

Afrykańczycy na wojennej ścieżce. Społeczne, kulturowe oraz komunikacyjne spory pogan i chrześcijan w III wieku n.e., na przykładzie *Oktawiusza Minucjusza Feliksa*

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, pogaństwo, konflikt, ład społeczny, sprawiedliwość

Keywords: Christianity, paganism, conflict, social order, justice

Abstrakt: Celem niniejszego artykułu było ukazanie konfliktu między chrześcijanami a poganami w czasie, gdy chrześcijaństwo pozostawało religią nielegalną (połowa III wieku n.e.). Konflikt ten w znacznej mierze miał podłoże w niemożności uzgodnienia różnych sposobów komunikowania odrębnych, wzajemnie nieuzgadnialnych wizji świata. Komunikacyjna zaporą wynikała też z negatywnego wizerunku chrześcijan, swoistego „czarnego PR”, opierającego się na sensacyjnych plotkach, powstających w środowiskach miejskich Cesarstwa Rzymskiego. Jednym z ważniejszych zarzutów stawianych chrześcijanom było oskarżenie o demontowanie porządków: prawnego, kulturowego i społecznego (aspołeczność, sekciarstwo, niezrozumiała obyczajowość wewnątrzgrupowa). Niniejszy artykuł stawia sobie za zadanie szczegółową analizę owych zarzutów i obrony chrześcijaństwa, dokonywanej przez chrześcijańskich konwertytów, pochodzących z rodzin pogańskich.

Africans on the warpath. Social, cultural, and communication disputes between pagans and Christians in the third century A.D. on the example of *Octavius* by Minucius Felix

Abstract: The purpose of this article was to show the conflict between Christians and pagans at a time when Christianity was an illegal religion (mid-third century A.D.). This conflict was largely due to the inability to agree on different ways of communicating separate, mutually irreconcilable visions of the world. The communication barrier also resulted from the negative image of Christians, a kind of “black PR”, based on sensational rumors arising in the urban environments of the Roman Empire. One of the most important accusations against Christians was that of dismantling the legal, cultural, and social order (antisocialism, sectarianism, incomprehensible intra-group customs). This article aims to analyze these charges in detail and include a defense of Christianity by Christian converts from pagan families.

nie jest trudną rzeczą przeprowadzić dowód, że na świecie wszystko jest wątpliwe, niepewne i chwiejne i że wszystko jest raczej prawdopodobne aniżeli prawdziwe. Dlatego tem więcej należy dziwić się, że niektórzy mając wstręt do gruntownego zbadania prawdy, z większą ochotą na byle jakie twierdzenie na oślep się piszą, zamiast uparcie i z pilnością badać i rozmyślać. Przeto każdego oburzać to musi i boleć, że są tacy i to nie posiadający żadnego wykształcenia, nie mający o nauce pojęcia, nawet na zwykłym rzemiośle nie znający się, i że tacy właśnie mają odwagę twierdzić coś pewnego i to o istocie i wzniosłości wszechrzeczy, o rzeczach, o których od tylu stuleci aż do dzisiaj filozofja w tylu szkołach nie śmie wypowiedzieć pewnego zdania. I to całkiem słusznie, gdyż małość człowieka tak daleka jest od poznania tego co boskie, że ani tego co ponad nami na niebie wisi, ani też tego, co w głębi ziemi skryte spoczywa, poznać nam nie dano, ani zbadać nie pozwolono, ani nawet domysły snuć za godziwe uznano, i słusznie dość szczęśliwi i mądrzy możemy się wydawać, jeśli, jak powiada owo stare zdanie filozofa, siebie samych trochę lepiej poznamy. Lecz jeżeli w szalonym i niemądrym wysiłku poza granice naszej małości wybiegamy, a do ziemi przykuci nad samo niebo, nawet nad gwiazdy w ślepym zapale wylatujemy, to przynajmniej tej słabostki nie mieszajmy razem z czczemi i budzącemi postrach fantazjami¹.

Wypowiada te słowa Cecyliusz Natalis, a dotyczą one oczywiście chrześcijan. Trzech przyjaciół: Minucjusz, Oktawiusz i Cecyliusz, po długiej rozłące, przechadzając się po plaży, oddaje się najpierw osobistym rozmowom, by jednak nieuchronnie zbliżyć się ku sprawom fundamentalnym, będącym głównym metafizyczno-religijnym nerwem ówczesnej epoki. Klimat dialogu

być może dzięki naśladowaniu niektórych dzieł Frontona, przypomina atmosferę dialogów cyceironiańskich, często prowadzonych w arystokratycznych ogrodach. Dwie mowy polemiczne: za chrześcijaństwem i przeciw niemu, umieszczone w oprawie pięknego dnia w Ostii, przypominają stylizowane konwersacje, jakie w innym czasie miały miejsce w Tusculum. Ich technika przypomina nam przede wszystkim Faworyna z Arelate i Geliusza z poprzedniego wieku: autor relacjonujący obie mowy, nie jest nikim więcej jak tylko zwykłym arbitrem. Charaktery protagonistów są pokazane z ogromną delikatnością, pewność rysów przypomina współczesne freski. Minucjusz jest duszą wrażliwą, tym bardziej, że wypełnia go melancholia po śmierci przyjaciela, brata w wierze i, niewątpliwie, w nawróceniu. Oktawiusz jest człowiekiem pełnym dystansu i stanowczym, jest ojcem rodziny, chrześcijaninem o wrażliwości żywej. Cecyliusz zaś to poganin o charakterze impulsywnym, gwałtownym, ale prawym. Poetyckie opisy bawiących się na plaży, harmonii natury na niebie i ziemi, godne są wyrafinowanego artysty. Czasem są pełne patosu, jak np. opis bohaterstwa męczenników. Cała kompozycja jest nadzwyczaj spójna².

Jacques Fontaine bardzo ładnie i trafnie zarysowuje nam okoliczności i osoby dysputy. Oczywiście jest ona starannie opracowana fabularnie, kompozycyjnie, stylistycznie i — co najważniejsze — merytorycznie. Mimo to nie wywołuje wrażenia jakiegś odpychającej sztuczności czy teatralności. Łatwo wejść czytelnikowi w zarysowaną sytuację, a nawet poczuć się niczym ktoś, kto dyskretnie przysłuchuje się rozmowie pobliskich plażowiczów (a komuż się to nie zdarzyło?). Do tego opisu dodać jeszcze możemy, że Oktawiusz przybywa na spotkanie z przyjaciółmi „porzuciwszy dom, małżonkę i dzieci będące w wieku najrozkoszniej-

¹ Minucjusz Feliks, *Octavius*, przeł. J. Sajdak, Poznań 1925, s. 8–9.

² J. Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, przeł. J. Słomka, Tarnów 1997, s. 41–42.

szym, bo w latach niewinności, kiedy to półsłówkami chwytają się mowy dając jej przez niedomówione zgłoski niewyrobionego jeszcze języka tem słodszy powab”³. Śródziemnomorska *la spiaggia* jest piękna, łagodna i sprzyja rozmyślaniom. To przecież na plaży również Justyn z Flavia Neapolis napotkał chrześcijańskiego mędrca, z którym rozmowa zaowocowała jego rychłym nawróceniem z platoniizmu na chrześcijaństwo. Minucjusz jest już — jak wspomniano — także chrześcijaninem⁴, podobnie Oktawiusz. Cecyliusz jednak nadal jest wierny dawnym bogom i niechętny nowej religii, bo też i złe rzeczy o niej słyszy, wiele okropnych rzeczy, jak się wnet w rozmowie okaże. Sielankowa sceneria zostaje tedy mocno nadszarpnięta drobnym z pozoru gestem pogańskiego przyjaciela:

Itaque cum diluculo ad mare inambulando litori pergeremus, ut et aura aspirans leniter membra vegetaret et cum eximia voluptate molli vestigio cedens harena subsideret, Ceacilius simulacro Serapidis denotato, ut vulgus superstitiosum solet, manum ori admovens osculum labiis pressit⁵.

I w tym momencie, jak to dziś nieraz się powiada, przestało być miło — przynajmniej tak sympatycznie, jak było dotąd. Minucjusz i Oktawiusz poczuli się zniesmaczeni i strapieni gestem bliskiego ich sercom przyjaciela, choć — jak wynika z tekstu — taktownie tego nie okazali. Natomiast Cecyliusz zachmurzył się i zamilkł na dłuższą chwilę. Przyjaciele obserwowali chłopców puszczających „kaczki” na morzu i z pozoru sycili się po prostu urokami sielskiego, włoskiego *lungomare*. Chmurne oblicze Cecyliusza było jednak niemożliwe do prześlepienia. „Cóż to Cecyliuszu? Gdzie się podziała zwykła twoja ochoczość? — pyta tedy Minucjusz. Gdzie wesołe twoje spojrzenie, które miewasz nawet wśród poważnych okoliczności?”⁶ Cecyliusz wyznaje, że głęboko trapi go fakt, iż przyjaciele dali wiarę „nowej religii”, i wzywa do dysputy, w której Minucjusz ma być bezstronnym sędzią między nim, czcicielem starych bóstw i mądrości dawnych filozofów, a Oktawiuszem — chrześcijańskim neofitą. Siadają tedy niczym na rozprawie, Feliks między dwoma adwersarzami, i rozpoczynają rozprawę, na rzym-

³ *Ibidem*, s. 4.

