

Dzieje oddziaływania hellenizmu na chrześcijaństwo

Piotr Liszka CMF

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
liszka.p@wp.pl

Termin *hellenizm* odnoszony jest do wszystkiego, co było własne w starożytnej Grecji i stamtąd promieniuje na inne kultury, albo tylko do greckiej kultury tworzonej po wyprawach Aleksandra Macedońskiego. Pojawiła się wtedy w Grecji mieszanka kulturowa, która miała charakter panteistyczny. W tę kulturę wchodziło chrześcijaństwo, które nie było mieszanką kulturową, lecz nową religią, zdolną do wejścia w każdą kulturę. Anonimowy autor *Listu do Diogneta* informuje, że chrześcijaństwo nie tworzy nowej kultury, lecz obejmuje ludzi należących do różnych kultur. W niniejszym artykule termin *hellenizm* będzie rozumiany w drugim znaczeniu. Hellenizm nie powstał z niczego. Tworzony był na fundamencie wielowiekowej tradycji kulturowej starożytnej Grecji, którą można określić mianem *helleńskość*. Fundament ten nie zniknął, rozwijał się wraz z kulturami napływowymi, tworząc nową kulturę, mieszankę zwaną hellenizmem. Helleńskość wtopiła się w mozaikę wielorakich kultur wschodnich, ale pozostała, mogła być rozpoznana i mogła oddziaływać nie tylko na Grecję, lecz na cały świat wraz z całością hellenizmu albo niezależnie, objawiając swoje oryginalne oblicze.

1. Wpływ hellenizmu na Nowy Testament

Źródłem religii chrześcijańskiej jest wcielenie Syna Bożego, który do swojej osoby przyjął naturę ludzką niezmiśzaną z naturą Boską. Wszystko w chrześcijaństwie kształtowane jest zgodnie z misterium Chrystusa określonym definitywnie na Soborze Chalcedońskim w roku 451. Chrześcijaństwo jest otwarte na wszystkie kultury, nie miesza się z nimi, zachowuje autonomię własną oraz wszystkich kultur, a jednocześnie tworzy z nimi integralną całość. Takie jest całe objawienie, ale przede wszystkim Nowy Testament, zarówno w sensie formalnym, jak i merytorycznym. Objawienie to wchodzenie Boga w dzieje

ludzkości, w kulturę, która dopiero ma być przemieniona. Oddziaływanie kultury na Boga przychodzącego do ludzi nie istnieje, a przynajmniej nie ma znaczenia. Jest oddziaływanie na ludzi przyjmujących objawienie oraz na kulturę, która już jest przez nie kształtowana. Oddziaływanie hellenizmu na środowisko, w którym powstawały księgi Nowego Przymierza, i na kulturę chrześcijańską odzwierciedliło się w terminologii, sposobie wyrażania myśli, stylu postępowania, prowadziło w wielu przypadkach do herezji, ale nie mogło zmienić rdzenia objawionej treści.

1.1. Podobieństwo formalne tekstów Nowego Testamentu do tekstów hellenistycznych

Przyjmowanie szaty kulturowej przez objawienie polega na przyjmowaniu słownictwa, struktury języka, stylu literackiego aż do fundamentu, do sposobu myślenia. Elementem inkulturacji jest posługiwanie się znanymi w danym środowisku gatunkami literackimi, wypowiedzianie za ich pomocą zbawczego orędzia. Najbardziej charakterystycznym gatunkiem literackim, wspólnym dla wszystkich kultur, jest biografia. W Piśmie Świętym biografia służy do ukazania prawdziwego człowieka, będącego w relacji do prawdziwego Boga, transcendentnego wobec świata, a jednak troszczącego się o świat. Celem biografii w literaturze hellenistycznej było ukazanie boskości niektórych ludzi, dzieje ich dążenia do pełnego stopienia się z boskością. Można powiedzieć, że pod względem formalnym ewangelie są biografiami Jezusa Chrystusa¹. Ewangelie nie różnią się od greckich biografii w aspekcie formalnym, lecz w aspekcie merytorycznym. Niosą w sobie nową treść, nową prawdę².

W literackiej formie i w stylu myślenia hellenistycznego ukazana została treść, która była nowa również dla środowiska żydowskiego. Głoszona przez chrześcijan prawda o Mesjaszu nie była żydowską treścią znaną wcześniej i przemienioną przez hellenizm, lecz czymś zupełnie nowym. Rozumienie idei Mesjasza rodziło się z chrystologii paschalnej, która nowe wydarzenia

1 Por. J. Czernski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997, s. 90 (Opolska Biblioteka Teologiczna, 21). „Hellenistyczne biografie, podobnie jak ewangelie mogą zawierać elementy mityczne i legendarne. Zarówno biografie, jak ewangelie reinterpreterują przejętą tradycję i mają te same trzy wspólne cele: a) korekturę fałszywego obrazu nauczyciela; b) przekonać do niego czytelnika; c) zaoferować model naśladowania nauczyciela”.

2 Por. tamże, s. 92: „W biografii chodzi o moralną ocenę ludzkiej egzystencji, natomiast w ewangeliiach – o drogę Syna Człowieczego od jego chrztu w Jordanie do ukrzyżowania na Golgocie”.

interpretowała w kontekście znanych wcześniej idei, zawartych w księgach prorockich, zwłaszcza u Deutero-Izajasza. Na tej podstawie pojawił się w pismach św. Pawła tytuł mesjański *Kyrios*. „W ten sposób św. Paweł osadził idee Mesjasza w centrum świata i historii zarazem z perspektywą eschatologii i wieczności”³. Elementy biografii często występują w Dziejach Apostolskich. Dla przykładu druga mowa św. Piotra (Dz 3, 12–27) została przez Łukasza potraktowana w sensie „mowy historiograficznej” na podobieństwo *Wojny peloponeskiej* Tukidydesa⁴.

Nowy Testament posługiwał się terminami używanymi w księgach Starego Testamentu i terminami zaczerpniętymi ze słownictwa greckiego. Wpływ języka greckiego uwidocznił się nie tylko w tekstach pisanych w tym języku, lecz również w tekstach hebrajskich czy aramejskich pisanych w palestyńskim środowisku, gdzie wpływ kultury greckiej był już bardzo wyraźny. Przykładem pojęcia przejętego ze Starego Testamentu jest „oblicze”, które Septuaginta wyraziła za pomocą greckiego słowa *prosopon*⁵. W obcym języku została wyrażona treść objawienia, które wcześniej zawarte było w szacie języka hebrajskiego. Zamiarem tłumaczy był przekład dokładny, dosłowny. Były nowe słowa, ale sposób myślenia czytających je Żydów z diaspory pozostał hebrajski, przynajmniej w znacznym zakresie. Siłą rzeczy nowe słowa wносиły znaczenie, które miały w środowisku greckim. Przynosiły też nowy sposób myślenia. Oprócz znaczenia (semantyka) i struktury języka (syntaktyka) nowe były też ich odniesienie kulturowe, a także sposób myślenia i postępowania (pragmatyka). Przekład na inny język nie jest nawet wierną kopią w aspekcie lingwistycznym, tym bardziej stanowi nowe zjawisko w aspekcie kulturowym. Następuje oddziaływanie w obie strony, przy czym ze strony judaizmu jest chęć przemiany drugiej kultury według jednoznacznego kulturowego wzorca, ze strony hellenizmu jest tendencja do wchłonięcia, mieszania, a to oznacza dążenie do zniknięcia hebrajskiej oryginalności nie tylko na płaszczyźnie języka i sposobu myślenia, lecz w zakresie specyfiki orędzia. Radykalna hellenizacja to likwidacja objawienia i wejście w treści czysto ziemskie, laickie.

