

Michał Wojciechowski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ORCID 0000-0002-5658-7512

Wolność w Liście do Galatów na tle myśli greckiej

Abstrakt: Wolność dla starożytnych Greków miała trzy aspekty: osobisty jako przeciwieństwo niewoli, polityczny w mieście-państwie (niepoddanym żadnemu imperium) oraz wewnętrzny mędrca, niezależny od sytuacji zewnętrznej. Wolność była rozumiana jako możliwość życia według własnej woli, ale znany był również problem jej granic. Filozofowie, a zwłaszcza stoicy, starali się uzgodnić wolność z etyką i mądrością, sądząc, że tylko mędrzec – jako dobry – jest naprawdę wolny, podczas gdy źli są z natury niewolnikami. Na tym tle łatwiej zrozumieć teksty Nowego Testamentu mówiące o wolności. Ga 3,28 zakłada wolność wewnętrzną dana przez Chrystusa jako coś ważniejszego niż stan prawny. W Ga 4,22–23 zniewolenie przypisane Żydom, choć ci uważają się za wolnych, pojęte jest jako zależność od kajdan wewnętrznych. W Ga 4,26 chrześcijanie są duchowo wolni. Teksty Ga 2,4 oraz 5,1 dotyczą wewnętrznej wolności danej przez Chrystusa. Chrześcijanie nie powinni wracać do swojego poprzedniego stanu. W Ga 5,13 wolność powinna się kierować miłością, a nie pragnieniami ciała. Dalsze teksty listu zawierają aluzję do wyzwolenia. 17 podobnych fragmentów z Nowego Testamentu idzie w zbliżonym kierunku, tworząc spójną koncepcję wolności.

Słowa kluczowe: List do Galatów, wolność w Nowym Testamencie, wolność osobista, wolność polityczna, wolność duchowa, wolność wewnętrzna

Temat wolności jest w Liście do Galatów jednym z ważniejszych i oczywiście był nieraz omawiany. Uwzględniają go komentarze, choć skupiają się na uchwyceniu swoście Pawłowego rozumienia wolności, nie wiążąc zazwyczaj tego pojęcia z tłem greckim¹.

¹ Z 10 wybranych większych komentarzy przy Ga 5,1.13 małe wzmianki o tle greckim uwzględnili Mussner (1973) i Keener (2019). Dla porównania – pominęli je Schlier (1989), Betz (1997; podjął on jednak ten temat osobno, zob. niżej), Longenecker (2015), Esler (1998), Bruce (1996), Burton (1921), Martyn (1998) i Sztuk (2024).

Akcentują bowiem koncepcję specyficznie Pawłową, wolność od starego Prawa, grzechu i śmierci, ewentualnie uwzględniając przy tym tło Starego Testamentu i judaistyczne (o nim zwł. Ernst 2024; Strack-Billerbeck 1926, 3:535–79). Celem tego artykułu jest uzupełnienie takich interpretacji o relację do myśli greckiej.

Temat greckiego tła pojęcia wolności był natomiast poruszany przez szersze prace dotyczące tego terminu w Nowym Testamencie². Zwracano więc już uwagę na analogie między myślą grecką, szczególnie stoicką³, a poglądami św. Pawła wyrażonymi w Liście do Galatów oraz innymi wypowiedziami Nowego Testamentu⁴. Niemniej jednak gros biblistów te kwestie pomija albo nawet neguje wpływ hellenistyczny (o tym sporze Jones 1987; historia nowszej egzegezy por. Coppins 2009).

Oprócz zebrania paralel proponowanych przez różnych badaczy potrzeba tu podsumowania. Należy wydobyć wykorzystanie w Ga (oraz w innych listach św. Pawła) greckich pojęć dotyczących wolności. Najlepiej będzie, jeżeli przedstawimy w zarysie te greckie poglądy, przeczytamy teksty Listu do Galatów na temat wolności, a wtedy – na znanym już tle – myśl św. Pawła ukaże się wyraźniej.

Podstawowe słownictwo, przy pomocy którego wyraża się po grecku idea wolności, to przymiotnik „wolny” (ἐλεύθερος),

² Książki: Niederwimmer 1966; Nestle 1967, t. 1 (część dotycząca wolności greckiej; c.d. nie został wydany, ale jest wykorzystany w Nestle 1972). Dalej: Mussner 1976; Jones 1987; Vollenweider 1987. Artykuł: Cambier 1964. Odnotuję też, że niedawno sam na temat wolności greckiej pisałem, choć popularniej: Wojciechowski 2024a, 2024b.

³ Antyczne podsumowania etyki stoickiej: Cyceon, *De finibus bonorum et malorum* 3; Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* 7, 84–131. Podstawowa antologia: *Stoicorum Veterum Fragmenta* 1903–1905.

⁴ Por. zwł. Betz 1994; Dautzenberg 1996, 2001; Klinkowski 2015. Szerzej: Engberg-Pedersen 2000, ale tam o wolności jednak nic nie ma. Mój przyczynek: Wojciechowski 2006. Najwcześniej wspominano kwestię badaną w XIX wieku, wychodząc od studiów nad wpływem greckim w Biblii (Weiss, Heinrichi, Feine, Clemen, ostrożniej Bonhöffer 1911). Wspomniałem ją z tej racji w książce: Wojciechowski 2012, 274–76. Sporo owoców tej metody weszło do *Neuer Wettstein* (Strecker i Schnelle 1996). Nie zawsze z tych badań jednak korzystano, np. brak jest hasła „wolność” w indeksie ważnej zbiorowej monografii pod red. Sampley’a (2003), chociaż zawiera ona rozdział o παρρησία (293–318).

rzeczownik „wolność” (ἐλευθερία, łac. *libertas*) i czasownik „wyzwolić” (ἐλευθερώω). Powracają one często w NT⁵. Gdy mowa o wolności słowa, pojawi się jeszcze gr. παρρησία („szczerłość, otwartość, śmiałość”; w kontekście nieraz „wolność słowa, swoboda, odwaga cywilna”)⁶. Bliskoznaczny może być czasownik ἐξέστι, „jest dozwolone, wolno” (łac. *licet*), ale zazwyczaj dotyczy on rzeczy dozwolonych prawnie. W NT wolności chrześcijanina dotyczy on tylko w 1 Kor 6,12 (a swobody w mowie w Dz 2,29; 21,37). Greka posiada dużo więcej terminów związanych z wolnością, ale NT prawie wcale ich nie używa⁷. Natomiast mogą wystąpić sytuacje, w których chodzi o wolność, ale bez wymieniania tego słowa⁸.

1. Greckie poglądy na wolność

Cywilizację starożytnej Grecji a zwłaszcza jej myśl polityczną (zob. np. Salkever 2009; pol. Kornatowski 1968) cechowało przypisywanie dużego znaczenia wolności. Bywa to uważane za cechę konstytutywną jej kultury i za najważniejszy element greckiej spuścizny (Meier 2012; Festugière 1947; Pohlenz 1955; pol. Peremans 1980). Wydaje się, że w greckiej refleksji nad wolnością można wyróżnić trzy aspekty i etapy. Pierwszym byłaby wolność osobista, drugim wolność życia publicznego, trzecim wolność wewnętrzna (np. Raaf-laub 2004).

⁵ Odpowiednio 11, 23 i 7 razy. Pochodne ἀπελευθερος 1 raz – 1 Kor 7,22.

⁶ W NT 31 razy, w Ga nieobecne. Por. Fitzgerald 1996 – tam artykuły: Fredrickson 1996, 163–83; Fiore 1996, 271–93; Sampley 1996, 295–321.