⁴ Bardzo niewiele o nim wiemy. Był przedstawicielem „afrykańskiej szkoły” apologetów i chrześcijańskich myślicieli obok Arnobiusza z Sicca, Laktancjusza, Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna. Był mniej więcej rówieśnikiem Tertuliana, choć daty jego urodzin i śmierci są niepewne (?–250? n.e.). Jego teksty zdradzają wiele podobieństw do Tertulianowego *Apologetyka*, ale do dziś nie rozstrzygnięto, kto z czyjej pracy korzystał czy też może obaj pisarze odwoływali się do jakiegoś wcześniejszego, zaginionego tekstu. Podobnie jak pozostali przedstawiciele szkoły afrykańskiej Minucjusz urodził się i wychowywał w rodzinie pogańskiej, a chrzest przyjął w wieku dorosłym.

⁵ Minucius Felix, *Octavius*, Münster 1927 (2, 4), s. 2. W przekładzie Jana Sajdaka: „Kiedyśmy więc rankiem wzdłuż brzegu rzeki w stronę morza zdążali — przyczem łagodny wietrzyk orzeźwiał członki a delikatny piasek usuwając się lekko z pod nóg sprawiał idącym wielką rozkosz — zobaczył Cecyliusz posąg Serapisa, a naśladując tłum zabobonny podniósł rękę do ust kładąc na niej pocałunek”.

⁶ Minucjusz Feliks, *op. cit.*, s. 7.

ski sposób, wyraźnie sądową. Zaczyna Cecyliusz, prezentując zrazu stanowisko nowej, sceptycznej już mocno Akademii, słowami, które przytoczyłem jako motto niniejszego szkicu. Dalej zaś łączy swój sceptycyzm z rzymskim kulturowo-politycznym konserwatyzmem. W istocie bowiem — i to współczesnych zachowawców musi zboleć, jako i mnie poboлева — argumenty antychrześcijańskie są w swej najgłębszej istocie konserwatywne właśnie, przebija z nich niechęć do „nowinkarstwa” groźnego dla wiary przodków i pomyślności *Imperium Romanum* oraz głęboko niepokojąca niemożność rozstrzygnięcia, co jest czymś „nowym”, a jednak dobrym — bo organicznie zjawionym — uszlachetniającym więc i naturalnym, a co pod płaszczykiem pięknych haseł niesie ze sobą potężny, acz ukryty ładunek niszczących tradycję treści, co jest demiurgicznym, technicznym projektem i zarazem dajmoniczną pokusą — jak rzekłby William Blake — Urizena, czyli rozumu osobnego. Tego, jak żaden zachowawca, Cecyliusz nie może być pewien. W niepewności swej staje przeto po stronie tego, co znane od zara-
nia, co jakoś już sprawdzone:

Wobec tego więc — rzecze dalej Cecyliusz — że istnieje albo los pewny albo natura niepewna, czyż nie jest o wiele czcigodniej i lepiej za nauczycielkę prawdy przyjąć naukę ojców, religię i wiarę przez nich przekazaną uznać, do bogów, których raczej bać się aniżeli zanadto poufnie znać nauczyli się rodzice, modlić się, i o boskich rzeczach nie wydawać wyroku, ale wierzyć przodkom, którzy jeszcze w pierwotnych czasach przy kolebce samego świata mieli szczęście bogów mieć za oddanych towarzyszy lub za władców?⁷

Zwłaszcza że tym, co usiłuje się przeciwstawić szacownej religii przodków, jest sekta podejrzana i w powszechnej opinii uważana za „teatralną” i przesadną w wychodzeniu naprzeciw śmierci, za upartą i skłonną do prowadzenia sporów dla nich samych, antypaństwową, pozbawioną umiaru, a koniec końców po prostu moralnie odpychającą. Autor *Octaviusa* wyklada przeto ustami swego pogańskiego przyjaciela cały szereg zarzutów wobec chrześcijan. Warto je tu przytoczyć *in extenso*, bo choć w zarysie wiadomo, co wyznawcom Chrystusa zarzucano, to jednak tak dokładne i realistyczne oskarżenia muszą robić wstrząsające wrażenie nawet na tych, którzy z wiarą ową się nie identyfikują. W swym dialogu Minucjusz istotnie, bez złagodzeń i przemilczeń, pozwala wybrzmieć antychrześcijańskim nastrojom i pełniącym się pogłoskom. Posłuchajmy ich zatem uważnie:

Toż oni [chrześcijanie — B.J.] zebrawszy z najniższych mętów społecznych jednostki mniej uświadomione i kobiety łatwowierne, już z natury swojej skłonne do upadku, tworzą gromady ordynarnych spiskowców, którzy na nocnych zgromadzeniach, przy uroczystych postach i nieludzkich uctach, nie przy ofierze świętej, lecz przy zbrodni tworzą przymierze. W zaułkach kryje się i światła unika ten tłum, na ulicach niemy, po kątach gadatliwy. Na świątynie patrzą z pogardą jak na stosy ofiarne, wstręt czują do bogów, wyśmiewają się z ofiar, litują się nad kapłanami sami litości godni (o ile można się nad nimi litować), lekceważą zaszczyty i purpurę, sami napół nadzy. Co za dziwna głupota i trudne do wiary zuchwalstwo! Mają w pogardzie męczarnie doczesne, a boją

⁷ *Ibidem*, s. 11.

się niepewnych i przyszłych; lękają się śmierci po śmierci, ale za to umierać się nie boją: tak dalece wszelką obawę osładza im zwodnicza nadzieja pociechą nowego życia⁸

Czy chrześcijanie rzeczywiście jawnie drwili z dawnych bogów, pogardzali kapłanami, byli — dzięki swej żarliwej neofickiej wierze — tak zuchwali, by wyśmiewać składane ofiary i wszelkie niechrześcijańskie formy pobożności? Zapewne bywało i tak, choć trudno przypuszczać, by pozwalali sobie oni na społecznie i kulturowo konfrontacyjne, napastliwe wręcz stanowisko, będąc wszak członkami nowej, nielegalnej religii, w której uczestnictwo — na skutek donosu tylko — mogło skończyć się wyrokiem śmierci. Bywały jednak i czasy, i prowincje spokojniejsze, gdzie być może takie zachowania i słowne potyczki się zdarzały — nic w tym zresztą dziwnego, bo temperamenty afrykańskie są gorące i skore do słownych (i nie tylko) tumultów. Faktem jest jednak bezspornym, że ofiar bogom państwowym nie składali, śmierci się nie lękali (choć nie idealizujmy: za ostatnich, a zarazem jednych z najcięższych prześladowań Dioklecjana liczba odstępców chrześcijańskich była tak znaczna, iż do rangi ważkiego problemu teologicznego i pastoralnego urosła kwestia, co zrobić z tymi, którzy zaparłszy się wiary, zapragnęli po ustaniu prześladowań powrócić na łono Kościoła), nie należeli do intelektualnych elit cesarstwa i wiodli ubogi materialnie żywot. Dalej jednak Cecyliusz Natalis „rozgrzewa się” i przechodzi do opisu owych „nocnych zgromadzeń” oraz „nieludzkich uczt”:

Wszystko, co złe prędzej i bujniej się krzewi, dlatego przy coraz większym z dnia na dzień zepsuciu obyczajów szerzą się na cały świat wstrętne obrządki tego bezecnego towarzystwa. Z korzeniem wyrwać i precz wyrzucić powinno się tę sektę! Poznają się między sobą po tajemnych znakach i odznakach i kochają jeszcze przed poznaniem. Wszędzie między nimi panuje jakby kult rozkoszy zmysłowej: nazywają się bez różnicy braćmi i siostrami, by nawet najzwyczajniejszy nierząd przez wprowadzenie świętego imienia stał się kazirodztwem. [...] Gdyby nie było w tem prawdy, toby o nich bystra fama nie roznosiła tak okropnych szczegółów, których bez obrazy uszu słuchających nie można powtarzać. Dochodzą mnie np. słuchy, że oni najpodlejszego zwierzęcia bo osła głowę poświęcili i oddają jej cześć, nie wiem co za głupią myśl mając: religia godna i najzupełniej odpowiednia dla takich obyczajów! Inni powiadają, że oni czczą części rodne przewodnika swego i kapłana modląc się jakby do ojcowskiej siły rozrodczej. [...] A już opowiadanie o sposobie przyjmowania nowych członków jest równie potworne jak i znane wszystkim. Temu, który ma być wtajemniczony w świętości, podają dziecko mąką pokryte, by oszukać niebacznych. Kandydat widząc tylko mąkę i sądząc, że uderzenia będą niewinne, ślepemi i niewidocznymi ranami zabija niemowlę. Oni zaś krew tego dziecka — co za okropność! — łakomie liżą, wśród bójk i rozdzierają jego członki. Przy takiej ofierze przymierzem się łączą, a świadomością zbrodni dają sobie zakład wzajemnego milczenia. [...] W dzień uroczysty schodzą się na ucztę wszyscy z dziećmi, siostrami i matkami, wszyscy bez wyjątku na rodzaj i wiek. Po licznych daniach, kiedy uczestnicy rozgrzali się, a żar nieczystej namiętności pod wpływem trunków rozpałił się, Wtedy pies przywiązany do świecznika za rzuconym kęsem zaczyna skakać i szarpać się na sznurku, na którym jest uwiązany. W ten sposób wywraca się i gaśnie zdradliwe światło, a wtedy w bezwstydnym ciemnościach, jak kto kogo dopadł; i chociaż nie wszyscy czynem, to jednak przez współświado-

⁸ *Ibidem*, s. 16–17.

mość na równi wszyscy wszeteczni, gdyż cokolwiek jeden lub drugi robił, było pragnieniem wszystkich⁹.

