku nakłada pęta nawet i mądrości.
Zgubiło go złoto, które jako hojna zapłata

²⁰⁵ *Tamże*, 2, 170, s. 195—196.

²⁰⁶ *Tamże*, 2, 86, s. 154.

²⁰⁷ Homer, *Odyseja*, 21, 28—29, przekł. J. Parandowskiego, Warszawa 1965, s. 307.

²⁰⁸ por Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 3 27 tł. cyt., s. 73.

²⁰⁹ Asklepios, bóg medycyny, zabity przez Zeusa piorunem za to, że wskrzeszał umarłych.

²¹⁰ Hesiodus, *fr.* 125, rec. A. Rzach, Lipsiae 1913.

²¹¹ Pindar z Teb, VI/V w. przed Chr., wybitny grecki poeta liryczny.

Zabłysło w jego rękach.
Oto syn Kronosa oburącz cisnął gromem
I pozbawił go tchu w piersiach,
A grom ognisty przyniósł mu zgon"²¹².

A zatem: albo byli bogami i nie pragnęli złota ani nie umarli — „O złoto, tyś darem najmilszym dla ludzi! Ani matka, ani dzieci nie dają równej tobie rozkoszy”²¹³; bóstwo jest wszak samowystarczalne i wyższe nad pożądania — albo, jako ludzie, byli źli na skutek niewiedzy i ulegali żądzy bogactw.

Czyż muszę długo się rozwodzić wspominając Kastora, Polideukesa czy Amfiareusa²¹⁴, którzy, że się tak wyrażę, jeszcze wczoraj i przedwczoraj byli ludźmi zrodzonymi przez ludzi, a uchodzą za bogów? Wszak za boginię uznano również Ino²¹⁵, która szalała i cierpiała wskutek szaleństwa: „morscy wędrowcy czczą ją jako Leukoteę”²¹⁶, a jej syna, „czcigodnego Palajmona, wzywają żeglarze”²¹⁷.

30. Jeśli tedy istoty plugawe i znieprawione przez Boga otrzymały cześć jako bogowie, jeśli córka Derketo, Semiramida²¹⁸, kobieta rozpustna i zbrodnicza, została uznana za boginię syryjską, a Syryjczycy przez wzgląd na Derketo czczą ryby i ze względu na Semiramidę wielbią gołębice — Ktezjasz²¹⁹ opowiada niewiarygodny mit, jakoby kobieta przemieniła się w gołębicę — to cóż dziwnego, że królowie i władcy zostali przez swych poddanych nazwani bogami?

²¹² Pindarus, *Pythica*, 3, 54—55.57—58.

²¹³ Eurypides, *fr.* 324, 1—3, wyd. cyt. Por. przekł. J. Łanowskiego, Warszawa 1980, s. 659.

²¹⁴ Kastor i Polideukes (Polluks), synowie Zeusa i Ledy, bracia Heleny, ubóstwieni przez Zeusa i umieszczeni na niebie jako gwiazdozbiór Bliźniąt. Amfiareus, mityczny heros grecki, syn Apollona, uczestnik wyprawy Argonautów do Kolchidy.

²¹⁵ Ino, mityczna córka Kadmosa, żona Atamasa, ubóstwiona pod imieniem Leukotei; jako boginka morska wraz ze swym synem, Palajmonem, opiekowała się żeglarzami.

²¹⁶ Cytat z nieznanego poety, TGF, rec. A. Nauck, Lipsiae 1926, *fr.* 100, s. 859.

²¹⁷ *Tamże*, *fr.* 101, s. 859.

²¹⁸ Derketo (Derketis), utożsamiana z Afrodytą bogini syryjska, czczona pod postacią ryby (por. przypis 7). Semiramida, deifikowana po śmierci królowa asyryjska Sammuramat (IX w. przed Chr.), por. Herodot, *Dzieje*, 1, 184, tł. cyt. t. I, s. 103.

²¹⁹ Ctesias, *fr.* 5. Ktezjasz z Knidos, V/IV w. przed Chr., pisarz grecki, autor dzieł historycznych i geograficznych.

Sybilla²²⁰, o której wzmiankuje również Platon²²¹, powiada: „Oto w dziesiątym pokoleniu ludzkim licząc od czasu, jak potop spadł na dawnych ludzi, władzę sprawowali Kronos, Titan i Japetos, znakomici synowie Gai i Uranosa; ludzie nadali im imiona Ziemi i Nieba, bo byli to najpierwsi z ludzi obdarzonych mową”²²².

Jednych więc, jak Heraklesa i Perseusza, uznano za bogów ze względu na ich siłę fizyczną, innych, jak Asklepioasa, z uwagi na ich umiejętności²²³. Boską cześć przyznali im albo poddani, albo sami władcy — jedni ze strachu, drudzy przez szacunek dla imienia (również Antinoosa²²⁴ uznano za boga ze względu na życzliwość, jaką wasi przodkowie okazywali swoim poddanym). Następne zaś pokolenia uznały ich boskość bez głębszego zastanowienia.

„«Znani są kłamcy na Krecie.« Toć oni grób usypali
Tobie, o Panie! Ty zaś nie zmarłeś!”²²⁵

Wierzysz, Kallimachu²²⁶, w narodziny Zeusa, a nie wierzysz w jego grób²²⁷; mniemając, że ukryjesz prawdę, głosisz nieświadomym ludziom trupa; kiedy patrzysz na grootę, wspominasz poród Rei; kiedy zaś widzisz grobowiec, osłaniasz zmarłego nie wiedząc, iż jeden jest wiekuisty i niezrodzony Bóg.

²²⁰ Sybilla, imię wróżek wspomnianych przez pisarzy starożytnych. Warron, według cytatu u Laktancjusza (Lactantius, *Divinae Institutiones*, 1, 6), mówił o dziesięciu Sybillach głoszących wróżby w różnych krajach i miastach, Platon wspomina o jednej Sybilli.

²²¹ Por. Platon, *Fajdros*, 244 b, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 67.

²²² *Oracule Sibyllina*, 3, 108—113, ed. J. Geffcken, Lipsiae 1902.

²²³ Por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, 3, 26, tł. cyt., s. 73.

²²⁴ Antinops, ulubieniec cesarza Hadriana. Po śmierci Antinoosa Hadrian zaliczył go w poczet herosów, wzniósł mu świątynię, a jedno z miast egipskich, Heptanomis, nazwał na jego cześć Antinoopolis. Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 36, tł. cyt., z. 1, s. 238—239.

²²⁵ Kallimach, *Hymn o Zeusie*, 1, 8—9, przeł. W. Steffen, Wrocław 1981, s. 4.

²²⁶ Kallimach z Kyreny, III w. przed Chr., aleksandryjski poeta liryczny, autor idylli, jambów, hymnów, epigramów.

²²⁷ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 3, 43, tł. cyt., z. 1, s. 244—245.

Nie zasługują zatem na wiarę mity o bogach opowiadane przez szerokie rzesze i przez poetów i próżna jest pobożność, która ich dotyczy — bo wcale nie istnieją, skoro dzieje ich są fałszem; jeśli zaś prawdziwe są ich narodziny, miłości, zbrodnie, kradzieże, kastracje i pioruny, to już ich nie ma — przestali istnieć, bo i powstałi z niebytu.

Z jakiego powodu mielibyśmy wierzyć w jedno, a nie wierzyć w drugie, skoro opowieści poetów o bogach mają na celu nadanie im większego dostojęstwa? Ci bowiem, którzy uznali istnienie bogów i uświetniali w swych utworach ich dzieje, nie kłamałiby przecież opowiadając o ich cierpieniach.

W miarę zatem naszych możliwości, choć może nie tak jak by należało, dowiedliśmy, że nie jesteśmy ateistami, skoro za Boga uznajemy Stwórcę wszechrzeczy oraz Słowo, które jest u Niego.

31. Oprócz tego przeciwnicy nasi stawiają nam fałszywe zarzuty dotyczące biesiad i bezbożnych stosunków seksualnych²²⁸: chodzi im o to, by sądono, iż słusznie pałają do nas nienawiścią. Wydaje się im, że strachem odwiodą nas od naszego stylu życia albo że za pomocą przesadnych oskarżeń sprawią, iż władcy będą względem nas surowi i nieubłagani. Igrają wszelako z ludźmi, którzy wiedzą, że od dawien dawna panuje zwyczaj nie wymyślony bynajmniej w naszych czasach, iż zgodnie z prawem i rozumem Bożym zło toczy walkę z cnotą²²⁹. Tak to Pitagoras wraz z trzystu towarzyszami został spalony ogniem²³⁰, tak to Heraklit²³¹ został wygnany z Efezu, a Demokryt²³² przez mieszkańców Abdery oskarżony został o szaleństwo; tak to Ateńczycy ska-

²²⁸ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 6, 27, tł. cyt., z. 2, s. 93; Minucjusz Feliks, *Octavius*, 9, 5—7, tł. cyt., s. 18—20.

²²⁹ Podobną myśl wypowiada Atenagoras w swej drugiej rozprawie — *O zmartwychwstaniu umarłych*, 1. Por. Cynceron, *O naturze bogów*, 3, 82, tł. cyt., s. 215.

²³⁰ O śmierci Pitagorasa opowiada Diogenes Laertios (*Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 8, 39, tł. cyt., s. 488).

²³¹ Heraklit z Efezu, VI/V w. przed Chr., filozof grecki, autor dziełka *O przyrodzie* (*Peri physeos*), za przasadę wszechrzeczy uważał ogień. Diogenes Laertios (*tamże*, 9, 1) pisze, że Heraklit sam się usunął z Efezu.

²³² Demokryt z Atadery, 460—370 r. przed Chr., filozof grecki, najwybitniejszy materialista starożytny, rozwinął i rozbudował naukę Leukippa o atomach.

zali na śmierć Sokratesa²³³. Ale jak oni na skutek opinii szeroki mas nie stali się wcale gorsi w zakresie cnoty, tak też bezpodstawne oszczerstwo miotane na nas przez niektórych ludzi w niczym nie przyćmiewa rzetelności naszego życia; cieszymy się bowiem dobrą sławą u Boga. Odpowiem wszelako i na te zarzuty.

Wiem dobrze, iż to, co już powiedziałem, wystarczająco usprawiedliwia mnie w waszych oczach. Wy wszystkich przewyższacie inteligencją, wiecie więc, że najmniejszej nawet myśli o grzechu nie dopuszczają do siebie ludzie²³⁴, dla których normą życia jest Bóg: pragniemy przecież, aby każdy z nas był w obliczu Boga człowiekiem nienagannym i bez zarzutu. Otóż gdybyśmy byli przekonani, że żyć będziemy jedynie przez to obecne życie, to można by mniemać, że grzeszymy służąc ciału i krwi oraz ulegając chciwości lub namiętności. My jednak wiemy, iż Bóg we dnie i w nocy jest świadkiem naszych myśli i słów, bo cały jest światłością²³⁵ i widzi wnętrza serc naszych²³⁶; jesteśmy przekonani, iż po wyzwoleniu z obecnego życia będziemy wieść inne życie, doskonalsze od obecnego, życie niebiańskie, a nie ziemskie, bo będziemy trwać z Bogiem i przy Bogu niezłomni i nie doznając namiętności w duszy²³⁷, nie jak istoty cielesne, chociaż i ciało mieć będziemy, ale jako duch niebieski — albo że upadłszy wraz z innymi wieść będziemy gorsze życie pośród ognia: Bóg bowiem nie stworzył nas niedbale jak owce czy juczne zwierzęta, byśmy mieli zginąć i zostać unicestwieni²³⁸; a skoro takie są nasze przekonania, to nie jest prawdopodobne, byśmy rozmyślnie popełniali zło i sami wydawali siebie Wielkiemu Sędziemu na ukaranie.

32. Nic więc dziwnego, że zmyślają na nasz temat to samo, co mówią o swoich bogach. Namiętności swych bogów przedstawiają jako misteria, a jeśli zamierzali surowo oceniać

²³³ Sokrates był w starożytności przykładem niesłusznie prześladowanego sprawiedliwego człowieka. Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 1, 3, tł. cyt., z. 1, s. 53.

²³⁴ Por. Minucjusz Feliks, *Octavius*, 35, 6, tł. cyt., s. 73—74.

²³⁵ Por. 1 J 1, 5.

²³⁶ Por. Rz 8, 27.

²³⁷ Analogia do poglądów stoików, którzy uważali, że prawdziwym mędrcom jest człowiek, który wyzwolił się od wszelkich namiętności.

²³⁸ Por. Justyn, *Apologia*, I, 43, 8, tł. A. Lisiecki, Poznań 1926 s. 50.

swobodne i niczym nie skrepowane związki seksualne, to powinni albo żywić nienawiść do Zeusa, który spłodził dzieci ze swą matką, Reą, i z córką, Kore, oraz pojął za żonę własną siostrę, albo powinni znienawidzić twórcę takich mitów, Orfeusza, który przedstawia Zeusa jako istotę występłą i zbrodniczą bardziej niżli Tyestes: i ten bowiem, pragnąc zostać królem i dokonać zemsty, by spełnić przepowiednię współżył ze swą własną córką²³⁹.

My zaś tak dalecy jesteśmy od niczym nie skrepowanych związków seksualnych, iż nie wolno nam nawet patrzeć pożądliwie; powiedziano bowiem: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa”²⁴⁰. Jakże zatem można wątpić, iż w cnocie żyją ludzie, którym wolno patrzeć tylko na te rzeczy, dla których Bóg stworzył oczy (po to, by były dla nas światłością); ludzie, którzy rozkoszne spojrzenie poczytują za cudzołóstwo, bo oczy w innym zostały stworzone celu; ludzie, którzy będą sądzeni nawet za myśli swoje?

