

Mirosław Mejnzer

Patrystyczna egzegeza "odzienia ze skór" (Rdz 3,21)

Collectanea Theologica 83/4, 157-173

2013

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIROŚLAW MEJZNER, WARSZAWA

PATRYSTYCZNA EGZEGEZA „ODZIENIA ZE SKÓR” (RDZ 3,21)

Trzeci rozdział Księgi Rodzaju to opowieść o upadku pierwszych rodziców i jego konsekwencjach. Ten niezwykle ważny opis, kluczowy do zrozumienia biblijnej wizji człowieka i historii świata, doczekał się ogromnej liczby komentarzy, a mimo to do dziś rozpała umysły egzegetów i teologów próbujących wyjaśnić jego znaczenie i odczytać zawarte w nim symbole. Jednym z nich są „odzienią ze skór”, którymi Bóg przyodział Adama i Ewę tuż przed wydaleniem ich z raju.

Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie egzegezy patrystycznej wersetu Rdz 3,21: „Pan Bóg sporządził dla mężczyzny i dla jego żony odzienie ze skór i przyodział ich”. Zdawać by się mogło, że jest to *passus* drugoplanowy o mało istotnej treści.¹ W starożytności chrześcijańskiej wokół jego znaczenia rozgorzała jednak niezwykle zaciepła polemika.² Poszczególne środowiska religijne przedstawiały różnorakie interpretacje w celu potwierdzenia słuszności własnych koncepcji teologicznych i antropologicznych. Różnice egzegetyczno-doktrynalne występowały nie tylko między opiniami teologów ko-

¹ We współczesnych wydaniach Pisma Świętego rzadko pojawiają się komentarze do Rdz 3,21 (brak ich np. w *Biblii Tysiąclecia* czy tej opublikowanej przez Wydawnictwo Świętego Pawła). W szczegółowych komentarzach dominuje natomiast interpretacja dosłowna, np., że „odzienią ze skór” (zwierzęcych noszonych bezpośrednio na ciele) są wyrazem opieki Bożej i Jego pierwszym produktem, mającym na celu zabezpieczenie człowieka przed zimnem. Są też znakiem oddalenia się od pierwotnej rzeczywistości i symbolicznym określeniem nowej sytuacji egzystencjalnej człowieka, a fakt ofiarowania ich przez Boga jest sugestią, iż człowiek będzie się musiał jeszcze wiele nauczyć, tworząc zręby cywilizacji; por. J. L e m a n s k i, *Księga Rodzaju: rozdziały 1–11*, Nowy Komentarz Biblijny, ST I/1, Częstochowa 2013, s. 257-258.

² Por. P. F. B e a t r i c e, *Le tuniche di pelle. Antiche letture di Gen. 3, 21*, w: U. B i a n c h i (red.), *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*, Roma 1985, s. 433-484; J. N a u m o w i c z, „Szaty ze skór”: kara czy ratunek dla człowieka? *Patrystyczna interpretacja Rdz 3,21*, *Vox Patrum* 30(2010), s. 463-475.

ścielnych a poglądami heterodoksyjnymi (np. gnostycyzmem), ale nawet w obrębie chrześcijaństwa ortodoksyjnego.

Dlaczego przypisywano temu wersetowi aż tak wielkie znaczenie? Jakie założenia filozoficzne i światopoglądowe miała uzasadnić określona egzegeza? Dlaczego autorzy kościelni okresu patrystycznego przeciwstawiali się rozumieniu „odzienia ze skór” jako ciała ludzkiego (tzw. interpretacji somatycznej) i podjęli ogromny wysiłek wyjaśnienia tego wersetu w sposób zgodny z pryncypiami chrześcijańskiej wiary? Jakich metod egzegetycznych używali, by osiągnąć założony cel? Oto pytania, na które postaramy się znaleźć satysfakcjonujące odpowiedzi.

Początki kontrowersji: interpretacja somatyczna „odzienia ze skór”

Spór antropologiczno-egzegetyczny wokół Rdz 3,21 został zapoczątkowany polemiką autorów kościelnych z poglądami enkratytów i gnostyków, którzy interpretowali „odzienia ze skór” jako ciała ludzkie powstałe w wyniku grzechu. Według takiej koncepcji istotę człowieka stanowi wyłącznie element duchowy, a ciało jest jedynie późniejszym, akcydentalnym i obciążającym dodatkiem.

Początków takiej egzegezy należy szukać najprawdopodobniej w intelektualnej stolicy Cesarstwa Rzymskiego, jaką była Aleksandria. Istotnie, pierwszym autorem, który prezentuje takie rozumienie, był żydowski egzegeta Filon, znany ze stosowania metody alegorycznej i pojęć filozofii greckiej do interpretacji tekstów biblijnych. Reasumując jego poglądy antropologiczne, można stwierdzić, że rozróżniał on element wyższy (wznioślejszy) człowieka, którym był rozumny *nous*, czyli człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (według Rdz 1,26-27), od elementu niższego (zmysłowego), któremu odpowiada opis stworzenia człowieka z prochu ziemi (Rdz 2,7).³ W komentarzu do Księgi Rodzaju, w którym znajduje się wspomniane wyżej odniesienie do Rdz 3,21, ten dwuelementowy schemat wydaje się jeszcze bardziej złożony: „«Odzienia ze skór» w znaczeniu alegorycznym są symbolem skóry naturalnej, tj. naszego ciała. Bóg, który najpierw stworzył umysł, nazwał go «Adamem»; następnie ukształtował poznanie zmysłowe i dał mu nazwę «życie»;

³ Por. Filon z Aleksandrii, *De opificio mundi* 134.

na trzecim miejscu, niejako z konieczności, stworzył także ciało, nazywając je symbolicznie «odzieniem ze skór», ponieważ potrzeba było, aby umysł i poznanie zmysłowe zostały przyobleczone w ciało, jakby w skórzaną tunikę, aby to dzieło od samego początku było godne boskiej potęgi. Rzeczywiście, jakiej potędze udałoby się lepiej zrealizować organizm ciała ludzkiego jak nie Bogu samemu? Dlatego właśnie, niezwłocznie po uformowaniu człowieka, odział go. Jeśli chodzi o ludzkie ubranie to jedni je wytwarzają, a inni je wdziewiają. Jednakże to odzienie przynależące do natury, jakim jest nasze ciało, było dziełem jednego Bytu, który je zarówno wykonał, jak i dał człowiekowi do przywdziania”.⁴

