

# Jan Słomka

---

## Starotestamentalne przymierza w interpretacji Orygenesesa

---

Verbum Vitae 4, 213-226

---

2003

Artykuł został 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.

## STAROTESTAMENTALNE PRZYMIERZA W INTERPRETACJI ORYGENESA

Ks. Jan Słomka

Dysponujemy homiliami Orygenesza do Pięcioksięgu<sup>1</sup> oraz jego traktatem *O święcie Paschy*<sup>2</sup>, a więc znamy jego refleksję na temat tych tekstów Pisma Świętego, w których zostały opisane najważniejsze przymierza: przymierze z Noem, z Abrahamem oraz przymierze, jakie Bóg zawarł z Izraelitami na Synaju. Orygenes wspomina w swoich komentarzach o wszystkich tych trzech przymierzach, ale zatrzymuje się dłużej tylko przy przymierzu z Abrahamem.

### **BÓG PRZEMAWIA NIE TYLKO DUCHOWO, ALE I PRZEZ ZMYSŁY**

Przymierze to układ, jaki Bóg proponuje człowiekowi, a więc samo zawieranie przymierza zakłada rozmowę Boga z ludźmi. Ten fakt jest pierwszym, któremu Oryge-

---

<sup>1</sup> Orygenes *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, tłum. i opracowanie S. Kalinkowski, wstęp E. Stanuła, Warszawa 1984.

<sup>2</sup> Orygenes, *O święcie Paschy w: Pisma Paschalne*, Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom, z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył S. Kalinkowski, Kraków 1993.

nes poświęca swoją uwagę. Ponieważ w wielu miejscach Pismo przedstawia Boga, jak przemawia do ludzi, łatwo jest wyobrazić sobie Boga na wzór człowieka. Pokusie tej ulegają Żydzi i niektórzy chrześcijanie: pojmują Boga jako istotę cielesną. Z kolei takie rozumienie Boga, zauważa Orygenes, wywołuje pogardę Greków<sup>3</sup>. Orygenes, wychowany w kulturze greckiej jest wrażliwy na antropomorfizmy. Dla niego jest oczywiste, że Bóg nie jest cielesny i wobec tego przeciwstawia się antropomorficznemu rozumieniu Boga. Jednocześnie jednak, mając w najwyższej powadze słowa Pisma, broni stwierdzenia, że Bóg przemawia do człowieka. Jego rozumowanie jest proste: Skoro my chrześcijanie wierzymy, że Bóg jest tym, który troszczy się o wszystko, i wszystkim kieruje, to z tego wynika, że objawia nam to, co jest dla nas korzystne. A objawia to na sposób dla nas dostępny, czyli zgodnie z naszymi, ludzkimi sposobami komunikacji. Dlatego mówimy, że Bóg przemawia. Twierdzimy, że Bóg przemawia do człowieka przez to, że tchnie w serce każdego ze świętych, albo że sprawia że dźwięk głosu proroka lub nauczyciela dociera do ich uszu. Dlatego też mówimy, że Bóg przemawia wówczas, gdy takim czy innym sposobem objawia swoją wolę.

To pokrótce przedstawione rozumowanie dobrze oddaje jeden z podstawowych postulatów interpretacji starotestamentalnych tekstów, jakie stawia sobie Orygenes: Antropomorfizmy należy interpretować w zgodzie z wymogami rozumu ukształtowanego przez filozofię i kulturę grecką. A jednym z podstawowych elementów greckiej, a dokładniej mówiąc platońskiej wizji świata jest prymat idei nad tym, co cielesne, a więc absolutne wykluczenie cielesności najwyższego bytu. Czyli dla Greka każde wyobrażenie Boga zakładające jego cielesność, zmysłowość, jest intelektualnie prymitywne.

