



***CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO FILOZOFIA. POSTAĆ
SOKRATESA JAKO JEDNO ZE ŹRÓDEŁ NAUCZANIA ŚW.
JUSTYNA MĘCZENNIKA O LOGOSIE***

W niniejszych rozważaniach najistotniejszym jest pytanie o wpływ postaci Sokratesa¹ na filozofię chrześcijańską pierwszych wieków. Z pewnością oprócz wpływów samego tylko Sokratesa można mówić również o wpływach epikurejskich, w znacznej mierze stoickich, a przede wszystkim platońskich. Najbardziej uwidaczniają się one – obok praktykowania ćwiczeń duchowych, co ściśle wiąże się z rozwojem cnoty – w nauce o *Logosie*. Trudno jest oczywiście mówić o bezpośrednim wpływie samego Sokratesa, należałoby raczej mówić o jego wielkim wpływie na filozofię platońską, która z kolei jest mocno widoczna w nauczaniu chrześcijańskim pierwszych wieków. To właśnie Sokrates – jak wyraźnie stwierdza Apulejusz z Madaury w swoim dziele zatytułowanym „O Platonie i jego nauce” – przygotował Platona do uprawiania filozofii [Apulejusz z Madaury 2002, I, I 180]. Warto również dodać, że Sokrates miał znaczny wpływ na zmianę Platona z literata, który pragnął jedynie sukcesu i sławy w oczekującego mądrości i szlachetności filozofa [por. Pawłowski 2002, s. XXXIX].

Niewątpliwie dla św. Justyna najważniejszą postacią pozostaje Sokrates. Justyn Męczennik pierwszy porównał dwie największe postaci w historii – Sokratesa i Jezusa; podjął próbę pogodzenia filozofii z chrześcijaństwem. Są dwa teksty Justyna mówiące na ten temat,² w

Pierwodruk: J. Meller, A. Świeżyński (red.), *Przyrodznawstwo – Filozofia – Teologia. Obszary i perspektywy dialogu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010, s. 15-28.

© Anna Kazimierczak-Kucharska

¹ Wydaje się, że słuszniej byłoby używać określenia „poglądy” lub „filozofia” Sokratesa, jednak sformułowanie „postać Sokratesa” ma swoje uzasadnienie w specyfice życia tego filozofa, który nie pozostawiając po sobie żadnych pism, własne poglądy wyrażał postępowaniem w codziennym życiu.

² „Sokrates osądzając te rzeczy w świetle rozumu i prawdy, starał się ludzi oświecić i odwieść ich od kultu szatana; ale szatani, posługując się złymi ludźmi, sprawili, że skazano go jako bezbożnika pod pretekstem, że wprowadzał nowe prawdy. Tak samo postępują z nami. Bo nie tylko u Greków i nie tylko przez usta

których przypisuje Sokratesowi dzieło religijnego oczyszczenia; to właśnie Sokrates próbował nakłonić Greków do zaprzestania kultu złych duchów i do poznania Boga, którego nie znali [por. Pawłowski 2002, s. XXXIX].

W II w.n.e. nastąpiło niezwykle spotkanie dwóch światów, które pozornie wydawały się być zupełnie różne. Było to spotkanie wielowiekowej cywilizacji greckiej o bardzo dobrym przygotowaniu intelektualnym oraz zupełnie jeszcze młodego chrześcijaństwa. Rozpoczął się wówczas długotrwały proces konfrontacji dwóch radykalnie różnych sposobów myślenia. Jednak pomimo licznych napotykanych trudności, wzajemne przenikanie się tych dwóch rzeczywistości stało się faktem. Był to czas kiedy wielu klasycznie wykształconych Greków przyjęło chrzest. Przejęli z chrześcijaństwa przykazania ewangeliczne, sposób postępowania moralnego, obrzędy liturgiczne oraz nową koncepcję rzeczywistości, Boga i człowieka [por. Mrugalski 2006, s. 13]. Nas bardziej interesuje to, co Grecy wnieśli do chrześcijaństwa. Niezwykle ważnym elementem jest tutaj język filozofii greckiej. Następnie doprowadzili do tego, że nawet ci mniej wykształceni wyznawcy Jezusa Chrystusa zaczęli posługiwać się językiem zaczerpniętym z greckiej myśli [por. Mrugalski 2006, s. 13].

