

KS. AUGUSTYN ECKMANN

Lublin

### PISARZE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSCY WOBEC KULTURY KLASYCZNEJ

Z chwilą gdy chrześcijaństwo przeniknęło do klas wykształconych (na pewno nie było to przed II wiekiem), zyskało wielu wyznawców, którzy nie poprzestawali – jak pierwsi chrześcijanie – na przeżywaniu nauki Chrystusa i umieraniu za nią, ale oddali w jej służbę całą broń, jaką dała im kultura klasyczna.

Filozofowie i retorzy, których na ich katedrach zastała nowa wiara, jako neofici zwrócili przeciwko pogaństwu to wszystko, na co pozwoliła im nauka i sztuka. W czasie tej walki, namiętnej i często niebezpiecznej, kiedy wróg na argumenty odpowiadał nieradko ciosami, od pierwszych chwil powstają dwie grupy ludzi głoszących różne teorie co do sposobu prowadzenia walki. Te rozbieżności przejawiają się w związku z kulturą klasyczną. Pogaństwo w rzeczywistości było nie tylko religią i nie tylko przenikało do obyczajów, prawa, instytucji, ale było także bodźcem i natchnieniem dla poetów, artystów i myślicieli. Ich arcydzieła, które zaliczamy do najpiękniejszych osiągnięć Aten i Rzymu, przepojone nauką i duchem pogaństwa, były wspaniałymi owocami ośmiu wieków cywilizacji.

Chrześcijanie zastanawiali się, czy mają odrzucić kulturę klasyczną z tego samego powodu co misteria Izydy albo gorszący kult Priapa. Umiarkowani nie chcieli tego czynić, i to z dwu względów. Mianowicie – po pierwsze – wśród mnóstwa błędów kultura starożytna ukrywa drogie skarby, wzniosłe prawdy, i po drugie – sztuka na swoim wyższym poziomie ma w sobie zawsze coś boskiego, gdzie jaśniej w oczach chrześcijan wieczne piękno.

Św. Justyn wyznaje otwarcie:

Jestem chrześcijaninem i szczyję się z tego, i gotów jestem o to walczyć wszelkimi siłami. A nie dlatego nim jestem, iżbym uważał, że nauka Platona całkowicie różni się od nauki Chrystusa, lecz dlatego, że u Platona, tak jak i u innych mądrych ludzi, czy to spośród stoików, czy poetów lub dziejopisarzy, znajduję tylko część tego, co zawiera nauka Chrystusa. Każdy z nich bowiem dostrzegał z rozsianego w całym świecie boskiego Logosu tylko cząstkę – tę, która w nim samym kiełkowała – i tyle też mówił prawdy. Że zaś żaden z nich nie zdobył wiedzy całkiem dogłębnej i bezwzględnie pewnej, tego najlepiej dowodzi okoliczność, iż nawet w sprawach zasadniczych sprzeczne wygłaszali zdania. Tak więc wszystko, co u nich dobrego, jest w gruncie rzeczy własnością nas chrześcijan, jako że my po Bogu czcimy i miłujemy pochodzący z tegoż niezrodzonego i niewysłowionego Boga Logos, który dla nas stał się człowiekiem, by uczestniczyć w naszych cierpieniach i przynieść nam uzdrowienie. Jego to właśnie zarodek, złożony naturze wymienionych pisarzy, pozwalał im poznawać prawdę, choć tylko bardzo niewyraźnie; co innego bowiem zarodek jakiejś rzeczy i jej odbicie w nas na miarę naszych możliwości, a co innego rzecz sama, w której się uczestniczy i którą się naśladuje w mierze, w jakiej ona nam siebie łaskawie użycza<sup>1</sup>.

Podobnie jak św. Justyn całkiem pozytywnie jest nastawiony do kultury helleńskiej Atenagoras. Krytycznie oceniał jedynie wysiłki Greków w kierunku poznania prawdy o Bogu i o świecie. Zawinili tu – jego zdaniem – poeci, którzy tworzyli mity o bogach. Atenagoras w 177 r. nauczał, że bóstwo jest jedno, z czym zgadzają się w większości filozofowie. Chrześcijanie przyjmują i wierzą, że jest tylko jeden Bóg. Do tego stwierdzenia dochodzą za pomocą rozumowania i znaków. Nauki tej dotyczyli także filozofowie i poeci pogańscy. Próbowali tę prawdę odkryć i zrozumieć, ale żaden z nich nie zdołał jej uchwycić, ponieważ nie szukali u Boga tego, co dotyczy Boga, lecz każdy według własnych możliwości. Stąd też różne są ich poglądy odnośnie do Boga i materii, formy i świata<sup>2</sup>.

Anonimowy autor małego traktatu *De monarchia*, ażeby doprowadzić wykształconych pogan do czci prawdziwego Boga, prezentuje im świadectwa zebrane w literaturze greckiej. W jego dziełku wypowiadają się kolejno: Ajschylos i Sofokles, Platon i Menander, Filemon i Eurypides, czynią to

---

<sup>1</sup> J u s t i n u s, *Apologia II*, 13. PG 6, 465-468; przekład M. Michalski: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 1, Warszawa 1969, s. 154-155.

<sup>2</sup> A t h e n a g o r a s, *Legatio pro christianis*, 7. PG 6, 904; por. E. S c h w a r t z, *Athenagorae libellus pro christianis*, w: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 4, 2, Leipzig 1982; J. G e f f c k e n, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig 1907, s. 120-238; A. B o b e r, *Atenagoras*, w: *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 26-27.

prozą bądź w formie poetyckiej, ukazują olśniewającą jedność Boga i protestują przeciw bałwochwalstwu<sup>3</sup>.