Nie dziwi również obszernie komentowanie przez Orygenesego samego faktu rozmowy, a więc porozumiewania

---

<sup>3</sup> Zob. Rdz 3,1.

się za pomocą zmysłów. Według Platona prawdziwe poznanie nie dokonuje się przez zmysły, gdyż one otwierają człowieka na świat zewnętrzny, materialny, a więc nieistotny. Prawdziwe poznanie dokonuje się w umyśle: ten ma zdolność poznawania idei. A więc według myśli platońskiej Bóg, który przemawia, jawi się jako cielesny i zmysłowy, a jego kontakt z człowiekiem nie jest godny prawdziwego Boga. Wydaje się, że naturze Boga lepiej odpowiada milczenie. Orygenes podejmuje i ten wątek. Pyta retorycznie: „Gdybyśmy na przykład powiedzieli, że Bóg milczy, co jak można wierzyć, odpowiada jego naturze, to jak uznamy, że objawił cokolwiek za pomocą milczenia?”<sup>4</sup> A więc Orygenes uznaje, że milczenie Boga odpowiada Jego naturze. Tylko świadectwo Pisma skłania go do przyjęcia faktu, iż Bóg przemawia i to na sposób ludzki. Czyli Bóg dostosował się do naszego, cielesnego sposobu przyjmowania wiedzy i zgodnie z naszymi możliwościami objawia nam swoją wolę. To wstępne zagadnienie jest przede wszystkim próbą zharmonizowania treści starotestamentalnych z wymogami rozumu greckiego.

### **DLA KOGO PRZYMIERZE: DLA DOSKONAŁYCH**

Następnie Orygenes zaczyna rozważać przymierze Boga z Abrahamem. Bóg najpierw wzywa Abrama do opuszczenia ziemi rodzinnej, co jeszcze nie jest przymierzem. Abram bowiem, jak zauważa Orygenes, nosił jeszcze imię cielesnego narodzenia i dlatego nie mógł przyjąć znaku obrzezania. A więc Abram dopóki pozostaje pośród swej cielesnej rodziny nie jest w stanie przyjąć Bożego przymierza i znaku obrzezania. Orygenes zatrzymuje się przy tym stwierdzeniu i łączy je z innym: oto dalej jest powiedziane, że Abraham i Sara, gdy otrzymali przymierze Boga, byli już w podeszłym wieku, natomiast zanim

---

<sup>4</sup> Rdzhom3,2.

Abram opuścił dom rodzinny nigdy nie jest przedstawiony jako starzec. Co oznacza, że Abram był w podeszłym wieku? Orygenes stwierdza, że na pewno nie chodzi tu o podkreślenie, że wyjątkowo długo żył. Przecież Księga Rodzaju podaje, że wielu przed nim żyło dużo dłużej. A więc **podkreślenie starości Abrahama przez Pismo musi oznaczać dojrzałość serca**. Dopiero ta nadzwyczajna dojrzałość serca uczyniła Abrahama gotowym do przyjęcia przymierza<sup>5</sup>.

Orygenes zauważa zmianę imion, ale w homilii nie zatrzymuje się dłużej przy tym fakcie. Natomiast w traktacie *O święcie Paschy* rozwija ten temat szerzej.

„Zwróćmy uwagę na fakt, że człowiek doskonały, dopiero wówczas, gdy się zupełnie odmieni, otrzymuje od Boga obietnice i błogosławieństwa. Obietnic nie otrzymuje Abram, lecz Abraham; błogosławieństw nie otrzymuje Jakub, lecz Izrael i nie Szymon staje się pierwszym uczniem Zbawiciela tylko Piotr. Krótko mówiąc, jeżeli przeprowadzimy dokładne badania, wszędzie w Piśmie znajdujemy tego rodzaju fakty, że ci, którzy stali się doskonali, mają nowe imiona, że nie są już tacy jak dawniej, lecz zupełnie inni. W ten sposób nastął dla nich początek miesięcy” (OPass1,7).

A więc Bóg udziela swojego przymierza ludziom już dojrzałym. Zmiana imienia jest jednocześnie początkiem czegoś zupełnie nowego, przemianą człowieka, ale nie oznacza np. początku drogi wiary, ale osiągnięcie dojrzałości, doskonałości.

