

Ks. Norbert WIDOK  
(Opole, UO)

## **BÓG I PRARODZICE W REFLEKSJI JANA CHRYZOSTOMA NAD KSIĘGĄ RODZAJU**

Działalność kaznodziejska Jana Chryzostoma była wyrazem jego zatroskania o chrześcijan, dla których był pasterzem. To właśnie w głoszonych przez niego homiliach zawarł wykładnię pism natchnionych, dołączając przeróżne zalecenia, przestrogi i niejednokrotnie napomnienia, mając na uwadze dobro człowieka, jego doczesne szczęście, a przede wszystkim zbawienie wieczne. Złotousty swoje homilie wygłaszał głównie do mieszkańców Antiochii i Konstantynopola, czyli tych jego słuchaczy, którzy w zdecydowanej większości trwali w związkach małżeńskich i posiadali rodziny. Oni też byli świadkami jego kaznodziejskich interpretacji dotyczących wydarzeń związanych z pierwszym małżeństwem opisanym na kartach Biblii. Jak wynika z analiz jego homiletycznej spuścizny, serię homilii do Księgi Rodzaju Chryzostom wygłosił w okresie Wielkiego Postu w 386 r., tuż po przyjęciu prezbiteratu<sup>1</sup>. Niniejszy artykuł stanowi próbę usystematyzowania poglądów antiocheńskiego Kaznodziei, występujących w ośmiu mowach odnoszących się do Księgi Rodzaju 1-3<sup>2</sup>. Poglądy te dotyczą relacji, jakie miały miejsce pomiędzy Bogiem oraz mężczyzną i niewiastą przed grzechem nieposłuszeństwa oraz po nim<sup>3</sup>.

**1. Pobyt w raju.** Zanim pierwszy człowiek pojawił się w ogrodzie rajskim, z ust Stwórcy, według Księgi Rodzaju, padły jasno brzmiące słowa: „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze” (Rdz 1, 26)<sup>4</sup>. Dla Złotoustego ta Boża wypowiedź ma podstawowe znaczenie w przyjętej przez niego antropologii i staje się punktem wyjścia do rozważań na temat miejsca człowieka

<sup>1</sup> Por. L. Brottier, *Introduction*, w: Jean Chrysostome, *Sermons sur la Genèse*, SCh 433, Paris 1998, 11-12.

<sup>2</sup> Por. *Sermones octo in Genesim*, PG 54, 581-630, ed. L. Brottier, SCh 433, Paris 1998 (tym wydaniem się posługuję), tłum. S. Kaczmarek, ŻMT 45, Kraków 2008.

<sup>3</sup> Na inne aspekty tych homilii zwracają uwagę badacze ubiegłego stulecia: Ch. Baur, *Chrysostomus in Genesim*, ThQ 108 (1927) 221-232; W.A. Markowicz, *Chrysostom's Sermons on Genesis*, ThS 24 (1963) 652-664.

<sup>4</sup> Por. *In Genesim sermo 2*, 2. Teksty biblijne cytowane są zgodnie z wersją ustaloną przez Złotoustego.

pośród stworzeń<sup>5</sup>. Wykazuje on, że użyta forma liczby mnogiej „uczynmy” nie została skierowana do anioła czy archanioła, lecz do jednorodzonego Syna Bożego<sup>6</sup>. Antiocheńczyk tym samym wyznaje, iż przy stwarzaniu człowieka udział brał również Syn Boży. W jego argumentacji Boże wezwanie „uczynmy człowieka” odnosi się zarówno do mężczyzny, jak i niewiasty. W tej kwestii wypowiada się jednoznacznie:

„Przed nieposłuszeństwem niewiasta była przecież równa w godności mężczyźnie. Bo kiedy Bóg ją ukształtował, przy stworzeniu niewiasty użył takich samych słów, jak przy kształtowaniu mężczyzny”<sup>7</sup>.

Najistotniejszym stwierdzeniem tej wypowiedzi jest wskazanie na „równą godność”, jaka w Edenie miała miejsce pomiędzy mężczyzną i niewiastą<sup>8</sup>.

Fakt równej godności Chryzostom podpira innym biblijnym dowodem, parafrazując kolejne słowa Stwórcy, które w ustach homilety brzmiały następująco:

„Nie powiedział po prostu, że nie znalazł się dla niego pomocnik, lecz że «nie znalazł się dla niego pomocnik podobny» (Rdz 2, 18)”<sup>9</sup>.

Autor tych słów wyraźnie położył nacisk na słowo „podobny”, pokazując słuchaczom jakość relacji, która charakteryzowała mieszkańców ogrodu rajskiego. Polegała ona zatem na równej godności wynikającej z podobieństwa natury. Gdy bowiem Bóg przyprowadził do Adama niewiastę, ten – jak komentuje Chryzostom – „natychmiast rozpoznał w niej uczestniczkę swej natury. I co mówi? «To jest teraz kość z moich kości i ciało z mego ciała»” (Rdz 2, 23)<sup>10</sup>. Wypowiedź Adama ma miejsce po przyprowadzeniu do niego wszystkich istot żywych. Widząc niewiastę, stwierdził, że nie jest ona jedną z nich, lecz jest tej samej co on natury.

Obrazową wypowiedź Adama Antiocheńczyk opatruje komentarzem wyrażającym cel wspomnianego podobieństwa:

„Bóg wziął z całego tworzywa mały fragment i tak uformował niewiastę, aby we wszystkim tworzyła wspólnotę z mężczyzną. [...], a pouczenie o wspólnocie co do natury i sposób stworzenia były podstawą miłości na całe życie i węzłem zgody”<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Por. uwagi, jakie na ten temat zaprezentował G.V. Gillard, *God in Gen. 1:26 according to Chrysostom*, „Studia Biblica” 1 (1978) 149-156.

