

# Henryk Pietras

---

## Utracona nagość : grzech pierworodny w "Liście do Gobara" Orygenesusa

---

Collectanea Theologica 64/3, 27-37

---

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK PIETRAS SJ. KRAKÓW

## UTRACONA NAGOŚĆ

### Grzech pierworodny w *Liście do Gobara Orygenesa*

Aczkolwiek każdy autor ukazuje swoją osobowość we wszystkich swoich dziełach, listy są w tym względzie szczególnie ważne dla poznania piszącego. Bardziej osobiste, zwykle pisane z większym emocjonalnym zaangażowaniem niż uczone traktaty, mogą „zdradzić” autora dzięki sposobowi pisania, użytym słowom czy aluzjom. Korespondencja Orygenesa, jak każdej ważnej osobistości, była zbierana i pieczołowicie zachowywana. Jako cenne źródło do poznawania historii jest też studiowana obecnie. Różnica jednak w tym, że z bogatych kiedyś zbiorów przetrwało bardzo niewiele i trzeba się zadowolić fragmentami zacytowanymi przez innych autorów i paroma zaledwie listami zachowanymi w całości.

O istnieniu bogatej korespondencji Orygenesa wiemy z paru źródeł. Euzebiusz z Cezarei, współautor *Apologii* Orygenesa, wraz z Pamfilem, w swej *Historii kościelnej* pisze co następuje: „Istnieje prócz tego [to jest prócz dzieł Orygenesa, które wymienił] list jego do samego cesarza Filipa oraz inny do małżonki jego Sewery, tudzież dalsze inne do rozmaitych osób, z których tyle, ile się tylko wśród ludzi przechowało, zebraliśmy i ułożyli w poszczególne tomy, by je ustrzec od dalszego rozproszenia; jest ich przeszło sto. Pisał ponadto do Fabiana, biskupa rzymskiego, tudzież do bardzo wielu innych zwierzchników kościelnych w sprawie swej prawowierności. I tych listów teksty znajdują się również w VI księdze *Apologii*, którą pisaliśmy w jego obronie”<sup>1</sup>.

*Apologia* zawierała też kompletny indeks prac Orygenesa, na którym opierał się Hieronim i na podstawie którego sporządził swój spis w liście do Pauli z 384 roku (Ep 33). Jego tekst, przetłumaczony na podstawie rekonstrukcji Nautina<sup>2</sup>, brzmi następująco, w tym co dotyczy korespondencji: „Listy Firmiliana, Grzegorza i innych do niego – księgi dwie; listy synodalne w księdze drugiej. Listy jego do różnych [ludzi] – ksiąg osiem. Inne listy – księgi dwie; list w obronie jego dzieł w księdze drugiej”.

Hieronim podaje wiadomość o wymianie korespondencji między Orygenesem a Beryłem z Bostry<sup>3</sup>; Nautin uważa – być może słusznie – że

<sup>1</sup> HE VI, 36, 3-4. *Historię kościelną* Euzebiusza z Cezarei cytuję zasadniczo według ks. A. Lisieckiego (POK 3), poprawiając jednak niekiedy tekst, gdy odbiega od oryginału. *Apologia Orygenesa* napisana przez Pamfila i Euzebiusza zaginęła; zachowało się tylko kilka fragmentów oraz I księga w tłumaczeniu Rufina z Akwilei.

<sup>2</sup> P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles*, Cerf Paris 1961, s. 237.

<sup>3</sup> *De vir ill 60*.

wiadomość ta bierze się z dowolnej interpretacji HE VI, 20, 2, gdzie Euzebiusz po prostu pisze o listach Beryla, nie jest to więc wiadomość pewna<sup>4</sup>.

O listach Orygenesesa pisze też Focjusz, w swojej *Bibliotece* (118): „(...) Jeszcze inni utrzymują, że żył on aż do czasów Gallusa i Woluzjana (251–253), umarł w 69 roku życia i został pochowany w Tyrze; jest to bardziej wiarygodne, o ile jego listy pochodzące z czasów po prześladowaniach Decjusza nie są sfalszowane”.

Nic innego o tak późnych listach nie wiadomo, widocznie Focjusz miał jednak jakieś wiadomości na ten temat, być może z *Apologii*, których sam nie był całkiem pewien.

Wśród listów były i takie, które podejmowały kwestie egzegetyczne. Z tego bloku pism, do którego nie wiadomo ile listów należało, zachowały się do naszych czasów trzy fragmenty z listu do niejakiego Gobara, jeden z listu do Firmiliana oraz długi list do Juliusza Afrykańczyka. Widocznie poruszane w nich kwestie okazały się na tyle ważne dla późniejszych kopistów i redaktorów katech, że zainteresowali się nimi i postanowili zachować dla potomnych. W niniejszym artykule przyjrzymy się egzegezie opisu grzechu pierworodnego w *Liście do Gobara*. Rzecz jest tym bardziej interesująca, że nie zachował się orygenesowy komentarz do Księgi Rodzaju, w którym zapewne szeroko o tym mówił, w homiliach zaś do tej księgi biblijnej znajdujemy niewiele. Widocznie, zdaniem Orygenesesa, problem był na tyle skomplikowany, że roztrząsanie go na ambonie uważał za niestosowne.

