

PIOTR LISZKA CMF
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Wpływ hellenizmu na chrystologię¹

1. Kształtowanie się chrystologii w kulturze hellenistycznej – 2. Chrystus w świetle hellenizmu – 3. Przewycięzenie hellenizmu przez ortodoksyjną chrystologię integralną

W różny sposób stosowane są słowa: „hellenizm”, „helleńskość”, „hellenistyczność”. Drugie i trzecie znaczenie określa jakość kultury greckiej w samej Grecji i poza nią. „Helleńskość” jest synonimem kultury klasycznej Hellady, a „hellenistyczność” dotyczy kultury greckiej klasycznej wymieszanej z wieloma innymi kulturami. „Hellenizm” oznacza całość nurtu kulturowego hellenistycznego, przy czym słowo to odnosi się nie tylko do samej Grecji, lecz również do obszarów geograficznych poza nią. Termin „helleńskość” dotyczy sytuacji Grecji klasycznej, przed Aleksandrem Macedońskim, a terminy „hellenistyczność” i „hellenizm” określają fazę późniejszą, kosmopolityczną.

Chrześcijaństwo pojawiło się w fazie drugiej. O ile wpływ kultury greckiej na judaizm można rozgraniczać na dwa etapy: helleński i hellenistyczny, to wpływ kultury greckiej na chrześcijaństwo można rozgraniczać jedynie na dwa nurty. Jeden z nich to hellenistyczny konglomerat kulturowy, a drugi to helleńskość, która w nim się jeszcze tliła. Poza tym helleńskość, która wcześniej przenikała do judaizmu, mogła się w judaizmie w jakiś śladowy sposób zachować.

¹ Artykuł ten jest dopełnieniem tekstu pt. *Wpływ hellenizmu na trynitologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” (2015), nr 35, s. 83–98.

1. Kształtowanie się chrystologii w kulturze hellenistycznej

Monoteizm żydowski podkreślał jednocześnie bytową otchłań między Bogiem i światem oraz więź Boga ze światem wynikającą z aktu stwórczego. Akcentowanie aspektu personalnego w Misterium Boga pozwoliło podjąć refleksję nad istnieniem Logosu nie tylko w sensie atrybutu, lecz również w sensie osoby Boskiej, różnej od osoby Jahwe. Personalizm był też cechą klasycznej myśli greckiej, ale nie istniał w hellenizmie. Wpływ wschodnich systemów filozoficznych i panteizujących religii spowodował jego utratę. W takim sposobie myślenia nie było miejsca na mówienie o Jezusie Chrystusie jako Drugiej Osobie Bożej. Depersonalizacji uległo też sformułowanie: „ja jestem”, odnoszone w Starym Testamencie do natury Boga i do osoby Boga Jahwe. W tej sytuacji grecki przekład formuły *egō eimi* nie mógł być odnoszony do osoby Jezusa, a jedynie informował o istnieniu Absolutu, który w mentalności panteistycznej utożsamiano z kosmosem. Hellenizm był źródłem wszelkich herezji głoszonych przez chrześcijan. Mówienie o trzech Osobach Bożych w monistycznym sposobie myślenia nie miało sensu. Nie ma też żadnego sensu mówienie o osobach ludzkich².

Obraz Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie nie pojawił się pod wpływem kultury greckiej, jednoznacznie jest zakorzeniony w zapowiedziach Starego Testamentu dotyczących przyszłego Mesjasza. Istotna treść chrześcijańska jest zupełnie oryginalna, zaskakująca, wykraczająca zdecydowanie poza sposób myślenia hebrajskiego judaizmu i greckiego hellenizmu. Uleganie obcym kulturom prowadziło do wypaczeń, czyli do herezji, tak jak w nurcie judaizmu wykrzywiało ortodoksję objawienia dokonanego w ludzie Abrahama. W epoce hellenizmu oddziaływanie to było bardziej intensywne i bardziej niebezpieczne, ponieważ nie był to wpływ jednej kultury na drugą, lecz wielokulturowego konglomeratu na jedną kulturę: żydowską i chrześcijańską. W erze chrześcijańskiej nakładało się oddziaływanie dawne, za pośrednictwem judaizmu i aktualne, bezpośrednie; m.in. hellenizm judaistyczny pośredniczył w przejmowaniu terminów gnostyckich przez Ewangelię Jana. Mówiąc, że Jezus jest Słowem, prawdą, światłem, życiem, Ewangelia św. Jana sięga do starotestamentalnych spekulacji na temat Mądrości Bożej. Tam właśnie znajdują się terminy przejęte z gnostycyzmu. Jan mógł spokojnie korzystać z obcej terminologii, gdyż był bezpośrednim świadkiem słów i czynów Jezusa. Chciał on przekazać istotę orędzia Chrystusowego w języku zrozumiałym dla ludzi mu współczesnych. Czwarta Ewangelia ukazuje Jezusa jako Słowo objawiające się światu, a jednocześnie będące w synowskiej relacji do Jahwe. Wraz z synostwem

² Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 128.

Bożym afirmowana była Jego boska kondycja. Logos jest Bogiem (J 1,1-2), a jako Słowo wcielone nadal jest „jednym” z Ojcem (J 10,30; por. 17,11.21n). Ten, który jest „jednym” z Ojcem, podkreśla również, że Ojciec „jest większy” (J 14,28)³. Niestety, późniejsi czytelnicy nakładali na objawiony tekst swoje wyobrażenia. Tak jest do dziś.

Oddziaływanie hellenizmu widoczne jest w dwóch tradycjach mówiących o zmartwychwstaniu Pana: jerozolimskiej i galilejskiej.