<sup>6</sup> Por. *In Genesis sermo* 2, 1-2.

<sup>7</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 222, ŻMT 45, 74.

<sup>8</sup> Por. S. Włodarczyk, *Człowiek obrazem Boga według Jana Chryzostoma*, RBL 43 (1990) 124.

<sup>9</sup> *In Genesis sermo* 4, 1, SCh 433, 222, ŻMT 45, 74.

<sup>10</sup> Tamże 6, 2, SCh 433, 290, ŻMT 45, 93.

<sup>11</sup> Tamże 6, 2, SCh 433, 292, ŻMT 45, 94.

Homileta tym samym pouczył słuchaczy o istocie i cechach pierwszego małżeństwa, które ustanowił Bóg. Jest to bowiem wspólnota mężczyzny i niewiasty oparta na wspólnej naturze, z czego następnie wynikają oczywiste konsekwencje, tj. miłość na całe życie i węzeł zgody. Te trzy określenia, czyli wspólnota, miłość i węzeł zgody, charakteryzujące małżeństwo prarodziców, cechowały jakoś ich egzystencję w rajskim ogrodzie. Bez wątpienia, wymienione cechy pierwotnego stanu małżeńskiego Złotousty poleca swoim słuchaczom, bo taki był też cel wygłaszanych przez niego homilii.

Drugi człon Bożego obwieszczenia, czyli słowa „na obraz”, oznacza dla Złotoustego władzę, co sygnuje krótkim komentarzem:

„Nie mówić przecież o obrazie istoty, lecz o obrazie władzy”<sup>12</sup>.

Tę ideę antiocheński Kaznodzieja wysnuł z refleksji nad kolejnym wersem rajskej historii, kiedy Stwórca dodał słowa w odniesieniu do Adama: „Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1, 26). Ta wypowiedź stanowi bezpośrednią kontynuację analizowanego Bożego obwieszczenia i dlatego Złotousty panowanie nad zwierzętami pojmował jako rodzaj władzy, w czym dostrzegł podobieństwo do Boga, który jest Panem wszechświata<sup>13</sup>. Takie oto jest rozumowanie Antiocheńczyka:

„Dzikie zwierzęta bały się człowieka i drżały przed nim, i były mu poddane jak panu [...] i Adam nie uskoczył, jakby odczuł lęk. Lecz nadał wszystkim imiona jak podwładnym niewolnikom. A to jest symbolem władania”<sup>14</sup>.

Nadanie imion zwierzętom jest nawiązaniem do innego fragmentu biblijnego opisu pierwotnego szczęścia, kiedy to Bóg przyprowadził zwierzęta do Adama, „aby przekonać się, jak je nazwie” (Rdz 2, 19)<sup>15</sup>. Dostrzeżenie kategorii władzy w wyrażeniu „na obraz” jest odniesieniem – jak może sugerować wypowiedź homilety – do ówczesnej struktury społecznej, to znaczy do akceptowanego przez wyższe jej warstwy niewolnictwa, co dla Kaznodziei z Antiochii były czymś oczywistym.

Niemniej, czynność nadawania imion, i to zalecona przez Boga, w uznaniu Chryzostoma ukazuje pozytywną relację Adama względem zwierząt, co w jednej z homilii podsumował następująco:

„To jest pierwszy dowód na to, że na początku dzikie zwierzęta nie wzbudzały w człowieku trwogi”<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Tamże 2, 2, SCh 433, 192, ŻMT 45, 66.

<sup>13</sup> Por. Włodarczyk, *Człowiek obrazem Boga*, s. 125-126.

<sup>14</sup> *In Genesim sermo* 3, 2, SCh 433, 210, ŻMT 45, 70-71.

<sup>15</sup> Tamże, ŻMT 45, 71.

<sup>16</sup> Tamże.

Zaraz potem Kaznodzieja podaje:

„[Drugi dowód], który jest jeszcze bardziej oczywisty od pierwszego, a jest nim rozmowa węża z niewiastą. Gdyby dzikie zwierzęta budziły trwogę w ludziach, na widok węża niewiasta nie pozostałaby na miejscu, lecz by uciekła. [...] A tu i rozmawia, i nie boi się, gdyż ów lęk nie istniał”<sup>17</sup>.

Należy stwierdzić, że te dwie scenki przedstawiające kontakty ze zwierzętami, jedna ukazująca Adama, a druga Ewę, zostały przez Złotoustego odczytane w duchu egzegezy antiocheńskiej, to znaczy zgodnie z dosłownym odczytaniem danego tekstu.

Homileta jednak na tym nie pozostaje i dopatruje się głębszego sensu tych wypowiedzi. Udowadnia przy pomocy tych samych tekstów, że Adam posiadał mądrość, ponieważ był zdolny nadać tylu zwierzętom imiona. Chryzostom do swej tezy tak przekonuje:

„Pomyśl, jaką mądrością był napełniony, skoro tak licznym, tak różnym i tak różnokształtnym rodzajom bydła, płazów i ptaków zdolny był nadawać nazwy, a wszystkie prawomocne. Do tego stopnia Bóg przyjął nadane imiona, że ani nie zmienił owych nazw, ani nie chciał odebrać ich mian, gdy Adam zgrzeszył”<sup>18</sup>.

Zatem obok władzy, jaką otrzymał Adam, posiadał on również mądrość, która należy do cech charakteryzujących duchowo-intelektualne wyposażenie człowieka. Mądrość, którą cieszył się Adam, była następstwem godności udzielonej i zapewnionej mu przez Boga. Złotousty bowiem wyjaśnia:

„[Bóg] doprowadził człowieka do wielkiej godności zaraz po stworzeniu, ukazując przez to, że nie jest to zapłata za dobre czyny, lecz łaska Boża”<sup>19</sup>.

