

Jakie ciało nie osiągnie królestwa Bożego? Patrystyczna egzegeza 1 Kor 15,50

What Body Will Not Reach the Kingdom of God?
Patristic Exegesis of 1 Cor 15:50

MARIUSZ SZRAM

Sekcja Historii Kościoła i Patrologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
e-mail: m.szram@wp.pl
ORCID: 0000-0002-8646-6295

ABSTRACT: The aim of the article is to compare the exegesis of verse 1 Cor 15:50 in early patristic literature on the example of the writings of three authors: Irenaeus of Lyon – representative of the Asian tradition; Tertullian of Cartage – associated with the North African tradition, similar in many points to Asian; and Origen – originating from the Alexandrian tradition. All these writers used the moral interpretation of the phrase “flesh and blood” as sinful deeds, which should be abandoned to enter the kingdom of heaven. Each of them, however, also allowed the literal explanation of this verse, trying to reconcile it with the truth of faith about the bodily resurrection. Irenaeus emphasized that the body can not be resurrected and reach the kingdom of God with its own strength, but only with the help of the Holy Spirit. Tertullian thought that the body in the earth would resurrect, but it would not be able to enter the kingdom of heaven without accepting features adapted to the new reality. Origen went the farthest, undermining the possibility of returning to earth-shaped bodies. The analysis of early Christian commentary on the Pauline verse proves that patristic exegesis was theologically oriented and depended on the contemporary doctrinal disputes. One may also notice a certain paradox: sometimes in order to justify a particular philosophical and theological stand, a proponent of literalism or moderate allegorisation might attach more importance to the portable meaning of the inspired text than the alleged allegorist, which in turn referred to a far-reaching literal interpretation.

KEYWORDS: body, resurrection, St. Paul, patristic exegesis, Irenaeus, Tertullian, Origen.

SŁOWA KLUCZE: ciało, zmartwychwstanie, św. Paweł, egzegeza patrystyczna, Ireneusz, Tertullian, Origenes.

Prawda wiary o zmartwychwstaniu ciała, stanowiąca – zgodnie z przesłaniem 1 Listu do Koryntian św. Pawła – jądrem chrześcijaństwa, pozostaje w pewnym kontraście ze stwierdzeniem pojawiającym się w tym samym liście: „Ciało i krew nie odziedziczą królestwa Bożego” (1 Kor 15,50). Jako patrolog spróbuję prześledzić egzegezę tego zdania w literaturze wczesnochrześcijańskiej, porównując pisma trzech autorów z przełomu II i III wieku, reprezentujących podstawowe tradycje geograficzno-kulturowe funkcjonujące w Kościele pierwszych wieków. Są to: Ireneusz z Lyonu – przedstawiciel tradycji azjatyckiej, preferującej literal-

ną egzegezę biblijną; Tertulian z Kartaginy – związany z tradycją północnoafrykańską, zbliżoną w wielu punktach do azjatyckiej; oraz Orygenes – wywodzący się z tradycji aleksandryjskiej, w której uprawiano przede wszystkim egzegezę alegoryczną¹. Ireneusz i Tertulian nie pozostawili oddzielnych komentarzy do 1 Listu do Koryntian, a z komentarza Orygenesusa zachowały się tylko nieliczne fragmenty, które – niestety – nie dotyczą interesującego nas wersetu². Bazę źródłową będą więc stanowić inne pisma wspomnianych autorów zawierające interpretację wersetu Pawłowego, nie będące formalnie dziełami egzegetycznymi. Dostarczają one wystarczających informacji, zgodnie z zasadą sformułowaną przez wybitnego historyka wczesnochrześcijańskiej egzegezy biblijnej Manlia Simonettiego, głoszącą, że Ojcowie Kościoła zawsze myśleli Biblią, także w tekstach dogmatycznych, ascetycznych czy polemiczno-apologetycznych³.

Przed omówieniem wczesnochrześcijańskiej egzegezy tekstu św. Pawła należy zaznaczyć, że Paweł Apostoł przez termin *σάρξ*, występujący w interesującym nas wersecie, rozumiał przede wszystkim takie cechy ziemskiego ciała, jak: przemijalność, zniszczalność i śmiertelność (por. 1 Kor 7,28; 2 Kor 4,11), a także ziemski sposób postępowania, cielesne uczynki, życie pod władzą pożądliwości (por. Rz 8,6-7; 2 Kor 1,17; Ga 5,17)⁴. Ortodoksyjni autorzy wczesnochrześcijańscy pozostawali zasadniczo wierni tej idei. Próbowali także nadawać terminowi *σάρξ* w tym kontekście znaczenie dosłowne, fizyczne, ale w taki sposób, by nie podważać zmartwychwstania ciała i nie zbliżać się do poglądów

1 Zob. charakterystykę tradycji azjatyckiej i aleksandryjskiej: M. Simonetti, „Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea”, *Augustinianum* 13 (1973) 369-398.