Zacytowany tekst stanowi przykład odczytania wersetu biblijnego w greckich kategoriach filozoficznych, najprawdopodobniej pochodzenia orfickiego i pitagorejskiego.⁵ Ten rodzaj egzegezy, który starał się zespolić dwie różne tradycje kulturowe, pozwalał wprawdzie myśli biblijnej przenikać do nowych środowisk, z drugiej strony stwarzał jednak niebezpieczeństwo dowolnych interpretacji, a nawet wypaczenia treści zawartej w księgach Pisma Świętego. W przypadku Filona widać to na przykładzie dualistycznej i zasadniczo pesymistycznej wizji człowieka, postrzeganego jako istota wewnętrznie sprzeczna i rozdarta między zmysłowym i śmiertelnym ciałem a nieśmiertelnym duchem (umysłem). Żydowski myśliciel uznawał „odzienie ze skór” za element obciążający i prowadzący rozum do upadku moralnego i intelektualnego.⁶ Mimo to, biblijny punkt wyjścia i prawda o stworzeniu świata przez Boga uchroniły go przez radykalnie negatywną oceną ciała, będącego przecież dziełem Stworzyciela. Potwierdza to zacytowany wyżej tekst, w którym „odzienia ze skór” przygotowane dla Adama i Ewy są integralną częścią pierwotnego zamysłu Boga, objawiającego także w ten sposób swoją nieskończoną potęgę i kreatywność.

Przyjęcie metody alegorycznej i założeń filozofii greckiej prowadziło jednak często do nadużyć i wypaczania myśli biblijnej. Teksty Pisma Świętego stawały się wtedy narzędziem do potwierdzenia z góry przyjętych założeń, w tym przypadku: dualistycznej koncep-

⁴ Ch. Mercier (red.), *Filon, Quaestiones in Genesim* I,53: Paris 1979, s. 120-121 (tłum. własne).

⁵ W orfickiej i pitagorejskiej antropologii dualistycznej występuje często termin *chiton* na oznaczenie cielesnego odzienia duszy.

⁶ Por. Filon z Aleksandrii, *Legis allegoriae* II,56.

cji antropologicznej. Wykorzystanie wersetu Rdz 3,21 do uzasadnienia jednoznacznie negatywnej oceny ciała było o tyle ułatwione, że w „odzieniu ze skór” Bóg ubrał pierwszych rodziców po ich grzechu. Somatyczna interpretacja pozostawała identyczna co do treści, jednak między takim ujęciem a poglądami Filona z Aleksandrii różnica była ogromna. Ciało nie miało już nic wspólnego ze stwórczym planem Boga, ale było jedynie gorzką konsekwencją grzesznego nieposłuszeństwa.

Pierwsze ślady takiej interpretacji znajdujemy w tzw. *Ewangelii według Egipcjan*, apokryfie judeochrześcijańskim datowanym na pierwszą połowę II w. Na pytanie Salome o czas nadejścia pełnej wiedzy, Pan miał odpowiedzieć: „Gdy podepciecie stopami zasłonę wstydlivosti, i gdy dwoje stanie się jednym, a męski pierwiastek z żeńskim nie będzie ani męski, ani żeński”.⁷ Na autorytet tego tekstu powoływał się Juliusz Kasjan, żyjący w drugiej połowie II w. enkratyta, który identyfikował „odzieniu ze skór” z ciałami.⁸ Taka egzegeza Rdz 3,21 została wpleciona w jego całościową teorię teologiczno-antropologiczną, według której preegzystujące dusze spadły na skutek pożądlivosti w świat materialnej przemijalności, zniszczalności, zróżnicowania płciowego, narodzin i śmierci.⁹ Preegzystencja dusz i poupadkowa natura ciała były też filarami ideowymi wielu systemów gnostyckich, np. walentyńnian, z którymi polemikę podjęli autorzy kościelni.

Początki kościelnej interpretacji Rdz 3,21

Zainteresowanie autorów kościelnych egzegezą Rdz 3,21 zostało niejako sprowokowane przez scharakteryzowane powyżej poglądy przedstawicieli dualizmu ontologicznego i antropologicznego. Polemikę z enkratytą Julianem Kasjanem jako pierwszy podjął Klemens Aleksandryjski (†215),¹⁰ który nie przedstawił jednak własnej egzegezy omawianego wersetu. Z kolei Hipolit (†1 poł. III w.) w jednym z passusów *Komentarza do Księgi Rodzaju* stwierdził, że „śmiertelne odzienia” oznaczają śmiertelność i zniszczalność zaszczipione w cie-

⁷ Por. *Ewangelia według Egipcjan*, w: M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu* I/1, Kraków 2006, s. 121.

⁸ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* III,95,2.

⁹ Por. *tamże*, III,93,3. Jest to pochodna poglądów Platona; por. tenże, *Fedon* 81C.

¹⁰ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* III,95,2.

le w wyniku grzechu.¹¹ Z powodu lapidarności zachowanego tekstu trudno o jednoznaczną interpretację. Hipolit prawdopodobnie uważał, że śmierć ciała, wprowadzona przez Boga, jest koniecznym środkiem wybawienia człowieka od śmierci wiecznej, na którą zasłużył przez popełnione zło.

Ireneusz z Lyonu (†202), przeciwstawiając się tak twierdzeniom, jak i egzegetycznej metodzie gnostyków, opowiedział się za dosłownym rozumieniem Rdz 3,21, choć w jego interpretacji pobrzmiewają również nuty alegorii. Okrycie pierwszych ludzi „odzieniem ze skór” biskup Lyonu uważał za akt łaskawości Boga, który zastąpił splecione naprędce przez Adama pokutne przepaski z figowca godną człowieka szatą: „Adam wyraził swój żal, przepasując się pasem z liści figowych, chociaż istniało wiele innych rodzajów liści, które były mniej dokuczliwe dla ciała; jednak on, zdjęty bojaźnią Boga, sporządził sobie okrycie odpowiadające nieposłuszeństwu, aby stłumić natrętne impulsy ciała, z powodu których utracił ducha niewinności i dziecięctwa, zwróciwszy się ku niskiemu myśleniu. Aby je pohamować i trwać w powściągliwości odział siebie i swoją żonę, oczekując z lękiem nadejścia Boga i chcąc przez to niejako wyznać: od chwili kiedy przez nieposłuszeństwo utraciłem szatę otrzymaną od Ducha świętości, uznaję, że zasługuję na takie okrycie, które nie tylko, że nie przynosi żadnej satysfakcji, ale kłuje i podrażnia ciało. I nosiliby już na zawsze te przepaski dla własnego upokorzenia, gdyby Bóg, który jest miłosierny, nie przyoblekł ich odzieniem ze skór w miejsce liści figowych”.¹²

