

Protologia *Homerocentonów* – w poszukiwaniu natury pierwotnej winy

Tematyka pierwotnej winy towarzyszy ludzkiej refleksji od tysiącleci. Niemal od zawsze próbowano wyjaśnić genezę istnienia zła, cierpienia, starzenia się i umierania. I w tym celu odwoływano się do jakichś ludzkich zachowań, które zniszczyły pierwotny idealny stan bliskich więzi między bogami i ludźmi. Zarówno poematy babilońskie, dzieła starożytnych Greków, jak i Biblia podejmowały próby zmierzenia się z tym tematem¹.

Celem obecnego artykułu jest przedstawienie i krytyczna ocena odpowiedzi, jaką w tej kwestii dają *Homerocentony*. Te pochodzące z IV i V wieku dzieła, prezentujące chrześcijańskie objawienie w języku poematów Homera, również starały się dać odpowiedź na pytanie o naturę pierwotnej winy. Ponieważ *Homerocentony* są utworami podejmującymi próbę dotarcia z przekazem biblijnym do ludzi, którzy wyrosli na greckich mitach, posługując się niemal wyłącznie (z niezwykle rzadkimi wyjątkami) całymi wersami zaczerpniętymi z *Iliady* lub *Odysei*, stąd też istnieje najpierw konieczność zaprezentowania rozumienia pierwotnej winy obecnego na kartach greckiej literatury przedchrześcijańskiej wraz z ukazaniem podobieństw i różnic między tym przekazem a perspektywą biblijną. Drugim i ostatnim etapem będzie prezentacja rozumienia pierwotnej winy wyłaniającego się z kart *Homerocentonów*.

¹ M.L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, przekład: M. Filipczuk, T. Polański, Kraków 2008, 177: „Mitologie: babilońska, hebrajska i grecka zgodnie stwierdzają, że był taki czas, kiedy przepaść oddzielająca sferę boską od ludzkiej nie była tak wielka jak obecnie. Ludzie żyli znacznie dłużej i w lepszych warunkach. Bogowie obcowali z nimi z większą swobodą i częściej mieszały się w ich sprawy”.

Zagadnienie pierwotnej winy w ujęciu *Homerocentonów* niemal nie było dotąd przedmiotem badań naukowych, jeśli nie liczyć kilku stron w monografii Sandnesa pt. *The Gospel 'According to Homer and Virgil'*² oraz wzmianek na ten temat zawartych w tekstach poświęconych chrystologii³ lub demonologii *Homerocentonów*⁴. Inne teksty naukowe traktują ten problem bardzo marginalnie lub całkowicie go pomijają. Tematem warto się zająć, skoro Sandnes uważa drugi i trzeci rozdział Księgi Rodzaju za klucz do „Ewangelii według Homera”⁵, sugerując, że właściwe odczytanie *Homerocentonów* jest możliwe dopiero w świetle biblijnych tekstów na temat stworzenia człowieka, jego stanu pierwotnego, grzechu i zapowiedzi odkupienia.

Niedawno ukazało się polskie tłumaczenie drugiej konskrypcji *Homerocentonów*⁶, a nieco wcześniej w języku włoskim komentarz do niej⁷. Jest to najszerszej traktująca o kwestiach pierwotnego stanu ludzkości wersja *Homerocentonów*⁸, dlatego też to właśnie ona stanie się źródłem dla podejmowanych w tym artykule analiz.

Pierwotna wina w najstarszej literaturze greckiej

O istnieniu pierwotnego idealnego stanu bliskich więzi między bogami a ludźmi wspomina już Hezjod w swoim dziele *Prace i dni*. Prezentując historię ludzkości, ukazuje ją w kluczu negatywnym, jako proces stopniowego oddalania się ludzi od bogów, którego efektem jest również systematyczna dehumanizacja ludzi⁹. Pierwotny stan, określany mianem złotego wieku, to stan idealnych, bliskich relacji bogów i ludzi, charakteryzujący się brakiem jakichkolwiek

² K.O. Sandnes, *The Gospel 'According to Homer and Virgil'. Cento and Canon*, Leiden-Boston 2011, 189-196.