Niech to nam na razie wystarczy. Mamy tu — rzecz by się chciało — klasyczną *creepy story*, mroczną miejską legendą podniecającą tłumy, bo stanowiącą ewidentnie projekcję jakichś mrocznych, zakazanych, kazirodczo-edypalnych fantazji. Nierzadka to rzecz w historii religii. Nie powstydziliby się jej współcześni ultralewicowi antyklerykałowie, którzy zresztą niektóre „zarzuty” niemal dosłownie powtarzają, tak chętnie żyjący budzącymi grozę historiami jak dawne rzymskie pospółstwo.

Kolejny zarzut mniej jest oczywisty, a nawet z trudem dziś zrozumiały:

chrześcijanie co za dziwolągi wymyślają, co za potwory! Ten ich Bóg, którego ani innym pokazać, ani sami widzieć nie mogą, bada pilnie obyczaje wszystkich i czyny, słowa nawet i ukryte myśli, biegając naturalnie to tu tam i wszędzie będąc obecnym: przedstawiają go sobie jako natręta niespokojnego, ciekawego aż zanadto, gdyż przy wszystkich czynnościach asystuje, po wszystkich miejscach się wałęsa, a nie jest w stanie oddać się jednemu, gdyż zajęty jest wszystkim, ani też wystarczyć ogółowi, kiedy szczegóły go pochłonęły¹⁰.

Z tej Bożej wszechobecności wynikają dla chrześcijan, zdaniem Cecyliusza, bardzo nieprzyjemne i frustrujące konsekwencje praktyczne i emocjonalne:

W zaś pełni trwożliwego oczekiwania i troski wstrzymujecie się od godziwych przyjemności: nie chodzicie na przedstawienia, nie bierzecie udziału w procesjach, zdala są od was uczty publiczne i uroczyste zapasy, wzdrygacie się przed pokarmami i napojami, z których należną część już bogom ofiarowano. W ten sposób obawiacie się bogów, których istnienie negujecie. Kwiatami głowy nie wieńczycie, ciała wonnościami nie upiększacie; chowacie balzamy na zwłoki, wieńców nawet na groby nie dajecie, ciągle bladzi, trzęsący się, godni litości — ale *waszych* bogów. Tak nieszczęśni ani po śmierci nie zmartwychwstajecie, ani przed śmiercią nie żyjecie!¹¹

⁹ *Ibidem*, s. 19–20.

¹⁰ *Ibidem*, s. 20–21.

¹¹ *Ibidem*, s. 23–24. W *Apoloetyku* Tertulian kilkakrotnie podnosi i odpiera zarzut „aspołeczności”, wyrażający się w nieuczestniczeniu w rozmaitych religijnych, państwowych i czysto rozrywkowych uroczystościach Rzymu. Powiada on między innymi: „Tak samo wstrzymujemy się od waszych przedstawień, jak i od ich początków, wiedząc, że powstały z zabobonów, a od rzeczy, które są ich treścią, trzymamy się całkiem z daleka. Ani w mowie, ani w patrzeniu, ani w słuchaniu nie mamy nic wspólnego z szaleństwem cyrku, z bezwstydem teatru, z próżnościami atletycznych popisów na palestrze” (Tertulian, *Apoloetyk*, przeł. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 154–155). A w innym miejscu dodaje: „Bez wątpienia jeszcze bardziej religijnie zachowujecie się w teatrze, gdzie w krwi ludzkiej, w brudzie spowodowanym karą cielesną, tańczą wasi bogowie, dając zbrodniarzom treść i akcję — zresztą samych bogów waszych role często zbrodniarze odgrywają. [...] Śmialiśmy się, jak w czasie przedstawień południową porą, wesołych, ale i okrutnych. Merkury badał umarłych rozpalonym żelazem; widzieliśmy jak brat Jowisza trupy gladiatorów z młotkiem w ręce odprowadzał. Kto by to wszystko, co powiedziałem i co powiem, w szczegółach mógł zbadać? Jeśli uwłaczają czci bóstwa, jeśli ślady majestatu obdzierają z wartości, to pogardy godni są tak ci, co takie rzeczy czynią, jak i ci dla kogo to czynią” (*ibidem*, s. 70–71). Podobną argumentację, jak zobaczymy poniżej, posługiwać się będzie także Minucjusz. Sam zaś Tertulian szczegóło-

Cecyliuszowa krytyka chrześcijaństwa jest, jak widzimy, zawzięta, jadowita, kipi sarkazmem i niechęcią. Występuje on jako konserwatysta i sceptyk, a zarazem gorliwy apologeta „odwiecznych” rzymskich obyczajów, kultów i rytuałów. Natalis jawi się tu więc jako obrońca, z jednej strony, tradycji teologii mitycznej (ludowej), z drugiej zaś — oficjalnej teologii państwowej, której rzeczą było kulturowo-społeczne „sklejanie” tak różnorodnego pod każdym względem Cesarstwa. I nie jest on w obraniu tej linii polemiki ni pierwszy, ni oryginalny. Raczej powtarza — i wzbogaca o szczegóły wywołujące dreszcz grozy — tezy sformułowane już na przełomie I i II wieku przez naczelnych historyków rzymskich: Tacyta, Pliniusza Młodsze i Swetoniusza.

Gdy Swetoniusz mówi o chrześcijanach — stwierdza w tym kontekście Fabbio Ruggiero — jako o *genus hominum*, podkreśla sekciarski charakter tej wspólnoty, której członkowie są — i sprawiają wrażenie, iż czynią to celowo — czymś obcym w stosunku do rzymskiej społeczności. Tak więc tylko pozornie żyją tak jak wszyscy i wraz ze wszystkimi, bo w rzeczywistości jedynym rodzajem związku, jaki uznają, jest ten wynikający z ich wiary. Czy tego chcą czy nie, ich doświadczenie ma charakter alternatywny, i z samej natury rzeczy dąży do przyjęcia postaw opozycyjnych bądź w stosunku do państwa i jego reguł, bądź w stosunku do zasad postępowania społeczeństwa rzymskiego, którego styl życia i zdrowy rozsądek odrzuca. Również w tym sensie opinia Swetoniusza nie jest odosobniona; przewija się ona często w krytykach kierowanych pod adresem chrześcijaństwa przez pogan. [...] Ten osobny „rodzaj” ludzki przyjmuje religijne credo, które Swetoniusz określa jako *superstitio*. Jest to wyrażenie częste w polemice wokół kultów. Przypisuje się je wierzeniom, które pragnie się zdyskredytować, kładąc nacisk na ich niebezpieczny charakter: jest to forma wierzeń, która nie zasługuje na to, by uznać ją za *religio* ze względu na charakter sekciarski i obce pochodzenie. Nic więc dziwnego, że jednogłośnie opinia pogan o pierwotnej religii chrześcijańskiej to ta, iż chodzi o *superstitio*: jest ona „zgubna” (*exitiabilis*) dla Tacyta, „nieokrzesana” (*prava*) i „nieumiarkowana” (*immodica*) dla Pliniusza¹².

Warto jednak tu odnotować, że bardziej obiektywną, medycznie (dziś powiedziałibyśmy pewnie — psychologicznie) zrównoważoną — co nie znaczy, iż wyrażającą sympatię — opinię prezentuje zdystansowany od filozoficznych sporów Galen (ok. 130 n.e.–200/216?). Powiada on mianowicie:

Większość ludzi nie może śledzić wywodów z napiętą uwagą i dlatego potrzeba, żeby wykładano w przypowieściach [...]. I dlatego w naszych czasach widzieliśmy ludzi nazwanych chrześcijanami, którzy swoją wiarę opierają na przypowieściach. Postępują oni czasami jak prawdziwi filozofowie, bowiem mamy przed oczyma ich pogardę śmierci oraz to, że z powodu skromności powstrzymują się od życia płciowego. Są między nimi kobiety i mężczyźni, którzy przez całe życie wstrzymują się od życia małżeńskiego. Są między nimi również i tacy, którzy tak postępują w ascezie duchowej i w surowej dyscyplinie wewnętrznej, że, zaiste, nie ustępują prawdziwym filozofom¹³.

wo omówi problem widowisk w dziełkach *O widowiskach i O bałwochwalstwie*, zob. *idem*, *O widowiskach. O bałwochwalstwie*, przeł. S. Naskręt, A. Strzelecka, Poznań 2005.