Tradycja jerozolimska była bardziej judaistyczna, a więc bardziej biograficzna, historyczna, empiryczna i horyzontalna. (...) Tradycja galilejska była bardziej hellenistyczna, a więc bardziej misteryjna, teologiczna, wertykalna, wywyższeniowa, duchowa (por. Mt 28,20)⁴.

Na oddziaływanie hellenizmu bardziej narażona była tradycja galilejska. Tradycja judejska była w centrum geograficznym judaizmu, a jej mentalność była bardziej zamknięta na obce idee. Galilea była geograficznie bardziej na zewnątrz, otwarta na nurty kulturowe i społeczne przychodzące ze Wschodu, który był przyczyną i źródłem greckiego hellenizmu.

Chrystologia, podobnie jak całość Objawienia, jest kształtowana przez wielorakie czynniki społeczne i wpływa na ich kształt. Społeczność jest środowiskiem tworzącym tekst, który jest zapisem Objawienia i który wpływa na ludzi żyjących w tym środowisku oraz na inne społeczności, o różnorodnej kulturze. Dla Nowego Testamentu środowiskiem kulturowym własnym był judaizm, ale też hellenizm – w osobach Greków i Rzymian⁵. Objawienie jest przychodzeniem Boga w dzieje ludzkości. Można je poznać tylko wewnątrz dziejów ludzkości nie jako abstrakcyjną treść, ale coś, co się dzieje, co żyje w ludziach, w społeczeństwie. Osoba to jednocześnie i nieprzekazywalny rdzeń, i relacja z innymi. Z tego względu w recepcji Objawienia ważna jest zarówno głębia wnętrza człowieka, jak i środowisko społeczne⁶. Z tego wynika, że chrystologia może prawidłowo kształtować jednostkę i społeczeństwo tylko wtedy, gdy sama jest poprawna merytorycznie, jest zgodna z oryginalnym przesłaniem, a także jest poprawnie odczytywana.

³ Por. J.M. DÍAZ RODELAS, *El Evangelio de Jesús y su contexto cultural*, w: *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano*, Valencia 1995, s. 38.

⁴ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 667.

⁵ Por. J.A. TUDELA BORT, *Modernidad y cristianismo: Le encrucijada del sujeto*, w: *Cristianismo y culturas*, s. 107.

⁶ Por. *tamże*, s. 116.

Apologeci chrześcijańscy od początku zdawali sobie sprawę z tego, że nie wystarczy głosić treści wiary i podawać odpowiednie argumenty, lecz trzeba zmieniać sposób myślenia. Odczuwali oni, że już na płaszczyźnie naturalnej istnieje sposób myślenia prawidłowy, prawdziwie ludzki, oraz nieprawidłowy, wypaczony. Dostrzegali też, że w hellenistycznym chaosie istnieje zdrowy rdzeń, niosący w sobie wartości klasyczne. Z tego względu trzeba się troszczyć o to, aby orędzie nie było skażone, ale też o to, aby było wyrażane w odpowiednim sposobie myślenia. Apologeci chrześcijańscy mieli nastawienie misyjne. Chcieli obronić chrześcijan przed wpływem hellenizmu, a z drugiej strony chcieli ewangelizować hellenistyczne środowisko kulturowe. Celem nie była tylko prawda intelektualna, lecz kształtowanie życia w taki sposób, aby w całości było naznaczone chrześcijańskością i prowadziło do ostatecznego zbawienia. Przemiana życia każdego człowieka i całej społeczności wymaga czegoś, co przekracza teoretyczne informacje, wymaga gruntownej przemiany mentalności ludzi żyjących w hellenistycznym świecie. Ostatecznym celem teologów-teoretyków była praktyka, gruntowna przemiana życia. W centrum praktycznego życia chrześcijan znajdowała się wiara w Jezusa Chrystusa, a w centrum refleksji teologicznej chrystologia.

Chrześcijański apologeta z II wieku, św. Justyn, kierował się bezpośrednio do konkretnych ludzi, chcąc skłonić ich umysły i serca ku Chrystusowi. Ostatecznym przedmiotem jego troski nie było środowisko, lecz konkretny człowiek. Kierował on swą myśl ku konkretnym ludziom w ich codziennych troskach życiowych. Bardziej interesowały go problemy egzystencjalne niż kwestie światopoglądowe i kulturowe. Był przekonany, że doktrynalnym fundamentem życia chrześcijańskiego jest chrystologia. Realne życie jednostek i całego Kościoła jest kształtowane przez historię Jezusa oraz przez Jego słowa zwracające uwagę na obecność Boga w zwyczajnej codzienności. Spotkanie konkretnych ludzi z Jezusem najpierw zmienia ich sposób myślenia, a następnie zmienia sposób ich postępowania. Niemniej jednak, oprócz działania jednostkowego potrzebne jest też działanie systemowe, zmierzające do pojawienia się nowego paradygmatu w całej kulturze, w całym społeczeństwie. W wymiarze całościowym priorytetem była ewangelizacja hellenizmu. Św. Justyn raczej kierował się ku konkretnym ludziom. Z tego względu nie zwracał uwagi na aspekty ontyczne Logosu, lecz na Jego działanie w świecie. Justyn wchodził w dialog z ówczesną filozofią, ale tylko w określonym zakresie, w tym, co bezpośrednio dotyczy ludzkiej egzystencji. W ten sposób św. Justyn prowadził dialog z hellenizmem⁷.

⁷ Por. J. WOLINSKI, *Trynitarna ekonomia zbawienia (II wiek)*, w: B. SESBOUÉ (red.) *Historia dogmatów*, t. I: B. SESBOUÉ, J. WOLINSKI, *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 138.

