

Wolfgang Speyer, *Aus dem Erbe von Antike und Christentum*, Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 40, Aschendorff Verlag, Münster 2019, ss. XIII+363

Wolfgang Speyer, profesor filologii klasycznej w Uniwersytecie Salzburskim w latach 1987-1998, zajmuje się problematyką antyku i chrześcijaństwa od dłuższego czasu. W latach 1976-2013 był współwydawcą kilkunastu tomów (9-25) *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt* (= RAC). Warto dodać, że sam opracował wiele haseł do tej encyklopedii. Poza tym napisał wiele artykułów poświęconych tej problematyce, które zostały wydane pod tytułem *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld* (t. 1-3, Tübingen 1989-2007) oraz *Religionsgeschichtliche Studien* (Hildesheim – New York 1995). Zakres zainteresowań W. Speyera jest jednak znacznie szerszy, ponieważ opublikował książki poświęcone fałszerstwu literackim w starożytności pogańskiej i chrześcijańskiej¹, niszczeniu ksiązek i cenzurze u pogan, Żydów oraz chrześcijan² oraz problemowi rzekomego odkrycia ukrytej księgi w starożytności³. Ponadto interesowało go, jak humaniści w okresie renesansu wykazywali nieautentyczność niektórych dzieł pogańskich i chrześcijańskich⁴. Autor opublikował również trzy tomy artykułów poświęconych problemom religijnym i filozoficznym, które ukazały się w serii *Salzburger Theologische Studien*⁵. Warto dodać, że W. Speyer

¹ *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, Handbuch der Altertumswissenschaft 1/2, München 1971.

² *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*, Stuttgart 1981. Zob. moją recenzję opublikowaną w „Eos” 75 (1987) s. 190-196

³ *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike*, Hypomnemata 24, Göttingen 1970.

⁴ *Italienische Humanisten als Kritiker der Echtheit antiker und christlicher Literatur*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse 1993, Nr. 3. Zob. moją recenzję opublikowaną w „Eos” 81 (1993) s. 318-321.

⁵ *Kosmos – Schöpfung – Nichts. Der Mensch in der Entscheidung*, Innsbruck – Wien 2010; *Zwischen Traum und Wirklichkeit, Zeit und Ewigkeit. Der Mensch als das*

rozpoczął pracę naukową od studiów nad *Epigrammata Bobiensia*, którym poświęcił swoją dysertację opublikowaną w 1959 roku. Krytyczną edycję tych epigramów wydał w *Bibliotheca Teubneriana* w 1963 roku. Ponadto jest autorem wielu haseł, które ukazały się w kilku znanych encyklopediach, m.in. w *Der Neue Pauly, Lexikon für Theologie und Kirche* (wyd. 3), *Lexikon des gesamten Buchwesens* (wyd. 2). Bibliografia prac tego badacza obejmująca 279 pozycji opublikowanych w latach 1956-2019 znajduje się na s. 331-347 recenzowanego tomu. Jako wybitny uczony został uhonorowany dwoma księgami pamiątkowymi. Pierwsza ukazała się z okazji jego sześćdziesiątych piątych urodzin⁶, a druga uczciła jego osiemdziesiąte urodziny⁷

Recenzowana książka zawiera piętnaście artykułów, z których trzynaście ukazało się w latach 2005-2016, a dwa zostały napisane specjalnie do tego tomu. Prace opublikowane wcześniej zostały przerobione i uzupełnione. Autor umieścił na początku książki nowe studium „Antike und Christentum” (s. 1-27), które stanowi ważne wprowadzenie w tę problematykę, dlatego poświęcę mu więcej miejsca niż innym artykułom. Należy przypomnieć, że Franz Josef Dölger (1879-1940), który rozpoczął studia nad antykem i chrześcijaństwem na początku XX wieku, założył periodyk „Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien” w 1929 roku. Ostatni tom szósty ukazał się już po śmierci wydawcy w 1950 roku. Osobliwością tego czasopisma było to, że publikowano w nim wyłącznie prace samego wydawcy. Już w 1935 roku trzech uczniów F.J. Dölgera powzięło zamiar wydania kilkutomowej encyklopedii *Reallexikon für Antike und Christentum*. Do ich grona należeli dwaj Niemcy Theodor Klauser (1894-1984) i Helmut Kruse (1908-1999) oraz Holender Jan Hendrik Waszink (1908-1990). Ich przedsięwzięcie poparli F.J. Dölger oraz Hans Lietzmann (1875-1942). Th. Klauser przedstawił projekt encyklopedii na kongresie archeologii klasycznej w Berlinie w 1939 roku, podczas którego poparto tę inicjatywę. Pierwszy zeszyt ukazał się już w 1941 roku i prawie cały tom pierwszy (siedem zeszytów) był gotowy przy końcu wojny. Jednak zawirowania wojenne sprawiły, że tom pierwszy ukazał się drukiem dopiero w 1950 roku. Głównym wydawcą był Th. Klauser, ponieważ H. Kruse wycofał się z życia naukowego, a J.H. Waszink początkowo od-

Wesen des „Zwischen”, Innsbruck 2014; *Gesetz und Freiheit, Bedingtes und Unbedingtes. Zum Gegensatz in Mensch und Wirklichkeit*, Innsbruck 2016.

⁶ *Chartulae. Festschrift für Wolfgang Speyer*, red. E. Dassmann, Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 28, Münster 1998.

⁷ *Welt – Seele – Gottheit. Festschrift für Wolfgang Speyer zum 80. Geburtstag*, red. W. Sonntagbauer – J. Klopff, Grazer Beiträge. Supplementband 16, Horn 2013.

nosił się z dużym dystansem do projektu realizowanego w Niemczech, ponieważ jego rodzina ucierpiała podczas drugiej wojny światowej. W 1955 roku powołano do życia Franz Josef Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Bońskiego, który wydaje RAC do dnia dzisiejszego.

W podtytule RAC występuje pojęcie „Auseinandersetzung” (‘konfrontacja, spór’), ponieważ F.J. Dölger i jego uczniowie zakładali, że między chrześcijaństwem i antykiem istnieje głęboka przepaść. Wydawało się im, że to, co oddziela wiarę chrześcijańską od religii antycznych, jest znacznie silniejsze niż to, co je łączy. Autor podkreśla, że problematyczne jest pojęcie „antyku”, ponieważ w kierunku badawczym F.J. Dölgera rozumie się pod nim dawny Izrael ze Starym Testamentem i wczesnym judaizmem oraz kulturę grecką i rzymską jako przeciwstawne chrześcijaństwu. W rzeczywistości związki między judaizmem a chrześcijaństwem są bardziej ściśle niż między antykiem greckim i rzymskim a chrześcijaństwem. „Jeśli wychodzi się od myśli o «Auseinandersetzung», przyznaje się, że obydwie wielkości są od siebie niezależne. Gdyby jednak można wykazać, że wiara chrześcijańska ma również korzenie antyczne, wtedy stosunek byłby bardziej złożony i zapewne nie mógłby być rozpatrywany jedynie lub przede wszystkim z punktu widzenia «Auseinandersetzung»” (s. 11). O prawdziwej konfrontacji można mówić dopiero przy spotkaniu kultury Europy z kulturami Dalekiego Wschodu. Spotkanie natomiast chrześcijaństwa z antykiem nastąpiło we wspólnej przestrzeni kulturowej. Należy tu również w pewnym stopniu także Izrael ze Starym Testamentem, który od początku ulegał wpływom starożytnego Wschodu, a po niewoli babilońskiej – wpływom perskim. Ponadto judaizm pozostawał pod wpływem greckich pojęć teologicznych i filozoficznych od epoki hellenistycznej. Dlatego jest rzeczą pilną dokonanie kompleksowej analizy Starego Testamentu i wczesnego judaizmu. Istotne treści pierwotnej wiary chrześcijańskiej, jak nauka o Bogu Stwórcy, mesjanizm, apokaliptyka i eschatologia, są zakorzenione w tradycji starotestamentowej, przy czym należy uwzględnić również wpływy perskie. Także problem tożsamości i różnicy wiary żydowskiej i chrześcijańskiej jest sporny od czasów Ewangelii aż do dnia dzisiejszego, zarówno z punktu widzenia chrześcijańskiego jak i żydowskiego, a odpowiedzi na to pytanie są zabarwione duchem czasu. „Aby uzyskać jasny obraz chrześcijaństwa pierwotnego i wczesnego, które jest punktem wyjścia dla epoki późnego antyku chrześcijańsko-pogańskiego, należy przedstawić historię zewnętrzną, politykę, gospodarkę i społeczeństwo oraz historię wewnętrzną, reli-

gię, moralność, pobożność, kulturę, jak również oczekiwania wczesnego judaizmu. W ten sposób okaże się, że chrześcijaństwo jest do pewnego stopnia – co jest rzeczą sporną do dnia dzisiejszego – kontynuacją wczesnego judaizmu” (s. 12). Autor zastanawia się, czy nie należy najpierw zbadać historii wiary chrześcijańskiej w I i II wieku, zanim przystąpi się do studiowania problemu konfrontacji antyku z chrześcijaństwem. Przyznaje jednak, że wiele istotnych kwestii jest tutaj bardzo spornych i chyba takimi nadal pozostaną.