Ta wypowiedź opisuje jakość egzystencji pierwszych ludzi, która polegała na trwaniu w łasce Bożej darmo otrzymanej, a nie jako zapłata za dobre czyny. Ponadto treść tej wypowiedzi ukazuje wzajemną zależność, jaka zachodziła pomiędzy łaską i godnością polegającą na tym, że stan łaski podtrzymywał nieustanne poczucie godności, dzięki czemu Adam „miał swobodny przystęp do Boga”<sup>20</sup>. Naturalną konsekwencją tych Bożych darów, zwłaszcza moc łaski Bożej, było wykluczenie trwania w jakichkolwiek grzechach.

Ostatnim elementem Bożego zawołania są słowa „i podobieństwo nasze”. To wyrażenie nie posiada w homiliach Chryzostoma tak szerokiego komentarza, jak poprzednie, tj. „na obraz”<sup>21</sup>. Homileta podaje jedynie krótkie wyjaśnienie tych słów. Według niego:

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże 6, 1, SCh 433, 290, ŻMT 45, 93.

<sup>19</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 220, ŻMT 45, 73.

<sup>20</sup> Tamże 3, 2, SCh 433, 212, ŻMT 45, 71.

<sup>21</sup> Fragment dotyczący tego aspektu mógł zaginąć. Można tak wnosić, mając na uwadze

„«Na podobieństwo» dotyczy natomiast bycia uległym i cichym oraz naśladowania w miarę możliwości Boga w dziedzinie cnoty”<sup>22</sup>.

Następuje zatem przeniesienie punktu spojrzenia na forum wewnętrzne człowieka, które powinno cechować się pokorą, cichością i wszelkimi zaletami o znamionach cnot. Wyrażenie bowiem „na obraz” bardziej odnosiło się do forum zewnętrznego człowieka, a więc posiadania przez niego władzy. Aby uzyskać takie podobieństwo, Złotousty zachęca do panowania nad myślami, wyjaśniając ich specyfikę:

„[...] tak i na płaszczyźnie naszej duszy jedne myśli są bardziej bezrozumne i zwierzęce, inne bardziej dzikie i okrutne. Trzeba zatem nad nimi panować i poddać je sobie, a władzę nad nimi podporządkować rozumowi. [...] Poniechaj zatem wymówek i usprawiedliwień. Jeśli zechcesz, możesz być uległy i cichy”<sup>23</sup>.

Trzeba przyznać, że tak sformułowana zachęta ma wyraźny wydźwięk parenetyczny i odnosi się do każdego słuchacza z osobna. Natomiast w omawianych homiliach nie ma żadnej wzmianki na temat przydatności owego „podobieństwa” w relacjach pomiędzy Adamem i Ewą podczas pobytu w rajskim ogrodzie<sup>24</sup>.

**2. Grzech nieposłuszeństwa.** Jak relacjonuje Księga Rodzaju, rajska idylla pierwszego małżeństwa nie trwała długo. Pojawił się grzech nieposłuszeństwa, który dla Złotoustego stanowił kanwę wielu interesujących interpretacji. Ich wydźwięk posiadał również znaczenie pastoralne, a więc troska Kaznodziei była przede wszystkim ukierunkowana na dobro duchowe jego słuchaczy.

Dla biskupa Jana punktem wyjścia do rozważań nad tym grzechem był akt Boga skierowany do człowieka, polegający na zachowywaniu Jego nakazu

---

wypowiedź Złotoustego w jednej z homilii (tamże 3, 1, SCh 433, 206, ŻMT 45, 69), gdzie zaznacza: „Powiedzieliśmy też, co to znaczy: «na obraz» oraz co znaczy «i na podobieństwo»”.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, ŻMT 45, 69-70.

<sup>24</sup> Zagadnienie obrazu i podobieństwa Bożego w refleksji Ojców Kościoła jest częstym polem badawczym we współczesnej literaturze patrystycznej. Oto kilka przykładów: A. Mayer, *Das Bild Gottes nach Klemens von Alexandrien*, Roma 1942; R. Leys, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse*, Bruxelles 1951; R. Bernard, *L'image de Dieu d'après S. Athanase*, Paris 1952; J.J. Meany, *The Image of God in Man according to the Doctrine of Saint Jean Damascene*, Manila 1954; W.J. Burghardt, *The Image of God in Man according to Cyril of Alexandria*, Woodstock 1957; S. Zincone, *L'anima come immagine di Dio nell'opera di Gregorio Nazianzeno*, CCC 3 (1985) 365-371; M. Szram, *Od obrazu do podobieństwa Bożego. Dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III wieku (stanowisko Ireneusza i Orygenesesa)*, VoxP 22 (2002) t. 42-43, 357-376; R. Pisula, *Rozróżnienie obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku u niektórych Ojców Kościoła jako podstawa antropologii teologicznej – przyczynek do tematu*, KaST 2 (2003) 191-198; W. Turek, „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam” (Rdz 1,26) w interpretacji Tertuliana, VoxP 23 (2003) t. 44-45, 157-169; S. Longosz, *Imago Dei – Κατ' εἰκόνα Θεοῦ w literaturze przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej do końca II wieku. Aspekt filologiczno-teologiczny*, TPatr 3 (2006) 85-128.

o następującej treści: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść” (Rdz 2, 17). Kaznodzieja zastanawia się nad sensem takiego nakazu i w swej ocenie zaznacza:

„Bóg w nadaniu prawa nie kierował się nienawiścią do człowieka ani chęcią pognębienia naszej natury, lecz powodował się miłością i troską”<sup>25</sup>.