## PRZYMIERZE JAKO POCZĄTEK I BŁOGOSŁAWIEŃSTWO

Przymierze, które Bóg ofiaruje doskonałym, jednocześnie jest początkiem. W traktacie *O święcie Paschy* Orygenes nie podkreśla, że święto to zostało ustanowione na pamiątkę przymierza, ale akcentuje, że święto Paschy ozna-

---

<sup>5</sup> Zob. Rdzhom 3,3.

cza początek. Obszernie komentuje słowa Mojżesza ustanawiającego święto Paschy: „Miesiąc ten jest dla was początkiem (*arhe*) miesiący, jest dla was pierwszym (*protos*) wśród miesiący roku” (Wj 12,2). Otóż Orygenes podkreśla różnicę między początkiem (*arhe*) a tym, co pierwsze. Szczegółowe przedstawienie tego rozumowania nie jest istotne w tym momencie. Ważne są wnioski: Prawdziwym początkiem jest Jezus Chrystus. Orygenes wskazuje na wiele tekstów Pisma, wśród których najważniejszy jest oczywiście Prolog Janowy: „Na początku było Słowo”. Nie ulega wątpliwości, że Orygenes korzysta tutaj obficie ze swojej formacji filozoficznej, która pozawala mu rozróżnić wymiar czasowy od wymiaru ontycznego. Przy czym, zgodnie z logiką filozofii platońskiej, to, co duchowe jest ponadczasowe, a więc początek (*arhe*) w znaczeniu duchowym jest istotniejszy od tego, co jest pierwsze w sensie czasowym.

A więc Orygenes biblijny motyw przymierza jako początku całkiem nowej relacji między Bogiem a człowiekiem interpretuje nie w sensie chronologicznym, ale duchowym. Starotestamentalne opisy przymierzy mówiły o Chrystusie, jako początku (*arhe*), można powiedzieć – fundamencie naszej relacji z Bogiem.

Drugim pojęciem, z którym Orygenes utożsamia przymierze jest błogosławieństwo. Można to zauważyć już w przytoczonym wyżej tekście z traktatu *O święcie Paschy*, gdzie przymierze, jakie Bóg zawarł z Abrahamem, jest wprost nazwane błogosławieństwem udzielonym po zmianie imienia. Jeszcze wyraźniej to utożsamienie błogosławieństwa i przymierza widać w komentarzu do błogosławieństw zapisanych na końcu Księgi Kapłańskiej (Kpł 26,6-13):

„I zawrę z nimi przymierze moje” – spójrz, jak wielkie obiecano błogosławieństwa, jeżeli zachowujemy przykazania. Powiada Pan „Zawrę z wami przymierze moje. Będziecie spożywać to, co stare, co bardzo stare, a w obliczu nowego wyrzucicie to, co stare”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Kplhom 16,7.

Dalej jest mowa o tym, że ta zapowiedź dotyczy Ewangelii i Apostołów, po których nadejściu trzeba odrzucić literalny sens Prawa, a przyjąć sens duchowy. Prawo mogło mieć sens także literalny do czasów Chrystusa, ale teraz już nie wolno się tego sensu trzymać<sup>7</sup>. Orygenes zapowiedź przymierza utożsamia z zapowiedzią błogosławieństwa, jakim będzie nadejście czasów Jezusa.

**A więc przymierze Orygenes rozumie alegorycznie, duchowo, jako Chrystusa.** Opisy przymierzy są opisami działania Logosu, a Logos przychodzący do człowieka jest zawsze błogosławieństwem dla niego. Na drugim miejscu Orygenes dopuszcza też perspektywę historyczną, czyli typologię. Według takiej interpretacji starotestamentalne przymierza zapowiadały Nowe Przymierze, jednak nie stosuje on żadnej konkretnej typologii, czyli nie uważa poszczególnych starotestamentalnych przymierzy za zapowiedzi konkretnych wydarzeń nowotestamentalnych. Niewątpliwie perspektywa historyczna jest dla Orygenesesa drugorzędna, ważniejsza jest interpretacja duchowa, wskazująca na odwieczne działanie Logosu.