⁷ *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* wykazuje aż 47 słów, przy których objaśnianiu użyto słowa „freedom”, ale z reguły dotyczą one wolności negatywnej, czyli niezależności od czegoś, co najczęściej wyraża *alfa privativum*. W NT spotykamy je sporadycznie (ἀπερισπάστως w 1 Kor 7,35). Przykładem słowa z tej grupy może być przyswojone po polsku „autonomia”. Przy ἐξουσία (102 razy w NT) może czasami chodzić o swobodę i możliwość wyboru, w tym dawaną przez władzę i autorytet, *potestas*, ale taki odcień jest w NT rzadki (1 Kor 8,9, gdzie Wulgata ma słusznie *licentia*, jednak z zabarwieniem negatywnym).

⁸ Np. 1 Kor 8–10: bezinteresowność św. Pawła daje mu wolność działania; świadomi chrześcijanie mają swobodę co do jedzenia mięsa z ofiar. Inne przykłady uwzględnię poniżej.

Gdy niewolnictwo było powszechne, wolność oznaczała najpierw status prawny i społeczny człowieka wolnego: tego, który decyduje o sobie. Jego przeciwieństwem jest stan niewoli, który hańbi i w którym człowiek jest cudzą własnością. Wolny – ἐλεύθερος – to przeciwieństwo δοῦλος – niewolnika. To rozróżnienie znano dobrze przynajmniej od czasów homeryckich. Z tego stanu rzeczy bierze się znaczenie wyzwolenia, które w odniesieniu do jednostki oznaczało przejście od stanu niewoli do wolności, także pod względem prawnym. Bycie człowiekiem wolnym oznacza wyższość i większą godność; dlatego Grecy czuli się lepsi od Persów, podporządkowanych swemu absolutnemu władcy i nieznanym wolności (por. Herodot, *Historiae* 7.135). W dawniejszej religijności greckiej bóstwom przypisywano rolę wyzwolicieli.

Termin ἐλευθερία dotyczy czasów nieco późniejszych (począwszy od Pindara, fragment 77/83). Ma on różne aspekty. Od wolności w życiu prywatnym i w czynnościach prawnych odróżnia się wolność uczestniczenia w życiu publicznym, czyli wolność polityczna, zaakcentowana w ustroju Aten w epoce zwanej klasyczną. O takiej wolności mówił na przykład Platon, a przed nim Sokrates (wolność jest pięknym i wspaniałym dobrem, tak dla jednostki jak dla społeczeństwa vel państwa: Ksenofont, *Memorabilia* 4.5.2). Sprzyjają tej wolności według Greków ustrój typu demokratycznego i sprawiedliwe, rozumne prawo. Dalej, wolność jednostek wymaga wolności kraju, jego suwerenności, niezależności od sąsiadów i imperiów. *Na-pród, synowie Hellenów, / czas wyzwolić ojczyznę, wyzwolić dzieci, / i żony i przybytki prastarych bogów, / i groby przodków* (Ajschylos, *Persae* 241–42; w kontekście bitwy pod Salaminą, 480 rok)⁹.

Wolność obywatelska realizuje się w ramach demokratycznego i wolnościowego porządku *polis* (społeczność miasta-państwa, łac. *civitas*). I odwrotnie: wolność jednostki jest fundamentem demokracji (Arystoteles, *Politica* 1317A), czyli rządów społeczności obywatelskiej (*demos*). Przeciwieństwem wolności w politycznym znaczeniu jest tyrania, w której obywatele stają się jakby

⁹ Potem jednak demokraci ateńscy sami stali się imperialistami, depczącymi wolność innych w imię prawa silniejszego, jak to pokazuje rzeź Melos w roku 416 p.n.e. (Tukidydes, *De bello Peloponnesiaco* 5,85–113).

niewolnikami władcy. Przy rządach oligarchii wolność polityczna jest znacznie ograniczona.

Dyskusje o wolności oraz o optymalnym ustroju zajęły sporo miejsca w greckiej myśli politycznej. Znalazły też odbicie w literaturze. Gdy Eurypides nazywał Ateny wolnymi, miał na myśli i wolność ich obywateli, i suwerenność ich demokratycznego państwa. Taka sytuacja odpowiada naturze ludzkiej: *My z natury wolni* (*Iphigenia Aulidensis* 1401; por. Arystoteles, *Politica* 1255B) (Danielewicz 2001, 73–85; Popowski 2001, 115–25; Filonik 2007).

Częścią wolności – tak osobistej, jak i politycznej – jest wolność słowa i śmiałość w mowie, co się zawiera w terminie *παρρησία*. Istniały traktaty na ten temat (Filodemos, *Peri parrhesia*; później Lukian w biograficznym panegiryku *Demonax*). *Piękna prawdziwa, szczerą wolność słowa* (Eurypides, fragm. 737; por. *Hippolytus* 422). U Eurypidesa: *Jedno najcięższe, brak wolności słowa* (*Phoenissae* 391). *Tylko niewolnik nie mówi, co myśli* (*Phoenissae* 392). Komentując te dwa ostatnie zdania, Muzoniusz Rufus stwierdził, że kto potrafi swobodnie i odważnie się wypowiadać, ten jest wolny, choćby był wygnańcem (fragm. 9). Filozof nie powinien bowiem ukrywać swoich poglądów (Dion Chryzostom, *Oratio* 77/78,42).

Trzeci aspekt wolności to wolność wewnętrzna, wolność woli i myśli, wolność duchowa. Patrząc od tej strony, za siedzibę indywidualnej wolności i decyzji uważano duszę, co widać zwłaszcza w świadectwach o Sokratesie, który pozostał wolny i niezależny zgadzając się na śmierć. Eurypides również znał wewnętrzną wolność, choć ta wolność prowadzić może to wybrania śmierci (zakończenie *Hecuba*). Tę wewnętrzną stronę wolności wskazała epoka klasyczna, ale większą uwagę zwrócono na nią w późniejszych czasach, gdy politykę zdominowały imperia: monarchie hellenistyczne i Rzym.

Wolność wewnętrzna bazuje na ludzkiej naturze, do której należy zdolność do decydowania i wyboru, wolna wola (*liberum arbitrium*). Tego pojęcia Grecy nie rozwinęli, przez co odkrycie znaczenia woli (*voluntas*) nieraz przypisuje się dopiero światu łacińskiemu, a nawet chrześcijaństwu. Jednakże już u Platona można szukać idei chcenia zestawionego z rozumem (Biernat 2013, 19–39).

A według nauczyciela stoickiego Epikteta bóg uczynił człowieka z wrodzoną znajomością dobra i zdolnego do wolnych decyzji

(*Dissertationes* 1.6.40; 2.11.3–6). Człowiek może więc myśleć, co zechce, dobrowolnie się podporządkować lub odmówić, świadomie przestrzegać zasad moralnych. Przewycięża zewnętrzne uwarunkowania. *Mnie w dyby? Zamkniesz w dyby, lecz moje piszczele, natomiast wolnej mej woli* [προαίρεσιν] *nawet sam Zeus nie zdoła pokonać* (*Dissertationes* 1.1.23).

Chwaląc taką wolność, stawiano jednak pytanie o jej granice (np. Biernat 2013). W życiu społecznym rzuca się w oczy konflikt wolności i prawa. U Herodota Demaratos wyjaśnia królowi perskiemu, że Spartanie, choć są ludźmi wolnymi, nie skorzystają z tego, by się ratować ucieczką w obliczu przeważającego wroga, lecz będą walczyć, podporządkowując się prawu, którego bardziej się obawiają niż Persowie swojego króla (*Historiae* 7.103–104). Tukidydes w ramach mowy Peryklesa (*De bello peloponesiaco* 2.35–46) wspomina wolność w ramach życia społecznego i wolność ludzi mężnych na wojnie (2,37.41.43.44). Ateny to miasto „najbardziej wolne” (7.69.2). W epoce późniejszej filozofowie cynicy, mówiąc o wolności i widząc w niej naczelne dobro, akcentowali wolność negatywną, możliwie mało ograniczoną: wolność od uwarunkowań, zobowiązań, konwencji, rzeczy materialnych, rozrywek i generalnie potrzeb.