Trzeba wziąć po uwagę inkulturację orędzia Chrystusa. Początkowo dominowały wpływy hellenistyczno-żydowskie, ale jeszcze w pokoleniu Apostołów pojawiły się wpływy pogańskie, a w okresie późnego antyku – germańskie, celtyckie, orientalne. Należy również uwzględnić punkt widzenia geograficzno-narodowy oraz kulturowy. Chrześcijaństwo zakorzenione w rzymskim Zachodzie różni się od tego, które powstało na Wschodzie, Południu i Północy. Dlatego widać wyraźne różnice między chrześcijaństwem łacińskim, greckim, syryjskim, mezopotamskim, koptyjskim, abisyńskim, północnoafrykańskim, ormiańskim, gruzińskim, perskim, germańskim i iryjskim. Należy również zwrócić uwagę na napięte stosunki w łonie chrześcijaństwa między wielkim Kościołem a Kościołami schizmatyckimi i heretyckimi. Temat „antyk i chrześcijaństwo” obejmuje również ruchy duchowe i religie, na które wywarło wpływ chrześcijaństwo, np. różne formy gnostycyzmu i manicheizm. Stosunek chrześcijaństwa do antyku nie ogranicza się jedynie do konfrontacji na różnych płaszczyznach życia realnego i refleksji, ale występuje również wpływ, przejęcie i kontynuacja, „właściwe wykorzystanie” (*chrēsis*) oraz transformacja i imitacja kontrastowa (*Kontrastimitation*).

Temat konfrontacji antyku z chrześcijaństwem trzeba przenieść czasowo o jeden stopień niżej, ponieważ już w okresie hellenistycznym, przede wszystkim od króla Antiocha IV Epifanesa (175-164), istniał spór między Grekami i Żydami, który przebiegał równie krwawo, jak późniejszy konflikt między Rzymianami i chrześcijanami. Niektórzy badacze dziewiętnastowieczni twierdzili, że podczas rozwoju wiary chrześcijańskiej w świecie greckim i rzymskim nastąpił proces jej „hellenizacji”. Jednak autor słusznie twierdzi, że to określenie nie wyjaśnia w pełni tego skomplikowanego procesu. Przypomina on, że hellenizacja judaizmu rozpoczęła się już na początku epoki hellenistycznej. Młodsze pisma Starego Testamentu, szczególnie księgi sapiencjalne, wykazują duże podobieństwo do greckiej myśli filozoficznej. Także pisma apologetyczne i filozoficzne wczesnego judaizmu wywarły wpływ na literaturę pierwotnego i wczesnego chrześci-

jaństwa. Poza tym Septuaginta, która powstała w Aleksandrii, świadczy o greckim wpływie językowym i kulturalnym.

Obok wpływu i zależności można często zauważyć również rozwój paralelny, który nastąpił dzięki wspólnemu śródziemnomorskiemu substratowi kulturalnemu lub dzięki rozwiniętemu antycznemu porządkowi państwowemu, społecznemu i religijnemu. Należy tutaj myśleć o powstaniu własnego stanu kapłańskiego oraz o podziale chrześcijan na kler i laikat. Na dalsze kształtowanie Kościoła wywarły wpływ z jednej strony liczne centra miejskie greckiego Wschodu, a z drugiej ujednociająca siła miasta Rzym na Zachodzie. Scentralizowany Kościół rzymski papieży był spadkobiercą *Imperium Romanum* i rzymskich cesarzy, podczas gdy patriarchaty Wschodu odzwierciedlały wielość greckich *poleis*. Diecezje w Kościele wzorowały się na podziale *Imperium Romanum* na diecezje dokonany przez cesarza Dioklecjana (284-305).

Stopniowo rosła liczba wykształconych pogan, którzy nawrócili się na chrześcijaństwo. Dlatego od czasów Konstantyna Wielkiego (306-337) powstał pewien kompromis między antykiem a chrześcijaństwem. Podjęto wtedy krytykę religii pogańskiej zawartą w dziełach niektórych greckich i rzymskich filozofów oraz uczonych, a potem przejęto formę stosowaną w literaturze pogańskiej i w sztukach plastycznych. Jednak decydującą rolę w tym kompromisie odgrywała wiara chrześcijańska oparta na Starym i Nowym Testamencie. Kompromis ten trwał przez okres średniowiecza aż do renesansu włoskiego. Wtedy zaczęły się czasy nowożytne z rosnącą doczesnością, indywidualizmem, subiektywizmem i egoizmem. Stopniowo zaczęła rozpadać się synteza duchowości antycznej i chrześcijańskiej. Od renesansu wielu humanistów i artystów interpretowało antyk jednostronnie jako nieograniczone potwierdzenie doczesności, a wiarę chrześcijańską jako nastawioną wrogo do ciała i życia, uciekającą od świata i skierowaną na zaświaty. Sztuka nie została jeszcze całkowicie zeświecczona, ale cechowała ją pogańska heroizacja człowieka. Stosunek do antyku i chrześcijaństwa w renesansie włoskim wywarł wpływ na następne stulecia pomimo kontrreformacji i katolickiego baroku.

W czasach nowożytnych pojęcie „klasyczności”, „antycznej klasyczności” stało się kwintesencją estetyki oraz określało style literackie i sztuk plastycznych aż do klasycyzmu i częściowo do historyzmu i secesji. Wprawdzie polemizowano z tym pojęciem w epoce manieryzmu i baroku, ale nie rezygnowano z treści klasyczności, czyli mitologii antycznej i antycznych stylów architektonicznych. Klasycyzm końca XVIII wieku (Raphael Mengs, Johann Joachim Winckelmann) i neohumanizm ok. 1800

roku (Gotthold Ephraim Lessing, Christoph Martin Wieland, Johann Gottfried Herder, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich von Schiller, Friedrich Hölderlin) odniosły całkowite zwycięstwo nad uprzywilejowanym dotąd światem myśli chrześcijańskiej. Reakcja na klasycyzm nastąpiła w epoce romantyzmu, który trwał od ok. 1750 do ok. 1830 roku. Wprawdzie w tym ruchu istniał również nurt nihilistyczny, ale niektórzy romantycy chcieli odnowić ducha średniowiecza, jak próbowali to robić w malarstwie „nazarejczycy”. Ruch ten nie zdołał jednak utrzymać się wobec nowopowstałego realizmu, naturalizmu i impresjonizmu. Polemika między klasycyzmem a romantyzmem jest późnym wariantem konfrontacji antyku z chrześcijaństwem. W nieco słabszej formie powtórzyło się to napięcie jeszcze raz ok. 1900 roku między neoromantykami i klasycystami (Stefan George).