Systematyzacja całości Objawienia i tworzenie nowego paradygmatu społecznego poprzez wchodzenie w dialog z ludźmi, wymaga otwierania umysłów na słowo Boże. Jest to dzieło trudne, trwające do dziś i niezakończone. W trakcie budowania spójnej całości doktrynalnej pojawiały się od początku aż do dziś poglądy niewłaściwe, zwane herezjami. Wyrządzone przez nie zło dotyczyło poszczególnych ludzi, ale też utrudniało tworzenie ujęcia integralnego, całościowego. Problemem w tym zakresie są nie tylko nieprawidłowe szczegóły, ale przede wszystkim brak dobrego ujęcia całości objawionej prawdy. Trudność polega nie tylko na przekonywaniu poszczególnych ludzi, lecz na przemianie całej kultury hellenistycznej, na powszechnej przemianie sposobu myślenia. Prezbiter z Antiochii, Ariusz, miał problemy z uznaniem boskości Chrystusa nie z powodu niezajomości Pisma Świętego, bo znał doskonale język grecki, lecz z tego powodu, że jego sposób myślenia tkwił ciągle w hellenistycznej tradycji platońsko-gnostycznej. Według niego Jezus był eonem, emanowanym przez Absolut, był tylko stworzeniem. Dla wielu jego następców był po prostu tylko człowiekiem⁸.

Oddziaływanie hellenizmu na chrystologię jest faktem. Wszelkie herezje chrystologiczne są tego przykładem. Hellenizm nie zdołał wpłynąć na istotę nauczania o Misterium Chrystusa. Chrystologia ortodoksyjna jest wolna od hellenizmu, oryginalnie czysta, niezależna, radykalnie nowa.

2. Chrystus w świetle hellenizmu

Judaizm ulegał hellenizmowi nie tylko przez mówienie w języku greckim, ale przede wszystkim przez kształtowanie swojego sposobu myślenia. Chrześcijanie posługiwali się tym samym językiem, ale wprowadzili nowy sposób myślenia po to, aby wyrazić nową prawdę, przekraczającą zarówno judaizm, jak i hellenizm. Charakterystycznymi słowami greckimi odnoszonymi do Chrystusa były *eikón* i *morfe*, czyli obraz i forma. Pierwsze wyraża specyficzne właściwości personalne i wskazuje na ich źródło, natomiast drugie – bytową spójność i wskazuje na bytowy kształt, który te właściwości w sposób spójny posiada. *Eikón* wskazuje bardziej na zewnątrz, *morfe* (Flp 2,6) natomiast na wnętrze Syna Bożego, Jest on Obrazem Ojca, który może być oglądany z zewnątrz. Termin *eikón* oznacza oblicze zewnętrzne, podobieństwo formalne, ale też oblicze wewnętrzne, odzworowanie ojcostwa Bożego w Synu Bożym. W chrystologii chrześcijańskiej termin ten informuje, że w Drugiej Osobie Boskiej, w jej odmiennych właściwościach

⁸ Por. J.R.G. MURGA, *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991, s. 227.

personalnych, odzwierciedla się nie tylko boska natura Ojca, lecz również cechy personalne Pierwszej Osoby Boskiej, oprócz ojcostwa⁹. Greckie myślenie zaznacza swoją obecność w hymnie o uniwersalnym prymacie Chrystusa (Kol 1,15-20). Jezus ukazany jest w nim

jako zasada jednoczenia powszechnego (wpływ stoicyzmu i platonizmu). Łączy On dwa te światy w jednego nowego człowieka, jedno ciało, jednego Ducha¹⁰.

Judaizm hellenistyczny w środowisku aleksandryjskim zajmował się Logosem w aspekcie istnienia, personalności i natury, zmierzając do interpretowania pism platońskich na sposób monoteistyczny. Ostatecznie jednak dopiero chrześcijaństwo potrafiło wyrazić za pomocą kategorii hellenistycznych jedność świata z jednoczesną odrębnością personalną poszczególnych ludzi. Chrześcijaństwo aleksandryjskie przyjęło konwencję platońską, ale zachowało swą oryginalność doktrynalną. Ulegali natomiast platonizmowi myśliciele żydowski, łącznie z najbardziej sławnym przedstawicielem tego ośrodka, Filonem Aleksandryjskim. Ostatnie księgi Starego Testamentu, odzwierciedlające świadomość religijną diaspory żydowskiej, nie mówią o Logosie, tylko o Mądrości Bożej, która jest ponad bytami stworzonymi, ma cechy boskie i *quasi*-personalne. W niektórych sektach gnostyckich, rozwijających się również w nurcie judaizmu hellenistycznego, pojawiło się imię *Barbelo*, oznaczające macierzyński charakter boskości. Tego rodzaju Mądrość była emanacją Boga-Absolutu. Iskra tego boskiego eonu znajduje się w każdym człowieku. Asceza wyzwala ją, aby mogła powrócić do Boga¹¹. Z tego rodzaju pomysłami musieli walczyć chrześcijaństwo od samego początku. Myśl św. Pawła, chociaż kształtowana w środowisku hellenistycznym, zakorzeniona była w ortodoksyjnej tradycji żydowskiej. Terminologię chrystologiczną czerpał on z literatury mądrościowej: Prz 8,22-25; Syr 24,3-12; Mdr 7,22-27. Termin *eikon* (*obraz*) odnosił on nie tylko do Logosu i Mądrości Bożej, lecz również do człowieczeństwa Chrystusa. W tym ujęciu nie tylko osoba Syna Bożego, lecz również natura ludzka Chrystusa jest obrazem boskości Ojca. Patrząc na Jezusa-człowieka, dostrzegamy głębię Jego Osoby, a także boskie misterium Ojca¹².