Jeśli chodzi o apologetów II w., były to osoby o dobrym przygotowaniu intelektualnym, jednak to nie wystarczało. Był to czas, kiedy chrześcijaństwo potrzebowało usług lepiej ukształtowanych umysłów, które znalazło w środowisku kulturalnym Aleksandrii – stolicy świata hellenistycznego [por. Jaeger 2002, s. 58]. Termin „hellenizm” należy tutaj interpretować właśnie jako środowisko intelektualne i kulturalne, w którym rozwinęło się chrześcijaństwo [por. Špidlík i in.1997, s. 13].

Sokratesa Słowo ujawniło prawdę; także i barbarzyńcy zostali oświeceni przez to samo Słowo obleczone postacią widzialną, przez Słowo, które się stało człowiekiem i nazywało się Jezusem Chrystusem; a my, którzy w Niego wierzymy, powiadamy, że szatani, którzy się ujawnili, nie są duchami dobrymi, ale że są duchami zła i bezbożnictwa, ponieważ nie postępują nawet tak, jak postępują ludzie miłujący cnotę.” [Św. Justyn Męczennik 2004a, 5, 3-4].

„Ci, którzy żyli przed Chrystusem i którzy w świetle ludzkiego rozumu starali się te rzeczy poznać i zdać sobie z nich sprawę, zostali wtrąceni do więzienia jako bezbożni i zbyt dociekliwi. Przeciwno Sokratesowi, który oddawał się temu z większą niż ktokolwiek gorliwością, zostały podniesione te same oskarżenia, które spadają i na nas. Mówiono, że wprowadza nowe bóstwa i nie wierzy w bogów uznanych przez państwo. Wygnał z rzeczypospolitej złe duchy i bóstwa, które popełniały zbrodnie, opiewane przez poetów – tak przez Homera, jak i innych – odwoził od nich ludzi i zachęcał ich, aby rozumem starali się pojąć tego Boga, którego nie znali. Nie jest łatwe, powiadał, znaleźć Ojca i Stworzyciela wszechświata, a gdy się Go znalazło, czy uda się objawić Go wszystkim. To właśnie Chrystus uczynił mocą własną. Nikt nie uwierzył Sokratesowi do tego stopnia, by umrzeć za to, czego nauczał. Ale Chrystusowi, którego Sokrates częściowo też znał (bo Chrystus jest Słowem, jest tym, który jest we wszystkim, tym który przez proroków przepowiada przyszłość i który osobiście wziął naszą naturę, aby nas tych rzeczy nauczyć) – Chrystusowi uwierzyli nie tylko filozofowie i uczeni, ale także rzemieślnicy i prostaczkowie, którzy dla Niego wzgardzili opinią świata i obawą śmierci, ponieważ jest On niewysłowioną siłą Ojca, a nie jedynie wytworem ludzkiego rozumu.” [Św. Justyn Męczennik 2004b, 10, 4-8].

Może wydawać się zaskakujące, że grecka filozofia okazała się w tak znacznej mierze odpowiednia do zasymilowania przez myślicieli chrześcijańskich [por. Armstrong i in. 1964, s. 160].

W rozważaniach nad koncepcją *Logosu* u Sokratesa pierwszym problemem, jaki się nasuwa jest z pewnością etyka dialogu połączona z ironiczną metodą, w której Sokrates uczy dochodzenia do *logosu*, czyli do prawdy na drodze dialogu ucznia z nauczycielem. Istota tej metody polegała na odróżnieniu mniemania od pojęć. Zatem poznanie jest ściśle związane ze słowem [por. Palacz 1994, s. 114-117]. Jest to jeden z aspektów *logosu* w filozofii Sokratesa. Filozof bardzo mocno akcentuje tutaj siłę słowa, lecz jedynie słowa mówionego.³

Kolejny aspekt *Logosu* Sokratesa należy połączyć z jego koncepcją Opatrzności, która ściśle łączy się z *Logosem* kosmicznym. Należy pamiętać, że przecież Sokrates uważał siebie za wybranego przez bogów właśnie dlatego, że kierował się rozumem.