Obok owych umiarkowanych, którzy nie odrzucają literatury starożytnej, przeciwnie – szukają w niej argumentów i znajdują je dla potwierdzenia swej nauki, istnieje grupa nieustępliwych, pełnych ironii wobec poetów i filozofów pogańskich. Wprawdzie nie zaprzeczają oni, że można znaleźć u autorów pogańskich wzniosłe prawdy, ale twierdzą – taką myśl podsuwają św. Justyn i Atenagoras – że poganie przejęli te prawdy z Ksiąg świętych<sup>4</sup>. Nie trzeba więc przyzywać myśli pogańskiej, by służyła pomocą chrześcijaństwu. Myśl Boża, która objawia się w obu Testamentach Pisma świętego, nie potrzebuje pomocników u wielbicieli Olimpu, aby zatryumfować nad błędem.

Wyrzeknijcie się waszej pychy, Grecy – wołał uczeń św. Justyna, Tacjan – dla niesprawiedliwości i oszczerstwa wymyśliście retorykę, sprzedając za pieniądze wolność swego słowa [...] poezję zaś, by opisywać walki i miłości bogów i zgubę duszy<sup>5</sup>.

Co czynicie wielkiego i nadzwyczajnego, wy, filozofowie? [...] Co wielkiego czynisz, człowiecze, który rywalizujesz z psem, który nie znasz Boga i poniżasz się naśladowaniem bezrozumnych zwierząt [...] Idziesz za naukami Platona? Uczeń Epikura powstaje, jawnie i otwarcie przeciwstawia się tobie. Ty zaś chcesz związać się z Arystotelesem. Uczeń Demokryta ubliża tobie. Pitagoras twierdzi, że był kiedyś Euforbosem<sup>6</sup> i że jest dziedzicem filozofii Ferecydesa<sup>7</sup>. Arystoteles zwalcza nieśmiertelność duszy. Wasze szkoły przekazują sobie nauki sprzeczne<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> *De monarchia*, PG 6, 312-325.

<sup>4</sup> J u s t i n u s, *Apologia I*, 59-60. PG 6, 416-420; przekład M. Michalski: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 2, s. 150; por. L. G ł a d y s z e w s k i, *Św. Justyn – chrześcijański filozof i męczennik*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 423, s. 16-26; A t h e n a g o r a s, *Legatio pro christianis*, 18. PG 6, 925; przekład M. Michalski, t. I, z. 1, s. 150.

<sup>5</sup> T a t i a n u s, *Oratio adversus Graecos*, 1. PG 6, 805; przekład Autora.

<sup>6</sup> Euforbos, mityczny Trojańczyk, syn Pantoosa, zranił Patroklosa, zginął z ręki Menelaosa. Według legendy Pitagoras wierzył, że przez metempsychozę posiada duszę Euforbosa (zob. *Mała Encyklopedia Kultury Antycznej*, Warszawa 1983, s. 241).

<sup>7</sup> Ferekydes z Syros (VI wiek przed Chr.), filozof i pisarz orficki, pierwszy prozaik grecki, autor mistyczno-teologicznego dzieła o bogach i kosmogonii, z którego zachował się początkowy fragment. Skonstruował on zegar słoneczny na rodzinnej wyspie (zob. tamże, s. 256).

<sup>8</sup> T a t i a n u s, *Oratio adversus Graecos*, 25. PG 6, 860; przekład Autora.

Tacjan uzasadnia, że Mojżesz był starszy od wszystkich starożytnych herosów, wojen i demonów:

Jeśli zaś przewyższał on ich starożytnością, to chyba jemu raczej wierzyć należy niż niewdzięcznym Grekom, którzy, niby ze źródła czerpiąc, przejmowali jego poglądy. Wielu bowiem filozofów greckich, staranniejszych od innych w swych badaniach, pościągało cudzołźnie swe nauki czy to z samego Mojżesza, czy z jego naśladowców, przy czym jedne z twierdzeń Mojżeszowych podawali oni po prostu za własne oryginalne zapatrywania, inne zaś, których sensu dobrze nie rozumieli, przedstawiali w formie bajecznych opowiadań, przybranych w szatę uczonych komentarzy<sup>9</sup>.

W przeciwieństwie do Tacjana pozytywnie i pogodnie, ale chłodno pisze św. Teofil z Antiochii do swego przyjaciela Autolika. Odpowiada on na zarzuty przyjaciela i wyjaśnia, jak wierzyć w Boga niewidzialnego i w zmartwychwstanie umarłych. Czyni to w pierwszej księdze swego dzieła. W drugiej porównuje kosmogonię pogańską z kosmogonią Starego Testamentu. W księdze trzeciej, po zwróceniu przeciw poganom ich oskarżeń, ukazuje starożytność chrześcijaństwa przez zwiążanie go z Mojżeszem. Wykazuje, że księgi Starego Testamentu zostały napisane wcześniej niż dzieła filozofów greckich<sup>10</sup>. Mniej sympatyzuje z kulturą grecką niż Justyn i Atenagoras, ale jej nie potępia, dostrzegając u pisarzy greckich pragnienie poznania prawdy.

Interesujące jest dzieło nieznanego autora z III wieku (zapewne po 250 r.) *Cohortatio ad Graecos*, w którym wzywa się Greków do porzucenia swoich niemoralnych wyobrażeń o bogach. Justyn postawił zasadę, że niektóre prawdy religijne chrześcijaństwa poganie znali dzięki temu, że mieli udział w Logosie, który jest wszczepiony w cały rodzaj ludzki (tzw. *logos spermatikos*)<sup>11</sup>, natomiast autor *Cohortatio ad Graecos* utrzymuje, że Orfeusz, Homer, Solon, Pitagoras, Platon i inni byli w Egipcie, gdzie dowiedzieli się o prawdach religijnych Izraela<sup>12</sup>. Według Justyna poganie zdobyli pewne prawdy religijne dzięki osobistemu oświeceniu przez „Słowo rozsiane”, kiełkujące w każdym człowieku – zdaniem nieznanego autora *Co-*

---

<sup>9</sup> Tamże, 40. PG 6, 884 n.; przekład M. Michalski: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 1, s. 184.