## CIELESNY ZNAK PRZYMIERZA – OBRZEZANIE

Problemem, któremu Orygenes poświęca w swojej homilii najwięcej miejsca jest cielesny znak przymierza, jakie Bóg zawarł z Abrahamem, czyli obrzezanie. Jak łatwo się domyślić, najważniejsza trudność to cielesność tego znaku. Orygenes pyta:

---

<sup>7</sup> Orygenes nie wykluczał absolutnie literalnej wartości Prawa w okresie starotestamentalnym, przed przyjściem Jezusa, choć uważał, że takie literalne rozumienia Prawa jest cielesne, a więc niższe. Przeciwnie uważał np. PseudoBarnaba, który zakładał, że Żydzi stosując Prawo literalnie już w czasach Starego Testamentu źle je rozumieli (Zob. np. *List X*), zob także M. Simonetti, *Między dosłownością i alegorią*, Kraków 2000, s. 88.

„Czy wszechmocny Bóg, który dzierży panowanie nad niebem i ziemią, zawierając przymierze ze świętym człowiekiem główny punkt tego przymierza zawarł w obrzezaniu napletka jego ciała oraz ciała przyszłego potomstwa?”<sup>8</sup>

Wbrew pozorom, w tym pytaniu nie chodzi przede wszystkim o zharmonizowanie treści starotestamentalnych z myślą grecką, a więc o duchową reinterpretacją cielesnych wyobrażeń. To jest przede wszystkim polemika z Żydami. Jeżeli bowiem cielesny znak obrzezania jest tak ważny, to chrześcijanie sprzeniewierzają się słowom Pisma, nie stosując tego znaku, natomiast rację mają Żydzi. Przeciwnicy Orygena, których zresztą wymienia w tej homilii, to nie tylko Żydzi, którzy wskazują na konieczność cielesnego obrzezania, ale także Ebionici, którzy, choć wierzyli w Jezusa, jako proroka, podobnie jak Żydzi chcieli nadal przestrzegać znaku obrzezania. I jedni i drudzy twierdzili, że oczywiście znak obrzezania wskazuje na głębszą, duchową przemianę, ale jako nakazany wyraźnie przez Boga obowiązuje także w sensie literalnym i nie może być zlekceważony. A więc nie wystarczyło, aby Orygenes w polemice z nimi wskazał na kolejne, duchowe znaczenia obrzezania. Musi jeszcze wykazać, że samo materialne spełnienie znaku obrzezania już nie obowiązuje<sup>9</sup>. On zdaje sobie z tego sprawę i pisze: „Oto Żyd powiada: Prorok wskazuje tu na obydwaj obrzezania, na obrzezanie ciała i obrzezanie serca; nie ma miejsca na alegorię tam, gdzie wymagane są oba rodzaje obrzezania”<sup>10</sup>.

Ponieważ ten dylemat został już podjęty przez św. Pawła, Orygenes najpierw korzysta z pism Pawłowych. Przede wszystkim przywołuje słowa św. Pawła o tym, że „wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których

---

<sup>8</sup> Rdz 3,4.

<sup>9</sup> Orygenes nie atakuje wprost stosowania obrzezania w czasach starotestamentalnych, ale koncentruje się na czasie po przyjściu Jezusa (zob. przyp. 7).

<sup>10</sup> Rdz 3,5.



dosięga kres czasów” (1 Kor 10, 11), wskazując, że cielesne znaki Starego Testamentu były tylko zapowiedzią, która po spełnieniu się traci sens. Dalej obficie cytuje św. Pawła i jego polemikę z tymi, którzy chcieli narzucić na chrześcijan obowiązek obrzezania w imię wierności Staremu Testamentowi.

Jednak argumentacja historyczna, jak zwykle u Orygenes, ma znaczenie drugorzędne. O wiele ważniejsze jest pytanie o prawdziwy, a więc odwieczny i niezmienny sens słów Pisma dotyczących obrzezania. Poszukując tego sensu Orygenes odwołuje się najpierw do Starego Testamentu. Przytacza przede wszystkim teksty prorockie: Jeremiasza, który wołał „Oto uszy tego ludu są nieobrzezane” (Jr 6,10); następnie odwołuje się do hebrajskiego tekstu Księgi Wyjścia (Wj 4,13), według którego Mojżesz wymawiając się od misji stwierdza „Ja mam nieobrzezane wargi”. Komentując te słowa Orygenes nie odmawia sobie odrobiny ironii: „Przyłóżcie więc nóż do warg i odetnijcie osłonę ust, skoro tak wam się podoba rozumieć boskie zapisy”. I kontynuuje:

„Jeżeli zaś sprawę obrzezania warg odnosicie do sensu alegorycznego, jeżeli i obrzezanie uszu uznajecie za alegorię i symbol, to czemu nie szukacie sensu alegorycznego również w obrzezaniu napletka?”<sup>11</sup>

W świetle tych tekstów obrzezanie jak znak przymiery nie może być rozumiane w sensie cielesnym. Należy szukać jego znaczenia duchowego. W tym wypadku, w przeciwieństwie do typologii, gdzie Orygenes unika jakichkolwiek szczegółowych odniesień, każde zdanie mówiące o obrzezaniu jest szczegółowo rozpatrywane. A więc obrzezanie uszu oznacza, że nie powinny przyjmować głosu oszczercy, słuchać słów uwłaczyciela i bluźniercy, nie mogą być otwarte na fałszywe oskarżenia, na kłamstwo i zaczepki, bezwstydną śpiewy. „Na tym polega obrzezanie, którym Kościół Chrystusowy obrzezuje uszy swoich dzieci”.

Obrzezanie warg to analogicznie powstrzymanie się od wszelkich grzechów języka.

---

<sup>11</sup> Rdzhom 3,5.

„Obrzezany i czysty jest ten, kto zawsze głosi Słowo Boże oraz wyjawia zdrową naukę obwarowaną ewangelicznymi i apostołskimi zasadami. W taki więc sposób udzielane jest w Kościele Bożym obrzezanie warg”. Podobnie obrzezanie serca jest dla Orygenesusa równoznaczne z zachowaniem czystości serca. Następnie Orygenes przechodzi do interpretacji samego znaku obrzezania napletka. Otóż **obrzezanie ciała oznacza po pierwsze nie przekraczanie przykazań dotyczących współżycia płciowego. Natomiast spełnia się ono w Kościele Chrystusowym najpełniej poprzez tych, którzy podejmują dziewictwo.**

Natomiast Kościół Chrystusowy, umocniony łaską Tego, który został za niego ukrzyżowany, powstrzymuje się nie tylko od niedozwolonych i niegodziwych, lecz również od legalnych i dozwolonych stosunków, i jako oblubienica Chrystusa kwitnie czystymi i skromnymi dziewicami, w których dokonało się prawdziwe obrzezanie serca i które naprawdę zachowują w swym ciele przymierze z Bogiem.

Orygenes idzie jeszcze dalej i nie tylko szczegółowo interpretuje każde starotestamentalne wezwanie do obrzezania: uszu, warg, serca, ale nawet rozwija je i powiada, że należy w ten sposób obrzezać wszystkie członki ciała i wszystkie zmysły: wzrok, węch, dotyk, smak.

Gdy bowiem członki nasze służyły nieprawości, nie były obrzezane i nie było w nich przymierza Bożego. Skoro zaś zaczęły służyć sprawiedliwości dla uświęcenia, wypełniła się w nich obietnica dana Abrahamowi: wówczas bowiem zostało w nich zaznaczona prawo Boga i Jego przymierze. I to jest prawdziwym „znakiem wiary”, który zawiera w sobie układ wiecznego przymierza między Bogiem i człowiekiem<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Rdz 15, 1. Warto porównać z tym tekstem pierwszy list Antonego Pustelnika. Jest w nim zawarty, skonstruowany według identycznego schematu kompletny program duchowego oczyszczania ciała człowieka, poszczególne członki i zmysły są powiązane z kolejnymi grze-