*List do Gobara* zachował się tylko w fragmentach cytowanych w jednej z katech<sup>5</sup>. Zawiera ona między innymi fragmenty zebrane przez Wiktora z Capui (biskup w latach 541–554). Raczej nie mógł on już korzystać z tomów korespondencji Orygenesesa zebranych przez Pamfila i Euzebiusza w Cezarei. Mógł za to mieć ich *Apologię* i stamtąd pewnie wybrał cytowane fragmenty. Podaje jednak, że list ten znajdował się w jedenastym tomie korespondencji Orygenesesa. Oto zachowane fragmenty:

I. Erant autem utriusque nudi, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescabant (Gen 2, 25). *Ex epistula Origenis ad Gobarum, de (libro) undecimo*: Notandum quia ubi peccatum non est, neque confusio; mox enim ut sint transgressi mandatum, eos secuta confusio est. Unde sanctus Iob, nullis confusio excessibus, nudus diabolum superavit.

I. Byli zaś obydwójce nacy, to znaczy Adam i jego żona, i nie wstydzi się. *Z listu Orygenesesa do Gobara, z (księgi) jedenastej*: Trzeba zaznaczyć, że gdzie nie ma grzechu, nie ma nieporządku; niebawem jednak, kiedy przekroczyli przykazanie, przyszedł za tym nieporządek. Dlatego też święty Hiob, nieskażony żadnymi wykroczeniami, zwyciężył diabła nagi.

<sup>4</sup> *Lettres...* 218n.

<sup>5</sup> Katena Jana Diakona do Heptateuchu, *Paris lat. 12309*, według Wiktora z Capui; ed. J. B. Pitras, *Spicilegium Solesmense* I, 267; Nautin, *Lettres...* (por. przypis 2), 248nn.

Być może Wiktor z Capui wybrał ten akurat fragment z listu Orygenes, gdyż wygląda on na dosłowną interpretację biblijnego tekstu; w VI wieku egzegeza alegoryczna nie była już w wielkiej cenie.

Orygenes widzi paralelizm pomiędzy nagością Adama i Ewy przed grzechem i nagością Hioba. Rzecz w późniejszej teologii raczej nie-spotykana, gdyż następująca stopniowo ontologizacja grzechu pierwotnego nie pozwalała już na takie porównania. Hiob także powinien być urodzony w grzechu pierwotnym, jego sprawiedliwość nie powinna więc być porównywana z pierwotną sprawiedliwością pierwszych rodziców. Tutaj takie porównanie występuje i ciekawą rzeczą byłoby odkryć, jakie były założenia Orygenes, pozwalające na taką interpretację.

Postać Hioba przywołuje Orygenes szczególnie często w *Komentarzu do Listu do Rzymian*. Komentując Rz 2, 25–29, tekst w którym Paweł mówi o obrzezaniu serca jako ważniejszym od cielesnego obrzezania, gdyż wartość tego aktu zależy od przestrzegania Bożego prawa, pisze o nim, że jest człowiekiem z gruntu sprawiedliwym. Powiedziano bowiem o nim nie tylko, że był rzetelnym i godnym zaufania (*alethinos*), czy w ogóle bez zarzutu (*amemptos*) i pobożnym, ale i to, że powstrzymywał się od wszelkiego zła (Hi 1, 1). Jego postawa była rzeczywiście wyjątkowa:

„...często tak się dzieje, że bardzo wielu ludzi czyni dobro, ale jest w nim domieszka zła; niewiele jest zaś takich jak Hiob, którzy do tego stopnia są prawdomówni i nienaganni tak bardzo są sprawiedliwi i czczą Boga, iż postępując w ten sposób unikają również wszelkiego złego uczynku”<sup>6</sup>.

Hiob więc był zupełnie sprawiedliwy. Gdzie indziej jednak sam mówi o swoim grzechu (Hi 31, 33), czyli – wnioskuje Orygenes – miał taką świadomość<sup>7</sup>. Nie uzyskał jej za pośrednictwem prawa Mojżeszowego, gdyż podobnie jak patriarchowie żył wcześniej<sup>8</sup>. Chodzić więc tu może tylko o prawo naturalne, które daje taką świadomość ludziom używającym rozumu; można zatem wyłączyć dzieci nie rozróżniające dobra i zła, a może i dorosłych ograniczonych na umyśle<sup>9</sup>. Rozciąga się to jednak na wszelkie byty stworzone, gdyż przed Bogiem nawet gwiazdy nie są czyste (Hi 25, 5), choć takie wydają się być ludziom. Zgodnie ze słowami św. Pawła, prawo daje poznanie grzechu, ale samo grzechu nie powoduje. Zdaniem Orygenes, Apostoł potwierdza w ten sposób, że chodzi o prawo naturalne, które w tym względzie można porównać do medycyny; sztuka medyczna umożliwia rozpoznanie chorób, ale głupotą byłoby mówić, że je powoduje<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> RomCom II, 12, 899 C; tłum. St. K a l i n k o w s k i, PSP 57, ATK Warszawa 1994; dzieła O r y g e n e s a cytuję w następujący sposób: egzegetyczne – łaciński skrót księgi + Com dla komentarzy lub Hom dla homilii, *Przeciw Celsusowi (Contra Celsum)* – CCels, *O Zasadach (Peri Archon)* – PArch.

