

## Samodyscyplina jako warunek nowego życia w Chrystusie. Idea ἐγκράτεια Pawła z Tarsu

Anna Rambiert-Kwaśniewska

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu  
[anna.rambiert@gmail.com](mailto:anna.rambiert@gmail.com)

Historia badań wpływów neostoickich na myśl i pisma Pawła z Tarsu do-  
czekała się już wielu realizacji. Jedną z najstarszych był artykuł Fredericka  
Cliftona Granta, który zwrócił uwagę na bliskie zależności pomiędzy Pawłem  
a m.in. Seneką i Epiktetem, na podobny słownik pojęć, kulturę, w której funk-  
cjonowali, a nawet zbieżny okres ich działalności<sup>1</sup>. Spośród Pawłowych pism  
o najmocniejsze stoickie wpływy podejrzewano List do Rzymian<sup>2</sup>, a w ostat-  
nich dziesięcioleciach również List do Filipian<sup>3</sup>. Choć badacze sumiennie  
podkreślają, że elementy stoickie są w pismach Pawła wyraźnie widoczne,  
to on sam stoikiem nie był, a nawet w swej filozofii (choć należałoby mówić  
tu raczej o teologii) wspinał się o poziom, a nawet dwa poziomy wyżej, o ile  
przed Pawłem<sup>4</sup> ulokować Filona Aleksandryjskiego<sup>5</sup>.

- 1 Por. F. C. Grant, *St. Paul and Stoicism*, „The Biblical World” 45 (1915) nr 5, s. 268–281; D. A. Desilva, *Paul and the Stoa: A Comparison*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 38 (1995) nr 4, s. 549–564.
- 2 Ze stoicyzmem Pawła imputowanym mu na podstawie Rz 12 polemizuje m.in. R. M. Thorsteinsson, *Paul and Roman Stoicism: Romans 12 and Contemporary Stoic Ethics*, „Journal for the Study of the New Testament” 29 (2006) nr 2, 139–161, <https://doi.org/10.1177/0142064X06072835>; do tekstu odnosi się T. Engberg-Pedersen, *Paul’s Stoicizing Politics in Romans 12–13: The Role of 13. 1–10 in the Argument*, „Journal for the Study of the New Testament” 29 (2006) nr 2, s. 163172, <https://doi.org/10.1177/0142064X06072836>.
- 3 Por. T. Engberg-Pedersen, *Stoicism in Philippians*, [w:] *Paul in His Hellenistic Context*, ed. by T. Engberg-Pedersen, London–New York 2004, s. 256–290.
- 4 Z czym jednak klócił się przełomowy tekst Pohlenza, w którym utożsamił on Pawła wyłącznie ze światem żydowskim, dowodząc na podstawie Listu do Rzymian, że Paweł ze stoicyzmem niewiele miał wspólnego. Wykorzystywał jedynie greckie pojęcia do przekazania żydowskich idei zhellenizowanemu światu. Doskonalszy konsens pomiędzy światem greckim i żydowskim znalazł tylko Filon – por. M. Pohlenz, *Paulus und die Stoa*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche” 42 (1949) nr 1, s. 69–104, <https://doi.org/10.1515/zntw.1949.42.1.69>.
- 5 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2012, s. 287–288; F. C. Grant, *St. Paul and Stoicism*, dz. cyt., s. 280.

Refleksja nad specyficznym przejawem nowego życia w Chrystusie, które wyraża się w rzeczowniku ἐγκράτεια oraz jego morfologicznej rodzinie, wymaga doprecyzowania, co rozumiemy w tym wypadku poprzez „nowe życie”. Skoro koncentrujemy się na liście pochodzącym bezpośrednio od Pawła, nie sposób ująć idei nowego życia inaczej niż czynił to sam apostoł m.in. w Rz 6, 3–14, gdzie nowe życie rozumie na sposób chrzcielny. Wedle Pawła nowe życie jest tożsame ze śmiercią dla grzechu na podobieństwo Chrystusa i w jedności z Nim (Rz 6, 5). Choć rodzi się we wnętrzu człowieka, to jego praktyczne realizacje są jawnie demonstrowane w codziennych wyborach świadka Chrystusa (zob. Ef 5, 8–20), który stara się być jak Mistrz (Kol 3, 5–17). Taki opis koncepcji nowego życia jest oczywiście lakoniczny, stanowi jednak odpowiedni punkt wyjścia dla omówienia tak specyficznego i trudnego do właściwego zinterpretowania tematu samokontroli kryjącej się jednak nie pod pojęciem σωφροσύνη, ale ἐγκράτεια. Czym zatem jest ἐγκράτεια i jaką rolę odgrywa w życiu „nowego człowieka”?

Wiele o samym pojęciu mówi nam jego nietrudna do wydedukowania derywacja – ἐγκράτεια jest bowiem terminem złożonym z dwóch elementów: przyimka ἐν („w”, „pośród”) oraz κράτος („siła”, „potęga” i wtórujący im „autorytet”)⁶. Nic więc dziwnego, że ujmowana zostaje w ramy „samokontroli”, której źródłem jest intelektualna i wolitywna władza człowieka nad jego własnymi popędami. Takie spojrzenie na zagadnienie samokontroli prowadzi częstokroć do stawiania Apostołowi Narodów ciężkich zarzutów. Owa ἐγκράτεια może bowiem niepokoić z kilku powodów. Po pierwsze, ponieważ w pierwszym odruchu kojarzona może być z ascezą i jest to skojarzenie poniekąd słuszne. Nie należy jednak tej ascezy rozumieć w duchu gnostyckim pomimo domniemywanej obecności tegoż ducha w gminie Korynckiej⁷. Gdyby połączyć naukę o ascezie z Pawłowym nauczaniem o małżeństwie,

6 Sam termin κράτος etymologicznie wiązany jest z sanskr. *krātu-* niosącym w sobie ideę „sily (magicznej)”, oznaczającym również „wolę” i „myśl”. Gr. ἐγκράτεια byłaby zatem ideą podwójnie wsobną – z jednej strony ukierunkowana na wewnątrz poprzez przyimek ἐν, z drugiej poprzez κράτος skoncentrowaną na władzach wewnętrznych człowieka – por. R. Beeks, *Etymological Dictionary of Greek*, t. 1, Leiden–Boston 2010, s. 772–773 (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, 10.1).

7 Więcej szczegółów: Y. Kihok-khng, *Rhetorical Interaction in 1 Corinthians 8 and 10*, Leiden–New York 1995; W. Deming, *Paul on Marriage and Celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians*, Cambridge–New York 1995; choć podejrzenia o panoszącą się w Koryncie gnozę nie zawsze spotykają się z aprobatą – por. T. E. Klutz, *Re-Reading 1 Corinthians after Rethinking 'Gnosticism'*, „Journal for the Study of the New Testament” 26 (2003), nr 2, s. 193–216, <https://doi.org/10.1177/0142064X0302600204>.

choćby w 1 Kor 7, z łatwością można popaść w błąd argumentowania na rzecz protognostycznych zapatrywań apostoła, o czym będzie jeszcze mowa poniżej. Po drugie, pojęciem „samokontrola” chętnie posługiwali się filozofowie greccy, głównie spadkobiercy myśli Zenona z Kition, poświęcający terminu zagadnieniu niemało miejsca. Uznawali oni ἐγκράτεια za jedną z cnót podporządkowanych σωφροσύνη – rozumianej jako zdrowy rozsądek czy też umiarkowanie<sup>8</sup>. Czy jednak podobieństwa wystarczają by widzieć w Pawle stoika<sup>9</sup>? Pojęcie ἐγκράτεια, zapewne nie bez wpływu filozofii, funkcjonowało wreszcie w słowniku sportowym i ściśle wiązało się z treningiem, zwłaszcza szczególnie długim i wykańczającym, który poprzedzał święte igrzyska panhelleńskie<sup>10</sup>. Wobec tak różnych koncepcji samokontroli nie można pozostawić tego newralgicznego zagadnienia bez właściwej odpowiedzi na pytanie, co faktycznie kryło się pod pojęciem ἐγκράτεια w Listach Pawła? Czy można uchronić go przed oskarżeniami z jednej strony o uleganie protognostyckim wpływom, z drugiej o związki ze stoicyzmem? Czy może kontekst literacki użycia tego specjalistycznego terminu na tyle determinuje jego znaczenie, że pozwala zinterpretować go bez odwoływania się do meandrów filozofii? Z jakich przyczyn ἐγκράτεια uznawana jest za cechę nowego człowieka, znajdując swoje miejsce choćby w katalogu cnót w Ga 5, 22–23?