Po próbie ożywienia antyku okazało się, że antyk przegrał nieodwołalnie. W drugiej połowie XIX wieku pojawił się rosnący materializm, do czego przyczyniła się industrializacja i szybki wzrost ludności. Wiara chrześcijańska, która potrafiła kształtować całkowicie późny antyk i średniowiecze, osłabła wskutek renesansu włoskiego, reformacji, filozoficzno-naukowego oświecenia i związanej z nim krytyki Biblii w XVIII i XIX wieku. Aż do naszych czasów ciągle słabnie recepcja antyku i chrześcijaństwa, a nierzadko żyją one już w formie zniekształconej. Im wyraźniej staje dziś przed naszymi oczami obraz antyku wskutek badań filologiczno-historycznych XIX i XX wieku, tym słabsze stają się impulsy, które wychodząc z tego zbadanego antyku, miały doprowadzić do nowego twórczego „renesansu”. Do twórczego odnowienia duchowości antycznej dążyli Friedrich Nietzsche, Stefan George, Hugo von Hofmannsthal, Rainer Maria Rilke oraz filolog klasyczny Werner Jaeger, który sformułował program „trzeciego humanizmu” i próbował skierować współczesność w kierunku antyku grecko-rzymskiego. Jednak inicjatywa ta po obiecujących początkach załamała się wskutek drugiej wojny światowej i klęski Niemiec w 1945 roku. Od tego czasu również kościoły chrześcijańskie coraz bardziej tracą na znaczeniu. Wskazuje to na głęboką cezurę w historii duchowej Europy. Początkiem tego przełomu był ruch 1968 roku. Recenzent przyznaje z wielkim żalem, że rzeczywiście doszło do załamania się kultury europejskiej, opartej na antyku grecko-rzymskim i tradycji judeochrześcijańskiej.

Drugi artykuł omawia „Boskie i ludzkie autorstwo u pogan, Żydów i chrześcijan” (s. 29-48). Poeta, pieśniarz, wróżbita i prorok (*der Dichter-Sänger-Seher-Prophet*) w Grecji nigdy nie uważał się za twórcę swojej

pieśni lub dzieła literackiego, ale wierzył, że przekazuje słowa bóstwa (staje się „Sprachrohr einer Gottheit”). Np. poeta zwraca się na początku Iliady do Muzy, aby opisała gniew Achillesa. W księdze drugiej Iliady natomiast prosi ją o pomoc, aby mógł przedstawić katalog okrętów achajskich. To przekonanie odpowiada również wyobrażeniu Greków, że bóg lub heros jest pierwszym wynalazcą poszczególnych umiejętności (*technai*). Podobnie było w Egipcie i na starożytnym Wschodzie. Także prawodawcy religijni i świeccy otrzymują prawa od bogów, np. Hammurabi od Szamasza, Mojżesz od JHWH, Minos i Likurg od Zeusa, król Numa od nimfy Egerii z Arycji.

Najstarsze wiadomości o literackim autorstwie mówią o boskim autorstwie. Jest ono równoznaczne z pojęciem objawienia. W Grecji, dawnym Izraelu i wczesnym chrześcijaństwie mówi się o przekazaniu objawienia przez Boga wybranym ludziom. Przyjmuje ono formę przekazania niebiańskiego pisma, zjedzenia niebiańskiego zwoju, przeniesienia człowieka świętego do sfery niebiańskiej w wizji i słuchaniu objawienia, znalezienia świętej księgi lub listu z nieba na świętym miejscu, w grobie lub świątyni, aż do form inspiracji, przekazania boskiego ducha i ekstazy.

Dzieła opatrzone imieniem autora pojawiają się od VII i VI wieku przed Chrystusem. Także własne dzieła opatrywano imieniem znanego autora, aby zwiększyć popularność utworu. Czasem posługiwano się fałszywym imieniem (pseudonimem), aby pozostać nieznanym. Uczniowie w szkołach filozoficznych i medycznych publikowali własne prace pod imieniem nauczycieli (zob. *Corpus Aristotelicum* lub *Corpus Hippocraticum*). Później anonimowe pisma przypisywano na podstawie treści założycielowi szkoły (tak postępowali uczeni w Aleksandrii). Problem ten dotyczy również pism religijnych o treści prorockiej, apokaliptycznej, a nawet pasterskiej (np. listy przypisywane Apostołowi Pawłowi).

Nieznani nam autorzy antyczni tworzyli nowe pisma religijne, których autorstwo przypisywano bogom. Miało to miejsce od IV wieku przed Chrystusem aż po okres Cesarstwa Rzymskiego. Należą tu pseudoepigrafy orfickie i pitagorejskie, których autorami byli neopitagorejczycy i neoplatonicy.

Najciekawszy jest dla mnie podrozdział poświęcony problematyce pseudoepigrafii we wczesnym judaizmie i chrześcijaństwie pierwotnym na tle antyku i tradycji starotestamentowych (s. 39-48). Zawiera on wiele interesujących i oryginalnych myśli, ale dokładne ich przedstawienie zaburzyłoby ramy recenzji. Wspomnę tylko o kilku sprawach. Większość autorów napisanego po grecku Nowego Testamentu należała do kultury

hellenistyczno-żydowskiej, dlatego poznali oni w szkołach retorów hellenistycznych różne rodzaje pseudoepigrafii, potrafiąc naśladować styl każdego autora. Poza tym w Dziejach Apostolskich ewangelista Łukasz wkłada w usta Pawła z Tarsu różne mowy misyjne (szczególnie ważne jest przemówienie na Areopagu w Atenach), naśladując zwyczaje historyków greckich, którzy przytaczali mowy różnych postaci historycznych, dostosowując je do danych warunków historycznych i okoliczności. Autor podkreśla, że pozornie fikcyjna prawdziwość może zawierać więcej prawdy niż sama prawda historyczna. Apostoł Jan przedstawia w swojej Ewangelii nauczanie Jezusa w formie długich mów. Wprawdzie wydają się one niehistoryczne, ale przekazują coś ponadhistorycznego, tj. boską tajemnicę Chrystusa w świetle zmartwychwstania. Jan widzi tajemnicę Jezusa w tym, że jest On po prostu posłańcem Boga, co więcej, jest On odbiciem Boga Stwórcy, które przyszło na ten świat. Często powtarzane *Ich-Bin-Worte-Jesu* w tej ewangelii wskazują na to, że ewangelista stara się utożsamić Logos, który stał się człowiekiem, z Bogiem Stwórcą. Sposób przedstawienia mów Jezusa przez Jana zdecydowanie odchodzi od antycznych i nowożytnych wyobrażeń o historyczności, dokładniej mówiąc, od tylko historycznej prawdziwości słów i mów Chrystusa (s. 46).

Trzeci artykuł traktuje o „Boskim posłańcu w starożytności pogańskiej” (s. 49-66). W starożytności sądzono, że bogowie porozumiewają się z ludźmi, przekazując im swoją wolę. Mogli to zrobić bezpośrednio, zsyłając sny, wizje i polecenia. Jednak częściej miało miejsce objawienie pośrednie, które przybierało trzy formy. Po pierwsze, mogli je przekazywać boscy posłańcy (Hermes, Iryda, Ossa, Pheme). Drugą grupę stanowiły demony (*daimones*) i duchy. W kulturach starożytnego Wschodu było rozpowszechnione wyobrażenie o aniołach/duchach, które wywarło wpływ na Żydów i Greków. W literaturze greckiej demony, nazywane czasem *angeli*, wypełniają takie zadania jak aniołowie u Żydów i chrześcijan (Hezjod, *Opera et dies* 121-126, 252-255). Według Platona (*Convivium* 202E-203A) demony są pośrednikami między bogami i ludźmi. Wyobrażenie to stało się bardzo popularne w starożytności, a demonicznych posłańców opisał szczegółowo platonik Apulejusz z Madaury w utworze *De deo Socratis* (6-7) w II wieku po Chrystusie. Ponadto twierdził on, nawiązując do *daimonion* Sokratesa, że każdy człowiek ma ducha opiekuńczego, który po śmierci towarzyszy duszy do Hadesu. Rozróżniano między dobrymi i złymi demonami/duchami, które przynosiły błogosławieństwo lub przekleństwo. Trzecią grupę objawienia pośredniego tworzą widzialni i słyszalni przekaziele boskiego orędzia. Należą do niej ptaki posyłane przez bo-

gów, głosy z nieba, zwracające uwagę wypowiedzi dzieci jako mediów, wyrocznie oraz „mężowie Boży”. Szczególnie zainteresował mnie podrozdział poświęcony ptakom (s. 61-64). Grecy wierzyli, że bogowie mieszkali na Olimpie, dlatego uznali ptaki za posłańców bogów, ponieważ żyły one między niebem a ziemią. Przyczyniło się do tego również ich zaskakujące i nagle pojawiające się oraz znikanie, ich szybkość, związek ze sferą powietrza uchodzącą za boską oraz niezależność od woli człowieka. Dla żeglarzy ptak był zwierzęciem wskazującym drogę i przepowiadającym pogodę. Sądzono, że ptaki przekazują wolę bogów przez swoje zachowanie i działanie oraz przez swój głos. Najstarsza wzmianka o ptaku przekazującym wolę boga występuje w *Iliadzie* (8, 247-252). Orzeł rzucił wtedy jelonka na ołtarz, przy którym Achajowie składali ofiarę Zeusowi. Uznali oni, że bóg zachęca ich w ten sposób do zaatakowania Trojan. Najczęściej uważano za boskich posłańców duże ptaki (orły, sępy, sępy brodate). Etruskowie i Rzymianie zwracali uwagę na ptaki auguralne, zwłaszcza przy zakładaniu miast i rozpoczynaniu działań wojennych.