³ S. Drzyżdżyk, *Chrystologia w perspektywie Mitu Trojańskiego*, Kraków 2017, 24-25, 45; Tenże, *Homerocentos and the Ontology of Christ*, *Analecta Cracoviensia* 50(2018)11-22.

⁴ Tenże, *Demonologia Homerocentonów*, *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne* 17(2016)91-93.

⁵ K.O. Sandnes, *The Gospel 'According to Homer and Virgil'. Cento and Canon*, 189.

⁶ *Centony Homeryckie*, wprowadzenie K. Narecki, przekład i komentarz D. Piasecki, Kraków 2017.

⁷ R. Schembra, *La seconda redazione dei centoni omerici, traduzione e commento*, Alessandria 2007.

⁸ Szczegółowe omówienie treści tej konskrypcji: D. Piasecki, *Centony Homeryckie. Spotkanie tradycji pogańskiej z chrześcijańską*, Kraków 2014, 13-16. Choć konskrypcja pierwsza jest dłuższa, to jednak zawiera mniej perykop biblijnych niż konskrypcja druga.

⁹ Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia). Prace i dni. Tarcza*, przełożył, wstępem i przypisami J. Łanowski, Warszawa 1999, 64-67.

kłopotów, udręk czy trosk, a także brakiem starzenia się. Ludzkie zachowania stopniowo jednak niszczą tę harmonię. I już w kolejnym wieku (srebrnym) pycha prowadzi ludzi do zaniechania oddawania czci i składania ofiar bogom, co skutkuje skróceniem ludzkiego życia i pojawieniem się w nim cierpień. Kolejny etap (brązu) charakteryzuje się twardością ludzkich serc, wzrostem przemocy i wzajemnymi konfliktami. Zwiastunami nadejścia ostatniego wieku (żelaza) będą narodziny siwych dzieci, brak podobieństwa między ojcem a dzieckiem, brak czci rodziców, brak opieki nad nimi w starości, niedotrzymywanie przysięgi, krzywoprzysięstwa, przemoc. Historia ludzkości osiągnie w przekonaniu Hezjoda taki etap, gdy Sumienie i Wstyd wrócą na Olimp, ponieważ nie będzie już dla nich miejsca na ziemi. Autor dzieła *Prace i dni* „przedstawia schemat pięciu wieków w taki sposób, jak gdyby był to schemat kompletny”¹⁰. Nie widać w tej prezentacji elementu charakterystycznego zarówno dla chrześcijaństwa, jak i innych religii, czyli jakiegoś planu naprawczego świata, który podjęliby bogowie w celu ratowania ludzi. Historia ludzkości i świata to w opinii Hezjoda historia stopniowej, systematycznej destrukcji więzi bosko-ludzkich.

Chociaż Hezjod nie daje odpowiedzi na pytanie o naturę pierwotnej winy, to jednak sygnalizuje, że pierwszym wykroczeniem, od którego rozpoczęła się stopniowa degradacja ludzi, była pycha (*hybris*). Dla wielu późniejszych, piszących po grecku autorów to właśnie ona zostanie uznana za największy grzech ludzi¹¹. Nie dziwi fakt, że także chrześcijaństwo przyznało pysze pierwsze miejsce wśród grzechów głównych. Uznanie pychy za najbardziej fundamentalny grzech, będący podłożem dla innych przewinień, jest zatem motywem rudymenarnym, wspólnym dla różnych religii.