<sup>10</sup> Theophilus, *Ad Autolyicum libri tres*, PG 6, 1024-1168; por. J. Czuj, POK 18, Poznań 1936, s. 35-120; J. Sajdak, POK 2, s. XXVII-XXVIII.

<sup>11</sup> Justinus, *Apologia II pro christianis*, 8, 13. PG 6, 457, 468.

<sup>12</sup> *Cohortatio ad Graecos*, 14-24. PG 6, 268-285.

*hortatio ad Graecos* – na drodze tradycji<sup>13</sup>. Wnioski autora *Cohortatio ad Graecos* są równie jak Justyna nieustępliwe:

Widzicie – pisze – zakłopotanie tych którzy u was uchodzili za mędrców i których uważacie za swoich mistrzów w dziedzinie religii. Jedni mówią, że woda jest zasadą wszelkiego bytu; drudzy, że powietrze, jeszcze inni, że ogień; inni wysuwają coś innego. Wszyscy prowadzą bardzo piękne dysputy służące fałszywym pojęciom i każdy usiłuje przedstawić swoją własną naukę jako najlepszą [...] Jak można nauczyć się prawdziwej religii od tych [...] którym nie udało się jeszcze przekonać siebie, że nie trzeba się między sobą spierać i przeczyć sobie wzajemnie<sup>14</sup>.

Na bezwartościowość greckiej filozofii wskazuje Hermiasz<sup>15</sup>. Autor zarte-tem i dowcipem zwalcza przeciwników. W dziesięciu rozdziałach swego dziełka wykazuje rażące sprzeczności w poglądach greckich filozofów na duszę ludzką<sup>16</sup> oraz na zasadnicze podstawy istniejącego w świecie porządku rzeczy<sup>17</sup>. Autor zwraca się do chrześcijan, którzy znają pisma św. Pawła, skoro przytacza 1 Kor 3, 19: „Madrość bowiem tego świata jest głupstwem u Boga” i naśladując Apostoła nazywa ich: *o agapetoi*<sup>18</sup>.

Postawmy jeszcze raz pytanie: czy myśliciele wczesnochrześcijańscy sprzyjają kulturze klasycznej, czy są jej wrogami? Wydaje się, że odpowiedź należy sformułować następująco: apologeti II wieku przyswajają sobie odkrycia i metody filozofii pogańskiej i pomimo pewnej niezręczności usiłują upodobnić swoje prace do wszystkich jej wdzięków. Chrześcijaństwo przeobraziło ich serca i życie, ale nie wykorzeniło z nich intelektualnych przyzwyczajęń. Aby bronić wiary i zdobywać dla niej zwolenników ze środowiska ludzi wykształconych, byli zmuszeni – nawet wbrew sobie – występować jako uczeni i bardzo zręcznie przedstawiać prawdę ewangeliczną często za pomocą argumentów, jakich dostarczała im starożytna sztuka wymowy i filozofia. W miarę zresztą jak chrześcijaństwo rozszerzało się i zdobywało nowych zwolenników, potrzeba jego obrony stawała się mniej konieczna aniżeli przybliżanie chrześcijaństwa ludziom nawet najbardziej opornym; trzeba to było czynić przez jednolity wykład nauki i przez nader

<sup>13</sup> Tamże, 8. PG 6, 241; zob. B o b e r, *Antologia patrystyczna*, s. 29.

<sup>14</sup> *Cohortatio ad Graecos*, 4. PG 6, 249; przekład Autora.

<sup>15</sup> H e r m i a s, *Irrisio gentilium philosophorum*, PG 6, 1169-1172; przekład J. Czuj, *Filozofia Hermiasza. Szydzenie z filozofów pogańskich*, POK 18, Poznań 1935, s. 129-137.

<sup>16</sup> H e r m i a s, *Irrisio gentilium philosophorum*, 1-2. PG 6, 1169-1170.

<sup>17</sup> Tamże, 3-10. PG 6, 1170-1172.

<sup>18</sup> Tamże, 1. PG 6, 1169.

mądre udowadnianie jej prawdziwości. Ażeby zdobyć ówczesnych intelektualistów, narzucał się tylko jeden sposób: wykazać, że pogańscy myśliciele dostrzegali prawdę, niekiedy nawet docierali do niej, a czyniąc to torowali drogę, która prowadzi do Chrystusa. Klemens Aleksandryjski uczynił z tego olśniewające dowodzenie. Bardzo szeroko wykorzystał nauczanie Akademii i Portyku i położył podwaliny pod chrześcijańską filozofię<sup>19</sup>.