Czwarty artykuł przedstawia „Kobiecy aspekt wody w tradycji antycznej i chrześcijańskiej” (s. 67-81). W starożytności postrzegano ziemię i wodę jako element kobiecy, przyjmujący i ukrywająco-noszący, podczas gdy powietrze i ogień uznawano za element męski, płodzący. Dlatego ziemia i woda uchodziły za przyjmujące i rodzące łono, a powietrze i ogień – za nosicieli męskiego nasienia. Świadectwa antyczne mówią o płodzącym błysku błyskawicy i zapładniającej sile wiatru oraz o ziemi, którą kobieta naśladuje przy porodzie. Kultowi boskiej matki ziemi odpowiada kult boskiego morza jako początku wszystkiego. Na ten aspekt rzuca światło mit o narodzeniu Afrodyty z morza. Według Hezjoda (*Theogonia* 188-200) bogini jest nie tylko „zrodzona z piany”, ale także „wynurzająca się z morza” (*Anadyomene*), do czego przyczyniło się wyobrażenie kobiecego łona morza. Połączenie kobiety i morza istnieje w kulturze europejskiej przynajmniej do XIX wieku.

Woda ma charakter ambiwalentny, ponieważ może być źródłem natchnienia (źródło Kastalia w Delfach) i szaleństwa (Gallos we Frygii). Nimfy źródlane pomagają przy porodzie i asystują przy pierwszej kąpieli noworodka (Zeus na Krecie, Dionizos), ale stanowią również zagrożenie dla życia ludzkiego (Hylas). Przykładem niszczącego działania powierzchni lustra wody jest los Narcyza. Połączenie kobiety z wodą wynika już zewnętrznie z symboliki noszonego przez nią naczynia napełnionego wodą. Aż do czasów nowożytnych pękate naczynie było atrybutem postaci kobiecych w sztukach plastycznych.

Kolejny tekst nosi tytuł „O mocy morza sprowadzającej przekleństwo i błogosławieństwo w świadectwach antycznych i chrześcijańskich” (s. 83-90). Żeglarze traktowali morze jako demoniczno-boską siłę, która mogła sprowadzić nieszczęście. Dlatego umieszczano na dziobie statku różne demoniczno-boskie stwory (np. gryfy, chimery, głowę Meduzy, smoka), które mogły odstraszyć niszczącą siłę morza. Umieszczano również jako ozdoby miecze i noże, które miały działać apotropaicznie. Połączanie dziobów statków i figur ochronnych miało również znaczenie czarodziejskie, ponieważ sądzono, że to, co świeci i połyskuje, pełni funkcję odstraszającą. Na dziobie statku umieszczano często okrągłe lub owalne oko, aby upodobnić okręt do demonicznej istoty żyjącej, co miało wprowadzić w błąd budzącą grozę siłę demoniczno-boskiego morza. Autor przypuszcza, że każda podróż morska mogła być rozumiana jako walka człowieka z demonicznymi siłami morza. Przypominały one smoka lub węża chaosu w praczasach, którego bóg nieba pokonał „na początku” i którego musi zwyciężać co roku oraz codziennie. Należy tu wspomnieć o walce Marduka z Tiamat, pramorzem, oraz pokonanie Lewiatana i Behemota przez JHWH. Podczas każdej podróży morskiej powtarzało się pierwotne wydarzenie walki boga nieba z potworem chaosu i morza. Tak rozumiana podróż morska mogła być przeżywana i oceniana tylko pozytywnie.

Istniało jednak całkiem odmienne podejście do tajemniczego i potężnego morza. Człowiek postrzegał siebie jako twór boskiego elementu ziemi, który swoim statkiem rani boskie morze. Wkraczając na nie, lekceważył podstawowy zakaz religijno-moralny. Przy takim podejściu podróż morska stawała się występkiem, za który należało odpokutować przez działanie ekspiacyjne.

W epoce chrześcijańskiej morze nie wydawało się już samodzielną mocą demoniczno-boską, ale uważano je za dzieło transcendentnego Boga Stwórcy. Jednak wielu chrześcijan nadal bało się bogów morza, które pojmowano jako duchy diabelskie lub demony. Dlatego umieszczano na statkach głowy ludzkie i zwierzęce, które od epoki prehistorycznej pełniły funkcję apotropaiczną.

Następny krótki artykuł jest zatytułowany „Grota nimf i baptysterium” (s. 91-96). Starożytni sądzili, że grotty i jaskinie zamieszkiwały bóstwa dziewiczo-macierzyńskie. W Grecji były to nimfy, a w Lacjum i we wczesnym Rzymie – *lymphae*. Jaskinie uchodziły za miejsce narodzin bogów i herosów, ale traktowano je również jako groby, wejścia do Hadesu i wyjścia z niego. Dlatego były one miejscami, w którym spotykały się bóstwa życia i śmierci. Jaskinie są naturalnymi poprzedniczkami budowli central-

nych i kopułowych. Występują one w świecie śródziemnomorskim w podwójnej funkcji. Jako grobowiec w formie tolosów i grobów kopułowych epoki kreteńsko-mykeńskiej oraz jako miejsce narodzin i życia w formie nimfeów, których plan mógł być prostokątny, ośmiokątny ale również okrągły lub w formie półokrągłych nisz i muszli. Sklepienie jest artystycznym przetworzeniem sufitu jaskini.

Chrzest z wody można interpretować jako duchowe narodziny związane z przyjęciem nowego imienia. Woda jest w antyku i chrześcijaństwie symbolem życia. Ochrzczony umiera dla grzechu i zmartwychwstaje z Chrystusem do wiecznego życia. Początkowo wznoszono chrzcielnice nad źródłem, ponieważ miano udzielać chrztu wodą źródlaną, odpowiednio do chrztu udzielanego przez Jana w Jordanie. Liczne baptysteria na terenie Cesarstwa Rzymskiego mają strukturę podobną do nimfeów, a te z kolei do jaskiń nimf. Także baptysteria są budowlami centralnymi, a ich plan jest kwadratowy, sześciokątny, ośmiokątny lub okrągły. Na pokrewieństwo nimfeum i baptysterium wskazuje zwyczaj wrzucania monet do *fons vitae* chrzcielnicy, który potępił synod w Elwirze (w pobliżu dzisiejszej Granady) na początku IV wieku. Wrzucanie monet do źródeł jest dobrze poświadczonym zwyczajem w kulcie nimf.

Siódmym artykułem jest obszernie studium „Święta góra w tradycji antycznej i chrześcijańskiej” (s. 97-141), które zostało napisane specjalnie dla recenzowanego tomu. Góry ze swoimi bezdrożami, wąwozami, przepaściami i jaskiniami początkowo napawały lękiem ludzi, którzy sądzili, że przebywają tam moce demoniczne i boskie. Jednak równocześnie góry ich fascynowały (por. kategorie *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans* wprowadzone do religioznawstwa przez Rudolfa Otto). Dopiero na początku trzeciego tysiąclecia zaczęto eksploatować góry, pozyskując drewno i wydobywając miedź, cynę, srebro i złoto, a później żelazo.