<sup>7</sup> RomCom III, 6, 938 B.

<sup>8</sup> Prawdopodobnie tak powszechnie uważano; por. J u s t y n, *Dialog z Żydem Tryfodem* 46, 3; O r y g e n e s, CCels VI, 43.

<sup>9</sup> RomCom III, 6, 939 A.

<sup>10</sup> RomCom III, 6, 941 AB.

Z wyvodu tego wynika, że nie tylko ludzie, ale i inne stworzenia, przynajmniej te rozumne<sup>11</sup>, z punktu widzenia Bożego prawa są nieczyste, choć istnieje pomiędzy nimi zróżnicowanie co do stopnia grzeszności czy sprawiedliwości. Można mówić o stopniach sprawiedliwości, gdyż trudno orzec, czy Orygenes uważał, że absolutnie wszystkie stworzenia odpadły – mniej lub bardziej – od boskiego Logosu; oczywiście z wyjątkiem tego bytu rozumnego, który miał stać się duszą ludzką Chrystusa<sup>12</sup>. Czasem pisze bowiem o takich, które jakoby nie tylko nie odpadły, ale rozwijają się w doskonałości. W *Zasadach* czytamy: „Stworzenia (...) zostały obdarzone wolną wolą i właśnie wolna wola pociągnęła każdą poszczególną istotę albo do rozwoju poprzez naśladowanie Boga, albo popchnęła ku upadkowi wskutek niedbałości”<sup>13</sup>.

Także gdzie indziej rozróżnia między istotami rozumnymi bliższymi Boga (*theioteron*) i tymi, które odpadły od szczęśliwości. Nie możemy więc raczej traktować Adama jako paradygmat wszystkich bytów rozumnych, ale tylko tych, które stają się ludźmi – na skutek oddalenia się od Boga.

Widzieliśmy, że według Orygenesusa wszyscy ludzie żyją w stanie jakiegoś nieporządku; robi wyjątek tylko dla nieużywających rozumu, i to nie tyle wyłączając ich spod tego prawa, ile usprawiedliwiając w ten sposób ich brak świadomości swego stanu<sup>14</sup>. Czy więc rzeczywiście, przy takich założeniach, mamy tu do czynienia z dosłowną interpretacją? Nie ma śladu u Orygenesusa pobłażliwego traktowania pierwszych rodziców jako pozbawionych rozeznania. Pisze jednak wyraźnie, że nagość im nie przeszkadzała, gdyż nie było jeszcze nieporządku. Do czego więc się odnosi?

Mam wrażenie, że mamy tutaj ogromny skrót myślowy ukazujący jakąś rzeczywistość i jej obraz, ideę i jej cień w jaskini, jak mógłby powiedzieć bohater platońskich dialogów, czy też *res et sacramentum*. Rzecz, to nagość Adama i Ewy, utracona przez nich na skutek grzechu; obraz, to nagość Hioba, nie utracona, gdyż nie popełnił żadnego grzechu. Orygenes jakby chciał podkreślić, że upadek pierwszych rodziców nie był koniecznym przeznaczeniem. Stracili oni „nagość”, stan bycia czystymi *logikoi*, z własnej woli i zostali odziani w szaty ze skór (Rdz 3, 21). Polemizując z Celsusem pisze: „Pismo Święte mówi nie o jednym człowieku, lecz o całym rodzaju ludzkim (...) Również opowiadanie o tym, że mężczyzna i kobieta zostali wypędzeni z raju odziani w szaty ze skór, które Bóg dał grzesznikom z powodu ludzkiego przestępstwa, zawiera tajemnicę wspanialszą niż mit Platona o duszy, która straciwszy skrzydła spada...”<sup>15</sup>.

Tajemnicy tej Orygenes nie rozwiązuje, stara się jednak naświetlić ją z różnych stron. Raz są to wyjaśnienia czysto alegoryczne, raz zaś bliższe

<sup>11</sup> Ciała niebieskie są ożywione, mają duszę i rozum; por. PArch I, 7, 3-4.

<sup>12</sup> PArch II, 6, 3.

<sup>13</sup> PArch II, 9, 6.

<sup>14</sup> Orygenes wielokrotnie podkreśla, że grzech Adama obejmuje wszystkie stworzenia. Por. Paola P i s i, *Peccato di Adamo e caduta dei NOES nell'esegesi origeniana*, Origeniana Quarta, Tyrolia Verlag, Innsbruck 1987, 322-335.