## 1. Czy tylko ἐγκράτεια?

Skoro zwróciliśmy już uwagę na obecność ἐγκράτεια w słowniku pojęć filozoficznych stoików, podkreślić musimy, że wyczerpanie tego zagadnienia w niniejszym opracowaniu jest niemożliwe i nie jest jego nadrzędnym celem, dlatego w kręgu naszych zainteresowań pozostaną jedynie te znamiona samokontroli, które pobrzmiwają w Listach Pawła. Na dalszym etapie nie

8 A ich utożsamianie jest kardynalnym błędem. Nie ma racji Thompson, uznając ἐγκράτεια za ekwiwalent σωφροσύνη – por. J. Thompson, *Moral Formation According to Paul. The Context and Coherence of Pauline Ethics*, Grand Rapids 2011, s. 104.

9 O ἐγκράτεια wspominał również słynny aleksandryjczyk Filon, utożsamiając ją z władzą nad rządząmi, co może rzucić nieco inne światło na samą ideę, która okazuje się w świecie filozofów niezwykle żywotna i uniwersalna – niemożliwa do zamknięcia w obrębie jednego tylko systemu filozoficznego.

10 Por. R. Metzner, *Paulus und der Wettkampf: Die Rolle des Sports in Leben und Verkündigung des Apostels (1 Kor 9, 24–7; Phil 3, 12–16)*, „New Testament Studies” 46 (2000) nr 4, s. 576, <https://doi.org/10.1017/s0028688500000333>.

będzie to również wnikliwe studium egzegetyczne, gdyż celem nadrzędnym jest prześledzenie teologiczno-literackiej realizacji bardzo konkretnej idei, którą jest ἔγκρατεια.

Najłatwieszą drogą do właściwego zgłębienia tematu omawianej cnoty jest sięgnięcie po jej antytezę – wadę, którą w wypadku ἔγκρατεια jest ἀκρασία („niewstrzemięźliwość”). Ἐγκράτεια i ἀκρασία, mówiąc ogólnie, były rodzajem drugorzędnych – odpowiednio – cnoty i wady. Cnoty i wady w myśli stoickiej rozpatrywano natomiast w kategoriach wiedzy i ignorancji – samokontrola czy też wstrzemięźliwość jest zatem racjonalna, ponieważ jest nauką. Również niewstrzemięźliwość (nieopanowanie) jest poniekąd racjonalne, ale w sensie negatywnym, ponieważ jest ignorancją<sup>11</sup>, świadomym sprzeciwem wobec cnotliwego rozumu. Ἀκρασία, którą pokonać można wyłącznie za pomocą ćwiczenia samokontroli, jest więc niczym innym jak ukłonem względem folgowaniu wszelkim podnietom cielesnym. Postrzegano ją w kategoriach wielkiego zagrożenia prowadzącego do utraty kontroli nad własnym ciałem (czyli nieracjonalności), m.in. tego, o którym pisze Paweł w 1 Kor 7, 5 w kontekście cudzołóstwa.

Ograniczenie ἀκρασία i ἔγκρατεια do polskich ekwiwalentów „samokontrola” i „niewstrzemięźliwość” to zdecydowanie za mało – warto zapytać o definicję ogólną obu tych terminów. W tym celu dobrze odwołać się m.in. do świetnego studium Jeana-Baptiste’a Gourinata, które badacz poświęcił problemowi swoistej dychotomii ἀκρασία i ἔγκρατεια<sup>12</sup>. Ze względu na drugorzędność badań dotyczących samych ἀκρασία i ἔγκρατεια u różnych autorów stoickich, oprę się za Gourinatem na tym, co słynny niemiecki filolog Hans von Arnim określał słowami *doctrina generalis Stoicorum*, czyli formą ustandaryzowanego stoicyzmu<sup>13</sup>. Jest to ta sama forma stoicyzmu, z którą mógł zetknąć się Paweł, w podobny bowiem sposób referują ją podręczniki od I wieku przed Chrystusem do późnej starożytności<sup>14</sup> oraz dzieła takich filozofów, jak Muzoniusz Rufus czy Epiktet.

---

11 Por. J. B. Gourinat, *Akrasia and enkrateia in Ancient Stoicism. Minor Vice and Minor Virtue*, [w:] *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus*, ed. by C. Bobonich, P. Destrée, Leiden–Boston 2007, s. 231 (*Philosophia Antiqua*, 106), <https://doi.org/10.1163/ej.9789004156708.1-308.55>.

12 Por. J. B. Gourinat, *Akrasia and enkrateia in Ancient Stoicism...*, dz. cyt., s. 216.

13 Por. *Stoicorum Veteris Fragmenta*, collegit H. F. A. von Arnim, t. 1: *Zeno et Zenonis disciplina*, Stuttgart 1964, s. V.

14 Gourinat część swojego studium poświęca prezentacji poglądów Chryzypa oraz Kleantesa, który zaliczył ἔγκρατεια w poczet cnót kardynalnych. Zaniechanie prezentacji poglądów tych dwóch

## 2. Samokontrola w filozofii

Problem niewstrzemięźliwości doczekał się w filozofii greckiej wielu ujęć, a za punkt wyjścia mogą posłużyć słowa samego Stagiryty, choć stoikiem nie był, z *Etyki Nikomachejskiej*: „kto nie panuje nad sobą (ἀκρατής), popełnia złe czyny pod wpływem namiętności, wiedząc, że są złe, ten natomiast, kto panuje nad sobą (ἐγκρατής), wiedząc, że żądze są złe, nie ulega ich podszepcom dzięki swemu rozumowi” (1145b, 13–14)<sup>15</sup>. Arystoteles zwrócił więc uwagę na to, co już wspomnieliśmy o racjonalności, niewstrzemięźliwości i samokontroli. Choć zagadnienie ἀκρασία nie zajmowało w myśli stoickiej tak poczesnej roli jak w etyce arystotelesowskiej, również było w niej obecne. Choćby współczesny Pawłowi neostoik Muzoniusz Rufus podjął temat, pytając „Jak ktoś miałby stać się powściągliwym, skoro nie postawił sobie za cel poskromienia pragnień, lub jak ktoś niezdiscyplinowany mógłby nauczyć samokontroli innych?” (*Diatr.* VIII, 10, 13–15)<sup>16</sup>. Natomiast Epiktet, uczeń Muzoniusza, komentuje: „Ilekcroć pofolgujesz chuci cielesnej, nie uważaj tego za jednorazową porażkę, lecz wiedz, żeś również niepowściągliwości (τὴν ἀκρασίαν) dostarczył pożywki oraz żeś wzmógł ją na siłach” (*Diatr.* II, 18, 6)<sup>17</sup>. Między innymi na podstawie przywołanych tekstów Gourinat definiuje niepowściągliwość następująco: „jest to wada, na którą składają się obie: niezdolność odmówienia sobie uroków rozkoszy oraz trwała skłonność do ulegania rozkoszy”<sup>18</sup>.

Co do ἐγκράτεια, jej definicja przetrwała w dwóch klasycznych, choć dość późnych względem czasów nowotestamentowych listach stoickich cnót i wad – u Diogenesa Laertiosa (pierwsza połowa III wieku) oraz u Stobajosa (pierwsza połowa V wieku)<sup>19</sup>. Wedle Diogenesa „jest to stanowcze trzymanie się zasad cnotliwego rozumu albo nieustępliwe opieranie się rozkoszom”

---

uczonych stoickich nie ma większego znaczenia dla analizy listów Pawła – por. J. B. Gourinat, *Akrasia and enkrateia in Ancient Stoicism. Minor Vice and Minor Virtue*, dz. cyt., s. 217.