Ireneusz zastosował dosłowną interpretację Rdz 3,21, by uzasadnić swą koncepcję antropologiczną. Przyjmując komplementarność opisów stworzenia zawartych w Rdz 1,26-27 i Rdz 2,7, podkreślał, że cały człowiek (to znaczy ciało i dusza przeniknięta Duchem) jest od początku stworzony na obraz i podobieństwo Boże.¹³ Według biskupa z Lyonu, ciało na równi z duszą przynależy do istoty człowieka, dlatego jest powołane do zmartwychwstania i udziału w życiu Bo-

¹¹ Hipolit Rzymski, *In Genesim*, fragm. 6: „Czyni śmiertelne okrycie temu, który stał się śmiertelnym z powodu grzechu. Skóra wokół ciała oznacza zniszczalność tego, który miał grzechy śmiertelne”, zob. tłumaczenie w: J. N a u m o w i c z, „*Szaty ze skór*”, s. 465, przyp. 6.

¹² Por. AH III,23,5, w: Sch 210, s. 458-461 (tłum. własne).

¹³ Por. AH V,6,1. Więcej na temat antropologii Ireneusza z Lyonu; por. A. O r b e, *Antropologia de san Ireneo*, Madrid 1969; K. M a t u s z e w s k i, *Idea udziału człowieka w życiu Boga*, SChSN 10, Katowice 2010, s. 21-122.

zym. „Odzienie ze skór” jest późniejszym i zewnętrznym dodatkiem, dlatego nie może być utożsamiane z ludzkim ciałem. Ireneusz wyjaśnia następnie, że wygnanie z raju i odgródenie od drzewa życia było wyrazem nie gniewu, lecz łaskawości Boga, który nie chciał, by zło, które zamieszkało w człowieku, stało się wieczne, lecz by się zakończyło wraz ze śmiercią ciała. W ten sposób Boży plan dobroci, który wyraził się w stworzeniu człowieka, a potem przyobleczeniu go „odzieniem ze skór”,¹⁴ znajduje wypełnienie w zmartwychwstaniu oczyszczonego z grzechu ciała.

Egzegetyczne propozycje Orygenesu

Dosłowna interpretacja Rdz 3,21, ze względu na zawarty w tym wersecie antropomorficzny obraz Boga, rodziła jednak pewne trudności. Doskonale rozumiał to Orygenes, jeden z największych egzegetów chrześcijańskiej Aleksandrii. Nawiązując do tradycji i alegorycznej metody Filona, nie zatrzymywał się na sensie dosłownym, ale poszukiwał znaczenia symbolicznego. Jego refleksje prowadziły go w kierunku interpretacji somatycznej albo uznania „odzienia ze skór” za symbol śmiertelności, w którą Bóg oblekł człowieka po grzechu.

Zachowały się, niestety, jedynie trzy teksty, w których Aleksandryczyk odniósł się do tego wersetu. W pierwszym z nich, *passusie* dzieła *Przeciw Celsusowi*, wyraził się lapidarnie i w sposób bardzo ogólny. Stwierdził mianowicie, że opowiadanie o wypędzeniu z raju Adama i Ewy, którzy jako grzesznicy zostali odziani w skóry, zawiera tajemnicę wspanialszą niż platoński mit o duszy, która po utracie skrzydeł, zostaje uwięziona w ciele.¹⁵ Nie ma tu więc jasno wyrażonej interpretacji somatycznej, chociaż kierunek myślenia wykazuje skłonność do tego rodzaju alegoryzacji.

Drugi tekst zawarty jest w VI homilii do Księgi Kapłańskiej, poświęconej interpretacji szat kapłańskich, w jakie Mojżesz ubrał Aarona: „Zanim zaczniemy mówić o tych strojach [kapłańskich], chciałbym z tymi świętymi i trwałymi strojami porównać nieszczęsne szaty, w które został przyodziany pierwszy człowiek, gdy zgrzeszył. Powiedziano, że i te szaty wykonał Bóg: «Bóg bowiem sporządził odzienie

¹⁴ Także Tertulian wzmiankuje fakt sporządzenia „odzienia ze skór” w kontekście rozważań o dobroci Boga; por. t e n z e, *Przeciw Marcyonowi* II,11,2.

¹⁵ Por. O r y g e n e s, *Przeciw Celsusowi* IV,40.

ze skór i przyodził Adama i jego żonę». Tamte szaty zostały zrobione ze skór zwierzęcych. W takie skórzane odzienie należało ubrać grzesznika; ono symbolizowało jego śmiertelność, którą otrzymał za grzech, oraz słabość, która pochodziła ze skażenia ciała. Jeśli jednak zostaniesz z nich obmyty i oczyszczony przez Prawo Boże, wówczas Mojżesz ubierze cię w odzienie nieskażoności, tak aby nigdy nie odkryła się twoja szpetota, a to, co śmiertelne, zostało wchłonięte przez życie”¹⁶

Orygenes, na kanwie interpretacji dosłownej, stanowiącej tutaj punkt wyjścia, wskazuje na znaczenie symboliczne „odzienia ze skór”. Jest ono przede wszystkim znakiem (*indicium*) śmiertelności (*mortalitas*) i słabości (*fragilitas*), które stały się udziałem ciała w wyniku grzechu. Nie ma tu mowy o preegzystencji dusz, a eschatologiczną nadzieją nie jest opuszczenie ciała, lecz przyobleczenie nieskażoności.