2 Por. Origenes, *Fragmenta Commentariorum in 1 Epistulam ad Corinthios*, *JTS* 9 (1908) 231-247, 353-372, 500-514; 10 (1909) 29-51.

3 Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej* (tłum. T. Skibiński) (Kraków: WAM 2000) 7. Należy zaznaczyć, że autorzy epoki patrystycznej traktowali sformułowanie „ciało i krew” w wersecie 1 Kor 15,50 jako hendiadys i skupiali się przede wszystkim na znaczeniu terminu „ciało”, traktując krew jako konieczny składnik ziemskiego ciała. Jednym z nielicznych przykładów oddzielnej egzegezy obu terminów, która idzie jednak w tym samym kierunku, co pozostałe interpretacje, jest komentarz Ambrojastra nadający ciało i krwi podobne znaczenie moralne: ciało, które nie odziedziczy królestwa Bożego, to postawa braku wiary (*incredulitas, perfidia*), a krew to grzeszny i rozpustny sposób życia (*vita turpis et luxuriosa*). Por. Ambrosiaster, *Commentarius in 1 Epistulam ad Corinthios* (CSEL 81/2, 183).

4 Por. W. Schauf, *Σάρξ. Der Begriff „Fleisch” beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre* (Münster: Aschendorff 1924) 99-165; *Listy do Koryntian. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz* (red. E. Dąbrowski) (Poznań: Pallotinum 1965) 284; A. Sand, *Der Begriff „Fleisch” in den paulinischen Hauptbriefen* (Regensburg: Pustet 1967); C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London: Adam & Black 1968) 379; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings* (Leiden: Brill 1971) 144-160; autor+hasło, *The New International Dictionary of New Testament Theology* (ed. C. Brown) (Exeter – Devon – Grand Rapids – Michigan, MI: Zondervan 1975) I, 222, 229; C. Picq, „σάρξ, σαρκικός, σαρκινός”, *Theological Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson 1994) III, 235-239; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009) 500.

gnostyków, dla których werset Pawłowy był istotnym argumentem przeciw cielesnemu zmartwychwstaniu⁵.

1. Ireneusz z Lyonu – tradycja azjatycka

Ireneusz zatrzymał się dłużej przy kontrowersyjnym zdaniu Pawłowym w V księdze swojego podstawowego dzieła *Adversus haereses*, skierowanego przeciw różnym odłamom gnostycyzmu 2. połowy II wieku, stwierdzając z retoryczną emfazą: „Ten tekst [św. Pawła] cytują w swym szaleństwie wszyscy heretycy (*ab omnibus hereticis profertur in amentia sua*), aby dowieść, że nie ma zbawienia dla dzieła rąk Bożych (*non salvari plasmationem Dei*)”⁶. Biskup Lyonu imiennie zaatakował gnostycką sektę ofitów za to, że krytykowali oni chrześcijan uznających powrót Chrystusa do życia w ziemskim ciecie (*corpore mundiali*)⁷.

Dokonana przez Ireneusza analiza wersetu 1 Kor 15,50 pozostawała wyrażeniem na usługach doktrynalnej polemiki antyheretyckiej. Autor *Adversus haereses* szedł w kierunku wykazania walentynianom i marcjonitom, że pod zwrotem „ciało i krew” (*caro et sanguis*) w powyższej wypowiedzi kryją się grzeszne uczynki cielesne (*acta carnalia*) i próżne postępowanie (*pristina vanitatis conversatio*), a nie substancja ciała (*non substantia [...] carnis*) czy obraz cielesnego ukształtowania (*imago plasmatis*)⁸. W związku z tym nie można kwestionować możliwości wejścia materialnego ziemskiego ciała do królestwa Bożego, a tym bardziej jego zmartwychwstania.

Sposób myślenia Ireneusza i przyjęta przez niego terminologia nie wykluczały zmartwychwstania i zbawienia ciała w znaczeniu ontycznym, lecz jedynie w znaczeniu moralnym. Zwrot „ciało i krew” był dla autora *Adversus haereses* synonimem określenia „umarły” (*mortuus*), ponieważ człowiek wypełniający uczynki ciała jest moralnie martwy. Tacy ludzie, mimo że zmartwychwstaną, nie wejdą do Bożego królestwa, gdyż żyją według ciała, a nie dla Boga (*secundum carnes ambulantes, vivere Deo non possunt*), a ich dusza jest całkowicie opanowana przez pożądania cielesne⁹.

⁵ Por. „Evangelium Philippi 56, 15 – 57, 8”, *Nag Hammadi Codex II, 2-7* (ed. B. Layton) (NHS 20; Leiden: Brill 1989) I, 152-154.

⁶ Irenaeus, *Adversus haereses* V, 9, 1 (SCh 153, 106), tłum. autora.

⁷ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I, 30, 13 (SCh 264, 382).