15 Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł., oprac. i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1956, s. 237.

16 C. E. Lutz, *Musonius Rufus. The Roman Socrates*, New Haven 1947, s. 62 (tłumaczenie własne).

17 Epiktet, *Diatryby: Encheiridion z dodaniem fragmentów oraz gnomologium Epiktetowego*, przeł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, s. 169.

18 J. B. Gourinat, *Akrasia and enkrateia in Ancient Stoicism*, dz. cyt., s. 230.

19 Jeśli wierzyć przekazom, tekst Stobajosa jest rekapitulacją doksografii Ariusza Didymosa, aleksandryjskiego stoika żyjącego w I wieku przed Chrystusem – por. J. B. Gourinat, *Akrasia and enkrateia in Ancient Stoicism*, dz. cyt., s. 217.

(VII, 93, 1)<sup>20</sup>, do czego Stobajos dopowiada: „opanowanie jest nieprześcignioną (ἀνυπέρβλητον) nauką o tym, co jest wyraźnie zgodne z cnotliwym rozumem”<sup>21</sup>.

Samokontrola była więc dla starożytnych (od Sokratesa, przez Arystotelesa, po Stobajosa) jedną z najwyższych cnót, bowiem umożliwiała kontrolę nad pożądlivością, która broniła dostępu człowieka do nauki. Różnicą wprowadzoną przez stoicyzm była racjonalność tak niepowściągliwości, jak i wstrzeźliwości. Skoro wiemy już, jak ἐγκράτεια była definiowana, pozostało nam odpowiedzieć, jakich konkretnie sfer życia dotyczyła – co wpisuje się w ową ἡδονή, nad którą starała się zapanować? Autorzy ograniczali ją do dwóch głównych przestrzeni życia: po pierwsze, sfery seksualnej, po drugie, do nieumiarkowania w jedzeniu i picciu. Pierwszy aspekt wdzięcznie nakreśla Epiktet, pisząc w *Encheridionie*:

Pamiętaj, żebyś w każdej przydarzającej się tobie przygodzie zwracał pilnie na siebie uwagę i badał, szukając, jaką też siłę masz w sobie, którą byś przeciwstawił owej przygodzie. I jak zobaczysz pięknego chłopca lub piękną dziewczynę, potrzebną ku temu siłę znajdziesz w powściągliwości (πρὸς [...] ἐγκράτειαν)<sup>22</sup>.

Podejmuje ją również w swojej krytyce stoików (dając nam tym samym wgląd w myśl neostoicką swoich czasów) sceptyk Sextus Empiryk (przełom II i III wieku), pisząc:

Wstrzeźliwość (ἐγκράτεια) „jest to stanowcze trzymanie się zasad cnotliwego rozumu albo nieustępliwe opieranie się rozkoszom” lub „cnota (ἀρετή), która daje nam przewagę nad rzeczami, którym, jak się wydaje, trudno się oprzeć”. Bycie wstrzeźliwym, jak mówią, nie polega na nieuleganiu wdziękom starej baby<sup>23</sup> stojącej jedną nogą w grobie, ale [wstrzeźliwy jest] ktoś, kto ma możliwość poużywania sobie z Lais i Fryne lub z im podobnymi, i wtedy nie ulega (Sex. Emp. *Adv. math.* IX, 153)<sup>24</sup>.

20 „Τὴν δ' ἐγκράτειαν διάθεσιν ἀνυπέρβλητον τῶν κατ' ὀρθὸν λόγον ἢ ἔξιν ἀήττητον ἡδονῶν” (tłumaczenie własne za: Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature, <http://stephanus.tlg.uci.edu>, 04.03.2016).

21 Ἐγκράτειαν δὲ ἐπιστήμην ἀνυπέρβλητον τῶν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον φανέντων (za epitomatorem Stobajosa Ariuszem Didymusem, *Liber de philosophorum sectis* 64, 2, 30, tłumaczenie własne).

22 Epic. *Ench.* 10, 1.

23 Gr. γράϋς jest barbaryzmem – por. *Etymological Dictionary of Greek*, dz. cyt., t. 1, s. 285.

24 Ἐγκράτεια γάρ ἐστι διάθεσις ἀνυπέρβρατος τῶν κατ' ὀρθὸν λόγον γιγνομένων, ἢ ἀρετὴ ὑπεράνω ποιοῦσα ἡμᾶς τῶν δοκούντων εἶναι δυσσποσχέτων· ἐγκρατεῦται γάρ, φασίν, οὐχ ὁ θανατώσις

Wydaje się, że podobnie rozumieli wstrzemięźliwość hellenizujący Żydzi. W *Testamencie Dwunastu Patriarchów* Neftali wypowiada słowa: „jest czas obcowania ze swą żoną i czas samokontroli (wstrzemięźliwości) na rzecz osobistej modlitwy”<sup>25</sup>. W podobny sposób Filon wypowiada się o Abrahamie, pisząc, że współżył on z Hagar tylko do momentu, gdy poczęła Izmaela (*De Abr.* 253). Filozof pozwala sobie nawet na pewną stereotypizację, sprowadzając Izraelitów do tych, którzy są ἐγκρατής oraz θεοφιλοί, w przeciwieństwie do pogan – φιλοπαθής i ἄθεοι (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 203; por. 1 Tes 4, 5; Rz 1, 26), imputując naturalną pożądlivość poganom, a Żydom przypisując wrodzoną wstrzemięźliwość seksualną. Na tej podstawie w swoim pozostawiającym wiele do życzenia opracowaniu Katy E. Valentine poczyniła ciekawe spostrzeżenie nawiązujące do „klasowości” społeczności starożytnych, operując pojęciami wciąż popularnego postkolonializmu. Autorka uważa, że ἐγκράτεια mogła być metodą na podbudowanie własnego prestiżu. W zhel-lenizowanych bowiem społecznościach starożytnych najwięcej okazji do demonstrowania swojej ἐγκράτεια mieli wolni mężczyźni z wyższych klas, w zasięgu których pozostawało wiele wolnych kobiet, młodzieńców i niewolników obu płci. Odmawianie sobie uciech cielesnych z powyższymi było doskonałą okolicznością do publicznego zademonstrowania samokontroli. Rzecz staje się o tyle istotna, gdy uświadomimy sobie, że na niepowściągliwość narażeni byli mężczyźni z każdego niemal zakątka imperium, czego doskonałym przykładem była również gmina koryncka<sup>26</sup>.

Jak już wspomnieliśmy, ἐγκράτεια nie ograniczała się tylko do seksualności. Choć w literaturze, którą w jakikolwiek sposób – czy to chronologicznie, czy topograficznie – odnieść możemy do rzeczywistości Pawła, niewiele znajdziemy konkretyzacji. Zazwyczaj mówi się o wstrzemięźliwości jako takiej. Złożoności tej idei i jej nieco bardziej uniwersalnego charakteru dowodzi jedynie nauczyciel Epikteta Muzoniusz Rufus, żyjący niemal w tym samym czasie co Apostoł Narodów. Twierdził bowiem, że „początkiem i fundamentem

---

γραὸς ἀπεχόμενος, ἀλλ'ὸ Λαΐδος καὶ Φρύνης ἢ τινος τοιαύτης δυνάμενος ἀπολαῦσαι, εἶτα ἀπεχόμενος (tłumaczenie własne za: Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature, <http://stephanus.tlg.uci.edu>, 04.03.2016).

25 καιρὸς γὰρ συνουσίας γυναικὸς αὐτοῦ καὶ καιρὸς ἐγκρατείας εἰς προσευχὴν αὐτοῦ (tłumaczenie własne za: Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature, <http://stephanus.tlg.uci.edu>, 04.03.2016).

26 Por. K. E. Valentine, *1 Corinthians 7 in Light of Ancient Rhetoric of SelfControl*, „Review and Expositor” 110 (2013) nr 4, s. 582.

cnotliwości jest wstrzemięźliwość w jedzeniu i picciu” (Mus. Ruf. *Dissert.* XVIII<sup>A</sup>, 5–7<sup>27</sup>), co dla naszych dalszych rozważań również okaże się istotne.