Trzeci tekst został przekazany przez Teodoretę z Cyru. Chodzi o *scholion* do Rdz 3,21, ukazujący typową dla Orygenesego egzegezę poszukiwawczą i ćwiczeniową. Aleksandryjczyk wyraża swoją preferencję dla interpretacji somatycznej, jednak uczciwie podkreśla, że rodzi ona pewne wątpliwości. Jedną z nich jest trudność wy tłumaczenia wersetu Rdz 2,23. Jeśli bowiem ciało powstałoby dopiero po grzechu, to niezrozumiałe wydają się słowa, które Adam wypowiada na widok Ewy: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” Dlatego właśnie niektórzy – jak zaznacza Orygenes – preferują inną alegoryzację, a mianowicie uznają „odzienie ze skór” za śmiertelność, w jaką człowiek został przyobleczone w wyniku aktu nieposłuszeństwa. Taka interpretacja rodzi jednak inne trudności. Po pierwsze to Bóg, a nie grzech, byłby twórcą śmierci. Po wtóre należałoby przyjąć naturalną nieskażoność ciała. Ponadto, jeśli ciało przebywało już w niebiańskim raju, to w jaki sposób niektóre części ciała mogły wypełniać tam swą celowość? Jeśli bowiem by jej nie wypełniały, to znaczy, że zostałyby stworzone jako bezużyteczne. W dalszej części swych rozważań Aleksandryjczyk podkreśla, że nie należy zatrzymywać się na interpretacji dosłownej, ale należy poszukiwać ukrytego skarbu to znaczy głębszego sensu duchowego.¹⁷

¹⁶ T e n ż e, *Komentarz do Księgi Kapłańskiej* VI,2, w: ŻMT 69, Kraków 2013, s. 86.

¹⁷ Por. T e o d o r e t z C y r u, *Quaestiones in Gen.* 39, PG 80,140C-141A = PG 12,101. Tłumaczenie polskie i pogłębiony komentarz zob. M. S z r a m, *Ciało zmarłych wstaje w myśli patrystycznej na przełomie II i III wieku*, Lublin 2010, s. 271-275.

Z zachowanych do dziś tekstów Orygenesusa wynika, że nie propagował on jednej interpretacji Rdz 3,21 i nie przyjmował bezkrytycznie egzegezy somatycznej, mimo iż ją preferował. W *Komentarzu do Księgi Kapłańskiej* opowiadał się np. za utożsamieniem „odzienia ze skór” ze śmiertelnością, a więc interpretacją, która stała się wkrótce sztandarem ortodoksyjności. Można więc śmiało twierdzić, że pozostawił po sobie podwójne dziedzictwo.¹⁸ Otwartość Aleksandryjczyka na różne interpretacje została jednak zapoznana, a on sam potępiony m.in. za egzegezę somatyczną Rdz 3,21 w imię i przy użyciu innej alegoryzacji (tj. uznania „odzienia za skór” za symbol śmiertelności), której był jednym z pierwszych głosicieli. Skoro jednak jego egzegeza wywołała tak ożywioną reakcję krytyczną już w starożytności, oznacza to, że pisarze kościelni musieli mieć ku temu jakieś podstawy. Najprawdopodobniej były nimi teorie antropologiczne zawarte w *Komentarzu do Księgi Rodzaju*.

Zdaniem Manlio Simonetti,¹⁹ Orygenes, obok idei o dwuetapowym stworzeniu człowieka, miał zaproponować w tym dziele także schemat trzyetapowy: Rdz 1,27 (element noetyczny), Rdz 2,7 (ciało świetliste i eteryczne), Rdz 3,21 (ciało ziemskie i śmiertelne jako skutek grzechu), schemat obecny już w rozważaniach Filona. Hipoteza włoskiego patrologa oparta jest na drobiazgowej analizie myśli Orygenesusa, argumentacji Metodego z Olimpu przedstawionej w dialogu *O zmartwychwstaniu* (o czym poniżej) oraz na relacji Prokopiusza z Gazy (†528), zawartej w jego *Komentarzu do Księgi Rodzaju*.²⁰ Szczególna wartość tej ostatniej wypływa z deklaracji samego Gazeńczyka, który wyznaje, że nie napisał dzieła oryginalnego, ale skorzystał z wielu komentarzy wcześniejszych autorów. Dzięki temu można poznać niektóre starożytne interpretacje Rdz 3,21, jakie w innej formie nie dotrwały do naszych czasów. Świadectwo Prokopiusza zawiera m.in. informację o zwolennikach trzyetapowego procesu stwarzania człowieka. Ostatnim etapem byłoby utworzenie ziemskiego ciała (symbolizowanego przez „odzienie ze skór”), którym zostało pokryte ciało świetliste otaczające wcześniej duszę: „Alegoryści uważają, że człowiek utworzony na obraz oznacza duszę; ten ulepiony z prochu ziemi [oznacza natomiast] ciało subtelne i godne przeby-

¹⁸ Por. P. F. Beatrice, *Le tuniche di pelle*, s. 448-463.

¹⁹ Por. M. Simonetti, *Alcune osservazioni sull'interpretazione origeniana di Gn 2,7 e 3,21*, *Aevum* 36/1962, s. 370-381.

²⁰ Por. Prokopiusz z Gazy, *Commentarii in Genesim* 3,21, PG 87/1, 220A-221C.

wania w raju, które niektórzy nazwali świetlistym; wreszcie odzienia ze skór odnoszą się do fragmentu: «Odział mnie w skórę i ciało, ukształtował mi kości i nerwy». Mówią, że dusza poruszała się najpierw w ciele świetlistym, a dopiero potem odziała się w tuniki ze skór».²¹

Prokopiusz nie wymienił z imienia przedstawicieli takiej alegorycznej egzegezy, choć pośród nich miał na myśli najprawdopodobniej także Orygenesę,²² który, interpretując Rdz 3,21, z pewnością nie ustrzegł się sformułowań uznanych później za heretyckie. Trzeba jednak podkreślić, że wynikało to najczęściej z metody jego pracy, polegającej na prezentowaniu różnych możliwych interpretacji i ciągłym poszukiwaniu coraz lepszych wyjaśnień. Starał się on przy tym precyzyjnie rozgraniczać ustalone prawdy wiary od własnych hipotez, które proponował z ostrożnością, zapraszając słuchaczy do krytycznej dyskusji.²³ Jego uczniom i zwolennikom jego poglądów brakowało jednak geniuszu mistrza. Skutkowało to uproszczeniami jego teorii, dekontekstualizacją wypowiedzi i wypaczeniami sensu zaproponowanych sformułowań, a w konsekwencji narastającą krytyką, przypieczętowaną w 553 r. na Soborze w Konstantynopolu, gdzie niektóre zdania wyjęte z jego dzieł zostały potępione.²⁴

Kościelna reakcja przeciw interpretacjom Orygenesę

Na liście ośmiu błędów Orygenesę, wyliczonych przez Hieronima (†419), czwarte miejsce zajmuje somatyczna interpretacja „odzienia ze skór”.²⁵ Taki zarzut wobec Aleksandryjczyka wysunął nieco wcześniej Epifaniusz z Salaminy (†403), biskup o radykalnych poglądach, którego działalność określana jest niekiedy – choć raczej przesadnie –

²¹ Tamże, PG 87/1, 221AB; zob. tłumaczenie w: M. S z r a m, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 269.