Tłumacząc święte teksty na inny język, judaizm i chrześcijaństwo zachowywały oryginalne znaczenie poszczególnych słów, aby w niczym nie została naruszona treść objawienia. Z hellenizmu czerpano przede wszystkim

3 C. S. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 531.

4 Por. tamże, s. 618.

5 Por. tamże, s. 401.

słowa niosące informacje na temat tego świata. Cały czas jest obrona swojej oryginalności przed obcymi wpływami i dążenie do ewangelizacji. W tym celu przyjmowane są słowa „świeckie”, wyrażające rzeczywistości dotyczące kosmosu, przyrody oraz zwyczajnego życia ludzi, które otrzymują nowe znaczenie w kontekście religijnego przesłania. Ważne znaczenie dla lepszego rozumienia objawienia ma słowo czas i jego rozumienie. Jedną z korzyści dla Nowego Testamentu czerpanych z hellenizmu jest nowe rozumienie czasu⁶. Wydarzenia opisywane przez autorów biblijnych dokonują się w odpowiednim czasie. Nie tylko w odpowiednim momencie, ale w czasie ukształtowanym tak, aby był stosowny do realizacji danego wydarzenia zbawczego. Bóg przygotowuje czasoprzestrzeń, aby mógł w nią wejść. Można to zrozumieć dziś lepiej niż ludzie współcześni tym wydarzeniom, gdyż znamy strukturę czasu lepiej niż oni. Odkrycia naukowe otwierają umysły i pozwalają coraz lepiej pojąć, w jaki sposób wszechświat został przygotowany na stworzenie człowieka i na objawienie. Bóg przygotował czas swego przychodzenia do nas, a także czas spisywania oraz redagowania tekstów biblijnych. *Chronos* przemieniał się w *kairos*, aby po wcieleniu i wydarzeniach paschalnych zwyczajna materia mogła się wraz z czasem i przestrzenią przemieniać w materię uświęconą, a na końcu świata stać się materią uwielbioną⁷.

Hellenistyczne rozumienie czasu nie zniekształca treści wiary chrześcijańskiej, aczkolwiek w jakiś sposób ją blokuje, przyćmiewa, podobnie jak całość kultury hellenistycznej może pomagać, ale też kierować myśl w niewłaściwą stronę, oddalając od istotnych treści objawienia. To samo dotyczy filozofii i poezji. Systemy filozoficzne oraz gatunki literackie powinny służyć objawieniu. Błędna postawa polega na stawianiu ich ponad objawioną treścią. Zagrożeniem dla wiary chrześcijańskiej nie jest filozofia lub poezja, lecz sposób myślenia typowy dla hellenizmu – mieszający wszystko. Błędem jest totalne odrzucanie nauk, filozofii i poezji, ale błędem jest też mieszanie ich z objawieniem. Hellenizm albo radykalnie oddziela, albo wszystko radykalnie miesza.

Hellenistyczny sposób myślenia ujawnia się w całej historii, a zwłaszcza w naszych czasach. W szczególności ujawnia się u naukowców badających Nowy Testament. Typowym przykładem jest nurt egzegezy zwany *Formgeschichte* (historia form literackich). Zwolennicy tej teorii nie dostrzegają

6 Por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992, s. 68.

7 Por. tamże, s. 69.

nowości i oryginalności Nowego Testamentu, który według nich nie wychodzi poza judaizm, albo jest wypaczeniem judaizmu pod wpływem hellenizmu. Nie dostrzegają oni nowych, oryginalnych treści, a także nowości na płaszczyźnie literackiej. Tymczasem Ewangelie są gatunkami literackimi zupełnie oryginalnymi, jednorazowymi i niepowtarzalnymi. Zwolennicy *Formgeschichte* zignorowali analogię gatunków literackich Nowego i Starego Testamentu, a także ich oryginalność, zarówno względem judaizmu, jak i wobec hellenizmu⁸.

1.2. Oryginalność Ewangelii Jana

Gmina Janowa składała się głównie z judeochrześcijan. Język stosowany na zebraniach liturgicznych i przez katechistów wprowadzających katechumców w tajemnice wiary chrześcijańskiej ulegał wpływom hellenistycznego gnostycyzmu⁹. Na środowisko, w którym powstawała czwarta Ewangelia, wpływali Żydzi helleniści, a także myśliciele żydowski ulegający platonizmowi i stoicyzmowi. Nie oznacza to, że również św. Jan był pod wpływem hellenizmu. Korzystał on z języka, wyrażał myśli za pomocą znanych w środowisku hellenistycznym form literackich po to, by w sposób zrozumiały dla otoczenia opisać historię Jezusa i wyrazić sedno Jego nauczania¹⁰.

Ewangelia Jana jest modelowym przykładem inkulturacji, gdyż wspaniale zachowuje równowagę między wiernością wobec fundamentalnej kerygmy chrześcijańskiej a wymaganiami środowiska kulturowego i religijnego. Zachowanie równowagi poprzez dowartościowanie autonomii z jednoczesnym ujęciem całościowym stawia Ewangelię na przeciwnym biegunie wobec sposobu myślenia charakterystycznego dla hellenizmu. Jan nie traci nic z istoty orędzia, wyraża przekonanie, że Ewangelia niesie w sobie moc wystarczającą do przekształcenia świata. Można, a nawet trzeba mówić o świecie, ale nie wolno dostosowywać się do świata. Trzeba natomiast głosić Dobrą Nowinę tak, aby była zrozumiała, aby czytelnik z dowolnego kręgu kulturowego mógł prawidłowo odczytać jej treść¹¹.

8 Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 85.

9 Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 28.

10 Por. G. Sánchez Mielgo, *La obra de S. Juan, un modelo de inculturación*, [w:] *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. Actas del VIII simposio de teología histórica*, Valencia 1995, s. 243 (Facultad de teología San Vicente Ferrer, Series Valentina, 38).

11 Por. tamże, s. 246.

Czwarta Ewangelia świadczy o tym, że św. Jan znał techniki literackie stosowane w religijnej literaturze hellenistycznej, takie jak dialog, ironia, nieporozumienie, a także znał zasady retoryki greckiej. Operował on różnymi pojęciami zapożyczonymi z kultury hellenistycznej jak „Logos”, „życie”, „prawda”¹². Zdecydowanie natomiast Ewangelia św. Jana, a także pozostałe Ewangelie są oryginalne zarówno pod względem form literackich typowych dla hellenizmu i judaizmu, jak i pod względem treści¹³.

Ostatecznie trzeba stwierdzić, że Ewangelie są rodzajem literackim nieporównywalnym z żadnym innym. Wynikają z oryginalnego nauczania i postępowania Jezusa Chrystusa. Metody badania form literackich stosowane przez środowiska przyjmujące styl myślenia charakterystyczny dla hellenizmu prowadziły albo do mieszania wszystkiego i zacierania różnic między Ewangelią a znanymi dotychczas formami literackimi, albo do destrukcji semantycznej Ewangelii poprzez sterylne rozdrabnianie ich na wielorakie fragmenty. Nowy Testament prezentuje myślenie integralne i powinien być badany metodami zdolnymi tę integralność dostrzec, zbadać i wyrazić bez narzucania swojego sposobu myślenia¹⁴. Myślenie integralne pyta o rodzaj i sposób relacji między nowością a tym, co zostało przejęte ze środowiska. Nowością jest chociażby mówienie o spełnieniu tego, co było oczekiwane przez wiele wieków (*Erwartungsdruck*). Integralne myślenie Ewangelii wyraża się w tym, że zawarta w nich treść jest spleciona z życiem wspólnoty eklezjalnej, która niesie w sobie tradycję i jest otwarta na religijną nowość¹⁵.