Wiara w przeznaczenie podsuwała jednak wątpliwość co do samego istnienia wolności (Amand 1945). *Oprócz Zeusa nikt nie jest na tym świecie wolny* (Ajschylos, *Prometheus vincitus* 50). Dramaty pokazują ludzi, którzy podejmują decyzje, ale pozostają one w zgodzie z koniecznością. Nawet rzecznik wolności – Epiktet – głosił poddanie się boskiemu przeznaczeniu (*Dissertationes* 4.1.131). Tu chyba tkwią korzenie marksistowskiego przekonania, że wolność to uświadomiona konieczność.

Wolność z natury rzeczy nie jest nieograniczona, gdyż w życiu społecznym *każdy komuś podlega* (Filemon, fragm. 31). U Horacego niewolnik podczas Saturnaliów mówi panu, że jest niewolnikiem potrzeb (*Saturae* 2.7.70–71; 2.7.92–94). Epiktet zaś satyrycznie pokazał, że ludzie o wysokiej pozycji mający się za wolnych i wolno urodzonych posłuszni są cesarzowi jako panu albo zgoła własnej niewolnicy, w której są zakochani (*Dissertationes* 4.1.6–23).

Kontrastuje więc Epiktet wolność rozumianą jako stan społeczny z wolnością rozumianą jako stan wewnętrzny. Co się tyczy niewoli

uwarunkowań, bardziej wolni są ci, którzy spełniając swoje obowiązki, nie są zależni od swojej rodziny i przywiązań (*Dissertationes* 4.1.158–159). Z kolei swawola niepotrzebnie prowokuje i wiedzie do ograniczenia, a nie wzrostu wolności (Dion Chryzostom, *Oratio* 34.39). A skoro ludzie doznają wielu ograniczeń i nie zdają sobie sprawy z tego, że są związani niewidzialnymi więzami, to naprawdę wolny jest tylko filozof żyjący świadomie zgodnie z własną wolą i prawem Zeusa (tegoż *Oratio* 80). Epiktet pochwala więc niezależność filozofa od rzeczy zewnętrznych (*Dissertationes* 4.1.112–114).

To wszystko utrudnia ustalenie, czym jest wolność. Według tradycyjnej definicji być wolnym to znaczy czynić to, co się chce (ἐλευθερον δὲ καὶ ἴσον τὸ ὅ τι ἂν βούληται τις ποιεῖν – Arystoteles, *Politica* 1310A; *sic vivere, ut velis* – Cyceron, *De officiis* 1.70; *Quid est enim libertas? Potestas vivendi ut velis* – Cyceron, *Paradoxa stoicorum* 34; czyli wolność to dla Cycerona *możliwość życia wedle swego upodobania*). Wolność taka jawi się jednak jako cel tylko częściowo osiągalny. Czy jest w ogóle możliwa, skoro ludzie są zależni od innych i powinni słuchać sprawiedliwego prawa? I czy jest słuszna, skoro wolność bywa nadużywana?

W epoce hellenistycznej i potem nad wolnością zastanawiali się zwłaszcza filozofowie stoicy. Wspomniany Epiktet, kontynuator myśli stoickiej tworzący niewiele wcześniej niż powstały pisma Nowego Testamentu, rozwinął powyższą definicję w następujący sposób: *Wolny jest ten, kto żyje tak, jak chce żyć, któremu nie sposób zadawać przymusu, któremu nie sposób stawiać na przeszkodzie, na którego nie sposób wywierać przemocy i gwałtu, którego dążeń nie sposób zahamować* (*Dissertationes* 4.1.1). Epiktet znał już chrześcijaństwo, ale w wypowiedziach o wolności nie widać, żeby był od niego zależny (por. Bonhöffer 1911). Reprezentuje on świat poglądów z I wieku.

Jego definicja pozostawia jednak miejsce na swobodę dla samowoli i zła, dla nadużywania wolności, anarchii. Z tej groźby zdawano sobie od dawna sprawę. Oto wymowne urywki:

Tych, którzy dążą do życia opartego na zasadach swobody i przed jarzmem niewoli jako przed hańbą uciekają, upominam, aby przez swobody jakiejś, nie na miejscu i nie na czasie,

nienasyconą żądzę nie popadli czasem w praojców chorobę, która z powodu zbytnej niechęci do władzy gnębiła ówczesne pokolenie [...]. Jedno i drugie, poddaństwo i swoboda, o ile przekraczają właściwe granice, złem są nad wszelkie zło [...]. Właściwą zaś ową zachowuje miarę poddawanie się bogu, nie zachowuje jej korzenie się przed ludźmi. (Platon, *Epistula* 8.354DE; autentyczność niezupełnie pewna).

Nadużywanie wolności krytykowali rozsądni Rzymianie. Liwiusz postulował roztropny z niej użytek (*Ab urbe condita* 34.49. 6–8). Według Horacego komedia grecka nadużywała wolności słowa (*Ars poetica* 281–84). Później Eliusz Arystydes stwierdził, że lepiej być niewolnikiem niż źle użyć wolności (*Oratio* 24.58).

Tę trudność próbowano przezwyciężyć twierdząc, że człowiek dlatego jest wolny, ponieważ jest rozumny, a to stanowi o jego naturze (Arystoteles, *Politica* 1253A; Zenon, *Stoicorum Veterum Fragmenta* 1.230). Zatem ludzie kierujący się rozumem nie nadużyją wolności. Skądinąd moralność jawiła się Grekom jako akt umysłu, co zwiemy intelektualizmem etycznym. Kto żyje rozumnie, żyje też moralnie.

Zatem prawdziwie wolny byłby tylko człowiek szlachetny i mądry, z własnej woli żyjący według sprawiedliwego prawa (Cyceron, *Paradoxa stoicorum* 34). I odwrotnie: zły jest z definicji niewolnikiem. Epiktet wyjaśniał to tak: *Nikt z ludzi złych nie żyje tak, jak chce żyć, a co za tym – nie jest również człowiekiem wolnym* (por. *Dissertationes* 4.1.3). Analogicznie, brak wiedzy i wykształcenia sprawia, że człowiek nie jest wolny (2.1.22nn). Potem dodaje, że Diogenes był wolny, bo niczego nie potrzebował, a prawo było dla niego wszystkim (*Dissertationes* 4.1.158). Równolegle kojarzono bóstwo z prawdziwym prawem, jak też sprzeciwiano się krępującym wolność złym prawom stanowionym (to zwłaszcza cynicy).

Oznacza to organiczną więź między wolnością a etyką. Wolność to imię cnoty (Epiktet, *Gnomologium* C 31). Szukał tej więzi również Dion Chryzostom w swej mowie o niewoli i wolności (*Oratio* 14.3–18). Cytując typową definicję wolności, podał przykłady sytuacji, kiedy posłuszeństwo wcale nie dowodzi zniewolenia – jak na przykład słuchanie się kapitana na statku. W rezultacie przytoczył

jednak definicję zbyt wąską. Traktując etykę jako owoc rozumu, napisał: *Dlatego wolność trzeba zdefiniować jako wiedzę o tym, co jest dozwolone a co zakazane, zaś niewolę jako ignorancję co do tego, co wolno a co nie* (18: Οὐκοῦν καὶ τὴν ἐλευθερίαν χρὴ λέγειν ἐπιστήμην τῶν ἐφευμένων καὶ τῶν κεκωλυμένων, τὴν δὲ δουλείαν ἄγνοιαν ὧν τε ἔξεστι καὶ ὧν μή).