Późniejsza literatura grecka również zmierzy się z pytaniem o naturę pierwotnej winy, korzystając w pewnej mierze z dorobku Hezjoda oraz intuicji obecnych na kartach *Iliady* i *Odysei*. Warto przytoczyć dwie chyba najbardziej miarodajne próby rozwiązania tej kwestii zaprezentowane przez Empedoklesa z Akragas w jego micie o błądzącym *daimonie*. Ukazanie całości zagadnienia pierwotnej winy w literaturze greckiej z pewnością przekraczałoby ramy jednego artykułu.

W V wieku filozof z Akragas uzna krzywoprzysięstwo za pierwszy grzech, który doprowadził dusze do wyrzucenia z nieba i konieczności życia w świecie z wszystkimi jego ograniczeniami. Empedokles przywołuje mit o Tantalu jako ilustrację dla swojej tezy. W czasach młodości Zeusa Hefajstos zrobił dla bogini Rei złotego psa. Posążek, który znajdował się później w świątyni Hefajstosa,

¹⁰ M.L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, 426.

¹¹ S. Drzyżdżyk, *Chrytologia w perspektywie Mitu Trojańskiego*, 25.

został ukradziony przez Pandareusa i dany na przechowanie Tantalowi. Gdy po jakimś czasie Pandareus zażądał zwrotu posążka, Tantal „przysiągł na Zeusa, że nic nie wie i nigdy nie widział psa”¹². Zeus nakazał Hermesowi zbadanie tej sprawy i po poznaniu prawdy ukarał Tantalą, przygniatając go głazem, a Pandareus i jego żona zginęli.

Inna odpowiedź na pytanie o naturę pierwotnej winy, o której także wspomina Empedokles, pada z kręgów pitagorejskich. Wiara w metempsychozę powodowała, że pitagorejczycy byli przeciwnikami jedzenia mięsa, a w konsekwencji także przelewania krwi. Także w tym przypadku filozof z Akragas odwołuje się do mitu o Tantalu. Gdy pewnego razu Tantal zaprosił bogów na ucztę, w jej trakcie zorientował się, że zabraknie mu jedzenia. Wtedy poćwiartował swego syna Pelopsa i ugotowane jego członki podał bogom do zjedzenia. Niemal wszyscy bogowie, z wyjątkiem pogrążonej w smutku po stracie córki Demeter, odmówili posiłku. Zeus surowo ukarał Tantalą, a jego syna wskrzesił do życia. Ten mord doprowadził do klątwy, która dotknęła całego rodu. Podobne sytuacje są opisane w innych mitach greckich. Na uwagę zasługuje fakt, że w tych przypadkach nie chodzi tylko o przelanie krwi bliskiej osoby (najczęściej dziecka albo rodzica)¹³, lecz przede wszystkim o jedzenie zwłok. Wina polega więc także na jedzeniu czegoś, co jest zabronione. Mamy zatem w tym kontekście do czynienia z daleką analogią do opisu grzechu rajskiego, w którym spożycie owocu, będące wyrazem nieposłuszeństwa wobec Boga, niszczy pierwotną, bliską relację Boga z pierwszymi ludźmi. Jednak w przeciwieństwie do mitów greckich w Księdze Rodzaju nieposłuszeństwo i sięgnięcie po zakazany owoc poprzedza morderstwo Kaina.

Tak więc w najstarszej literaturze greckiej kwestia pierwotnej winy wiąże się z takimi ludzkimi grzechami, jak: pycha, krzywoprzysięstwo, morderstwo i kanibalizm.

W tradycji greckiej pojawiają się także wzmianki na temat prób przywrócenia ludziom pierwotnego stanu. Wedle jednego z mitów ludzie byli bardzo blisko zdobycia eliksiru nieśmiertelności, ponieważ kilku z nich otrzymało go od Zeusa jako nagrodę za informacje o dokonanej przez Prometeusza kradzieży niebiańskiego ognia. Te kilka osób postanowiło podzielić się otrzymanym darem z innymi ludźmi. Załadowali eliksir na osła, a ponieważ ów dzień był bardzo gorący „umierający z pragnienia osioł, uległszy namowom napotkanego węża, który strzegł źródła, podzielił się z nim eliksirem w zamian za łyk wody”¹⁴. To

¹² K. Kołakowska, *Mit u Empedoklesa*, Kraków 2012, 95.