Otwartość ewangelii Jana na mistykę i dialog z gnostykami nie wskazuje na synkretyzm. Dziś rozumiemy to lepiej w świetle nowych odkryć z Qumran, Nag Hammadi i innych oraz w świetle badań historii religii (mandeizm, gnostycyzm, mistyka żydowska)¹⁶. Ewangelia Jana nie jest *hellenizacją* mistyki św. Pawła. Myśl Jana nie ulegała też religiom misteryjnym, w których decydującą rolę odgrywa mit boskości, która umiera i odradza się. Jan, mówiąc o prawdziwym świecie niewidzialnym, przeciwstawnym światu czystego

12 Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, dz. cyt., s. 19.

13 Por. A. del Agua, *Aproximación al Relato de los evangelios desde el midrás/derás*, „Estudios Bíblicos” 45 (1987) nr 3–4, s. 262.

14 Por. J. F. Toribio Cuadrado, „*Evangelio*”, *obra abierta*, „Mayéutica” 20 (1994) nr 49, s. 20.

15 Por. tamże, s. 22.

16 Por. G. Sánchez Mielgo, *La obra de S. Juan, un modelo de inculturación*, dz. cyt., s. 238.

postrzegania, nie był pod wpływem filozofii platońskiej. Trzeba też odrzucić bezkrytyczne uleganie stoicyzmowi¹⁷.

1.3. Oryginalność i niezależność Nowego Testamentu wobec hellenizmu

Z istoty hellenizmu oraz judaizmu i chrześcijaństwa, będącego jego zwieńczeniem, wynika, że oddziaływanie ze strony hellenizmu jest tylko powierzchowne, natomiast oddziaływanie w drugą stronę jest totalne. Judaizm i chrześcijaństwo z całą siłą bronią swojej ortodoksji, natomiast hellenizm charakteryzuje się tym, że powstaje z wymieszania się różnych kultur. Hellenizm potrafił wchłonąć w siebie wszelkie treści żydowskie i chrześcijańskie, przetwarzając je według swojego sposobu myślenia. Jednakże judaizm nie zniknął, a chrześcijaństwo nie było hellenistycznym wypaczeniem judaizmu. Stało się coś odwrotnego. Zniknęła mieszanka kulturowa zwana hellenizmem. Zachowała się jedynie w sposobie myślenia, przewijającym się sporadycznie przez wszystkie wieki aż do dziś, podobnie jak gnoza. Można doszukiwać się jedynie śladów hellenizmu w sposobie myślenia różnych społeczności religijnych i kulturowych. Analogicznie można zauważyć ślady hellenizmu w chrześcijańskich księgach świętych i w późniejszej literaturze, ale są one powierzchowne, nie wpływają na objawioną treść.

Hellenizm I wieku usłyszał od chrześcijan poglądy, o jakich dotąd nie śniło się żadnemu Grekowi. Pierwsi chrześcijanie (Żydzi) dla nawrócenia Greków musieli nauczyć się języka greckiego, ale musieli też doskonale opanować grecki sposób myślenia i patrzenia na świat. Zhellenizowani Żydzi już od Arystobula (połowa II wieku przed Chrystusem) czytali poetów i filozofów starożytnej Grecji. Porównywali oni doktrynę i obyczaje opisane w Piśmie Świętym i w literaturze greckiej. Widząc to, Justyn rozwinął teorię *furta Graecorum*, o kradzieży myśli z tekstów Starego Testamentu przez Greków¹⁸. Z kolei pisarze biblijni przedstawiali wpływ judejskiego objawienia na myślicieli greckich. Nawet księgi biblijne pisane w języku greckim zawierały myślenie hebrajskie i zachowywały prawdę Bożą w nieskażonym stanie. Księgi biblijne chrześcijan świadczą o takiej samej postawie, nie ma w nich ulegania ideom hellenistycznym.

17 Por. A. de la Fuente, *Trasfondo cultural del cuarto Evangelio*, „Estudios Bíblicos” 56 (1998) nr 4, s. 492.

18 Por. P. A. Redpath, *Odyseja mądrości. Od filozofii do transcendentalnej sofistyki*, Lublin 2003, s. 65; P. A. Redpath, *Wisdom's Odyssey. From Philosophy to Transcendental Sophistry*, Amsterdam 1997.

W rodzimej kulturze greckiej zarysowały się dwa przeciwstawne sobie sposoby myślenia: jeden był bardziej realistyczny – stoicyzm, a drugi bardziej idealistyczny – platonizm. Filozofia klasyczna, helleniska, starała się stworzyć model myślenia integralny, w którym jest zachowana autonomia i jednocześnie jest akcentowana jedność. Hellenizm zaniechał poszukiwania ujęcia integralnego. Przeciwstawne sposoby myślenia uległy radykalizacji ku skrajnemu dualizmowi albo ku panteizmowi. Dla chrześcijaństwa natomiast ujęcie integralne było czymś naturalnym, oczywistym. Linia stoicka rozwijana była w Małej Azji, linia platońska rozwijała się w Aleksandrii. Hellenizm sprawił, że ośrodki te rozwijały odpowiednio model myślenia oddzielającego i mieszającego. Inna była w nich wizja świata: materialistyczna stoicka i spirytualistyczna platońska. W tamtejszych nurtach teologii chrześcijańskiej oba nurty inaczej wpłynęły na wizję Boga, na chrystologię, na wizję człowieka i rzeczywistości ostatecznych. Chrześcijaństwo odrzuciło tendencję do radykalizacji, ale uległo specyficie dwojakiego sposobu myślenia, charakterystycznego dla obu ośrodków. W ten sposób pojawiły się dwa nurty teologii, czyli szkoła Antiocheńska i szkoła Aleksandryjska. Do nurtu antiocheńskiego należeli św. Justyn, Meliton z Sardes, Ireneusz i Teofil, natomiast nurt aleksandryjski był reprezentowany przez Klemensa i Orygenes¹⁹. Podkreślanie materii i człowieczeństwa w chrystologii, typowe dla Antiochii oraz dla Małej Azji, doprowadziło do nestorianizmu, natomiast platoński spirytualizm Aleksandrii doprowadził do monofizytyzmu²⁰. Oddziaływanie hellenizmu na teologię chrześcijańską pojawiało się od początku, czyli już w etapie zapisywania nowotestamentalnego objawienia.

2. Oddziaływanie kultury hellenistycznej w dziejach chrześcijaństwa

Kontakt kultury hellenistycznej z chrześcijaństwem istniał od początku chrześcijaństwa, które najpierw pojawiło się w środowisku judaistycznym ulegającym wpływom hellenizmu. Miejsce geograficzne to najpierw Palestyna

19 Por. G. M. Vian, *Cristianismo y culturas en la época patristica*, [w:] *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. Actas del VIII simposio de teología histórica*, Valencia 1995, s. 58 (Facultad de teología San Vicente Ferrer. Series Valentina, 38).

20 Por. tamże, s. 59.

i tereny z nią sąsiadujące, a następnie Cypr, Azja Mniejsza, Grecja, całe imperium Rzymskie.