Zanim jednak zostanie przedstawiona koncepcja Opatrzności Sokratesa spróbujmy pokazać, jak doszło do sformułowania koncepcji Opatrzności w filozofii greckiej w ogóle. Jest to zagadnienie ściśle związane z postrzeganiem świata w filozofii greckiej.⁴ Filozof obserwując istniejący we wszechświecie ład i porządek, zaczął poszukiwać zasad, które ów świat porządkują. W pierwszym okresie filozofii greckiej najmocniej wyakcentowali takie postrzeganie świata Pitagorejczycy, którzy nazwali świat *kosmosem*, czyli porządkiem [por. Reale 1999, s. 116]. Po tym, jak świat jako *kosmos* stał się już zrozumiały dla intelektu, przystąpiono do kolejnego etapu. Platon wraz z odkryciem ponadzmysłowego świata idei odkrył również, że człowiek może oglądać inteligibilny świat poprzez posiadanie intelektu, który jest przyczyną ładu i harmonii w jego dziełach [por. Stępień 2001, s. 98]. Gdy twórca czyni coś harmonijnego i pięknego, najpierw pojawia się u niego jakiś pomysł, forma (idea) tego, co chce

³ Nie należy mylić siły słowa w pojęciu Sokratesa z siłą słowa, jaką propagowali sofisci. Według sofistów dane słowo było silniejsze lub słabsze w zależności od okoliczności. To właśnie krytykował Sokrates, ponieważ używanie słów przez sofistów nie prowadziło do poznania prawdziwej, obiektywnej prawdy. Dostrzegał niebezpieczeństwo relatywizmu nie tylko poznawczego, ale także moralnego. Pochwała słowa jest zawarta w [Platon 1993a, 274 E-275B].

⁴ Arthur H. Armstrong i Robert A. Markus w swojej pracy „Wiara chrześcijańska a filozofia grecka” zamieścili ciekawą wzmiankę na ten temat: „Jednakże chyba jest prawdą, iż filozofowie greccy (w odróżnieniu od zwykłego wyznawcy religii greckiej) upatrywali świadectwo boskiego istnienia i działania niemal wyłącznie w panującym w przyrodzie porządku i regularności, Żydzi natomiast, w stopniu większym niż jacykolwiek inni ludzie religijni, widzieli potęgę i mądrość Boga szczególnie w wyjątkowych i niezwykłych wydarzeniach, stanowiących przerwanie normalnego biegu rzeczy. Dlatego też ogólnie biorąc wydaje się słuszne powiedzieć, że kiedy myśliciele chrześcijańscy kładą nacisk na uporządkowane następstwo i stałość procesów zachodzących w naturze jako na coś, co wskazuje na Boga – konstruktora i władcę wszechświata – bezpośrednio czy pośrednio ulegają wpływom filozofii greckiej, chociaż nie głoszą niczego niezgodnego z Biblią.” [Armstrong i in. 1964, s. 13-14].

uczynić. Zatem gdy filozof dostrzegał ład i harmonię w świecie, to wiedział, że ten porządek także pochodzi od rozumu, ale Rozumu, który jest znacznie doskonalszy od ludzkiego. Ten Rozum nadaje ład i harmonię całemu *kosmosowi* [por. Platon 1999a, 507 E-508 A]. Bardzo ważne jest w koncepcji Platona pojęcie celu – twórca musi wiedzieć, w jakim celu tworzy tak potężne dzieło. Musi być jakiś plan, ku któremu wszystko zmierza. To doprowadziło filozofów do sformułowania twierdzenia o istnieniu Opatrzności [por. Stępień 2001, s. 98].

U Sokratesa można odnaleźć pierwsze rozumowanie dotyczące uzasadnienia istnienia Opatrzności. Po raz pierwszy koncepcja *Logosu* została wyraźnie przedstawiona u Anaksagorasa i prawdopodobnie od niego czerpał Sokrates. Jednak, jak sam twierdzi w „Fedonie”, Anaksagoras wysunął po prostu tezę i na tym poprzestał [por. Platon 1993c, 97B-98C].

„Memorabilia” Ksenofonta są dziełem, które chyba najlepiej informują nas o sokratejskiej koncepcji Boga. Najistotniejszy wydaje się tu być dialog z Arystodemosem [por. Ksenofont 1967, I, 4], gdzie Sokrates podkreśla, iż miejscem, w którym dzieło Rozumu jest najbardziej widoczne jest człowiek. Nie może być dziełem przypadku to, że ludzkie organy są celowo ukierunkowane; musi to być zatem, jak każdy ład i porządek, dziełem rozumu. Raczej nikt nie sformułuje tezy, że wszystko, co czyni człowiek jest dziełem przypadku, ale wszystko, co czyni człowiek – wszelkie planowanie działania – czyni z namysłem, zatem człowiek jest również dziełem Rozumu. Ponadto człowiek w stosunku do wszystkich innych bytów zajmuje uprzywilejowane miejsce, ponieważ posiada najbardziej doskonałą budowę fizyczną oraz duszę, czyli rozum. Można zatem wysunąć wniosek, że boski twórca w sposób szczególny troszczy się właśnie o człowieka [por. Reale 1999, s. 351-352]. Zatem analogicznie można stwierdzić, że skoro każdy człowiek dzięki rozumowi, z namysłem postępuje w swoim życiu tak, jak chce, zatem również Rozum nad wszystkim rozacza opiekę [por. Ksenofont 1967, I, 4, 17-18].