⁸ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 14, 1 (SCh 153, 182); V, 14, 4 (SCh 153, 192); V, 11, 2 (SCh 153, 138). Zob. E. Osborn, *Irenaeus of Lyons* (Cambridge: Cambridge University Press 2001) 240-241.

⁹ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 9, 1-3 (SCh 153, 106-116). Por. Y. de Andia, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon* (Paris: Études Augustiniennes 1986) 291; A. Orbe, *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del "Adversus haereses"* (Biblioteca des Autores Cristianos Maior 25; Madrid – Toledo: Estudio teológico de San Ildefonso 1985) I, 505-506;

Podobne moralne podejście do wersetu Pawłowego dominowało w późniejszych dziełach egzegetycznych należących do tradycji azjatyckiej, np. w homiliach do 1 Listu do Koryntian Jana Chryzostoma, najważniejszego komentatora *corpus Paulinum* w epoce patrystycznej¹⁰. Pojawiło się ono również w tradycji aleksandryjskiej, jak zobaczymy to na przykładzie Orygenesesa, a także w egzegezie łacińskiej, np. w komentarzu do Listu do Rzymian Pelagiusza¹¹.

Ireneusz uważa jednak, że słowa Pawła, odmawiające ciała i krwi wejścia do królestwa Bożego, można przy pewnym założeniu interpretować także w znaczeniu dosłownym, związanym z materią ciała. Otóż zniszczalne ciało fizyczne samo z siebie (*caro sola*) istotnie nie jest w stanie odziedziczyć królestwa, ale może być wzięte w dziedzictwo tylko przez Ducha Świętego (*caro a Spiritu possessa*)¹². Zgodnie z retoryką biskupa Lyonu człowiek zmartwychwstanie w substancji swojego ciała (*in carnis substantia*), ale nie dzięki tej substancji (*non ex sua substantia*)¹³. Ciało bowiem jest elementem biernym – zbawionym i ukształtowanym (*salvatum et formatum*), wziętym w posiadanie (*possidetur*), natomiast Duch stanowi aktywną siłę zbawiającą i kształtującą (*salvans et figurans*), biorącą w posiadanie (*possidet*) i obdarzającą niezniszczalnością i nieśmiertelnością¹⁴. Interpretując w ten sposób tekst Pawłowy 1 Kor 15,50 Ireneusz nawiązał do idei przypisywanej Justynowi, mianowicie, że ciało nie dziedziczy królestwa Bożego, lecz jest dziedziczone. Różnica między oboma teologami polegała na tym, że autor *Adversus haereses* kładł wyraźny nacisk na działanie Ducha Świętego jako sprawcy owego dziedziczenia¹⁵.

2. Tertulian – tradycja północnoafrykańska

Egzegeza kontrowersyjnego zdania Pawłowego dokonana przez Tertuliana w traktacie *De resurrectione*, miała – podobnie jak u Ireneusza – nastawienie an-

A.-Chr. L. Jacobsen, „The Philosophical Argument in the Teaching of Irenaeus on the Resurrection of the Flesh”, *Studia Patristica* 36 (2001) 256-257.

10 Por. Ioannes Chrysostomus, *In Epistulam 1 ad Corinthios homiliae* 42, 1 (PG 61, 363-364).

11 Por. Pelagius, *In Epistulam 1 ad Corinthios Expositio* 15, 50 (éd. A. Hamman) (Patrologia Latina Supplementum 1; Paris: Garnier Frères 1958) 1233: „Frequenter Scriptura carnem pro operibus nominat carnis”.

12 Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 9, 3 (Sch 153, 114-116).

13 Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 6, 2 – 7, 1 (Sch 153, 84).

14 Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 9, 1 (Sch 153, 106). Zob. de Andia, *Homo vivens*, 287.

15 Por. P. Prigent, *Justin et l’Ancien Testament. L’argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la première Apologie* (Paris: J. Gabalda 1964) 46, 50; E. Pietrella, „Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt (1 Co XV, 50)”, *Aevum* 49 (1975) 59-60.

tygnostyckie¹⁶. Kartagińczyk osadził swoją interpretację w szerokim kontekście 15. rozdziału 1 Listu do Koryntian, zwłaszcza wersetów 12-18, zapowiadających cielesne zmartwychwstanie ludzi na wzór Chrystusa. W wielu innych miejscach swojego traktatu Tertulian krytykował odchodzenie od dosłownej egzegezy pojęcia *caro* w kontekście rezurekcyjnym i podkreślał, że należy rozumieć je jako ciało substancjalnie identyczne z ziemskim¹⁷. Jednak w odniesieniu do 1 Kor 15,50 uważał, że interpretacja dosłowna przeczyłaby zmartwychwstaniu ciała i byłaby niezgodna ze sposobem myślenia apostoła, który nadawał zwrotowi „ciało i krew” znaczenie moralne. Ciało, które nie odziedziczy królestwa Bożego jest tożsame – jak podkreślał Tertulian podobnie do Ireneusza – z postępowaniem „starego człowieka” (*conversatio vetustatis*), który jest kategorią moralną, a nie bytową¹⁸.