¹² F. Ruggiero, *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, przeł. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 61–62.

¹³ Cyt. za: M. Starowiejski, *Z historii wczesnego chrześcijaństwa. Biblia, męczennicy, pogaanie i inni*, Kraków 2019, s. 180.

Trzeba zwrócić tu uwagę, że gotowość poniesienia śmierci za swe myśli, swą postawę i w końcu wiarę była wciąż uważana za może najistotniejszy sprawdzian filozoficznej i moralnej postawy — ten tylko, kto za swą filozofię gotów jest iść na mękę i śmierć, godzien jest w ogóle uwagi. Przekonanie takie było zgodne nie tylko z najstarszym rzymskim etosem patrioty i wojownika, gotowego śmiało i bez wahania oddać życie za sprawy Ojczyzny, lecz także z nauczaniem wszystkich ważniejszych szkół cesarstwa: stoików, cyników i platoników — wiernych ideałowi sokratejskiemu, wedle którego śmierć za ideały stanowi niejako pieczęć ich prawdziwości lub co najmniej najwyższej powagi. „Nie chcesz za to umrzeć? A zatem niewiele albo nic zgola to wart!” Jakże to dalekie od współczesnych: miękkości, relatywizmu i oportunistu, lekkoduchostwa, mizernej chwiejności, duchowego „rozmemłania”, wszechobecnego lęku przed cierpieniem i śmiercią — tchórzostwa po prostu i egzystencjalnego, i moralnego, a nawet społecznego! Bo w istocie — lękać się śmierci jest czymś hańbiącym, na pewno niegodnym mężczyzny i chyba każdy mężczyzna jakoś to w głębi ducha czuje.

Niemniej to nie umiarkowana opinia lekarza Galena o chrześcijanach stała się poglądem dominującym, lecz wspomniane wcześniej surowe oceny rzymskich konserwatywnych historyków (bo czyż prawdziwi historycy mogą być niekonserwatywni?) czy może bardziej historiozofów zapatrzonych w dawną świetność Rzymu.

Dlatego też, istotnie, zarzut, iż chrześcijanie „tylko pozornie żyją jak wszyscy i wraz ze wszystkimi”, lecz w głębi swych dusz są aspołeczni i obojętni względem wszystkiego prócz swego jednostkowego zbawienia, musiał pojawiać się często i długo, skoro jeszcze sto lat po surowych ocenach rzymskich historyków w tej kwestii Tertulian będzie się z nim rozprawiał z właściwym dla siebie polemicznym wigorem:

Ale za inne przestępstwa jeszcze nas oskarżają: powiadają mianowicie, że w życiu społecznym jesteśmy nieużytecznymi. Jak to? — woła Kartagińczyk. Mogą takimi być ludzie razem z wami żyjący, mający taki sam sposób życia i ubioru, te same sprzęty i te same potrzeby życiowe? Nie jesteśmy przecież braminami albo indyjskimi gimnosofistami, ludźmi leśnymi i wygnańcami z życia. Pamiętamy o tym zawsze, żeśmy Bogu, panu i stwórcy, winni wdzięczność, i nie gardzimy żadnym owocem jego dzieł, owszem, wstrzymujemy się, byśmy ich nad miarę nie używali albo fałszywie. Przeto mieszkamy na tym świecie razem i nie gardzimy forum, nie gardzimy targowiskiem, używamy kąpieli, chodzimy do waszych magazynów, warsztatów, hoteli, oglądamy wasze targi i cały ruch handlowy. Spotykamy się razem z wami na okrętach, razem odbywamy służbę wojskową, razem uprawiamy rolę i razem prowadzimy handel. Dlatego jest między nami wymiana, bo sztukę naszą i pracę oddajemy na wasz użytek. Jak więc my, którzy wśród was i z was żyjemy, mamy być dla waszych interesów nieużyteczni, tego nie pojmuję¹⁴.

A w innym miejscu dodaje osobliwe słowa:

Wiemy bowiem dobrze, że ów ogromny cios, grożący całemu światu, i ten koniec czasów, grożący strasznymi wypadkami, opóźnić się może tylko przez zwłokę udzieloną państwu rzym-

¹⁴ Tertulian, *Apologetyk...*, s. 171–172.

skiemu. Dlatego nie chcemy tego doświadczyć, i kiedy modlimy się o odroczenie tych rzeczy, jesteśmy za Rzymem długotrwałym¹⁵.

Nawiasem mówiąc, mamy tu dość tajemniczą i do dziś żywo dyskutowaną kwestię *katechona*, czyli „tego, co powstrzymuje” (2 Tes, 2, 6–8):

καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται. καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος [Ἰησοῦς] ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τὴ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ¹⁶.

W świetle wielokrotnych — niekiedy wręcz serwilistycznych — zapewnień Tertuliana o lojalności wobec cesarstwa i nieustających modlitwach za jego pomyślność, można przyjąć, iż owym *katechonem* jest dla Kartagińczyka właśnie ono (i uosabiający je, przynajmniej niektórzy, cesarze) jako pewna idea jedności i ładu, a zarazem rzeczywistość umożliwiająca rozszerzanie się chrześcijaństwa „po całej ziemi”. Tertulian zdaje się przekonany, iż póki istnieje Wieczny Rzym — Arcyniegodziwiec nie nadejdzie, złękniemy, a tym samym ostateczny ogień Sądu będzie wstrzymywany. I cóż, pozwolę sobie w tym miejscu na uwagę: wciąż jeszcze istnieje Wieczny Rzym i istotnie nadal Nikczemnik jest skrępowany — choć nieraz można odnieść wrażenie, iż czas Ostatniej Bitwy zaprawdę nie jest już odległym. Bardziej szczegółowe rozważenie tej kwestii przerasta jednak ramy niniejszego szkicu.

Wróćmy przeto do dysputy na plaży. Oktawiusz zaczyna swą refutację spokojnie, odwołując się do raczej powszechnie przyjmowanych filozoficznych przekonań epoki. Jakie to mniemania? Przede wszystkim platońskie na greckim Wschodzie i stoickie na Zachodzie. Choć trzeba też wspomnieć, iż w III wieku często platonizm i późny stoicyzm zlewały się niejako z sobą, tworząc swoisty, lecz powszechnie akceptowany „tandem”: metafizyka platońska (medio-, a potem neo-), a etyczne myślenie — rzymskiej stoi. Stąd nie dziwi, że Oktawiusz przyjmuje linię obrony chrześcijaństwa opartą głównie na teologii filozoficznej i takimż filozoficznym ujęciu Boga: platońsko-stoickim właśnie. Warto ten fakt zresztą odnotować: chrześcijanie w nieznacznym jedynie stopniu (i to jedynie na wczesnym etapie sporów) podjęli się polemik na gruncie teologii mityczno-ludowej. Z konieczności, zwłaszcza u Tertuliana, więcej wysiłku włożyć musieli w dysputę z dogmatami rzymskiej teologii państwowej. Jednak zasadnicze intelektualne boje z najważniejszymi pogańskimi adwersarzami rozgrywały się na płaszczyźnie teologii

¹⁵ *Ibidem*, s. 139.

¹⁶ Cyt. za: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/63/20001/29999/ch/88fcd1068d0a608351721b96d37008d2/> (dostęp: 22.10.2021). Według Biblii Tysiąclecia: „Wiecie, co go teraz powstrzymuje, aby objawił się w swoim czasie. Albowiem już działa tajemnica bezbożności. Niech tylko ten, co teraz powstrzymuje, ustąpi miejsca, wówczas ukaże się Niegodziwiec, którego Pan Jezus zgładzi tchnieniem swoich ust i wniwecz obróci [samym] objawieniem swego przyścia”.

filozoficznej. To filozofowie niechrześcijańscy, tacy jak Celsus, Porfiriusz z Tyru czy w końcu cesarz filozof Julian, zwany Apostatą, staną się najważniejszymi intelektualnymi przeciwnikami „nowej religii”.