Następnie przekonuje swoich słuchaczy o wartości Bożych praw poprzez nawiązanie do innych tekstów Starego Testamentu, co podsumowuje stwierdzeniem:

„na tym polega przewaga Żyda, że spośród wszystkich ludzi tylko oni zostali uczczeni nadaniem spisane prawa, [...], Bóg dał prawo nie po to, aby obciążyć naszą naturę, lecz aby podnieść jej godność”<sup>26</sup>.

Zatem nie nienawiść, lecz miłość i troska Boga kierowana do pierwszych ludzi powodowała podniesienie ich godności pośród wszystkich stworzeń. Złotousty w Bożym pochyleniu się nad człowiekiem dostrzega nawet swego rodzaju uhonorowanie człowieka, co widoczne jest w kolejnym jego stwierdzeniu na temat sensowności nałożonego prawa:

„W ten sposób podwójnie uczył człowieka: przez to, że nadał prawo, i przez to, że nadał je osobiście”<sup>27</sup>.

Dalszym etapem obserwacji prarodziców w homiletycznej refleksji biskupa Jana jest ich tragedia, wynikająca z grzechu nieposłuszeństwa. Jest to o tyle dla niego zastanawiające, że Adam przed popełnieniem tego grzechu posiadał zdolność rozróżniania dobra i zła. I jak komentuje Homileta:

„gdyby nie wiedział, co jest dobre, a co złe, byłby bardziej nierozumny od nierozumnych istot, [...]. Tym różnimy się właśnie od bezrozumnych istot i dzięki temu jesteśmy lepsi od zwierząt, że wiemy, czym jest nieprawość i cnota, [...], o wiele lepiej rozpoznawał to człowiek przed grzechem”<sup>28</sup>.

Autor tej wypowiedzi z całym przekonaniem zaświadcza o posiadaniu przez pierwszych rodziców wysokiej świadomości oceny czynów kwalifikowanych jako dobre i złe. Ta świadomość była konsekwencją otrzymania od Stwórcy opisanej wyżej godności i mądrości. Homileta ponadto dopowiada, że Adam wiedział, na czym polega dobro i zło, a mianowicie na tym, że „posłuszeństwo jest dobrem, a nieposłuszeństwo złem”<sup>29</sup>. Posiadanie tego rozróżnienia przez

<sup>25</sup> *In Genesim sermo* 8, 1, SCh 433, 350, ŻMT 45, 109.

<sup>26</sup> Tamże 8, 2, SCh 433, 358, ŻMT 45, 112.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Tamże 6, 1, SCh 433, 286-288, ŻMT 45, 92-93.

<sup>29</sup> Tamże 7, 2, SCh 433, 316, ŻMT 45, 100.

Adama Kaznodzieja udowadnia jeszcze w inny sposób, odwołując się do jego poczytalności:

„Gdyby nie wiedział, czym jest dobro, a czym zło, jak mógłby otrzymać nakaz? Nikt przecież nie daje prawa temu, kto nie wie, że jego przekroczenie jest złem. Bóg zaś dał prawo, a przekraczającego ukarał”<sup>30</sup>.

Jan Chryzostom w kontekście powyższych założeń opisujących kondycję duchową prarodziców podaje powód grzechu Adama. Oto jego wywód:

„Jak zatem doszło do tego, że Adam upadł? Przez swą gnuśność. Wskazują na to ci wszyscy, którzy otrzymali prawo, a nie upadli, lecz spełnili więcej, niż im nakazano”<sup>31</sup>.

Złotousty dopatrywał się zatem specyficznego stanu duchowego u Adama, który określił gnuśnością, czyli pojawieniem się takich u niego cech, jak: ospałość, ociężałość czy lenistwo. Są to więc cechy charakteryzujące wolę człowieka, która doznaje osłabienia z powodu impulsów pochodzących także z innego źródła. Pojawienie się gnuśności w duszy Adama należy zatem widzieć w relacji do współtowarzyszki rajskiego szczęścia, gdyż o niej Kaznodzieja tak się wypowiada: „Na początku udziałem niewiasty stało się zwiedzenie”<sup>32</sup>, przez co Ewa pozorami prawdy odwróciła uwagę Adama, który skosztował owoc z drzewa zakazanego (Rdz 3,6). W tym geście zwiedzenie Ewy połączyło się z gnuśnością Adama, co w efekcie przyniosło grzech. Osłabienie woli u obojga rodziców pojawiło się za przyczyną działania szatana, ukazanego pod postacią węży (Rdz 3, 1-5). Kaznodzieja wyjaśnia, że przy drzewie poznania „dokonało się wykazanie znajomości dobra i zła oraz ćwiczenie się w posłuszeństwie i nieposłuszeństwie”<sup>33</sup>, czyli innymi słowy, miało miejsce duchowe zmaganie się Adama i Ewy względem obietnic otrzymanych zarówno od Boga, jak i od szatana. Prarodzice wybrali nieposłuszeństwo, a więc obietnice szatana.

Jan Chryzostom w omawianym cyklu ośmiu homilii wymienia wiele konsekwencji grzechu nieposłuszeństwa. Są one w nich zamieszczone na zasadzie uwag parenetycznych, nie stanowiąc jednego osobnego homiletycznego wykładu. Antiocheński pasterz przede wszystkim zwraca uwagę na zmianę statusu człowieka w ziemskiej rzeczywistości, czego konsekwencje stały się aktualne po wszystkie późniejsze pokolenia<sup>34</sup>. Niektóre jego wypowiedzi są krótkie, precyzyjnie oddające istotę tego stanu. Stwierdza:

<sup>30</sup> Tamże 6, 2, SCh 433, 294, ŻMT 45, 94.

<sup>31</sup> Tamże 8, 2, SCh 433, 360, ŻMT 45, 112.