Nauka nasza nie opiera się na ludzkich prawach, przed którymi uciec może niejeden przestępca: na samym początku dowiodłem wam przecie, o władcy, iż nauka nasza od Boga pochodzi. My mamy prawo i przykazanie, które normą sprawiedliwości uczyniło nas samych i naszych bliźnich²⁴¹. Dlatego też w zależności od wieku jednych uważamy za synów i córki, innych mamy za braci i siostry, a starszym okazujemy szacunek jak ojcom i matkom²⁴². Co się tyczy tych, których zwiemy braćmi i siostrami i nadajemy im inne nazwy oznaczające pokrewieństwo, to przedmiotem naszej szczególnej troski jest, aby ich ciała nie zostały znieważone i by były czyste, bo nauka nasza stwierdza dalej: „Jeśli ktoś pocałuje kogoś powtórnie, bo mu się spodobał”²⁴³ [...] ²⁴⁴, i do-

²³⁹ O Tyestesie — por. przypis 12. Wyrocznia delficka przepowiedziała mu, iż zemści się na swym bracie, Atreuszu, jeśli spłodzi syna z własną córką, Pelopią; owocem tego związku był Ajgistos, który zamordował Atreusza. Por. R. Graves, *dz. cyt.*, s. 373 nn.

²⁴⁰ Mt 5, 28.

²⁴¹ Por. Mt 7, 12.

²⁴² Por. Minucjusz Feliks, *Octavius*, 9, 2, tł. cyt., s. 17. Zarzut kazirodstwa pod adresem chrześcijan wziął się stąd, że nazywając się wzajemnie braćmi i siostrami określeń tych używali chrześcijanie również wobec mężów i żon.

²⁴³ Nie wiadomo, skąd pochodzi ten cytat.

²⁴⁴ Luka w tekście.

daje, iż pocałunek, czy raczej okazanie szacunku²⁴⁵, powinno być przedmiotem ścisłych przepisów, bo jeśli w najmniejszym nawet stopniu skazi nasz umysł, może pozbawić nas życia wiecznego.

33. Mając tedy nadzieję życia wiecznego pogardzamy sprawami doczesnego życia, włączając w to rozkosze duszy. Każdy z nas za swą żonę uważa tę kobietę, którą pojął zgodnie z naszymi prawami w celu spłodzenia potomstwa. Jak r rolnik, który rzucił nasiona w glebę, oczekując na plon nie sieje powtórnie, tak dla nas normą cielesnych namiętności jest płodzenie dzieci. A spotkać można wśród nas wiele kobiet i mężczyzn, którzy postarzel się w stanie bezzennym żywiąc nadzieję, że dzięki temu ściślej zwiążą się z Bogiem. Skoro zaś trwanie w dziewictwie i bezzenności²⁴⁶ zbliża nas do Boga, a odciąga nas od Niego sama myśl czy pragnienie rozkoszy, to tym bardziej odrzucamy uczynki, o których nawet myśleć nie chcemy. Styl naszego życia polega nie na słownych deklaracjach, ale na praktyce i ćwiczeniu: każdy z nas ma pozostać takim, jakim się urodził, albo winien wytrwać w jednym związku małżeńskim²⁴⁷; powtórne małżeństwo jest bowiem „przyzwoitym cudzołóstwem”. Powiedziano wszak: „Kto by opuścił żonę i poślubił inną, dopuszcza się cudzołóstwa”²⁴⁸. Pismo nie pozwala opuścić kobiety, którą się pozbawiło dziewictwa, nie pozwala też poślubić innej kobiety. Ten bowiem, kto odwraca się od pierwszej małżonki nawet po jej śmierci, jest skrytym cudzołożnikiem²⁴⁹: wykracza on przeciwko ręce Bożej, ponieważ na początku Bóg stworzył jednego mężczyznę i jedną kobietę; rozrywa też związek cielesny ustanowiony jako jedność dla połączenia ludzkiego rodzaju²⁵⁰.

34. Tacy więc jesteśmy — czyż mogę mówić o sprawach, o których mówić nie należy? — i znamy przysłowie: „Nierządnicza poucza kobietę cnotliwą”²⁵¹. Oto ci, którzy kupczą

²⁴⁵ Pocałunek był symbolem szacunku.

²⁴⁶ W języku greckim *eunouchia*, dosłownie „kastacja”. Por. Mt 19, 12.

²⁴⁷ Por. 1 Kor 7, 7.25 nn.

²⁴⁸ Por. Mt 19, 9 i Mk 10, 11.

²⁴⁹ Por. Tertulian, *Zachęta do czystości*, 9, tł. K. Obrycki Warszawa 1983, s. 174.

²⁵⁰ Tekst zepsuty.

²⁵¹ Przysłowie skądinąd nie znane.

nierzędem, którzy przygotowują dla młodzieży zakazane miejsca, w których znaleźć można wszelkie haniebne przyjemności; ci, którzy nie dają spokoju nawet mężczyznom, mężczyźni z mężczyznami dopuszczając się okropnych rzeczy²⁵²; ci, którzy wszelkimi sposobami bezczeszczą szczególnie szlachetne i urodziwe ciała znieważając piękno stworzone przez Boga — piękno przecież nie powstało samo z siebie, lecz zostało zesłane przez rękę i rozum Boga — oni zarzucają nam to, co obciąża ich własne sumienie i co nazywają swymi bogami, to, co w odniesieniu do siebie uważają za uczynki wspaniałe i godne bogów.

Cudzołożnicy i homoseksualiści stawiają zarzuty ludziom bezzennym albo żyjącym w jednym związku małżeńskim; ci, którzy pędzą życie jak ryby²⁵³ — bo i oni pożerają tego, kto upadł, silniejszy atakuje słabszego, a to właśnie stanowi napad na ludzkie ciało — mimo istnienia praw²⁵⁴, które ze względu na pełnię sprawiedliwości ustanowiliście wy i wasi przodkowie, oni je łamią, tak iż posyłani przez was namiestnicy prowincji ledwie mogą nadażyć z wydawaniem wyroków — oni to, powiadam, napadają na ludzi, którym nie wolno sprzeciwiać się prześladowcom i którzy mają obowiązek błogosławić swych oszczerców²⁵⁵. Nie wystarczy bowiem być sprawiedliwym — sprawiedliwość polega na odpłacaniu każdemu równą miarą — nam nakazano być dobrymi i cierpliwymi.

35. Jakież człowiek będący przy zdrowych zmysłach może więc powiedzieć, że ludzie nam podobni są mordercami? Nie można przecież zjeść ludzkiego mięsa, jeśli się przedtem kogoś nie zabije. Kłamiąc w jednej sprawie kłamią i w drugiej²⁵⁶. A jeśli ich kto zapyta, czy widzieli to, o czym mówią, żaden z nich nie jest do tego stopnia bezczelny, iżby stwierdził, że widział.

Przecież i my mamy niewolników — jedni więcej, inni mniej — a przed nimi nie można się ukryć. Wszelako za-

²⁵² Por. Rz 1, 27.

²⁵³ Por. Hezjod, *Prace i dni*, 276—278, przeł. W. Steffen, Wrocław 1952, s. 18.

²⁵⁴ Nie wiadomo, o jakie prawa chodzi Atenagorasowi; może miał na myśli wskazówki Trajana zawarte w liście do Pliniusza Młodszego (*Listy*, 10, 96, przeł. J. Schnayder, Wrocław 1959, s. 36—40).

²⁵⁵ Por. Łk 6, 29.

²⁵⁶ Tekst zepsuty.

den z nich nie oskarżył nas fałszywie o tego rodzaju zbrodnie²⁵⁷. Któż może zarzucić popełnienie zbrodni albo oskarżyć o kanibalizm ludzi, o których wiadomo, że nie mogą patrzeć na zabijanie człowieka nawet sprawiedliwie na śmierć skazanego? Któż nie patrzy chętnie na zawody gladiatorские albo na walki dzikich zwierząt, zwłaszcza na te, które wy organizujecie²⁵⁸? My jednak uważamy, że przyglądanie się zabijaniu niewiele odbiega od samego zabijania — trzymamy się więc z daleka od takich widowisk²⁵⁹. Jakże więc możemy zabić kogokolwiek, jeśli nawet nie patrzymy na zabijanie z obawy, by nie zetknąć się ze zbrodnią i zmażą? Czyż moglibyśmy zabić człowieka my, którzy twierdzimy, że kobiety zażywające środków powodujących poronienie dopuszczają się zbrodni i że zdadzą przed Bogiem sprawę z poronienia²⁶⁰? Nie ma przecież sensu w tym, żeby równocześnie wierzyć, iż płód w łonie matki jest istotą żywą i że dlatego Bóg się o niego troszczy, i zabijać dziecko, które już przyszło na świat; nie ma sensu w tym, żeby nie porzucać nowo narodzonego dziecka — bo ci, którzy porzucają dzieci, są dzieciobójcami — a zabijać dzieci już odchowane.

My we wszystkich sprawach jesteśmy równie konsekwentni: jesteśmy sługami, a nie panami rozumu.

36. Jakież człowiek wierzący w zmartwychwstanie chciałby być grobem ciał, które mają zmartwychwstać? Nie mogą przecież ci sami ludzie wierzyć, że ciała zmartwychwstaną, i zjadać je, jak gdyby nie miały zmartwychwstać; nie mogą sądzić, że ziemia odda swoich zmarłych, a nie zażąda się zwrotu tych ciał, które ktoś w sobie pogrzebał. Przeciwnie —

²⁵⁷ Inaczej mówi na ten temat Justyn, *Apologia* II, 12, 4, tł. cyt., s. 91.

²⁵⁸ Do zawodów gladiatorских i walk dzikich zwierząt krytycznie odnosili się również pisarze niechrześcijańscy, por. Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, 74, 9, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 285—286; Cynceron, *Listy do przyjaciół*, 7, 1, 3, przeł. G. Pianko, Warszawa 1962, s. 158—160.

²⁵⁹ Por. Tertulian, *O widowiskach*, 21, 3—4, tł. W. Myszor, Warszawa 1970, s. 105—106; Minucjusz Feliks, *Octavius*, 30, 6, tł. cyt., s. 65.

²⁶⁰ Sztuczne poronienia i porzucanie dzieci były zjawiskiem dość częstym w starożytności. Por. Seneka, *O pocieszeniu do matki Helwii*, 16,3, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1965, s. 529; Minucjusz Feliks, *Octavius*, 30, 2, tł. cyt., s. 64; Clemens Alexandrinus, *Śtomata*, 3, 4, 30; Justyn, *Apologia* I, 27, 1; 29, 1, tł. cyt., s. 32—35.

jest rzeczą prawdopodobną, iż przed żadnym zuchwalstwem nie cofną się raczej ci, którzy nie uznają, że trzeba będzie zdać sprawę z doczesnego życia, występnego czy uczciwego, i nie wierzą w zmartwychwstanie. Ci zaś, którzy są przekonani, że nic się nie skryje przed osądem Boga oraz że ciało, które służy nierozważnym popędom i pożądaniom duszy, zostanie wraz z nią ukarane²⁶¹, nie mają motywu popełnienia najmniejszego nawet grzechu. A jeśli ktoś za wielką głupotę uznaje wiarę w to, iż na nowo powstanie ciało, które zgniło oraz uległo rozkładowi i zagładzie, to wśród niewierzących możemy mieć opinię ludzi naiwnych, ale nie złych; naukami swymi zwodzimy najwyżej siebie samych i nikomu nie wyrządzamy krzywdy.

Nie ma w tej chwili potrzeby dowodzić, że nie tylko my wierzymy w zmartwychwstanie ciał, lecz że jest to również pogląd wielu filozofów; chodzi o to, aby nie wydawało się, że wprowadzamy argumenty nie odpowiadające temu, cośmy powiedzieli poprzednio, gdybyśmy mówili o bytach umysłowych i zmysłowych oraz o ich budowie, albo o tym, że byty niecielesne są starsze od ciał, a byty umysłowe stoją wyżej od zmysłowych, chociaż ze zmysłowymi stykamy się wcześniej, bo ciała umysłowe są zbudowane z elementów niecielesnych dzięki ich połączeniu, natomiast ciała zmysłowe z elementów zmysłowych. Otóż wedle tezy Pitagorasa i Platona²⁶² nic nie stoi na przeszkodzie, aby po rozkładzie ciał na elementy, z których na początku powstały, ciała te na nowo zostały ukształtowane z tych samych elementów.

37. Odłóżmy jednak na inną okazję sprawę zmartwychwstania²⁶³. Wy zaś, którzy z natury i przez wychowanie jesteście pod każdym względem ludźmi uczciwymi, umiarkowanymi i zasługującymi na sprawowanie władzy cesarskiej, skińcie mi na znak aprobaty waszą królewską głowę, bo odparłem zarzuty i dowiodłem, iż jesteśmy pobożni, uczciwi i skromni w duszach naszych. Bo jacy ludzie zasługują, aby otrzymać to, o co proszą, bardziej niż my, którzy zanosimy

²⁶¹ Szerzej na ten temat mówi Atenagoras w rozprawie *O zmartwychwstaniu umarłych*.

²⁶² Wzmianki na ten temat znajdujemy u Platona w *Timaiosie*, *Fedonie* i *Państwie*. Por. Minucjusz Feliks, *Octavius*, 34, 6, tł. cyt., s. 71.

²⁶³ Zdanie to może być zapowiedzią drugiej rozprawy Atenagorasa — *O zmartwychwstaniu umarłych*.

modły za waszą władzę²⁶⁴, aby zgodnie z najwyższą sprawiedliwością syn po ojcu dziedziczył panowanie, aby władza wasza rozszerzała się i rosła, a wszyscy ludzie byli wam poddani? Stanowi to pożytek i dla nas, byśmy mogli wieść życie w spokoju i bezpieczeństwie, gorliwie wypełniając wszelkie polecenia.