²² Prokopiusz wymienia imię Orygenesę jedynie przy okazji krótkiej charakterystyki Teofila, który posłał list do przeciwników pism Orygenesę w Konstantynopolu. Innymi alegorystami, których Prokopiusz mógł mieć na myśli, byli prawdopodobnie Makary z Magnezji i Dydim Ślepy, którzy jednoznacznie identyfikowali „odzienia ze skór” z ciężkimi ciałami ziemskimi, por. P. F. B e a t r i c e, *Le tuniche di pelle*, s. 442-445.

²³ Por. O r y g e n e s, *O zasadach* I,6,1.

²⁴ Na temat kontrowersji wokół nauczania Orygenesę, zob. np. E. A. C l a r k, *The Origenist controversy: the cultural construction of an early Christian debate*, Princeton 1992; E. P r i n z i v a l l i, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Roma 2002.

²⁵ Por. H i e r o n i m, *Contra Joannem Hieros. ad Pammachium* 7, PL 23,376C.

jako „polowanie na heretyków”:²⁶ „Według tej alegorii, «odzieniem ze skór», które Bóg sporządził dla Adama i Ewy, nie byłoby prawdziwą skórzaną szatą. Pismo święte wskazywałoby tu na [materialne] ciało, ponieważ jest ono niejako odzieniem ze skóry. Według Orygenesesa, Bóg odziałby dusze tym [materialnym] ciałem po tym jak nasi pierwsi rodzice okazali nieposłuszeństwo, jedząc owoc z drzewa. Egzegeza doprawdy całkowicie szalona! Oto argument, który Orygenes przytacza: «Czy Bóg jest może kuśnierzem, aby mógł wyprawiać skóry, a potem szyc ubrania Adamowi i Ewie?»²⁷

Metody z Olimpu (†311)

Epifaniusz, w swoim sztandarowym dziele *Panarion* (*Apteczka*), zachował ponadto obszerny fragment traktatu Metodego z Olimp *O zmartwychwstaniu*²⁸ stanowiącego pierwszą systematyczną i pogłębianą polemikę z Orygenesową wizją zmartwychwstania. Traktat Metodego utrzymany jest w formie dialogu, w którym cztery fikcyjne postaci (dwie heterodoksyjne i dwie ortodoksyjne) dyskutują o tytułowym zagadnieniu. Pierwszą rozważaną przez nich kwestią jest właśnie interpretacja „odzienia za skór”, co dowodzi, że egzegeza Rdz 3,21 znajdowała się w centrum sporu ścierających się ze sobą koncepcji antropologicznych i eschatologicznych.

Postacią, która wprowadza na forum dyskusyjne obalaną później przez Metodego egzegezę alegoryczną Rdz 3,21, jest Aglaofon. Niektórzy uważali, że pod tą postacią kryje się Orygenes,²⁹ chodzi jednak raczej o fikcyjną personifikację poglądów chrześcijańskich o silnym zabarwieniu platońskim.³⁰ Aglaofon łączy egzegezę Rdz 3,21 z pla-

²⁶ Por. J. S z y m u s i a k, M. S t a r o w i e y s k i, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 132.

²⁷ E p i f a n i u s z z S a l a m i n y, *Ancoratus* 62,1-3 (tłum. własne).

²⁸ Por. t e n ż e, *Panarion* 64. Całość dzieła Metodego zachowała się w przekładzie starosłowiańskim (wciąż w wersji manuskryptowej). Wydanie krytyczne: G. N. B o n w e t s c h, *Methodius*, GCS 27, Leipzig 1917; tłum. włoskie: M. M e j z n e r, B. Z o r z i, *Metodio di Olimpo: La risurrezione*, TP 216, Roma 2010.

²⁹ Źródeł identyfikacji Orygenesesa z Aglaofonem należy szukać już w starożytności. Hieronim określił dialog Metodego *O zmartwychwstaniu* jako dzieło napisane przeciw Orygenesowi; por. H i e r o n i m, *De viris illustribus* 83. Epifaniusz z Salaminy natomiast w swoim dziele *Panarion*, po zacytowaniu komentarza Orygenesesa do Ps 1,5, przytoczył tylko części dzieła Metodego, a mianowicie jego odpowiedzi na argumentację Aglaofona, sugerując identyfikację obu postaci.

³⁰ Taką teorię proponuje E. P r i n z i v a l l i, *Magister Ecclesiae*, s. 107-110.

tońską teorią o preegzystencji dusz i poupadkowym statusie ciała ludzkiego. „Jeżeli, waszym zdaniem, należy oczekiwać zmartwychwstania tych śmiertelnych ciał i ich przekształcenia w ciała niezniszczalne, to powiedzcie proszę, dlaczego Bóg od początku nie stworzył człowieka w tej otoczce cielesnej, jak tego naucza Pismo święte? Oczywiście jest bowiem, że «odzieni ze skór», które Bóg przygotował po grzechu Adama i Ewy, są ludzkimi ciałami, którymi – po przekroczeniu przykazania – zostaliśmy przyodziani i skępowani, jak kajdanami, celem odpokutowania. Dlatego słusznie zostały nazwane «skórami», ponieważ to ciało jest rzemieniem, który krępuje, grobem duszy, która jest skazana na pogrzebanie i przebywanie w nim. Zrozumiałe zatem, że dusza cierpi tak długo, jak nosi to śmiertelne ciało. Ponieważ Bóg nie przygotował dla pierwszych rodziców odzienia z martwych zwierząt, zdejmując z nich skórę jak kuśnierz, ale utworzył ościężałe ciała ziemskie nazwane «odzieniem ze skór»³¹