Wielokrotnie Sokrates przedstawiał siebie jako osobę, która postępuje w taki a nie inny sposób właśnie dlatego, że Bóg tego od niego wymaga.⁵ Bóg miał przekazywać Sokratesowi swoją wolę za pomocą pewnego zjawiska o Boskim charakterze, które sam Sokrates określa mianem *daimonion*. Jest to wewnętrzny głos, który według „Obrony Sokratesa” Platona podpowiada Sokratesowi, czego nie powinien czynić, natomiast według „Wspomnień o Sokratesie” Ksenofonta podpowiada mu również, co czynić powinien [Por. Pawłowski 2002, s. XC]. Owo bóstwo nabiera charakteru niemalże osobowego, gdyż w szczególny sposób

⁵„Ale czemu niejeden ze mną przecież tak chętnie długi czas przestaje? Słyszeliście, obywatele. Ja wam całą prawdę powiedziałem. Bo się chętnie przysłuchują, jak się bada tych, co myślą, że są mądrzy, a nie są. To wcale przyjemna rzecz. A mnie to, jak powiadam, bóg nakazał robić i przez wróżby, i sny, i na wszelkie sposoby, jakimi zrządzenie boskie zwykło człowiekowi cokolwiek rozkazywać.” [Platon 1993b, 33 C].

uwidacznia się niezwykle silna więź między Sokratesem a jego wewnętrznym głosem. Wydaje się, że owa więź oparta jest na trosce, a nawet miłości ze strony *Logosu*. Jednak można zaryzykować stwierdzenie, że Sokrates tę relację z wewnętrznym głosem opierał raczej na pewnej analogii. Po prostu filozof w swoim życiu postępując według zasad etycznych kieruje się rozumem analogicznie do Boga, który przecież również rządzi światem rozumnie. Zatem Bóg jako zasada harmonii i porządku w sposób szczególny łączy się z tymi, którzy kierują się w swoim postępowaniu zasadami rozumu, czyli *logosu*, a za taką osobę uważał się przecież Sokrates. Dlatego należy wykluczyć osobową relację miłości i troski, a raczej przyjąć, że Opatrzność u Sokratesa jest postrzegana w sposób mechaniczny, bezosobowo regulująca wszystkie elementy, aby *kosmos* jako całość mógł działać [por. Stępień 2001, s. 99]. Tak rozumiano Opatrzność w starożytnej Grecji. Dla Sokratesa *daimonion* miał ponadludzką naturę. Należy zwrócić uwagę na dwie niezwykle istotne rzeczy, a mianowicie na religijność Sokratesa oraz jego koncepcję Boga-opatrzności. Przypomnijmy, że Bóg tak uporządkował członki ludzkiego ciała, aby służyły dobru człowieka oraz że Bóg szczególną opieką otacza ludzi dobrych. Istotne jest to, że chodzi o pojedynczą jednostkę cnotliwą, nie zaś o każdego pojedynczego człowieka. Zatem nie powinno nas dziwić, że Sokrates umieścił *daimonion* w kontekście takiego właśnie przekonania. Chodziło o pewien niezwykle znak, który w wyjątkowych sytuacjach będzie wskazywał Sokratesowi – człowiekowi, który robił wszystko, by dążyć do cnotliwego życia, jak ma postępować [por. Reale 1999, s. 363-364]. „Bóg nie troszczy się o Sokratesa szczególnie dlatego, że ten wymaga troski, ale dlatego, że Sokrates w większym stopniu niż inni używa rozumu.” [Stępień 2006, s. 179].

Ponadto Sokrates mówiąc o Bogu, odnosił do niego pojęcia rozumu, opatrzności, działania. Posługiwał się jedynie intuicją lub analogiami. Natomiast czym tak naprawdę jest ów *logos*, czyli rozum, tego już Sokrates nie potrafił określić. Mógł tylko bardzo ogólnikowo wyrazić troskę lub opatrzność, jaką Bóg roztacza nad ludźmi, w szczególności nad ludźmi cnotliwymi [por. Reale 1999, s. 360].