Apologeci łacińscy mieli mniej oporów aniżeli pierwsi apologeci greccy, by czerpać natchnienie z myśli starożytnej. Wyjątkiem jest Tertulian. Wypada go wyróżnić. Jest to człowiek straszliwy i genialny w swoich sprzecznościach. Nie może znieść, by chrześcijanin nauczał literatury pięknej. Nauczyciel nie powinien czcić Minerwy w *quinquatria*, ubierać swej szkoły kwiatami w dni poświęcone Florze, uczestniczyć we wszelkiego rodzaju szatańskich ceremoniach, wyjaśniać śmiesznych baśni poetów i stać się apostołem pogaństwa. Dzieci chrześcijańskie otrzymują w szkołach truciznę (*venenum*)<sup>20</sup>. On sam zresztą karmił się aż do szpiku kości dziełami klasycznymi. W swych apologiach *De corona*<sup>21</sup> i *De idololatria*<sup>22</sup> posługuje się ironią, obelgą, przesadą, stosuje wszelkie zasady sztuki retorycznej. Jego polemika daremnie usiłuje ukryć osobowość autora – siły do zwalczania pogaństwa czerpie ze ścisłej dialektyki i wiadomości, które nabył w szkole. Wyrzeka się wprawdzie ozdobnej wymowy i „fatszywej erudycji”, z której tak dumni byli uczeni, jemu współcześni poganie, ale pisze z wielkim wysiłkiem *De pallio*<sup>23</sup>, aby wykazać, że lepiej niż ktokolwiek spośród pogan umie pisać koronkowo, subtelnie zdobić błahostki i upiększać zdania<sup>24</sup>. Chrześcijanie, przyzwyczajeni w tych czasach prześladowań do wszelkiego rodzaju ofiar, nie mogli wyrzec się kultury klasycznej, którą byli nasycani od dzieciństwa. Stanowiła ona jedno z ich inteligencją. Do tego stopnia przeniknęła autorów chrześcijańskich, że nie potrafili zapomnieć o tej kulturze, która była nierozdzielnie związana ze wszystkimi przejawami wyrażanej myśli.

---

<sup>19</sup> Por. F. D r ą c z k o w s k i, *Klemens Aleksandryjski – pedagog oświeconych*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 423, s. 27-36.

<sup>20</sup> T e r t u l l i a n u s, *De idololatria*, 10. CCL 2, 1109-1110.

<sup>21</sup> T e n ż e, *De corona*, CCL 2, 1037-1065.

<sup>22</sup> T e n ż e, *De idololatria*, CCL 2, 1099-1124.

<sup>23</sup> T e n ż e, *De pallio*, CCL 2, 731-750.

<sup>24</sup> Por. I. O p e l t, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertulian bis Augustin*, Heidelberg 1980, s. 4-40; S. N a s k r ę t, *Tertulian – u źródle procesu latynizacji chrześcijaństwa*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 422, s. 361-371.

Bardzo często czynili z tego, co nabyli w szkołach klasycznych, jakąś przynętę, by przyciągnąć do siebie wahających się pogan. Widzimy to u Minucjusza Feliksa w dziele *Octavius*<sup>25</sup>. K. Halm nazwał je w przedmowie do swego wydania (Wien 1867) „aureus libellus”, natomiast E. De Muralt w przedmowie do wydania tego dziełka (Zurich 1836) określił Minucjusza Feliksa ze względu na piękną formę i język klasyczny mianem „chrześcijańskiego Cyclerona”<sup>26</sup>. To dzieło, które uchodzi za perłę apologetyki chrześcijańskiej, nie mówi ani o Ewangelii, ani o Chrystusie. Autor zwraca się do ludzi świata i boi się, aby ich nie zrazić jakimś zbyt bezpośrednim wykładem nauki chrześcijańskiej. Ponieważ wie jednak, że są rozmiłowani w Cycleronie, którego wówczas uważano za mistrza wymowy i filozofii, dlatego dowodzi prawdziwości chrześcijaństwa argumentami Cyclerona. Dwaj chrześcijanie Minucjusz i Oktawiusz dyskutują na wybrzeżu Ostii z pogańcem Cecyliuszem. Wypowiadają surową krytykę pogaństwa, opierając się na tekstach *De natura deorum*, i wykazują mu piękno chrześcijańskiej nauki za pomocą dowodów zapożyczonych od stoików. Cecyliusz broni swoich poglądów z żarem i subtelnością Kotta w dialogu Cyclerona<sup>27</sup>, ale musi skłonić czoło wobec argumentacji swoich przeciwników. Cel Minucjusza Feliksa jest jasny: chce doprowadzić Cyclerona do tego, aby bronił swoimi własnymi zdaniami wiary chrześcijańskiej i aby wszystkim swoim wielbicielom podsuwał myśl, że gdyby tak jak oni żył w II wieku, to poszedłby prosto za Chrystusem<sup>28</sup>.

Coś więcej czyni Laktancjusz. Nie poprzestaje on na przyswojeniu sobie myśli Cyclerona, ale przejmuje od niego sposób myślenia, zwroty i styl. Kiedy mówi o fałszywych bogach, czerpie swoje główne argumenty z *De natura deorum*<sup>29</sup>. Kiedy mówi o sprawiedliwości, sięga do *De re publica* i przepisuje z niej całe zwroty<sup>30</sup>. Kiedy chce wyjaśnić pojęcie miłości, analizuje i omawia bardzo obszerne urywki z *De officiis* o dobroczynności

<sup>25</sup> M. M i n u c i u s F e l i x, *Octavius*, CSEL 2, 1-71.

<sup>26</sup> Zob. J. S a j d a k, *Wstęp*, w: M i n u c j u s z F e l i k s, *Octavius*, POK 2, Poznań 1925, s. LXVII.

<sup>27</sup> Por. C i c e r o, *De natura deorum*, I, 5; III, 5.

<sup>28</sup> Por. W. K a n i a, *Minucjusza Feliksa nauka o Bogu*, „Ateneum Kapłańskie”, 41(1949), t. 51, s. 344-351; J. S a j d a k, *Quintus Septimus Florens Tertulian, Apologetyk*, POK 20, Poznań 1947, s. XVII-XXI.

<sup>29</sup> L a c t a n t i u s, *Divinae Institutiones libri septem*, II, 2-9. CSEL 19, 99-146.