Rozbudowaną argumentację przeciw poglądom Aglaofona przedstawia sam Metody w dalszej części dzieła. Na początku wykazuje, że nie można jednocześnie utrzymywać przeświadczenia o nieskazoności duszy i poupadkowym charakterze ciała. Jeżeli bowiem ciało powstałoby dopiero po grzechu, to ten musiałaby zostać popełniony wcześniej przez czystą duszę. Wynika z tego, że stan duszy bezcielesnej nie zapewnia automatycznej bezgrzeszności.³² Następnie Metody odwołuje się do argumentacji skryptyrystycznej. Podkreśla, że wiele wersetów z dwóch pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju (np. Rdz 1,28; 2,7; 2,23-24), do których nawet nawiązuje sam Chrystus (np. Mt 19,4-5), mówi wyraźnie o ziemskim ciełe: „[Słowa] «Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi», w jaki to sposób mogą się odnosić tylko do duszy, skoro sam Pan jasno ukazał, że odnoszą się one właśnie do ciała? Dusza nie pochodzi z ziemi, ani z ciężkich elementów. W ten sposób zostało wykazane z całą pewnością, że człowiek posiadał ciało zanim otrzymał odzienie ze skór. Wszystkie te sprawy bowiem odnoszą się do okresu przed upadkiem, podczas gdy odzienia ze skór zostały sporządzone po upadku»³³

Metody był zagorzałym przeciwnikiem teorii o dwuetapowym stworzeniu człowieka (najpierw preegzystująca dusza, a potem ciało). Twierdził zdecydowanie, podobnie jak inni przedstawiciele tzw.

³¹ Metody, *De resurrectione* I,4,2-3 (tłum. własne).

³² Por. *tamże*, I,29.

³³ *Tamże* I,39,3-4 (tłum. własne).

teologii azjatyckiej,³⁴ że człowiek, będący „jednością duszy i ciała połączonych w jednej formie piękna”,³⁵ został od początku stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Dlatego „odzienia ze skór” nie są ludzkim ciałem ale symbolem śmiertelności. Metody podkreślał, odpowiadając niejako na sygnalizowaną przez Orygenesza trudność, że Bóg nie jest twórcą zła. Ono weszło na świat w wyniku intrygi diabła, który zwiódł człowieka ku nieposłuszeństwu. Śmierć, będąca skutkiem grzechu, jest w gruncie rzeczy oznaką dobroci Boga, gdyż bez niej zło, które zagnieździło się w ciele, tryumfowałoby w człowieku przez całą wieczność.³⁶ Metody porównuje śmierć ciała do rozebrania opuszczonej świątyni, na murach której wyrosły drzewa. W celu oczyszczenia świątyni nie wystarczy jedynie wyciąć te drzewa, ale należy także usunąć niewidoczne korzenie, które rozrosły się między cegłami. Jedynym sposobem, by tej zacnej budowli przywrócić pierwotny blask, jest jej kompletne rozebranie, oczyszczenie każdego elementu i ponowne wzniesienie, które oznacza zmartwychwstanie.³⁷ „Dlatego właśnie zostały dane «odzienia ze skór», aby poprzez rozkład ciała i jego oddzielenie od duszy, grzech został w nim zniszczony całkowicie i do samych korzeni, nie pozostawiając nawet jego najmniejszej części, z której mogłyby na nowo wyrosnąć pędy grzechu”.³⁸

Stanowisko Metodego z Olimpu jest interesujące jeszcze z jednego powodu. Chociaż przyjmował koncepcję człowieka typową dla azjatyckiej teologii, to jednak – w przypadku egzegezy Rdz 3,21 – posługiwał się metodą alegoryczną typową dla środowiska aleksandryjskiego. *Spectrum* jego argumentacji było o wiele szersze, niż wymagałyby tego wywody Aglaofona zawarte w *De resurrectione*. Wydaje się zatem, że jego rozumowanie było skierowane prze-

³⁴ Jednym z autorów schematycznego rozróżnienia w starożytnym chrześcijaństwie dwóch tradycji kulturowych, tj. aleksandryjskiej i azjatyckiej jest M. S i m o n e t t i, *Modelli culturali nella cristianità orientale del II-III secolo*, in *De Tertullien aux Mozarabes*, 1. *Antiquité tardive et Christianisme ancien (III^e-VI^e siècles)*. *Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris 1992, s. 381-392. Metody z Olimpu, zaliczany przez niego do autorów azjatyckich, nie do końca przystaje do takiej klasyfikacji. Jest on raczej swoistym „mostem kulturowym” łączącym obie tradycje teologiczne; por. E. P r i n z i v a l l i, *Desiderio di generazione e generazione del desiderio. Metodico di Olimpo e le polemiche sull'eros fra III e IV secolo*, in *L'eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo*, Soveria Mannelli 1998, s. 47.

³⁵ M e t o d y, *De resurrectione* I,34,4 (tłum. własne).

³⁶ Por. *tamże*, I,38,4-5.

³⁷ Por. *tamże* I,41,1.

³⁸ *Tamże*, I,40,6 (tłum. własne).

ciw wszelkim próbom relatywizowania materialności ciała pierwszych rodziców. Biskup Olimpu, z właściwą sobie werwą, stwierdzał: „Nie znoszę wszelkich szarlatanów, którzy przez alegorie bezwstydnie i bezczelnie wypaczają raz te raz inne słowa Pisma, uważając, że zmartwychwstanie nie dotyczy ziemskiego ciała i wymyślając jakieś noetyczne kości i ciała”.³⁹

Mowa o „noetycznych kościach i ciele” przywołuje na myśl „świeciste ciała” z relacji Prokopiusza z Gazy, który dwa wieki później krytykował zwolenników trzyetapowego procesu stworzenia człowieka. Podobnie, jak w przypadku Gazeńczyka, nie można z całą pewnością stwierdzić, kogo Metodego miał tu na myśli. Chodzi zapewne o wszystkich zwolenników somatycznej interpretacji „odzienia ze skór” i preegzystencji dusz, wśród nich także o Orygenesę, którego stanowisko stanowiło wyłom w dotychczasowej kościelnej egzegezie Rdz 3,21. Opinia Metodego jest bezcenna, biorąc pod uwagę fakt, że znał on dwa podstawowe dzieła Aleksandryczyka, tj. *Komentarz do Księgi Rodzaju* i traktat *O zmartwychwstaniu*, dzieła, które, niestety, nie zachowały się do naszych czasów. Prokopiusz zaświadczył wyraźnie, że korzystał z utworu Metodego i wymienił go jako ważnego nauczyciela kościelnego sprzeciwiającego się teorii o trzyetapowym procesie stworzenia człowieka (dusza – ciało świetliste – ciało ziemskie). Jako oponentów tego rodzaju alegoryzacji Rdz 1,27 – Rdz 2,7 – Rdz 3,21 wymienił ponadto egzegetów aleksandryjskich: Klemensa, Dionizego, Piotra, Atanazego, Teofila i Cyryla, oraz: Ireneusza z Lyonu, Justyna Męczennika, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu i Grzegorza z Nyssy.⁴⁰