<sup>32</sup> Tamże V, 1, SCh 433, 258, ŻMT 45, 84.

<sup>33</sup> Tamże 7, 3, SCh 433, 322, ŻMT 45, 101.

<sup>34</sup> Bardzo interesujące refleksje nad upadkiem Adama w raju i powstałymi tego konsekwencjami dla społecznych zależności proponuje S. Verosta, *Johannes Chrysostomus Staatsphilosoph und Geschichtstheologe*, Graz – Wien – Köln 1961, spec. 383: „Daher ist die von uns herausgehobene Darstellung des Chrysostomus, die an dem gegen Gott in Hochmut sich erhebenden Adam das

„[...] utraciliśmy swobodę i godność [...]. Lecz skoro pojawił się grzech, zostało zniszczone także to, co wynikało z godności”<sup>35</sup>.

A w innej homilii dodaje:

„[...] a raczej nie Bóg, lecz sam [człowiek] pozbawił się godności z powodu nieposłuszeństwa. [...], natomiast utrata władzy była efektem jego własnej gnuśności”<sup>36</sup>.

Kolejna cecha nowego stanu ludzkości jest następująca:

„[...] ci, którzy byli na początku, zgrzeszyli i przez swoje nieposłuszeństwo wprowadzili niewolę; natomiast ci, którzy żyli później, potwierdzili wprowadzoną niewolę swoimi grzechami”<sup>37</sup>.

W tej wypowiedzi Antiocheńczyka można dostrzec elementy nauki o grzechu pierwotnym przechodzącym na następne pokolenia. Tę ideę powtarza jeszcze raz w tej samej homilii, jakby uświadamiając słuchaczom ważność tego wydarzenia u zarania ludzkości, mówiąc:

„to pierwsi ludzie wprowadzili grzech, natomiast ci, którzy po nich nastali, z powodu swoich przewin utrzymali w mocy jego panowanie”<sup>38</sup>.

Adam po grzechu zrozumiał, co uczynił, ponieważ:

„został wygnany z raju i pozbawiony szczęśliwości. [...], doznana kara wyraźniej przekonała go o tym, jak wielkim złem jest nieposłuszeństwo Bogu, a jak wielkim dobrem jest posłuszeństwo”<sup>39</sup>.

Na podstawie tych kilku przytoczonych stwierdzeń biskupa Jana można dostrzec, że nowy status człowieka na ziemi został określony pejoratywnymi przymiotami, takimi jak: utrata swobody i godności wraz z jej konsekwencjami, wprowadzenie niewoli grzechu, czyli stałego do niego przywiązania przez następne pokolenia, pozbawienie rajskiej szczęśliwości, a przede wszystkim świadomość nieposłuszeństwa Bogu jako szczególnego zła.

Kolejnymi konsekwencjami popełnionego grzechu nieposłuszeństwa są nowe relacje pomiędzy Adamem i Ewą. Ten aspekt jest często podejmowany przez antiocheńskiego Kaznodzieję. Biblijnym odniesieniem dla jego interpretacji są słowa: „Ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16). Te słowa, wypowiedziane przez Boga, biskup Jan skonfrontował ze stwierdzeniem o obrazie (zagadnienie

---

Versagen des Stammvaters als Urkönig (im Sinne Platons) hervorhebt, für die Ideengeschichte der Staatsphilosophie wichtig”.

<sup>35</sup> *In Genesim sermo* 3, 2, SCh 433, 210, ŻMT 45, 71.

<sup>36</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 218, ŻMT 45, 73.

<sup>37</sup> Tamże V, 1, SCh 433, 252, ŻMT 45, 82-83.

<sup>38</sup> Tamże V, 1, SCh 433, 254, ŻMT 45, 83.

<sup>39</sup> Tamże 7, 3, SCh 433, 318, ŻMT 45, 101.



wyżej przedstawione) wyrażającym władzę i doszedł do ciekawej konkluzji, uważając, że:

„mąż jest obrazem Boga, ponieważ nie ma nikogo nad sobą [...]; niewiasta jest natomiast chwałą męża, skoro jest mężowi podległa”<sup>40</sup>.

Treść tak sformułowanego wniosku, będącego owocem refleksji homilety nad tekstem biblijnym, stał się podstawą dla dalszych jego rozważań nad wzajemną relacją u prarodziców względem siebie<sup>41</sup>. Oto kolejna jego wypowiedź ukazująca zależność niewiasty od mężczyzny:

„Pierwszą władzą i niewolą jest ta, na mocy której mężowie rządzą niewiastami, bo po grzechu stało się to potrzebne [...]. Nie użyłaś w dobry sposób władzy, przejdź w poddaństwo. Nie uniosłaś ciężaru wolności, przyjmij niewolę. Nie umiałaś panować i dałaś tego dowód w konkretnej próbie, bądź zatem wśród rządzonych i uznaj w mężczyźnie pana”<sup>42</sup>.

Bez wątpienia należy w tej wypowiedzi dostrzec dosyć radykalne podejście homilety wobec Ewy, a poprzez jej osobę także do niewiast antiocheńskich wsłuchujących się w te słowa. Zatem relacja niewiasty wobec mężczyzny polega na poddaństwie i niewoli, a także konieczności uznania go jako pana.

Jednak te radykalne wymogi zostały w tej samej homilii nieco złagodzone. Złotousty podaje bowiem w innym miejscu odmienną wersję interpretacji słów z Rdz 3, 16 i mówi o nowej roli męża, gdzie swoje słowa traktuje jako głos Boga:

„Będzie on dla ciebie ucieczką i przystanią oraz zabezpieczeniem we wszystkich zagrażających niebezpieczeństwach; daję ci możliwość, byś się do niego zwracała i u niego szukała pomocy”<sup>43</sup>.