Stoicy uważali zatem, że jedynie mędrzec, człowiek szlachetny i mądry, może żyć w sposób naprawdę wolny, gdyż jest on wolny wewnętrznie (tak referuje poglądy stoickie Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* 7.121–122; wcześniej Arejos Didymos, *Epitome* [Stobajos] 2.7.11i, o stoikach; por. Epiktet, *Dissertationes* 3.24.64–69 o wolności skazanego Sokratesa oraz Diogenesa w niewoli). Nie zależy to od zewnętrznych uwarunkowań. Nawet tyran bezsilny jest wobec mędrca (Epiktet, *Dissertationes* 1.19.7–10). *Nikt nie jest niewolnikiem, kto rządząc się wolną wolą, szlachetnym się staje* (Epiktet, *Gnomologium* C 31).

Natomiast kto czyni zło, jest wewnętrznie zniewolony. Pożądliwość i inne wady pozostają w konflikcie z wolnością (np. Galen, *Affectuum Dignotione et Curatione* 10.3–4). *Dlatego nikt, kto grzeszy, nie jest wolny* (Epiktet, *Dissertationes* 2.1.23). „Kto grzeszy” (gr. ἁμάρτων) oznacza – ściślej biorąc – tego, kto błądzi moralnie; błąd i grzech po grecku zlewają się w jedno.

Podejmując tę argumentację, Filon z Aleksandrii ułożył rozprawę pod tytułem: *Każdy człowiek cnotliwy jest wolny* (*Quod omnis probus liber sit*). Jest to dobre świadectwo wpływu greckiego pojęcia wolności i myśli stoickiej na judaizm zhellenizowany tej epoki (spotyka się i inne, por. 1 Mch 14,26; 2 Mch 2,22; 4 Mch 14,2 – zresztą cała ta apokryficzna księga nosi piętno stoickie; Józef Flawiusz; monety z napisem „wolność Syjonu”). Na wstępie Filon pisze o innej rozprawie swojego autorstwa na temat zniewolenia ludzi złych (zaginionej). Natomiast pozytywne ujęcie kwestii u Filona przedstawia się następująco – dobro, mądrość i wolność się zrastają: *Szlachetny czyni wszystko rozumnie, on jeden jest zatem wolny* (59: ἅλλα μὴν πάντα φρονίμως ποιεῖ ὁ ἀστεῖος; μόνος ἄρα ἐστὶν ἐλεύθερος). Ma to oparcie w Bogu: *Bóg jest jego władcą, nie żaden śmiertelnik*

(19)¹⁰. [...] *Jeśli zatem [dusza] pokona ignorancję przez rozumność, wyuzdanie przez umiarkowanie, tchórzostwo przez odwagę, zachłanność przez sprawiedliwość, do wyjścia z niewoli doda zdolność rządzenia* (159).

2. Wypowiedzi Listu do Galatów o wolności

Znając już grecki sposób widzenia wolności, właściwy ludziom ówczesnym obytym z kulturą helleniską – tak św. Pawłowi, jak i odbiorcom jego listów – możemy odtworzyć skojarzenia, jakie budziły Pawłowe wypowiedzi o wolności i w ten sposób lepiej oświecić ich zamierzone znaczenie. Poniżej przytaczam te teksty z moim przekładem. Sześć miejsc z Listu do Galatów, które wprost wymieniają wolność (z terminem ἐλευθερία i pokrewnymi), można podzielić na dwie podgrupy.

Pierwsza, ze słowem „wolny”, dotyczy zasadniczo stanu człowieka wolnego, choć z uwzględnieniem w tle pojęcia wolności wewnętrznej. Druga, ze słowem „wolność”, mówi o duchowej wolności chrześcijan. Pierwsza odnosi się głównie do pierwotnego, podstawowego dla starożytności przeciwstawienia człowieka wolnego oraz niewolnika i sługi, skądinąd dominującego w Starym Testamencie, gdzie wolność polega najpierw na wyzwoleniu z niewoli i poddaństwa. Nie wychodzi więc od wyższej idei wolności, lecz od życia społecznego, które rozróżnia wolnych i niewolnych. Natomiast druga podgrupa zakłada wewnętrzne pojmowanie wolności w tradycji filozoficznej. Ponadto można wskazać pewne miejsca z pośrednimi nawiązaniem do wolności, gdzie jednak nie da się tak wyraźnie uchwycić wpływu greckiego, choć wolno go sugerować na zasadzie analogii.

¹⁰ Cytat z nieznanego dzieła Sofoklesa. W pierwotnym tekście zapewne „Zeus” a nie „Bóg”, gdyż tak cytuje to zdanie Arystoteles (*Ethica Eudemia* 1242A), zaś Ambroży (*Epistula* 37), parafrazując argumentację Filona, mówi o Jupiterze.

2.1. Wolni i niewolnicy

Ga 3,28: οὐκ ἐνι Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλληνι, οὐκ ἐνι **δοῦλος** οὐδὲ **ἐλεύθερος**, οὐκ ἐνι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. – *Nie ma Judejczyka ani Greka, nie ma niewolnika ani wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, gdyż wy wszyscy jesteście jednym w Mesjaszu Jezusie.*

Te zdania warto odczytać w kontekście uwag o wolności chrześcijanina z 1 Listu do Koryntian (por. *Wszystko mi wolno* w 1 Kor 6,12; *Czyż nie jestem wolny?* w 1 Kor 9,1; jeszcze je wspomnę niżej). Można sądzić, że w oczach św. Pawła obecnie i w przyszłości wszyscy, do których przemawia, są już wolni. Zewnętrznie ktoś może być niewolnikiem, ale nie ma to znaczenia wobec Chrystusa (= Mesjasza). Stare podziały zostają zanegowane, przekroczone i zarzucone wbrew panującym poglądom. Chrześcijańska wolność przypomina wolność mędrca, wolnego nawet w więzach.

Dzieje się to jednak w sferze wewnętrznej. Widać to po sąsiednich przeciwstawieniach. Nie sugeruje przecież św. Paweł, żeby ludzie mieli zatracać swoje więzi kulturowe, żydowskie czy helleńskie¹¹. Nie sugeruje też oczywiście, żeby mężczyźni, względnie kobiety, mieli przestać nimi być.

Mamy tu wyraźną analogię do poglądu stoickiego, że o wolności decyduje właśnie stan wewnętrzny. Nowy Testament nie uważa zatem, żeby zewnętrzna wolność była istotna dla sprawy zbawienia (por. Kol 3,11; Ef 6,8; Ap 6,15; 13,16; 19,18). Czyni to właśnie z powodu widzenia wolności jako wewnętrznej, duchowej, a nie z racji tolerowania instytucji niewolnictwa, jak to się często zakłada. Pokrewną tezę znajdziemy w 1 Kor 12,13, gdzie chodzi o to, że jedność w Duchu i w Kościele wyklucza podziały: *Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, jedno ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscy też zostaliśmy napojeni jednym Duchem.* Chrześcijaństwo okazują się więc wolni w Duchu.

¹¹ Notabene wbrew tradycyjnemu tłumaczeniu „nie masz Żyda ani Greka”, pierwszy termin, sugerujący przynależność religijną, dotyczy raczej przynależności etnicznej. Drugi można by oddać słowem „Hellen”, gdyż dotyczy bardziej przynależności kulturowej i religijnej.