Chrześcijaństwo oraz kultura grecka i szeroko rozumiana kultura hellenistyczna wzajemnie na siebie oddziaływały. Sprzymierzeńcem dla ewangelizacji były trwające ciągle wątki starożytnego, klasycznego myślenia helleńskiego. Helleńskość stanowiąca rdzeń i historyczny fundament kultury greckiej współbrzmiała ze sposobem myślenia charakterystycznym dla chrześcijaństwa. Proces chrystianizacji oznaczał przezwyciężenie myślenia panteistycznego, czyli przekształcenie hellenizmu w helleńskość.

2.1. Początek

Teologia najpierw była refleksją nad tym, co się wydarzyło i co zostało powiedziane w dziejach zbawienia. Na tej podstawie tworzono bardziej stabilne schematy ujmujące istotne treści w systemie metafizycznym. Z czasem o historii zapomniano do tego stopnia, że musiała być na nowo odkrywana. Dziś rozwijana jest zarówno teologia historyczna, narracyjna, ale też teologia historii, strukturalna, ujmująca całość dziejów w jednej, spójnej syntezie. W refleksji nad zagadnieniami szczegółowymi brany jest pod uwagę aspekt metafizyczny i wymiar historyczny, czasoprzestrzenny. Wpływ hellenizmu spowodował pojawienie się w teologii ujęć jednostronnych: albo poprzestawano na prostym opisie i zapominano o istocie rzeczy, albo tworzono ujęcia metafizyczne i zapominano o wymiarze dziejowym. Obie płaszczyzny były rozwijane obok siebie bez jakiegokolwiek powiązania, albo – odwrotnie – były ze sobą mieszane. W kontekście błędnych sposobów myślenia w chrystologii pojawiały się różne herezje: adopcjanizm i arianizm, nestorianizm, monofizytyzm. Refleksja teologiczna była redukowana tylko do narracji, opowiadania, opisywania albo tylko do płaszczyzny abstrakcji, której przedmiotem nie była rzeczywistość, lecz tylko pojęcia. Zapominano o tym, że ogniskiem soczewki, od którego rozpoczyna się chrześcijaństwo jest wcielenie. Wcielenie to punkt centralny teologii, skupiający w sobie całość zagadnień teologii chrześcijańskiej.

Relacja teologii do historii stała się w teologii centralnym tematem nawet u protestantów, którzy z założenia przyjmują radykalną odrębność refleksji metafizycznych i teologii typowo historycznej. Aksjomatem protestanckim jest usuwanie refleksji metafizycznych do dziedziny nauk filozoficznych i ograniczanie teologii wyłącznie do opowiadania o zbawczych czynach Jezusa

Chrystusa. W tym kontekście refleksja naukowa nad całością historii zbawienia, czyli teologia historii tworzona przez protestanckiego teologa Oskara Cullmanna, ma przełomowe znaczenie również dla teologii katolickiej. Czymś niebывалым jest uznanie, że czyny poszczególnych ludzi oraz ich całość tworząca historię ma znaczenie dla zbawienia²¹.

W ramach teologii historii Cullmann zainteresował się wpływem hellenizmu na chrześcijaństwo. Punktem wyjścia nie było spotkanie doktryny chrześcijańskiej z filozofią grecką, lecz życie pierwszych chrześcijan w środowisku, na które hellenizm oddziaływał już dawno. Cullmann wysunął tezę, że Kościół stykał się z kulturą hellenistyczną od samego początku już na terenie Palestyny. Integralne myślenie chrześcijańskie zgodne z dogmatem chalcedońskim przeciwstawia się hellenistycznemu sposobowi myślenia, odrzuca radykalne oddzielenie oraz zmieszanie.

Pod wpływem hellenizmu znajdowała się natomiast Szkoła Tybindzka, której przedstawiciele nie dostrzegali powiązania między wczesnojudajstyczną pragmatką (*Urkirche*) a późnohellenistycznym chrześcijaństwem (*Christentum*). Okazuje się, że hellenizm oddziaływał już wcześniej na środowisko judaizmu zarówno w diasporze, jak i w samej Palestynie. Refleksja teologiczna powinna określić, na czym to powiązanie polegało. Ostatecznie teologia sięga do Jezusa historycznego, zmierzając do źródła, którym jest wcielenie²². Teologia personalistyczna dostrzega, że historia tworzona jest nie tylko przez ludzkie zewnątrz, lecz przez integralnie rozumiane osoby. Najważniejsze nie są zewnętrzne objawy, lecz ludzkie zamiary. Czyny materialne wynikają z działania ducha ludzkiego, czyli z działania intelektu, uczuć i woli.

Widzialna rzeczywistość, w tym także polityczna, jest objawem znacznie głębszego fundamentu, który stanowiła odpowiednio ukształtowana mentalność. Paradygmaty myślenia judaizmu, hellenizmu i chrześcijaństwa były różne, miały coś wspólnego, ale też coś, co je w sposób istotny odróżniało. Odpowiednio inne były tworzone przez chrześcijan modele teologiczne. Nie oznaczało to oddzielenia się chrześcijan i zamknięcia na inne kultury z obawy przed skażeniem. Zamknięcie już byłoby skażeniem chrześcijaństwa, które wyróżnia się od innych systemów myślenia tym, że nie zamyka się na

21 Zob. K. Gózdź, *Perspektywa historiozbawcza teologii Oscara Cullmanna*, [w:] K. Gózdź, *Zwycięstwo wiary*, Lublin 2002, s. 53–77.

22 Por. tamże, s. 56.

kultury, ale też się z nimi nie miesza. Przykładem oddziaływania hellenizmu na chrześcijan jest Tacjan, który zamknął się w mentalności judeochrześcijańskiej, odrzucając wszystko, co greckie. Wskutek tego ujawnił się u niego sposób myślenia charakterystyczny dla gnostycyzmu. Polemizował zarówno z tradycją żydowską, jak i z oficjalną myślą grecką, ale sam uległ hellenizmowi w sposobie myślenia²³.

Poza Palestyną misjonarze chrześcijańscy spotykali Żydów i Greków wierzących w Boga Izraela oraz Greków pogan. Filon z Aleksandrii był czystym Grekiem helleńskim, ale nie hellenistycznym. Jednocześnie był głęboko wierzącym, pobożnym Żydem. Większość jego dzieł to komentarz do Pięcioksięgu. Bronił w nich konieczności zachowywania Prawa i wypełniania jego przepisów²⁴. Filon był wyjątkowym świadkiem najpoważniejszego problemu nurtującego ówczesną wspólnotę żydowską: jak przeciwstawić się kulturze greckiej świeckiej, o niesłychanej sile oddziaływania, zniewalającej, która przenika wszystko i ogarnia wszelkie sfery życia człowieka, wywiera nawet wpływ na tradycyjną wiarę Izraela (por. Dan 7, 7). Chrześcijanie również natkną się na ten sam problem i będą się kierować wskazaniem nakreślonymi przez judaizm aleksandryjski działający w hellenistycznym środowisku. Dziedzina zainteresowań apologetów była identyczna z tą, którą podjął Filon: dialogować z kulturą hellenistyczną i asymilować ją aż do granic, na które pozwala wiara²⁵.

Apostołowie ewangelizowali Greków, którzy uformowani byli przez pluralistyczny hellenizm. Napotykali nie tylko inne narody, inne języki, ale przede wszystkim inny sposób myślenia. Ich zadaniem było nie tylko przekazać odpowiednie informacje, lecz zmienić sposób myślenia. Wiara nie polega tylko na percepcji treści, lecz na przemianie osobowości, w tym również na zmianie stylu myślenia²⁶.