¹³ Tamże, 99-100.

¹⁴ M.L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, 179.

dlatego właśnie, w przekonaniu starożytnych Greków, wąż posiada zdolność zrzucania skóry (porzucania starości) odzyskiwania młodości.

Ten mit jest z kilku względów interesujący: wspomina zarówno o roli węża w pozbawieniu ludzi nieśmiertelności, jak i o niej samej jako boskim darze niesionym ludzkości przez ludzi. Trudno nie dostrzec w tym miejscu analogii pomiędzy mitem greckim a opisem rajskiego grzechu i ideą wcielenia Syna Bożego jako drodze do obdarzenia ludzkości boskimi darami. Wyjątkowe dary Boga są przecież, zgodnie z Nowym Testamentem, przynieszone przez Boga, który stał się człowiekiem. Nie sposób również nie zauważyć istotnej różnicy. Mit koncentruje się na idei niestarzenia się i nieśmiertelności, a nie na powrocie ludzi do pierwotnego stanu bliskich więzi Boga z ludźmi.

Inne greckie mity wspominają bądź to o próbach wdarcia się na Olimp, bądź to o ludziach, którzy znaleźli wyjątkową łaskę w oczach bogów i dlatego zostali wzięci do nieba. Różnorakie próby wdarcia się na siłę do nieba skończyły się niepowodzeniem. Analogicznie natomiast, jak to opisują księgi Starego Testamentu w odniesieniu do Henocha czy Eliasza, mity wspominają o wyjątkowym darze nieśmiertelności i możliwości dalszego życia w świecie niebian¹⁵.

Podsumowując te krótkie, i mające jedynie charakter zarysu, rozważania na temat idei pierwotnej winy w najstarszej literaturze greckiej, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że mamy do czynienia z wieloma bardzo interesującymi intuicjami. Nie ma wątpliwości, że nie da się zredukować chrześcijańskiego orędzia do zbioru idei obecnych w mitach¹⁶. Są pewne podobieństwa, ale są i zasadnicze różnice. Niemniej jednak zawarte na kartach dzieł starożytnych autorów *semina veritatis* są świadectwem, że pytania o stan pierwotny, pierwotną winę oraz o możliwości odzyskania utraconych przez ludzi wyjątkowych darów, są od początku obecne w kulturach, z których chrześcijaństwo obficie czerpało. W tym kontekście rodzi się zatem pytanie, w jaki sposób przedstawić biblijną ideę grzechu rajskiego, wraz z jego konsekwencjami oraz ich przewyżczeniem przez Jezusa Chrystusa, ludziom innych kultur, ludziom posługującym się innymi kategoriami myślenia. Z takim dylematem zmagало się pierwotne chrześcijaństwo. Jedną z takich prób były właśnie *Homerocentony*, usiłujące zaprezentować Stary i Nowy Testament językiem i obrazowaniem jednego z największych autorytetów antycznego świata, czyli Homera¹⁷.

¹⁵ Tamże, 182.

¹⁶ S. Drzyżdżyk, *Chrystologia w perspektywie Mitu Trojańskiego*, 232-233.

¹⁷ M. Gilski, *Mariologia centonów*, Kraków 2015, 24. Już Platon stwierdził, że Homer był wychowawcą Grecji. Por. D.R. MacDonald, *Christianizing Homer. The Odyssey, Plato and The Acts of Andrew*, Oxford 1994, 17.