Różnicę między negatywnym od strony moralnej rozumieniem terminu *caro*, a jego znaczeniem ontycznym, obojętnym moralnie, wyraża zdanie Tertuliana wypowiedziane w ulubionej przez niego formie paradoksu: „Nikt nie żyje bardziej cielesnie (*carnaliter*) niż ci, którzy zaprzeczają zmartwychwstaniu ciała (*caro*)”¹⁹. Kartagińczyk bronił tego samego cielesnego podmiotu ludzkich działań ziemskich i niebiańskich, co przemawia za koniecznością zmartwychwstania ciała. Do życia musi powrócić to samo ciało, które przyjęło na ziemi sakramenty i wypełniało konkretne dobre lub złe uczynki.

Tertulian dołączył jeszcze istotne wyjaśnienie związane z celem, którego – według św. Pawła – nie mogą osiągnąć ciało i krew, rozumiane jako grzeszne czyny człowieka: „Ciało i krwi odmawia się nie zmartwychwstania, ale królestwa Bożego, które następuje po zmartwychwstaniu”²⁰. Kartagińczyk rozwinął tę myśl komentując podobny treściowo tekst Pawłowy Ga 5,19-21: „jest rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała [...] ci, którzy się takich rzeczy dopuszczają, królestwa Bożego nie odziedziczą”. Na bazie tego wersetu Afrykańczyk dokonał istotnego rozróżnienia. Odróżnił zmartwychwstanie cielesne wszystkich ludzi w porządku ontycznym – na sąd (*resurrectio generalis, in iudicium*) – od zmartwychwstania wybranych w porządku zbawczym – do królestwa (*resurrectio specialis, in regnum*). To drugie rozumiał jako wejście do królestwa Bożego, które jest życiem w stanie wiecznego szczęścia, i twierdził, że jedynie ono zasługuje na miano prawdziwego zmartwychwstania w pełnym znaczeniu tego słowa²¹.

16 Por. Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 30, 9-12 (CCL 1, 211); tenże, *De carne Christi* 8, 2 (CCL 2, 890); tenże, *De resurrectione carnis* 5, 2 (CCL 2, 926); tenże, *Adversus Marcionem* V, 10, 11-15 (CCL 1, 694-695).

17 Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 23-24 (CCL 2, 949-953); 28 (CCL 2, 957).

18 Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 49, 7-11 (CCL 2, 991-992). Zob. J. Alexandre, *Une chair pour la gloire. L'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien* (Théologie Historique 115; Paris: Beauchesne 2001) 506; Pietrella, „Caro et sanguis”, 66-69.

19 Tertullianus, *De resurrectione carnis* 11, 1 (CCL 2, 933), tłum. autora.

20 Tertullianus, *De resurrectione carnis* 50, 2 (CCL 2, 992), tłum. autora.

21 Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 50, 2-3 (CCL 2, 992).

Uniwersalne powstanie z martwych wszystkich ludzi nie jest jeszcze pełnym zmartwychwstaniem w sensie teologicznym, ponieważ może prowadzić do wiecznej śmierci, jeżeli wyrok sądu okaże się niepomysłny. Jak mówił Tertulian – podejmując myśl charakterystyczną dla Ireneusza, lecz o wiele bardziej ją akcentując – można zmartwychwstać na sąd, ale nie zmartwychwstać dla królestwa. Oba zmartwychwstania odnoszą się do ciała w rozumieniu ontycznym, czyli do bytowej substancji człowieka (*genus substantiae*), ale dla królestwa nie może zmartwychwstać ciało w znaczeniu moralnym, czyli złe czyny popełnione w ziemskim życiu (*opus substantiae*)²².

W powyższym rozróżnieniu Tertuliana między zmartwychwstaniem powszechnym na sąd a partykularnym do królestwa włoski badacz Egidio Pietrella dostrzegł ślady polemiki z gnostycyzmem. Według gnostyków nie istnieje powszechne powstanie z martwych o charakterze ontycznym, przeznaczone dla wszystkich. Zmartwychwstanie jest dla gnostyków wyłącznie wydarzeniem zbawczym, odnosi się tylko do wybranych i ma charakter duchowy²³.