Wśród uczniów apostołów byli Żydzi i Grecy. Grekiem był Ignacy z Antiochii. Widoczny jest u niego wpływ retoryki charakterystycznej dla Azji Mniejszej i wpływ diatryby cyników i stoików. Wzrastał on w środowisku hellenistycznym, ulegając stoicyzmowi oraz średniemu platonizmowi, a przez te nurty

23 Por. S. Fernandez Ardanaz, *A la búsqueda del paradigma original del hombre*, „Scriptorium Victoriense” 38 (1991) nr 1–2, s. 82.

24 Por. G. Uríbarri Bilbao, *Monarquía y Trinidad*, Madrid 1996, s. 50 (Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid. Serie I: Estudios, 62).

25 Por. A. Tornos, *El servicio a la fe en la cultura de hoy*, Madrid 1987; G. Uríbarri Bilbao, *Monarquía y Trinidad*, dz. cyt., s. 51.

26 Por. P. Leks, „Słowo Twoje jest prawdą...”. *Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997, s. 41.

filozoficzne był zagrożony przez gnozę. W wyniku tego u Ignacego pojawiły się określone tematy i formy ich rozwiązywania. Wśród nich na uwagę zasługują refleksje nad życiem²⁷. Był on przeniknięty kulturą grecką, ale jego sposób myślenia był typowy dla chrześcijaństwa, a nie dla hellenizmu. Ignacy przewyciężył myślenie hellenistyczne, był przeciwnikiem gnozy. Głosił on, że zjednoczenie człowieka z Bogiem nie dokonuje się poprzez ucieczkę od ciała, lecz odwrotnie – w ciele i duchu Chrystusa, poprzez naśladowanie, którego centrum stanowi Eucharystia. Głosił on, że chrześcijanin nie tęskni za wyzwoleniem się z ciała, lecz odwrotnie, zmierza do zmartwychwstania poprzez zjednoczenie się z Ciałem Chrystusa. Mistyka chrześcijańska ściśle łączy się z cielesnym konkretem, niewidzialność z widzialnością, metafizykę z historią, teocentryzm z antropocentryzmem²⁸.

Od początku chrześcijanie całymi garściami czerpali z kultury greckiej, aby ją ewangelizować. Odróżniali autentyczny humanizm i autentyczne poszukiwanie Boga od pseudohumanizmu i pseudoreligijności, w których nie ma żywego człowieka i żywego Boga. Tertulian cytował Wirgiliusza i filozofów, mówiąc o naturalnym poznaniu Boga i duszy nieśmiertelnej. Justyn obok teorii *furta Graecorum* rozwijał teorię pochodzenia stoickiego o „ziarnach Słowa”²⁹.

Otwarty na kulturę grecką był ośrodek aleksandryjski i zrodzona w nim tzw. Szkoła Aleksandryjska. Punktem odniesienia dla myślicieli chrześcijańskich tego nurtu był Filon Aleksandryjski, począwszy od Klemensa, za którym poszedł Orygenes, Grzegorz z Nyssy, Grzegorz z Nazjanzu i Augustyn, a przez niego całe średniowiecze³⁰. Również Szkoła Antiocheńska nawiązywała do dorobku kultury greckiej, aczkolwiek punktem odniesienia była dla niej historia Izraela, której zwieńczeniem była historia Jezusa, a kontynuacją na wyższym poziomie – historia Kościoła. Euzebiusz z Cezarei w *Preparatio evangelica* atakował mitologię pogańską, zachowując jednak te prawdy, które w jakiejś części filozofia pogańska posiada. W *Demonstratio evangelica* interpretował, w kluczu chrystologicznym, żydowskie pisma prorockie. Dokonał on rozróżnienia historiograficznego i ideologicznego między Hebrajczykami i Żydami: pierwsi, aż do Mojżesza, są prekursorami chrześcijan, natomiast drudzy przeszli proces degeneracji. Stąd tak ważna jest Euzebiuszowa *Historia*

27 Por. tamże, s. 50.

28 Por. tamże, s. 133.

29 Por. G. M. Vian, *Cristianismo y culturas en la época patrística*, dz. cyt., s. 67.

30 Por. tamże, s. 70.

eclesiastica będąca przedłużeniem *Dziejów Apostolskich* i wyjaśniająca etapy powstawania Kościoła, począwszy od fazy przygotowawczej³¹.

Powiązanie z kulturą grecką a jednocześnie wyraźne jej przekroczenie widoczne jest w chrześcijańskiej antropologii. Począwszy od św. Pawła podział trójdzielny kawałkuje człowieka jeszcze bardziej niż podział dwójdzielny. Powoływanie się zwolenników podziału trójdzielnego na 1 Tes 5, 23 jest nieporozumieniem. Św. Paweł stosował termin *psyché* relatywnie rzadko. Tylko w 1 Tes 5, 23 termin ten pojawił się obok terminu *sôma*. Paweł nie przywiązywał do tego podziału większego znaczenia. Przejął go z filozofii greckiej i zdawał sobie sprawę, że może być źle interpretowany³². *Sôma* oznacza integralnego człowieka zanurzonego w czasie i przestrzeni. Termin ten wskazuje na konkretną relację z innymi bytami: rzeczami i osobami. *Psyché* podkreśla siłę żywotną w człowieku, pobudzającą do działania, a dokładniej człowieka zdolnego do działania³³. Nawiązując do św. Pawła, Justyn połączył Biblię z myślą hellenistyczną. Odrzucił on doktrynę platońską o boskiej naturze duszy, o jej preegzystencji i transmigracji w różne ciała. Człowiek nie istnieje jako wieczny, który w pewnym momencie spadł z nieba na ziemię, lecz został stworzony przez Boga³⁴.

Pozytywne oddziaływanie hellenizmu polegało u chrześcijan na tym, że otwierali się oni na inne kultury, na inny sposób myślenia i wierzenia. U Justyna widoczne to jest w tym, że włączył on do grona zbawionych również tych ludzi, którzy nie są chrześcijanami, a starają się postępować zgodnie z sumieniem. Otwartość i dialog nie oznaczają rezygnacji z prowadzenia działalności ewangelizacyjnej³⁵.

Dobrą znajomością literatury i kultury helleńskiej mógł się pochwalić Teofil z Antiochii (zm. przed 190). Jego dzieło *Ad Autolyicum* jest kontynuacją nurtu judaizmu hellenistycznego. Do wiary chrześcijańskiej skłoniła go lektura proroków. Centralnym tematem jego teologii jest monoteizm: Bóg stworzyciel, walka z idolatrią i politeizmem, obrona zmartwychwstania i istnienie sądu po śmierci. Dyskutował z Grekami lub Egipcjanami (*Aut. I, 1. 9–10*). Zasadniczo

31 Por. tamże, s. 73.

32 Por. J. L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander 1988, s. 71 (Sal Terrae, Colección "Presencia teológica", 49).

33 Por. tamże, s. 77.

34 Por. tamże, s. 95.

35 Por. L. Misiarczyk, *Teologia wcielenia u Apologetów Greckich II wieku*, „Vox Patrum” 20 (2000) t. 38–39, s. 58.

jednak nad polemikę przedkładał pozytywny wykład wiary. Najważniejszym źródłem jego antropologii była wiara w zmartwychwstanie (*Aut. I, 8–14*), z której wynika wiara w Boga Trójjedynego³⁶. Księga druga cyklu *Ad Autolycum* przedstawia obok siebie i porównuje opinie greckie i doktrynę chrześcijańską. Po krótkim wstępie (*Aut. II, 1*) Teofil przedstawia poglądy poetów, filozofów i innych pisarzy greckich (*Aut. II, 2–8*). Następnie porównuje ich z prorokami (*Aut. II, 8–9*), dochodząc do zagadnienia początku uniwersum (*Aut. II, 10*). Teofil wskazuje na chaos poglądów greckich, którym przeciwstawia spójność poglądów chrześcijańskich³⁷.