Boże Objawienie przechodzi do świadomości człowieka poprzez sposób myślenia i wszelkie aspekty kulturowe. Nieskażona treść wiary ujawnia się w sercu

⁹ Por. C. BASEVI, *La doctrina cristológica del «himno» de Col 1, 15-20*, „Scripta Theologica” 31 (1999), z. 2, s. 324.

¹⁰ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 629.

¹¹ Por. *tamże*, s. 325, przypis 27.

¹² Por. *tamże*, s. 326.

czystym i szczerym, nastawionym na słuchanie z wielką pokorą, bez tworzenia własnych wyobrażeń¹³. Powodem błędnych interpretacji chrystologicznych był umysłowy zamęt, który pojawiał się u tych, którzy poddawali się presji wszechobecnego hellenizmu. Przykładem tego jest Ariusz, który wyżej cenił filozofię niż wiarę, bardziej ufał rozumowi niż sercu. Jego myśl była kształtowana przez gnostycyzm zmieszany z neoplatonizmem. Wszelkie argumenty czerpał z Pisma Świętego, ale odczytywanego apriorycznie w sensie hellenistycznym. Nie potrafił on wsłuchać się w głębię ukrytą we wnętrzu greckich słów. Hellenistyczny sposób myślenia rozmywał treść biblijną, wplatając wszystko w panteistyczną jednię. W tym kontekście Osoby Trójcy Świętej, jak też osoby ludzkie i anielskie były pozorne, stanowiły formę życia Absolutu. Odpowiednio też w jedno zlewały się dwie natury Chrystusa¹⁴. Kościół przez wieki starał się wypowiadać treści zawarte w Piśmie Świętym w sposób zrozumiały i całościowy, stosując różne słowa, koncepcje, obrazy, a także nawiązując do zwyczajnego życia społeczności wierzących. Kultury, sposoby myślenia i języki były tylko pomocnym narzędziem dla wyrażania jednoznacznej, niezmiennej rzeczywistości objawionej¹⁵.

Panteistyczny hellenizm wszystko rozumie inaczej niż biblijny judaizm, a tym bardziej chrześcijaństwo. Inaczej rozumiana jest osoba, inaczej rozumiany jest człowiek, inaczej rozumiany jest czas. Judaizm i chrześcijaństwo wyobrażały sobie czas linearnie, natomiast hellenizm – w formie kolistej. Teologia chrześcijańska stosuje symbol koła wyłącznie wobec bezczasowego życia Trójcy Świętej (*circumincessio*). Zastosowanie tego symbolu do świata oznaczałoby boskość świata. Tajemnica Słowa Wcielonego ukazana jest na sposób linearny, w kontekście upływającego czasu. Po wstąpieniu Jezusa do nieba wszelkie wartości natury ludzkiej zostały zachowane, w tym jakiś aspekt temporalny. W Paruzji aspekt ten wraz z całym kosmosem zostanie dopełniony i przemieniony w sposób ostateczny. Inaczej jest w myśleniu hellenistycznym – gnostyckim, gdzie odkupienie i ostateczne spełnienie polega na wyrwaniu się z kołowrotu czasu i wmieszanego w wieczny bezruch. Odzwierciedla się to w gnostyckiej chrystologii, gdzie w Chrystusie miesza się natura ludzka i boska, a to wszystko zmieszane zostaje z kosmosem. Podobnie każdy człowiek wyzwolony z czasu i materii miesza się z Absolutem¹⁶.

¹³ Por. M. A. KRĄPIEC, *Filozofia w teologii. Czytając encyklikę „Fides et ratio”*, Lublin 1998, s. 105.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 106.

¹⁵ Por. *tamże*, s. 107.

¹⁶ Por. K. GÓZDŹ, *Perspektywa historiozbawcza teologii Oscara Cullmanna*, w: TENŻE (red.), *Zwycięstwo wiary*, Lublin 2002, s. 60.

W hellenizmie wymieszane są wszelkie byty i brak jest myślenia integralnego. W myśleniu chrześcijańskim, dla uniknięcia wymieszania i skrajnego oddzielania, dla zapewnienia integralności, wszelkie zagadnienia, zwłaszcza kwestie chrystologiczne, powinny być rozpatrywane w matrycy pięciu warstw refleksji personalistycznej, integralnej, z uwzględnieniem trzech modeli myślenia¹⁷.

Przykładem myśliciela, który dążył do myślenia integralnego, ale nie zdołał ustrzec się przed hellenizmem, jest Orygenes. Jego system miał cechy hellenistyczne zarówno w aspekcie formalnym, jak i merytorycznym. Jego schemat upadku i powrotu ludzi do Boga był typowo aleksandryjski. Bóg w tej koncepcji był daleki i abstrakcyjny, aczkolwiek miał już własności chrześcijańskie: dobroć i miłość. Był to bardziej Bóg filozofów niż Bóg Ojciec albo cała Trójca Święta. Również Druga Osoba to bardziej Logos filozofów niż Syn Boży, który przyjął naturę ludzką. Świat według Orygenesesa jest stworzony, ale odwiecznie¹⁸. W całym tym schemacie widoczna jest tendencja hellenizmu do ujednoczenia wszystkiego.

Zupełnie inaczej ujmują Misterium Boga łacinnicy, którzy kontynuują raczej nurt antiocheński. Teologowie aleksandryjscy tworzyli chrystologię odgórną – od strony Boskości, teologowie antiocheńscy tworzyli teologię oddolną – od strony człowieka. W tym drugim nurcie wpływ hellenizmu powodował ubóstwienie człowieka, eliminując w Chrystusie istnienie natury Boskiej. W obu sytuacjach uleganie hellenizmowi prowadziło do monizmu: albo panteistycznego, albo materialistycznego. Przykładem naśladowania schematów greckich jest utworzona przez św. Augustyna „Trójca antropologiczna”, czyli psychologiczny model trynitarny. Tego rodzaju myślenie ujawniło się na Zachodzie w późniejszych wiekach (Kartezjusz, Kant, Hegel, Marks). Uleganie hellenizmowi zawsze prowadzi do depersonalizacji¹⁹.