W takim właśnie kontekście powstaje wczesnochrześcijańska koncepcja *Logosu*. Był to czas, kiedy w Grecji zaczęły pojawiać się pytania, które pociągały za sobą pierwsze odpowiedzi. Wówczas *Logos* zwykle nie był pojmowany jako byt osobowy, choć czasami w dyskursie filozoficznym można było odnaleźć pewne metafory personifikujące [por. Mrugalski 2006, s. 14].

Nie należy jednak zapominać, że koncepcja *Logosu* sięga także swoimi korzeniami do tradycji judaistycznej. Przecież już na pierwszych stronach Biblii można odnaleźć twierdzenie, że Bóg stworzył świat swoim Słowem.⁶

Te wszystkie elementy pozwalają na wysunięcie przypuszczenia, że kiedy tradycja chrześcijańska odnosiła tytuł *Logos* do osoby Jezusa Chrystusa, to w pewnym stopniu z pewnością nawiązywała do znaczeń, jakie nadawała *Logosowi* filozofia grecka, jak i teologia starotestamentalna. Przecież chrześcijanie dla wyrażenia Bóstwa Syna Bożego mogli użyć terminów zupełnie innych, które – nie jest wykluczone, że byłyby nawet bardziej zrozumiałe, a z pewnością byłyby równie adekwatne jak termin *Logos* – dla opisanego rzeczywistości, jaka kryje się w osobie Chrystusa. Mimo to, postanowili posłużyć się terminem o bardzo długiej i niezmiernie bogatej tradycji filozoficzno-religijnej. Termin *Logos* z niewyjaśnionych do dzisiaj przyczyn pojawił się w „Prologu” św. Jana – zatem bardzo wcześnie – i już na stałe wszedł do teologii chrześcijańskiej [por. Mrugalski 2006, s. 14-15].

Św. Justyn tworząc swoją doktrynę często nawiązywał do poglądów greckich filozofów, zwłaszcza do platonizmu, który w znacznym stopniu kontynuuje myśl Sokratesa [por. Leszczyński 2003, s. 214-215]. Justyn w swoim nauczaniu zajął się wykazywaniem elementów wspólnych chrześcijaństwa oraz filozofii antycznej. Jednym z takich elementów było właśnie odkrycie obecności *Logosu*. W koncepcji *Logosu* Justyna widoczny jest wpływ przede wszystkim Sokratesa i Platona [por. Misiarczyk 2004, s. 187]. Postawa Justyna Męczennika była niezwykle otwarta wobec nurtów filozoficznych. Można powiedzieć, że stanowiła nawet pewne ryzyko utraty chrześcijańskiej tożsamości [por. Karłowicz 2005, s. 57].

Novum, jakie można dostrzec już w pierwszym kontakcie z pismami Justyna jest takie, że Boga można poznać, ponadto, że sprawiedliwość i pobożność to rzeczy dobre [por. Św. Justyn 1926, 4, 7]. Człowiek posiada zdolność odróżnienia dobra i zła, która jest wynikiem uczestniczenia w rozszanym wśród nich *logosie* [por. Karłowicz 2005, s. 58].

Justyn przyznał, że dawni filozofowie, tacy, jak na przykład Platon, myśleli prawdę i ją rozwijali. Jednocześnie uczestniczyli oni w *Logosie*, choć całego *Logosu* nie posiadali. Były w nich jedynie załączki *Logosu*, czyli jego części, zaś cały *Logos* ukazał się dopiero w Jezusie Chrystusie [por. Böhner i in. 1962, s. 31-32].

Chrystus, który jest Słowem (*Logosem*) jest jednocześnie tym, w którym uczestniczy cały rodzaj ludzki. Dlatego właśnie wszyscy, nawet ci którzy żyli jeszcze przed przyjściem Chrystusa,

⁶ Koncepcję *Logosu* w *Septuagincie* szeroko omówił [Mrugalski 2006, s. 67-127].

postępowali zgodnie ze Słowem Bożym są chrześcijanami [por. Św. Justyn 2004a, 46, 2-3]. Dzięki Słowu zatem za chrześcijan można uważać Sokratesa i Heraklita, a spośród „barbarzyńców”⁷ Abrahama, Ananiasza i Eliasza [por. Św. Justyn 2004a, 46, 3].