²⁶⁴ Por. 1 Tm 2, 2. Por. też: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 8, 73, tł. cyt, z. 2, s. 270.

O ZMARTWYCHWSTANIU UMARŁYCH

1. Obok każdej nauki czy doktryny zawierającej w sobie istotę prawdy pojawia się pewien fałsz. Fałsz ten nie wywodzi się jednak z rzeczywistej, naturalnej zasady ani nie powstaje z przyczyny tkwiącej w danej sprawie: tworzą go ci, którzy troskliwie pielęgnują fałszywy zasiew wymyślony przez siebie samych na zgubę prawdy. Zjawisko to można zauważyć przede wszystkim u ludzi, którzy dawniej już zajmowali się badaniami tego rodzaju zagadnień: widać je w różnicy poglądów, jaka zaistniała między nimi a ich poprzednikami i rówieśnikami, a zwłaszcza w wewnętrznej sprzeczności ich rozwiązań. Ludzie ci nie pominęli w swych oszczerstwach żadnej części prawdy: ani istnienia Boga, ani Jego wiedzy i działania, ani spraw, które ściśle się z tym wiążą i wynikają z przepisanej nam nauki pobożności: jedni całkowicie i bezwzględnie odrzucają prawdę dotyczącą tych problemów, inni przystosowują ją do własnych mniemań, a jeszcze inni próbują wysuwać wątpliwości wobec spraw oczywistych.

Dlatego też uważam, iż argumenty tych, którzy podejmują się rozważania tego problemu, powinny mieć dwa aspekty — z jednej strony obronę prawdy, z drugiej zaś jej przedstawienie¹. Obrona prawdy winna być adresowana do ludzi niewierzących lub powątpiewających, jej przedstawienie zaś ma być skierowane do ludzi życzliwie usposobionych i chętnie przyjmujących prawdę. Z tego też powodu ci, którzy pragną roztrząsać owe zagadnienia, powinni zwracać baczną uwagę na to, co w każdym momencie przynosi korzyść, i to właśnie powinni mieć za miarę swych wypowiedzi; układ zaś rozprawy dostosowywać do potrzeby oraz pilnie baczyć

¹ Atenagoras przedstawia plan swego pisma: w części „o obronie prawdy” (*hyper aletheias*) będzie obalał poglądy przeciwników chrześcijańskiego dogmatu zmartwychwstania, natomiast w części „o prawdzie” (*peri aletheias*) dogmat ten przedstawi i uzasadni.

na stosowność i odpowiednie miejsce każdego argumentu, aby czytelnik odnosił wrażenie, iż autor ściśle trzyma się ustalonej metody.

Jeśli chodzi o ukazanie dowodów i naturalny układ wypowiedzi, to zwykle przedstawienie prawdy poprzedza jej obronę; jeśli zaś chodzi o wyższą korzyść, wówczas odwrotnie — argumenty w obronie prawdy poprzedzają jej wyłożenie.

Tak samo bowiem i rolnik nie może należycie umieścić w glebie nasion, jeśli poprzednio nie usunie z niej pierwiastków dzikiej materii, które szkodzą delikatnym nasionom rzucającym w ziemię, a lekarz nie może dać zbawiennego lekarstwa choremu ciału, jeśli przedtem nie usunie zła tkwiącego w owym ciele albo nie powstrzyma tego, które się w nie wlewa. Również ten, kto chce głosić naukę prawdy, nie przekona nikogo deklamacjami o niej, jeśli w umyśle słuchacza skrywa się jakieś fałszywe mniemanie, które się przeciwstawia głoszonej nauce.

Zatem i my, bacząc na to, co większą przynosi korzyść, niekiedy argumenty w obronie prawdy umieszczamy przed jej prezentacją. Mając na względzie tę potrzebę sądzymy, że nie od rzeczy będzie w taki sposób postąpić i teraz, w rozprawie na temat zmartwychwstania. Bo również gdy i o to zagadnienie chodzi, wiemy, że jedni ludzie zupełnie nie wierzą, inni okazują powątpiewanie, a wśród tych, którzy zaakceptowali już pierwsze założenia, niektórzy wysuwają wątpliwości na równi z ludźmi powątpiewającymi. I, co jest już zupełną niedorzecznością, ludzie ulegają takim mniemaniom, mimo że sama istota sprawy nie daje im najmniejszego powodu do niedowiarstwa, oni jednak nie potrafią przedstawić słusznej przyczyny, dla której nie wierzą albo powątpiewają.

2. Rozpatrzmy tę sprawę następująco: Wszelka niewiara, która nie ogarnia ludzi nagle i nie bazuje na wątpliwym mniemaniu, lecz wynika z jakiejś poważnej przyczyny i z ostrożnego badania prawdy, zawiera w sobie słuszną rację wówczas, gdy sam przedmiot powątpiewania wydaje się nie zasługiwać na wiarę.² Niedawanie bowiem wiary temu, co w najwyższym stopniu na wiarę zasługuje, jest charaktery-

² Por. Platon, *Timaios*, 57 d, przeł. W. Witwicki. Warszawa 1960, s. 81.

styczne dla ludzi, którzy żywią niesłuszny pogląd na temat prawdy.

A zatem ci, którzy nie wierzą albo powątpiewają w zmartwychwstanie, nie powinni przedstawiać swej opinii na jego temat bazując na swym nierozważnym mniemaniu albo na poglądach ludzi rozwiązłych; niech raczej powiedzą, iż stworzenie ludzi nie zależy od jakiegokolwiek przyczyny — pogląd taki bardzo łatwo można odeprzeć — albo odnosząc przyczynę powstania bytów do Boga niechaj zwracają baczną uwagę na podstawę takiego poglądu i opierając się na nim, dowiodą, iż w zmartwychwstaniu nie ma nic, co by zasługiwało na wiarę. Dokonają tego, jeśli potrafią udowodnić, że Bóg nie może albo nie chce połączyć na nowo w jedną całość martwych albo uległych całkowitemu rozkładowi elementów cielesnych i dokonać ponownego ukształtowania tych samych ludzi. Jeśli zaś nie potrafią tego dokonać, niechże porzucą swą bezbożną niewiarę i niegodziwe bluźnierstwo. Otóż z tego, co zaraz powiemy, wyniknie jasno, iż oni kłamią twierdząc, że Bóg nie może i nie chce tego sprawić³.

O tym, że jakaś sprawa jest dla kogoś niemożliwa do wykonania, można prawdziwie wnioskować na podstawie faktu, iż człowiek nie wie, co ma być wykonane, albo, mimo że wie, brak mu odpowiednich sił do prawidłowego wykonania. Kto bowiem nie wie, co ma być dokonane, ten nie może ani przystąpić do działania, ani spełnić tego, czego w, ogóle nie zna; kto zaś dobrze wie, co ma być wykonane, jakimi środkami i w jaki sposób, ale albo wcale nie ma sił, albo brak mu dostatecznej siły, aby spełnić swe zamierzenie, ten, jeśli jest roztropny i zdaje sobie sprawę ze swych możliwości, nie zacznie działać, a gdyby nierozważnie do działania przystąpił, nie doprowadzi swego planu do skutku⁴.

Bóg jednak nie może nie znać natury ciał, które mają zmartwychwstać — zarówno gdy chodzi o poszczególne członki, jak i o ich cząstki; nie jest możliwe, aby nie wiedział, dokąd wędruje wszystko, co ulega rozpadowi, i jaka część zasadniczego pierwiastka zastępuje to, co uległo rozkładowi i powędrowało na miejsce wyznaczone mu przez naturę; Bóg wie to wszystko, choćby nawet ludziom wydawało się, iż zu-

³ Por. Methodius Olympius, *De resurrectione*, 1, 20.

⁴ Por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, 6, 1—2, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1981 ATK, (PSP, t. XXVIII), cz. 1, s. 156.

pełnie nie można określić elementu, który ponownie w należyty sposób łączy się z całością⁵. Ten bowiem, kto przed powstaniem każdego bytu znał dobrze naturę pierwiastków, które miały zostać powołane do istnienia, a z których zbudowane są ludzkie ciała, kto znał poszczególne elementy owych pierwiastków, których zamierzał użyć do konstrukcji ludzkiego ciała, ten również po rozpadzie całego organizmu z łatwością będzie wiedział, gdzie powędrowała każda cząstka, której użył do zbudowania każdego człowieka.

Co się bowiem tyczy układu spraw panującego obecnie u nas oraz jeśli idzie o ocenę dotyczącą innych bytów, to najważniejsza jest uprzednia wiedza o tym, co jeszcze nie powstało. Jeśli zaś idzie o godność Boga i Jego mądrość, to z Jego naturą zgadzają się dwie następujące cechy: z jednakową łatwością wie z góry o tym, co jeszcze nie powstało, oraz zna to, co uległo rozkładowi.

3. A przecież na to, iż Bóg posiada siłę wystarczającą, aby spowodować zmartwychwstanie ciał, wskazuje samo ich powstanie. Jeśli bowiem w pierwszym akcie stworzenia utworzył ludzkie ciała oraz ich podstawowe elementy, które przedtem nie istniały, to z równą łatwością wskrzesi ciała, które w jakikolwiek bądź sposób uległy rozkładowi: bo przecież i to jest dla Niego równie możliwe do spełnienia. Argument ten nie ponosi żadnego uszczerbku, jeśli nawet niektórzy z materii wywodzą pierwsze zasady rzeczy, jeśli nawet ludzkie ciała wyprowadzają z pierwiastków materialnych albo z nasion⁶. Owa siła, która potrafi ukształtować substancję, jaką oni uważają za pozbawioną kształtu⁷, owa siła, która potrafi przyozdobić wieloma różnymi formami bezkształtną i nieuporządkowaną materię, owa siła, która potrafi połączyć w jedną całość poszczególne cząstki podstawowych elementów, rozdzielić na wiele składników nasienie, które jest czymś pojedynczym i niezłożonym, uporządkować to, co jest bezładne, oraz udzielić życia temu, co nie żyje, owa siła, powiadam, może również połączyć w jedną całość to, co uległo rozkładowi, może wskrzesić to, co po-

⁵ Por. Platon, *Timaios*, 56 d-57 c, tł. cyt., s. 79—80.

⁶ Aluzja do poglądów filozofów greckich: „z materii wywodzili pierwsze zasady rzeczy” jońscy filozofowie przyrody; pogląd, że ludzkie ciała wywodzą się z pierwiastków materialnych, głosili Platon i Arystoteles; z nasion wywodził je Anaksagoras.

⁷ Por. Platon, *Timaios*, 30 a, tł. cyt., s. 38—39.

grzebane, powtórnie ożywić to, co umarło, i przekształcić w niezniszczalność to, co niszczyalne⁸.

Ten sam Sprawca, ta sama Moc i Mądrość może rozróżnić to, co zostało zniszczone w masie różnorodnych zwierząt, które zwykły polować na takie ciała i nasycać się nimi, i potrafi ponownie połączyć je z jego członkami i częściami, choćby nawet ów fragment znalazł się w jednym czy w wielu zwierzętach, choćby z nich przewędrował do innych, choćby wraz z nimi uległ rozkładowi na podstawowe elementy, zgodnie z naturalnym prawem rozkładu. Ta sprawa zwłaszcza, jak się wydaje, niepokoi⁹ niektórych ludzi, i to nawet zasługujących na podziw dzięki swej mądrości: oni, nie wiadomo czemu, z wielką powagą traktują wątpliwości wysuwane przez wielu.

4. Otóż powiadają oni, że ciała wielu ludzi, którzy ponieśli śmierć jako rozbitkowie na morzu albo utonęli w rzekach, stały się pokarmem ryb, oraz że wiele ciał tych, którzy zginęli na wojnach albo na skutek jakiegoś innego gwałtownego powodu czy zbiegu okoliczności zostali nie pogrzebani, stało się pastwą różnych dzikich zwierząt¹⁰. Skoro więc ciała giną w taki sposób, skoro cząstki i elementy, z których ciała się składają, ulegają rozproszeniu wśród wielkiej masy zwierząt i jako pokarm łączą się z ciałami tych, co je pożerają, to najpierw — jak mówią — niemożliwe jest oddzielenie ich od ciał zwierząt, a dalej pojawia się i druga, jeszcze większa trudność: otóż zwierzęta, które nakarmiły się ludzkimi ciałami, mogą z kolei stać się pokarmem dla innych ludzi; skoro więc znajdą się w ich żołądku i połączą się z ciałami tych, którzy je zjedli, wówczas jest nieuniknione, aby ludzkie cząstki, które stały się karmą dla zwierząt będących pokarmem innych ludzi, powędrowały do ciał innych ludzi: zwierzęta, stanowiące ich pożywienie, przekazują własny pokarm ludziom, dla których same stały się pokarmem.

Dalej, w dramatyczny sposób opowiadają o tym, jak to ludzie wskutek głodu czy szaleństwa poważyli się na zjedanie

⁸ Por. 1 Kor 15, 53.

⁹ Por. św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 22, 20, 2, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, IW „Pax”, t. 2, s. 590—591.

¹⁰ Por. Methodius Olympius, *De resurrectione*, 1, 20; Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis*, 26, 1.

własnych dzieci¹¹, albo jak rodzice zjadali swe potomstwo na skutek podstępu nieprzyjaciół; wspominają jeszcze o osławionej biesiadzie medyjskiej¹², o tragicznej uczcie Tyestes¹³ oraz o nieszczęściach znanych powszechnie Grekom i barbarzyńcom¹⁴. Na tej podstawie dowodzą — jak się im wydaje — że zmartwychwstanie jest niemożliwe, ponieważ jedne i te same części nie mogą zmartwychwstać wraz z różnymi ciałami: poprzednie ciała bowiem nie mogą się składać z części, z których dawniej były zbudowane, jeśli części te przeszły do innych ciał, albo, jeśli części te zostały przywrócone dawnym ciałom, to inne ciała będą mieć braki.