Na przykład zarzut Cecyliusza Natalisa, postrzegającego Boga jako „wałęsającego się po wszystkich miejscach natręta”, jest anachroniczny, wręcz śmieszny, gdy pojmujemy, iż przekonanie o wszechobecności Najwyższego było w owym czasie niemal opinią wspólną całej teologii filozoficznej. Już ponad sto lat wcześniej Epiktet (wszakże raczej niechętny chrześcijanom¹⁷ — przynajmniej o tyle, o ile ich znał) nauczał:

Nosisz w swym wnętrzu jakąś cząstkę bóstwa. Czemuż więc nie uznajesz swego z nim pokrewieństwa? [...] Wszędzie nosisz z sobą boga, nędzny człowiecze, i nie wiesz o tym. Myślisz może, że mówię o jakimś posągu ze srebra, ze złota, znajdującym się na zewnątrz ciebie? W swym wnętrzu go nosisz i ani ci przejdzie przez głowę, że go zbezczeszczas brudnymi myślami i ohydnymi czynami. A przecież nawet w pobliżu posągu boga nie odważyłbyś się uczynić coś z tego co czynisz. Gdy jednak sam bóg jest w tobie obecny i wszystko widzi i słyszy, nie wstydzisz się ty mieć takich myśli i takich czynów popełniać? O, jakże nie znasz własnej natury, o, jakże boga obrażasz!¹⁸

Także i Oktawiusz, odpowiadając gwałtownym zarzutom Cecyliusza, dyskretnie, acz wyraźnie przechodzi na płaszczyznę filozoficzną, chętnie używa przy tym elementów argumentacji stoickiej (a ściślej biorąc: koncepcji *logoi spermatikoi*). Wsłuchajmy się więc w odpowiedź apologety:

Et quoniam meus frater erupit, aegre se ferre stomachari indignari dolere, illiteratos pauperes imperitos de rebus caelestibus disputare, sciat omnes homines, sine dilectu aetatis sexus dignitas, rationis et sensus capaces et habiles procreatos nec fortuna nantos, sed natura insitos esse sapientiam; quin Ipsos etiam philosophos vel si qui alii atrium repetores in memorias exierunt, priusquam sollertia mentis parerent nominis claritatem habitos esse plebeios indoctos seminudos; adeo divites facultatibus suis illigatos magis aurum suspicere consuesse quam cellum, nostrates pauperes et commentos esse prudentiam et tradidisse ceteris disciplinam. Unde apparet ingenium non dari facultatibus nec studio parari, sed cum ipsa mentis formatione generari. Nihil utaque indignandum vel dolendum, si quicumque de divinis quaerat sentiat proferat, cum non disputantis auctoritas, sed disputationis ipsius veritas requiratur. Atque etiam, quo imperitior sermo, hoc illustior ratio est, quoniam non fucator pompa facundiae et gratiae, sed, ut est, recti regula sustinetur¹⁹.

¹⁷ O niechęci Epikteta wobec chrześcijan por. rozdział *Epiktet. Pozorna cnota i „ethos” bez rozumu*, [w:] F. Rugierro, *op. cit.*, s. 65–75; a także M. Starowieyski, *op. cit.*, s. 176–180.

¹⁸ Epiktet, *Diatryby. Enchiridion*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, s. 127.

¹⁹ Minucius Felix, *op. cit.*, s. 16. W przekładzie Sajdaka: „A ponieważ mój kochany Cecyljusz oświadczył, że miota nim wstręt i gniew, oburzenie i ból, kiedy patrzy na to, jak ludzie bez wykształcenia, biedni i niedoświadczeni rozprawiają o rzeczach niebieskich, to niech wie, co następuje: Wszyscy ludzie bez różnicy wieku, rodzaju i stanu, przyszli na świat z prawem do świadomości i rozumu, i zdolni do jego używania, i że mądrość nie jest darem losu, ale pierwotnym darem natury. Co więcej, nawet filozofowie i inni, którzy przez naukowe odkrycia zyskali sobie imię w historii, zanim przez energię ducha zdobyli sobie sławę, byli plebejuszami, bez wykształcenia, prawie gołi: tak to, kiedy bogaci usiłowali w swoje skarby prędeż na złoto przyzwyczaili się patrzeć niż na niebo, nasi biedacy i mądrość wymyślili i naukę o niej potomnym przekazali. W tem dowód, że talentu nie kupi za pieniądze, ani go zdobędzie nauką, ale że rodzi on się razem z duchem. Niema

Bardzo to ładnie powiedział Minucjusz/Oktawiusz. Nie przeczy, że większość ówczesnych chrześcijan to ludzie niewykształceni — był to bowiem fakt. Sytuacja ta będzie się zmieniać powoli i dopiero IV wiek będzie okresem, w którym uformuje się silna, chrześcijańska formacja intelektualna: św. Ambroży, św. Augustyn, św. Hieronim, Sulpicjusz Sewer czy św. Paulin z Noli na Zachodzie, na Wschodzie zaś oczywiście ojcowie kapadoccy, św. Jan Chryzostom, św. Efreem Syryjczyk czy św. Cyryl Jerozolimski. Tymczasem Oktawiusz argumentuje naonczas w inny sposób: z jednej strony dyskretnie wplata myśl o duchu rozumnym, którym obdarzeni są wszyscy ludzie (delikatny acz wyraźny ukłon w stronę tradycji stoickiej i platońskiej), z drugiej zaś wskazuje na oczywistą życiową obserwację, iż intelektualne i retoryczne szlify, elokwencja i erudycja filozoficzna nie czynią ludzi automatycznie ani mądrzejszymi, ani lepszymi; niemają jednak można było — nadal zresztą jest to bez trudu możliwe — wskazać osób o znacznej kulturze intelektualnej, a mimo to, po ludzku, głupich, niegodziwych, obłudnych, chciwych, zawistnych, żadnych jedynie pokłasku, a przy tym politycznie i kulturalnie „zaczadzonych” pustymi modami i niedorzecznymi światopoglądowymi trendami. I odwrotnie: „prostaczkowie” nieraz odznaczają się jakąś intuicyjną dobrocią, życiową mądrością, bezpośredniością wyrazu i naturalną, ujmującą życzliwością oraz szczerością. Tak po prostu jest i kto wie czy nie najmocniejszy to argument przeciw tak chętnie wyznawanemu przez pogan intelektualizmowi etycznemu, który Sokrates narzucił niemal wszystkim swym następcom w filozoficznych dociekaniach. Niewątpliwie pojawienie się *πτωχοὶ τῷ πνεύματι*, „ubogich w duchu, do których należy królestwo niebieskie” (Mt 5, 3), potężnie zachwiało grecko-rzymskim myśleniem o etyce i moralności.

Ale w dalszych partiach swej obrony chrześcijan Oktawiusz nie ulega jednak pokusom upraszczającej afirmacji „świętego nieuctwa” oraz „wojowniczego” antyintelektualizmu, nie próbuje zepchnąć na „śmietnik historii” wszystkiego, co wydarzyło się poza chrześcijaństwem i zapowiadającymi je Patriarchami i Prorokami. Nawet pochwała dociekania drążące istotę rzeczy — nie jawią mu się jako niebezpieczne dla tkanki wiary. Przeciwnie, wydają się ku wierze prowadzić i z tej przyczyny nikomu nie powinno się ich wzbraniać. Dlatego też w tonie koncyliacyjnym odpowiada swemu pogańskiemu druhowi:

Nie mam nic przeciwko temu, co Cecyljusz szczególnie podkreślał, że człowiek powinien siebie znać i zastanawiać się nad swoją istotą, początkiem i celem; czy jest produktem zgęszczenia pierwiastków, czy też zlepkiem atomów, czy też raczej dziełem Boga, mającem od niego ciało i duszę. A to właśnie dokładnie zbadać i określić bez wniknięcia w zagadkę wszechświata jest dla nas niemożliwością, gdyż te dwie kwestje tak nierozdzielnie są ze sobą jak gdyby łańcuchem złożone, iż nie pojawiwszy dokładnie idei bóstwa nie możemy poznać istoty ludzkości. Nie można

więc powodu do oburzenia bądź bólesci, jeśli ktokolwiek bądź nad sprawami boskimi czyni badania i zdanie swoje wypowiada, ponieważ chodzi tu nie o imię mówcy, ale o prawdę tego, co mówi. Co więcej, im sposób mówienia prostszy, tem jaśniejsza myśl, gdyż nie zaciemnia jej ozdoba pięknie brzmiących frazesów, ale w swej treści opiera się na prawdzie” (Minucjusz Feliks, *op. cit.*, s. 30).

przecież z pożytkiem zarządzać państwem, nie poznawszy ustroju państwa, które wszystkim jest wspólne tj. świata²⁰.

Co powiedziawszy, przystępuje Oktawiusz do wygłoszenia poruszającej i wzniosłej pochwały stworzenia:

Tem więcej wydają mi się być bez rozumu, bez myśli, nawet bez oczu ci, którzy wierzą, że ta sztuczna budowa wszechświata powstała nie z boskiego planu i mądrości, ale zlepiona została z kawałków przypadkiem ze sobą złączonych. Kiedy oczy twoje do nieba zwrócisz i przyglądniesz się uważnie temu, co u nóg twoich i naokoło ciebie się znajduje, to powiedz, czy może być coś tak widocznego, tak prostego, tak jasnego jak to, że istnieje jakaś istota obdarzona rozumem najdoskonalszym, która całej naturze życie daje, porusza ją, żywi i nią kieruje? Przypatrz się tylko na niebo: jak w nieskończoność się rozciąga, z jaką szybkością się toczy, jak w nocy gwiazdami zasiane, w dzień zaś blaskiem słońca świeci — a przyznasz zaraz, jak cudną i boską wprost jest równowaga, którą najwyższy kierownik tu objawił. Przypatrz się i na rok, jak powstaje z obiegów słońca, i na miesiąc się przypatrz, jak granice mu znaczy księżyc rosnąc, malejąc i zanikając! Co mam powiedzieć o powracającej ciągle zmianie ciemności i światła, abyśmy mieli na przemian pracę i spoczynek? [...] są to wszystko sprawy, z których każda nie tylko przy pierwotnym założeniu i powstaniu potrzebowała najwyższego stwórcy i najdoskonalszego rozumu, ale której bez jakiejś niepojętej energii i myśli ogarnąć, zrozumieć i ocenić niepodobna²¹.