Prezentacja zagadnienia samokontroli ukazuje jej wieloaspektowość. Tym, co szczególnie przykuwa uwagę, jest ideologiczna nośność greckiej ἐγκράτεια, która rzadko jest wolna od skojarzeń natury filozoficznej lub etycznej (wyjątkiem jest Septuaginta). O czym zatem mógł myśleć Paweł, posługując się tym samym terminem, co filozofowie?

### 3. Paweł enkratykiem?

Tym, co wydaje się pewne, jest brak koincydencji w Pawłowym użyciu terminu ἐγκράτεια. Nawiązanie do tak istotnej idei nie mogło być przypadkowe, nawet jeśli jego semantyka została po części oderwana od głębszych zawilosci filozoficznych. Podkreślić jednak należy, że Paweł nie posłużył się tym pojęciem pod wpływem Septuaginty, gdzie ἐγκράτεια wskazywała raczej na „opanowanie” czegoś lub kogoś siłą, i to nie w kategoriach seksualnych czy żywieniowych (Wj 9, 2; 2 Mch 8, 30; 10, 15. 17; 13, 13; 4 Mch 5, 34; Dn 13, 39) – w tym też znaczeniu bliżej mu do filozofów niż pisarzy biblijnych. Na znaczenie ἐγκράτεια w Listach Pawła wskazują bez wątpienia konteksty, ponieważ pojawia się ona przy okazji omawiania tak ważkich tematów, jak małżeństwo (1 Kor 7), *implicite* kwestie pokarmowe (1 Kor 8) oraz apostołat (1 Kor 9). A może jeszcze ważniejszych, skoro wedle Dz 24, 25, w jakiś tajemniczy sposób temat ten dogłębnie poruszył, a nawet przestraszył prokuratora Feliksa<sup>28</sup>.

---

27 Swoją drogą Muzoniusz wydaje się piewcą wegetarianizmu, twierdząc, że spożywanie mięsa przystoi raczej dzikim zwierzętom niż człowiekowi – por. C. E. Lutz, *Musonius Rufus...*, dz. cyt., s. 112–113.

28 Jest to jedyny raz w całych Dziejach Apostolskich, gdy Łukasz wspomina o ἐγκράτεια. Zagadnienie to w filozofii moralnej musiało być jednak na tyle żywotne, że powiązanie doczesnej, tak dobrze znanej poganom idei samokontroli z nadchodzącym sądem wywierać musiało na audytorium, które dotąd nie zważało na wieczność, spore wrażenie. Tym mocniejsze, że według *testimonium* Flawiusza (*Ant.* 20, 141–143) Feliks był już w trzecim związku małżeńskim, zaś jego młoda i piękna żona Druzylla, która za jego namową porzuciła męża, w drugim – por. D. L. Bock, *Acts, Grand Rapids* 2007, s. 695. Ponadto ze względu na żydowskie koligacje Feliksowi nieobca była teologia żydowska, która w wydaniu Pawła była zapewne na tyle przekonująca, że wpłynęła na nieudolność rozwiązania konfliktu narosłego wokół postaci apostoła – por. J. R. Edwards, ‘*Public Theology*’ in *Luke-Acts. The Witness of the Gospel to Powers and Authorities*, „*New Testament Studies*” 62 (2016) nr 2, s. 242, <https://doi.org/10.1017/s0028688515000466>.



### 3.1. Seksualność

Do duetu ἀκρασία i ἐγκράτεια Paweł w swoich Listach odwołuje się tylko jeden raz w 1 Kor 7, choć zagadnienie samokontroli obecne jest zarówno w dalszej części tego samego Listu w w. 9, 25, a także w Ga 5, 23. Paweł, zwracając się w do gminy korynckiej, musiał uporać się z dość osobliwymi w kontekście nauki chrześcijańskiej problemami, które zamknąć można w dwóch słowach: ἐπιθυμία oraz wynikającej z niego πορνεία (6, 15–20). Problem niepowściągliwości Koryntian wydaje się Pawłowi palący, ponieważ uleganie ἐπιθυμία jest w jego pojęciu praktyką pogańską, a więc πορνεία wiązać można już nie tylko z nieczystością seksualną czy cudzołóstwem, ale uznać także za formę idolatrii (por. 1 Tes 4, 5). Ponadto niektórzy korynccy chrześcijanie, próbując poradzić sobie ze wdzierającą się do gminy niewstrzemięźliwością, popadli w inne błędne przekonanie, mianowicie, że kobiet w ogóle nie należy dotykać (μὴ ἄπτεσθαι, 1 Kor 7, 1)<sup>29</sup>. Paweł pragnąc rozwikłać problemy gminy formułuje dwa ciekawe zalecenia:

Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie; potem znów wróćcie do siebie, aby – wskutek niewstrzemięźliwości (διὰ τὴν ἀκρασίαν) waszej – nie kusił was szatan (w. 5).

Nie ulega wątpliwości, że celem całego pouczenia zawartego w wersecie jest wzbudzenie we współmałżonkach potrzeby, a nawet konieczności praktykowania samokontroli. Skoro sytuacja gminy była patowa, a Paweł dodatkowo optował za bezżennością, poszukiwanie równowagi stało się jedynym racjonalnym wyjściem. Apostoł świadomy rozbuchanego w gminie ἐπιθυμία, które od wieków jest problemem nawiedzającym miasta portowe, postanowił w centrum swoich zaleceń postawić umiarkowaną wstrzemięźliwość<sup>30</sup>. Rozumienie ἐγκράτεια w tym wypadku można streścić następująco: skoro z natury rzeczy ἐπιθυμία w znaczeniu *stricte* seksualnym nawiedza współmałżonków, ponadto jest ono naturalnie w związek mężczyzny i kobiety wpisane,

29 Por. A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek Text*, Grand Rapids–Cambridge 2000, s. 507.

30 Wers ten i idąca za nim intuicja o niemożności całkowitego uwolnienia się spod władzy ἀκρασία były dla Kalwina wystarczającym argumentem, by opowiedzieć się przeciw życiu monastycznemu – por. A. Robertson, A. Plummer, *First Epistle of St Paul to the Corinthians*, Edinburgh 1914, s. 134.

nie należy go tłumić, ponieważ konsekwentne zwalczanie pożądliwości mogłyby prowadzić do ἀκρασία, która ukierunkowuje całe ludzkie istnienie nie tyle na zaspokojenie potrzeb, ile na chęć ciągłego odczuwania przyjemności. Pofolgowanie ἀκρασία, która w wydaniu Pawłowym nie konotuje wyłącznie negatywnie, może stać się przestrzenią działania szatana. Apostoł czyni zatem z małżeństwa „drogę środka”, przywiązując wagę tak do wstrzeźliwości, jak i aktywności seksualnej, podkreślając jednocześnie konieczność wypracowania konsensu, bowiem zarówno ἐγκράτεια, jak i ἐπιθυμία (oraz powiązana z nią ἀκρασία) wymagają wzajemnej zgody współmałżonków: albo na poddanie się im albo na wspólną zeń rezygnację. Zgoda i dyscyplina czasowa są w tym wypadku warunkami koniecznymi do zachowania małżeńskiej równowagi<sup>31</sup>. W dalszej części wywodu za stan najwłaściwszy uznaje bezżenność, by ostatecznie stwierdzić:

Lecz jeśli nie potrafiliby zapanować nad sobą (ἐγκρατεῦσθαι), niech wstępują w związki małżeńskie! Lepiej jest bowiem żyć w małżeństwie, niż płonąć (w. 9).

Słowa Pawła mają w tym wypadku charakter definitywny. Takie jest brzmienie początkowej frazy – εἰ οὐ, która wespół z czasownikiem tworzy stanowcze zaprzeczenie<sup>32</sup>. Przywołane powyżej tłumaczenie w. 9 w wersji Biblii Tysiąclecia może wprowadzać pewien znaczeniowy dysonans, który wymaga korekty. O ile polski przekład wydaje się traktować seksualność w kategoriach czysto fizjologicznych (tak można zrozumieć słowa „nie potrafiliby zapanować nad sobą”), tekst grecki nawiązuje właśnie do omawianej idei ἐγκράτεια – dobrowolnej samokontroli. Innymi słowy tekst ów powinno tłumaczyć się następująco: „jeśli nie byłiby opanowani (nie praktykowali samokontroli), niech wstępują w związki małżeńskie”.