5. Wydaje mi się jednak, iż ludzie ci przede wszystkim nie zdają sobie sprawy z mocy i mądrości Stwórcy i Rządcy wszechrzeczy, który każdemu poszczególnemu rodzajowi i gatunkowi istot żywych przypisał odpowiedni i stosowny pokarm i nie pozwolił, aby dowolna substancja materialna miała się łączyć i jednoczyć z każdym bez wyjątku ciałem; nie robi Mu też żadnej trudności rozdzielenie składników, które już się połączyły; On sprawia, iż każda natura istot stworzonych działa i podlega działaniom zgodnie ze swymi przyrodzonymi cechami¹⁵, oraz nie pozwala na jakiegokolwiek odmienne działanie; wedle swej woli zezwala na wszystko i zgodnie ze swą wolą doprowadza wszystko do końca albo poddaje zmianom.

Nie zastanowili się dalej nad wrodzonymi właściwościami poszczególnych istot, które pobierają pokarm albo same pokarm stanowią — bo dostrzegliby przecież, że nie wszystko, co wskutek zewnętrznych konieczności ktokolwiek spożywa, jest pokarmem odpowiednim dla żywej istoty. Otóż niektóre pokarmy, skoro tylko zetkną się z wewnętrzną ścianą żołądka, zostają zwymiotowane, wydalone na zewnątrz albo w in-

¹¹ Aluzja do wydarzeń opisanych przez Józefa Flawiusza, *Dzieje wojny żydowskiej*, 6, 1—4, przetł. A., Niemojewski, Kraków 1906, s. 410—413; por. Euzebiusz, *Historia kościelna*, 3, 6, 1—7, 6, przeł. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 98—99.

¹² Ostatni król Medii, Astyages, chcąc ukarać swego sługę, Harpagosa, podał mu na uczcie upieczone ciało jego syna, por. Herodot, *Dzieje*, 1, 119, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959, t. I, s. 76—77.

¹³ Por. przypis 12 do *Prośby za chrześcijanami*.

¹⁴ Aluzja do mitycznych opowiadań o kanibalizmie.

¹⁵ Por. Arystoteles, *O powstawaniu i ginięciu*, 315 b 2—328 b, 22, przeł. L. Regner, Warszawa 1981, s. 8—51.

ny sposób usunięte¹⁶, i ulegają zniszczeniu, wskutek czego w najmniejszym nawet stopniu nie podlegają wstępnemu naturalnemu trawieniu i nie wiążą się z odżywiającym się organizmem. Podobnie też nie wszystko, co zostało strawione i uległo wstępnej przemianie, łączy się w pełni z elementami organizmu, który się odżywia: niektóre pokarmy już w żołądku tracą swe właściwości odżywcze, inne ulegają rozkładowi w kolejnej przemianie, podczas trawienia, które odbywa się w wątrobie, i zmieniają się w zupełnie inną substancję, nie posiadającą właściwości odżywczych. A zresztą nawet i ten pokarm, który podlega trawieniu w wątrobie, nie zostaje całkowicie wchłonięty przez ludzki organizm: z części powstają zwykłe odchody, a to, co pozostaje w przyjmującym pokarm ciele i w jego cząstkach, niekiedy ulega zupełnej przemianie w zależności od tego, jakie elementy mają w nim przewagę, i zazwyczaj albo niszczy, albo upodabnia do siebie to, z czym się styka.

6. Niemalę zatem występują różnice między wszystkimi istotami żywymi, różny jest też naturalny pokarm stosowany dla poszczególnych organizmów i pobierających pożywienie ciał; dalej — w trzech etapach przebiega oczyszczenie i rozkład pokarmu każdej istoty żywej¹⁷; wszystko zatem, co nie nadaje się na pokarm żywej istoty, bo nie może złączyć się z jego organizmem, musi zostać zupełnie zniszczone i usunięte naturalną drogą albo musi przekształcić się w całkiem inną substancję. Natomiast właściwości ciała stanowiącego pokarm muszą mieć naturalny związek z właściwościami organizmu, który pobiera pożywienie. Pokarm taki przeszedłszy przez naturalne kanały i starannie oczyszczony naturalnymi środkami oczyszczającymi zmienia się w czystą substancję cielesną. Tylko to może nazwać „pokarmem” ten, kto używa słów zgodnie z ich prawidłowym znaczeniem: otóż w takim pokarmie nie ma niczego, co byłoby nieodpowiednie i szkodliwe dla organizmu istoty, która pobiera pożywienie, nie ma w nim całej wielkiej masy jedzenia wprowadzonej do organizmu jedynie w celu napełnienia żołądka i zaspokojenia głodu.

Nikt więc nie może mieć wątpliwości co do tego, że taki pokarm wiąże się ściśle z ciałem, które otrzymuje pożywie-

¹⁶ Por. Galenus, *De alimento*, 2, 2.

¹⁷ To znaczy w żołądku, w wątrobie i w organach ciała.

nie, że splata się i jednoczy ze wszystkimi jego organami i częściami. Inny pokarm, niezgodny z naturą, ulega szybkiemu zniszczeniu, jeżeli zetknie się z elementem silniejszym od siebie, albo z łatwością niszczy elementy od siebie słabsze, przekształca się w szkodliwe soki, nabiera trujących właściwości i nie dostarcza odżywiającemu się ciału żadnych odpowiednich odżywczych składników. Najlepszym na to dowodem jest fakt, iż żywność tego rodzaju przynosi wielu organizmom żywym ból, niebezpieczeństwo dla życia, a nawet śmierć, jeśli organizm na skutek nadmiernego łakomstwa przyjmie pożywienie, w którym zawarte są składniki trujące i niezgodne z naturą. Pożywienie takie jest zgubne dla przyjmującego pokarm ciała, bo ciało karmi się właściwymi i naturalnymi pokarmami, a pod wpływem nieodpowiednich samo ulega zniszczeniu¹⁸.

Jeśli zatem mamy do czynienia z naturalnym podziałem pokarmów zgodnie z naturalnymi różnicami występującymi między poszczególnymi organizmami, jeśli nie cały pokarm przyjmowany przez organizm ani też nie dowolna jego część przyczynia się do wzrostu przyjmującego pożywienie ciała, lecz tylko ta część, która zostaje oczyszczona w całym procesie trawienia i przemiany materii po to, aby mogła się połączyć z określonym ciałem, i która ściśle odpowiada karmionym jego częściom, to jasne, że nic, co nie zgadza się z naturą, nie może połączyć się z organizmem, dla którego nie jest odpowiednim i właściwym pożywieniem; przeciwnie — zostaje nie strawione, unieszkodliwione i usunięte z organizmu przez żołądek, zanim zdoła wytworzyć jakiś inny sok, albo, jeśli pozostaje wewnątrz organizmu, powoduje jeszcze większe cierpienie lub nieuleczalną chorobę, która niszczy zarówno pokarm zgodny z naturą, jak i samo ciało wymagające pożywienia. A choćby nawet zostało usunięte za pomocą jakichś lekarstw czy lepszych pokarmów albo pokonane naturalnymi siłami organizmu, to i tak oddala się ze szkodą dla ciała, bo na skutek niemożności połączenia się z substancją organizmu nie dostarcza mu niczego, co byłoby zgodne z jego naturą.

7. A zresztą, choćby nawet uznano, iż mający takie pochodzenie pokarm — użyjmy tego słowa w jego tradycyjnym

¹⁸ O użytecznych i nieużytecznych pokarmach — por. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, 725 a, przeł. P. Siwek, Warszawa 1979, s. 37—38.

znaczeniu — mimo że jest niezgodny z naturą, zostaje rozdrobniony i przeobraża się w jakiś element płynny, suchy, ciepły albo zimny¹⁹, to przecież nawet jeśli poczynimy to ustępstwo, przeciwnicy nasi nie wyciągną stąd dla siebie żadnego pożytku; otóż zmartwychwstałe ciała zbudowane są na powrót ze swych własnych składników, a żaden z wymienionych wyżej elementów nie przyjmuje cech ani nie zajmuje pozycji trwałej cząstki organizmu; nie na zawsze też pozostaje w przyjmujących pokarm organizmach ani nie zmartwychwstaje razem ze zmartwychwstającymi ciałami; również krew, śluz [flegma], żółć ani oddech nie są już wtedy składnikami życia. Także i to, co było niegdyś potrzebne karmiącym się ciałom, nie będzie wcale potrzebne i wtedy, po zmartwychwstaniu, ponieważ wraz z zanikiem i rozpadem pobierających pożywienie ciał ginie również potrzeba przyjmowania pokarmu²⁰.

Choćby nawet przyjąć dalej założenie; iż produkty takiej przemiany wnikają w ciało, to nie wynika stąd wcale konieczność, iżby ciało, niedawno powstałe z wyniku przemiany takiego pożywienia i połączone z ciałem jakiegoś innego człowieka, musiało stać się częścią składową jego organizmu. Otóż ciało, które przyjmuje pokarm, nie zatrzymuje bynajmniej na stałe tego, co przyjęło, a składniki, które się z nim połączyły, nie pozostają na zawsze tam, gdzie się znalazły; przeciwnie, ulegają one różnorodnej przemianie w zupełnie inną substancję: mogą ulec rozkładowi na skutek kłopotów i trosk, kiedy indziej bywają zniszczone wskutek bólu, zmęczenia, chorób albo złego stanu zdrowia będącego wynikiem przegrzania albo przeziębienia organizmu. Części ciała, które przyjmują pożywienie po to, żeby pozostać tym, czym są, nie ulegają przemianie wraz z trawionym mięsem i tłuszczem.

Ciało więc ulega takim chorobom, a można się doszukać ich jeszcze więcej w ciele odżywianym niewłaściwymi pokarmami — puchnie ono albo tyje pod wpływem tego, co spożyło, albo znów, jak to się zdarza, kurczy się i chudnie na skutek jakiejś jednej albo wielu wspomnianych wyżej przyczyn; je-

¹⁹ Por. Galenus, *dz. cyt.*, 1.

²⁰ Inaczej na tę sprawę patrzy św. Augustyn, *O państwie Bożym*, 13, 22: „Bo takim ciałom ma być odjęta nie zdolność, lecz potrzeba jedzenia i picia”, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, t. 2, s. 110.

dynie pokarm wybrany przez naturę i zjednoczony z organami, z którymi w zgodzie z naturą spełnia czynności i ponosi trudy życiowe, pozostaje w tych częściach ciała, które w naturalny sposób wiąże, podtrzymuje i pokrzepia.

Jeśli należycie rozpatrzemy to, nad czym się przed chwilą zastanawialiśmy, i jeśli nawet zaakceptujemy próby wyjaśnień wysuwane przez naszych oponentów, to nie będzie można dowieść prawdziwości ich poglądów. A zatem ludzkie ciała nie mogą łączyć się trwale z ciałami istot tego samego gatunku, choćby nawet ludzie oszukani przez kogoś innego zjedli nieświadomie takie ciało albo splamili się przez spożycie ludzkiego mięsa pod wpływem głodu czy szaleństwa²¹: nie zapominamy, że istnieją bestie w ludzkiej postaci albo osoby, których natura jest na poły ludzka a na poły zwierzęca — takie to istoty wymyślają zazwyczaj zbyt zuchwali poeci.

8. A co mamy powiedzieć o ciałach, które nie zostały przeznaczone na pokarm dla jakiegokolwiek żywej istoty i z uwagi na wspólną godność swej natury jedynie ziemię otrzymały jako miejsce pogrzebania? Żadnej wszak istoty żywej Stworzyciel nie wyznaczył na pokarm dla istot tego samego gatunku, choć zgodnie z naturą mogą one być pożywieniem dla jakichś innych zwierząt.

Jeśli przeto przeciwnicy nasi potrafią dowieść, że ludzkie ciała zostały przeznaczone na pokarm dla ludzi, to nic nie będzie stało na przeszkodzie, żeby stwierdzić, iż ludożerstwo jest czymś zupełnie zgodnym z naturą, tak jak każde inne naturalne zjawisko i że ci, którzy ośmielają się głosić podobne poglądy, sami znajdują upodobanie w zjadaniu ciał najbliższych przyjaciół albo najzyczliwszych sobie ludzi podejmują tego rodzaju poczęstunkami.

Jeśli jednak nawet wygłoszenie takiej opinii jest niegodziwością, a zjadanie przez ludzi ludzkiego mięsa jest czymś haniebnym, niktzemnym i przeklętym bardziej niżli wszelkie niezgodne z naturą posiłki i działania, jeśli to, co jest niezgodne z naturą, nigdy nie może stanowić pokarmu dla organów i części organizmu, które pokarm przyjmują, jeśli to, co nie może być pokarmem, nie może też łączyć się na stałe z cząstkami, dla których nie stanowi naturalnego pożywienia, to ludzkie ciała nie mogą łączyć się trwale z po-

²¹ Por. rozdz. 4.

dobnymi sobie ciałami, dla których nie są przecież zgodnym z naturą pokarmem, chociaż w jakichś nieszczęsnych okolicznościach zdarza się, że przechodzą przez ich żołądki²².