3. Przewycięzenie hellenizmu przez ortodoksyjną chrystologię integralną

W hellenizmie, zarówno materia, jak i duch człowieka po śmierci zlewają się z materią kosmiczną i z duszą kosmiczną. Niektórzy myśliciele chrześcijańscy

¹⁷ Zob. P. LISZKA, *Zagadnienia teologiczne w świetle struktury osoby*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (2009), s. 41–48; TENZE, *Chrystologia personalistyczna integralna*, w: B. FERDEK (red.), *Współczesny dyskurs o Jezusie Chrystusie* (Sympozja i Sesje Naukowe 24), Wrocław 2012, s. 45–57; TENZE, *Arianizm w kontekście historycznym i teologicznym*, w: B. DROŻDZ (red.), *Z miłości do Kościoła*, Legnica 2008, s. 343–364

¹⁸ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. I: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1968, s. 203.

¹⁹ Por. P. LISZKA, *Duch Święty, który od Ojca (i Syna) pochodzi*, Wrocław 2000, s. 207.

(np. Orygenes), chcąc wynieść człowieka na wyższy poziom, przyjmowali ideę podwójnego stworzenia. Na początku świata Bóg stworzył byty duchowe. Później stworzył materię z jej pożądlivością. Na początku Bóg stworzył człowieka bez ciała, które stało się jego mieszkaniem dopiero później, jako kara za popełnione zło (przez człowieka duchowego). W tej sytuacji Chrystus nie może być człowiekiem (cielesnym), gdyż był całkowicie bez grzechu. Tego rodzaju kombinacje wynikały z niedostatecznego odczytania słów Jezusa, mówiącego o swoim zmartwychwstaniu, a także z braku właściwej refleksji nad realnymi wydarzeniami paschalnymi. Pierwsi uczniowie Jezusa zrozumieli to należycie i umieścili w Nowym Testamencie dogmat o pełni człowieczeństwa Chrystusa, złożonym z ciała i duszy, który uroczyście sformułowany został dopiero na Soborze Chalcedońskim (451 r.). Dzięki temu, że Chrystus jest i człowiekiem, i Bogiem, odkupiony zostaje cały człowiek w swej substancji cielesno-duchowej, a także jego działanie, jego wolność²⁰. Do dziś dogmat ten nie jest w pełni rozumiany i przyjmowany, ponieważ powszechnie chrześcijanie nie starają się zrozumieć tajemnicy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa i nie przyjmują antropologicznych konsekwencji wypływających ze słów i czynów Jezusa.

Po zmartwychwstaniu Jezusa pełnia prawdy została zawierzona Kościołowi, trwając w nim pod postacią słów mówionych i zapisanych oraz realizowanych w życiu poszczególnych chrześcijan i całej społeczności. Nie wszyscy dochodzili do pełni treści wiary. Jedni wzrastali w milczeniu, przyjmując postawę pokory, zdając sobie sprawę z własnej ograniczoności. Inni otwierali się na słowo Boże całkowicie, ze wszystkich sił starając się je usłyszeć i odczytać. Byli też tacy, którzy chcieli mieć swoje własne poglądy, którzy z góry wiedzieli, jak interpretować słowa i czyny Jezusa, nie wsłuchując się w nie. W ten sposób na fundamencie myślenia judaistycznego tworzono różne chrystologie, soteriologie, mesjanologie, które w świecie hellenistycznym były niezrozumiałe, albo na fundamencie hellenizmu tworzono wizje, które nie były do pogodzenia z biblijnym oryginałem²¹.

Orygenes ma wielkie zasługi w dziele przezwyciężenia hellenizmu, ale niektóre jego pomysły wyraźnie są naznaczone hellenistycznym sposobem myślenia. Cenne jest podkreślanie, że dostęp do misterium Boga jest możliwy jedynie w Chrystusie, który przychodzi od Ojca do wnętrza człowieka i do wspólnoty Kościoła. Dokonuje się to wewnątrz wielkiego ruchu, którego źródłem i centrum jest życie wewnątrztrynitarnie, a który ogarnia cały stworzony świat. Orygenes

²⁰ Por. G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Torino 1997, s. 56.

²¹ Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 532.

nie interesował się strukturą ontyczną Chrystusa, skoncentrował się na dziele zbawczym, czynionym przez trzy Osoby Boskie. Nie interesował się kwestią współistotności Chrystusa z Ojcem. Interesował go jedynie sposób przychodzenia Syna Bożego do ludzi i dokonujący się w historii ludzkości zbawczy proces. Ujęcie Orygenesusa nie było esencjalistyczne, lecz żywe, dynamiczne. Transcendencja Boga według niego nie oznacza czegoś ponad (*más alla*), lecz coś, co jest źródłem, co poprzedza, bez czego nasza rzeczywistość nie mogłaby istnieć. W ten sposób dokonał on „przewrotu kopernikańskiego”, wprowadził nowy sposób myślenia w miejsce powszechnie panującego w jego czasach myślenia charakterystycznego dla filozofii greckiej. Zwrócił on uwagę na to, że myślenie filozoficzne nie potrafi ująć głębi relacyjnej, koncentruje się albo tylko na jednej części, albo na całości, lekceważąc autonomię. Orygenes łączył Trójcę immanentną z Trójcą ekonomiczną, życie wewnątrztrynitarne z dramatem Boga w historii, objawionym i realizowanym przez Jezusa Chrystusa²². Chrystologia Orygenesusa nosi w sobie ślady hellenizmu, ale jeszcze bardziej zawiera w sobie oryginalną doktrynę chrześcijańską, zdecydowanie wobec hellenizmu przeciwną. Świadczy o tym przede wszystkim odniesienie całego systemu Orygenesusa do historii Logosu Wcielonego, realnie związanej z historią.