Wymowa tych słów jest teraz pozytywna, a relacja pomiędzy niewiastą i mężczyzną nabiera nowych jakości. Wcześniej ukazane poddaństwo i niewola żony wobec męża zostają zamienione na przystań i pomoc męża względem żony. Zmiana orientacji myślenia Kaznodziei jest nie tylko jedynie zabiegiem retorycznym zastosowanym dla wprowadzenia napięcia u słuchaczy i ostatecznie do wyłożenia etycznej wykładni dla ówczesnych małżonków, uświadamiając ich o wzajemnych zadaniach jako męża i żony, ale stanowi ona przede wszystkim zwrócenie uwagi słuchaczy na inne podejście Boga do pierwszych ludzi po grzechu nieposłuszeństwa, który obdarzył ich miłosierdziem.

<sup>40</sup> Tamże 2, 2, SCh 433, 194, ŻMT 45, 66.

<sup>41</sup> Szerszą panoramę tej tematyki prezentuje N.V. Harrisom, *Women and the Image of God according to St. John Chrysostom*, w: *In dominico eloquio: In lordly eloquence. Essays on patristic exegesis in honour of Robert Luis Wilken*, red. P.M. Blowers, Cambridge 2002, 259-279.

<sup>42</sup> *In Genesim sermo* 4, 1, SCh 433, 222-224, ŻMT 45, 74-75.

<sup>43</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 224, ŻMT 45, 75.

**3. Miłosierdzie Boga.** Złotousty kilkakrotnie w swoich homiliach przytacza przykłady Bożego miłosierdzia nad człowiekiem, którego powołał do życia. Stwórca darzył go swoją troską już w raju, a jeszcze intensywniej dostrzegał jego nieporadność duchową od tego momentu, gdy popadł w tragedię grzechu. Odnośnie opisanej wyżej władzy Adama nad zwierzętami w okresie rajskim biskup Jan stwierdza wyraźnie:

„Do uzyskania przez niego władzy królewskiej doszło jedynie na mocy Bożego miłosierdzia”<sup>44</sup>.

Takie nastawienie Stwórcy względem człowieka jest ponadto widoczne w fakcie nadania mu prawa w postaci zakazu spożywania z drzewa poznania. Według Chryzostoma, Bóg nie kierował się chęcią pogńębienia człowieka, lecz „powodował się miłością i troską”<sup>45</sup>, o czym już wyżej wspomniano.

Troska Boga o człowieka jeszcze bardziej przybrała na sile po grzechu nieposłuszeństwa. Antiocheński pasterz dostrzega bowiem tę troskę w nowych relacjach, jakie zaistniały pomiędzy mężczyzną i niewiastą, będącymi jednocześnie Bożymi planami i zamierzeniami względem człowieka po tym grzechu. Inicjatywę Boga wobec prarodziców biskup Jan tak ujmuje:

„Związał ich [...] wypływającymi z natury potrzebami, zarzucając na nich – niczym jakieś więzy nie do rozerwania – łańcuch pożądania. Czy widzisz, jak grzech doprowadził do poddaństwa, natomiast pomysłowy i mądry Bóg i to wykorzystał dla naszego pożytku?”<sup>46</sup>

Zauważalny jest w tych słowach sposób postrzegania tego, co obiektywnie jest złe, w kategoriach pozytywnego ujęcia, gdzie potrzeby natury i moc pożądania Kaznodzieja traktuje jako pomysł Stwórcy. Kontynuacją tego myślenia jest refleksja Złotoustego nad wypowiedzią św. Pawła: „Mężowie, miłujcie żony” (Ef 5, 25), która łączy władanie z czułą miłością:

„Czy widzisz, jak nieuciążliwe jest władanie, skoro pan szaleje z miłości do niewolnicy i skoro bojaźń łączy z miłością? W ten sposób odjęte jest to, co trudno znieść w niewoli”<sup>47</sup>.

Biskup zatem przytoczone już słowa Boga: „Ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia” interpretuje w aspekcie pozytywnej relacji mężczyzny do niewiasty, wręcz zamieniając władanie w miłość, czyli jedną moc ducha w inną. Kierując się wymienionymi spostrzeżeniami, należy stwierdzić, że takie zachowania, jak: potrzeby natury, więzy pożądania, władanie wyrażone

<sup>44</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 218, ŻMT 45, 73. W tymże samym fragmencie tekstu Złotousty powtórzył jeszcze raz tę samą myśl: „Uzyskanie przez człowieka władzy dokonano się jedynie za sprawą Bożego miłosierdzia”.

<sup>45</sup> Tamże 8, 1, SCh 433, 350, ŻMT 45, 109.

<sup>46</sup> Tamże 4, 1, SCh 433, 224, ŻMT 45, 75.

<sup>47</sup> Tamże 4, 2, SCh 433, 228, ŻMT 45, 76.

miłością, które pojawiły się po grzechu nieposłuszeństwa, z powodu miłosiernej ingerencji Boga stały się pozytywnymi, a nawet niezbędnymi postawami mężczyzny i niewiasty.

Kolejny przykład miłosiernego spojrzenia Stwórcy na Adama dotyczy jego ziemskiego losu polegającego na zdobywaniu pożywienia poprzez wykonywanie różnych ciężkich prac. Antiocheńczyk Bożą opiekę nad Adamem tak skomentował:

„Popatrz teraz na Jego niewypowiedziane miłosierdzie. Adam odrzucił całe polecenie i przekroczył prawo, Bóg natomiast nie unieważnił całej jego godności, ani nie pozbawił go wszelkiego panowania. Zwolnił spod jego władzy tylko te zwierzęta, z których nie ma tak wielkiego pożytku. [...], aby ten pot i trud oraz znój nie były nie do zniesienia, ulżył ciężarowi i uciążliwości, które wyciskają z nas pot, przy pomocy mnóstwa nierozumnych istot, [...], i wszystko inne – gdyby się ktoś temu bliżej przyjrzał – obfituje w wielką mądrość, w wielką troskliwość i wielkie miłosierdzie”<sup>48</sup>.