<sup>15</sup> CCels IV, 40.

biblijnym wyrażeniom. Raz mówi o ciele Adama jako o „tunice ze skór”, jak w tekście powyżej, raz przypomina, że według Księgi Rodzaju zostało ono ulepione przed grzechem. W jednym z ocalałych fragmentów jego *Komentarza do Księgi Rodzaju* czytamy, że Adam przewyższał wszystkich w godności, gdyż jego ciało zostało uformowane bezpośrednio „rękami Boga”, podczas gdy ciała innych ludzi powstały „ze związku seksualnego, z namiętności i pożądania ich ojców i matek”<sup>16</sup>. Twierdzenie, że Adam miał ciało już w raju nie sprzeciwia się całej hipotezie preegzystencji i otrzymania ciała dopiero po grzechu. Orygenes bowiem wielokrotnie podkreśla, że tylko Trójca Święta jest absolutnie niecielesna<sup>17</sup>. Całe stworzenie zaś od początku posiada jakieś ciało, duchowe, jaśniejsze i lekkie, w przeciwieństwie do materialnego i ciężkiego po grzechu<sup>18</sup>. Ciało to było już „po ludzku” uformowane, było też czyste: Adam i Ewa nie współżyli seksualnie w raju, a dopiero po grzechu i wypędzeniu z raju<sup>19</sup>.

Z oczywistych względów odnosi się to także do Hioba. Jego nagość jest inna niż obywanie się bez tuniki ze skór Adama i Ewy. Jest czysto zewnętrzna i może być tylko obrazem tej pierwotnej nagości.

Czy można powiedzieć, że gdyby Hiob był na miejscu Adama, człowiek pozostałby „nagi” i nie potrzebowałby żadnego odzienia, to jest materialnego ciała i że losy świata potoczyłyby się inaczej? Jest to hipoteza dość nierzeczywista, znajduje jednak potwierdzenie w domysłach Orygenesusa. Píše on bowiem: „gdyby – założmy – kobieta nie została oszukana, gdyby Adam nie upadł, a stworzony dla nieśmiertelności człowiek zachował tę nieśmiertelność, Chrystus nie zniżyłby się do prochu śmierci (Ps 21, 16) i nie umarłby, bo nie byłoby grzechu, z powodu którego i ze względu na umiłowanie ludzi musiał umrzeć”<sup>20</sup>.

Zacytowany w katenie fragment listu Orygenesusa jest więc jakby bramą wprowadzającą nas w cały gąszcz zagadnień antropologicznych i teologicznych Orygenesusa. Pozostanmy jednak na opisanie tej bramy i – że tak powiem – kierunkowskazów za nią stojących, gdyż dalsze kroki za bardzo odwiodłyby nas od samego listu. Jego kolejne fragmenty odkrywają nam zaś rzeczy równie ciekawe.

II. Cur praecepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi (Gen 3, 2). \*

*Ex epistula Origenis ad Gobarum de (libro) undecimo: Non solum mulier serpentis interrogationi respon-*

II. Dlaczego przykazał wam Bóg, byście nie jedli z żadnego drzewa raju (Rdz 3, 2).

*Z listu Orygenesusa do Gobara, z (księgi) jedenastej:*

Kobieta nie tylko odpowiedziała na

<sup>16</sup> CPG I, 1410, (6) (a); por. H. Crouzel, *Virginité et mariage selon Origène*, Desclée de Brouwer, Paris Bruges 1962, s. 50n. Paola Pisi, *Peccato di Adamo e caduta dei NOES* (por. przypis 14), 325.

<sup>17</sup> PArch I, 6, 4; II, 2, 2; IV, 3, 15.

<sup>18</sup> Por. M. Simonetti, *Alcune osservazioni sull'interpretazione origeniana di Gn 2, 7 e 3, 21*; *Aevum* 36 (1962) 370-381.

<sup>19</sup> Fr 1 Cor 29; JThS 9 (1907-1908) s. 370n.

<sup>20</sup> IoCom I, 20, 121.

dit, sed et mandati mysterium, quod Deus viro eius Adae dederat, publicavit adhuc. Mulier plasmata non fuerat, quando Deus Adae legem huius decreti constituit. Unde intelligitur ab Adam mulieri proditum fuisse hoc Dei mandatum; ideoque et scriptura conmonet dicens: „A coniuge tua te custodi” et reliqua.

pytanie węża, ale ogłosiła ponadto tajemnicę przykazania, które Bóg dał jej mężowi Adamowi. Kobieta nie została jeszcze ulepiona, kiedy Bóg tym rozporządzeniem ustanowił prawo dla Adama (por. Rdz 2, 16). Należy więc rozumieć, że to Boże przykazanie przekazał kobiecie Adam; to właśnie przypomina Pismo w słowach: „strzeż się twojej żony”.