W gnostycznym hellenizmie realia historyczne nie mają żadnego znaczenia zbawczego. Skutkiem oddziaływania hellenizmu jest nie tylko niewłaściwe interpretowanie słów Pisma Świętego, lecz także brak zainteresowania treścią i konsekwencjami wydarzeń, zwłaszcza paschalnych czynów Jezusa. Z tego wynika też negowanie znaczenia czynów historycznych dla człowieka po śmierci. Zbawczy sens ma jedynie rozpląnięcie się w bezmiarze boskiej Jedni. W hellenizmie było wielu zbawicieli, podobnych do hinduistycznych awatarów. Ich działalność religijna mieszała się z działalnością polityczną w ramach jednego ogólnego synergizmu soteryjnego, który z kolei był wpleciony w jeden wielki zbawczy ruch kosmiczny. Ten monistyczny, mieszający sposób myślenia został przewyżniony przez chrześcijaństwo. Chrześcijański synergizm nie oznacza jednolitości, lecz współdziałanie odrębnych osób: ludzkich i boskich²³. Wyraził to Sobór Konstantynopoliński III (681 r.), przypominając o dwóch autonomicznych energiach w Chrystusie. Wszelkie herezje polegały albo na pomijaniu jedności, albo na pomijaniu autonomii. Ortodoksyjne ujęcie chrześcijańskie głosi, że prawdziwe zbawienie jest tajemniczym spotkaniem jednego i drugiego w tajemnicy osoby. Zbawienie jest odpowiedzią

²² Por. A. MEIS, *Orígenes*, w: X. PIKAZA, N. SILANES (red.), *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, s. 991.

²³ Por. *tamże*, s. 505.

osoby na podstawowe wyzwanie egzystencjalne. *A posteriori* osobowe interpretuje *a priori* pozaosobowe tak, że zbawienie człowieka jest jednym dziełem Boga i człowieka, a więc „Boga-człowieka”²⁴. Integralna chrystologia pozwala prawidłowo rozumieć całość treści Objawienia.

Pomimo oficjalnych ustaleń, nadal pojawiały się ujęcia nieortodoksyjne i nadal się pojawiają. Hellenistyczny sposób myślenia miała np. szkoła historii religii, która wprowadziła hipotezę chrystologiczną, według której Jezus jest Synem Bożym tylko z nazwy, a Duch, który go napelniał, jest kategorią pochodzącą z mitów greckich²⁵. W tym nurcie H. Windisch głosił, że Jezus był człowiekiem „pneumatycznym”, napelnionym Duchem, ale nie Bogiem. Głosił on, że Kościół wprowadził postać Ducha Świętego po to, aby przedstawiać Chrystusa jako prawdziwego człowieka i jako prawdziwego Boga²⁶. Takim poglądom przeciwstawił się G.R. Beasley-Murray, głosząc, że Jezus był Mesjaszem właśnie dlatego, że miał w sobie moc boską, moc Ducha Świętego²⁷. Warto się zastanowić, w jakim stopniu na wszelkie tego rodzaju wypowiedzi wpływ miał sposób myślenia typowy dla hellenizmu. We wszelkich wypowiedziach teologicznych trzeba zbadać i odróżnić to, co wynika z własnego sposobu myślenia, od tego, co stanowi twórczy wkład w dzieło porządkowania i umacniania autentycznej doktryny chrześcijańskiej.

Filozofia grecka i całość greckiego środowiska kulturowego zarówno w okresie klasycznym, jak i w epoce hellenizmu, stały się narzędziem pomocnym w rozumieniu doktryny chrześcijańskiej i rozprzestrzenianiu się Kościoła w wielkim obszarze znanego wówczas świata. Bóg objawiał się ludziom stopniowo i w różny sposób, aż do pełni objawienia w Jezusie Chrystusie. Pełnia objawienia dokonała się w środowisku, które w ocenie ludzkiej było jak najgorsze. Okupacja rzymska złączona była z wszechwładnym panowaniem pogańskich wierzeń i obyczajów. Religie mieszały się ze sobą i splatały się z polityką. Łatwo było interpretować wcielenie Syna Bożego w sensie kolejnej idei mieszającej boskość z doczesnością. Tymczasem w klasycznej kulturze greckiej, określanej terminem „helleńskość”, która została zdeformowana i wypaczona w hellenizmie, tkwiła

²⁴ Tamże, s. 506.

²⁵ Por. H. LEISEGANG, *Pneuma Hagion. Der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der Griechischen Mystik*, Leipzig 1922.

²⁶ Por. H. WINDISCH, *Jesus und der Geist nach synoptischen Überlieferung*, w: S.J. CASE (red.), *Studies in Early Christianity*, New York 1928, s. 209–236.