W ten sposób Orygenes przenosi znak obrzezania na płaszczyznę wyłącznie duchową, przede wszystkim moralną. Obrzezanie, znak przymierza Boga z Abrahamem oznacza cielesną czystość dziewic w Kościele. Przymierze dane Abrahamowi spełnia się w Kościele przez słuchanie i głoszenie nauki oraz życie zgodne z Bożym Słowem. W ten sposób cielesność znaku przymierza ma znaczenie, albowiem to w naszych ciałach i zmysłach dokonujemy dobre lub złe uczynki, a więc przymierze z niecielesnym Bogiem nosimy w naszym ciele. Przechodząc do tekstów nowotestamentalnych Orygenes kontynuuje ten sam typ interpretacji. Przymierze z Jezusem spełnia się poprzez nasze życie. Wyznawanie Jezusa ustami, a nie wyznawanie go uczynkami naszego ciała oznacza, że nie zachowujemy przymierza, gdyż „Przymierze Jego jest w moim ciele (por. Rdz 17,13)”. Píše Orygenes:

„Zastanawiam się więc w jaki sposób «przymierze Chrystusa będzie w naszym ciele». Jeżeli «zadam śmierć członkom moim, które są na ziemi» (por. Kol 3,5), mam w ciele swoim przymierze Jezusa Chrystusa”.

Na zakończenie warto zauważyć, że przedstawiając moralny i osobisty wymiar przymierza jako zjednoczenia z Chrystusem, Orygenes tylko marginalnie wspomina, że cielesność znaku przymierza mogła zapowiadać wciele nie Chrystusa. Zdecydowanie nie chce on rozwijać w oparciu o motyw materialności znaku przymierza polemiki antydoketystycznej.

chami, a więc poprzez ascezę ciała oczyszcza się jednocześnie i ciało i dusza człowieka, Zob. List 1, s.123-128 w: Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*; Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, tłum. Z. Brzostowska – A. Ziółkowski – S. Kazikowski – R. Turzyński, wstęp i komentarz E. Wipszycka, Warszawa 1987.

## **PRZYMIERZE ZAPOWIADA DOSKONAŁE ZJEDNOCZENIE Z CHRYSZTUSEM, ALE NIE SAKRAMENTY KOŚCIOŁA**

Jak widać, interpretując starotestamentalne opisy przymierza Orygenes odwołuje się do Pawłowej typologii, widzącej w wydarzeniach Starego Testamentu zapowiedź wydarzeń nowotestamentalnych, ale tej typologii nie rozwija. Ogranicza się tylko do powtórzenia argumentacji św. Pawła. Można nawet stwierdzić, że unika wręcz jakichkolwiek szczegółowych rozważań, mogących tę typologię skonkretyzować. Ta oszczędność kontrastuje wyraźnie z upodobaniem do interpretacji duchowej. Tutaj Orygenes nie tylko osobno interpretuje każdą wzmiankę o obrzezaniu, ale nawet dokłada kolejne elementy.

W konsekwencji takiego nastawienia nie pojawia się u Orygenesusa typologia: przymierze – chrzest<sup>13</sup>, czy przymierze – Eucharystia. Materialne znaki przymierza nie zapowiadały materialnych znaków sakramentów. Zwłaszcza skojarzenie obrzezania z chrztem byłoby całkowicie przeciwnie logice jego rozumowania: skoro bowiem mocno podkreśla, że cielesny znak obrzezania należy rozumieć duchowo, nie może on wskazywać na chrzest. Przecież chrzest jest także znakiem materialnym. A więc takie zestawienie sprowadziłoby Kościół do tego samego poziomu, na którym pozostają Żydzi, a przecież Kościół nie jest prostą kontynuacją narodu żydowskiego: Żydzi pojmowali Boga cielesnie, a chrześcijanie pojmują Go duchowo. Można dodać, że Orygenes dopuszcza typologię skierowaną na chrzest tylko w wypadku, gdy jest ona wyraźnie poświadczona przez Nowy Testament. Św. Paweł w 1 Kor 10,1-4 nazwał przejście przez Morze Czerwone chrztem, i Orygenes to skrupulatnie odnotowuje, ale nie rozwija tego motywu (zob. Wjhm 5,1).

---

<sup>13</sup> Analogia obrzezanie – chrzest na pewno była Orygenesowi znana. Nawiązuje do niej, ale także nie stosując typologii, w Kplhom 8,3. Świadectwem, że chrzest mógł być pojmowany jako „duchowe obrzezanie” jest np. wzmianka u Cypriana w liście 64,2.