Ten dłuższy fragment jednej z mów biskupa Jana wskazuje na Bożą pomoc w codziennym życiu Adama. Bóg, kierując się miłosierdziem, zlitował się nad dolą człowieka i zachował w nim coś z tej godności, jaką posiadał przed grzechem, a także częściowo pozostawił mu władzę panowania nad niektórymi zwierzętami. Te nierozumne istoty z polecenia Bożego mają wspomóc człowieka w trudach i znojach codziennego życia. Opisana relacja Boga do ludzi jest wyrazem wielkiej mądrości i wielkiej troskliwości Boga, jak wyraził się Kaznodzieja, który mówiąc o Adamie, miał na uwadze wszystkich ludzi, także aktualnych jego słuchaczy. Łatwo też zauważyć, że autor w przytoczonych słowach, kładących nacisk na Boże miłosierdzie, wskazał na doczesną warstwę ludzkiego bytowania.

Troska Boga o ziemski los ludzi w interpretacji Złotoustego obejmuje także duchowy ich wymiar, który odnosi się do relacji dzieci do rodziców. Homileta podkreśla ważność i konieczność posiadania przez ludzi innej jeszcze władzy – nad swymi dziećmi. Dłuższy jego wywód, mający również charakter parenetyczny, a więc przypominający zarówno rodzicom, jak i ich dzieciom, o tej szczególnej relacji międzypokoleniowej, kończy się takimi słowami:

„Za to wszystko składajmy dziękczynienie miłosiernemu Bogu, który troszczy się o nasze życie, zabezpiecza rodziców i myśli o dzieciach, i który wszystkim kieruje ze względu na nasze zbawienie”<sup>49</sup>.

Ta wypowiedź, która jest ostatnim zdaniem homilii i stanowi podsumowanie omawianego tematu, zawiera słowa kierujące uwagę słuchaczy na najważniejszą rzeczywistość ich duchowej sfery, a mianowicie – na zbawienie. Można

<sup>48</sup> Tamże 3, 2, SCh 433, 214, ŻMT 45, 72.

<sup>49</sup> Tamże 4, 3, SCh 433, 248, ŻMT 45, 81.

zatem zauważyć swoistą gradację odniesień, bez wątpienia celowo zastosowaną przez mówcę: najpierw miłosierdzie Boga skierowane jest na przyziemne sprawy ludzi, następnie na wartości duchowe związane z wychowaniem, a ostatecznie na cel zasadniczy ludzkiego życia, jakim jest zbawienie.

Podkreślenie miłosierdzia Bożego, potrzebnego w celu osiągnięcia zbawienia, wydaje się być podstawowym celem serii ośmiu homilii do Księgi Rodzaju. Już w 2. mowie, w której Kaznodzieja rozważa boską decyzję stworzenia człowieka, zostały umieszczone znamienne słowa:

„Kimże jest ten, kto ma być stworzony, że tak wielkiej czci doznaje? To jest człowiek: wielka i godna istota, cenniejsza dla Boga niż cała reszta stworzenia, ze względu na którą istnieje niebo i ziemia, i morze, i każdy element stworzenia: człowiek, którego zbawienia Bóg tak pragnął, że dla niego nie oszczędził nawet Jednorodzonego”<sup>50</sup>.

Autor tych słów zachwyca się nad fenomenem wszelkiego stworzenia, któremu na imię człowiek, a właściwie zachwyt biskupa Jana odnosi się do Boga, który tak wiele uczynił dla swego stworzenia, by zabezpieczyć mu wszelkie dobro – zarówno materialne, jak i duchowe. Człowiek doznaje tak wielkiej czci, ponieważ jest to istota pełna godności, dla której został przygotowany cały świat wraz z wszystkimi jego elementami. Mimo że Kaznodzieja prezentuje słuchaczom wykładnię wersu Rdz 1, 26 („Uczyńmy człowieka na nasz obraz”), to w konkluzji swej refleksji wybiega już do tego faktu, który ma nastąpić w ekonomii zbawczej, tj. pojawienie się w ziemskiej rzeczywistości Syna Jednorodzonego. Zatem w tej krótkiej wypowiedzi Homileta połączył dwa akty Boga: stworzenie człowieka i jego zbawienie.

Jeszcze z większą mocą kaznodziejskiego kunsztu Złotousty skierował do słuchających słowa opisujące zbawcze owoce Jezusa Chrystusa, który:

„przyszedł nam z pomocą i obiecał nam teraz dobra większe od tamtych, z których pierwsi ludzie wyzuli nas przez grzech. Powiedz mi, na co się skarżysz? Na to, że Adam przez grzech wygnał cię z raj? Popraw się – rzeź – i zabiegaj o cnotę, a nie raj, ale niebo ci otworzę. Nie dopuszczę, byś był na coś złego narażony z powodu nieposłuszeństwa protoplasty”<sup>51</sup>.

Antiocheńczyk wprost wskazuje na Chrystusa jako Tego, który obiecał pomoc w postaci dóbr o wiele bardziej przekraczających wartość tych utraconych. Jakby wypowiadając się w Jego imieniu, prosi jedynie o doskonałą duszę, czyli o cnotę. Można dopatrzeć się analogii, porównując obecne czasy do stanu sprzed grzechu nieposłuszeństwa. Wówczas Bóg wyznaczył proste zadanie w postaci zakazu jedzenia owoców z drzewa w środku ogrodu, natomiast obecne zadanie polega na osiągnięciu własnej doskonałości. Zarówno tamta

<sup>50</sup> Tamże 2, 1, SCh 433, 184, ŻMT 45, 64.