Słowa te, które niemal powszechnie uchodzą za jawne umniejszanie małżeństwa, są *de facto* doskonałą jego promocją i czynią zeń poniekąd klucz do praktyk enkratycznych dla tych, którzy w innym wypadku nie byłiby do samokontroli zdolni. Nie można przemilczeć również faktu, że Paweł zwraca się do ludzi o odmiennej od naszego wyobrażenia wizji seksualności, która nie należała ani do tematów wstydlivych, ani nader intymnych. Dlatego słowa apostoła trudno uznać za uniwersalne np. dla środowisk bardziej

31 Por. R. F. Collins, *First Corinthians*, Collegeville 1999, s. 259–260 (Sacra Pagina, 7).

32 Bardziej stanowcze niż obecne w w. 5 εἰ μήτι.

purytańskich i rzutuujące na wizję małżeństwa. Wnioskować z nich można jedynie, że ἐγκράτεια nie jest zarezerwowana dla tych, którzy „są jak Paweł” (por. 1 Kor 7, 7–8), ale zalecana jest również do praktykowania w małżeństwie, któremu zapewnia stabilność, a małżonków chroni przed niewiernością<sup>33</sup>. W tym też znaczeniu Paweł posługuje się ideą samokontroli podobnie do wspomnianego wcześniej Epikteta (*Ench.* 10, 1) oraz Stobajosa, choć nie do Muzoniusza Rufusa. Jak argumentuje Ward, mamy tu do czynienia z zasadą „małżeństwo jest pomocne dla jednych, a niekorzystne dla innych”<sup>34</sup>. Taki pogląd na małżeństwo czyni Pawła bliskim niektórym uczonym stoickim.

Tym, co przykuwa w uwagę i domaga się podkreślenia we wspomnianych dwóch powyższych wersach, jest aksjologiczna ambiwalencja terminu tak ἀκρασία, jak i samej ἐγκράτεια, które w wypadku małżonków mogą konotować pozytywnie lub negatywnie. Przykład tej pierwszej jest szczególnie interesujący, gdy weźmiemy pod uwagę sugestię, jakoby ἀκρασία była derywatem czasownika κεράννυμι i przez to pokrewieństwo znaczyła nie tyle „brak samoopanowania”, ile raczej „niedosyt relacji seksualnych”. Trudno jednak znaleźć właściwe poparcie dla propozycji Papodopoulou<sup>35</sup>, ponieważ takiego znaczenia nie sugeruje ani semantyka czasownika κεράννυμι, krążąca wokół tematu mieszania wody z winem, ani etymologia wyprowadzana od indo-europejskiego \**kerh<sub>2</sub>*<sup>36</sup>.

33 W takim ujęciu małżeństwo wydaje się poniekąd drogą środka – leży gdzieś pomiędzy ἐγκράτεια i ἀκρασία. Wnioskowanie na tej podstawie o negatywnej postawie Pawła względem małżeństwa byłoby jednak niewłaściwe, czego dowodem są m.in. dobre relacje apostoła z małżonkami, np. Pryską i Akwilą, parą oddanych towarzyszy Pawła i bez wątpienia enkratyków w biblijnym tego słowa znaczeniu – por. C. J. Roetzel, *Paul. The Man and the Myth*, Edinburgh 1999, s. 147.

34 Paweł żył w czasach, gdy w imperium rzymskim panowały dwa prawa małżeńskie *Lex Iulia de maritandis ordinibus* oraz *Lex Papia Poppea*. Oba „kodeksy prawne” były ukierunkowane na propagowanie małżeństwa i jak największej dzietności. Ci, którzy pozostawali bezzenni i bezdzietni, liczyć się musieli z karami nakładanymi na nich z mocy prawa. W związku z tym budzą się słuszne podejrzenia co do podobnego stanowiska Muzoniusza, który w pełni popierał augustiańskie prawo małżeńskie. Ward argumentuje, że opinia Muzoniusza została przeznaczone już przez Stobajosa, za którym podążyli i współcześni badacze piszący o poglądzie Muzoniusza na małżeństwo –por. R. B. Ward, *Musonius and Paul on Marriage*, „New Testament Studies” 36 (1990) nr 2, s. 281–283, <https://doi.org/10.1017/s0028688500015095>.

35 Por. R. F. Collins, *First Corinthians*, dz. cyt., s. 260; K. N. Παπαδόπουλος, *Η σημασία της λέξεως «ακρασία» εν 1 Κορ. 7, 15*, „Δελτιο Βιβλικων Μελετων” 1979 nr 1, s. 135–136.

36 Por. R. Beekes, L. van Beek, *Etymological Dictionary of Greek*, dz. cyt., t. 1, s. 675.

### 3.2. Pokarmy

Nie sposób w kontekście ἐγκράτεια nie wspomnieć o kwestiach pokarmowych, które choć nie zostały z tą ideą w 1 Liście do Koryntian w sposób bezpośredni powiązane, z pewnością do niej nawiązują. Źródła tego tematu szukać trzeba u wspomnianego Muzoniusza Rufusa, który w krótkich, ale jakże mocnych słowach nawiązał w przywoływanych wcześniej przemyśleniach do problemu jedzenia i picia, które uznał za „początek i fundament cnotliwości”. Może i w Listach Pawła próżno szukać podobnych stwierdzeń, ale ogólna idea z pewnością zawiera się w 1 Kor 8, w którym rozprawia się on z pokarmami składanymi bożkom. Rudolph grupuje okoliczności, w których chrześcijanin z Koryntu mógł natknąć się na podobne pokarmy: w świątyni bożków, na stole bożków (8, 10), na jatkach (10, 25) oraz przy stole niewierzącego (10, 27). Zauważa on jednak, że apostoł zabrania spożywania owych pokarmów wyłącznie w wypadku dwóch miejsc wymienionych w pierwszej kolejności<sup>37</sup>. Zakazu tego, pomimo sugestii badacza, nie należy jednak uznawać za bezwzględny, ale raczej pozostawiony do rozważenia dla tych, którzy kierują się wpojona im ἐγκράτεια. Jeżeli w grę wchodzi zgorzenie brata, Paweł zaleca – ale nie nakazuje – bezwzględną wstrzeźliwość (8, 12–13), jeżeli jednak takie zagrożenie nie wydaje się uzasadnione, pozostawia rzecz do rozstrzygnięcia sumieniu wierzącego. Wskazują na to imperatyw βλέπετε („baczcie”) oraz wyrażenie ἡ ἐξουσία ὑμῶν („wasz wolny wybór”). Jest to dość niezwykle zabieg retoryczny – uniknięcie bezpośredniego negatywnego imperatywu zmienia bowiem odbiór tekstu, który wydaje się być bardziej wezwaniem do wstrzeźliwości, czyli ἐγκράτεια, praktykowanej dla dobra wątpiącego, niż nowym prawem ograniczającym ludzką wolność<sup>38</sup>. Paweł wskazuje zatem na konkretną okoliczność, która stanowi doskonałą egemplifikację opinii

37 Por. D. J. Rudolph, *A Jew to the Jews. Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19–23*, Tübingen 2011, s. 93.

38 Komentatorzy zwracają uwagę na bezwzględny zakaz, który pojawił się nie w listach, ale w Dz 15, 29; 16, 4, czyli oficjalną linię nauczania pierwotnego Kościoła. Ciekawie rozwija tę sprawę Alex Cheung, twierdząc, że tekst z 1 Kor 8 jest polemiczną odpowiedzią na przemyślną argumentację przesłaną Pawłowi przez gminę koryncką, która uległa presji społecznej. W takich okolicznościach należałoby zakaz spożywania ofiar uznać za bezwzględny, pomimo pewnej ambivalencji zawartej w słowach Pawła – por. A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, Sheffield 1999, s. 108–112 (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, 176). Dostrzegają ją również inni autorzy, m.in. *Pierwszy List do Koryntian*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz M. Rosik, Częstochowa 2009, s. 284 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 7). Wedle niektórych egzegetów w osobach nieposiadających wiedzy

wspomnianego już Muzoniusza Rufusa. Samokontrola w jedzeniu i picciu, bacząca na słabość drugiego, rzeczywiście prowadzić mogła do cnotliwości – i co ciekawe, nie tylko własnej, ale i bliźniego. W tym też kontekście ἔγκρατεα przyczynić się mogła do większego dobra, a zatem konotuje wyłącznie pozytywnie. Nie jest jednak narzucana jako bezwzględnie konieczna do praktykowania przez wyznawców Chrystusa.