Gdzie Pismo przestrzega przed własną żoną? Być może chodzi o skrót którejs z przestróg zawartych w Księdze Przysłów; tam jednak chodzi raczej o ostrożność względem cudzych żon i nierządnic<sup>21</sup>. Nie znalazłem zdania tak właśnie brzmiącego.

Tenor wypowiedzi Orygenesusa jest prosty: Adam przekazał Ewie słowa Boga, a ona – lekkomyślnie – nie tylko wdała się w rozmowę z wężem, ale jeszcze wyjawiała mu Bożą tajemnicę. A że spowodowała przez to nieszczęście, wniosek jest prosty: należy na przyszłość uważać z tym, co się kobiecie mówi.

Analogicznie do tekstu poprzedniego, możemy potraktować i ten jako bramę, która mogłaby nas wprowadzić w poglądy Orygenesusa na kobietę w ogóle. Zatrzymajmy się jednak na samym progu, to znaczy na określeniu winy Ewy w grzechu pierworodnym.

Ogólnie rzecz biorąc, żony powinny być kochane przez mężów w sposób szczególny, inaczej niż matka, siostry i oczywiście inne kobiety<sup>22</sup>. Orygenes nie miał jednak zbyt wysokiej opinii o kobietach<sup>23</sup>. Raczej się nimi nie zajmował, a jeśli już wypadało mu komentować jakiś fragment Pisma, w którym występowały kobiety, interpretował go przede wszystkim alegorycznie. Mówił w homilii: „Wznieśmy się na wyższy stopień pojmowania i powiedzmy, iż mężem jest w nas rozum, kobietą natomiast, która związana jest z nim jak z mężem, jest nasze ciało. Niechaj więc ciało idzie zawsze za rozumem, niechaj nigdy nie popada w taką gnuśność, iżby rozum, popadłszy we władanie ciała tonącego w rozpuście i w rozkoszy, miał być mu posłuszny”<sup>24</sup>.

W podobnym kluczu rozwiązuje egzegetyczny problem wiążący się z rozkazem faraona, by zabijać żydowskich chłopców, a zachować dziewczynki (Wj 1, 15n): „kobiety oznaczają ciało i afekty cielesne,

<sup>21</sup> Np. (praecepta) custodiant te a muliere mala – Vulg Prov 6, 24; LXX: *diaphylassein se apo gynaikos hypandrou...*; Wlg 7, 5: (sapientia) custodiat te a muliere extranea (LXX dodaje: *kai poneras*).

<sup>22</sup> Por. CantCom III; GCS 188n.

<sup>23</sup> Por. H. Crouzel, *Virginité et mariage chez Origène*, Paris-Bruges 1963: *La misogynie d'Origène*, s. 135-139.

<sup>24</sup> GenHom 5, 4.

mężczyzna zaś symbolizuje rozumny umysł i rozumnego ducha”. Faraon więc, będący u Orygenesa symbolem zła i szatana, chce zachować to, co prowadzi do złego, a wyniszczyć rozum i cnotę: „nienawidzi mężczyzn ten, kto kocha kobiety”<sup>25</sup>. Takie poglądy tłumaczą po trosze zaskakujący wniosek Orygenesa: Adam zgrzeszył powierzając Boże Słowo żonie, czyli, w alegorycznym kluczu, to co Boże – ciału. To musiało się źle skończyć, gdyż ciało z zasady dąży do czego innego niż duch (Gal 5, 17). I rzeczywiście. Ewa, zamiast zachować Boże Słowo, przekazała je wężowi. Przez to weszła z nim w układy, stała się jakby jego przyjaciółką. Wprowadziło to panowanie szatana nad ludźmi, aż do czasu przyjścia Chrystusa, to znaczy Bożej interwencji zmieniającej losy świata. Orygenes pisze komentując słowa protoewangelii (Rdz 3, 15): „Możemy z wdzięcznością usłyszeć, jak Bóg wprowadza nieprzyjaźń między niewiastę i węża, aby ustanowić jej przyjaźń z Chrystusem. Nie można bowiem być równocześnie przyjacielem obu przeciwników”<sup>26</sup>.

Wina Ewy jest więc bardzo niewyraźna. Postąpiła tak, jak zwykle zachowuje się ciało w człowieku: zwróciła się ku złu. Cała odpowiedzialność spada na Adama, gdyż to on powierzył sprawy duchowe ciału i w ten sposób stworzył okazję do zła.

Ta odpowiedzialność Adama za grzech Ewy jest tylko wzorcem stosunków międzyludzkich przez następne pokolenia. Orygenes pisze o tym rozważając Chrystusową wypowiedź zakazującą rozwodu „z wyjątkiem cudzołóstwa” (Mt 19, 9). Jego zdaniem, sam mąż może być odpowiedzialny za cudzołóstwo żony, i to w wielu przypadkach: gdy rozwodzi się z nią z byle jakiego powodu, gdy naiwnie pozwala jej na wiele znajomości z mężczyznami, czy gdy „odsuwa się często od swojej żony (...) nie zaspokajając jej pożądliwości, nawet jeśli robi to pod pozorem większej powagi i umiarkowania”<sup>27</sup>.