Grzegorz z Nyssy (†394)

Ostatni z wymienionych przez Prokopiusza Kapadoczczyków zaproponował jeszcze nieco inną interpretację Rdz 3,21.⁴¹ Tak w przypadku „odzienia ze skór”, jak i w przypadku zmartwychwstania ciała, jego poglądy należy usytuować między stanowiskami Orygenesę i Metodego. Ten pierwszy otwierał przed Grzegorzem przepastne obszary alegoryzacji, ten drugi uczył, by twardo stać na gruncie orto-

³⁹ *Tamże*, I,39,2 (tłum. własne).

⁴⁰ Por. Prokopiusz z Gazy, *Com. in Gen. 3,21*, PG 87/1, 221B-C.

⁴¹ Por. L. F. Mateo-Seco, *Tuniche di pelli*, w: L. F. Mateo-Seco, G. Maspero (red.), *Gregorio di Nissa: dizionario*, Roma 2007, s. 555-558.

doksji. Nysseńczyk odrzucił zatem ideę preegzystencję dusz i podkreślał istotową tożsamość ciała ziemskiego ze zmartwychwstałym.

Na bazie takich założeń, już w pierwszym swoim dziele *O dziewictwie*, twierdził, że „odzienie ze skór” nie jest ciałem, lecz namiętnością (zmysłowością) cielesną, która zasłania obraz Boży w człowieku, i z której należy się wyzwalać.⁴² To wyzwolenie, które człowiek osiągnie w pełni dopiero w chwili śmierci,⁴³ dokonuje się już w czasie ziemskiego życia. Jego początkiem jest sakrament chrztu, którego starożytna ceremonia nawiązywała m.in. do idei powrotu do rajskiej niewinności. Katechumen zdejmował mianowicie swoje stare ubrania, jakby „odzienia ze skór”, by po wyjściu z wody odrodzenia przywdziać białą szatę nieskazitelności.

Oprócz zmysłowej namiętności, „odzienia ze skór” były dla Grzegorza także symbolem śmiertelności. Podobnie jak Metody, podkreślał jednak jej pozytywne znaczenie. Bóg nadał jej mądrą celowość, polegającą na oczyszczeniu ciała ze zła. Bolesna świadomość konieczności śmierci zostaje więc przezwyciężona przez obietnicę zmartwychwstania. „Martwa skóra ze zwierzęcia oznacza, że lekarz naszej zepsutej natury przeznaczył śmierć ludziom, uczynił to jednak nie po to, aby trwała ona na zawsze. Szata bowiem jest czymś zewnętrznym i służy ciału tylko przez pewien czas, nie jest jednak ona zrosnięta z naturą. Śmiertelność zatem wzięta została z natury nierozumnych zwierząt i w mądrym celu dana stworzonej do nieśmiertelności naturze, i to okrywa, co należy do niej zewnętrznie, tylko jej zmysłowej części dotykając, nie naruszając natomiast samego Boskiego obrazu”⁴⁴

Grzegorz odciął się od interpretacji somatycznej Rdz 3,21 przez wyraźne podkreślenie, że „odzienia ze skór” stanowią zewnętrzny dodatek i nie przynależą do ludzkiej natury. Przywdzianie ich obciążało jedynie ciało, wprowadzając do niego właściwe dla zwierząt właściwości: „Tym zaś, cośmy wraz ze zwierzęcą skórą wzięli, jest parzenie się, poczęcie, rodzenie, brud, pierś matczyną, jedzenie, wypróżnianie, wzrost aż do dojrzałości, pełnia siły, starość, śmierć. Gdy już nie bę-

⁴² Por. Grzegorz z Nyssy, *De virginitate* 12-13.

⁴³ W 381 r. Grzegorz wygłosił w Konstantynopolu mowę żałobną ku czci biskupa Antiochii Melecjusza. Wyraził w niej przekonanie, że jego przyjaciel, który „zjął odzienie ze skór” przybywa już w raju, gdzie zdobią go szaty utkane z jego czystego życia; por. PSP 14, Warszawa 1974, s. 93-94.

⁴⁴ Grzegorz z Nyssy, *Wielka Katecheza* 8, w: PSP 14, s. 143.

dziemy nosić zwierzęcej skóry, jak będzie się jeszcze trzymało nas to, co z niej pochodzi?”⁴⁵

Myśl ta została wypowiedziana w kontekście rozważań o zmartwychwstaniu ciała. Nysseńczyk uważał, że będzie ono podobne do ciała rajskiego, to znaczy wciąż materialne, ale uwolnione od wszelkich skutków grzechu, zwłaszcza śmiertelności i namiętności symbolizowanych przez „odzienie ze skór”, które, jak stary rozdarty płaszcz, zostanie zdjęte, by już nie szpecił odnowionego ciała.⁴⁶

Grzegorz, w przeciwieństwie do Dydyma Słepego,⁴⁷ nie deprecjonował w swoich rozważaniach roli zmysłów i organów przynależących do ciała. Jego zdaniem, człowiek od początku miał wszystkie zmysły i narządy, którymi posługiwał się w raju. W wyniku grzechu zmysły te zostały jednak przeniknięte zwierzęcą namiętnością. Całe ciało i wszystkie narządy, także te służące do prokreacji, zostały stworzone przez Boga i dlatego mają pozytywną wartość: „Do jednego celu zmierza cały układ części ciała. Jest nim utrzymanie człowieka przy życiu. Wszystkie narządy podtrzymują obecne życie ludzkie, jedno do tej, drugie do innej czynności przeznaczone, służąc władzy czucia i działania; tylko narządy rodne mają troskę o przyszłość, zapewniając rodzajowi ludzkiemu przyrost. Czy uznaje się je za późniejsze od innych członków, które z punktu widzenia pożytku uważane są za cenne i zaszczytne? Wszak ani oko ani ucho, nie język czy inny narząd podtrzymuje ciągłość naszego rodzaju. Te – jak powiedzieliśmy – służą terażniejszości, tamte natomiast zapewniają ludzkości nieśmiertelność, tak że śmierć, choć ciągle przeciw nam pracuje, w pewnym stopniu jednak nie odnosi skutku, ponieważ przez rodzenie natura nasza stale uzupełnia braki”⁴⁸

Subtelne rozważania Grzegorza na temat ludzkiej natury mają podstawę w biblijnych opisach stworzenia. Podkreśla, że Bóg od początku stworzył człowieka z duszą ciałem, aby ten „dzięki obu mógł cieszyć się i jednym i drugim w sposób właściwy i wrodzony: Bogiem

⁴⁵ T e n ż e, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, w: *tamże*, s. 82.