Kolejnym, choć już drugorzędnym elementem, który oddala przymierze w interpretacji Orygenesza od chrztu, jest akcent położony na „starość”, a więc doskonałość Abrahama. Przymierze z Abrahamem zapowiada ostateczną doskonałość, pełne zjednoczenie z Chrystusem, a nie pierwsze kroki na drodze do Niego.

\* \* \*

Podsumowując, należy powiedzieć, że jednym z głównych motywów Orygenesowej interpretacji przymierza z Abrahamem jest polemika z Żydami na temat znaczenia obrzezania. Orygenes wykazuje, że nie można obrzezania rozumieć w sensie cielesnym. W swojej argumentacji odwołuje się do Pawłowej typologii, widzącej w wydarzeniach Starego Testamentu zapowiedź wydarzeń nowotestamentalnych, ale tej typologii nie rozwija. Można nawet stwierdzić, że unika wręcz jakichkolwiek szczegółowych rozważań, mogących tę typologię skonkretyzować. Ta oszczędność kontrastuje wyraźnie z upodobaniem do interpretacji duchowej. Tutaj Orygenes zbiera starotestamentalne wzmianki o obrzezaniu warg, uszu, serca i każdą z nich szczegółowo interpretuje, jako wezwanie do doskonałości. Co więcej rozwija on ten obraz na wszystkie członki ciała, każdemu przypisując jakieś znaczenie duchowe.

W konsekwencji takiego nastawienia nie pojawia się u Orygenesza typologia: przymierze – chrzest, czy przymierze – Eucharystia. Materialne znaki przymierza nie zapowiadały materialnych znaków sakramentów.

### Résumé

La polémique avec les Juifs au sujet de la signification de la circoncision est l'un des motifs les plus importants de l'interprétation d'Origène sur l'alliance d'Abraham. Origène prouve qu'il n'est pas possible de comprendre la circoncision au sens corporel. Dans son argumentation il

se réfère à la typologie de Paul, voyant dans les événements de l'Ancien Testament l'annonce des événements du Nouveau Testament, mais il ne développe pas ce genre de typologie. On peut même constater qu'il évite radicalement des discussions détaillées quelle que soient, en pouvant rendre concrète cette typologie. Cette concision contraste nettement avec la prédilection pour l'interprétation spirituelle. Là, Origène approche des mentions de l'Ancien Testament sur la circoncision de la bouche, des oreilles, du coeur et il interprète en détail chacune d'elles en tant qu'un appel vers la perfection. En plus il déploie cette image sur tous les membres du corps, en attribuant à chacun d'eux une signification spirituelle.

En conséquence de cette orientation chez Origène la typologie: l'alliance-le baptême soit l'alliance-l'Eucharistie n'apparaît pas. La matière – les signes de l'alliance n'annonçaient pas de signes matériels de sacrements. Surtout l'association de la circoncision avec le baptême serait entièrement opposée à la logique de son raisonnement. Dès qu'il souligne vivement que le signe corporel de la circoncision doit être saisi dans la perspective spirituelle, il ne peut pas désigner le baptême. Pourtant le baptême est aussi le signe matériel. Telle juxtaposition réduirait alors l'Eglise au même niveau sur lequel les Juifs demeurent, cependant l'Eglise n'est pas une simple continuation de la nation juive: les Juifs saisissaient Dieu d'une façon corporelle et les chrétiens, en revanche, – d'une façon spirituelle.

L'accent mis sur «la vieillesse» et non sur la perfection d'Abraham est l'élément suivant, mais de deuxième ordre, qui éloigne l'alliance de l'interprétation d'Origène du baptême.

L'alliance avec Abraham annonce alors une perfection définitive, une pleine union avec le Christ.

*Ks. Jan Słomka  
ul. Św. Stanisława 14  
90-450 Łódź*

**Ks. JAN SŁOMKA**, doktor habilitowany teologii, prodziekan do spraw nauki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego oraz kierownik Zakładu Teologii Dogmatycznej. Ostatnia publikacja: *Pokarm i ofiara. Refleksja eucharystyczna wczesnych Ojców greckich*, Łódź 2000.