Charakterystycznym rysem Tertulianowej interpretacji tekstu 1 Kor 15,50 – obecnym również, jak już zauważyłem, w myśli Ireneusza – było dopuszczenie także materialistycznego rozumienia Pawłowego zwrotu „ciało i krew”, bliskiego ziemskiej cielesności. Nie prowadziło to jednak w żaden sposób do przekonania, że w stwierdzeniu Apostoła kryje się jakaś negacja cielesnego zmartwychwstania. Według Tertuliana, po pierwsze, ciało, chociaż zmartwychwstanie w ziemskiej postaci, nie może wejść w takim stanie do królestwa Bożego. Musi najpierw przejść etap transformacji (*demutatio*) i przywdziać się w stosowne cechy niezniszczalności (*in corruptibilitas*) i nieśmiertelności (*immortalitas*), zachowując przy tym swoją cielesną substancję²⁴. Ta interpretacja powraca u wielu różnych autorów IV i V wieku, np. w komentarzu do 1 Listu do Koryntian przedstawiciela tradycji azjatyckiej Teodoret z Cyru²⁵, w zachowanych fragmentach podobnego komentarza Cyryla Aleksandryjskiego²⁶ oraz w pismach egzegetów łacińskich: Ambrożego i Augustyna²⁷.

Po drugie, w nawiązaniu do słów Janowych „Duch jest tym, który ożywia, ciało na nic się nie przyda” (J 6,63), Kartagińczyk – podobnie jak Ireneusz – podkreślił, że ciało samo z siebie (*sola et per semetipsa*) nie może powrócić do życia, a tym bardziej wejść do królestwa Bożego. Do zmartwychwstania ciała konieczna jest moc Boża, która działa przez Ducha Świętego. Również wej-

22 Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 50, 2-3 (CCL 2, 992).

23 Por. Pietrella, „Caro et sanguis”, 70-71.

24 Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 50, 4-6 (CCL 2, 992-993).

25 Por. Theodoretus Cyrensis, *Commentarius in Epistulam 1 ad Corinthios* 15, 50 (PG 82, 368 A).

26 Por. Cyrillus Alexandrinus, *Explanatio in Epistulam 1 ad Corinthios* (PG 74, 912 B).

27 Por. Ambrosius, *Exameron* V, 23, 78 (CSEL 32/1, 196); Augustinus, *De civitate Dei* 13, 20 (CCL 48, 403); tenże, *Epistula* 205, 15-16 (CSEL 57, 336-337).

ście do królestwa mogą umożliwić fizycznie rozumianemu ciału i krwi jedynie uczynki dokonane w Duchu (*opera Spiritus*)²⁸.

Tertulianowa egzegeza Pawłowego wersetu była zbieżna w wielu punktach z interpretacją Ireneusza. Obecnie przedstawię charakterystyczną dla tradycji aleksandryjskiej koncepcję Orygenes, różniącą się od tradycji azjatyckiej i północnoafrykańskiej.

3. Orygenes – tradycja aleksandryjska

Orygenes poruszał często w swych tekstach temat walki duchowej człowieka duchowego, wewnętrznego, z cielesnym, zewnętrznym. Akcentował, że negatywnie rozumiana cielesność dotyczy sfery pożądliwości lub uczynków dokonywanych w ciele, a nie samego ciała jako konkretnej materialnej substancji²⁹. Takie podejście ułatwiało Aleksandryczykowi moralną interpretację Pawłowego sformułowania o „ciele i krwi, które nie odziedziczą królestwa Bożego” (por. 1 Kor 15,50), preferowaną także przez omawianych wcześniej autorów. Zgodnie z taką wykładnią ci, którzy zmartwychwstaną na wzór Chrystusa, będą mieli ciało, ale nie będą oddawali czci sprawom cielesnym. Nie będą już poznawać Chrystusa według ciała, jak to miało miejsce podczas ziemskiego życia, ale skupią się na poznaniu Jego niewidzialnej istoty³⁰.

W zachowanych pismach Aleksandryczyka pojawiają się jednak wypowiedzi, w których rozumiał on słowa św. Pawła bardzo dosłownie i zdawał się kwestionować zmartwychwstanie ciała i krwi w ziemskiej postaci. Na przykład w VI księdze apologii *Contra Celsum* Orygenes napisał: „Nie głosimy [...], że Bóg wskrzesi zmarłych z ciałem i krwią, [...]. Nauczamy, że ciało ludzkie posiane w skazitelności, niesławie i słabości, jako ciało zmysłowe, nie powstanie w takim stanie, w jakim zostało posiane”³¹. Można przyjąć, że Orygenes interpretował wspomniane za św. Pawłem przymioty ciała – „skazitelność, niesławę i słabość” (por. 1 Kor 15,40-44) – tylko jako moralne cechy człowieka zewnętrznego, które nie zasłużą na zmartwychwstanie. Wydaje się jednak, że Aleksandryczykowi chodziło również o zaprzeczenie powstania z martwych ciała o cechach ziemskiej materii. Taki jest bowiem ton innych wypowiedzi pojawiających się w dziele *Contra Celsum*. Przykładowo w IV księdze tego dzieła

²⁸ Por. Tertullianus, *De resurrectione carnis* 50, 4-6 (CCL 2, 992-993). Zob. F. Altermath, *Du corps psychique au corps spirituel. Interprétation de 1 Cor. 15, 35-49 par les auteurs chrétiens des quatre premiers siècles*, (Tübingen: Mohr 1977) 132-134.