Perspektywa *Homerocontonów*

Już pobieżny rzut oka na *Homerocontony* wywołuje zaskoczenie. Ich układ jest bowiem nieco inny niż porządek tekstów Starego i Nowego Testamentu. Po krótkim początkowym wezwaniu do dobrego poznania Boga-Człowieka, a następnie po scharakteryzowaniu stanu ludzkości, ogarniętej grzechem i nieszczęściami, pojawia się opis zwiastowania i narodzin Syna Bożego, po którym następuje prezentacja sceny grzechu rajskiego. Już z samej struktury *Homerocontonów* widać, co jest w centrum zainteresowań ich autora. Nie tyle sam grzech, co raczej perspektywa zbawienia ludzi, w ramach której istotną rolę pełni poznanie Jezusa Chrystusa. Scena z raju jest przywołana po to, aby wyjaśnić genezę stanu ludzkości dotkniętej złem i potrzebę wcielenia.

W *Homerocontonach* brak jest informacji na temat grzechu aniołów. Co prawda niejednokrotnie pojawiają się wzmianki na temat demonów, brakuje jednak jakichkolwiek szczegółów na temat ich pochodzenia czy natury¹⁸. Ten fakt nie zaskakuje, jeśli weźmie się pod uwagę, że chociaż sobory pierwszego tysiąclecia wzmiankowały o demonach, to jednak koncentrowały się przede wszystkim na metodach ich działania¹⁹. Katolicka nauka na temat natury demonów pojawia się dopiero na Soborze Laterańskim IV (1215 r.).

Charakterystyka stanu ludzkości, od której rozpoczynają się *Homerocontony*, obejmuje trzy kwestie: powszechność nieprawości (nie ma nikogo łagodnego ani życzliwego), niewłaściwe ukierunkowanie modlitw i ofiar (kult Zeusa i Tytanów)²⁰, a także okrucieństwo i nieznaną boskich praw²¹. Jak widać, mamy do czynienia zarówno z powszechnością grzechu (nie ma żadnych wyjątków), jak i z ludzką ignorancją, niemoralnością oraz brakiem relacji z prawdziwym Bogiem. Tę sytuację ludzi centonista opisuje słowami, którymi *Odyseja* charakteryzuje siłę wiatru. Była ona tak duża, że nie pozwalała Odysowi wraz z towarzyszami ustać na ziemi, a tym bardziej wyruszyć w drogę. Gdyby wiatr

¹⁸ Omówienie tej kwestii: S. Drzyżdżyk, *Demonologia Homerocontonów*, 89-98.

¹⁹ M. Gilski, M. Migdał, *Problematyka złego ducha w debatach Soboru Nicejskiego II*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne 17(2016)111-118. Szerzej na temat kwestii angelologii: M. Migdał, *Angelologia „Centonów Homeryckich”*, w: A. Małek, Ł. Rzepka (red.), *Ortodoksja. Ortopraksja. Między teoretycznym a praktycznym wymiarem teologii*, Kraków 2016, 37-55.

²⁰ W tym kontekście *Homerocontony* wspominają o Tytanach jako mieszkańcach Tartaru, nawiązując być może *implicite* do zawartej na kartach Nowego Testamentu idei zrzucenia demonów do Tartaru (2 P 2,4), przez co pośrednio zdają się nawiązywać do kary dla aniołów, którzy zgrzeszyli. Brak jest jednak jakiegokolwiek rozwinięcia tej tematyki.

²¹ *Centony Homeryckie*, 61.

nie ustał, oni nie byliby w stanie wyruszyć w dalszą drogę²². *Homerocentony* zdają się w ten sposób prezentować ludzką niemoc i bezradność. Stan ludzkości to stan całkowitej zależności od żywiołów, kierowanych przez demony.

Jeśli chodzi o grzech rajski, to na uwagę zasługują następujące kwestie: uczestnicy dramatu, miejsce grzechu, jego natura i skutki.