Jaką jednak drogą doszedł Justyn do *Logosu* chrześcijańskiego? Należy tu podkreślić przede wszystkim dwa fakty. Po pierwsze – Justyn przyjął chrześcijaństwo, czego nie uczynili jego poprzednicy. Pociąga to za sobą chrześcijański sposób życia oraz przyjęcie chrześcijańskiej koncepcji Boga oraz świata. Po drugie – Justyn aż do swojej męczeńskiej śmierci nosił płaszcz filozofa oraz uprawiał filozofię. To prowadziło do poszukiwania przez Justyna z jednej strony argumentów filozoficznych; było to niezbędne, by bronić monoteizmu. Z drugiej jednak strony czuł obowiązek wykazania, że Jezus Chrystus jest kimś więcej niż zwykłym człowiekiem [por. Mrugalski 2006, s. 191]. Musiał wykazać, że jest On „Ojcem i Panem wszechrzeczy.” [Św. Justyn 2004a, 12.9; 32.10]. Ponadto uświadamiał, że troszczy się On o każdy byt, a w szczególności o człowieka. To właśnie człowiek został przeznaczony do nieśmiertelności [por. Św. Justyn 2004a, 10.2-4].

Teologiczna koncepcja Boga Justyna Męczennika w jego pismach jest ściśle związana z filozoficzną wizją Boga. Jako doskonały przykład może posłużyć tutaj cytat z „Dialogu z Żydem Tryfonem”, gdzie Justyn odpowiada na pytanie, kim jest dla niego Bóg: „To, co jest niezmiennie, zawsze to samo, i co jest przyczyną istnienia wszystkich innych rzeczy, to jest Bóg (...) Bóstwa nie można oglądać oczyma, jak inne istoty żyjące, ale ogarnąć je można samym tylko rozumem, jak mówi Platon, a ja mu wierzę (...) Ta Istota, mówi dalej, istnieje raczej poza wszelkim bytem, jest niewysłowiona i niewypowiedziana, jest samym Pięknem i Dobrem.” [Św. Justyn, 1926, 3, 5.7; 4,1]. Wyraźnie widać, w jak zupełnie bezpośredni sposób Justyn nawiązuje do myśli Sokratesa, zwłaszcza gdy mówi o szczególnym roztaczaniu Opatrzności nad człowiekiem [por. Platon 1999b, 509 B].

Jest to koncepcja Boga transcendentnego. W ten sposób Justyn chciał wykazać, że chrześcijaństwo jest religią monoteistyczną oraz racjonalną, jednak był to również dobry punkt do zaprezentowania chrześcijańskiej koncepcji *Logosu*. Justyn wprowadza pojęcie pośrednika między transcendentnym Bogiem, a Jego stworzeniem, ponieważ Bóg ze względu właśnie na swoją transcendentność wobec świata nie może się z nim kontaktować bezpośrednio. Ów pośrednik należy do Boskiej rzeczywistości, jednak mimo to, może wchodzić w kontakt ze światem stworzonym, czego Bóg niezrodzony nie może uczynić [por. Św. Justyn 1926, 60, 2; 127,2]. Owym Pośrednikiem jest właśnie *Logos*. Jednak *Logos* Justyna jest już konkretną osobą.

⁷ Tym mianem określano wówczas chrześcijan.

Jest On Bogiem, który stał się człowiekiem. „Rzecz zatem jasna, że nasza nauka przewyższa wszelką naukę ludzką, bo całe Słowo stało się Chrystusem, który się dla nas objawił, stało się Ciałem, Słowem i Duszą.” [por. Św. Justyn 2004b, 10.1].

Teza Justyna mówiąca o tym, że Bóg stał się człowiekiem, podważyła żydowski monoteizm. Aby w jakiś sposób uporać się z tym problemem, Justyn wyraźnie stwierdza, że *Logos* istniał jeszcze przed stworzeniem człowieka oraz że różni się On od Boga co do liczby. To oczywiście nie oznacza, że owa *druga Osoba* to również Bóg. Justyn jest mocno przekonany, że Bóg w Księdze Rodzaju (Rdz 3, 32) nie rozmawiał z aniołami, jak niektórzy byli skłonni twierdzić, lecz właśnie z *Logosem*. Pismo Święte nazywa *Logos* Latoroślą, Początkiem, Słowem Boga, Mocą Boga. Na tej właśnie podstawie Justyn wyciąga wniosek, że *Logos*, w przeciwieństwie do bezmiennego Boga jest wieloimienny [por. Mrugalski 2006, s. 194-198]. Imiona te są przymiotami Boskości, na co Justyn w „Dialogu z Żydem Tryfonem” podaje wiele argumentów [por. Św. Justyn 1926, 56, 4-60, 3].