Cząstki tych ciał, pozbawione właściwości odżywczych i rozproszone ponownie pośród elementów, z których wzięły swą pierwotną substancję, są z tymi elementami połączone przez pewien czas, jaki został im wyznaczony, a potem na powrót zostają stamtąd wyodrębnione mądrością i mocą Tego, który całą naturę żywego stworzenia zespolił z jego przyrodzonymi właściwościami, i łączą się wszystkie na nowo z pozostałymi cząstkami, choćby nawet zostały uprzednio spalone ogniem, choćby uległy zbutwieniu pod wpływem wody, choćby zostały strawione przez dzikie bestie albo jakie inne żywe stworzenia, choćby zostały wyrwane z całego organizmu i uległy rozkładowi wcześniej od pozostałych jego organów; a połączone znów wzajemnie ze sobą zajmują swoje dawne miejsce, aby utworzyć harmonijną budowę tego samego organizmu, aby nastąpiło zmartwychwstanie i życie²³ ciała, które umarło i uległo całkowitemu rozkładowi.

Nie pora teraz na dłuższe roztrząsanie tych spraw: z ich oceną zgadzają się wszak wszyscy, którzy nie są na poły dzikimi bestiami.

9. Ponieważ jednak istnieje wiele argumentów bardziej stosownych przy omawianiu naszego tematu, pomijam teraz opinie tych, którzy powołują się na wytwory rąk ludzkich i na ludzi będących twórcami tych wytworów: twórcy owi nie potrafią do pierwotnego stanu przywrócić przedmiotów, które się potłukły, zestarzały się pod wpływem czasu albo w jakiś inny sposób uległy zniszczeniu; dalej oponenci nasi porównując Boga z garncarzami albo z budowniczymi próbują dowieść, że Bóg nie chce, a choćby i chciał, to nie może, wskrzesić ciała, które umarło i uległo rozkładowi²⁴. Nie rozumieją, iż w ten sposób wyrządzają Bogu okropną zniewagę, skoro na jednej płaszczyźnie stawiają całkowicie różne siły, czy raczej substancje, które się owymi siłami posługują, oraz wytwory sztuki oceniają na równi z wytworami natury²⁵.

²² Inaczej rozwiązuje ten problem ś w. Augustyn, *O państwie Bożym*, 22, 20, 2, tł. cyt., t. 2, s. 590.

²³ Por. J 11, 25.

²⁴ Echo podobnej polemiki znajdujemy u Grzegorza z Nyssy (dz. cyt., 25, 1; 26, 1).

²⁵ Dzieła ludzkie nazywa Atenagoras „wytworami sztuki”, dzieła Boże — „wytworami natury”.

A zatem na naganę zasługuje poważne traktowanie takich argumentów; nierozwagi dowodzi podejmowanie rzetelnej polemiki z poglądami powierzchownymi i próżnymi. O wiele bardziej rozsądne i w całej pełni zgodne z prawdą jest natomiast stwierdzenie, iż „to, co jest niemożliwe u ludzi, możliwe jest u Boga”²⁶. Jeżeli zaś na podstawie rozsądnych stwierdzeń i na podstawie tego, cośmy nieco wcześniej wykazali, sam rozum dowodzi, iż jest to możliwe, to oczywista, że nie jest niemożliwe. A zatem nie sprzeciwia się też woli Boga.

10. To bowiem, co jest niezgodne z wolą Bożą, nie zgadza się z nią albo dlatego, że jest niesprawiedliwe, albo dlatego, że jest niegodne Boga²⁷. A znów to, co niesprawiedliwe, jest niesprawiedliwe albo ze względu na tego, kto zmartwychwstaje, albo ze względu na kogoś zupełnie innego. Oczywiście jest jednak, że na skutek zmartwychwstania nikt nie, ponosi szkody: ani te istoty, których ono dotyczy, ani te, które zaliczane są do grona istniejących bytów. Istoty umysłowe²⁸ nie doznają niesprawiedliwości wskutek ludzkiego zmartwychwstania: zmartwychwstanie ludzi bowiem nie stanowi przeszkody, nie pociąga za sobą krzywdy ani szkody dla ich istnienia. Nie jest ono również krzywdą dla istot pozbawionych rozumu i duszy²⁹: tych istot nie będzie wszak po zmartwychwstaniu, a to, co nie istnieje, nie doznaje żadnej krzywdy.

A choćby nawet przyjąć założenie, że byty takie istnieją zawsze, to przecież i tak nie ponoszą one żadnej szkody z powodu zmartwychwstania ludzkich ciał! Jeśli bowiem nie mają one poczucia krzywdy teraz, gdy stoją poniżej ludzkiej natury, gdy ludzie odczuwają potrzebę, aby z nich korzystać, gdy poddane są jarzmu i wszelkiej niewoli, to tym bardziej nie będą odczuwać krzywdy po wyzwoleniu z niewoli, kiedy to ludzie staną się nieśmiertelni i nie będą potrzebowali z nich korzystać. Bo gdyby były obdarzone głosem, nie obwiniałyby wcale Stworzyciela o to, że zostały postawione niżej od ludzi i że Stwórca nie udzielił im tego

²⁶ Por. Łk 18, 27. Por. również: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 5, 14, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1977, ATK, (PSP, t. XVII), z. 2, s. 15—16.

²⁷ Por. rozdz. 2.

²⁸ To znaczy aniołowie.

²⁹ To jest dla zwierząt.

samego co ludziom zmartwychwstania. Wszak Sprawiedliwy nie udziela jednakowego końca istotom, które nie mają identycznej natury. Poza tym istoty, które nie posiadają poczucia sprawiedliwości, nie uskarżają się na niesprawiedliwość.

Nie można też powiedzieć, że jakaś krzywda dzieje się człowiekowi, który zmartwychwstaje. Człowiek przecież składa się z duszy i ciała, a krzywda nie dotyka ani duszy, ani ciała. Żaden bowiem rozsądny człowiek nie powie, że dusza doznaje niesprawiedliwości, bo w takim przypadku wraz ze zmartwychwstaniem odrzuciłby i życie doczesne. Jeśli zatem dusza nie doznaje krzywdy, gdy przebywa w śmiertelnym i podlegającym cierpieniom ciele, to tym bardziej nie będzie jej doznawać żyjąc w ciele nieśmiertelnym i nie doznającym cierpień. Również i ciało nie doznaje krzywdy: jeśli bowiem nie doznaje jej śmiertelne ciało współistniejące z nieśmiertelną duszą, to nie będzie też doznawać krzywdy ciało nieśmiertelne współistniejące z nieśmiertelną duszą.

Nie można też powiedzieć, że wskrzeszenie i połączenie w jedną całość ciała, które umarło i uległo rozkładowi, jest dziełem niegodnym Boga. Jeżeli nie jest niegodnym dzieło gorsze — to znaczy stworzenie ciała śmiertelnego i podlegającego cierpieniom, to tym bardziej nie jest niegodnym Boga dzieło doskonalsze, a takim jest ciało nieśmiertelne i nie doznające cierpień.

11. Jeśli zaś zgodnie z istotą podstawowych argumentów i na podstawie wniosków z nich wynikających dowiedliśmy poszczególnych punktów naszych rozważań, to jasne, że wskrzeszenie ciał, które uległy rozkładowi, jest możliwe, zgodne z wolą Bożą i godne Boga. Te same argumenty dowiodły fałszu poglądów przeciwnych oraz absurdalności opinii ludzi niewierzących. Czyż trzeba mówić o ścisłym związku tych punktów i ich wzajemnej zgodności? Czyż trzeba rozprawiać o zgodności elementów w pewnym stopniu różniących się między sobą, a nie powiedzieć po prostu, że to, co jest możliwe, jest równocześnie zgodne z wolą Bożą, a to, co zgodne z wolą Bożą, jest w całej pełni możliwe i godne Wyraziciela woli?

O tym, że czym innym jest nauka o prawdzie, a czym innym nauka broniąca prawdy, powiedziałem już w skrócie poprzednio, tam, gdzie była mowa o różnicach między nimi

oraz o tym, kiedy i dla kogo nauki te są pożyteczne³⁰. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, abyśmy ze względu na nasze wspólne bezpieczeństwo oraz z uwagi na powiązanie tego, co już powiedziano, z pozostałymi argumentami, ponownie rozpoczęli nasze wywody od tych samych stwierdzeń oraz od wynikających z nich wniosków.

Nauka pierwszego typu z samej natury zajmuje główne miejsce, druga zaś towarzyszy tamtej, toruje jej drogę i usuwa wszelkiego rodzaju przeszkody i przeciwności. Otóż nauka o prawdzie jest niezbędnie potrzebna wszystkim ludziom dla osiągnięcia bezpieczeństwa i zbawienia. I dlatego z natury, układu i potrzeby stoi na pierwszym miejscu: z natury — bo dostarcza wiedzy o faktach; z układu — bo istniejąc w faktach i z faktami, jest ich wyrazicielką; z potrzeby — bo jest poręczycielką bezpieczeństwa i zbawienia dla tych, którzy ją poznają.

Natomiast nauka broniąca prawdy stoi niżej ze względu na swą naturę i siłę; zbijanie fałszu jest wszak czymś pośledniejszym niżli umacnianie prawdy. Również w układzie zajmuje ona drugie miejsce, bo siłę swoją zwraca przeciwko tym, którzy ulegają fałszywym mniemaniom; fałszywe mniemanie powstaje zaś z wtórnego zasiewu i z zepsucia. Mimo to jednak naukę taką stawia się często na pierwszym miejscu i jest ona niekiedy korzystniejsza, bo usuwa najpierw i oczyszcza niewiarę doskwierającą niektórym ludziom oraz wahań i błędne poglądy tych, którzy dopiero zbliżają się do prawdy.

Obie te nauki zmierzają do jednego celu: zarówno nauka zbijająca fałsz, jak i nauka umacniająca prawdę wiodą do pobożności; nie są one jednak jednym i tym samym: jedna, jak stwierdziłem, jest konieczna dla wszystkich, którzy wierzą oraz troszczą się o prawdę i o własne zbawienie, druga jest niekiedy potrzebniejsza niektórym tylko ludziom i do niektórych jedynie celów.

Powyższa wypowiedź niechaj będzie wprowadzeniem, które ma przypomnieć to, co powiedziano już wcześniej. Przejdźmy jednak do tematu. Tego, że nauka o zmartwychwstaniu jest prawdziwa, trzeba dowieść biorąc pod uwagę samą przyczynę, dla której powstał pierwszy człowiek oraz jego następcy — chociaż oni powstałi inaczej niż on; dalej, dowo-

³⁰ Por. rozdz. 1.

dem niechaj będzie wspólna wszystkim ludziom natura, wyróżniająca ich jako ludzi, i wreszcie — sąd Stwórcy nad ludźmi, który bada całe życie każdego człowieka i zasady, wedle których postępował, a nikt nie ma wątpliwości co do tego, że jest to sąd sprawiedliwy.

12. Dysponujemy argumentem wynikającym z przyczyny sprawczej: znajdziemy go, jeśli rozważymy, czy człowiek powstał na skutek zupełnego przypadku i bezcelowo, czy też dla jakiegoś określonego celu; jeśli powstał w jakimś celu, to czy tylko po to, żeby żył i istniał zgodnie z przyrodzoną sobie naturą, czy też dla korzyści jakiejś innej istoty; jeśli dla korzyści, to czy dla korzyści Stwórcy, czy też na korzyść jakiegoś innego bytu pośród tych, które do Stwórcy należą i zasługują na Jego opiekę? Rozpatrując ten problem w sensie ogólniejszym stwierdzamy, że żadna istota rozumna i pobudzana do działania rozumnym wyborem nie wykonuje bezcelowo tego, co czyni zgodnie z jakimś planem; przeciwnie — wykonuje to albo dla własnej korzyści, albo na korzyść jakiegoś innego bytu, o który się troszczy, albo ze względu na samą rzecz, którą tworzy, pobudzana do jej wykonania jakąś naturalną skłonnością czy popędem.

Posłużymy się pewnym przykładem, aby jasne się stało to, cośmy powiedzieli: człowiek na przykład wznosi dom dla własnej potrzeby; dla wołów zaś, dla wielbłądów i dla innych zwierząt, których potrzebuje, buduje odpowiednie zagrody; pozornie nie buduje ich dla swej własnej korzyści — w końcowym efekcie taki jest cel jego działania — doraźnie robi to jednak z troski o zwierzęta, którymi się opiekuje. Człowiek płodzi dzieci nie dla swej własnej korzyści ani dla korzyści swych bliskich, ale po to, żeby były i żeby, jak długo to możliwe, istnieli jego potomkowie; poprzez dziedzictwo dzieci i wnuków szuka pociechy dla własnej śmierci i sądzi, że dzięki niemu unieśmiertelnia to, co jest śmiertelne³¹. To jednak dotyczy tylko ludzi. Bóg natomiast nie stworzył człowieka bez celu: jest przecież mądry, a żadne dzieło mądrości nie jest bezcelowe; nie stworzył człowieka dla własnej potrzeby: Bóg niczego nie potrzebuje, a ten, kto niczego nie potrzebuje, nie może dla własnej potrzeby stwarzać tego, co tworzy. Nie stworzył również człowieka ze

³¹ Por. Platon, *Uczta*, 206 c; 207 e, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1957, s. 112, 114.

czyną stworzenia człowieka i sam zamysł Stwórcy stanowi wyraźny dowód na prawdziwość zmartwychwstania.

Skoro zaś taka jest przyczyna, dla której człowiek został wprowadzony na świat, to w konsekwencji możemy rozważyć argument wynikający stąd w sposób naturalny i logiczny. Analiza zaś prowadzi nas do wniosku, iż natura stworzonych ludzi jest skutkiem samej przyczyny ich stworzenia w naturze zaś stworzonych istot przejawia się sprawiedliwy sąd Stwórcy nad nimi oraz cel ich życia.

Rozważywszy zaś te podstawowe zagadnienia winniśmy zastanowić się nad ludzką naturą.