²⁷ Por. G.R. BEASLEY-MURRAY, *Baptism in the NT*, Exeter 1972; zob. TENZE, *Jesus and the Spirit*, w: A. DESCAMPS, A. DE HALLEUX (red.), *Mélanges Bibliques en hommage au R. P. B. Rigaux*, Gembloux 1970, s. 463–478; cyt. za: X. PIKAZA, *Bibliografía trinitaria del Nuevo Testamento*, w: *Bibliografía trinitaria*, „Estudios Trinitarios” (numer specjalny) 11 (1977), nr 2–3, s. 204 nn.

wspaniała myśl personalistyczna. Pod warstwą wiekowych naleciałości ciągle ukrywały się skarby złotego wieku klasycznej helleńskości. Trafnie wyraził to polski teolog, ks. Czesław Bartnik:

Pedagogia Boża czyniła to przede wszystkim przez kształtowanie sytuacji życiowych człowieka, przez wszystkie religie, zwłaszcza judaizm, i przez filozofie, zwłaszcza hellenistyczną. (...) Dopiero filozoficzna tradycja helleńska i hellenistyczna próbowała ukształtować czyste i systematyczne pojęcie Bóstwa, podając jednocześnie istnienie Boga rozumowej weryfikacji (przedsokratycy, Sokrates, Platon, Arystoteles, stoicy, Ciceron) i tak powstała filozoficzna idea monoteizmu, a także pierwsze argumenty za istnieniem Boga (z faktu świata)²⁸.

Przemyślenia filozofów greckich pomogły zrozumieć sens Wcielenia i przyczyniły się do sformułowania ortodoksyjnej chrystologii w całej jej pełni. Ich terminologia, koncepty i konstrukcje filozoficzne stały się odpowiednimi narzędziami dla wyrażania sedna Bożej tajemnicy, oryginalnej nowości i transcendentnej głębi. W kulturze greckiej, tak jak w kulturze żydowskiej, głoszone chrześcijańskie orędzie o dopełnieniu się monoteizmu we wcieleniu Syna Bożego. Wcielenie zachowało pełnię boskości Syna Bożego i pełnię charakterystyczną dla natury ludzkiej. Najbardziej znaczącą postacią w tym zakresie jest św. Paweł, który korzystał z terminologii pregnostycznej, ale zdecydowanie odrzucał wszelkie odniesienia do politeizmu i panteizmu. Korzystał on z filozoficznego narzędzia po to, aby wyrazić dokładniej sens Objawienia²⁹.

Poważnym błędem jest dziś dostrzeganie jedynie wyboru między judaizmem, uważanym przez niektórych za jedyne środowisko biblijne, a hellenizmem, uważanym za zaprzeczenie biblijności. Tego rodzaju myślenie reprezentował np. angikański teolog G.W. Lampe w dziele *God as Spirit* (Oxford 1977), w którym chciał zrekonstruować chrystologię pneumatyczną pierwszych wieków. Doszedł on do wniosku, że Chrystus nie jest Bogiem, a wszelkie mówienie o boskości Chrystusa nie oznacza nowego Objawienia, lecz jest tylko tworem ludzkim, opartym na filozofii greckiej. W takiej sytuacji pozostaje tylko alternatywa: albo judaizm, albo hellenizm. Lampe nie uważał chrześcijaństwa za religię objawioną, wykraczającą poza judaizm i poza wszelkiego rodzaju myśl grecką. Według niego Trójca Święta jest pomysłem filozofów pogańskich, a Objawienie kończy się na Starym Testamencie. Nie zrozumiał on ani chrystologii Logosu, ani chrystologii wcielenia, bo

²⁸ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 96.

²⁹ Por. C. BASEVI, *La doctrina cristológica*, s. 334.

nie rozumiał struktury Objawienia, które polega na przychodzeniu Boga do świata i na zapisywaniu spraw Boskich w ludzkim języku i w ludzkim sposobie myślenia³⁰. Gdy osobiste poglądy religijne teologa, który uważa się za chrześcijanina, są zmieszane z brakiem odróżnienia klasycznej helleńskości od hellenizmu, to można przypuszczać, że on sam jest zarażony hellenizmem i myśli w sposób panteistyczny. Takich postaw jest wiele. Wzmaga się chaos. Tym bardziej potrzebna jest nowa systematyzacja chrystologii w kontekście środowiska kulturowego początków chrześcijaństwa i naszych czasów. Rozumienie hellenizmu i jego oddziaływania na chrystologię pozwala lepiej zrozumieć tajemnicę Jezusa Chrystusa i lepiej ukazywać ją dziś całemu światu.

*

Hellenizm utożsamiał człowieka z boskim Wszechświatem, negując autonomiczną wartość natury ludzkiej. W tej mieszance kulturowej nie istnieją odrębne osoby, ani odrębne natury: boska i ludzka. Wszystko jest jednocześnie boskie i ludzkie, duchowe i materialne, wszystko jest tylko objawem i działaniem jednego jedyne Absolutu. Skuteczne oddziaływanie hellenizmu na chrystologię oznacza jej przekreślenie. Myśliciele chrześcijańscy korzystali z wartości znajdujących się w środowisku hellenistycznym, ale mu nie ulegali. W obszarze myśli chrystologicznej mówili o dwóch naturach: ludzkiej i boskiej, w jednej Osobie Chrystusa. Według hellenizmu Syn Boży i Wcielenie to tylko sposób mówienia o działaniu Absolutu, bez jakiegokolwiek znaczenia zbawczego. Według myślicieli chrześcijańskich Syn Boży i Wcielenie mają sens ontyczny i zbawczy.

Hellenizm wpłynął w jakiś sposób na praktykę życia chrześcijan poprzez środowisko, w którym oni żyli, i poprzez sposób wyrażania treści wiary, które kształtowały sposób postępowania. Wszystko to działo się w ramach inkulturacy, czyli wyrażania oryginalnej wiary w konkretnych uwarunkowaniach kulturowych. Walka Kościoła z mentalnością hellenistyczną, negującą wartość bytową jednostkowego człowieka wobec wszechogarniającego Absolutu trwa od początku do dziś. Współczesne nam badania historyczne i egzegetyczne, badające wpływ hellenizmu na chrystologię, same również bywają naznaczone hellenistyczno-gnostycznym sposobem myślenia. Hipotezy tworzone przez dzisiejszych badaczy sprawiają nieraz wrażenie, że konstruuje oni swoją własną chrystologię, odbiegającą od tej, którą głosi wielowiekowa tradycja i Magisterium Kościoła.