⁴⁶ *Tamże*: „Jak ten, który po zdjęciu rozdartego płaszcza nie widzi już na sobie zeszpecenia, tak będzie i z nami. Po zdjęciu brzydkiej, ze skór zwierzęcych sporządzonej śmiertelnej szaty (przez skórę zwierząt należy rozumieć znak nierozumnej natury, którą przywdzialiśmy, oddając się namiętnościom), każdy kawałek okrywającej nas zwierzęcej skóry zdejmujemy wraz z całością”.

⁴⁷ Dydym twierdził, że „odzienia ze skór” to ciało ziemskie z organami seksualnymi przeznaczonymi do prokreacji; por. D y d y m, *In Gen.* 3,21, w: *SCh* 233, s. 250-251.

⁴⁸ G r z e g o r z z N y s s y, *Wielka Katecheza* 28, w: *PSP* 14, s. 165-166.

dzięki swojej bardziej boskiej naturze, a dobrami ziemskimi dzięki podobnej [im] zmysłowości”.⁴⁹ „Odzienia ze skór” jako zewnętrzny dodatek nie należą do ludzkiej natury i obciążają ciało śmiertelnością i zwierzęcą namiętnością. Paradoksalnie jednak, właśnie te właściwości, są nieustanną okazją do podejmowania właściwych wyborów i ćwiczenia się w cnocie. Grzegorz usprawiedliwia Boga, który nie chciał na siłę i wbrew człowiekowi usunąć z niego zła, ale w swojej długomyślnej pedagogii postanowił oczyścić człowieka bez zniszczenia wspaniałego daru wolności: „Kiedy przez oszustwo nieprzyjaciela naszego życia człowiek dobrowolnie skłonił się ku temu, co jest zwierzęce i nierozumne, wydawać by się mogło tym, którzy nie myślą, że trzeba było go wyrwać ze zła wbrew jego woli i siłą zaprowadzić ku dobru. Ale to wydało się szkodliwe i niesłuszne Temu, który ukształtował naszą naturę, aby w ten sposób pozbawić naszą naturę największego ze wszystkich dóbr. Człowiek bowiem został stworzony na obraz Boży i szczęśliwym przez godność swej wolności”.⁵⁰

Ocalenie wolnej woli człowieka jest, według Grzegorza, bodaj najgłębszym sensem sporządzenia przez Boga „odzienia ze skór”. W aktualnym stanie człowiek wprawdzie doświadcza impulsów nierozumnych, jak pożądlivość, gniew, chciwość, obżarstwo itp., lecz cielesne doświadczenie gorzkich skutków zła może też przyczynić się do dobrowolnej decyzji zwrócenia się ku Bogu. Nędza i śmiertelność stanowią zatem okazję do wkroczenia na drogę dobra i cnoty. Grzegorz wyrażał nadzieję, że człowiek ostatecznie wybierze właściwy cel, gdyż „pragnienie tego, co jest obce naszej naturze nie przetrwa w nieskończoność”.⁵¹ „Odzienia ze skór”, choć stanowią zewnętrzny i obciążający ciało dodatek, spełniają ostatecznie rolę pozytywną i w tym sensie są dane człowiekowi przez Boga.

Mało znaczący z pozoru werset Rdz 3,21 od II w. znalazł się w centrum sporu egzegetycznego. Pierwotnie kontrowersja rozgrywała się między autorami kościelnymi a gnostykami. Ci ostatni, podkreślając fakt, że Bóg sporządził człowiekowi „odzienia ze skór” po

⁴⁹ T e n ż e, *O stworzeniu człowieka* 2, w: ŻMT 39, Kraków 2006, s. 56.

⁵⁰ T e n ż e, *De mortuis non esse dolendum* 15, zob. tłumaczenie w: J. N a u m o w i c z, „*Szaty ze skór*”, s. 473.

⁵¹ *Tamże*, s. 474.

jego grzechu, znajdowali w opisach protologicznych uzasadnienie do negatywnej oceny ciała ziemskiego przez uznanie go za element dodany i obciążający. Autorzy kościelni przeciwstawiali się zasadniczo interpretacji somatycznej Rdz 3,21. Niektórzy (np. Ireneusz) przyjmowali znaczenie dosłowne „odzienia ze skór”. Najczęściej jednak interpretowali je jako symbol śmiertelności (np. Hipolit). W obydwu przypadkach chodziło o podkreślenie godności ciała stworzonego przez Boga i przeznaczonego do życia w nieskażoności przez przyszłe zmartwychwstanie.

Swoistego wyłomu w chrześcijańskiej egzegezie Rdz 3,21 dokonał Orygenes, który dopuszczał różne możliwości alegoryzacji tego wersetu. Najbardziej niepokojąca była ta interpretacja, która utożsamiała „odzienia ze skór” z ziemskim ciałem, gdyż była łudząco podobna do stanowiska gnostyków. Przeciw takiej egzegezie, relatywizującej wartość ludzkiego ciała stworzonego przez Boga, wypowiedzieli się liczni późniejsi autorzy (np. Metody z Olimpu). Uważali oni, że „odzienie ze skór” jest symbolem śmiertelności, w którą człowiek został obleczony, by przez rozpad ciała został całkowicie wyzwolony z zakorzenionego w nim zła. Grzegorz z Nyssy akceptował tę powszechnie obowiązującą alegorię, jednak nowością jego stanowiska są rozważania na temat natury ludzkiej i cielesnych skutków grzechu. Według niego, człowiek od początku został stworzony z duszą i ciałem, jednak to ostatnie nabyło przez grzech obciążających je jakości, takich jak namiętność i śmiertelność, symbolizowanych w Rdz 3,21 przez „odzienia ze skór”.

Mirosław MEJZNER