Zauważmy ponadto, że przekroczenie prawnych kategorii wolności i niewoli ma tutaj kontekst społeczny, a mianowicie nową wspólnotę. Panuje w niej wolność ludzi wyzwolonych i zjednoczonych przez Chrystusa. Analogicznie w świecie greckim wolność obywateli realizowała się w ich *polis*, mieście ojczystym, do którego przynależeli i które ich jednoczyło.

Następne dwa teksty są nieco inne:

Ga 4,22–23: γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς **παιδείκης** καὶ ἓνα ἐκ τῆς **ἐλευθέρας**. ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς **παιδείκης** κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς **ἐλευθέρας** δι' ἐπαγγελίας. – *Napisane jest bowiem, że Abraham miał dwóch synów, jednego ze służącej, a drugiego z wolnej, ale ten ze służącej urodził się według ciała, zaś ten z wolnej przez obietnicę.*

Ga 4,26: ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ **ἐλευθέρα** ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν. – *Zaś górne Jeruzalem jest wolne, ono jest naszą matką.*

Tym razem w tekście dotyczącym przeszłości, stan niewolny zachowuje swoje degradujące znaczenie, a wolno urodzeni stoją wyżej. Urodzenie z kobiety wolnej zapewnia wolność, a potomstwo niewolnej to niewolnicy. Tak jest w życiu ziemskim. Izrael został jednak, wbrew literze tekstu biblijnego, skojarzony alegorycznie z potomstwem niewolnicy Hagar, ponieważ mimo statusu ludzi wolnych Izraelici pozostają w niewoli starego Prawa. Widać tu znowu wpływ idei, że wolność i zniewolenie to zjawiska wewnętrzne.

Alegoria Sary i Hagar wydać się może sztuczna, a uznanie Izraelitów za niewolnych niezrozumiałe albo wręcz absurdalne. Tak się bowiem wydaje zarówno z wewnątrzbiblijnego, jak i historycznego punktu widzenia, ponieważ Biblia wywodzi naród izraelski od Sary, czyli wolnej, a jego członkowie byli osobiście wolni. Taka ocena alegorii Pawłowej wydaje się dość pospolita. Jednakże tę ich niewolę lepiej widzieć na sposób stoicki: jako tkwienie w błędzie i noszenie kajdan przepisów.

Podstawowe przeciwstawienie niewolnika i wolnego oświetlone jest tu bowiem duchowo. Niewolnikami są także ci, którzy żyją w niewidzialnych więzach. Odnotowane przez filozofów ograniczenia, podporządkowanie prawu stanowionemu oraz społeczne zależności, odniesione są do sytuacji Izraela i uznane za niewolę. Natomiast nowa wspólnota żyje już w wewnętrznej wolności, na

duchowym szczycie nazwanym „górnym Jeruzalem”. Jest ono zarazem matką chrześcijan, co nawiązuje do biblijnej metafory Jeruzalem jako kobiety, matki ludu Bożego: Ba 4,5–5,9; por. Iz 54,1–6; Tb 13,9; także Iz 51,12; *Psalm Salomona* 8,21). Chrystus wyzwolił tę wspólnotę z niewoli grzechu, odkupił ją. Stara opozycja między niewolnikiem a wolnym już jej więc nie dotyczy.

2.2. Wolność ducha

Ga 2,4: διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς **καταδουλώσουσιν**. – *Z powodu intruzów, fałszywych braci, którzy się wkradli skontrolować naszą wolność, jaką mamy w Mesjaszu Jezusie, aby nas zniewolić.*

Ga 5,1: Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ **δουλείας** ἐνέχεσθε. – *Do wolności nas Mesjasz wyzwolił; trwajcie więc i nie ulegnijcie znowu jarzmu niewoli.*

Tu również chodzi o pozostawienie stanu niewoli za sobą, a ponadto o ostrzeżenie przed powrotem do niej. Chrześcijanie zostali wyzwoleni przez Mesjasza (= Chrystusa) jako Pana. Pojęcie wolności ma wymiar zbawczy. Obraz użyty nawiązuje do ówczesnego zwyczaju wyzwalań niewolników, podobnie zresztą jak obraz Odkupienia, czyli wykupienia z niewoli. Do tejże metaforyki nawiązuje 1 Kor 7,22: *Albowiem ten, kto został powołany w Panu jako niewolnik, jest wyzwoleniem Pana. Podobnie i ten, kto został powołany jako wolny, staje się niewolnikiem Chrystusa.*

Ostatecznie chodzi jednak w tych tekstach o wolność w duchu przeciwstawioną niewoli wewnętrznej, przed którą ostrzegali filozofowie. Z niej właśnie wyzwala Chrystus: ze zniewolenia przez błędy, grzechy i przepisy, które ludzie małoduszni i ślepi chcą narzucić mądrym i szlachetnym. Przeciwników, judaizantów, św. Paweł piętnuje zatem jako wrogów wolności. W oczach niewolnych wolni wydają się podejrzani. Tymczasem chrześcijanie są wolni, i to w sensie typowej definicji wolności: mogą postępować zgodnie ze swoim wyborem i wolą, co zawdzięczają Chrystusowi wyzwolicielowi. Mogą też na mocy swego wyboru iść za Chrystusem i czynić dobro.

Ga 5,13: Ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. – *Wy bowiem, bracia, zostaliście powołani do wolności; tylko nie wolności dla dążeń ciała; ale z miłości służcie sobie nawzajem.*

Uleganie popędom według stoików nie przystoi mędrcom, a według św. Pawła – chrześcijanom. Wolność realizuje się w wyborze miłości i służby dla innych, a więc w postępowaniu moralnie słusznym. Jeśli założyć, że chodzi tu o inaczej nazwaną wolność szlachetnych mędrców, którzy kierują się w sposób wolny etyką, staje się to całkiem zrozumiałe. Kimś takim jest chrześcijanin. Natomiast bez tej paraleli można by doszukiwać się tu sprzeczności między pochwałą wolności a jej ograniczeniem chwilę potem przez miłość i służbę, jakby Chrystus dawał i zaraz potem odbierał. Ten błąd rozumienia wolności wydaje się bardzo częsty.

2.3. Aluzje do wolności

Z tematem wolności wiążą się wywody Pawłowe dotyczące zniewolenia, a tym samym potrzeby wyzwolenia. Kwestia niewoli oraz wyzwolenia, względnie odkupienia, ma odniesienie do statusu człowieka wolnego, ale przede wszystkim odwołuje się do tła biblijnego i terminologii biblijnej, a tym samym w mniejszym stopniu wiąże się z naszym tematem. „Wolność” i pokrewne terminy nie padają poza miejscami już wymienionymi, które stanowią wyraźne punkty styczności z tradycją grecką.

Zatem według Listu do Galatów tym, co zniewala, jest tradycja żydowska, Prawo i jego przekleństwo (Ga 3,13.23; 4,5; 5,16), stare przymierze (4,21–31), obrzezanie (2,1–10), grzech (1,4; 3,22). Zniewala ten świat i jego żywioły oraz cielesność (1,4; 4,3.8–9; 5,24). Od zniewoleń wyzwala Chrystus, Zbawca i Odkupiciel (2,4; por. 4,4–7; 4,21–31; 5,5–6). Dzięki odkupieniu otrzymujemy udział w obietnicy (3,14–18), niezależność od Prawa (3,24–25; 4,1–7), synostwo Boże (3,26; 4,5–6) (por. Buscemi 1980) i dziedzictwo (3,18; 4,7), status dzieci i obywateli niebiańskiego Jeruzalem (4,21–31) oraz nowego stworzenia (6,15; por. 5,16–18.24–25), co prowadzi do życia według Ducha (3,14; 5,16–18.24–25).