Winę za cudzołóstwo żony ponosi więc mąż, jak i winę za grzech Ewy ponosi Adam. Kobieta bowiem jest z natury słaba i skłonna do upadku. Rzeczą mężczyzny jest przed upadkiem ją chronić i nie stwarzać do niego okazji.

Trzeci fragment tego samego listu, mówiący o zrzucaniu odpowiedzialności za grzech, jest ponadto ciekawym przykładem zamieszania, jakie mogą powodować tłumaczenia tekstu biblijnego na inne języki.

III. Mulier quam dedisti sociam  
mihi dedit mihi de ligno et comedi  
(Gen 3, 12).

III. Kobieta, którą dałeś mi  
za towarzyszkę dała mi z drzewa  
i zjadłem (Rdz 3, 12)  
*Z listu Orygenesa do Gobara,  
z (księgi) jedenastej:*

<sup>25</sup> ExHom 2, 1.

<sup>26</sup> IerHom 20, 7.

<sup>27</sup> MtCom XIV, 24; zdaniem Orygenesa, jeśli kobieta cudzołoży z własnej winy, należy się z nią rozwieść, nie można jednak zawierać nowego małżeństwa. Por. Henryk P i e t r a s, *Orygenes o małżeństwie i rozwodzie*, w: *W służbie człowiekowi. Studium duszpastersko-katechetyczne*. Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Instytut Kultury Religijnej, Studia i Materiały 4, Kraków 1991, s. 178nn.



*Ex epistula Origenes ad Gobarum, de (libro) undecimo: Paenitudinis satisfactione relicta, mulierem culpa convertit. Rursus mulier transulit in serpentem. Transgredientes ergo mandatum, facti sub dominatione diaboli; ut propterea morti suiecti ac de paradiso expulsi, in laboriosam terrae sunt operam deputati. Odium felicitatis alienae (qui) unde nascitur, satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus invidet, quod ei coaequantur, vel inferioribus, ne sibi coaequantur, vel superioribus, quod eis non coaequantur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque superbus est. Merito initium omnis peccati superbiam scriptura definivit dicens: „Initium omnis peccati superbia” (Eccl 10, 15 Vulg).*

Odrzuciwszy zadośćuczynienie przez żal, zrzucił winę na kobietę. Kobieta znów przerzuciła ją na węża. Przekroczywszy przykazanie dostali się pod panowanie diabła; dlatego że zostali poddani śmierci i wyrzuceni z raju, zostali przeznaczeni do trudnych prac na ziemi. Nienawiść cudzego szczęścia, która stąd się narodziła, jest dostatecznie widoczna. Zakochany bowiem każdy we własnej wielkości złym okiem patrzy na równych, że się z nim równają, na niższych, żeby się z nim nie zrównali, lub na większych, że z nimi się nie równa. Pyszniąc się zatem staje się zazdrosny, a nie wskutek zazdrości staje się pyszny. Słusznie Pismo określiło pychę początkiem wszystkich grzechów mówiąc: „Początkiem wszystkich grzechów – pycha (Syr 10, 13)”.

Z grzechu, za który ani Adam ani Ewa nie chcieli żałować, a za to starali się przerzucić winę na innych, wynikły pożałowania godne skutki: poddanie śmierci, wyrzucenie z raju, skazanie na ciężkie roboty na ziemi. Wydaje się jednak, że w szczególny sposób Orygenes pragnie podkreślić inny jeszcze skutek grzechu: narodziła się nienawiść cudzego szczęścia – *odium felicitatis alienae*, złączona z umiłowaniem własnej wielkości – po prostu mówiąc: pycha. Na skutek tego człowiek jednymi pogardza, innym zazdrości. Pycha zatem staje się początkiem następnych grzechów. I następuje cytat z Mądrości Syracha 10, 15 – według Wulgaty licząc – że „Początkiem wszystkich grzechów – pycha”.

Problem jednak w tym, że Orygenes tak napisać raczej nie mógł, gdyż wersja Septuaginty jest inna. O ile wierzyć numerom z *Biblia Patristica*, Orygenes nie cytuje tego zdania nigdzie indziej, jak zresztą nie zachował się żaden cytat tego wersetu u poprzednich i współczesnych mu autorów. W innym kontekście, gdy także mówi o pysznieniu się, przekonuje słuchaczy, że nigdy i niczym nie należy się chełpić. Nawet Paweł, który miał po temu wiele może i słusznych powodów, nie powinien tego robić; dlatego też dał mu Pan Bóg w darze „wysłannika szatana, aby go policzkował, iżby się nie chełpił” (por. 2 Kor 12, 7n). Tak Orygenes kończy odnośny fragment: „Z niczego zatem nie należy się chełpić; za chełpliwością bowiem

idzie upadek, zgodnie ze słowami: Przed upadkiem serce człowieka się wynosi, a uniżenie poprzedza chwałę (Prz 18, 12)<sup>28</sup>.