### 3.3. Apostolat

Pełniejsze wyobrażenie o tym, czym jest ἔγκρατεα w myśli Pawłowej, daje metafora sportowa z 1 Kor 9, 24–27 – swoją drogą jedna z najstarszych metafor sportowych w literaturze greckiej – która nawiązuje do bardzo konkretnego cyklicznego święta agonistycznego – igrzysk istmijskich. Co do głównego tematu metafory egzegecy są raczej zgodni – jest nim omawiana ἔγκρατεα, która zostaje przywołana *explicite* tylko w w. 25<sup>39</sup>. Pozostaje jednak pytanie, czy metafora ta dotyczy tematu walki o czystość wiary *in genere* (co wydaje się sugerować przymiotnik πάντα towarzyszący czasownikowi ἐγκρατεύομαι), czy też zorientowana jest raczej na opanowaniu ἐπιθυμίας (pożądliwości) oraz ἀκρασίας (niewstrzemięźliwości), które w kontekście korynckim dotyczą *ante omnia* sfery seksualnej? Gdyby tak było, wnioski doprowadzić by nas mogły do pewnych spostrzeżeń nie tylko względem passusu biblijnego, ale i całej agonistyki.

Pawłowa metafora należy do obrazów bardzo złożonych, dlatego ograniczymy się do tylko kilku jej elementów, by niepotrzebnie nie analizować całości<sup>40</sup>. Enkratyczną tematykę biblijnej wizji igrzysk zlokalizować można w postaci atlety, który praktykuje ἔγκρατεα (w. 25), oraz słowach Pawła, który stwierdza „kontroluję swoje ciało i zniewalam je” (w. 27). W dwóch tych miejscach apostoł wydaje się nawiązywać do dwóch etapów wszystkich panhelleńskich wydarzeń sportowych. Pierwszym z nich, wspomnianym w w. 25, były okres 10–miesięcznego treningu (ostatni miesiąc treningu w sanktuarium), podczas

---

widzieć należy zgodnie z myślą stoicką tych ludzi, którzy nie są zdolni do samodyscypliny – por. D. E. Garland, *1 Corinthians*, Grand Rapids 2003, s. 379–382.

39 Por. A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth...*, dz. cyt., s. 143;

40 Propozycję egzegezy metafory 1 Kor 9, 24–27, reinterpretowanej w prezentowanym tekście, znaleźć można w: A. RambierKwaśniewska, „Walcz w dobrych zawodach o wiarę” (1 Tm 6, 12a). *Relektura metaforyki sportowej w listach proto- i deuteropawłowych*, Wrocław 2014, s. 89–102.

którego zawodnik pozostawał pod opieką gimnasty<sup>41</sup>. Czas ten utożsamiany był często ze szczególną demonstracją ἐγκράτεια i z pewnością był jej najdoskonalszym urzeczywistnieniem w świecie greckim<sup>42</sup>. Dlaczego? Dlatego, że był to czas wyjątkowej próby, która nie pozostawała bez konsekwencji. Jeszcze w czasie treningu sportowiec mógł pożegnać się z zawodami. Mogła mieć na to wpływ choćby niesubordynacja, nieprzykładanie się do treningów, ignorowanie trenera lub słabe wyniki. Zawodnicy w okresie przygotowani poddawani byli zindywidualizowanemu treningowi, który wymagał nie tylko diety, ale i wykonywania całego zestawu ćwiczeń. Ponieważ zawodnik był odizolowany i całe jego życie w tym wykańczającym momencie toczyło się w gimnazjonie i w palestrze, moglibyśmy przypuszczać, że przygotowania zakładały również wstrzemięźliwość seksualną. Źródła, przede wszystkim ikonograficzne, informują jednak, że nagość podopiecznego i zażyła więź z gimnastą nie były nacechowane powściągliwością – choć w tym miejscu oddzielić należy rzeczywistość od wyidealizowanego świata metafor, którego dotyczy przedkładany tekst<sup>43</sup>.

Autorzy starożytni, gdy posługiwali się pojęciem ἐγκράτεια w odniesieniu do sportowców, mieli zatem na myśli przede wszystkim panowanie nad ciałem, pożądlivościami i ograniczanie potrzeb. W grę wchodziło również opanowanie sfery psychicznej, która w sporcie może być w trakcie starcia elementem decydującym. W ujęciu metaforycznym u Pawła wstrzemięźliwość zawodnika wydaje się obejmować każdą sferę jego życia, wyrażoną terminem σῶμα<sup>44</sup>.

Skoro idee ἐγκράτεια należy łączyć z treningiem, co się stanie, gdy w jego kontekście zinterpretujemy również inne Pawłowe obrazy ukryte

41 Por. S. G. Miller, *Starożytni olimpijczycy. Sportowe życie antycznej Grecji*, przekł. I. Żółtowska, Warszawa 2004, s. 109.

42 Por. M. Mello, *Atleta di Cristo. Le metafore agonistiche in San Paolo*, Napoli 2011, s. 53–54, 59.

43 Choć i Ajschines uznał w *Przeciw Timarchosowi* wstrzemięźliwość za cechę, którą koniecznie winien się odznaczać choregos – por. S. Miller, *Starożytni olimpijczycy. Sportowe życie antycznej Grecji*, dz. cyt., s. 177.

44 Takiej identyfikacji rzeczownika σῶμα dokonał już Pfitzner i wydaje się ona nad wyraz słuszna. Pfitzner podkreśla, że w żadnym wypadku nie można tego terminu stawiać na równi z σάρξ, głównym antagonistą człowieka duchowego w myśli Pawła. Badacz zauważa, że gdy zestawimy w. 27 z w. 19, dostrzeżemy pewne paralele: pierwszą pomiędzy czasownikami δουλαιωγῶ i ἐδούλωσα, drugą zaś między σῶμα i ἐμαυτοῦ. W świetle w. 19 σῶμα nie oznaczałaby zatem wyłącznie ciała, ale całe życie i osobę Pawła, zarówno z jego fizycznością, jak i psychiką – planami, nadziejami, pragnieniami itd. – por. V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif. Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*, Leiden 1967, s. 92–93.

w omawianej metaforze, choćby te z w. 26, wyrażone słowami: „biegnę nie jak na oślepie (οὐκ ἀδήλωος) oraz nie biję powietrza (οὐκ ἄερα δέρων)”. Nie sposób znaleźć egzegety, który nie twierdziłby, że ta część metafory jest nacechowana ironią, a jej przedmiotem jest piętnowanie braku koncentracji biegacza na celu, poddawanie się przeszkodom, rozproszeniom, czy może ἐπιθυμία oraz walka z cieniami, z bliżej nieokreślonym czy wręcz wyimaginowanym wrogiem<sup>45</sup>. Czy rzeczywiście jest to jedyna możliwa interpretacja?