Na wzgórzach i górach wznoszono świątynie i ołtarze dla bogów związanych z niebem i urządzano do nich procesje ze zwierzętami ofiarnymi, szczególnie w okresie suszy, aby błagać o deszcz. Homer wspomina w *Iliadzie* (8, 46-47) o świętym gaju i ołtarzu dla Zeusa na szczycie Gargaros, w masywie góry Ida. Z tego fragmentu wynika, że Grecy już bardzo wcześnie wchodzili na góry, aby być bliżej bogów nieba i oddawać im cześć. Do wysoko położonego sanktuarium mogły prowadzić schody, a w Mezopotamii wznoszono zigguraty, czyli wieże świątynne, które tworzyły zwężające się schodkowo tarasy. Góry uchodziły za uprzywilejowane miejsce hierofanii i teofanii, ponieważ doświadczone na górze samotność, cisza i milczenie były dla wrażliwych na to ludzi przyczyną doznania boskości

przez zmysły i ducha oraz otrzymania natchnienia proroczego i ustawodawczego.

Góra mogła uchodzić za żyjącą istotę, a nawet za osobę. Dotyczyło to przede wszystkim wulkanów (Etna, Wezuwiusz, Thera), ale również pozostałych gór z dzikimi zwierzętami mieszkającymi w lasach, z wodospadami, z lawinami kamiennymi i śnieżnymi, które zdarzały się od czasu do czasu, oraz ze zjawiskami atmosferycznymi, jak opary, mgła, chmury i śnieg. Góry z żyznymi dolinami i przepaściami odzwierciedlają przeciwieństwo *locus amoenus* i *locus terribilis*.

Według Hezjoda człowiek ma do wyboru dwie drogi. Droga do cnoty (*arete*) jest stroma, prowadzi do góry i wymaga dużego wysiłku (*Opera et dies* 286-292 = Plato, *Leges* 4,718E). Później Symonides z Keos twierdził (PMG 579), że *arete* mieszka na stromej skale. Dlatego góra mogła stać się celem ascezy, czystości i wewnętrznego skupienia, jak głosili pitagorejczycy, cynicy i stoicy. Wycofanie się na górę jest charakterystyczne dla wielu ascetów chrześcijańskich pod koniec prześladowań chrześcijan. Gdy okres prześladowań skończył się, mnich zastąpił męczennika jako prawdziwy naśladowca Chrystusa, ponieważ walczył zewnętrźnie i wewnątrznie przeciwko demonicznemu wrogowi Boga. Góry pozostały aż do średniowiecza miejscem pustelni, kolonii mnichów i klasztorów. Asceza mnichów może być rozumiana obrazowo jako mozolne wejście na szczyt góry, góry Boga. Jeszcze Jan od Krzyża (1542-1591) napisał utwór *Wejście na górę Karmel*. Stylicy kontynuowali w osobliwy sposób to wchodzenie, ponieważ kolumny, na których stali i czasem jeszcze podwyższali, są ściśle związane z wejściem na górę i „do nieba”. Jest rzeczą ciekawą, że kult proroka Eliasza, który został zabrany do nieba na wozie ognistym, zastąpił kult Zeusa na wielu górach w Grecji. Artykuł zamyka apendyks (s. 135-141) przedstawiający relację Franciszka Petrarcki (1304-1374) o wejściu na szczyt Mont Ventoux (1912 m) w Prowansji w 1336 roku.

Bardzo interesujący jest artykuł ósmy „Przestępca jako przeklęty i wróg Boga” (s. 143-156). W magiczno-religijnym obrazie świata każde działanie człowieka przynosiło błogosławieństwo lub przekleństwo dla wszystkich, którzy pozostawali w kontakcie z tym człowiekiem. Zazwyczaj panował pokój i harmonia między ludźmi i mocami demoniczno-boskimi, co zapewniało ludziom szczęśliwe życie. Rzymianie określali ten stan pojęciem *pax deorum*. Jeśli jednak przestępca złamał religijno-moralne nakazy, których przestrzeganie zapewniało dobrobyt wspólnocie, kończył się stan pokoju i zaczynała się wojna przeciwko tajemniczym mocom demonicz-

no-boskim. Przestępcą i przeklętym stawał się nawet ten człowiek, który nieświadomie naruszył uświęcone tradycją zwyczaje i obyczaje, a według późniejszej oceny moralnej był niewinny (Edyp, Orestes). Do występków naruszających porządek świata należały przestępstwa przeciwko bogom, jak ateizm i bluźnierstwo, przeciwko świętym osobom, jak kapłani i wróżbici, przeciwko misteriom, wyroczniom, miejscom kultu, wizerunkom bogów i przedmiotom kultu. Mogły być one popełnione przez słowa i czyny. Także kapłani i kapłanki mogli stać się przeklętymi, jeśli złamali przepisy kultowe, np. nie zachowali czystości.

Ludzie antyku żyli głównie z uprawy roli, hodowli zwierząt i rybołówstwa, dlatego gniew obrażonych mocy demoniczno-boskich przejawiał się przede wszystkim w tym, co było szkodliwe dla chłopów, pasterzy i rybaków. Należą tu brak płodności roli, zwierząt i człowieka, okres suszy, niepogoda z burzą i powodzią, gradobicie, rdza zbożowa, zaraza wśród bydła, anomalie przy narodzinach zwierząt i ludzi, choroby ludzi, trzęsienie ziemi, atak dzikich i szkodliwych zwierząt oraz wojna. Było to podstawą szeroko rozpowszechnionej wiary w znaki wróżebne (*prodigia*) u Greków, a szczególnie u Rzymian.

Grecy, a jeszcze bardziej Rzymianie, interpretowali każde nadzwyczajne i zagrażające wspólnocie wydarzenie jako reakcję jakiejś mocy demoniczno-boskiej na jawne lub tajne przestępstwo ludzi. Przestępca sakralny stanowił poważne zagrożenie dla wspólnoty religijno-politycznej, w której żył. Dlatego należało go jak najszybciej usunąć z tej wspólnoty, zabijając lub wypędzając, aby ułagodzić gniew mocy demoniczno-boskich i pojednać się z nimi. W reakcji na niegodziwy czyn przestępcy sakralnego chodziło nie tyle o odpłatę i karę, ale o usunięcie i uwolnienie się od osoby, na której według antycznych wyobrażeń spoczywała klątwa. Środki, jakie podejmowano wtedy przeciwko przestępcom sakralnym, wydają się nam dzisiaj okrutne i przerażające, jednak zgadzały się one z obowiązującym wówczas magiczno-religijnym obrazem świata.

Bardzo pouczający jest fragment *Apologetyku* (40, 2) Tertuliana, który pisze, że poganie zwracali się do władz rzymskich, aby rzucać chrześcijanom na pożarcie, gdy wylał Tyber, Nil nie nawodnił pól, nastąpiło trzęsienie ziemi, pojawił się głód lub szerzyła się zaraza. Przy prześladowaniu chrześcijan należy zauważyć, że uznawano ich za wrogów bóstw państwowych zgodnie z religijnym obrazem świata Rzymian. Dlatego było oczywiste, że powinni oni zostać zabici jako wrogowie bogów i przekleci. Wydaje mi się, że artykuł ten pozwoli inaczej popatrzeć na procesy o bezbożność wytaczane w Atenach w wiekach V i IV przed Chrystusem i odrzucić nie-

które tendencyjne interpretacje, które świadczą o zupełnym niezrozumieniu mentalności Ateńczyków tego okresu.

Kolejny artykuł nosi tytuł „Dobrowolny i niedobrowolny outsider w starożytności grecko-rzymskiej” (s. 157-171). Religijnymi outsiderami były osoby propagujące kultury obcych bogów, które początkowo nie były aprobowane przez władze. W Grecji są to kultury m.in. Dionizosa/Bakchosa i Kybele, a w Rzymie m.in. Bacchusa, kapadockiej bogini Ma utożsamianej z Belloną oraz Izydy, Ozyrysa i Sarapisa. Podrozdziały trzeci i czwarty zawierają wiele myśli, które pojawiły się już w studium ósmym. Zwróć jedynie uwagę na to, że opętani, trędowaci, przestępcy sakralni i potworki ludzkie uchodzili w starożytności za nieczystych fizycznie i kultowo. Dlatego uważano ich za niedotykalnych, którzy musieli żyć poza wspólnotą. Dopiero chrześcijanie, kierując się przykazaniem miłości bliźniego, zaczęli opiekować się chorymi i biednymi, tworząc szpitale i schroniska. W Kościele, który przywiązywał dużą wagę do prawowierności, zaczęto uważać heretyków i schizmatyków za przeklętych, dlatego należało ich unikać cielesnie i duchowo.