3. Teksty o wolności z NT

Nowy Testament wypowiada się o wolności jeszcze w innych miejscach. Poniżej wspomnę 17 takich fragmentów. Wzmianki te nieśłusznie uchodzą za rozproszone i niepowiązane ze sobą, jako że widać za nimi jedną koncepcję i jest to koncepcja bliska greckiej. Ich bliższe omawianie wykroczyłoby poza dyskusję o samym Liście do Galatów, ale ich wyliczenie wydaje się jednak wskazane jako tło dla tematu. Posłuży też jako dodatkowe wsparcie dla wniosków.

Teksty te znają bowiem greckie pojęcie wolności jako duchowego stanu człowieka – ἐλευθερία. Zakładają też wolność osobistą, wolność wyboru i wolność od ograniczeń. *Czyż nie jestem wolny?* – pyta retorycznie św. Paweł (1 Kor 9,1), chociaż potem wyjaśnia, że ze względu na Chrystusa rezygnuje z tego, co mu wolno, stając się niewolnikiem wszystkich (1 Kor 9,19; por. 10,29) po to, aby skutecznie głosić Dobrą Nowinę.

Wolność jest zatem właściwa człowiekowi. 1 Kor 10,29: *Bo dla czego by czyjeś sumienie miało wyrokować o mojej wolności?* Słowo συνείδησις tłumaczone jako „sumienie” oznacza szerzej „pojmowanie, świadomość”. 2 Kor 3,17: *Gdzie Duch Pański, tam wolność*. Wolność jest więc dobrem¹², a ἐλευθερία zbliża się do παρρησία: chrześcijanina cechuje swoboda mówienia w Duchu.

Dalej – według Listu św. Jakuba Chrystusowe prawo jest „prawem wolności” (Jk 1,25: *doskonałe prawo wolności* [εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας]; Jk 2,12: *mówcie i czyńcie tak, jak ludzie, którzy będą sądzeni na podstawie prawa wolności*). Brzmi to paradoksalnie, ale w świetle paralel stoickich widać zamysł autora: to „prawo wolności” nie zniewala, lecz stanowi drogowskaz dla człowieka wolnego i rozumnego dążącego do dobra. Samo wyrażenie „prawo wolności” nie jest jednak wcześniej potwierdzone po grecku (a łac. *ius libertatis* oznacza prawo do wolności).

¹² Według trafnej i podbudowanej pośrednio przez stoicyzm oraz Nowy Testament definicji Monteskiusza wolność to takie dobro, które daje dostęp do innych dóbr (a więc pewna relacja). W innym jego sformułowaniu: wolność to możliwość czynienia tego, co czynić powinniśmy.

Człowiek jest niewolony przede wszystkim przez zło. Według Ewangelii Janowej¹³: *Kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu* (J 8,34). Analogicznie św. Paweł: *Kiedy bowiem byliście niewolnikami grzechu, byliście wolni od służby sprawiedliwości. [...] Teraz zaś, po wyzwoleniu z grzechu i oddaniu się na służbę Bogu, jako owoc zbieracie uświęcenie. A końcem tego – życie wieczne* (Rz 6,20.22). Wyzwała bowiem prawda przyniesiona przez Chrystusa: *Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli. [...] Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni* (J 8,32.36). Rz 8,2: *Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci.* (W dodatku całe stworzenie ma być ostatecznie wyzwolone z niewoli zepsucia: Rz 8,21). Takie pojmowanie wolności, paralelne u Jana i u Pawła, powinno kojarzyć się ze stoickim. Przypomnijmy, że dla Epikteta i innych kto czyni zło, ten grzeszy, błądzi, a więc nie jest wolny.

Z wolnością wiąże się bowiem niebezpieczeństwo wyboru zła, czyli tym samym utraty wolności. Ludzie w raju byli wolni, gdyż takimi stworzył ich Bóg, ale wybrali moralną samowolę, której symbolem jest zerwanie owocu z drzewa poznania dobra i zła, czyli zawłaszczenie tej sfery. Ta sytuacja ludzi trwa nadal: są wolni, ale ze skłonnością do złego, do podporządkowania się mu.

Dlatego św. Paweł napisał: *Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko mi wolno, ale ja niczemu nie oddam się w niewolę* (1 Kor 6,12). Czynienie zła w imię wolności oznacza bowiem zniewolenie. Jest to myśl zbieżna z Ga 5,13 i z poglądami greckimi. Podobne uwagi znajdziemy i poza Corpus Paulinum, choć może są one pochodne względem Pawłowych: *Jak ludzie wolni, nie jak ci, którzy wolność mają jako maskę dla zła, ale jak niewolnicy Boga* (1 P 2,16). *Głoszą wolność, a sami są niewolnikami zepsucia* (2 P 2,19). Brzmi to aktualnie... Tu także greckie pojęcia na temat wolności pozwalają lepiej zrozumieć zawarte w tekstach przesłanie. Według Nowego Testamentu Chrystus przyniósł wszystkim

¹³ Pomijam w tym wyliczeniu Mt 17,24–27 gdzie chodzi o zwolnienie od podatku, a więc o sens wąski i techniczny, choć pośrednio wskazano na to, że Jezus i uczniowie są wolni.

nawróconym tę wolność, o jakiej mówili Grecy i jakiej pragnęli: wolność duchową człowieka żyjącego szlachetnie i mądrze.

Podsumowanie

Można zatem twierdzić, że greckie pojęcia o wolności znalazły odbicie w Nowym Testamencie i to w dość znacznym zakresie. W Liście do Galatów można znaleźć nie tylko grecką terminologię wolności, ale i refleksy greckiego jej pojmowania na różnych poziomach: jako przeciwieństwa niewoli, jako wolności osobistej dającej możliwość działania, a zwłaszcza jako wolności wewnętrznej. Podobnie jest w innych miejscach Nowego Testamentu.

Jeśli chodzi o sfery wolności, to List do Galatów nie zwraca uwagi na sprawę wolności politycznej (nadzwyczaj istotnej dla Grecji klasycznej, ale mniej akcentowanej w czasach monarchii i obcego panowania, w epokach hellenistycznej i rzymskiej). Wykorzystuje natomiast popularne i mocno zakorzenione w kulturze starożytnej rozróżnienie statusu człowieka wolnego oraz stanu niewoli. Przyjmując to rozróżnienie, uważa je zarazem za przezwyciężone w Chrystusie. To pozwala na pokazanie nowości i skuteczności zbawczego czynu Chrystusa. Ci jednak, którzy Chrystusa nie przyjęli – Żydzi – przypominają raczej niewolników, choć się wydają wolnymi. Tu wolność i niewola nabierają sensu przenośnego i duchowego, najwyraźniej pod wpływem greckich pojęć o wolności wewnętrznej.

Prawdziwie wolnymi okazują się chrześcijanie. Dzieje się tak dzięki wolności danej przez Chrystusa. Znaczy ona więcej niż stan prawny (Ga 3,28); uwalnia od kajdan wewnętrznych tradycji żydowskiej (Ga 4,22–23). Chrześcijanie są duchowo wolni (Ga 4,26; Ga 2,4; 5,1).