Św. Justyn wysuwa również niezwykle oryginalną i wyjątkową, jak na ówczesne czasy, koncepcję zrodzenia *Logosu*. Aby opisać relacje pomiędzy Bogiem a ową *drugą Osobą*, zaprzestał używania czasownika „stwarzać” zastępując go słowem „rodzić”. Zatem według apologety *Logos* nie jest jednym z dzieł Boga, Początkiem i Zasadą Boskiej aktywności. Konsekwencja takiej koncepcji zrodzenia może być podstawą do mówienia o tym, że zarówno Bóg, jak i *Logos* posiadają tę samą substancję. Właśnie w taki sposób Justyn dowodzi monoteizmu religii chrześcijańskiej [por. Mrugalski 2006, s. 199-201].

Powracając jeszcze do kwestii *logosu* rozsianego, to jednak Justyn nigdzie nie stwierdza, że *logos-nasienie* i *Logos-Chrystus* są tożsame. Zatem, jakby apologeta mówił o dwóch nieidentycznych *logosach*. Jak już wyżej zostało wspomniane Justyn wyraźnie podkreśla, że nasiona *logosu* są zaszczepione w całej ludzkości i że leżą w ludziach złożone z natury. Natomiast nigdzie nie mówi o tym, że *logos-nasienie* i *Logos-Chrystus* są tym samym.

Można przypuszczać, że chodzi tutaj o różnicę stopnia. Wówczas *logos-nasienie* miałby się do *Logosu* jak część do całości. Tu oczywiście znowu może zaistnieć ryzyko pojawienia się kwestii spornej dotyczącej transcendencji *Logosu*, jednak z drugiej strony ta teza bardzo podnosi znaczenie rozumu [por. Karłowicz 2005, s. 61-62].

Można przypuszczać, że koncepcja *Logosu* jako pośrednika również ma swoje źródło w sokratejskim nauczaniu. Jak w myśli filozofów rozum miał wpływ na losy człowieka, by ten żył cnotliwie, tak *Logos* chrześcijański jest pośrednikiem, aby człowiek również mógł dążyć do realizacji swojego szczęścia. Ponadto warto zwrócić uwagę na fakt, że w obydwu tych

koncepcjach *Logos* jest ściśle związany z zagadnieniem Opatrzności, która uwzględnia uprzywilejowane miejsce człowieka w świecie. W myśli chrześcijańskiej *Logos*, który jest pośrednikiem pomiędzy Bogiem a światem również pełni swoją funkcję ze względu na dobro człowieka i to człowieka przede wszystkim, podobnie jak miało to miejsce w nauczaniu Sokratesa. Zatem z niniejszych rozważań wynika, że można uznać postać Sokratesa za jedno ze źródeł nauczania św. Justyna Męczennika o *Logosie*.

Summary

Podczas niezwykłego spotkania filozofii greckiej oraz chrześcijaństwa, jakie miało miejsce w II w.n.e. chrześcijaństwo musiało zająć konkretne stanowisko. Rozpoczął się wówczas długotrwały proces konfrontacji dwóch radykalnie różnych sposobów myślenia. Niezwykle ważny w owym procesie był język filozofii greckiej, bowiem przy pomocy licznych greckich terminów Ojcowie Kościoła przekazywali prawdę o Synu Bożym.

W powyższych rozważaniach centralne miejsce zajmuje postać Sokratesa oraz św. Justyna Męczennika. Św. Justyn tworząc własną doktrynę w znacznym stopniu nawiązywał do platonizmu, który stanowi rozwinięcie myśli Sokratesa. Sokrates ujął naukę o *Logosie* wyłącznie w aspekcie troski czy Opatrzności, zaś św. Justyn mówiąc o zrodzeniu *Logosu* wskazał ponadto na jego status Boży. Można jednak wskazać na liczne podobieństwa tych dwóch koncepcji. Obydwaj podkreślali rolę *Logosu* jako pośrednika oraz mówili o Nim w aspekcie Opatrzności Bożej, która wskazuje na uprzywilejowane miejsce człowieka wśród innych stworzeń. Pomimo, że Justyn w znacznym stopniu odwoływał się do platoników, to jednak źródeł jego nauki o *Logosie* należy doszukiwać się już w myśli samego Sokratesa.

Summary

CHRISTIANITY AS A PHILOSOPHY. THE FIGURE OF SOCRATES AS ONE OF THE INSPIRATION FOR JUSTIN MARTYR'S THEORY ON LOGOS.