„Za chełpliwością idzie upadek”, to znaczy pycha powoduje grzech, a nie odwrotnie. W tym miejscu więc pogląd Orygenesusa zgadza się z cytatem w naszym liście, według Wulgaty. Za mało posiadamy danych do uczciwego wnioskowania, ale nie jest wykluczone, że Orygenes właśnie dlatego cytuje w tym miejscu Księgę Przysłów, a nie zamieszczony we fragmencie listu werset Księgi Syracha, gdyż po prostu nie znał go w takiej wersji. *Septuaginta* bowiem podaje odwrotnie: „Początkiem pychy grzech” (Syr 10, 13); tak ustala największe wydanie z Göttingen<sup>29</sup>, podając jako podstawę Jana Chryzostoma i Syrohexapłę, czyli syryjskie tłumaczenie orygenesowej Hexapli. Nie wszystkie rękopisy mają jednak tę samą lekcję. Odwrotnie podaje Kodeks Aleksandryjski, rękopisy należące do kolekcji Lukiana, przekłady łacińskie i niby Orygenes, w cytowanym przez nas liście. Zauważyć jednak wypada, że w Kodeksie Aleksandryjskim nie zmienia się szyk wyrazów, a jedynie *sigma finalne* przechodzi do innego wyrazu: zamiast *arche hyperephanias hamartia* jest *arche hyperephania hamartias*. To zaś może być poprawką lub pomyłką. Szczęśliwym trafem na jednym z pięciu zaledwie fragmentów hebrajskiego tekstu tej Księgi znalezionych w synagodze w Kairze w 1896 roku zachowało się i nasze zdanie: ponad wszelką wątpliwość „źródłem pychy jest grzech”. Cytuje ten fragment Vattioni<sup>30</sup>. Odwrotnie więc niż w *Vetus Italica*, gdzie czytamy *initium omnis peccati est superbia*<sup>31</sup> oraz w Wulgacie (*initium peccati omnis superbia*)<sup>32</sup>. Nie jest to jednak tłumaczenie Hieronima, gdyż nie uważał on tej księgi za kanoniczną i konsekwentnie się nią nie zajmował, ale pochodzi z II wieku<sup>33</sup>.

Biorąc wszystko powyższe pod uwagę można przypuszczać, że rzeczywiście Orygenes czytał w LXX, że początkiem pychy jest grzech, a nie tak, jak zacytowano po łacinie. Wtedy jednak nie bardzo wiadomo, czy autentyczne jest zdanie: *Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque superbus est*. Być może jest to wprowadzony przez tłumacza lub kopistę łącznik, mający wprowadzić biblijne zdanie w łacińskiej formie i „poprawić” oczywisty dla niego błąd autora. Wydaje się, że Orygenesowi chodziło przede wszystkim o pokazanie, że nienawiść i pycha wraz z wszystkimi ich skutkami są spowodowane przez grzech Adama i Ewy, czyli – w jego alegorycznej interpretacji – przez oddalenie się od Boga

<sup>28</sup> JerHom 12, 8; por. MtCom XVI, 8.

<sup>29</sup> *Septuaginta. Vetus testamentum Graecum Auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum*, vol. XII, 2; *Sapientia Iesu Filii Sirach*, edidit Joseph Ziegler, Göttingen, Vandenhoeck et Rurecht, 1965.

<sup>30</sup> F. Vattioni, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Napoli 1968, ad loc.

<sup>31</sup> Ed. D. Petrus Saba-tier OSB, Parisii 1751.

<sup>32</sup> *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem, Sapientia Salomonis, Liber Hiesu Filii Sirach*, Abbatia Pontificia Sancti Hieronymi, Roma 1964.

<sup>33</sup> F. Vattioni, *Ecclesiastico...* s. LIII. Pragnę w tym miejscu wyrazić wdzięczność o. Andrzejowi Mrozkowi SJ z „Biblicum” za pomoc w ustaleniu tych danych.

w preegzystencji. Jest to ze wszech miar zgodne z jego podstawowym tematem w polemice antygnostyckiej: zło jest wynikiem wolnej woli, a nie winą Demiurga. Jest też co prawda niezaprzeczone, że pycha rodzi inne grzechy i napisał to w kontekście różnych chępliwości z Pawłową włącznie – jak widzieliśmy wyżej. Komentując jednak Księgę Rodzaju, a zwłaszcza opowieść o pierwszym grzechu, powiedzieć tak już nie mógł, pozostało by bowiem pytanie: „Skąd się wzięła pycha przed grzechem?” i trzeba by było zgodzić się z odpowiedzią gnostycką.