Od wolności w sensie prawnym i społecznym św. Paweł przechodzi zatem do wolności wewnętrznej i jej przypisuje zasadnicze znaczenie. Pojmuje ją w sposób bliski filozofii stoickiej, nawet jeśli jego terminologia bliższa jest biblijnej. Według filozofów wolny jest człowiek nieulegający przymusowi okoliczności zewnętrznych, lecz żyjący szlachetnie na mocy swego wyboru. Chrześcijanin dzięki Chrystusowi jest wolny, duchowo wyzwolony, dlatego nie mają dla niego znaczenia okoliczności zewnętrzne, które krępują innych. Ta

wolność nie oznacza jednak swobody realizowania pragnień cielesnych (Ga 5,13), gdyż te w gruncie rzeczy zniewalają: tak to widziała myśl starożytna. Wolność nie jest nieograniczona, lecz poddana rozumnej etyce: raz jeszcze – jak w greckiej myśli filozoficznej. Wolność chrześcijanina powinna bowiem kierować się miłością.

Freedom in the Letter to the Galatians against the Background of Greek Thought

Abstract: Freedom for ancient Greeks had three aspects: personal as opposed to slavery, political in a city-state (not being subjected to empires), and internal – of a sage, independent of external situation. Freedom was defined as a possibility to live according to one's own will, but problem of the limits of freedom was known. Philosophers, especially Stoics, tried to put freedom in accord with ethics and wisdom, judging that only a sage is truly free, whereas evil people are slaves by nature. The New Testament texts on freedom are easier to understand against this background. In Gal 3:28 the internal freedom, given by Christ, is presupposed as more important than a legal status. In Gal 4:22–23 slavery attributed to Jews, although considering themselves free, is conceived as a dependence of internal chains. In Gal 4:26 Christians are spiritually free. Galatians 2:4; 5:1 refer to an internal freedom as given by Christ. Christians should not return to a slavery of their previous state. In Gal 5:13 freedom should follow love, not the flesh. Further texts contain allusions to liberation. 17 similar texts from the New Testament follow those lines of thought, forming a coherent concept of freedom.

Keywords: Galatians, freedom in the New Testament, personal freedom, political freedom, spiritual freedom, internal freedom

Bibliografia

Wybrane teksty źródłowe

- Aristoteles (Arystoteles). 2001. Vol. 6 of *Dziela wszystkie*. Warszawa: PWN.
- Claudius Marius Victorinus. 2005. *Marius Victorinus' Commentary on Galatians*, Translated by Stephen A. Cooper. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press.
- Dio Chrysostomos (Dio Chrysostom). 1940. Vol. 3 of *The Loeb Edition of Dio Chrysostom – Dio Chrysostom*. Translated by J.W. Cohoon and H. Lamar Crosby. Loeb Classical Library. Cambridge, MA – London: Harvard University Press – William Heinemann.
- Dio Chrysostomos (Dio Chrysostom). 1951. *Discourses 61–80*. Translated by H. Lamar Crosby, Loeb Classical Library 385. Cambridge, MA – London: Harvard University Press – William Heinemann.
- Diogenes Laertius. 1968. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Biblioteka Klasyków Filozofii. Warszawa: PWN.

- Diogenes Laertius. 2000. *Lives of Eminent Philosophers*. Edited and translated by R.D. Hicks. Loeb Classical Library 184–185. Reprint. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Epiktetus (Epiktet). 1961. *Diatryby. Encheiridion. Z dodaniem fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*. Translated by L. Joachimowicz. Biblioteka Kłasyków Filozofii. Warszawa: PWN.
- Epiktetus. 1925. *Discourses*. Vol. 1–2. Edited and translated by W.A. Oldfather. Loeb Classical Library 131–132. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Euripides (Eurypides). 1967–1980. *Tragedie*. Vol. 1–3. Translated by J. Łanowski. Warszawa: PIW.
- Hieronymus Stridonensis (Jerome). 2010. *St. Jerome: Commentary on Galatians*. Translated by A. Cain. The Fathers of the Church 121. Washington, D.C.: Catholic University of America.
- Novum Testamentum Graece*. 2012. 28th ed. Edited by Eberhard Nestle, Kurt Aland, and Barbara Aland et al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Philo Judaeus (Philo). 1993. *The Works of Philo: Complete and Unabridged*. Translated by Charles D. Yonge. Peabody, MA: Hendrickson.
- Plato (Platon). 1987. *Listy*. Translated by Maria Maykowska. Biblioteka Kłasyków Filozofii. Warszawa: PWN.
- Stoicorum Veterum Fragmenta*. 1903–1905. Edited by Iohannes ab Arnim (= Hans von Arnim). Stuttgart: Teubner (Vol. 4. Indexes by M. Adler. Stuttgart 1924). With own translation: *Stoici antichi. Tutti i frammenti*. 2002. Edited by R. Radice. Milano: Bompiani. (= *SVF*).

Komentarze

- Becker, Jürgen, and Ulrich Luz. 1998. *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. Neue Testament Deutsch 8/1. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.
- Betz, Hans-Dieter. 1997. *Galatians*. Hermeneia. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Boer, Martinus C. de. 2011. *Galatians. A Commentary*. New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Bruce, Frederick F. 1996. *The Epistle to the Galatians*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Burton de Witt, Ernest. 1921. *Galatians*. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark.
- Edwards, Mark J. 1999. *Galatians, Ephesians, Philippians*. Ancient Christian Commentary on Scripture NT 8. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- Esler, Philip F. 1998. *Galatians*. New Testament Readings. London: Routledge.
- Fung, Ronald Y.K. 1988. *The Epistle to the Galatians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Keener, Craig S. 2019. *Galatians. A Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Longenecker, Richard N. 2015. *Galatians*. Word Biblical Commentary 41. Grand Rapids, MI: Word.
- Martyn, J. Louis. 1998. *Galatians*. The Anchor Yale Bible Commentaries 33A. New York: Yale University Press.

- Matera, Frank J. 2007. *Galatians*. Sacra Pagina 9. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Moo, Douglas J. 2013. *Galatians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker.
- Mussner, Franz. 1973. *Galaterbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 9. Freiburg: Herder.
- Oakes, Peter. 2015. *Galatians*. Paideia. Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker.
- Riches, John K. 2008. *Galatians Through the Centuries*. Wiley Blackwell Bible Commentaries. Oxford: Blackwell.
- Schlier, Heinrich. 1989. *Der Brief an die Galater*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 7. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Strack, Hermann L., and Paul Billerbeck. 1926. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis. Vol. 3 of *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München: Beck.
- Strecker, Georg, and Udo Schnelle, eds. 1996. *Texte zur Briefliteratur und zur Johannesapokalypse*. Vol. 2 of *Neuer Wettstein*. Berlin – New York: de Gruyter.
- Sztuk, Dariusz. 2024. *List do Galatów*. Nowy Komentarz Biblijny NT 9. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

Opracowania

- Amand, David. 1945. *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*. Louvain: Université de Louvain.
- Betz, Hans-Dieter. 1994. "Paul's Concept of Freedom in the Context of Hellenistic Discussions About the Possibilities of Human Freedom." In *Paulinische Studien*, edited by Hans-Dieter Betz, 110–25. *Gesammelte Aufsätze* 3. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Biernat, Justyna, and Przemysław Biernat, eds. 2013. *Granice wolności w starożytnej myśli greckiej*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bonhöffer, Adolf. 1911. *Epiktet und das Neue Testament*. Giessen: Töpelmann.
- Buscemi A.M. 1980. "Libertà e Huiotesia. Studio esegetico di Gal 4,1–7." *Studi Biblici Franciscani. Liber Annuus* 30:93–136.
- Cambier, Jules M. 1964. "La liberté chrétienne selon saint Paul." In *Papers presented to the second International Congress on the New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1961. 1: The New Testament scriptures*, edited by F.L. Cross, 315–53. *International Congress on New Testament Studies* 2. *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 87. Berlin: Akademie-Verlag.
- Cimala, Peter. 2020. "'Do Not Submit Again to a Yoke of Slavery'. Liberation in Christ as a 'New Exodus' in Paul's Letter to Galatians." In *Interactions in Interpretation*, edited by Jan Roskovec and T. Hušek, 168–91. Leiden – Boston, MA: Brill.