<sup>30</sup> Tamże, V. CSEL 19, 398-478.

i samolubstwie<sup>31</sup>. Wszystkie fakty starożytności, które podaje, wszystkie teksty filozofów, które przytacza, czerpie z Cyncerona. Nie zna większej powagi i nie szuka innego źródła. Cynceron jest dla niego „mówcą doskonałym” i „filozofem idealnym”<sup>32</sup>. Wprawdzie czasem odrzuca jego twierdzenia, ale otacza to wieloma rozmaitymi zastrzeżeniami i wynajduje szereg wymówek, które Cyncerona usprawiedliwiają. Jego podziw dla Cyncerona dochodzi aż do kultu<sup>33</sup>. Uważa, że język Cyncerona jest tak piękny, iż prawie boski<sup>34</sup>, tak że przez szacunek dla sztuki nie chce używać innego języka. Odtwarza dokładnie składnię i słownictwo Cyncerona. Chłubi się tym, że nazywają go „Cynceronem chrześcijańskim”. I w rzeczywistości nie ma innego celu, jak tylko schryścianizować kulturę starożytną. Sądzi, że filozofia pogańska wzniosła się dostatecznie wysoko, aby dojrzeć prawdę. Sądzi, iż jej wnioski postulują Ewangelię. Bierze je na własny rachunek i wprowadza w nie nowego ducha, aby z tego uczynić przedmowę do nowej religii<sup>35</sup>. Zresztą chwila była dobrze dobrana, by obalić opory klasy wykształconych. Bardzo dużo myślicieli było już zmęczonych sceptycyzmem, zaczęło ich pociągać piękno moralne chrześcijaństwa.

Dwadzieścia lat przed reskryptem mediolańskim mistrz Laktancjusza, Arnobiusz, pisał z dumą: „spotyka się u nas bardzo wielu ludzi utalentowanych: mówców, gramatyków, profesorów wymowy, biegłych prawników, lekarzy i wielkich filozofów”<sup>36</sup>. Nadeszła chwila nawróceń i stały się one prawie powszechne, kiedy cesarstwo przejęło chrześcijaństwo. Z tą chwilą zagadnienia kultury klasycznej przedstawia się pod nowym kątem widzenia. Udowodniano, że badania autorów pogańskich nie przeszkadzają rozszerzaniu się chrześcijaństwa. Budziły się jeszcze pewne podejrzenia z punktu widzenia moralnego, ale liczone na dyskretne, jasne działanie mistrzów chrześcijańskich, aby zminimalizować ten niemoralny wpływ. Z drugiej jednak strony sądzono, że literatura starożytna jest bardzo cenna dla rozwoju umysłu, i wszyscy godzili się na to, że takie wykształcenie było

---

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, III, 4. CSEL 19, 184-186.

<sup>33</sup> Tamże, III, 13. CSEL 19, 212-216.

<sup>34</sup> Tamże, VI, 8. CSEL 19, 508: „paene divina voce depinxit”.

<sup>35</sup> Por. D. P i e t r u s i ń s k i, *Laktancjusz – chrześcijański Cicero*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 423, s. 46-55; W. W o j t c z a k, *De Lactantio Ciceronis aemulo et sectatore*, Warszawa 1969; J. C z u j, *Laktancjusz jako pisarz*, w: *L a k t a n c j u s z*, *Pisma wybrane*, POK 16, Poznań 1933, 24.

<sup>36</sup> A r n o b i u s, *Adversus nationes liber*, II, 5. CSEL 4, 50.



bardziej niż kiedykolwiek potrzebne nowym pokoleniom. Wreszcie w opinii ludzi najbardziej biegłych wynikała z tego wykształcenia olbrzymia korzyść, bo kultura klasyczna nie tylko dostarczała wiele argumentów przeciw pogaanom, którzy nie weszli do Kościoła, ale również wzbogacała naukę Kościoła wszystkimi skarbami wiedzy i sztuki, jakie nagromadziła cywilizacja. A więc cywilizacja pozostawała w swej istocie pogańska, nawet jeśli mistrzowie byli chrześcijanami, i to raczej tolerowano. Nie wnosząc nauk humanistycznych do rzędu pomocników Ewangelii, popierano je wszelkimi sposobami, nie ukrywając zamiaru, aby stopniowo zmienić ich ducha i nadać im zabarwienie chrześcijańskie<sup>37</sup>.

Aby zwalczać chrześcijaństwo, Julian Apostata ogłosił swój słynny dekret. Przekonany, że szkoła z natury i przeznaczenia była najlepszym ogniskiem pogaństwa, zakazał wyjaśniania literatury chrześcijanom. Był to ciężki cios dla Kościoła. Z dnia na dzień bardzo wielu profesorów, którzy temu się poświęcali, zostało pozbawionych katedr. Nauczanie roło się od mistrzów wrogich, oficjalnie zobowiązanych do podnoszenia filozofii i literatury przeciwko wierze dzieci i młodzieży. Zaistniała trudna sytuacja i rodziło się pytanie, jak wybrnąć z tego stanu rzeczy, w którym kultura klasyczna miała stać się narzędziem najbardziej subtelnym i niebezpiecznym w rękach prześladowców chrześcijaństwa. Wielu chrześcijan odrzuciło kulturę klasyczną, ale znalazły się tęgą umysły, które uznały to prześladowanie za przejściowe, a literaturę pogańską za nader użyteczną. Posłuchajmy św. Bazylego Wielkiego, co mówi do uczniów w Cezarei:

Zupełnie tedy na podobieństwo pszczoł powinniście korzystać z tych książek. One bowiem ani nie przylatują jednakowo do wszystkich kwiatów, ani nie próbują zabrać w całości tych, do których przyleciały, ale biorą z nich tyle, ile potrzebują do swej roboty, a resztę pozostawiają. My także, jeśli mamy rozum, weźmiemy z nich to, co nam odpowiada i pokrewne jest prawdzie, a resztę pominiemy. I jak zrywając kwiat z róży, unikniemy cierni, tak samo w takich mowach to, co pożyteczne, zerwiemy, a tego, co szkodliwe, będziemy się strzegli<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Por. L. Małunowiczówna, *Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury i filozofii pogańskiej*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 423, s. 3-15; t a ż, *Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury antycznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 21(1974), z. 4, s. 213-223.