Rozdział dziesiąty omawia „Znaczenie chciwości/pożądania (Gier) w antyku i chrześcijaństwie” (s. 173-185). Na podstawie źródeł antycznych autor przedstawia różne rodzaje pożądania.

Tematem następnego studium jest „Świętość i święty człowiek jako zjawisko religijno-historyczne” (s. 173-185). Na początku neolitu pojawili się ludzie „demoniczno-boscy”, których otaczała aura tajemnicy i mocy, charyzmatu i świętości. Potrafili oni panować nad siłami natury i dzikimi zwierzętami oraz dokonywali cudów błogosławieństwa i przekleństwa. Towarzyszyły im takie zjawiska, jak m.in. ekstaza, wizja, elewacja, bilokacja, kardiognozja, dar jasnowidzenia. Dopiero w okresie przejściowym od epoki mitycznej do historycznej nastąpiło oddzielenie boga od demona oraz „człowieka demonicznego” od „człowieka bożego”. Ludzie antycznych kultur śródziemnomorskich rozróżnili wtedy chyba po raz pierwszy między trzema ponadludzkimi państwami – niebiańskim, ziemskim i podziemnym. Dlatego przydzielono bóstwom niebiańskim błogosławieństwo, szczęście i życie, a demonom i bogom podziemnym – przekleństwo, nieszczęście i śmierć.

Podstawowe przeciwieństwa kształtujące kosmos, jak ciemność i światło, noc i dzień, zimno i ciepło, deszcz i susza, zima i lato, śmierć i życie, pozostają na ogół w ściśle uregulowanej zmianie i wyrównanym stosunku. Dlatego wydawało się, że siły w kosmosie znajdują się w równowadze i sprawiedliwej odpłacie, czyli w harmonii. Ludzie okresu wcze-

snohistorycznego uznali sprawiedliwość za zasadę kosmiczną, która jest wzorem dla sprawiedliwości ziemsko-ludzkiej. Zapewne wtedy powstało również wyobrażenie o sędzie zmarłych i wyrównaniu w zaświatach. Kosmiczny władca nieba, którego czczono jako sprawiedliwego, jawił się teraz jako wzór „mężów bożych”, którzy pozostawali w stosunku do otoczenia jak bogowie niebiańscy do ludzi. Na początku wczesnych kultur „mąż boży” jest jak Zeus ojcem i pasterzem ludów, królem, prawodawcą i sędzią, jak Apollon poetą, pieśniarzem, wróżbitą, prorokiem, jak Hermes nauczycielem i przewodnikiem, jak Asklepios lekarzem uzdrowicielem. Także najwcześniejsze wynalazki techniczne przypisywano „mężom bożym”.

To, co dotyczy religii ludów epoki mityczno-historycznej, znajduje odpowiednik w tradycji Starego Testamentu. Sławi on u Boga Stwórcy sprawiedliwość jako główną cechę Jego istoty. Niektóre psalmy chwalą sprawiedliwość Pana, której można doświadczyć i poznać z rytmu sił stworzenia. W Starym Testamencie występuje wyrażenie „człowiek Boga” i „przyjaciel Boga” oraz „sprawiedliwy”, co świadczy o umoralnieniu „człowieka demonicznego” na podstawie cnoty sprawiedliwości kształtującej kosmos i ludzkie społeczeństwo wczesnych kultur.

„Mężowie boży” występowali w różnych wariantach u Greków od VIII wieku przed Chrystusem aż do neopitagorejczyków i neoplatoników. Państwo rzymskie od samego początku aż do późnego antyku ścigało czarną magię. Społeczeństwo antyczne uważało białą magię za pole działania „męża Bożego”, czarna magia natomiast była sposobem działania czarownika/maga. „Mąż Boży” stosował swoją siłę cudotwórczą w zgodzie z bogami, szczególnie nieba, czarownik natomiast używał jej w zgodzie z bóstwami podziemnymi oraz demonami powietrza i ziemi.

Krytyka racjonalna w V wieku przed Chrystusem (Herodot, Krytiasz w dramacie satyrowym *Syzyf*) widziała w świętych mężach epoki wczesnohistorycznej tylko oszustów lub czarowników. Oddziaływanie „świętych mężów” stopniowo słabło, pojawiało się natomiast coraz więcej ich rywali, którzy chcieli kierować ludźmi jako nauczyciele moralni i mędrcy. Wśród wielkich osobistości występują takie, które można porównać z męczennikami chrześcijańskimi, ponieważ ponieśli śmierć, udzielając napomnień moralnych (Sokrates, Zenon z Elei, Anaksarchos z Abdery). Jednak sama koncepcja „męża Bożego” zachowała nadal znaczenie, ponieważ niektóre osobistości, które należały do świeckiego rozumienia świata i człowieka, albo same stylizowały się na mężów Bożych, albo w ten sposób kazały się przedstawiać lub były przedstawiane (np. wodzowie, filozofowie).

Istnieje istotna różnica między świętymi mężami pogan a „mężami Bożymi” Starego Testamentu i świętymi chrześcijańskimi. Pierwsi dokonują cudów z własnej mocy, a drudzy z reguły wzywają Boga Stwórcę lub Jezusa przed dokonaniem cudów kary i błogosławieństwa. W Starym Testamencie i literaturze chrześcijańskiej występuje konflikt między prawdziwymi i fałszywymi cudotwórcami (m.in. Mojżesz i Aaron oraz czarownicy egipscy, Eliasz i prorocy Baala na górze Karmel, Apostoł Paweł i pseudoprorok Barjesus-Elymas, Apostoł Piotr i Szymon Mag). Zarzut fałszywej świętości występuje w walkach o wiarę między chrześcijanami prawowiernymi i heretykami, szczególnie gnostykami, oraz schizmatykami, jak również w sporach z Żydami i poganami. Kościół prawowierny oceniał prawdziwość świętości przede wszystkim na podstawie prawowierności i religijno-moralnego sposobu życia. Święci chrześcijańscy tworzyli jedność duchową z ich wspólnotą kościelną.

Obszerny artykuł dwunasty nosi tytuł „Stosunek Starego Testamentu do Ewangelii Jezusa Chrystusa. Kontynuacja i różnica oraz skutki historyczne” (s. 207-233). W teofaniach Starego Testamentu JHWH pojawia się najpierw jako Bóg budzący grozę wśród błyskawic i grzmotów, trzęsienia ziemi i burzy. Prorok Eliasz natomiast na górze Horeb doświadczył Boga w delikatnym powiewie wiatru (1Krl 19,11-12). W wielu miejscach obraz Stwórcy ulega silnej antropomorfizacji. Jawi się on jak człowiek ogarnięty gniewem, zazdrością, chęcią zemsty i odwetu oraz okazujący żal. Sprawia mu przyjemność miła woń ofiar. Krytyka krwawych ofiar dla Boga, która pojawia się u niektórych proroków, świadczy o tym, że obraz Stwórcy ulega uduchowieniu.

Wielość określeń Boga stopniowo ulega ujednoczeniu. Według wcześniejszych tradycji Stwórca sam ukazuje się ludziom, później natomiast pojawia się zamiast niego anioł. W ten sposób Bóg wycofuje się z ludzkiego świata przestrzenno-czasowego. Podobnie Jego imię jest zastąpione coraz bardziej przez ogólne określenie „Pan” (*Adonaj*) z powodu magiczno-religijnego strachu przed nadużyciem, szczególnie w czarach. Zmiana w wyobrażeniu Boga jest często połączona ze zmianami pojęć moralnych i kultowych. To, co w czasach archaicznej mentalności magiczno-religijno-moralnej wydawało się pożądane, jak ofiary z ludzi, kazirodztwo, krwawa zemsta i nieumiarkowana odpłata, traciło coraz bardziej na znaczeniu we wspólnocie religijno-politycznej lub sakralnej. Ta psychiczna i duchowa droga była jednocześnie ścieżką w kierunku abstrakcji i uduchowienia.