²⁹ Por. Origenes, *Commentarii in Iohannem* XIII, 42, 280 (Sch 222, 181-182).

³⁰ Por. Origenes – Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in Psalmos* 143, 3 (CCL 78, 314).

³¹ Por. Origenes, *Contra Celsum* VI, 29 (Sch 147, 252), tłum. autora.

Orygenes zapowiadał daleko idącą zmianę materii ciała po zmartwychwstaniu, stwierdzając: „materia przybiera takie cechy, jakich życzy sobie Stwórca, tak że zgodnie z wolą Bożą jakość, którą obecnie posiada materia, będzie później inna, powiedzmy otwarcie, lepsza i doskonalsza”³². Natomiast w V księdze tego samego dzieła Orygenes sugerował, że Pawłowe słowa o nieodziedziczeniu królestwa Bożego przez ciało i krew – podobnie jak inne słowa Apostoła: „nośmy obraz człowieka niebieskiego” (por. 1 Kor 15, 48-49) – mogą oznaczać jakąś tajemnicę, którą Paweł chciał ukryć przed ludźmi prostymi. Następnie dodał uzupełnienie, które można interpretować jako przejaw ontycznego rozumienia Pawłowych słów o ciele i krwi, prowadzącego do zakwestionowania zmartwychwstania ciała w ziemskiej postaci. Orygenes podkreślił mianowicie, że dusza ludzka nie potrzebuje „zgniętego ciała” (τὸ σεσηπὸς σῶμα) oraz że jej „ziemskie mieszkanie” podlega zniszczeniu (ἐπίγειος οἰκία [...] καταλυομένη). Aleksandryczyk dopowiedział wprawdzie zaraz – podobnie jak to czynili Ireneusz i Tertulian – że chodzi o zmianę skazitelnosci i śmiertelnosci ciała towarzyszącego duszy w nieskazitelnosc (ἀφθαρσία) i nieśmiertelnosc (ἀθανασία), czyli o zmianę cech ciała ziemskiego, a nie o jego substancjalne unicestwienie³³. Nieco wcześniej jednak przywołał zdanie Pawłowe – „To, co zasiewasz, nie jest od razu ciałem, które ma się stać potem, lecz zwykłym ziarnem” (por. 1 Kor 15,35-38), skłaniając się ku rozumieniu, że inne ciało umiera, a inne powstaje z martwych³⁴.

W przekonaniu Orygenesesa ciało o materialności ziemskiej powinno zostać zastąpione przez ciało zbudowane z delikatnej materii eterycznej, dostosowane do nowych warunków³⁵. Z ciałem ziemskim będzie je łączyć nie ta sama cielesna materia (σάρξ), ale bliżej nieokreślona kategoria, związana z materią. Orygenes zdefiniował ją jako stałą formę cielesnej tożsamości i określił platońsko-arystotelesowskim terminem εἶδος – „idea”, „zasada”, „istota rzeczy”. Jest ona odpowiadająca za to, że każdy człowiek rozpozna zmartwychwstałe ciało jako swoje własne, nawet jeżeli będzie ono strukturalnie lub wizualnie odmienione³⁶. Takie rozumienie zmartwychwstania, które zakładałoby przywrócenie do życia ciała

32 Por. Origenes, *Contra Celsum* IV, 57 (SCh 136, 330), tłum. autora.

33 Por. Origenes, *Contra Celsum* V, 19 (SCh 147, 60-62).

34 Por. Origenes, *Contra Celsum* IV, 57 (SCh 136, 330).

35 Por. Origenes, *De principiis* I, 6, 4 (SCh 252, 206). Zob. A. Vitores, *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Origenes según el “De resurrectione” de Metodio di Olimpo (Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 18; Jerusalem: Franciscan Print 1981) 233-236*; M. Mees, „Paulus, Origenes und Methodius über die Auferstehung der Toten”, *Augustinianum 26 (1986) 109-110*; M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przelomu II i III wieku* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2010) 594-605.

36 Por. Origenes, „Commentarii in Psalmos (fragmenta) 1, 5”, Methodius Olympius, *De resurrectione* I 22-23 (GCS 27, 245-247).

o cechach ziemskich (σάρξ), Orygenes przypisywał ludziom prostym, początkującym w wierze³⁷.

Współcześni badacze Emanuella Prinzivalli i Mirosław Mejzner dostrzegli w powyższym stanowisku Aleksandryjczyka odejście od tradycyjnej interpretacji tekstu Pawłowego³⁸. Ta tradycyjna egzegeza nadawała słowom Apostoła przede wszystkim sens moralno-duchowy, a jeżeli nawet dopuszczała sens literalny, to nie szła w kierunku podważenia możliwości ontycznego, substancjalnego zmartwychwstania ziemskiego ciała, byłoby to bowiem ukłonem w kierunku gnostycyzmu. Orygenes natomiast – mniej lub bardziej świadomie – zbliżał się swoją interpretacją do poglądów gnostyków, którzy uznawali powrót do życia tylko ciała duchowego o zupełnie odmiennej strukturze niż ciało ziemskie lub wierzyli w zmartwychwstanie jakiegoś bliżej nieokreślonego ciała duszy.