2.2. Specyfika oddziaływania hellenizmu na chrześcijaństwo w poszczególnych wiekach

Dzieje oddziaływania hellenizmu na chrześcijaństwo podane zostaną dość ogólnie, fragmentarycznie, ze wskazaniem tylko na niektóre wieki.

2.2.1. Wiek IV

Na Półwyspie Pirenejskim w IV wieku działał Grzegorz z Elwiry, znawca systemów filozoficznych powstałych w kręgu oddziaływania hellenizmu. Podobnie jak Apologeci z II wieku i wielu innych myślicieli chrześcijańskich traktował kulturę grecką jedynie jako narzędzie do wyrażania prawdy objawionej i obrony wiary Kościoła. Był on wierny wszystkiemu, co zawierała chrześcijańska *regula veritatis*³⁸. Zgodnie z myśleniem ukształtowanym przez prawdę Wcielenia łączył on historię z refleksją teologiczną o charakterze filozoficznym, czyli mowę Boga wyrażoną w dziełach (*gesta Dei*) z mową Boga zamkniętą w ludzkich słowach i w ludzkich pojęciach³⁹.

W tym samym okresie w Kartaginie działał św. Augustyn. Podobnie jak to czynili już autorzy ksiąg biblijnych pisanych w języku greckim, również on korzystał z filozofii greckiej, zwłaszcza arystotelesowskiej, ale dokonywał wyboru, a stosowanym przez siebie terminom greckim nadawał biblijny sens. Augustyn czerpał obficie z kultury greckiej, ale oczyszczał ją z obcych naleciałości, odrzucał zwłaszcza synkretyczny manicheizm gnostyków i kreacyjny

36 Por. G. Uríbarri Bilbao, *Monarquía y Trinidad*, dz. cyt., s. 107.

37 Por. tamże, s. 108.

38 Por. T. Czapięga, *Antropocentryzm teologii Grzegorza z Elwiry. Studium patrystyczno-teologiczne*, Szczecin 1996, s. 46.

39 Por. tamże, s. 47.

dualizm Persów. Zainspirowała go antropologia platońska, ale nie uznawał ciała ludzkiego za więzienie preegzystujących dusz. Chrystus nie był dla niego eonem z przedchrześcijańskiej mitologii, nie był bytem pośrednim między Bogiem i światem dla nauczania ludzi o tym, jak wyzwolić się od materii. Program obrony wiary katolickiej przeciwko herezjom oraz program duchowości naśladowania Chrystusa znalazł on w Liście do Filipian. Wiedzę zdobytą w obszarze kultury greckiej połączył on z mentalnością dynamiczną i funkcjonalną, charakterystyczną dla biblijnego semityzmu. Kierował się w tym chrześcijańską zasadą jednoczesnego ujmowania zarówno autonomii części, jak i nowego rozumienia całości. Św. Augustyn kontemplował fundamentalną jedność boskiej natury, aby uzasadnić jedność działania Trzech Osób Boskich w dziejach świata. Jedyna natura boska jest posiadana przez Trzy Boskie Osoby z ich intymnymi relacjami, które są w tej samej substancji i są niekomunikowalne (*De Trin.* IV, 21. 20; *Contra serm. Arian.* 15, 9; *In Io. tr.* 20, 3)⁴⁰. Odpowiadając na zarzut hellenizacji chrześcijaństwa przez św. Augustyna wysunięty przez niektórych teologów centroeuropejskich, trzeba zwrócić uwagę na nowoczesną semiotykę nauki Augustyna i zbadać na podstawie kontekstu filozoficznego różnicę, a czasami opozycję sensu jego terminologii wobec sensu nadawanego jej w filozofii greckiej, zwłaszcza arystotelesowskiej. Augustyn odrzucał sposób myślenia typowy dla hellenizmu⁴¹.

2.2.2. Średniowiecze i Renesans

Hellenizm, czyli mieszanka kulturowa widoczna przede wszystkim w sposobie myślenia, panował we wschodniej części Bizancjum po upadku Cesarstwa Rzymskiego. Chrześcijaństwo szanowało wzorce oraz inspiracje proponowane przez kulturę starożytnej Grecji, doceniało helleńskość, gdyż widziano w niej wartości podobne do wartości ewangelijnych. Odrzucało natomiast hellenizm, który był mieszanką kulturową. Rzym bardziej otwierał się na helleńskość, Bizancjum bardziej na hellenizm. Z gatunków literackich wcześniej uprawianych akceptowano bardziej te, które wspomagały budowanie cywilizacji chrześcijańskiej. Treść była nowa, chrześcijańska, biblijna, ale kontekst kulturowy pochodził z hellenizmu⁴².

40 Zob. A. Turrado, *Agustín*, [w:] *El Dios Cristiano. Diccionario teológico*, dir. por X. Pikaza, Salamanca 1992, s. 18.

41 Por. tamże, s. 19.

42 Por. S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990, s. 168.

W pierwszych wiekach również na zachodzie Europy chrześcijaństwo wzrastało dzięki misjonarzom pochodzenia żydowskiego i greckiego. Upadek cesarstwa przyczynił się do zasypania ostrych podziałów między jego częścią wschodnią i zachodnią. Niestety wędrówki ludów doprowadziły część zachodnią do ruiny kulturowej, a tym samym do zerwania kontaktu z dorobkiem kultury greckiej. Inwazja islamu na Półwysep Pirenejski (711) przypieczętowała sytuację zerwania z chrześcijańskim, ale wpływ kultury greckiej na Europę Zachodnią nie zakończył się. Starożytna filozofia grecka oddziaływała na islam, wprowadzając do niego również sposób myślenia charakterystyczny dla hellenizmu. Wiek później na terenie sąsiadującym z Półwyspem Pirenejskim pod wpływem żywej relacji z cesarstwem Bizantyjskim pojawił się renesans karoliński. Kultura grecka docierała do Imperium Karolingów z obu stron, sprawiając ożywienie filozofii w centrum Europy w wiekach od XI do XIII i doprowadzając ostatecznie do renesansu, czyli gwałtownego zwrócenia się myśli europejskiej ku swoim greckim źródłom.

Spotkanie chrześcijaństwa z kulturą grecką dało początek nowym, chrześcijańskim systemom filozoficznym, które zaczęły pojawiać się już w VIII wieku. Jan Szkot Eriugena kontynuował linię myśli Pseudo-Dionizego Aeropagity, który był zakorzeniony w systemie późnego neoplatonizmu Proklosa. Później linia ta została przedłużona przez Alberta Wielkiego, Mikołaja z Kuzy, Leibniza i Hegla⁴³. Antysystemem, opozycją wobec systemów filozoficznych, była teologia apofatyczna tworzona przez Pseudo-Dionizego, a następnie przez Mistrza Eckharta i św. Jana od Krzyża oraz niektóre nurty szkoły franciszkańskiej⁴⁴.

Od samego początku chrześcijaństwa, poprzez renesans karoliński, średniowiecze, renesans, aż do naszych czasów powrót do starożytnej kultury greckiej dokonuje się w dwóch nurtach. Jeden z nich, współbrzmiający z myśleniem chrześcijańskim, sięga do kultury greckiej rodzimej, klasycznej. Drugi jest zakorzeniony w hellenizmie.