³⁰ POF. S. DEL CURA ELENA, *Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria*, „Estudios Trinitarios” 2 (1999), s. 246.

Z tego względu hellenistyczny kontekst chrystologii powinien być ciągle przedmiotem wszechstronnych badań.

*

Literatura

- BARTNIK Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999.
- BASEVI C., *La doctrina cristológica del «himno» de Col 1,15-20*, „Scripta Theologica” 31 (1999), z. 2, s. 317–344.
- BEASLEY-MURRAY G.R., *Baptism in the New Testament*, Exeter 1972.
- BEASLEY-MURRAY G.R., *Jesus and the Spirit*, w: A. DESCAMPS, H. DE HALLEUX (red.), *Mélanges Bibliques en hommage au R. P. B. Rigaux*, Gembloux 1970, s. 463–478.
- CURA ELENA S. DEL, *Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria*, „Estudios Trinitarios” 2 (1999), s. 217–259.
- DÍAZ RODELAS J.M., *El Evangelio de Jesús y su contexto cultural*, w: *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. (Actas del VIII simposio de teología histórica, Facultad de teología San Vicente Ferrer, Series Valentina XXXVII)*, Valencia 1995, s. 19–52.
- GÓZDŹ K., *Perspektywa historiozbawcza teologii Oscara Cullmanna*, w: TENŹE (red.), *Zwycięstwo wiary*, Lublin 2002, s. 53–77.
- KRAPIEC M.A., *Filozofia w teologii. Czytając encyklikę „Fides et ratio”*, Lublin 1998.
- LAFONT G., *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Torino 1997.
- LEISEGANG H., *Pneuma Hagion. Der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik*, Leipzig 1922.
- LISZKA P., *Duch Święty, który od Ojca (i Syna) pochodzi*, Wrocław 2000.
- LISZKA P., *Arianizm w kontekście historycznym i teologicznym*, w: B. DROŹDŹ (red.), *Z miłości do Kościoła*, Legnica 2008, s. 343–364.
- LISZKA P., *Chrystologia personalistyczna integralna*, w: B. FERDEK (red.), *Współczesny dyskurs o Jezusie Chrystusie* (Sympozja i Sesje Naukowe 24), Wrocław 2012, s. 45–57.
- LISZKA P., *Zagadnienia teologiczne w świetle struktury osoby*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (2009), s. 41–48.
- MEIS A., *Orígenes*, w: X. PIKAZA, N. SILANES (red.), *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, s. 988–994.

- MĘDALA S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993.
- MURGA J.R.G., *El Dios del amor y de la paz*, Madrid 1991.
- PIKAZA X., *Bibliografía trinitaria del Nuevo Testamento*, w: *Bibliografía trinitaria*, „Estudios Trinitarios” (numer specjalny), 11 (1977), nr 2–3, s. 138–305.
- TATARKIEWICZ W., *Historia filozofii*, t. I: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1968⁶.
- TUDELA BORT J.A., *Modernidad y cristianismo: Le encrucijada del sujeto*, w: *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. (Actas del VIII simposio de teología histórica, Facultad de teología San Vicente Ferrer, Series Valentina XXXVII)*, Valencia 1995, s. 95–119.
- WINDISCH H., *Jesus und der Geist nach synoptischen Überlieferung*, w: S.J. CASE (red.), *Studies in Early Christianity*, New York 1928, s. 209–236.
- WOLINSKI J., *Trynitarna ekonomia zbawienia (II wiek)*, w: B. SESBOUÉ (red.) *Historia dogmatów*, t. I: B. SESBOUÉ, J. WOLINSKI, *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 121–158.

*

Streszczenie: Chrystologia kształtowała się w kulturze judaistycznej i hellenistycznej. Już w Nowym Testamencie, a także w późniejszych pismach chrześcijańskich dostrzec można, że sposób mówienia i ukazywania postaci Chrystusa ma w sobie coś zaczerpniętego ze środowiska greckiego. Rozwój refleksji nad misterium Chrystusa, widoczny w chrześcijańskim piśmiennictwie, a także w sformułowaniach dogmatycznych nie był efektem ulegania wpływom hellenizmu, lecz świadczy o ich przewyciężeniu i umacnianiu się ortodoksyjnej treści objawionej. Chrystologia tworzona w łączności z życiem Kościoła i uwzględniająca oficjalne ustalenia ukazywała coraz wyraźniej swoją oryginalność i niezależność.

Słowa kluczowe: hellenizm, chrześcijaństwo, chrystologia, kultura, Pismo Święte.

Abstract: Impact of Hellenism on Christology. Hellenism held that man had no worth in relation to God; it recognised the worth of human deeds, and it assumed them to be ultimately determined by the Absolute. Within the scope of doctrine, it was Christology that was most important; it held Christ combined in one person two natures: the divine and the human. Hellenism looked upon man as part of matter that happened to be enlivened by spirit. This led to the conclusion that the incarnation of God's son could not have a redeeming function.

Hellenism directly and indirectly influenced the life of Christians. Indirectly through the way of expressing the essence of the faith that shaped the mode of activities, and directly through the environment in which Christians lived.

The struggle of the Church with Hellenism, which negated the worth of man as a being in relation to God, lasted over a long time or, to be exact, it has lasted ever since. Contemporary historical and exegetic research are often influenced by a Hellenistic and Gnostic way of thinking. The hypotheses put forward by present-day scholars make sometimes an impression that it is not the first Christians but the scholars themselves who make up their own Christology, divergent from the one preached by the Magisterium of the Church.

Keywords: Hellenism, Christianity, Christology, culture, Holy Scripture.