- Coppins, Wayne. 2009. *The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/261. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Danielewicz, Jerzy. 2001. "Temat wolności w liryce greckiej." In *Freedom and Democracy in Greek Literature. Essays in honor of prof. Romuald Turasiewicz*, edited by Józef Korpanty and Jerzy Styka, 73–85. Classica Cracoviensia 6. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Dautzenberg, Gerhard. 1996. "Die Freiheit bei Paulus und in der Stoa." *Theologische Quartalschrift* 176 (1): 65–76.
- Dautzenberg, Gerhard. 2001. Freiheit im hellenistischen Kontext." W *Der neue Mensch in Christ. Hellenistische Anthropologie und Ethik im Neuen Testament*, J. Beutler (red.). Quaestiones Disputatae 190, 57–81. Freiburg/B: Herder.
- Engberg-Pedersen, Troels. 2000. *Paul and the Stoics*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Ernst, Stephanie. 2024. "Freiheit (AT)." *Das wissenschaftliche Lexikon im Internet*. Accessed October 2024. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200071/>.
- Festugière, André J. 1947. *Liberté et civilisation chez les Grecs*. Paris: Revue des Jeunes.
- Filonik, Jakub. 2007. "'Wolni, żyjemy dzięki niewolnikom.' O wolności w dramatach Eurypidesa." Parts 1–3. *Nowy Filomata* 11 (2): 83–104; 11 (3): 163–78; 11 (4): 243–55.
- Fiore, B. 1996. "The Pastoral Epistles in the Light of Philodemus 'On Frank Criticism.'" In Fitzgerald, *Studies on Friendship*, 271–93.
- Fitzgerald, John T. ed. 1996. *Studies on Friendship in the New Testament World*. Supplements to NT 82. Leiden: Brill.
- Fredrickson, D.E. 1996. "PARRHSIA in the Pauline Epistles." In Fitzgerald, *Studies on Friendship*, 163–83.
- Górecki, Olgierd, ed. 2019. *Wolność człowieka i jej granice. Antologia pojęcia w doktrynach polityczno-prawnych*. Vol. 1–3. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Górska, Hanna. 2019. "Wolność synów Bożych na podstawie Rz 8,12–17 i Ga 4,1–7." *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 72 (3): 197–209.
- Herman, Zvonimir I. 1986. *Liberi in Christo. Saggi esegetici sulla libertà dalla legge nella Lettera ai Galati*. Spicilegium Pontifici Athenaei Antoniani 27. Roma: Edizioni Antoniani.
- John, Felix. 2016. *Der Galaterbrief im Kontext historischer Lebenswelten im antiken Kleinasien*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 264. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jones, F. Stanley. 1987. "Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus. Eine historische, exegetische und religionsgeschichtliche Studie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jones, F. Stanley. 1992. "Freedom." In *Anchor Yale Bible Dictionary*, 855–59. New Haven, CT – London: Yale University Press.

- Kern, Philip H. 1998. *Rhetoric and Galatians. Assessing an Approach to Paul's Epistle*. Society for New Testament Studies Monograph Series 101. Cambridge: Cambridge University Press.
- Klinkowski, Jan. 2015. "Wolność w nauczaniu św. Pawła na tle kultury judaistyczno-hellenistycznej." *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 3 (2): 27–42.
- Konrad, Matthias. 2010. "Die Christonomie der Freiheit. Zu Paulus Entfaltung seines ethischen Ansatzes in Gal 5,13–6,10." *Early Christianity* 1 (1): 60–81.
- Kornatowski, Witold. 1968. *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*. Warszawa: Pax.
- Kowalczyk, Stanisław. 1999. *Filozofia wolności. Rys historyczny*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Liddell, Henry George, Robert Scott, and Henry Stuart Jones, eds. [n.d.]. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. Accessed November 15, 2024. <https://stephanus.tlg.uci.edu/>.
- Meier, Christian. 2012. *A Culture of Freedom. Ancient Greece and the Origins of Europe*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Mercier, André, ed. 1973. *Freiheit. Begriff und Bedeutung in Geschichte und Gegenwart*. Bern: Lang.
- Mickiewicz, Franciszek. 2012. "Poddanie pod straż Prawa oraz wolność synów Bożych – dwa etapy historii zbawienia według Ga 3,23–4,7." *Warszawskie Studia Teologiczne* 25 (1): 181–98.
- Mussner, Franz. 1976. *Theologie der Freiheit nach Paulus*. Quaestiones Disputatae 75. Freiburg: Herder.
- Nestle, Dieter. 1967. *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nestle, Dieter. 1972. "Freiheit." In *Reallexikon für Antike und Christentum*, 8:269–306. Stuttgart: Hiersemann.
- Niederwimmer, Kurt. 1966. *Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament*. Berlin: Töpelmann.
- Peremans, Willy. 1980. "O wolności greckiej." *Zeszyty Naukowe KUL* 23 (4): 3–16.
- Pohlenz, Max. 1955. *Griechische Freiheit*. Heidelberg: Quelle & Meier.
- Popowski, Remigiusz. 2001. "Trzy ideały wolności. Nowy Testament – Pseudo-Longinos – Epiktet." In *Freedom and Democracy in Greek Literature. Essays in honor of prof. Romuald Turasiewicz*, edited by Józef Korpany and Jerzy Styka, 115–25. *Classica Cracoviensia* 6. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Raaflaub, Kurt. 2004. *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*. Translated by Renate Franciscano. Chicago, MA: Chicago University Press. German ed. 1985.
- Salkever, Stephen, ed. 2009. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sampley, J.P. 1996. "Paul's Frank Speech with the Galatians and Corinthians." In Fitzgerald, *Studies on Friendship*, 295–321.
- Sampley, J. Paul, ed. 2003. *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook*. Harrisburg, PA: Trinity.

- Schlier, Heinrich. 1990. “ἐλευθερος, ἐλευθερώ, ἐλευθερία, ἀπελευθερος.” In *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 2nd ed., 2:484–500. Stuttgart: Kohlhammer.
- Sieroń, Józef. 1983. “Zagadnienie wolności w filozofii Epikura.” *Meander* 38 (6): 187–97.
- Strauss, Leo, and Joseph Cropsey. 2010. *Historia filozofii politycznej*. Warszawa: Fronda.
- Vollenweider, Samuel. 1989. *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und seiner Umwelt*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 147. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wessels, G.F. 1992. “The Call to Responsible Freedom in Paul’s Persuasive Strategy. Galatians 5:13–6:10.” *Neotestamentica* 26 (2): 461–74.
- Wojciechowski, Michał. 2006. “Philosophical Vocabulary of Arius Didymus and the New Testament.” *Roczniki Teologiczne* 53 (1): 25–34.
- Wojciechowski, Michał. 2012. *Wpływy greckie w Biblii*. Kraków: WAM.
- Wojciechowski, Michał. 2024a. “Wolność i życie społeczne.” *Spoleczeństwo* 34 (3): 34–47.
- Wojciechowski, Michał. 2024b. “Wolność, czyli co?” *Polonia Christiana* 6 (101): 84–85.

Otrzymane: 17.05.2025.

Zaakceptowane: 15.11.2025.

Finansowanie badań: Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

Oświadczenie właściwej komisji etycznej: Nie dotyczy.

Konflikt interesów: Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.