2.2.3. Współczesność

Pod koniec XIX wieku odrodziła się scholastyka. Linia powrotu do średniowiecznej filozofii przedłużona została aż do klasycznej filozofii greckiej. Jednocześnie pojawiła się reakcja, zwłaszcza w niemieckiej teologii

43 Zob. G. Lafont, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Cinisello Balsamo 1997, s. 24.

44 Zob. tamże, s. 25.

protestanckiej, polegająca na zdecydowanym odcinaniu się od metafizyki (Albrecht Ritschl). Mogłoby się wydawać, że z jednej strony w teologii odradzał się wpływ hellenizmu, a z drugiej odradzało się myślenie czysto ewangeliczne, wolne od obcych naleciałości⁴⁵. Nic bardziej mylnego. Hellenizm nie opierał się na jednoznacznych formułach intelektualnych, lecz był mieszańką kulturową, w której na czoło wysuwał się irracjonalny mistycyzm. Rozumność była wewnętrznym postulatem nauczania Jezusa, który mówi o sobie, że jest prawdą.

Neoscholastyka szukała oparcia w helleńskości, nie w hellenizmie, aby w świetle metafizyki filozoficznej ukazywać treść Ewangelii coraz bardziej precyzyjnie. Natomiast nurt walczący z metafizyką przyjmował wszelkie cechy charakterystyczne dla hellenizmu. Nieporozumienie wynika z braku rozróżnienia helleńskości od hellenizmu. Dla chrześcijaństwa walka między rozumem i uczuciami jest błędna i szkodliwa. Potrzebna jest walka o myślenie rozumne oparte na realiach przeciwko myśleniu poetyckiemu opartemu na mitologicznych fantazjach, powiązanemu z pogańskimi kultami i panteizującym mistycyzmem. Odrzucenie metafizyki, nawet przez wielu teologów katolickich, doprowadziło do tego, że zaniechano refleksji nad wieloma ważnymi zagadnieniami wiary chrześcijańskiej, na które w średniowieczu zdążono tylko wskazać, ale brakło czasu na ich rozwinięcie. Niektórych zagadnień nie zdążono rozwiązać w czasach neoscholastyki i odsunięto je na margines. W efekcie dziś jest wiele „białych plam”, czyli ważnych zagadnień wiary, o których teologowie nie piszą, i z tego powodu kaznodzieje i katecheci kompletnie je pomijają.

Hellenizm zajmował się metafizyką, ale ograniczał ją do jednego systemu – panteistycznego. Podobnie uczyniono w czasach nowożytnych. Typowym przykładem jest nurt idealizmu niemieckiego w XIX wieku, a w XX wieku filozofia procesualna Samuela Alexandra w Anglii oraz Alfreda Northa Whiteheada i Charlesa Hartshorne'a⁴⁶. W wieku XX sporo filozofów i teologów postulowało odnowę myślenia metafizycznego opartą na starożytnej mądrości hebrajskiej i greckiej. Myślenie metafizyczne było typowe dla średniowiecznej

45 Por. W. Pannenberg, *Człowiek, wolność, Bóg*, tł. G. Sowiński, Kraków 1995, s. 143: „Od czasów publikacji *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (Podręcznik historii dogmatyki) Adolfa Harnacka świadomość chrześcijańska uważa hellenizację chrześcijaństwa za przesylenie pierwotne prostej nowiny Jezusa obcymi naleciałościami. [...] pojawiło się zadanie uwolnienia chrześcijańskiej świadomości religijnej od wszelkiego rodzaju metafizycznych skostnień, które swą trwałą formę znalazły w kościelnych dogmatach”.

46 Zob. tamże, s. 144.

scholastyki. Błędem był brak wymiaru historycznego. Dziś jest przeważnie odwrotnie. Trzeba ujęcia integralnego całościowego.

2.3. Hellenizacja duchowości chrześcijańskiej

Myślenie hellenizmu było przeciwieństwem sposobu myślenia klasycznych filozofów greckich. Dla hellenizmu typowym nie był racjonalny dyskurs rozumu ludzkiego, lecz doświadczenia mistyczne na podobieństwo przeżyć duchowych typowych dla wielkich religii azjatyckich. W greckim hellenizmie wymieszano systemy filozoficzne ze wschodnim mistycyzmem. Hellenizm wpłynął na filozofię arabską, a tą drogą od XIII wieku zaczął oddziaływać na mistykę europejską. W tej sytuacji zachodzi konieczność odróżnienia mistyki chrześcijańskiej od mistyki monistycznej. Typowym przykładem ulegania hellenizmowi był islamski sufizm, a w Hiszpanii w wieku XVI ruch *los alumbados*. Hiszpański alumbradyzm należy do nurtu mistyki monistycznej podobnie jak gnostycy, mesalianie, sufizm, bogomilcy, a w XX wieku New Age⁴⁷. Monizm zakłada możliwość poznania wszystkiego, ponieważ intelekt ludzki jest ontologicznie zjednoczony z całością rzeczywistości, działa w rytmie odwiecznych praw. Mistyka chrześcijańska zakłada odrębność Boga, transcendencję, czyli różnicę między Absolutem a bytem przygodnym, ograniczonym. Te dwa systemy mistyki wyraźnie dostrzegł już Klemens Aleksandryjski (*Stromata*, I, 15). Był on ostrożny wobec greckiego dziedzictwa kulturowego, czyli wobec hellenizmu ulegającego wpływom Indii, Persji, Syrii, Palestyny oraz Egiptu. W systemie tym poznanie polega na bezpośrednim widzeniu. W systemie tym myślenie to nie dyskurs, lecz skierowanie ludzkiego wnętrza ku misteryjnej rzeczywistości⁴⁸. Typowym przedstawicielem hellenizmu był Plotyn, który wymieszał system Platona mistycznym systemem religijnym poznanym podczas jego podróży po Persji⁴⁹.

Uczniowie Plotyna przesunęli akcenty w stronę mistycyzmu pod wpływem dyskusji prowadzonych z chrześcijaństwem⁵⁰. Hellenizm wessał w siebie i wymieszał w sobie wiele elementów chrześcijańskich. W takiej postaci

47 Por. S. Lopez Santidrian, *Decurso de la heterodoxia mistica y origen del alumbadismo en Castilla*, Burgos 1982, s. 3.

48 Por. tamże, s. 4.

49 Por. tamże, s. 5.

50 Por. M. Krupa, *Duch i litera. Liryczna ekspresja mistycznej drogi św. Jana od Krzyża w przekładach polskich* Wrocław 2006 (mps), s. 30.

oddziaływał na chrześcijaństwo, podstępnie prowadząc do jego rozmycia. W kulturowej stolicy hellenizmu Aleksandrii ukształtował się nurt sprzyjający chrześcijaństwu, oczywiście rozumianego zgodnie z kryteriami ukształtowanymi przez ten nurt. Dla chrześcijan możliwe do przyjęcia było łączenie wiary i miłości z intelektem w poznawaniu Boga, ale z zachowaniem autonomii rozumu i wiary, intelektu i uczuć. Intelekt przemieniony łaską nie znika, spełnia swoją własną funkcję jeszcze lepiej. Poznanie Boga przez intelekt przemieniony łaską związane jest z przemienieniem osoby ludzkiej⁵¹.