<sup>51</sup> Tamże V, 2, SCh 433, 266, ŻMT 45, 87.

prośba, jak i obecna, dotyczy strony wolitywnej człowieka odpowiedzialnej za jego czyny. Spełnienie tej prośby zostanie nagrodzone niebem, a więc czymś więcej niż rajem. Swój parenetyczny wywód, wyjaśniający sens pojawienia się Jezusa Chrystusa, Złotousty zakończył jednoznacznie przekonywującym podsumowaniem:

„Nikt zatem niech nie uważa, że doznaje szkody z powodu przodków. [...], dobra, które nam dano, są o wiele większe od tych, które utraciliśmy. Z tego, co powiedzieliśmy, i reszta staje się jasna. Adam wiódł uciążliwe życie; Chrystus obiecał życie, w którym nie ma cierpienia, smutku i jęku i ofiaruje królestwo niebieskie”<sup>52</sup>.

Tak opisana przez Kaznodzieję perspektywa niebiańskiego szczęścia zawiera wieki ładunek nadziei, która w serca i umysły jego słuchaczy wносиła poczucie bezpieczeństwa i radości z powodu otrzymanych dóbr.

W celu ukazania wiarygodności obietnic i dóbr przygotowanych przez Chrystusa Złotousty wyjaśnia w jednej z homilii naoczny przykład ich dostąpienia. Opisuje sytuację łotra na krzyżu, by udowodnić, że nikt nie może poczuć się skrzywdzony przez pierwszych ludzi. Jego argumentacja przebiega w następujący sposób:

„Diabeł wyrzucił człowieka nie mającego innego grzechu, jak tylko jedną złąkę nieposłuszeństwa; Chrystus wprowadził do raju łotra niosącego niezliczone brzemiona grzechów. [...] Nie wprowadził łotra po kryjomu, lecz przed całym zamieszkałym światem i przed apostołami, aby nikt z ludzi, którzy mieli się później narodzić [...] nie stracił nadziei na wejście tam i żeby nie zwątpił we własne zbawienie. [...] Pospieszył do raju przed apostołami dzięki dobremu słowu, dzięki samej tylko wierze, abyś się dowiedział, że to nie jego rozsądek miał taki wpływ, lecz że wszystkiego dokonało miłosierdzie Pana”<sup>53</sup>.

Przytoczony tekst zwraca uwagę na kilka istotnych informacji ważnych dla każdego człowieka spodziewającego się dóbr królestwa niebieskiego. Kaznodzieja przede wszystkim pociesza, że brzemię grzechów nie jest momentem decydującym o dostąpieniu tych dóbr, czego przykładem jest obarczony grzechami łotr. Zasadniczym natomiast warunkiem stanowi wiara, a więc osobliwa postawa ducha, która jest osobistym otwarciem się na Boga Trójjedynego. Postawą wiary odznaczył się łotr, dlatego – podpowiada biskup Jan – jako pierwszy, nawet przed apostołami, otrzymał możliwość wstąpienia do raju niebieskiego. Najistotniejszym jednak motywem tych zbawczych obietnic jest Boże miłosierdzie.

<sup>52</sup> Tamże V, 3, SCh 433, 268, ŻMT 45, 87-88.

<sup>53</sup> Tamże 7, 4, SCh 433, 326-328, ŻMT 45, 103.

\* \* \*

Dokonana powyżej refleksja nad serią ośmiu homilii Jana Chryzostoma do trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju zmierzała do ukazania zamiarów Boga w stosunku do człowieka na przestrzeni całej historii zbawienia. Złotousty w mistrzowski sposób, tj. z zastosowaniem ujęć ówczesnej retoryki, pokazał dzieje wzajemnych relacji pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Stwórca towarzyszył człowiekowi od chwili jego pojawienia się w świecie dla niego przygotowanym, kiedy obdarzył go szczególną godnością, bo Boskim obrazem i podobieństwem. Jeszcze większą opieką otoczył człowieka po grzechu nieposłuszeństwa, by ostatecznie doprowadzić go do niebieskiego królestwa, udzielając mu darów wysłużonych przez Jezusa Chrystusa. Homilie, obok głęboko teologicznych myśli, zawierają ponadto wiele sugestii parenetycznych, służących podniesieniu moralności oraz wyznawanej wiary, zwłaszcza osób żyjących w małżeństwie, na czym w szczególny sposób zależało antiocheńskiemu Kaznodziei.

DEUS ET PRIMI PARENTES IN IOANNIS CHRYSOSTOMI  
*COMMENTATIONE AD GENESIM*

(Argumentum)

Pertinet haec disputatiuncula ad octo sermones in Genesim, quos Ioannes Chrysostomus scripsit. Ille fidelibus in Antiochia primorum parentum vitam expomere studuit atque illustravit hominem ut Dei imaginem et similitudinem. Postea inclinata est attentio eius ad peccatum originale, quod in exordio totius generis humani magna calamitas factum est. Attamen Deus – ut Ioannes Chrysostomus enodat – miserabiles parentes non deseruit, quia eos enim a principio multis muneribus affecit. Quorum Dei misericordia maximi momenti erat. Quamobrem Creator ex tempore, quo homines in mundo apparuerant, per eorum peccatum originale, usque ad dies hodiernas constanter eis prosequitur. Praeter theologiarum sententiarum gravitatem Praedicator ex Antiochia insuper in sermonibus suis affabre inclusit praecepta moralia, quae in primis ad homines in matrimonio viventes designavit.