Archaiczne wyobrażenie o solidarności ludzi w dobrym i złym, w błogosławieństwie i przekleństwie, występuje nie tylko w mitach greckich

i tragedii greckiej, ale także w Starym Testamencie. Kradzież części rzeczy poświęconych JHWH, której dopuścił się Alkana, ściągnęła nieszczęście na cały Izrael (Joz 7,1). Gdy Dawid dokonał spisu ludności wbrew zakazowi JHWH, Bóg zesłał zarazę na cały lud (2Sm 24,1-17). Za upór faraona zostali ukarani wszyscy Egipcjanie (Wj 7,3-11,10). Za nieprawości ojców JHWH karze synów do trzeciego i czwartego pokolenia (Wj 20,5).

Złamanie rytualno-kultowego lub moralnego przykazania lub prawa sprowadzało stan klątwy, który mógł wyrazić się w katastrofach natury, zarazach i wojnach oraz w nagłej śmierci. Początkowo nie rozróżniano między dobrowolnym i niedobrowolnym działaniem człowieka. Decydująca była nie motywacja, ale skutek każdorazowego działania. Np. JHWH zabił Uzę, który podtrzymał Arkę Przymierza, gdy woły szarpnęły wóz (2Sm 6,6-8; 1Krn 13,9-11).

Przestępstwo i kara są ze sobą związane, ale nieraz kara była nieproporcjonalna do winy. Dlatego zasada odwetu (*ius talionis*) „oko za oko, ząb za ząb” stanowiła znaczący postęp moralny. Na jeszcze wyższym poziomie moralnym jest zasada „złotej reguły” („nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe” i „traktuj innych tak, jak chciałbyś być traktowany”).

W historii narodu żydowskiego aspekt zbawienia i błogosławieństwa często ustępuje aspektowi nieszczęścia i przekleństwa. Dla proroka Eliasza jest charakterystyczny cud kary i klątwy. Np. sprowadził on ogień z nieba, który pochłoniął dwa poselstwa przysłane przez króla Ochozjasza, który zgrzeszył przeciw Bogu, wysyłając posłańców do Beelzebuba, boga Ekronu (2Krl 1,1-17). Także tu widać solidarność w stanie klątwy. Eliasz spowodował suszę, a potem sprowadził deszcz (1Krl 17,1; 18,1.41-45). Po sądzie Bożym na górze Karmel prorok ten doprowadził do śmierci 450 kapłanów Baala (1Krl 18,20-40). Prorok Elizeusz rzucił klątwę na chłopców, którzy szydzili z niego. Wtedy dwie niedźwiedzice wyszły z lasu i rozszarpały czterdziestu dwu chłopców (2Krl 2,23-24). Na końcu praw przymierza, które JHWH zawarł z Izraelitami w kraju Moab, znajduje się znacznie więcej klątw niż błogosławieństw (Pwt 27,15-26; 28,15-68).

Ewangeliści starali się wykazać, że Jezus jest Mesjaszem zapowiedzianym w Starym Testamencie, zwłaszcza przez Deutero-Izajasza, który pisał o cierpiącym słudze JHWH (42,1-4; 50,4-9; 52,13-53,12). Łukasz przypisuje ten sposób argumentacji samemu Jezusowi podczas rozmowy z uczniami idącymi do Emaus (Łk 24,13-35, zwł. 24,25-27; por. Dz 2,29-36; 3,18.21-24). Powoływanie się na starotestamentowe przepowiednie o Mesjaszu świadczy o literackiej i historyczno-literackiej wyjątkowości Ewan-

geli wobec rzekomo porównywalnych antycznych gatunków literackich, jak biografía, aretalogia i wspomnienia.

Ponieważ poganie wysuwali zarzut nowości wobec orędzia chrześcijańskiego, apologetom zależało na wykazaniu, że ich wiara jest zakorzeniona w Starym Testamencie. Z drugiej jednak strony chcieli wykazać wobec Żydów niekwestionowaną nowość w postaci i orędziu Jezusa. Wprawdzie jego orędzie o królestwie Bożym było przygotowane przez proroków od Amosa do Daniela, ale zupełną nowością wobec wymienionych proroków jest to, że sam Jezus jest podstawą królestwa Bożego z powodu łączności z Bogiem Stwórcą i że został posłany przez Boga. Na nowość wskazują również słowa o „nowym przymierzu” wypowiedziane przez Chrystusa przy ustanowieniu Eucharystii podczas ostatniej wieczerzy.

Jezus głosił zbawienie Boże wszystkim ludziom, nawet jeśli najpierw zwrócił się do własnego narodu. Rzeczą charakterystyczną dla działania i nauki Jezusa jest rezygnacja z odplaty i zemsty oraz nietolerancji i przemocy. Wielką nowością było przykazanie miłości nieprzyjaciół oraz tolerowanie zła bez jego natychmiastowego usunięcia. Przyczyną tej zasadniczej zmiany w religijno-moralnym rozumieniu Boga jest jego współczucie, miłosierdzie i rozumienie każdego człowieka. Jezus odrzucił również wyobrażenie o solidarności w winie (J 9,1-3).

Artykuł trzynasty traktuje o „Misji w czasach apostoelskich i poapostoelskich” (s. 235-256). Poprzednikami misjonarzy chrześcijańskich byli prorocy Starego Testamentu łącznie z Janem Chrzcicielem, który głosił nadejście prawdziwego Zbawiciela. Samego Jezusa można uznać za pierwszego misjonarza, który przekazał swoje zadanie wybranym przez siebie dwunastu Apostołom. Kazania misyjne Jana Chrzciciela i Jezusa są ze sobą ściśle związane, ponieważ mają tło apokaliptyczno-eschatologiczne. Jan mówi u Mateusza, że „przybliżyło się królestwo niebieskie” (Mt 3,2), a pierwsza mowa publiczna Chrystusa zaczyna się od podobnego zdania („przybliżyło się królestwo Boże” – Mk 1,15). Dotychczasowi posłańcy Jezusa i głosiciele Jego radosnego orędzia o królestwie Bożym stali się po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu świadkami i posłańcami Chrystusa, który powrócił do Ojca (np. Dz 1,21-22). Mateusz pisze na końcu Ewangelii (28,16-20), że zmartwychwstały Jezus polecił swoim uczniom prowadzić działalność misyjną i udzielać chrztu.

Pierwsze misje przeprowadzały dwie różne grupy judeochrześcijan: mówiący po aramejsku z Palestyny, którzy czytali Stary Testament w języku hebrajskim, oraz zhellenizowani czytający go po grecku. Szerzyli oni wiarę chrześcijańską głównie w miastach

Cesarstwa Rzymskiego, gdzie znajdowała się greckojęzyczna diaspora żydowska z prozelitami i „bojącymi się Boga”. Jednak na Wschodzie przekraczali oni granice *Imperium Romanum* i docierali do Mezopotamii (np. do Edessy), Medii, Babilonii i do północnych wybrzeży Morza Czarnego. Początkowo głoszone orędzie chrześcijańskie ustnie (por. Rz 10,17-18). Sukces zapewniało misjonarzom kazanie połączone z cudownymi uzdrowieniami i dowodami mocy. Była z nim ściśle związana katecheza przygotowująca do chrztu. Dopiero z odwlekaniem się paruzji w epoce poapostolskiej i z powstaniem instytucji Kościoła doszło do spisania relacji o Jezusie Chrystusie i jego orędzia dla celów misyjnych. W misji dwu pierwszych stuleci kobiety zapewne odgrywały znacznie większą rolę niż to wynika z zachowanych świadectw.

Ireneusz z Lyonu (ok. 140-202) był jednym z nielicznych Greków, który nauczył się języka obcego, aby prowadzić działalność misyjną wśród Celtów. Od III wieku tłumaczono fragmenty Pisma Świętego na języki ludów mieszkających na obrzeżach świata rzymskiego.

Kolejny artykuł jest zatytułowany „Katalog w poezji chrześcijańskiej późnego antyku” (s. 257-269). U wielu poetów chrześcijańskich katalogi są tylko jednym z wielu środków stylistycznych. Odgrywają one jednak dużą rolę m.in. u Grzegorza z Nazjanzu, Kommodiana, Sydoniusza Apolinarisa i Drakoncjusza.