14. Dowód nauk prawdy albo jakichkolwiek spraw będących przedmiotem dociekań, dowód, który nadaje niezbitą wiarygodność naszym wypowiedziom, nie wywodzi się z jakichś spraw zewnętrznych ani z obecnych czy dawnych ludzkich mniemań: ma on swój początek we wspólnych wszystkim ludziom i naturalnych pojęciach albo w logicznych wnioskach wynikających z podstawowych założeń. Bo opiera się albo na zasadniczych naukach, a wówczas potrzebne jest tylko przypomnienie, które budzi wspólne wszystkim ludziom pojęcia, albo na wnioskach w naturalny sposób wynikających z podstawowych nauk czy na naturalnej logice rozumowania — wtedy potrzebne jest uszeregowanie tych argumentów, które wskazują, co zgodnie z prawdą wynika z podstawowych nauk i wcześniejszych założeń, aby nie przeczyć prawdy albo pewności z prawdy wynikającej, nie pomieszać spraw, które z natury swej wiążą się ze sobą lub wykluczają, i nie rozrywać ich naturalnego związku³³. Dlatego też uważam, że słuszne jest, aby ci, którzy zastanawiają się głęboko nad postawionym problemem i pragną mądrze osądzić, czy zmartwychwstanie ludzkich ciał jest czymś rzeczywistym, czy nie, zastanowili się najpierw dobrze nad

³³ Wyrażna analogia do stoickiej nauki o kryterium prawdy. *Koinai kai physikai ennoiai* (zwane też *prolepseis*), termin stoicki oznaczający wspólne wszystkim ludziom, naturalne pojęcia (w odróżnieniu od pojęć powstających dzięki wykształceniu); pojęcia te zgodnie z naturą ludzkiego myślenia zostają spontanicznie wyprowadzane z doświadczenia (*empeireia*) jednakowo przez wszystkich ludzi; do uświadomienia sobie tych pojęć potrzebne jest jedynie przypomnienie (*mneme*) doznanych wrażeń. Pojęcia powstające dzięki logice rozumowania i wynikające ze związku (*heirmos*) przesłanek określali stoicy terminem *technikai ennoiai* (pojęcia naukowe). Por. *Słownik filozofów*, Warszawa 1966, szp. 124—125.

siłą argumentów stanowiących dowód w tej sprawie oraz nad tym, jaką każdy z tych argumentów zajmuje pozycję, który z nich ma zasadnicze znaczenie, który zajmuje drugie miejsce, który trzecie, a który stoi na samym końcu.

Ci, którzy sklasyfikowali te argumenty, na pierwszym miejscu powinni postawić przyczynę powstania ludzi, to znaczy zamysł, wedle którego Stwórca stworzył człowieka; z tym zaś słusznie połączyć należy naturę stworzonych ludzi — i to nie dlatego, iżby zajmowała ona drugie z kolei miejsce, ale dlatego, że nie można obu tych spraw rozważać jednocześnie, chociaż oczywiście obie współistnieją ze sobą i są jednokowym dla nas dowodem.

Argumenty te, jako podstawowe i mające swe źródło w samym akcie stworzenia, stanowią oczywisty dowód zmartwychwstania; w nie mniejszym stopniu jednak wiarę w zmartwychwstanie zaczerpnąć można również z nauki o opatrności: mam tu na myśli udzielaną każdemu człowiekowi zgodnie ze sprawiedliwym sądem nagrodę lub karę oraz ostateczny cel ludzkiego życia.

Otóż jest wielu takich, którzy omawiając naukę o zmartwychwstaniu całą jego przyczynę umieszczają jedynie w trzecim z wymienionych przeze mnie argumentów: sądzą, że przyczyną zmartwychwstania jest sąd. Pogląd taki jest jednak oczywistym fałszem, co wynika choćby stąd, że wszyscy ludzie zmartwychwstają, ale nie wszyscy zmartwychwstali podlegają sądowi: gdyby wszak jedynie sprawiedliwość dopełniana podczas sądu była powodem zmartwychwstania, to przecież nie powinni by zmartwychwstać ci, którzy nie popełnili żadnego grzechu ani nie dokonali żadnego dobrego uczynku — mianowicie bardzo małe dzieci. Zmartwychwstają jednak wszyscy, zarówno ci, którzy zmarli w dzieciństwie, jak i pozostali ludzie. Przyjmując te argumenty, zgadzają się oni [ci, których pogląd przytoczono wyżej], że główną przyczyną zmartwychwstania nie jest sąd, lecz zamysł Stwórcy oraz natura tych, którzy zostali stworzeni.

15. Choć sama przyczyna widoczna w pochodzeniu ludzi stanowi wystarczający dowód na to, iż zmartwychwstanie jest naturalną, logiczną konsekwencją przynależną ciałom ulegającym rozkładowi, to może jednak słuszną jest rzeczą, abyśmy nie poniechali całkowicie wysuniętych poprzednio argumentów, lecz zgodnie z tym, co zostało powiedziane, ukazali tym ludziom, którzy sami z siebie nie mogą tego dostrzec,

jak wielkie wnioski wynikają z każdego z tych argumentów, a przede wszystkim wskazali na naturę stworzonych ludzi, która wiedzie nas do tego samego pojęcia i dostarcza równej pewności co do zmartwychwstania.

Jeśli bowiem cała w ogóle natura ludzka zbudowana jest z nieśmiertelnej duszy i z ciała, które zostało zespolone z duszą w akcie stworzenia, i jeśli Bóg nie udzielił oddzielnie tego stworzenia, egzystencji i całego życia naturze samej duszy, i oddzielnie naturze ciała, lecz przyznał te dary ludziom zbudowanym z obu elementów, aby te same elementy, z których ludzie powstają i dzięki którym żyją, po zakończeniu życia doszły do jakiegoś jednego i wspólnego celu, to — skoro człowiek stanowi zbudowaną z obu składników jedną istotę żywą, doznającą tego, czego doznaje dusza i ciało, a wszelkie jego czyny i działania wymagają zmysłowej i umysłowej oceny — całość złożona z tych składników musi dążyć do jakiegoś jednego celu, aby wszystko i w każdym względzie powodowało harmonijną jedność i zgodność doznań: pochodzenie człowieka, jego natura, egzystencja, uczynki, życie oraz cel zgodny z naturą.

Jeśli zaś istnieje jakaś harmonijna jedność całej istoty żywej oraz zgodność jej doznań, zarówno tych, które rodzą się z duszy, jak i tych, które dokonują się za sprawą ciała, to jeden też musi być i cel we wszystkich tych sprawach. A jeden cel zaistnieje naprawdę wówczas, gdy żywa istota, której własnością jest ów cel, będzie istnieć ta sama w swej własnej budowie. Ta sama żywa istota istnieć będzie w czystej postaci wówczas, gdy istnieć będą te same składniki, z których była zbudowana. Te same składniki natomiast znajdą się w wyznaczonej jedności wtedy, gdy uległszy już rozkładowi na nowo połączą się ze sobą, aby stanowić organizm żywej istoty. Budowa zaś tych samych ludzi dowodzi, iż musi nastąpić zmartwychwstanie umarłych i uległych rozkładowi ciał: bez zmartwychwstania bowiem nie mogą w naturalny sposób połączyć się w jedną całość te same cząstki i nie może powstać na nowo natura tych samych ludzi.

Jeżeli umysł i rozum zostały dane ludziom po to, by pojmowali oni sprawy podlegające rozumowemu poznaniu, i to nie tylko byty, ale również dobroć, mądrość i sprawiedliwość ich Szafarza, to dopóki istnieją sprawy, z powodu których udzielone zostało pojmowanie, dopóty musi istnieć i samo pojmowanie, udzielone z uwagi na te sprawy: ono zaś nie

może przetrwać, jeśli nie przetrwa natura, która otrzymała owo pojmowanie, oraz elementy, w których sama istnieje. Tym zaś, kto otrzymał umysł i rozum, jest cały człowiek, a nie sama tylko dusza: a zatem człowiek zbudowany z obu elementów musi trwać zawsze, nie może jednak przetrwać, jeśli nie zmartwychwstanie. Jeśli bowiem nie nastąpi zmartwychwstanie, natura ludzi, jako ludzi, przetrwać nie może. Jeśli zaś natura ludzka nie jest trwała, to na próżno dusza została związana z niedoskonałym ciałem i z jego doznaniem; na próżno ciało, skrepowane cugłami duszy i prowadzone przez nią w cugłach, zostało uwikłane w owe więzy dla osiągnięcia tego, czego pragnie; bezużyteczny dalej jest umysł, próżny rozsądek, próżne przestrzeganie sprawiedliwości i praktykowanie wszelkiej cnoty oraz ustanowienie i uporządkowanie praw — ogólnie mówiąc na nic zdaje się wszystko, cokolwiek dobrego dzieje się w ludziach i za sprawą ludzi, a raczej bezcelowe jest stworzenie i sama natura ludzka. Jeżeli jednak we wszystkich dziełach Boga nie ma wcale miejsca na to, co bezcelowe, jeśli nie ma na to miejsca w darach przez Niego udzielonych, to z wiecznym trwaniem duszy musi koniecznie współistnieć wieczne trwanie ciała, zgodnie z jego własną naturą.

16. Niechaj się jednak nikt nie dziwi, że „ciągłym trwaniem” nazywamy życie przerywane przez śmierć i rozkład; niech raczej zauważy, iż określenie to nie ma jednego znaczenia, że niejedną jest miara trwania i niejedną naturę mają istoty, które ciągle trwają. Jeżeli bowiem każda z istot, które trwają, posiada trwanie zgodne ze swą naturą, to nie można stwierdzić takiego samego trwania w istotach, które są całkowicie niezniszczalne i nieśmiertelne, bo substancja istot doskonalszych nie może być stawiana w jednym szeregu z substancjami mniej doskonałymi; nie należy też takiego samego i niezmiennego trwania szukać w ludziach, bo przecież pewne byty od samego początku zostały stworzone jako nieśmiertelne i wiecznie trwające dzięki zamysłowi Stwórcy, ludzie zaś od momentu stworzenia mają nie podlegające zmianom trwanie tylko w zakresie duszy, natomiast w zakresie ciała otrzymują nieśmiertelność, która jest wynikiem przemiany.

Wymaga tego sam sens zmartwychwstania; zmartwychwstanie mając na uwadze oczekujemy na rozkład ciała jako na konsekwencję życia podlegającego niedostatkom i za-

głodzie, a po nim oczekujemy wiecznego istnienia w nieśmiertelności: nie stawiamy przy tym naszej śmierci na jednej płaszczyźnie ze śmiercią istot nierozumnych ani naszego trwania na równi z trwaniem bytów nieśmiertelnych: chodzi o to, byśmy nie popełnili błędu przyrównując naturę i życie ludzkie do spraw, które z nimi porównać się nie dają.

Nie wypada więc oburzać się na to, że w ludzkim trwaniu przejawia się jakaś niestałość; nie należy powątpiewać w zmartwychwstanie tylko dlatego, że oddzielenie duszy od ciała i rozkład części i cząstek cielesnych rozrywa ciągłość życia. Przecież nie przestajemy mówić o jednym i tym samym życiu wówczas, kiedy się wydaje, że świadome życie ulega rozbiciu pod wpływem osłabienia wrażeń zmysłowych i sił fizycznych, jakie w naturalny sposób pojawia się podczas snu, gdy w określonych przedziałach czasu ludzie śpią i w jakiś sposób powracają do czynności życiowych. Z tego powodu, jak sądzę, niektórzy ludzie nazywają sen „bratem śmierci”³⁴: i to nie dlatego, iżby wywodzili pochodzenie ich obojga z tych samych przodków i rodziców³⁵, ale dlatego, że podobne doznania stają się udziałem ludzi śpiących i umarłych: zarówno ze względu na stan spokoju, jak i obojętność na to, co jest tuż obok i co się obok dzieje, a raczej na ich nieświadomość własnego istnienia i życia.

Jeżeli więc ludzkiego życia, od narodzin aż do śmierci obciążonego taką niestałością i przerywanego tym wszystkim, cośmy wymienili, nie przestajemy nazywać życiem, to nie powinniśmy również powątpiewać w życie, które nastąpi po śmierci i które związane jest ze zmartwychwstaniem, mimo że ulega ono pewnej przerwie na skutek odłączenia duszy od ciała.

17. Sama wszak natura ludzka, która od początku i zgodnie z wolą Stworzyciela ma przypisaną sobie niestałość, posiada niestałe życie i trwanie, przerywane już to snem, już to śmiercią oraz przemianami toczącymi się w każdym okresie egzystencji, bo cechy cielesne, które pojawiają się później, nie są wyraźnie widoczne na samym początku. Czyż bowiem ktoś nie mający doświadczenia mógłby uwierzyć, że w jednorodnym i nieukształtowanym nasieniu zawarte jest źródło

³⁴ Por. Homer, *Iliada*, 14, 231, przeł. K. Jeżewska, Wrocław 1972, s. 295.

³⁵ Sen (*Hypnos*) i Śmierć (*Thanatos*) byli według mitologii greckiej synami Nocy i Erebu.

rozlicznych właściwości albo tak wielka różnorodność substancji, które się w nim znajdują i które w nim tkwią, to znaczy kości, ścięgien, chrząstek, a ponadto mięśni, mięsa, wnętrzości i pozostałych części ciała? Nic z tego nie można przecież dostrzec w wilgotnym, jeszcze nasieniu, żadnych też cech ludzi dorosłych nie można ujrzeć w małych dzieciach, u ludzi będących w dojrzałym wieku nie można zobaczyć właściwości tych, którzy wyszli z dzieciństwa, a w tych z kolei nie widać cech starców. Lecz choć niektóre z wymienionych spraw wcale się nie przejawiają, inne zaś ukazują się w sposób niewyraźny, to jednak ci wszyscy, których nie zaślepiła zło albo lekkomyślność przy ocenie tych zagadnień, wiedzą, że najpierw musi się odbyć wytrysk nasienia, a po uformowaniu się nasienia w poszczególne części i członki i po przyjściu na świat następuje w dzieciństwie rozwój osób, które się urodziły, oraz wynikająca z rozwoju dojrzałość, natomiast po osiągnięciu dojrzałości następuje stopniowe słabnięcie sił fizycznych aż do starości, a potem śmierci utrudzonych ciał.