4. Konkluzje

Główne wnioski z przedstawionych w niniejszym artykule porównawczych analiz koresponduje z tezą Manlia Simonettiego, przedstawioną w jego klasycznej monografii *Między dosłownością i alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*. Według włoskiego badacza, chociaż tradycje azjatycka i północnoafrykańska związane były bardziej z egzegezą literalną, a aleksandryjska – z alegoryczną, nie występowało jednak całkowite przeciwstawianie się ani wykluczanie obu metod interpretacji, ale ich wzajemne przenikanie się. Przeanalizowane komentarze do Pawłowego wersetu 1 Kor 15,50 dowodzą, że niekiedy dochodziło nawet do sytuacji paradoksalnej, kiedy to zwolennik literalizmu lub umiarkowanej alegorezy Tertulian mógł przywiązywać większą wagę do przenośnego, moralnego znaczenia tekstu natchnionego niż zdeklarowany alegorysta Orygenes, który z kolei odwoływał się do daleko idącej interpretacji dosłownej. Do takiej postawy przyczyniało się teologiczne ukierunkowanie egzegezy patrystycznej, związane z jej zaangażowaniem w ówczesne spory doktrynalne. Z jednej strony egzegeza ta służyła polemice antyheretyckiej, w tym przypadku antygnostyckiej, oraz obronie ortodoksyjnej nauki dotyczącej podstawowych prawd wiary. Z drugiej strony egzegeza Pisma Świętego wspierała prezentację

³⁷ Por. Orygenes, *Contra Celsum* V, 18 (Sch 147, 56); tenże, *De principiis* III, 6, 5 (Sch 268, 246).

³⁸ Por. E. Prinzivalli, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 82; Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2002) 101-102; M. Mejzner, *Ἀνάστασις τῆς σαρκός. Studio sull'escatologia di Metodio di Olimpo (Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Theologia et Scientiis Patristicis)* (Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2007) 43-44; tenże, *L'escatologia di Metodio di Olimpo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 124; Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2011) 309.

własnych oryginalnych rozwiązań filozoficzno-teologicznych poszczególnych autorów epoki patrystycznej. Pociągało to za sobą praktykę czerpania przesłańek interpretacyjnych również spoza kontekstu biblijnego. Takie postępowanie mogło budzić uzasadnione podejrzenie o nadinterpretację tekstu natchnionego, co zarzucali w IV wieku otwarcie antiocheńczycy aleksandryjczykom. W interesującej nas kwestii zmartwychwstania ciała zarzuty takie formułował Metody z Olimpu, polemizując w swoim traktacie *De resurrectione* z koncepcjami rezurekcyjnymi Orygenesisa i przypisując im cechę nieortodoksji.

Bibliografia

Literatura źródłowa

- Ambrosiaster, *Commentarius in 1 Epistulam ad Corinthios* (ed. H. J. Vogels) (CSEL 81/2; Vindobonae: Tempsky 1968) 3-194.
- Ambrosius, *Exameron* (ed. C. Schenkl) (CSEL 32/1; Vindobonae – Lipsiae: Tempsky & Freytag 1897) 3-261.
- Augustinus, *De civitate Dei* (ed. B. Dombart – A. Kalb) (CCL 47-48; Turnhout: Brepols 1955).
- Augustinus, *Epistulae* (ed. A. Goldbacher) (CSEL 57; Vindobonae – Lipsiae: Tempsky & Freytag 1911) IV.
- Cyrillus Alexandrinus, *Explanatio in Epistulam 1 ad Corinthios* (PG 74, 856-916).
- „Evangelium Philippi”, *Nag Hammadi Codex II, 2-7* (ed. B. Layton) (NHS 20; Leiden: Brill 1989) I, 142-215.
- Ioannes Chrysostomus, *In Epistulam 1 ad Corinthios homiliae* (PG 61, 9-382).
- Irenaeus, *Adversus haereses* (éd. A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – Ch. Mercier) (SCh 263-264; Paris: Cerf 1979) I; (SCh 293-294; Paris: Cerf 1982) II; (SCh 210-211; Paris: Cerf 1974) III; (SCh 100/1-2; Paris: Cerf 1965) IV; (SCh 152-153; Paris: Cerf 1969) V.
- Listy do Koryntian. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz* (red. E. Dąbrowski) (Poznań: Palotinum 1965).
- Methodius Olympius, *De resurrectione* (Hrsg. G. Bonwetsch) (GCS 27; Leipzig: Hinrichs 1917) 217-424.
- Orygenes, *Commentarii in Iohannem* (éd. C. Blanc) (SCh 120; Paris: Cerf 1966) I-V; (SCh 157; Paris: Cerf 1970) VI, X; (SCh 222; Paris: Cerf 1975) XIII; (SCh 290; Paris: Cerf 1982) XIX-XX; (SCh 385; Paris: Cerf 1992) XXVIII-XXXII.
- Orygenes, *Contra Celsum* (éd. M. Borret) (SCh 132; Paris: Cerf 1967) I-II; (SCh 136; Paris: Cerf 1968) III-IV; (SCh 147; Paris: Cerf 1969) V-VI; (SCh 150; Paris: Cerf 1969) VII-VIII; *Introduction et index* (SCh 227; Paris: Cerf 1976).
- Orygenes, *De principiis* (éd. H. Crouzel – M. Simonetti) (SCh 252-253; Paris: Cerf 1978) I-II; (SCh 268-269; Paris: Cerf 1980) III-IV; *Compléments et index* (SCh 312; Paris: Cerf 1984).
- Orygenes, *Fragmenta Commentariorum in 1 Epistulam ad Corinthios* (ed. C. Jenkins), *Journal of Theological Studies* 9 (1908) 231-247, 353-372, 500-514; 10 (1909) 29-51.
- Orygenes – Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in psalmos* (ed. G. Morin) (CCL 78; Turnhout: Brepols 1958) 1-447.