Końcowe bardzo obszerne studium przedstawia „Magiczne/religijne oszustwo w starożytności” (s. 271-328). Najczęściej nie można zwerfikować źródeł antycznych mówiących o religijnych lub magicznych oszustwach, ponieważ brakuje niezależnych relacji. Świadectwa antyczne cechuje tendencja racjonalistyczna i antychrześcijańska, *testimonia* chrześcijańskie natomiast mają charakter antyżydowski, antypogański i antyheretycki. Oszustwo religijne lub magiczne należy przyjąć tylko wtedy, gdy da się udowodnić motywy i cele religijne, religijno-polityczne lub magiczno-egoistyczne.

Człowiek charyzmatyczny mógł być uznany lub odrzucony zależnie od religijnego lub filozoficznego punktu widzenia. Tego rodzaju krytyczna polemika zaczęła się w V wieku przed Chrystusem. W dramacie satyrowym *Szyf Krytiasza* religia jest przedstawiona jako wynalazek mądrego męża. Z tego punktu widzenia „mężowie Boży” musieli być oszustami. Czarownikom często zarzucano oszustwo i kuglarstwo. Jednak czarownik, który potrafił sprowadzić deszcz w okresie suszy lub ochronić przed gradem, uchodził za „Bożego” lub „świętego męża”, który posiadał władzę nad zjawiskami natury i stosował ją w interesie swojej wspólnoty. Do tej

sprzecznęj oceny przyczyniło się już antyczne rozróżnienie białej magii służącej wspólnocie religijno-politycznej i czarnej magii, która służyła egoizmowi czarownika i jego samolubnemu zleceniodawcy.

Większość zachowanych tekstów dotyczących problematyki oszustwa jest pochodzenia literackiego. Pisarze pogańscy i chrześcijańscy opowiadają o rzeczywistych lub rzekomych oszustwach religijnych i magicznych. Większość sądów zależy od punktu widzenia religijnego, filozoficznego, polityczno-kulturalnego, społecznego i osobistego danego świadka. W tych opiniach odbija się różne rozumienie Boga i świata, przy czym często dominują tendencje polemiczne i apologetyczne. Przeciwnikom przypisywano różnego rodzaju przestępstwa sakralne i moralne, ale również kłamstwo, oszustwo i magię jako szalbierstwo lub jako oszustwo demonów. Do grona oszustów zaliczano w Grecji wieszczków, lekarzy-wróźbitów (*iatromanteis*), proroków, kapłanów wyroczni, wróźbitów oraz astrologów, których w Rzymie nazywano *mathematici*. Do celów politycznych i militarnych wykorzystywano często mantykę oraz interpretację określonych znaków przy składaniu ofiar ze zwierząt, przy wróżeniu z ptaków i przy innego rodzaju przepowiedniach. Senat rzymski i czołowi politycy aż do czasów Cezara posługiwali się fałszywymi auspicjami, aby zrealizować własne zamiary, o czym świadczą różne wzmianki w dziełach Cyserona.

Niektórzy antyczni krytycy religii, wychodząc z założeń racjonalnego obrazu świata, wysuwali zarzut magii i oszustwa również przeciwko „mężom Bożym” i „sprawiedliwym” Starego Testamentu oraz przeciw Jezusowi, Apostołom i świętym chrześcijańskim. Nie zawsze można rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z „mężem Bożym” lub „świętym człowiekiem” czy też z oszustem. Kryterium ułatwiającym rozróżnienie jest stosunek do moralności. Już Orygenes zauważył, że trzeba brać pod uwagę kontekst religijno-moralny cudu i nauki danej osoby (*Contra Celsum* 1, 68).

W epoce chrześcijańskiej sądzono, że sny, wizje i cuda mogły powstać pod wpływem złego ducha lub człowieka, który był z nim związany. Dlatego przedstawiciele wielkiego Kościoła w polemikach z herezykami i schizmatykami określali wszystkie zjawiska charyzmatyczne strony przeciwnej jako oszustwo demoniczne. Zarzut magicznego i religijnego oszustwa odgrywał zatem ważną rolę w walce o prawdziwą interpretację wiary. W podobny sposób przebiegała walka chrześcijan z poganami i odwrotnie.

Stary Kościół musiał odrzucić bogów antycznych, ale uważał ich nie za nicość ale za demony. Dlatego bóstwa antyczne zaliczono do złych duchów, którym przewodził diabeł. Dla Tertuliana oddawanie czci bogom pogańskim jest oszustwem religijnym, ponieważ pozbawia ono czci Boga Stwórcę i Zbawcę. W ten sposób do oszustwa dodaje się jeszcze obrazę (*De idolatria* 1, 3). Ponieważ wyrocznie były dla Greków wyrazem woli określonych bogów, jak Zeus i Apollon, dlatego chrześcijanie uznali je za głosy tych demonów, które są wprowadzające w błąd, oszukańcze i fałszywe (Minucius Felix, *Octavius* 28, 6; Augustinus, *De civitate Dei* 8, 21). Już w II wieku *Didache* (3, 4) ostrzegała przed obserwowaniem lotu ptaków, ponieważ prowadzi to do idolatrii. W 357 roku władze rzymskie zakazały uprawiania wróżbiarstwa pogańskiego, do którego zaliczano astrologię, oraz magii. Zaczęto wtedy ścigać wróżbitów i czarowników, a ich księgi niszczone.

Omówione artykuły świadczą o niezwykle szerokich horyzontach intelektualnych autora i o jego głębokiej znajomości źródeł żydowskich, pogańskich i chrześcijańskich. Poza tym orientuje się on bardzo dobrze w historii kultury europejskiej od średniowiecza do czasów współczesnych. Wszystkie artykuły są napisane przejrzysto i podzielone na podrozdziały, co ułatwia ich lekturę. Pod tekstem znajdują się obszernie przypisy zawierające literaturę naukową, która pozwoli na dalsze studiowanie kwestii szczegółowych. Autor powołuje się często na literaturę żydowsko-hellenistyczną, dlatego zwróć uwagę na fundamentalną książkę, której W. Speyer nie mógł jeszcze uwzględnić: F. Siegert, *Einleitung in die hellenistisch-jüdische Literatur. Apokrypha, Pseudoepigrapha und Fragmente verlorener Autorenwerke*, Berlin – Boston 2016, ss. X+776.

Zauważyłem kilka drobnych błędów merytorycznych. Na s. 301 jest mowa o krytykach religii pogańskiej. Autor podał błędne lata życia filozofa Teodora z Cyreny (ok. 475/460-po 399), ponieważ pomylił go z matematykiem Teodorem z Cyreny. Filozof cyrenajski urodził się ok. 340 roku i zmarł w pierwszej połowie III wieku. Dyskusyjne jest również datowanie Diagorasa z Melos, który na s. 351 jest określony błędnie jako „griechischer Sophist”. Zaskakuje, że autor odsyła czytelnika do mojego wydania *Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae* (Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1981, s. V-XIII), gdzie znajduje się curriculum vitae obydwu „ateistów”. Błędne jest również miejsce pierwszego wydania znanej książki R. Otto *Das Heilige*. Ukazała się ona w 1917 roku we Wrocławiu, a nie w Monachium (tak na s. 115 przyp. 84 i 187 przyp. 1).

Warto dodać, że uczony ten był profesorem w Uniwersytecie Wrocławskim w latach 1915-1917.

Książka jest wydana bardzo starannie, dlatego niezwykle rzadko można spotkać błędy drukarskie. Np. s. 176 przyp. 14 „ciitraque” pro „citraque”, s. 291 “Bestiarum” pro „Bestiarium”, s. 357 “Museios” pro „Musaios”. W indeksie osobowym i rzeczowym (s. 349-363), który jest niekompletny, zauważyłem drobną pomyłkę. Humanista Gianfrancesco Poggio Bracciolini figuruje błędnie pod G. Poggio Bracciolini a nie pod Poggio Bracciolini, Gianfrancesco. Bardzo żałuję, że pominięto *Index locorum*, ale jego sporządzenie wymaga czasu i dużego wysiłku, co recenzent wie bardzo dobrze z własnego doświadczenia.

Marek Winiarczyk, Wrocław – UWr