Kluczem do innego zrozumienia metafory mogą być słowa Pindara przytoczone przez Dariusza Słapka: „Zły to mistrz, co sam w pierw nie był uczniem”<sup>46</sup>. Wizje biegacza i boksera można bowiem rozumieć dwojako – nie tylko w kategoriach nieudolnej walki, ale i treningu. Nie bez znaczenia jest w w. 26 posłużenie się czasownikami τρέχω i πυκτεύω w 1 os. l. poj., dzięki której staje się jasne, że podmiotem jest sam apostoł. Paweł nie utożsamia się jednak z żadną z dwóch postaci (zob. partykuła οὐκ): ani młodzieńca – być może pankratiasty, który w ramach treningu przebiega wiele okrążeń wokół stadionu lub biega od βαλβίς do βαλβίς<sup>47</sup>, poprawiając prędkość i technikę biegu, ani boksera, który, trenując ciosy, uderza pięściami „jakby w powietrze”. Wydaje się więc, że Paweł odnosząc w formie negatywnej te obrazy do siebie, zwraca uwagę na własną dojrzałość, która każe postrzegać go nie tylko jako doświadczonego zawodnika, ale również jako trenera. Ponadto w myśl przywołanych słów Pindara Pawłowi-gimnastie trening nie mógł być obcy – nie zawsze był mistrzem, sam również musiał trenować i opanować właściwe „techniki życia w Chrystusie”. Oznacza to, że również do Apostoła Narodów odnieść należy wizję z w. 24, w której jest mowa o sztuce samokontroli. Słowami „każdy, który staje do zawodów, ćwiczy się w ἐγκράτεια” Paweł odmalował swój autoportret, wcielając się w postać dojrzałego zawodnika, który choć staje do realnej walki, nadal podejmuje trud samokontroli – nie tylko sam jest aktywny, ale niczym gimnasta<sup>48</sup> trenuje innych, zalecając im metaforyczny trening holistyczny,

45 Choć, jak zaznacza Thiselton, analogiczne użycie można wykazać – por. A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, dz. cyt., s. 714–715; M. Mello, *Atleta di Cristo, Le metafore agonistiche in San Paolo*, dz. cyt., s. 54; V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif*, dz. cyt., s. 90–91.

46 D. Słapek, *Sport i widowiska w świecie antycznym*, Kraków–Warszawa 2010, s. 689.

47 Ten sam termin oznacza zarówno linię startową, jak i metę.

48 Taka była rola gimnastów, których zakres obowiązków zdecydowanie wykraczał poza to, czym zajmowali się dotąd *paidotribes* odpowiedzialni wyłącznie za przygotowanie zawodnika pod kątem czysto kondycyjnym. Wiedza gimnastów obejmowała częstokroć również medycynę, stąd m.in. ich świadomość ogromnego wpływu diety na ogólne przygotowanie sportowców do zawodów – por. D. Słapek, *Sport i widowiska w świecie antycznym*, dz. cyt., s. 691–693.

czyli dietę i ćwiczenia<sup>49</sup>. Wykracza w ten sposób poza granice rzeczywistego stadionu, wcielając się w dwie role.

Powyższe spostrzeżenia spaja zamykający całą metaforę w. 27, w którym Paweł tłumaczy, jaki konkretnie wpływ ma na jego życie ἐγκράτεια. Po pierwsze, polega na „podbijaniu oka” (ὕπωπιάζω) swojemu ciału (σῶμα), po drugie, na „popadaniu w niewolę”. Termin ὕπωπιάζω pochodzi ze specjalistycznego języka sportowego i nie ma nic wspólnego z samookaleczaniem czy źle pojmowaną ascezą. Nawiązuje zaś do treningu i walki boksera oraz, być może, wstrzemięźliwości seksualnej, której trening wymagał. Gdy więc uznamy „ciało” za metonimię „życia codziennego *in genere*”<sup>50</sup> czy też za „integralną osobę żyjącą w świecie”<sup>51</sup>, wówczas możemy odnieść „podbijanie ciała oka” do codziennego treningu całej osoby, nawet kosztem odniesionych ran. Na te bowiem naraża się ten, kto całego siebie oddaje codziennie w niewolę Ewangelii czy też dedykuje swoje życie misji jej głoszenia. Po drugie, na „zniewalaniu” (δουλαγωγῶ) „ciała”. Wydaje się, że użycie czasowników ὕπωπιάζω i δουλαγωγῶ obok siebie jest w tym wypadku semityzmem, znanym z literatury hebrajskiej hendiadysem. Nie bez znaczenia wydaje się bowiem fakt, że pierwszy z czasowników dotyka sfery czysto fizycznej, drugi – nie tylko fizycznej, ale i społecznej, psychicznej czy duchowej. Takie rozumienie wersu implikowane jest zresztą przez szeroką semantykę rzeczownika σῶμα. Nie można więc owej samokontroli ograniczyć wyłącznie do jednej ze sfer ludzkiej egzystencji. Reasumując, w 1 Kor 7, 24–27 mamy do czynienia z rozbudowaną wizją realizacji ἐγκράτεια w życiu każdego, kto angażuje się w apostołat.

Paweł na tej płaszczyźnie tylko pozornie wydaje się bliski stoikom jako człowiek, który nie tyle sam narzuca sobie ograniczenia, ile bez szemrania przyjmuje wszystko, co go spotyka: czy to z jednej strony wszelkie prześladowania, wypadki, uwięzienia, czy z drugiej – wsparcie finansowe od wspólnot. W odróżnieniu bowiem od stoików wszystko, co czynił, czynił dla i ze względu na Ewangelię.

---

49 Możemy przenieść tę wizję na pokarm duchowy, czyli Eucharystię, oraz ćwiczenia duchowe, m.in. wytrwałą modlitwę.

50 A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, dz. cyt., s. 217.

51 G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids 1988, s. 439; K. L. Yinger, *Paul and Asceticism in 1 Corinthians 9:27a*, „Journal of Religion and Society” 10 (2008), s. 12–13.



## Wnioski

Analiza tekstów stoickich prowadzi do wniosku, że cnota wstrzemięźliwości odnosi się do dwóch niezwykle istotnych sfer życia ciała – do spożywania pokarmów (o czym pisał Muzoniusz Rufus) oraz do ludzkiej seksualności (co podkreślał Epiktet). Pawłowe ujęcie cnoty ἐγκράτεια wydaje się mocno nawiązywać do tych stoickich idei, jednak w oderwaniu od cnoty rozumianej totalnie, a w kontekście nowego życia w Chrystusie w świecie ówczesnym (doczesnym). Praktykujący samokontrolę „nowy człowiek” w ujęciu Pawłowym to ten, który ogranicza się w spożywaniu pokarmów – nie tak jak stoicy, by nie ulegać łakomstwu, ale ze względu na bliźniego, którego w pewnych okolicznościach jedzenie ofiar składanych bożkom mogłoby zgorszyć, a zgodnie z wykładnią ewangeliczną gorszenie bliźniego jest jedną z największych zbrodni (por. Mt 18, 7). Wydaje się jednak, że najsilniej do stoickiej myśli o samokontroli nawiązał Paweł w 1 Kor 7, 5–9. Skoro bowiem rozumiał ἀκρασία w duchu stoickim jako przewlekłą skłonność do pożądlivosti, to słuszną wydaje się zachęta do wchodzenia w związki małżeńskie, w których granica grzechów seksualnych znacznie się przesuwają, choć pewne zagrożenia wciąż małżonków dotyczą. Dlatego mając taką świadomość, również małżonków pouczył, aby nie dopuścili do głosu ἀκρασία w małżeńskiej codzienności poprzez nadmierną wstrzemięźliwość.

Poprzez metaforę sportową w 1 Kor 9, 24–27 Paweł uniwersalizuje ideę wstrzemięźliwości, przenosząc ją na wszystko (πάντα). Wydaje się, że jest to etap „dla zaawansowanego” mistrza, którego całe życie podporządkowane jest treningom i walkom. Ów Boży gimnasta, doświadczony w enkratycznych praktykach (których nie wolno mylić z ascezą), jest uprawniony do tego, aby postawić się w roli mistrza i do samokontroli przysposabiać innych, którzy poprzez chrzest powołani zostali do „nowego życia w Chrystusie”.