- Pelagius, *In Epistulam 1 ad Corinthios Expositio* (éd. A. Hamman) (Patrologia Latina Supplementum 1; Paris: Garnier Frères 1958) 1181-1236.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem* (ed. A. Kroymann) (CCL 1; Turnhout: Brepols 1954) 441-726.
- Tertullianus, *De carne Christi* (ed. A. Kroymann) (CCL 2; Turnhout: Brepols 1954) 871-917.
- Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* (ed. R.F. Refoulé) (CCL 1; Turnhout: Brepols 1954) 185-224.
- Tertullianus, *De resurrectione carnis* (ed. J.G.P. Borleffs) (CCL 2; Turnhout: Brepols 1954) 919-1012.
- Theodoretus Cyrensis, *Commentarius in Epistulam 1 ad Corinthios* (PG 82, 225-376).

Literatura pomocnicza

- Alexandre, J., *Une chair pour la gloire. L'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien* (Théologie Historique 115; Paris: Beauchesne 2001).
- Altermath, F., *Du corps psychique au corps spirituel. Interprétation de 1 Cor. 15, 35-49 par les auteurs chrétiens des quatre premiers siècles* (Tübingen: Mohr 1977).
- Barrett, C. K., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London: Adam & Black 1968).
- Brown, C. (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Exeter – Devon – Grand Rapids – Michigan: Zondervan 1975-1978) I-III.
- de Andia Y., *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon* (Paris: Études Augustiniennes 1986).
- Jacobsen, A.-Chr. L., „The Philosophical Argument in the Teaching of Irenaeus on the Resurrection of the Flesh”, *Studia Patristica* 36 (2001) 256-262.
- Jewett, R., *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings* (Leiden: Brill 1971).
- Kovacs, J. L., *1 Corinthians Interpreted by Early Christian Commentators* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2005).
- Mees, M., „Paulus, Origenes und Methodius über die Auferstehung der Toten”, *Augustinianum* 26 (1986) 103-113.
- Mejzner, M., *Ἀνάστασις τῆς σαρκός. Studio sull'escatologia di Metodio di Olimpo (Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Theologia et Scientiis Patristicis)* (Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2007).
- Mejzner, M., *L'escatologia di Metodio di Olimpo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 124; Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2011).
- Orbe, A., *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del "Adversus haereses"* (Biblioteca des Autores Cristianos Maior 25; Madrid – Toledo: Estudio teológico de San Ildefonso 1985) I.
- Osborn, E., *Irenaeus of Lyons* (Cambridge: Cambridge University Press 2001).
- Pietrella, E., „Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt (1 Co XV, 50)”, *Aevum* 49 (1975) 36-76.
- Prigent, P., *Justin et l'Ancien Testament. L'argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la première Apologie* (Paris: J. Gabalda 1964).
- Prinzivalli, E., *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 82; Romae: Institutum Patristicum Augustinianum 2002).
- Rosik, M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009).
- Sand, A., *Der Begriff "Fleisch" in den paulinischen Hauptbriefen* (Regensburg: Pustet 1967).

- Schauf, W., *Słrx. Der Begriff "Fleisch" beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre* (Münster: Aschendorff 1924).
- Simonetti, M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej* (tłum. T. Skibiński) (Kraków: WAM 2000).
- Simonetti, M., „Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea”, *Augustinianum* 13 (1973) 369-398.
- Spicq, C., *Theological Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson 1994) I-III.
- Szram, M., *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przelomu II i III wieku* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2010).
- Vitores, A., *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Origenes según el "De resurrectione" de Metodio di Olimpo* (Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 18; Jerusalem: Franciscan Print 1981).