Mamy tu klasyczny argument teologii filozoficznej, wnoszącej o istnieniu najwyższego Rozumu (*Nous* bądź *Logos*) z doskonałej harmonii świata widzialnego. Argumentem tym posługiwali się już Heraklit oraz Anaksagoras, o Platonie, Arystotelesie i stoikach już nie wspominając. Znajdujemy go również w hellenizującej deuterokanonicznej Księdze Mądrości, u Filona z Aleksandrii, a także u św. Pawła, w słynnym stwierdzeniu (Rz 1, 19–20):

διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθοράται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολόγητους²².

Oto więc sam ład świata dowodzi wielkości i rozumności Stwórcy, choć Jego samego ujrzeć i pozostać przy (ziemskim) życiu nie można. Wszak powiedziano (Wj 33, 20):

καὶ εἶπεν Οὐ δυνήσῃ ἰδεῖν μου τὸ πρόσωπον· οὐ γὰρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται²³.

²⁰ Minucjusz Feliks, *op. cit.*, s. 30–31.

²¹ *Ibidem*, s. 31–32.

²² <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/55/10001/19999/ch/0374a701497f57c91e449bf4de23471e/> (dostęp: 22.10.2021). Według Jakuba Wujka: „ponieważ, co jest wiadomo o Bogu, jest im jawno, abowiem Bóg im objawił. Bo rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata, przez te rzeczy, które są uczynione rozumiane, bywają poznane, wieczna też moc jego i bóstwo: tak iż nie mogą być wymówieni”.

²³ Biblia Tysiąclecia: „I znów rzekł: »Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu«”.

Wie o tym oczywiście także i Oktawiusz i wyraża ową myśl w cudownych frazach, równocześnie zapowiadając już potężną i arcyważną (choćby dla zrównoważenia niektórych „ekstrawagancji” i antropomorfizmów teologii katafatycznej oraz symbolicznej) tradycję teologii negatywnej, tak imponująco rozwiniętej przez cały szereg wielkich apofatyków od Pseudo-Dionizego począwszy, a na Mistrzu Eckharcie i św. Janie od Krzyża skończywszy:

Hic non videri potest: visu clarior est; nec comprehendi: tactu purior est; nec aestimari: sensibus maior est, infinitus, immensus et soli sibi tantus, quantus est, notus. Nobis vero ad intellectum pectus angustum est, et ideo sic eum digne aestimamus, dum inaestimabilem dicimus. Eloquar, quemadmodum sentio: magnitudinem Dei qui se putat nosse, minuit; qui non vult minuere, non novit. Nec nomen Deo quaeras: Deus nomen est. Illic vocabulis opus est, cum per singulos propriis appellationum insignibus multitudine dirimenda est; Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est. Quem si patrem dixeris, carnalem opineris; si regem, terrenum suspiceris; si dominum, intelleges utique mortalem. Aufer additamenta nominum, et perspicies eius claritatem²⁴.

Tak tedy z jednej strony Bóg — sam w sobie rozważany — jest całkowicie transcendentny względem naszych władz poznawczych, z drugiej zaś Jego istnienie manifestuje się wyraźnie w całym widzialnym uniwersum, choć ze stworzeniem owym nie jest On w żaden sposób połączony ontologicznie. Jest przeto widoczny i niewidoczny zarazem, objawia się i skrywa w jednakim stopniu — więcej nawet może: pociąga ku wierze i zarazem niemal zmusza, by czasem w jej treści wątpić. W pięknych antytezach, stanowiących zarazem swoiste credo, ujmując to Tertulian (nie sposób zresztą nie zauważyć podobieństw z Minucjuszowymi słowami):

Quod colimus, deus unus est. Qui totam molem istam cum omni instrument elementorum, corporum, spirituum, verbo quo iussit, ratione qua disposuit, virtute qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum maiestatis suae, unde et Graeci nomen mundo κόσμον accommodaverunt. Invisibilis est, etsi videatur; incomprehensibilis, etsi per gratiam repraesentetur; inaestimabilis, etsi humanis sensibus aestimetur; ideo verus et tantus. Ceterum quod videri, quod comprehendi, quod aestimari potest, minus est et oculis quibus occupatur, et manibus quibus contaminatur, et sensibus quibus invenitur. Quod vero immensum est, soli sibi notum est. Hoc est quod deum aestimari

²⁴ Minucius Felix, *op. cit.*, s. 20. W przekładzie Sajdaka: „Boga widzieć nie można: blask jego jest dla oka za jasny; nie można go uchwycić: na dotknięcie za delikatny jest; nie można go objąć: dla zmysłów naszych jest za wielki, nieskończony, niezmierzony i tylko sobie samemu znany w swej prawdziwej wielkości. By go pojąć, pierś nasza za ciasna, i dlatego tylko wtedy w godny sposób go pojmujemy, gdy mówimy, że jest niepojęty. Powiem jak myślę: Kto sądzi, że wielkość Boga pojął, ten Go zciąga z piedestału: Kto się na to nie chce porwać, ten nie odważy się na dociekanie boskiej wielkości. Także imienia dla Boga nie szukaj: »Bóg« jego imię. Tam trzeba wielu nazw, gdzie istotę złożoną przez właściwe pojedynczym składnikom nazwy trzeba określić. Dla Boga, który sam jeden jest Bogiem, nazwa »Bóg« jest jedyna. Nazwę go »ojcem«, będziesz miał na myśli ojca z ciała; nazwę »królem«, pomyślisz o królu ziemskim; nazwę go »panem«, ocenisz go w każdym razie jako śmiertelnika. Odłóż na bok dodatki z imion, a zobaczysz go w pełnym blasku” (s. 35–36).

facit, dum aestimari non capit; ita eum vis magnitudinis et notum hominibus obicit et ignotum. Et haec est summa delicti, nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt²⁵.

Mniej więcej sto lat później, już w okresie ponicejskim, św. Atanazy Aleksandryjski również będzie próbował wyrazić ową paradoksalną cechę Bożego bytu — jego świetlistą obecność w świecie poprzez Logos, a zarazem całkowitą transcendencję wobec stworzenia — a tym samym i ludzkich władz poznawczych — przy okazji zmagają z herezją arianą. W dziele *Contra gentes* tak powiada o Bogu:

[jest to] przeświety i istniejący ponad wszelką istotą stworzoną Ojciec Chrystusa, który jak wytrawny sternik własną mądrością i własnym Logosem, Chrystusem, Panem naszym i Zbawcą, steruje zbawiennie wszystkimi bytami, porządkuje je i tworzy tak, jak Mu się wydaje, że będzie dla nich dobrze. [...] Logosem zaś nazywam nie ten, który jest wpleciony w każde ze stworzeń i zrodzony wraz z nim, a który pewni ludzie mają zwyczaj nazywać „zarodkowym” [wyraża aluzja do stoickiej koncepcji *logoi spermatikoi* — B.J]. Ten jest bezduszny i ani nie pojmuję, ani nie myśli, lecz z zewnątrz tylko posiada działanie, zgodne z wiedzą tego, który go posłał. Nie [chodzi też] o ten logos, który składa się z sylab i objawia się w powietrzu, chociaż posiada on logiczne pochodzenie. Mówię natomiast o żywym [Logosie] dobrego Boga wszechrzeczy, o Bogu, który sam w sobie jest skutecznym Logosem. On jest inny od stworzeń i wszelkiego dzieła, trwa natomiast od zawsze jako własny i jedyny Logos dobrego Ojca i dlatego wszystko uporządkował i oświeca własną opatrnością²⁶.

Tymczasem Oktawiusz w swej apologii musi przystąpić w końcu do odparcia tych najbardziej odrażających oskarżeń wobec chrześcijan, które przytoczył Cecyliusz. W pierwszym rzędzie odwołuje się do gwałcenia przez rzymskie sądy

²⁵ Tertulliani, *Apologeticum*, Torino 1965, XVII, s. 45–46. W przekładzie Sajdaka: „Przedmiotem naszej czci jest Bóg jeden, który cały ogrom tego świata, wszystkie żywioły, ciała i duchy z niczego wywiódł słowem, którym rozkazał, mądrością, którą je uporządkował, i potęgą, którą mógł tego dokonać — a zrobił to na ozdobę swojego majestatu — dlatego i Grecy nadali światu nazwę *kosmos*. Bóg ten jest niewidzialny, chociaż widziany być może; niepojęty, chociaż przez łaskę pokazać się może; nieogarniony, chociaż zmysły człowieka ująć Go mogą. Dlatego jest prawdziwy i tak wielki. Zresztą, co w zwykły sposób może być widziane, pojęte i ogarnione, jest mniejsze od oczu, które go dosięgają, od rąk, które go obejmują, od zmysłów, które go znajdują. Co zaś jest nieogarniczone, sobie samemu tylko jest znane. Wobec tego ma się o Bogu pojęcie, kiedy pojęty być nie może. Dlatego potęgą jego wielkości narzuca Go ludziom jako coś znanego, a zarazem nieznanego. I w tym polega główna wina tych, którzy nie chcą poznać Tego, kogo zignorować nie mogą” (Tertulian, *Apologetyk...*, s. 77–78).