Skoro tedy tutaj nasienie nie ma w sobie wrytego wyglądu i postaci ludzkiej ani w swych początkach nie ma zapisanego rozkładu życia, lecz wiele naturalnych wydarzeń skłania do wiary w to, co nie jest wystarczająco wiarygodne przez same zjawiska, to tym bardziej rozum szukający prawdy w naturalnym biegu spraw wierzy w zmartwychwstanie; dla potwierdzenia prawdy rozum jest pełniejszy i silniejszy niż doświadczenie.

18. Jeśli idzie o argumenty, które przed chwilą były przedmiotem naszych dociekań i które dostarczają dowodów na realność zmartwychwstania, to wszystkie one mają ten sam charakter, bo jedna jest ich zasada: zasadą ich jest bowiem powstanie pierwszych ludzi będące wynikiem aktu stworzenia; jedne z nich jednakże znajdują potwierdzenie bezpośrednio w pierwszej zasadzie, z której się wywodzą, inne zaś, wynikające z natury i życia ludzi, potwierdza opatrność³⁶, jaką Bóg nas otacza. Przyczyna bowiem, wedle której i zgodnie z którą powstali ludzie, jest ściśle związana z ludzką naturą i znaczenie swoje czerpie z aktu stworzenia; natomiast argument ze sprawiedliwości, wedle której Bóg osądza dobre i złe uczynki ludzkie, bazuje na celu ludz-

³⁶ Por. rozdz. 14.

kiego życia: ludzie mają swój początek w akcie stworzenia, ale bardziej uzależnieni zostali od opatrności.

Skoro zaś w miarę możliwości przedstawiliśmy już podstawowe argumenty, równie dobrze można udowodnić naszą tezę za pomocą argumentów wtórnych, to znaczy biorąc pod uwagę wynikającą ze sprawiedliwego sądu nagrodę lub karę udzieloną każdemu człowiekowi oraz cel ludzkiego życia. Jako pierwszy spośród tych wszystkich argumentów należy postawić ten, który z samej natury pierwsze zajmuje miejsce. Najpierw tedy rozpatrzyć trzeba naukę na temat sądu. Z uwagi jednak na zgodność punktu wyjścia i układu rozważań z poprzednimi założeniami dodam tylko tyle, iż ci, którzy zgadzają się, że Stwórcą wszechrzeczy jest Bóg, opiekę i opatrność strzegącą wszystkich bytów stworzonych powinni łączyć z Jego mądrością i sprawiedliwością — jeśli oczywiście chcą obstawać przy swych poglądach. Ci zaś, którzy taką właśnie mają opinię na ten temat, nie powinni mniemać, iż jakakolwiek sprawa na ziemi czy w niebie pozbawiona jest opieki i znajduje się poza zasięgiem opatrności; przeciwnie, powinni wierzyć, że troska Stworzyciela obejmuje wszystko — rzeczy niewidzialne i widzialne, małe i większe. Wszystko wszak, co zostało stworzone, potrzebuje opieki ze strony Stwórcy, zwłaszcza odnośnie do swej natury i do celu swego istnienia.

Uważam, że wyliczanie poszczególnych rodzajów albo omawianie właściwości poszczególnych natur byłoby teraz tylko niepotrzebnym popisywaniem się. Przedmiotem naszych rozważań jest człowiek. Człowiek zatem jako istota doznająca niedostatku potrzebuje pożywienia, jako istota śmiertelna potrzebuje potomstwa, jako istota rozumna potrzebuje sprawiedliwości. Jeśli zaś każda z wymienionych potrzeb jest naturalna dla człowieka, jeśli człowiek potrzebuje pożywienia po to, żeby żyć, jeśli potrzebuje potomstwa dla przetrwania gatunku, jeśli potrzebuje sprawiedliwości ze względu na prawo rządzące sprawami pokarmu i potomstwa, to przecież — skoro sprawa pożywienia i potomstwa dotyczy obu składników — również i sprawiedliwość do obu składników musi się odnosić: mówiąc o „obu składnikach” mam na myśli człowieka zbudowanego z duszy i ciała. Człowiek taki musi być odpowiedzialny za wszystkie swe uczynki i musi otrzymać za nie nagrodę albo karę.

Sprawiedliwy sąd udziela zapłaty za uczynki obu składni-

kom człowieka: sama dusza nie może otrzymać zapłaty za uczynki, jakich dokonała wraz z ciałem (dusza bowiem sama z siebie jest niewrażliwa na występki związane z cielesnymi przyjemnościami, pokarmami i zabiegami); zapłaty nie może też otrzymać samo tylko ciało (ono bowiem samo z siebie jest niezdolne do oceny prawa i sprawiedliwości); człowiek złożony z obu elementów podlega sądowi za każdy swój uczynek. Rozum wskazuje, iż sąd taki nie odbywa się ani za życia: bo w doczesnym życiu nie osiąga się stanu zgodnego z zasługami, skoro wielu bezbożników i ludzi uprawiających wszelkie bezprawie aż do śmierci żyje nie zaznając nieszczyść, i na odwrót, ci, którzy życie swe ukształtowali wedle wszelkich cnót, żyją w zgryzotach, pośród zniewag, przesładowań, cierpień i wszelakich nieszczyść; ani też po śmierci: bo wówczas człowiek nie stanowi jeszcze jedności złożonej z obu elementów, skoro dusza oddzieliła się od ciała, a samo ciało jest rozsypane z powrotem na pierwiastki, z których zostało zbudowane, i nie zachowuje nic z dawnych swych cech i kształtu, ani nawet nie pamięta o tym, czego dokonało. Oczywisty jest zatem dla każdego jedyny wniosek, iż zgodnie ze słowami Apostoła „to, co zniszczalne i podległe rozkładowi, musi przyrodzić się w niezniszczalność”³⁷, aby po powrocie do życia wskutek zmartwychwstania tego, co umarło, i po połączeniu się w jedną całość tego, co zostało rozbite albo w ogóle uległo rozkładowi, każdy człowiek otrzymał słuszną zapłatę za to, co uczynił w ciele dobrego lub złego.³⁸

19. Takie to argumenty mógłby ktoś wytoczyć przeciwko tym, którzy uznają istnienie opatrności i akceptują te same co my zasady, ale nie wiadomo czemu porzucają swe założenia; mógłby wytoczyć ich jeszcze więcej, gdyby chciał rozwinąć szerzej to, co tu powiedziano zwięźle i skrótowo. Natomiast wobec tych, którzy różnią się od nas w poglądach na temat przedstawionych argumentów, mógłby może słusznie przedstawić najpierw inną zasadę; chodzi o tych, którzy wysuwają wątpliwości co do swych własnych przypuszczeń i zastanawiają się nad takimi pytaniami: Czy życie ludzkie i cała egzystencja całkowicie i raz na zawsze została wzgardzona a rozszerzyła się jakaś głęboka ciemność ziemi,

³⁷ Por. 1 Kor 15, 53.

³⁸ Por. 2 Kor 5, 10.

która niewiedzą i milczeniem okrywa samych ludzi i ich uczynki? Czy może bezpieczniej jest sądzić, że Stwórca opiekuje się swoimi dziełami jako nadzorca wszystkiego co istnieje i co się dokonuje oraz jako sędzieja uczynków i zamierzeń?

Gdyby bowiem nie istniał żaden sąd nad żadnym z ludzkich uczynków, to ludzie nie posiadaliby nic więcej niż nierozumne zwierzęta; a raczej położenie ich byłoby nędzniejsze od losu zwierząt, skoro ludzie ujarzmiają namiętności i troszczą się o pobożność, sprawiedliwość albo inną cnotę. Cnota byłaby wówczas głupstwem, najdoskonalszym życiem byłoby życie na wzór bydła i dzikich bestii, groźba sądu zasługiwałaby na prostacki śmiech, najwyższym dobrem byłoby zabieganie o przyjemność, a wspólną im wszystkim nauką i jedynym prawem to, co się podoba ludziom rozwiązłym i rozpustnym: „Jedźmy i pijmy, bo jutro pomrzemy”³⁹. Albowiem wedle niektórych ludzi celem takiego życia nie jest nawet przyjemność⁴⁰, lecz całkowite niedoznawanie wrażeń⁴¹.

Jeżeli jednak Stworzyciel ludzi wykazuje troskę o swe własne stworzenia i jeśli istnieje rzeczywiście sprawiedliwy sąd nad tymi, którzy żyli uczciwie albo grzesznie, to sąd ten odbędzie się albo w obecnym życiu nad ludźmi jeszcze żyjącymi, którzy żyli wedle cnoty lub wedle występku, albo odbędzie się on po śmierci, nad tymi, którzy znajdują się w rozproszeniu i rozkładzie.

W żadnym jednak z wymienionych momentów nie można dostrzec sprawiedliwego sądu: wszak w życiu doczesnym ani ludzie uczciwi nie otrzymują wynagrodzenia za cnoty, ani źli nie otrzymują zapłaty za występki. Pomijam bowiem fakt, iż przy zachowaniu natury, w której teraz przebywamy, istota śmiertelna nie jest zdolna do tego, by ponieść karę współmierną do liczby i wagi grzechów. Otóż rozbójnik,

³⁹ 1 Kor 15, 32 = Iz 22, 13.

⁴⁰ Przyjemność za cel ludzkiego życia uznawali epikurejczycy i kyrenajcy.

⁴¹ Niedoznawanie wrażeń (*anaesthesia*) oznacza tu śmierć. Niektórzy kyrenajcy uważali, że śmierć odrywa człowieka od złych doznań, i zalecali samobójstwo: byli to zwolennicy Hegezjasza z Kyreny, tzw. hegezjanie, por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 2, 93—95, przeł. I. Krońska, Warszawa 1982, s. 128—130; Cyceron, *Rozmowy tuskulańskie*, 1, 83—84, przeł. J. Śmigaj, Warszawa 1961, s. 528—529.

władca albo tyran, który niesprawiedliwie pozabijał tysiące ludzi, nie może jedną śmiercią zapłacić wystarczająco za te zbrodnie. A ten, kto żywi całkiem fałszywe poglądy na temat Boga, kto pędzi życie pośród rozpusty i wszelkiego bluźnierstwa, kto lekceważy sprawy Boże, kto obala prawa, kto zadał gwałt dzieciom i kobietom, kto zbrodniczo zburzył miasta, kto spalił domostwa wraz z ich mieszkańcami, kto spustoszył kraj i wymordował ludzi, ludy i cały naród, jakże w zniszczalnym ciele mógłby ponieść współmierną karę za te zbrodnie? Śmierć przerywa zasłużoną pokutę, a śmiertelna natura nie wystarcza, żeby zapłacić choćby za jeden z popełnionych występów. Nie ma zatem sprawiedliwego sądu ani w doczesnym życiu, ani po śmierci.

20. Otóż śmierć jest albo całkowitym zgaśnięciem życia, jeśli dusza wraz z ciałem ulega zniszczeniu i rozkładowi, albo sama dusza trwa bez końca, nie podlegając rozproszeniu i niezniszczalna, a zniszczeniu i rozkładowi podlega ciało, nie zachowując nawet żadnego wspomnienia o swych uczynkach ani poczucia wrażeń, jakich doznawało za sprawą duszy⁴². Po całkowitym zgaśnięciu ludzkiego życia nie będzie więc wcale troski o nieżyjących ludzi, nie będzie też sądu nad tymi, którzy żyli wedle cnoty lub wedle występku; pojawiają się natomiast na nowo cechy niegodziwego życia, cała masa towarzyszących mu nieprawości oraz główny punkt tej nieprawości — ateizm.

Gdyby zaś ciało uległo zagładzie i każdy z uległych rozkładowi elementów powróciłby do pokrewnych sobie pierwiastków, a pozostałaby tylko dusza jako istota nieśmiertelna, to i tak nie miałby racji bytu sąd nad nią, bo nie byłoby w nim sprawiedliwości: nie godzi się przecież przypuszczać, że od Boga pochodzi i u Boga odbywa się sąd, z którym nie łączy się sprawiedliwość. A nie towarzyszy sądowi sprawiedliwość, jeśli nie pozostaje przy życiu istota będąca sprawcą sprawiedliwych lub niesprawiedliwych uczynków. Przecież istotą, która dokonała wszystkiego w życiu, które podlega sądowi, jest człowiek, a nie sama tylko dusza.

Ogólnie mówiąc — tego rodzaju pogląd w żadnej mierze nie godzi się z poczuciem sprawiedliwości.

21. Jeśli bowiem dobre uczynki są wynagradzane, to cia-

⁴² Por. Platon, *Obrona Sokratesa*, 40 c, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 129.

ło dozna wyraźnej krzywdy, skoro uczestniczyło wraz z duszą w trudach związanych ze sprawami wymagającymi gorliwości, a nie ma ono udziału w nagrodzie za dobre uczynki, i skoro dusza często uzyskuje przebaczenie za jakieś wykroczenia z uwagi na słabość i ubóstwo ciała, a samo ciało zostaje wykluczone od wspólnoty w dobrych uczynkach, za które poniosło trudy w życiu.

Również przy osądzaniu grzechów nie byłoby sprawiedliwości względem duszy, jeśliby sama tylko dusza ponosiła karę za uczynki, przy których ciało dręczyło ją i pociągało ku swym własnym pragnieniom czy emocjom, a ona popełniła już to grzech chciwości i kradzieży, już to wykazała skłonność do jakiegoś gwałtownego czynu albo okazała częściowe ustępstwo z powodu troski i zabiegów o substancję ciała.