<sup>38</sup> B a s i l i u s M a g n u s, *Ad adolescentes sermo de legendis libris gentilium*, 3. PG 31, 569; przekład T. Sinko: Św. B a z y l i W i e l k i, *Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947, s. 217.

A więc nie wszystko jest złe w pracach pogańskich. Można się nimi posługiwać na jakimś pierwszym stopniu, by później wznosić się na wyższy poziom.

Kulturę klasyczną ceni jeszcze bardziej św. Grzegorz z Nazjanzu. W jego mowie na cześć Bazylego, którą wygłosił w trzecią rocznicę śmierci swego przyjaciela (1 stycznia 382 r.), czytamy:

Myślę, że wszyscy ludzie rozumni są zgodni co do tego, że pierwsze miejsce wśród naszych dóbr zajmuje kultura umysłowa. Ale nie tylko ta nasza, szlachetniejsza, która wzgardziwszy wszelkimi ambicjonalnymi upiększeniami w słowach, troszczy się jedynie o zbawienie i piękno ducha, lecz i kultura pogańska, którą wielu chrześcijan niesłusznie pogardza jako zdradliwą, niebezpieczną i oddalającą od Boga [...] z tej [pogańskiej] kultury przejęliśmy zamiłowania do badań naukowych, a odrzuciliśmy to wszystko, co prowadzi do złych mocy, odstępstwa i przepaści zguby. Ale nawet i to pomaga nam w pobożności, bo na gorszym nauczyliśmy się lepszego, a ich słabość przyczyniła się do siły naszej nauki.

Nie należy więc gardzić kulturą dlatego, że tak się zdaje niektórym [ludziom], lecz [przeciwnie] – raczej trzeba uważać takich ludzi za głupich nieuków, pragnących, żeby wszyscy byli tacy jak oni, bo wtedy w powszechnym nieuctwie ukryłaby się ich własna głupota, a oni mogliby uniknąć zarzutu braku wykształcenia<sup>39</sup>.

Ci dwaj wielcy biskupi, Bazyli Wielki i Grzegorz z Nazjanzu, którzy studiowali w Atenach, przyjaźnili się i korespondowali z Libaniosem, natchnienie dla swej doktryny, filozofii i poezji greckiej czerpali często z literatury i kultury klasycznej<sup>40</sup>.

Taką samą postawę pojednawczą w stosunku do autorów pogańskich przyjmują na Zachodzie św. Ambroży i św. Hieronim. Zresztą czasy temu sprzyjają. Julian umarł, jego następcy układają poprawne stosunki z Kościołem. Dialog między myślą chrześcijańską a myślą antyczną staje się z każdym dniem coraz mniej niepewny. Pogaństwo, jak jakaś wielka przepaść, je rozdziela, ale nad tą przepaścią buduje się wciąż więcej mostów.

---

<sup>39</sup> G r e g o r i u s T h e o l o g u s, *Oratio XLIII in laudem Basilii Magni*, 11. PG 36, 508; przekład w: Św. G r z e g o r z z N a z j a n z u, *Mowy wybrane*, red. S. Kazikowski, Warszawa 1967, s. 482-483.

<sup>40</sup> Por. L. M a ł u n o w i c z ó w n a, *Trójca kapadocka (św. Bazyli, św. Grzegorz z Nyssy, św. Grzegorz z Nazjanzu)*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), z. 422, s. 409-421; W. K r z y ż a n i a k, *Wstęp*, w: Św. B a z y l i W i e l k i, *Listy. Wybór*, przekład z języka greckiego W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, 5-23; Św. G r z e g o r z z N a z j a n z u, *Listy*, z języka greckiego tłumaczył, dał wstęp i objaśnienia J. Stahr, POK 15, Poznań 1933.

Na pewnym poziomie filozofia i sztuka nie mają nic podejrzanego. Bez większego niebezpieczeństwa można je oddać na służbę Ewangelii. Jest to teza Laktancjusza, ale wyłożona na nowo przez autorytety uznane i pracowite, dostrzegające i rozróżniające wartości. Św. Ambroży, chcąc podać traktat moralności swoim duchownym<sup>41</sup>, bierze za wzór *De officiis* Cyce-rona. Burzy cały plan tego dzieła, przesuwając rozdziały, poprawia albo uzupełnia pewne zasady, ale zachowuje całe tło myśli i ma tylko jedną troskę: dostosować je do pojęć chrześcijańskich. W ten sposób do osobistej godności dodaje czystość, do życzliwości – miłość, do poświęcenia dla ojczyzny – ofiarę dla religii. W całej pracy można dostrzec, że przeciwstawiają się sobie, spotykają się nieustannie, splatają się natchnienie Ewangelii i natchnienie cyce-ronskie. Tak samo też jak wersety psalmów występują na przemian z wersetami św. Mateusza, tak teksty z *De re publica*, *De finibus*, *Tusculanae disputationes*<sup>42</sup> i *De amicitia* mieszają się z tekstami *De officiis*<sup>43</sup>. To połączenie filozofii i Pisma świętego nie ogranicza się do *De officiis ministrorum*, ale spotykamy je również w innych pracach św. Ambrożego. Kiedy pisze do swego przyjaciela Symplicjana, rozwija pewne twierdzenia stoików: tylko mędrzec jest bogaty, tylko mędrzec jest wolny, tylko mędrzec jest szczęśliwy, i dowodzi, że te zdania są zupełnie zgodne z poleceniami Chrystusa, jak i naukami filozofów<sup>44</sup>. Kiedy wygłasza w katedrze mowę żałobną ku czci Walentyniana, łączy pamięć o nim z pamięcią o jego bracie Gracjanie, czyniąc aluzje do nieśmiertelnych wierszy z *Eneidy* Wergiliusza:

Fortunati ambo! siquid mea carmina possunt,  
Nulla dies umquam memori vos eximet aevo<sup>45</sup>.