Cała hipoteza preegzystencji, to znaczy stworzenia wszystkich bytów rozumnych równocześnie na początku świata<sup>34</sup>, ich upadku i jego konsekwencji: zróżnicowanie bytów rozumnych i różny rodzaj kondycji ludzkiej na ziemi, służyła właśnie antygnostyckiej obronie wolnej woli. Los ludzi, to znaczy dusz w ciałach, bynajmniej nie jest skutkiem Bożego dekretu<sup>35</sup>, ale ich własnego wyboru: „Jak sądzę, (...) rozum utraciwszy swą godność stał się duszą i otrzymał takie nazwanie”<sup>36</sup>.

Orygenes wyprowadza nazwę duszy (*psyche*) od *psychos* – „zimny”, „a to dlatego, że dusza oziębła w naturalnym boskim żarze”<sup>37</sup>. Wola Bożą względem duszy był ten „boski żar”, który obejmował wszystkie byty rozumne. Wola ta jednak nie była ślepym przeznaczeniem: „Stwórca bowiem zezwolił stworzonym przez siebie umyślnie na dobrowolne działanie w tym celu, ażeby powstało w nich ich własne dobro, gdyby zachowywało je z własnej woli; jednakże lenistwo i wstręt do wysiłku w zachowaniu dobra oraz niechęć i lekceważenie wyższych wartości dało początek odchodzenia od tego co dobre”<sup>38</sup>.

Na początku więc nie było żadnego stworzonego zła, żadnej stworzonej pychy, która mogłaby prowadzić do grzechu. Był tylko dar wolności, który został źle wykorzystany. Opis rajy na ziemi, pierwszych rodziców i ich grzechu był więc dla Orygenesusa doskonałą ilustracją jego hipotezy preegzystencji. Cały opis stworzenia świata, rajy i grzechu jest dla niego alegorią. Píše: „Sądzę, że nikt nie ma wątpliwości, iż w tym symbolicznym opowiadaniu o sprawach, które nie dokonały się w sposób cielesny, tkwią jakieś tajemnice”<sup>39</sup>.

Antygnostycki aspekt egzegezy nie był już aktualny w czasie tworzenia kateny, która przechowała fragmenty listu do Gobara. Kaznodziejów bardziej też interesowało potępienie grzechów i wskazywanie na ich źródło w ludzkim życiu, czyli między innymi na pychę i jej destrukcyjną siłę.

<sup>34</sup> Por. PArch II, 9, 1.

<sup>35</sup> Por. IoCom XX, 19, 162.

<sup>36</sup> PArch II, 8, 3. *Notabene*: polskie wydanie *O Zasadach* (PSP 23) od tego miejsca podaje szereg fragmentów z anatematyzmów Soboru Konstantynopolińskiego II, z Justyniana i Hieronima za wydaniem w serii GCS (Lipsk 1913, ed. P. Koetschau). Nie jest jednak wcale oczywiste, ani czy jest to dla nich właściwe miejsce, ani czy rzeczywiście są to cytaty z Orygenesusa, a nie tendencyjne skróty czy wręcz pomówienia. Por. H. C r o u z e l, Sch 253, s. 206nn.

<sup>37</sup> PArch II, 8, 3.

<sup>38</sup> PArch II, 9, 2.

<sup>39</sup> PArch IV, 3, 1.

Argumentacja Orygenesa ze zmienionym cytatem biblijnym zaczęła więc być własnym życiem, niezależnym od oryginalnego kontekstu historycznego i teologicznego.

Trudno powiedzieć, czy zachowane fragmenty tego listu są reprezentatywne dla całości dzieła Orygenesa. Starłem się jednak pokazać, jak nawet króciutkie wypowiedzi można rozumieć w świetle całości dzieł, a z drugiej strony, jak takie właśnie strzępy wypowiedzi rzucają nowe światło na to wszystko, co reszta spuścizny teologicznej Aleksandryjczyka przedstawia.

Temat grzechu pierworodnego w tych fragmentach poruszany, co do którego brak systematycznego komentarza Orygenesa, jest na tyle ważny dla historii dogmatu, że jego przedstawienie wydało mi się rzeczą ciekawą. Jest zaś zaszczytem, że te krótkie analizy mogą ofiarować pamięci ojca Henryka Bogackiego, profesora, który uczył myśleć.

#### LA NUDITÀ PERDUTA IL PECCATO ORIGINALE NELLA „LETTERA A GOBAR” DI ORIGENE

L'articolo si propone di presentare i tre frammenti superstiti della *Lettera*. In primo luogo vi si tratta della nudità di Adamo ed Eva (persa a causa del peccato) paragonata a quella di Giobbe (conservata a causa della sua fedeltà). Un altro frammento mostra che la colpa era piuttosto di Adamo, non di Eva, perché era lui a svelarla la legge di Dio; allegoricamente: responsabile di ogni peccato è la ragione, non il corpo, debole per natura. Il terzo frammento contiene probabilmente un'interpolazione: Origene non avrebbe potuto scrivere che la superbia sia l'inizio di ogni peccato, come porta la *Vetus Latina e la Vulgata*, ma piuttosto che il peccato dà via alla superbia – in conformità al testo greco dei LXX. Quindi il peccato in preesistenza ha dato inizio agli altri peccati.