²⁶ Cyt. za: P.M. Szewczyk, *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, Kraków 2010, s. 116. Warto tu zauważyć, że z wyrażeniem relacji Boga i Logosu zmagają się także Filon z Aleksandrii. Namysł nad tym problemem skłonił go do wyróżnienia Logosu wewnętrznego, będącego Bożą Mądrością, światem Jego myśli, oraz Logosu zewnętrznego, stanowiącego niejako „materializację” owych Bożych myśli w stworzeniu. W ten sposób Filon usiłował zachować całkowitą transcendencję Boga, a zarazem włączyć w swą filozofię stoicką koncepcję Logosu jako immanentnej, rozumnej siły organizującej świat stworzony. Ów immanentny światu Logos zewnętrzny byłby niejako obrazem Logosu wewnętrznego, jego odbiciem, śladem — tylko i aż — Boga w świecie. Więcej na ten temat D. Mrugański OP, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006; J. Zieliński, *Jerozolima, Ateny, Aleksandria. Greckie źródła pierwszych nurtów filozofii chrześcijańskiej*, Wrocław 2000.

wszelkich norm prawnych w sprawach dotyczących „Galilejczyków”. Nie czyni tego tak starannie, dogłębnie i systematycznie jak Tertulian w swym *Apologetyku*, niemniej wyraźnie wskazuje i dobitnie piętnuje ówczesne praktyki sądownicze. Zna je doskonale, bo — jak wyznaje — sam, gdy jeszcze był poganinem, wobec chrześcijan je stosował:

Jak wielką jest niesprawiedliwością sąd wydawać w sprawach, których się nie poznało i nie zbadało, co właśnie wy robicie! Dajcie nam wiarę więc tem więcej, że żałujemy tego żeśmy tak robili [Minucjusz nawiązuje tu właśnie do swej pogańskiej jeszcze praktyki prawniczej — B.J.]. Bo i my tak samo postępowaliśmy i razem z wami kiedyś w ślepotcie swej ciągle i głupocie sądziłiśmy, że chrześcijanie potwory czczą, dzieci jedzą, uczty sromotne urządzą; nie zdawaliśmy sobie z tego sprawy, że to właśnie demoni wynajdują i puszczaają takie bajki ciągle, że nigdy źródła ich nie badano ani treści nie sprawdzano, i że w tak długim czasie nie znalazł się wśród nich zdrajca nie tyle dla uzyskania przebaczenia za swą wiarę dotychczasową ale także dla nagrody za donos; że w końcu chrześcijaństwo tak żadnem nie jest przestępstwem, że oskarżony chrześcijanin ani się rumienić nie potrzebował ani lękać i jednego tylko żałował, że jeszcze wcześniej nim nie był. Podejmowaliśmy się obrony i zastępstwa w sądzie dla świętokradców i wszeteczników, nawet dla jawnych zbrodniarzy, nie uważaliśmy jednak za wskazane, by chrześcijan w ogóle wysłuchać, a to w tym celu, by męką skłonić wyznawców Chrystusa do zaparcia się wiary — naturalnie, by uchronić ich w ten sposób przed śmiercią. Metoda w tem stosowana była przewrotna, dążyła bowiem nie do wykrycia prawdy ale do wymuszenia kłamstwa. A jeśli kto słabszy w wierze na mękach wyparł się, że jest chrześcijaninem, byliśmy mu oddani, jak gdyby wyrzekłszy się nazwy chrześcijanina wszystkie swoje grzechy owem zaparciem zmazał. Czy nie przyznacie więc, że nasze myśli i czyny takie były, jak wasze dzisiaj?²⁷

Oktawiusz, jak widzimy, w najsurowszych słowach piętnuje owe, jeśli nie wprost morderstwa, to na pewno farsy sądowe, łamiące fundamentalne założenia jakiegokolwiek prawdziwej władzy sądowniczej. Czymże innym jest bowiem wymuszanie kłamstwa przez sąd gwoili uniewinnienia bądź złagodzenia wyroku, jak nie ponurą kpina? Znamy także takie praktyki z późniejszych wieków — a wiek swastyki oraz sierpa i młota obrodził nimi szczególnie obficie. Rzecz znamienne: niespokojne (czy rzeczywiście?) sumienie prawnicy i sędziowie od wieków usprawiedliwiali i usprawiedliwiają w jednaki sposób: „dobrem podsądnych”, a nawet szlachetną wolą uchronienia ich przed śmiercią. Wyjątkowo musiały być to paskudne i moralnie odrażające procesy, skoro ich potępienie stanowi jeden z głównych — a może i główny — nerw ówczesnych apologii. Święty Justyn Męczennik w swych *Apologiach*, Atenagoras w *Prośbie za chrześcijanami*, Minucjusz Feliks w omawianym *Oktawiuszu*, Tertulian w *Apologetyku* i całym szeregu innych pism — wszyscy oni potępiają owe sądowe praktyki. Lecz najbardziej piętnują je ci spośród nich, którzy znali je najdokładniej, bo „od podszewki” — sami będący prawnikami...

Następnie „na wokandzie” staje sprawa widowisk, pochodów i teatrów. Jak pamiętamy, Cecyliusz bez pardonu ganił chrześcijan, zarzucając im: „wstrzymujecie się od godziwych przyjemności: nie chodzicie na przedstawienia, nie bierze-

²⁷ Minucjusz Feliks, *op. cit.*, s. 59–60.

cie udziału w procesjach, zdala są od was uczty publiczne i uroczyste zapasy”. To zarzut niebłahy: kto unika wspólnych rozrywek, świąt i uroczystości, ten — świadomie lub nie — osłabia tkankę społeczną, w pewnym przynajmniej stopniu kontestuje wspólnotowe spoiwo, gardzi „(pop)kulturą” rzymskiego ludu — a więc jakoś wypisuje się z tożsamościowej identyfikacji z nim. Oktawiusz — jako że przemowa jego dobiega końca — „rozgrzewa się” i w zgodzie z ówczesnymi zasadami retoryki od tonu koncyliacyjnego i spokojnego przechodzi do znacznie mocniejszych, emocjonalnie wrzących, teraz już ofensywnych fraz:

Ponieważ dla nas obyczajność i wstydlivość jest miernikiem wartości człowieka, dlatego słuszenie trzymamy się zdala od waszych przeklętych rozkoszy, od waszych pochodów i teatrów, które mają swój początek w waszej religii, a których zwodnicze i szkodliwe ponęty potępiamy. Na wyścigach w cyrku, któż nie patrzy z przerażeniem na szal zwalczającego się tłumu, a w czasie walk gladiatorów na zawodowe mordowanie ludzi? Także na scenicznych przedstawieniach szal nie mniejszy, demoralizacja jeszcze większa: gdyż tu opowiada komediant o rodzajach cudzołóstwa, albo je przedstawia, tam zniewieściały aktor przedstawiając miłość zmysłową budzi w widzach namiętności, on to obdziera z czci waszych bogów, ubierając ich w czyny szpetne, wesechnienia miłosne, wybuchy nienawiści; on to w scenach udawanej boleści przez próżną grę mimiki i ruchów wyciska wam łzy. Tak na mord rzeczywisty z ciekawością patrzycie, nad udawanym na scenie łzy lejecie²⁸.

Zwróćmy uwagę: Oktawiusz niezwykle zgrabnie retorycznie przekształca tu zarzut Cecyliusza, który kończy swą naganę chrześcijan za brak uczestnictwa w widowiskach takimi słowami (jakbyśmy słyszeli Nietzschego): „Tak nieszczęśni ani po śmierci nie zmartwychwstajecie, ani przed śmiercią nie żyjecie!”. „Tak na mord rzeczywisty z ciekawością patrzycie, nad udawanym na scenie łzy lejecie” — z kolei pysznie odparowuje cios chrześcijanin. Ale to tylko retoryczna symetria — zacna, lecz ostatecznie przecież mało ważna. Prawdziwie istotne jest bowiem to, czy rację mają chrześcijanie, „nie żyjąc przed śmiercią”, czyli realizując *modus vivendi* tak przejmująco określony przez św. Pawła (2 Kor 4, 7–10 oraz 2 Kor 6, 8–10):

Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nas. Zewsząd znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy; znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie giniemy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele [...] wśród czci i pohańbienia, przez dobrą sławę i zniesławienie. Uchodzący za oszustów, a przecież prawdomówni, niby nieznani, a przecież dobrze znani, niby umierający, a oto żyjemy [wyr. — B.J.] jakby karzeni, lecz nie uśmierceni, jakby smutni, lecz zawsze radośni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu, jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko.