Pocieszając Faustyna po tragicznej śmierci jego siostry, niemal przepisuje urywek listu Sulpicjusza do Cyce-rona i pokazuje, że pojęcia tego poganina

<sup>41</sup> A m b r o s i u s, *De officiis ministrorum libri tres*, PL 16, 25-194; przekład K. Abgarowicz: Św. A m b r o ż y z M e d i o l a n u, *Obowiązki duchownych*, Warszawa 1967.

<sup>42</sup> A m b r o s i u s, *De officiis ministrorum*, II, 21. PL 16, 139-141.

<sup>43</sup> Tamże, III, 22. PL 16, 190-193.

<sup>44</sup> A m b r o s i u s, *Epistola 37 i 38*. PL 16, 1129-1145.

<sup>45</sup> A m b r o s i u s, *De obitu Valentiniani consolatio*, 78-79. PL 16 1442; por. V e r g i l i u s, *Eneida*, IX, 446.

o kruchości wszystkich rzeczy ludzkich również doskonale nadają się pod pióro biskupa katolickiego<sup>46</sup>.

Melanż dwóch kultur nie zadziwia człowieka, który z dnia na dzień przeszedł z urzędu prefekta do biskupstwa. I to, co czytał w Księgach świętych, nałożyło się w sposób zupełnie naturalny na to, czego nauczył się w szkołach. Zresztą w miarę jak badał Mojżesza i proroków, zrodziła się w nim myśl, że właśnie autorzy pogańscy czerpali to, co najlepsze z Pisma świętego: „Agnoscant ergo de nostris se habere quaecumque praestantiora locuti sunt”<sup>47</sup>.

G. Boissier napisał, że nigdy nie doszłoby się do końca, gdyby chciano wskazywać na wszystkie zapożyczenia, jakie czyni św. Hieronim nie tylko z Wergiliusza, Cyserona, Salustiusza, Horacego, Juwenala, Plauta, Terencjusza, ale nawet z Enniusza i Newiusza<sup>48</sup>.

Hieronim tak w swej młodości pasjonował się gramatyką i deklamacją, pragnął powodzenia i sławy w świecie, do tego stopnia był przeniknięty klasycznymi autorami pogańskimi, że nawet pod włosienicą i popiołem nie mógł tego zapomnieć:

Przeto, nieszczęsny, mając czytać Tulusza, pościłem. Po częstych nocnych czuwaniach, po łzach, które wydobywały się z głębi serca na wspomnienie dawnych grzechów, brałem do ręki Plauta<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> A m b r o s i u s, *Epistola* 39, 3. PL 16, 1146: „Sed doles quod dudum florentissima repente occiderit. Verum hoc nobis commune non solum cum hominibus, sed etiam cum civitatibus terrisque ipsis est. Nempe de Bononiensi veniens urbe a tergo Claternam, ipsam Bononiam, Mutinam, Rhegium, derelinquebas, in dextera erat Brixillum, a fronte occurrebat Placentia, veterem nobilitatem ipso adhuc nomine sonans, ad laevam Apennini inculta miseratus, et florentissimorum quondam populorum castella considerabas, atque affecta relegebas dolenti”. Por. C i c e r o, *Epistulae ad Familiares*, V, 4: „Rufus Servius Sulpitius Ciceroni de obitu Tulliae filiae: Ex Asia rediens, cum ab Aegina Megeram versus navigarem, coepi regiones circumcirca prospicere: post me erat Aegina, ante Megara, dextra Piraeus, sinistra Corinthus, quae oppida quodam tempore florentissima fuerunt, nunc prostrata et diruta ante oculos iacent. Coepi egomet mecum cogitare: Hem! nos homunculi indignamur, si quis nostrum interiit aut occisus est, quorum vita brevior esse debet cum uno loco tot oppidum cadavera proiecta iaceant?”

<sup>47</sup> A m b r o s i u s, *Epistola* 37, 28. PL 16, 1137.

<sup>48</sup> G. B o i s s i e r, *La fin du paganisme. Etude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle*, vol. I, Paris 1909, s. 331.

<sup>49</sup> H i e r o n y m u s, *Epistula* 22, 30. CSEL 54, 184; przekład J. Czuj, Św. H i e r o n i m, *Listy*, t. I, Warszawa 1952, s. 146.

A kiedy ogarnęła jego wyczerpane od postu ciało gorączka, bolesne marzenie jeszcze bardziej powiększało jego wyrzuty. Widział siebie w sennym majaczeniu przeniesionego przed oblicze Boga i chłostanego przez aniołów i wołał:

Jestem chrześcijaninem. A ów, który siedział na przedzie, rzekł: kłamiesz, jesteś cyceronianinem, nie chrześcijaninem: „gdzie skarb twój, tam i serce twoje” (Mt 6, 21). Wtedy zamilkłem, a wśród chłosty – kazał mię bowiem bić – bardziej mię dręczyły wyrzuty sumienia, bo mi przyszło na myśl owo zdanie: „A w piekle któż cię wystawiać będzie” (Ps 6,6). Zacząłem jednak wołać i jęcząc mówiłem: „Zmiłuj się nade mną, Panie, zmiłuj się nade mną”. Ten głos rozbrzmiewał wśród uderzeń biczów.