When the remarkable meeting of Greek philosophy and Christianity took place in the 2nd century A.D., Christianity had no choice but take a solid stand. That was the moment when the

time taking process of confrontation of the two radically different ways of thinking took place. The language of Greek Philosophy was of a paramount importance, the numerous terms from that language were used by the Church Fathers to communicate the truth of God's Son to the people.

In the above think the central place is dedicated to Socrates and Justin Martyr's. Creating his own doctrine, Saint Justin was very much referring to Platonism which is a continuation of Socrates' teaching. Socrates was the one who considered the teaching on Logos in the aspect of care or Providence, whereas Saint Justin, speaking about the origin of Logos, indicated also Its God's status. However, it is possible to indicate the similarities of those two theories. Both of the authors highlighted the middleman function of Logos and both were saying about It in the aspect of Divine Providence which indicates the privileged status of human being among all the other creatures. Despite the fact that Justin was very much referring to Plato and his followers, the roots of his theory of Logos should be sought in the ideas of Socrates.

Bibliografia:

1. Apulejusz z Madaury, 2002, *O bogu Sokratesa i inne pisma*, tłum. z gr. K. Pawłowski, PWN, Warszawa.
2. Armstrong A. H., Markus R. A., 1964, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, tłum. z ang. H. Bednarek, Pax, Warszawa.
3. Böhner P., Gilson E., 1962, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. z niem. S. Stomma, Pax, Warszawa.
4. Deman T., 1953, *Chrystus Pan i Sokrates*, tłum. z fr. Z. Starowieyska-Morstinowa, Pax, Warszawa.
5. Jaeger W., 2002, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. z ang. K. Bielawski, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz.
6. Karłowicz D., 2005, *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Fronda, Warszawa.
7. Ksenofont, 1967, *Wspomnienia o Sokratesie*, w: *Pisma sokratyczne*, tłum. z gr. L. Jachimowicz, PWN, Warszawa.
8. Leszczyński R. M., 2003, *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Wydawnictwo Semper, Warszawa.
9. Misiarczyk L., 2004, *Wstęp do Apologii św. Justyna Męczennika*, w: *Pierwsi apologeti greccy*, red. J. Naumowicz, Wydawnictwo M, Kraków, s. 161-206.

10. Mrugalski D., 2003, *Logos. Teologiczne i filozoficzne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Wydawnictwo WAM, Warszawa
11. Palacz R., 1994, *Sokrates*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Zielona Góra.
12. Pawłowski K., 2002, *Wstęp tłumacza*, w: Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa i inne pisma*, red. K. Pawłowski, PWN, Warszawa, s. VII-CXLVII.
13. Platon, 1993a, *Fajdros*, w: *Dialogi Platona*, tłum. z gr. W. Witwicki, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa.
14. Platon, 1993b, *Obrona Sokratesa*, w: *Dialogi Platona*, tłum. z gr. W. Witwicki, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa.
15. Platon, 1993c, *Fedon*, w: *Dialogi Platona*, tłum. z gr. W. Witwicki, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa.
16. Platon, 1999a, *Gorgiasz*, w: *Dialogi Platona*, tłum. z gr. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty.
17. Platon, 1999b, *Państwo*, tłum. z gr. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty.
18. Reale G., 1999, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. z wł. E. I. Zieliński, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
19. Špidlik T., Gargano I., 1997, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. z wł. J. Dembska, Wydawnictwo M, Kraków.
20. Stępień T., 2001, *Filozoficzne podstawy rozumienia Opatrzności u greckich Ojców Kościoła*, *Warszawskie Studia Teologiczne XIV*, s. 97-114.
21. Stępień T., 2006, *Pseudo-Dionizy Areopagita chrześcijanin i platonik. Polemiczne aspekty pism „Corpus Dionysiacium” w kontekście mowy św. Pawła na Areopagu (Dz 17,22-31)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
22. Św. Justyn Męczennik, 1926, *Dialog z Żydem Tryfonem*, w: *Pisma Ojców Kościoła*, t. IV, tłum. z gr. J. Sajdak, Wydawnictwo Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań.
23. Św. Justyn Męczennik, 2004, *Apologia pierwsza*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tłum. z gr. L. Misiarczyk, red. J. Naumowicz, Wydawnictwo M, Kraków, s. 207-270.
24. Św. Justyn Męczennik, 2004, *Apologia druga*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tłum. z gr. L. Misiarczyk, red. J. Naumowicz, Wydawnictwo M, Kraków, s. 271-284.