Chrześcijanie więc odpowiadają: „niby umierający, a oto żyjemy”. Wiedzą bowiem, że „młotem”, z konieczności rozbijającym wszelkie wewnątrzświatowe zasiedzenie, jest perspektywa śmierci — i w końcu śmierć sama. Można — czasem

²⁸ *Ibidem*, s. 77–78.

nawet i trzeba — okazywać jej pogardę. Ale nie zmienia to faktu, że nie łatwo ustać prosto i bez drżenia, patrząc w jej puste, mroczne jak Nicość, którą reprezentuje, oczodoły. Jak wspomniano, Rzymianie potrafili doceniać, a nawet kultywować męstwo w obliczu śmierci. Chrześcijanie jawnie stawiali jej czoła na mękach i podczas widowiskowych kaźni. Ale chodzi tu o coś jeszcze, o coś więcej — o to mianowicie, co śmierć robi z naszym życiem, z animum nadejdzie. Pyta więc Oktawiusz swego pogańskiego interlokutora:

Bez poznania Boga czyż może być trwałe szczęście, jeśli śmierć istnieje? Do snu podobna wymyka się, zanim się ją chwyci. Jesteś królem? Ale tak się boisz, jak się ciebie boją, i chociaż otacza cię liczny orszak, w chwili niebezpieczeństwa jesteś sam jeden. Jesteś bogaty? Ale szczęściu wierzyć nie jest dobrze, a wielki багаż nie ułatwia krótkiej podróży przez życie, ale ją utrudnia. Dumny jesteś z odznak i purpury? Próżna przewrotność ludzka i pozorny blask władzy: błyszczyć purpurą a w sercu brud nosić. Pochodzisz ze szlachetnej rodziny? Przodków swoich z dumą wspominasz? Przecież wszyscy jednaki los przynosimy z sobą na świat; jedynie osobiste zasługi nas różnią²⁹.

Śmierć zatem uczy pokory: jedynej cnoty, której — jak nauczali ojcowie pustyni — żaden demon nie jest w stanie ani złamać, ani nawet naśladować. Śmierć ukazuje nam nasze rzeczywiste „miejsce w szeregu”, chroni przed nieumiarkowanym lgnięciem do rzeczy i osób z tego świata. Każe nam spoglądać poza granice tego świata, ku zupełnie Innemu i innej rzeczywistości. Uczy, że każda istota, która z prochu powstała (Rdz 3, 19), skazana jest na nicość i zagładę — chyba że jakaś niepojęta, przedziwna Łaska nas od nich uchroni. Kolejny wielki Kartagińczyk, uczeń Tertuliana, św. Cyprian, powiada tedy:

Dla sług Bożych wtedy dopiero nastaje pokój i odpoczynek niezamącony i pełen swobody, kiedy spośród wirów tego świata wyrwani, do portu wieczności zdążają i kiedy śmierć zwyciężywszy do nieśmiertelności dochodzą. Tam to bowiem prawdziwy pokój i cisza nieprzerwana; tam trwałe, silne i wieczne bezpieczeństwo³⁰.

Tego przesłania większość pogan zrazu nie pojmowała — że prawdziwe Życie może istnieć poza tym oto, doczesnym bytowaniem.

Rozmówcy z plaży w Ostii ostatecznie nie dochodzą do porozumienia, choć wiemy, że w późniejszym czasie chrześcijaństwo przyjął także Cecyliusz Natalis. Wysłuchując się w racje stron i podejmowane argumenty, warto jednak zwrócić uwagę, że przyjaciele — choć tak różni w ocenie „nowej religii” — mówią tym samym językiem, odwołują się do tych samych pojęć, przekonań i sposobów życia właściwych ich epoce. Zupełnie błędnym jest przeto obraz, podług którego w III wieku chrześcijanie i poganie tworzyli dwie odrębne społeczności pozbawione jakichkolwiek wspólnych myślowych i kulturowych punktów wspólnych — zamknięte szczelnie w światach własnych tylko wyobrażeń. Za równie pozbawiony podstaw należy uznać pogląd, iż „hellenizacja” chrześcijaństwa była procesem

²⁹ *Ibidem*, s. 28.

³⁰ Św. Cyprian z Kartaginy, *O śmiertelności*, Sandomierz 2015, s. 8–9.

sztucznym czy nawet uzurpatorsko przekształcającym i przesłaniającym w duchu łatwego synkretyzmu prawdziwe przesłanie Ewangelii. Słusznie zatem stwierdza w tym kontekście Arkadiusz Baron:

Wiadomo przecież, że człowiek nie może żyć w zupełnej pustce metafizycznej, to znaczy musi posiadać swój światopogląd, który nigdy nie jest wytworem wyłącznie jego własnym ani monogenicznym, ale stanowi rezultat przyjmowanych przez danego człowieka wartości kulturowych, religijnych oraz posiadanej wiedzy. Światopogląd więc najczęściej jest czymś synkretycznym, nie w znaczeniu religijnym, ale ogólnokulturowym. Na przykład chrześcijaństwo głosi, że należy czynić wolę Bożą, stoicy zaś utrzymywali, że należy żyć zgodnie z naturą. Nic dziwnego, że wielu chrześcijan już od III wieku uważało, że promowanie życia zgodnego z naturą jest wolą Bożą³¹.

Jako egzemplifikację swej tezy wskazuje Baron cytowanego już św. Cypriana, który — przyjąwszy chrzest w dojrzałym wieku — interpretował Ewangelię „w duchu myśli stoickiej, gdyż w niej się urodził i żył niemal całe swe życie”³². W jakim bowiem innym duchu miałby ją przyjmować? I dlaczego w ogóle w innym? To była gleba, na której wzrastało u Cypriana gorczyczne ziarno Królestwa Bożego. Dlatego też nie powinno zaskakiwać, iż w momencie ciężkiej próby, którą była zaraza roku 252, biskup Kartaginy zwraca się do wiernych słowami, w których chrześcijańska wiara i nadzieja splatają się ze stoickim etosem *apathei* i męstwa w obliczu wyroków Boga/Losu tak ściśle, iż zabiegiem sztucznym, niepotrzebnym, a nadto niemożliwym do zrealizowania byłoby ich rozdzielenie:

I chociażbyś majątek utracił, choćby choroby nieustannie wszystkie członki ciała twojego najboleśniej trapiły, choćby ci śmierć okrutna, żonę i dzieci i krewnych wydarła — to wszystko nie powinno ci być okazją do grzechu, ale pobudką do walki. A przeto niechaj te przeciwności nie osłabiają ani nie niweczą wiary twojej, lecz niechaj będą dowodem twej cnoty. [...] Bez walki nie ma zwycięstwa i nie pierwszej zwycięzca zdobywa koronę chwały, aż w tej walce zwycięstwo odniesie. Zdarność sternika w czasie burzy na jaw wychodzi, a żołnierza w bitwie. Lecz nie wielka to burza, gdy nam w niej żadne niebezpieczeństwo nie grozi. Walka z przeciwnościami dowodem jest prawdy, bo tylko drzewo głęboko zapuszczające korzenie wichurom się opiera, tylko dobrze spojony okręt pod parciem fali nie pęka; tylko próżne plewy dają się z wiatrem z boiska unosić, lecz ziarno pełne i ciężkie szydzi sobie z niego³³.

Święty Cyprian wygłasza te słowa podczas epidemii, w obliczu panoszącej się wszędy śmierci. W takim momencie apologie i intelektualne boje na argumenty przestają być istotne, a „mędrców” — stosownie do *kairos* — nagle jest znacznie mniej. A zarazem jest to chwila, w której najlepsze owoce myśli niechrześcijańskiej — w najgorętszym ogniu ostatecznej próby — stapiają się w jedno z przesłaniem Rabbiego z Nazaretu, który okazał się — ku do dziś trwającemu zgorzeniu — Logosem, co cały świat oświeca i z jego bólu, płaczu i nędzy podnosi.

³¹ A. Baron, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Kraków 2005, s. 19.

³² *Ibidem*, s. 16.

³³ Św. Cyprian, *op. cit.*, s. 19–20.

Bibliografia

- Baron A., *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Kraków 2005.
- Cyprian z Kartaginy św., *O śmiertelności*, Sandomierz 2015.
- Epiktet, *Diatryby. Enchiridion*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961.
- Fontaine J., *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, przeł. J. Słomka, Tarnów 1997.
- Minucius Felix, *Octavius*, Münster 1927.
- Minucjusz Feliks, *Octavius*, przeł. J. Sajdak, Poznań 1925.
- Mrugalski D. OP, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006.
- Ruggiero F., *Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, przeł. E. Łukaszyk, Kraków 2007.
- Starowieyski M., *Z historii wczesnego chrześcijaństwa. Biblia, męczennicy, poganie i inni*, Kraków 2019.
- Szewczyk P.M., *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, Kraków 2010.
- Tertulian, *Apologetyk*, przeł. J. Sajdak, Poznań 1947.
- Tertulian, *O widowiskach. O bałwochwalstwie*, przeł. S. Naskręt, A. Strzelecka, Poznań 2005.
- Tertulliani, *Apologeticum*, Torino 1965.
- Zieliński J., *Jerozolima, Ateny, Aleksandria. Greckie źródła pierwszych nurtów filozofii chrześcijańskiej*, Wrocław 2000.
- Wszystkie cytaty z Biblii Greckiej i Septuaginty za:
<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/55/10001/19999/ch/0374a701497f57c91e449bf4de23471e/>.
- Pozostałe cytaty biblijne za:
Biblia Tysiąclecia, Poznań 2010.