## Abstrakt

### Samodyscyplina jako warunek nowego życia w Chrystusie. Idea ἐγκράτεια Pawła z Tarsu

Św. Paweł był człowiekiem swoich czasów. Nieobca mu była myśl filozoficzna, zwłaszcza stoicka, wszak dorastał w mieście na wskroś wielokulturowym, w którym idee wschodnie przenikały się z filozofią grecką, judaizm współistniał z religiami pogańskimi, zaś synagogi działały w bliskości gimnazjonów. Młodemu Pawłowi bliskie zatem były idee świata greckiego oraz związane z nimi pojęcia. Jednym z nich jest pomniejsza cnota, którą bez trudu odnaleźć można w tekstach filozoficznych,

mianowicie ἐγκράτεια. Ten grecki termin tłumaczy się zazwyczaj poprzez „samodyscyplinę” bądź „wstrzemięźliwość”. W Listach Pawła odnaleźć go można w trzech miejscach bezpośrednio (1 Kor 7, 9; 9, 25; Ga 5, 23), choć i pośrednie realizacje tej idei są możliwe do uchwycenia. Okazuje się, że o ἐγκράτεια wspomina Paweł w tych samych kontekstach, co współcześni mu filozofowie, zwłaszcza Muzoniusz Rufus i Epiktet. Analiza tekstów starożytnych dowodzi, że idea samokontroli obecna jest w epistolografii Pawłowej, gdy mowa o pożywieniu, seksualności oraz cnocie *in genere*, którą według Apostoła Narodów powinien cechować się apostołat.

**Słowa kluczowe:** samodyscyplina; ἐγκράτεια; św. Paweł; sport; zakazy pokarmowe; małżeństwo

## Abstract

### Self-Discipline as a Condition for Life in Christ: Paul of Tarsus' Notion of ἐγκράτεια

St. Paul was a man of his time. He was familiar with philosophical thought, especially Stoicism, as he had grown up in a multicultural city in which Eastern ideas were impacted by Greek philosophy. Judaism coexisted alongside pagan religions, while synagogues functioned near gymnasiums. Thus the young Paul appreciated the ideas of the Greek world as well as the concepts related to them. One of these was the minor virtue that can be found in philosophical texts and that is known as ἐγκράτεια. This Greek term is usually translated as “self-discipline” or “restraint.” We can directly find it at three points in the Pauline Epistles (1 Corinthians 7:9, 9:25; Galatians 5:23), although it is also possible to find indirect implementations of this idea. It turns out that Paul mentions ἐγκράτεια in the same contexts as the philosophers who were his contemporaries, especially Gaius Musonius Rufus and Epic-tetus. An analysis of ancient texts shows that the notion of self-control is present in Paul's epistolography, namely when he discusses food, sexuality, and the virtue of *in genere*, which according to the Apostle to the Nations should be a trait of the apostolate.

**Keywords:** self-discipline; ἐγκράτεια; St. Paul; sport; dietary prohibitions; marriage

## References

- Aristoteles. (1956). *Etyka nikomachejska*. (D. Gromska, Trans.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek. Vol. 1*. Leiden; Boston: Brill. Retrieved from <https://brill.com/view/title/17726>
- Bock, D. L. (2007). *Acts*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Cheung, A. T. (1999). *Idol food in Corinth. Jewish background and Pauline legacy*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Collins, R. F. (1999). *First Corinthians*. Collegeville: Liturgical Press.
- Deming, W. (1995). *Paul on marriage and celibacy. The Hellenistic background of 1 Corinthians 7*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Desilva, D. A. (1995). Paul and the Stoa: A Comparison. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 38(4), 268–281.
- Edwards, J. R. (2016). ‘Public Theology’ in Luke-Acts. The Witness of the Gospel to Powers and Authorities. *New Testament Studies*, 62(2), 227–252. <https://doi.org/10.1017/S0028688515000466>
- Engberg-Pedersen, T. (2004). *Paul in His Hellenistic Context*. T&T Clark.

- Engberg-Pedersen, T. (2006). Paul's Stoicizing Politics in Romans 12-13: The Role of 13.1-10 in the Argument. *Journal for the Study of the New Testament*, 29(2), 163–172. <https://doi.org/10.1177/0142064X06072836>
- Epictetus, & Epictetus. (1961). *Diatryby: Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*. (L. Joachimowicz, Trans.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Fee, G. D. (1988). *The first epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Garland, D. E. (2003). *1 Corinthians*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Gourinat, J.-B. (2007). Akrasia and Enkrateia in Ancient Stoicism: Minor Vice and Minor Virtue? In C. Bobonich & P. Destrée (Eds.), *Akrasia in Greek philosophy. From Socrates to Plotinus* (pp. 215–248). Leiden; Boston: Brill. Retrieved from <https://doi.org/10.1163/ej.9789004156708.i-308.55>
- Grant, F. C. (1915). St. Paul and Stoicism. *The Biblical World*, 45(5), 268–281.
- Klutz, T. E. (2003). Re-Reading 1 Corinthians after Rethinking 'Gnosticism.' *Journal for the Study of the New Testament*, 26(2), 193–216. <https://doi.org/10.1177/0142064X0302600204>
- Mello, M. (2011). *Atleta di Cristo. Le metafore agonistiche in San Paolo*. Napoli: Arte Tipografica Editrice.
- Metzner, R. (2000). Paulus und der Wettkampf: Die Rolle des Sports in Leben und Verkündigung des Apostels (1 Kor 9.24–7; Phil 3.12–16). *New Testament Studies*, 46(4), 565–583. <https://doi.org/10.1017/s0028688500000333>
- Miller, S. G. (2006). *Starożytni olimpijczycy. Sportowe życie antycznej Grecji*. (I. Żółtowska, Trans.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Musonius Rufus, C. (1947). *Musonius Rufus. The Roman Socrates*. (C. E. Lutz, J. P. Maguire, & E. H. Gilliam, Eds.). New Haven: Yale University Press.
- Παπαδόπουλος, Κ. Ν. (1979). Η σημασία της λέξεως «ακρασία» εν 1 Κορ. 7, 15. *Δελτιο Βιβλικων Μελετων*, (1).
- Pfützner, V. C. (1967). *Paul and the agon motif. Traditional athletic imagery in the Pauline literature*. Leiden: Brill.
- Pohlenz, M. (2009). Paulus und die Stoa. *Zeitschrift Für Die Neutestamentliche Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche*, 42(1), 69–104. <https://doi.org/10.1515/zntw.1949.42.1.69>
- Rambiart-Kwaśniewska, A. (2015). „Walcz w dobrych zawodach o wiarę” (1 Tm 6, 12a). *Relektura metaforyki sportowej w listach proto- i deuteropawłowych*. Wrocław: TUM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Reale, G. (2012). *Historia filozofii starożytnej. T. 4: Szkoły epoki Cesarstwa*. (E. I. Zieliński & M. Podbielski, Trans.) (2nd ed.). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Robertson, A., & Plummer, A. (1914). *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* (2nd ed.). Edinburgh: T. & T. Clark.
- Roetzel, C. J. (1999). *Paul. The myth and the man*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Rosik, M. (Ed.). (2009). *Pierwszy list do Koryntian*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Rudolph, D. J. (2011). *A Jew to the Jews. Jewish contours of Pauline flexibility in 1 Corinthians 9:19–23*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ślapek, D. (2010). *Sport i widowiska w świecie antycznym. Kompendium*. Kraków; Warszawa: Wydawnictwo Homin; Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Thiselton, A. C. (2000). *The First Epistle to the Corinthians. A commentary on the Greek text*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Thompson, J. (2011). *Moral formation according to Paul. The context and coherence of Pauline ethics*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Thorsteinsson, R. M. (2006). Paul and Roman Stoicism: Romans 12 and Contemporary Stoic Ethics. *Journal for the Study of the New Testament*, 29(2), 139–161. <https://doi.org/10.1177/0142064X06072835>
- Ward, R. B. (1990). Musonius and Paul on Marriage. *New Testament Studies*, 36(2), 281–289. <https://doi.org/10.1017/S0028688500015095>

- Yeo, K.-K. (1995). *Rhetorical interaction in 1 Corinthians 8 and 10. A formal analysis with preliminary suggestions for a Chinese, cross-cultural hermeneutic*. Leiden; New York: E. J. Brill.
- Yinger, K. L. (2008). Paul and Asceticism in 1 Corinthians 9:27a. *Journal of Religion & Society*, 10, 1–21.
- Zeno of Citium, Chrysippus the Stoic, & Cleanthes the Stoic. (1964). *Stoicorum veterum fragmenta*. (H. F. A. von Arnim, Ed.) (2nd ed.). Stutgardiae In aedibus B. G. Tuebneri. Retrieved from <http://archive.org/details/stoicorumveterum01arniuoft>