Czyż nie jest niesprawiedliwością, żeby sama tylko dusza była sądzona za uczynki, do których w naturze swej nie ma wcale pociągu, skłonności ani zapału, na przykład za rozpustę, chciwość i za grzechy, jakie stąd wynikają? Jeśli bowiem większość tego rodzaju grzechów wywodzi się stąd, że ludzie nie powściągają dręczących ich namiętności, lecz doznają niepokoju wskutek cielesnych niedostatków i trudów oraz na skutek troski i zabiegania o sprawy cielesne — do tego bowiem służy posiadanie majątku i, co ważniejsze, korzystanie z niego, ze względu na to istnieją związki małżeńskie i wszelkie czynności życia, w których i wokół których ujawnia się to, co jest i co nie jest grzechem, to czyż sprawiedliwe jest, żeby sama dusza była sądzona za namiętności, którym początek daje ciało i ono pociąga ją do współdziałania i uczestniczenia w działaniach, ku którym samo się zwraca? Czyż jest sprawiedliwie, żeby skłonności i przyjemności, a nadto obawy i troski, które, jeśli przekraczają miarę, podlegają sądowi, pochodziły od ciała, natomiast grzechy, jakie z tego wynikają, i kary za grzechy dotyczyły samej tylko duszy, która ani nie potrzebuje niczego takiego, ani nie pożąda, nie lęka się ani sama z siebie nie doznaje nic, czego z natury swej doznaje człowiek?

A choćbyśmy nawet założyli, że namiętności nie są właściwością samego ciała, lecz należą do człowieka, i choć mielibyśmy w tym rację, bo życie ludzkie stanowi jedność złożoną z obu elementów, to i tak, skoro zastanawiamy się dokładnie nad naturą samej duszy, nie powiemy, iż do niej

to się odnosi. Jeśli bowiem dusza wcale nie potrzebuje żadnego pokarmu, to nie może pragnąć tego, czego wcale nie potrzebuje do istnienia; nie może też dążyć do jakiegokolwiek rzeczy, której z natury swej nie używa; dusza też nie może się martwić z powodu braku pieniędzy albo majątku, bo sprawy te wcale jej nie dotyczą.

Jeżeli zaś dusza jest silniejsza od zniszczenia, to wcale nie obawia się tego, co mogłoby ją zniszczyć; nie lęka się głodu, choroby, kalectwa, okaleczenia, ognia ani żelaza, bo z ich strony nie może doznać żadnej szkody czy cierpienia, nie dotykają jej bowiem ciała ani siły materialne. Jeśli zaś niedorzecznością jest specjalne odnoszenie namiętności do dusz, to niesprawiedliwością i rzeczą niegodną sądu Bożego jest przesadne odnoszenie do samych dusz — kar za namiętności.

22. A poza tym, co już powiedziano, czyż nie jest niedorzecznością, żeby oddzielnie do samej tylko duszy nie mogła odnosić się cnota i występki — wiemy przecież, że cnoty są cnotami człowieka, tak jak przeciwstawny cnotom występki nie jest własnością oddzielonej od ciała i egzystującej samoistnie duszy — natomiast nagroda za cnotę i kara za występki mogła odnosić się do samej duszy? Albo w jaki sposób mógłby ktoś dostrzec męstwo i wytrwałość w samej tylko duszy, która nie odczuwa strachu przed śmiercią, przed raną, kalectwem, karą, cierpieniem ani przed bólem, jaki z tego wynika, czy przed nieszczęściem, jakie stąd pochodzi? Jakże można dostrzec w duszy wstrzemięźliwość i powściągliwość, skoro żadne pożądanie nie ciągnie jej do pokarmu, do stosunków płciowych ani do innych przyjemności i rozkoszy, i skoro żaden inny wewnętrzny czynnik jej nie niepokoi ani żaden czynnik zewnętrzny jej nie drażni?

Jakże można dostrzec w duszy roztropność, skoro nie jej podporządkowane są sprawy, które należy albo których nie należy wykonać, i skoro nie jej podlegają sprawy, które trzeba wybierać i których należy unikać, a raczej wcale nie łączą się z nią podniety i naturalne bodźce wiodące do czegoś, co trzeba zrobić?

Czyż w ogóle istnieje w duszy wrodzona sprawiedliwość względem innych dusz albo względem jakichś innych bytów pokrewnych czy obcych, skoro dusze nie mają skąd ani od kogo, ani jak udzielić innym tego, co się im należy wedle

wartości lub proporcji⁴³ — wyjąwszy cześć względem Boga? Nie ma w nich chęci ani zapędu do korzystania z własnych spraw albo do powstrzymywania się od spraw cudzych, bo zgodne z naturą korzystanie z czegoś albo powstrzymywanie się od czegoś przejawia się w istotach, które z natury zdolne są do używania czegokolwiek, dusza zaś ani nie potrzebuje niczego, ani z natury nie jest zdolna do korzystania z czegoś — i dlatego właśnie w duszy, która w takim stanie się znajduje, nie można zauważyć nawet tego, co się nazywa troską o własne korzyści.

23. A już w zupełnej sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem pozostaje pogląd, iż ustanowione prawa odnoszą się do ludzi, natomiast zapłata za uczynki zgodne lub niezgodne z prawem dotyczy samych tylko dusz. Jeśli bowiem karę za przestępstwo może ponieść słusznie tylko ten, kto otrzymał prawa, prawa zaś otrzymał człowiek, a nie sama dusza, to człowiek też, a nie sama dusza, musi ponieść karę za grzechy: przecież nie duszom kazał Bóg powstrzymywać się od spraw, które wcale ich nie dotyczą, na przykład od cudzołóstwa, zbrodni, kradzieży, znieważania rodziców i ogólnie od wszelkiej pożądlivosti, będącej powodem krzywdy i nieszczęścia bliźnich.

Przecież przykazanie: „Czcij ojca twego i matkę”⁴⁴, nie dotyczy dusz samych w sobie, bo określenia te wcale do nich nie pasują: nazwami „ojciec” i „matka” nie określa się dusz, które rodzą inne dusze, określa się nimi ludzi, będących rodzicami innych ludzi. Tak samo przykazanie: „Nie będziesz cudzołożył”⁴⁵, nie może być stosownie wypowiedziane albo pomyślane w odniesieniu do dusz: w duszach bowiem nie ma podziału na płęć męską i żeńską, nie ma w nich żadnej zdolności ani naturalnej skłonności do stosunków seksualnych. A skoro nie istnieje taka skłonność, to i sam stosunek jest niemożliwy: istoty, które nie odbywają żadnych stosunków płciowych, nie mają też stosunków przyzwolonych przez prawo, takich, jakim jest małżeństwo. Skoro zaś nie ma u nich legalnych stosunków, to niemożliwy jest też stosunek niezgodny z prawem albo pożądanie cudzej żony — bo to właśnie jest cudzołóstwem.

⁴³ Por. Arystoteles, *Polityka*, 1301 a 26; 1301 b 31, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 1964, s. 196, 199.

⁴⁴ Wj 20, 12.

⁴⁵ Wj 20, 14.

Również zakaz kradzieży i nadmiernej chciwości nie może się odnosić do dusz: dusze bowiem nie potrzebują tego, co z powodu naturalnej potrzeby czy niedostatku kradną zazwyczaj lub rabują ci, którzy tego potrzebują — na przykład złoto, srebro, zwierzę albo cokolwiek innego, co nadaje się na pożywienie, ubranie czy do tego, aby z tego korzystać. Dla istoty nieśmiertelnej zbędne jest przecież wszystko, czego pożądamy jako rzeczy potrzebnej ci, którzy mają potrzeby.

Pełniejszą jednak rozprawę na ten temat pozostawmy tym, którzy chcą staranniej rozważyć każdy problem albo z większym zapałem pragną polemizować z przeciwnikami; nam wystarczy to, cośmy powiedzieli do tej pory i co zgodnie z przytoczonymi argumentami potwierdza wiarę w zmartwychwstanie; nie pora bowiem teraz na dłuższe zastanawianie się nad tymi sprawami: otóż celem naszym nie jest powiedzenie wszystkiego, co można powiedzieć, lecz ogólne wskazanie zebranych, co trzeba sądzić o zmartwychwstaniu, i przystosowanie wiodących do tego celu argumentów do zdolności słuchaczy.

24. Skoro rozpatrzyliśmy już w pewnym stopniu poszczególne problemy będące tematem naszych rozważań, pozostawałoby zastanowić się nad argumentem dotyczącym celu. Argument ten zawiera się w tym, co już powiedziano; a na tyle tylko wymaga uwagi i uzupełnienia, aby nie wydawało się, że pominąwszy milczeniem coś, co nieco wyżej zostało już powiedziane⁴⁶, zlekceważyłem założenie albo plan, jaki zrobiłem na początku rozprawy. Z takich więc powodów oraz z uwagi na wynikające stąd ewentualne zarzuty można by jedynie wspomnieć, że każda rzecz, jaka powstaje z natury, oraz wszystko, co jest wytworem sztuki, musi mieć własny cel. Poucza nas o tym w pewnej mierze wspólne wszystkim ludziom pojęcie⁴⁷ oraz świadczą o tym sprawy, które rzucają się nam w oczy. Bo czyż nie widzimy, że jakiś określony cel stoi przed rolnikami, że jakiś inny cel przyświeca lekarzom, że dalej inny jest cel istot, które rodzą się z ziemi, inny zwierząt, które żywią się tym, co wydaje ziemia, oraz powstają wedle jakiejś naturalnej kolejności?

⁴⁶ Por. rozdz. 18.

⁴⁷ *Koine ennoia*, por. wyżej, przypis 33.

Jeśli zaś jest to sprawą oczywistą⁴⁸ i jeśli w ogóle zgodny z naturą cel musi towarzyszyć naturalnym i będącym wytworami sztuki siłom oraz pochodzącym od nich działaniom, to i cel ludzi, jako coś, co ma swą własną naturę, musi być koniecznie wyodrębniony z ogółu pozostałych celów. Nie godzi się przecież zakładać, iż ten sam jest cel istot, które nie mają udziału w rozumnym wyborze, i tych, które działają wedle wrodzonego sobie prawa i rozumu oraz obdarzone zostały rozumnym życiem i poczuciem sprawiedliwości. Tak więc właściwym celem ludzi nie może być niedoznawanie cierpień, bo taki cel mógłby być również udziałem istot, które zupełnie są pozbawione wrażeń. Nie może też być ludzkim celem korzystanie z tego, co karmi ciało i co udziela mu radości, ani ogrom przyjemności zmysłowych: w takim bowiem przypadku największe znaczenie miałyby życie na wzór bydła, a cnota musiałaby nie mieć sensu. Taki cel, jak sądzę, jest właściwy dla trzody i bydła, a nie dla obdarzonych nieśmiertelną duszą i rozumną wolą ludzi.

25. Celem człowieka nie jest też szczęście duszy oddzielonej od ciała; przedmiotem naszych rozważań nie było wszak życie albo cel jednego z dwóch elementów, z których został zbudowany człowiek, lecz życie i cel istoty złożonej z obydwu składników. A taką istotą jest przecież każdy człowiek, który otrzymał to życie, musi więc istnieć jakiś określony cel, właściwy takiemu życiu. Jeśli zaś cel jest wspólny dla obu składników, a nie można go odnaleźć ani za życia ludzi, z powodów, które kilkakrotnie już wymieniliśmy, ani wówczas, gdy dusza znajduje się w oddaleniu, bo nie ma człowieka, kiedy ciało uległo rozkładowi albo całkowicie zostało rozproszone, choćby istniała wtedy dusza sama w sobie, to ludzki cel musi się objawić w jakimś innym powiązaniu obu składników i w tej samej żywej istocie.

Skoro zaś wynika to z konieczności, to koniecznie musi nastąpić zmartwychwstanie ludzi, którzy zmarli i ulegli pełnemu rozkładowi, i na nowo muszą zaistnieć ci sami ludzie: prawo natury nie ustanawia celu na ślepo ani w odniesieniu do przypadkowych ludzi, lecz odnosi go do tych samych ludzi, którzy przeżyli otrzymane życie; a niemożliwe jest, żeby na nowo powstałi ci sami ludzie, jeśli te same ciała

⁴⁸ Greckie *enarges*. Według stoików *enargeia* (oczywistość) jest jednym z pewnych kryteriów prawdy. Por. Cynceron, *Księgi Akademickie*, 2, 45, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 79.

nie zostaną obdarzone tymi samymi duszami. Ciało zaś nie może inaczej przyjąć tej samej duszy — jest to możliwe wyłącznie dzięki zmartwychwstaniu: wówczas bowiem, gdy dokonuje się zmartwychwstanie, dopełnia się też właściwy ludzki cel.

Nie popełni błędu ten, kto powie, że celem roztropnego życia i rozumnej woli jest ustawiczne współistnienie z tymi, z którymi w szczególny sposób i na samym początku zespolony został naturalny rozum, i jest nim również nieustanna radość wynikająca z oglądania Dawcy i Jego postanowień — i to pomimo tego, iż takiego celu nie osiąga wielu ludzi, którzy zbyt gorliwie i namiętnie oddani są sprawom doczesnego życia. Nie przekreśla przecież wspólnego wszystkim przeznaczenia⁴⁹ wielka rzesza tych, którzy odstępują od właściwego im celu; bo sąd dotyczy każdego człowieka z osobna i każdy człowiek otrzymuje należną nagrodę lub karę za dobre albo złe uczynki dokonane w życiu.

⁴⁹ W znaczeniu — wyznaczony cel, do którego człowiek powinien dążyć.