Hellenizm podkreśla spekulację kontemplatywną, wysiłek człowieka w celu poznania Boga. Paradygmat hebrajski podkreśla otwieranie się i słuchanie, gotowość przyjmowania mocy Bożej w nieustannym napięciu między sytuacją człowieka a sytuacją nowego obdarowania⁵². Chrześcijaństwo przekracza judaizm i przeciwstawia się hellenizmowi. Dehellenizacja rozpoczęła się już we wcieleniu. Punktem kulminacyjnym był krzyż, a następnie śmierć i zmartwychwstanie. Dziewicze poczęcie Jezusa Chrystusa przez Maryję kondensuje w sobie wszystko to, co sprzeciwia się hellenizmowi. Kościół obroni się przed hellenizmem, zachowując wierność Ewangelii⁵³. Centralnym punktem misterium chrześcijańskiego jest krzyż, w którym moc Boża objawia się w radykalnej słabości, oczyszczając z pychy hellenistycznego panteizmu oferującego człowiekowi wszystkie wartości wszystkich kultur na świecie naraz. Krzyż oczyszcza chrześcijaństwo z hellenizmu.

Podsumowanie

Oddziaływanie hellenizmu na chrześcijaństwo istniało od początku i z pewnością będzie istnieć aż do końca świata. Zagrożenie stąd płynące jest poważne, dlatego że zjawisko to jest totalne, ogarnia wszelkie zakresy życia ludzkiego, a ponadto jest trudne do uchwycenia i trudno się przed nim ustrzec. Nie wszystko w tej kulturowej mieszance jest złe. W poszczególnych kulturach zawarte są jakieś wartości. Niebezpieczne jest mieszanie kultur prowadzące do stwierdzenia, że wszystko jest dobre, a to, co nazywamy złem, może być

51 Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 42.

52 Por. J. L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, dz. cyt., s. 26.

53 Por. C. G. Llata, *Misterio trinitario y misterio mariano en el Catecismo de la Iglesia Católica*, "Scriptorium Victoriense" 45 (1998) nr 3, s. 256.

wartością wtedy, gdy jest zespolone z dobrem jako czynnikiem uzupełniającym. Hellenizm dla chrześcijaństwa jest zagrożeniem. Niektóre jego elementy mogą być użyteczne wtedy, gdy zachowana jest wierność podstawowym zasadom chrześcijańskim, czyli w sytuacji zachowania pełnej ortodoksji.

Abstrakt

Dzieje oddziaływania hellenizmu na chrześcijaństwo

Oddziaływanie hellenizmu na chrześcijaństwo istniało od początku do dziś i z pewnością będzie aż do końca świata. Zagrożenie stąd płynące jest poważne dlatego, że zjawisko to jest totalne, ogarnia wszelkie zakresy życia ludzkiego, a ponadto jest trudne do uchwycenia i trudno się przed nim ustrzec. Nie wszystko w tej kulturowej mieszance jest złe. W poszczególnych kulturach zawarte są jakieś wartości. Niebezpieczne jest mieszanie kultur, prowadzące do stwierdzenia, że wszystko jest dobre, a to, co nazywamy złem, może być wartością wtedy, gdy jest zespolone z dobrem, jako czynnik uzupełniający. Hellenizm dla chrześcijaństwa jest zagrożeniem. Niektóre jego elementy mogą być użyteczne wtedy, gdy zachowana jest wierność podstawowym zasadom chrześcijańskim, czyli w sytuacji zachowania pełnej ortodoksji.

Słowa kluczowe: hellenizm; chrześcijaństwo; początek; dzieje; oddziaływanie; kultura; Pismo Święte; podobieństwo; oryginalność.

Abstract

The Impact of Hellenism on Christianity at the Dawn of History and Up to the Present Day

The impact of Hellenism on Christianity has been present right from the start up to the present day, and it will certainly remain so till the end of the world. It poses a threat, since the phenomenon is all-encompassing, difficult to pinpoint, and hence hard to deal with. Not everything in this cultural amalgamation is bad, however. The danger arises when cultures are mixed, which leads up to the contention that everything is good and what we call evil may, as it is argued, be regarded as good when coupled with the good as a complementary element. Hellenism poses a threat to Christianity. Some of its elements may only be useful when Christian principles are not compromised, and when full orthodoxy is preserved.

Keywords: Hellenism; Christianity; beginning; history; impact; culture; Holy Scripture; similarity; originality.

References

- Agua, A. del. (1987). Aproximacion al relato de los evangelios desde el midras/deras. *Estudios bíblicos*, 45 (3-4), 257-284.
- Ander-Egg, E. (1967). *El Servicio social en America Latina. Ensayos*. Montevideo: Editorial Alfe.
- Bartnik, C. S. (1999). *Dogmatyka katolicka. 1*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

- Cuadrado, J. F. T. (1994). «Evangelio», obra abierta. *Mayéutica*, 20 (49), 9–78. <https://doi.org/10.5840/mayeutica1994204957>.
- Czapiga, T. (1996). *Antropocentryzm teologii Grzegorza z Elwiry: studium patrystyczno-teologiczne*. Szczecin: Ottonianum.
- Czerski, J. (1997). *Metody interpretacji Nowego Testamentu*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego.
- De La Fuente, A. (1998). Trasfondo cultural del cuarto evangelio. Sobre el ocaso del dilema judaísmo/ gnosticismo. *Estudios bíblicos*, 56 (4), 491–506.
- Evdokimov, P. (1996). *Poznanie Boga w tradycji wschodniej: patrystyka, liturgia, ikonografia*. (A. Liduchowska, Trans.). Kraków: Wydawnictwo M.
- Fernández-Ardanaz, S. (1991). A la búsqueda del paradigma original del hombre. *Scriptorium victoriense*, 38 (1), 80–113.
- Gózdź, K. (2002). *Zwycięstwo wiary*. Lublin: Standruk.
- Lafont, G. (1997). *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Leks, P. (1997). „Słowo Twoje jest prawdą...” (J 17, 17). *Charyzmat natchnienia biblijnego*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Liszka, P. (1992). *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*. Warszawa: Palabra.
- Llata, C. G. (1998). Misterio trinitario y misterio mariano en el Catecismo de la Iglesia Católica. *Scriptorium victoriense*, 45 (3), 245–351.
- López Santidrián, S. (1981). *Decurso de la heterodoxia mística y origen del alumbradismo en Castilla*. Burgos: Facultad de Teología del Norte de España.
- Mędala, S. (1993). *Chrystologia Ewangelií św. Jana*. Kraków: Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy.
- Mielgo, G. S. (1995). La obra de S. Juan, un modelo de inculturación. In *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. Actas del VIII Simposio de Teología Histórica* (pp. 235–246). Facultad de Teología San Vicente Ferrer de los Padres Dominicos.
- Misiarczyk, L. (2000). Teologia wcielenia u Apologetów Greckich II wieku. *Vox Patrum*, 20 (38–39), 41–70.
- Pannenberg, W. (1995). *Człowiek, wolność, Bóg*. (G. Sowiński, Trans.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Pikaza, X., & Silanes, N. (1992). *Diccionario teológico el Dios cristiano*. Salamanca.
- Redpath, P. A. (1997). *Wisdom's odyssey. From philosophy to transcendental sophistry*. Amsterdam: Rodopi.
- Redpath, P. A. (2003). *Odyseja mądrości. Od filozofii do transcendentalnej sofistyki*. (M. Pieczyrak, Trans.). Lublin: Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej.
- Ruiz de la Peña, J. L. (1988). *Imagen de dios*. Santander: Sal Terrae.
- Urribarri Bilbao, G. (1996). *Monarquía y trinidad: el concepto teológico “monarquía” en la controversia “monarquiana”*. Madrid: UPCO.
- Vian, G. M. (1995). Cristianismo y culturas en la época patristica. In *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. Actas del VIII Simposio de Teología Histórica* (pp. 53–76). Facultad de Teología San Vicente Ferrer de los Padres Dominicos.
- Wielgus, S. (1990). *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.