Obiecał Panu, że już nie będzie czytał dzieł pogańskich: „Panie, jeśli kiedykolwiek będę miał książki świeckie i jeśli będę je czytał, zaparłem się Ciebie”<sup>50</sup>. W rzeczywistości występował przez kilka lat przeciw zbyt żywemu upodobaniu niektórych chrześcijan do kultury pogańskiej. Wyrzucał biskupom, że pomniejszają swoje homilie przez czczą retorykę<sup>51</sup>; występował przeciw rodzinom, które pozwalały dzieciom czytać komedie<sup>52</sup>; ganił kapłanów, którzy lekceważyli Ewangelię i Proroków, a tracili czas na czytanie autorów klasycznych. Poczytywał im to za zbrodnię, że czynią dobrowolnie to, co dla dzieci jest niezbędnym dostosowaniem się do wymagań wychowawczych („id quid in pueris necessitatis est, crimen in se facere voluntatis”)<sup>53</sup>. Nie chciał jednak być dla siebie tak surowym jak dla innych, nie mógł bowiem pić wody z Lethe. Jego dzieła obfitują w erudycję klasyczną. Nie potrafi napisać czegoś wzniosłego bez włączenia jakiegoś wiersza Wergiliusza czy Iuwenala<sup>54</sup>. Powoduje to zdumienie. Ganią go za

<sup>50</sup> Hieronimus, *Epistula* 22, 30. CSEL 54, 190-191; przekład: tamże, s. 146-147.

<sup>51</sup> Hieronimus, *Commentariorum in Epistolam ad Galatas libri tres*, Prologus. PL 26, 308: „Non quod ignorem Caium Marium Victorinum, qui Romae me puero, rhetoricam docuit, edidisse Commentarios in Apostolum; sed quod occupatus ille eruditione saecularium litterarum, Scripturas omnino sanctas ignoravit: et nemo possit, quamvis eloquens, de eo bene disputare, quod nesciat. Quid igitur, ego stultus aut temerarius, qui id polliceor quod ille non potuit? Minime. Quin potius in eo, ut mihi videor cautior atque timidior, quod imbecillitatem virium mearum sentiens, Originis Commentarios sum secutus”.

<sup>52</sup> Hieronimus, *Commentariorum in Epistolam ad Ephesios liber tertius*, 6, 4. PL 26, 540.

<sup>53</sup> Hieronimus, *Epistula* 21, 13, 9. CSEL 54, 124.

<sup>54</sup> Por. A. Eckmann, *Hieronim ze Strydonu. Nauka w służbie rozumienia i interpretacji Pisma świętego*, „Ateneum Kapłańskie”, 71(1979), t. 422, s. 422-429.

to. Wykazują, że zaprzecza sobie. Odpowiada, że idzie za św. Pawłem i komentując tekst Pwt 21,11-14 pisze, że jeśli Izraelita chce pojąć za żonę piękną kobietę, którą zdobył na wojnie, może to uczynić dopiero wówczas, kiedy ona stanie się czysta, a więc po ogoleniu jej włosów, obcięciu paznokci i usunięciu owłosienia. Wydaje się to śmieszne, stwierdza św. Hieronim. Sam jednak zachwycony wdziękiem i pięknem mądrości pogańskiej, pragnął z niej uczynić „Izraelitkę”. Po skreśleniu tego wszystkiego, co tchnęło błędem, uczynił tę naukę płodną dla Pana<sup>55</sup>. Chodzi więc o prawdziwy traktat przymierza pomiędzy starożytnością pogańską i chrześcijańską.

Obok podpisu św. Ambrożego i samotnika z Betlejem możemy postawić podpis św. Augustyna, który podobnie jak nieco starsi od niego Ambroży i Hieronim zdobył klasyczne wykształcenie, autorzy klasycyści odegrali ważną rolę w jego życiu, a sztuki klasyczne wykorzystał w chrześcijańskiej nauce<sup>56</sup>.

Każda epoka ma swoje racje, by kochać przeszłość, związać się z nią i przybliżyć ją współczesności. Należy więc sławić pisarzy wczesnochrześcijańskich, którzy umieli dostrzec wartości kultury klasycznej: piękno, dobro i prawdę i wykorzystać je w służbie Piękna, Dobra i Prawdy.

#### THE EARLY CHRISTIAN WRITERS VERSUS CLASSIC CULTURE

#### S u m m a r y

The paper has a very synthetic form. It shows what attitude early Christian writers (till St. Augustin) adopted towards classic culture.

Paganry was not only a religion which penetrated the customs, laws and institutions, but it was also a stimulus and inspiration for the poets, artist and thinkers. The masterpieces of Greece and Rome were imbued with the knowledge and spirit of paganry, and constituted the fruit of eight centuries of civilization. The Christian had to adopt an attitude towards them. Among the Christian scholars of those times one may distinguish two groups: some, the moderate ones, were positive towards pagan culture. They noticed precious treasures in

---

<sup>55</sup> H i e r o n y m u s, *Epistula 21*, 13. CSEL 54, s. 122-123.

<sup>56</sup> Zob. A. E c k m a n n, *Kultura klasyczna u św. Augustyna*, „Vox Patrum”, 6(1986), z. 10, s. 45-60.

classic culture, which could be used in Christianity (e.g. St. Justin, Athenagoras, St. Theophilus Antiochene, or the anonymous author of the treatise *De monarchia*); others were against (e.g. Tatian, Hermias and Tertullian). All of them took advantage of the values which they had learned in the pagan schools: the beauty of the language and style, the manner of proving and arriving at the truth, and some principles of the moral good. Minutius Felix imitated the language of Cicero, Lactantius accepted his way of thinking. They tried to change the spirit of the humanities, to impose a Christian taint on them and give them to the service of the Gospel (St. Basil the Great, St. Gregory Nazjanzen, Lactantius, St. Ambrose, St. Heronymus and St. Augustine).

*Translated by Jan Kłos*