Wąż w *Iliadzie* pojawia się w kontekście wojny. Jest w gruncie rzeczy zapowiedzią jej zakończenia. Na oczach Greków, oblegających Troję, pojawił się wielki znak, jakim było ukazanie się węża, który pożarł osiem małych wróbelków i ich matkę²³. Ten znak został zinterpretowany przez wieszczka „jako zapowiedź dziewięciu lat walki o Troję oraz zburzenia jej w dziesiątym roku oblężenia”²⁴. Znak odsyła zatem do walki, która zakończy się zwycięstwem. Ma jednak wyraźną perspektywę religijną. Wąż (*drakon*)²⁵ pojawia się w czasie obrzędów religijnych i wychodzi z ołtarza. *Homerocentony* przywołują tylko jeden wers z *Iliady* – ten, mówiący o wielkim znaku²⁶ – jakby zapowiadając zwycięstwo złego ducha, czyli skuteczność jego kuszenia. Poprzez ukazanie strasznego węża i piskląt Homer zdaje się podkreślać niewspółmierność przeciwników²⁷. Tę perspektywę rozwijają *Homerocentony*, charakteryzując węża nie tylko jako niebezpiecznego, okrutnego i niepokonanego, ale i będącego w stanie zawładnąć umysłami mędrców²⁸. Opis węża jest skonstruowany w taki sposób, że ukazuje go jako niezwykle groźnego. Centonista użył tu sformułowań, które poematy homeryckie odnoszą do różnych bohaterów poematów homeryckich: do przynoszącego śmierć potwora, czyli Charybdy²⁹, do największego wroga Greków, czyli Hektora³⁰, a także do kuszącej w sposób, który uniemożliwia racjonalną refleksję, bogini Afrodyty³¹. Najstarsza literatura grecka miała zatem świadomość, że niejednokrotnie przeciwnikiem człowieka jest ktoś, komu niezwykle trudno jest się przeciwstawić.

Drugą osobą dramatu jest niewymieniona z imienia kobieta. Homerycki kontekst odsyła w tym miejscu do córki Antifatesa. Spotkanie z nią doprowadziło do śmierci jednego z towarzyszy Odysa, a pozostali z trudem uratowali swoje życie³². Przez przywołanie tej postaci *Homerocentony* zdają się sugerować, że

²² Homer, *Odyseja*, przełożył i opracował J. Parandowski, Warszawa 1998, 19, 200-202.

²³ Tenże, *Iliada*, przełożyła K. Jeżewska, wstępem i przypisami opatrzył J. Łanowski, Warszawa 1999, 2, 308-320.

²⁴ S. Drzyżdżyk, *Demonologia Homerocentonów*, 91.

²⁵ Użyty termin grecki może oznaczać zarówno węża, jak i smoka.

²⁶ *Centony Homeryckie*, 95.

²⁷ G.S. Kirk, *The Iliad: a Commentary*, vol. I: Books 1-4, Cambridge 1990, 148-149.

²⁸ *Centony Homeryckie*, 95.

²⁹ Homer, *Odyseja*, 12, 119.

³⁰ Tenże, *Iliada*, 22, 380.

³¹ Tamże, 14, 217.

³² Homer, *Odyseja*, 10, 105 n.

konsekwencje jej działań prowadzą do śmierci. W *Odysei* córka Antifatesa staje się dla towarzyszy Odysa przewodniczką wskazującą drogę do zguby. Chociaż to nie ona sama zabija, to jednak prowadzi ku zgubie³³.

Centonista zaprezentował raj, biorąc jako wzorzec ogród obok pałacu króla Feaków³⁴. Do Feaków właśnie przybył Odys i od nich już bezpośrednio trafił do domu swojego ojca, na Itakę. Pisarze wczesnochrześcijańscy widzieli w wędrowce Odysa paradygmat chrześcijańskiego życia. Po wielu latach tułaczki, w czasie której zmagają się z syrenami, tylko dzięki wiedzy boskiego pochodzenia udaje mu się wrócić do domu ojca. Analogicznie każdy chrześcijanin kroczy przez życie, zmagając się z pokusami i jedynie dzięki Objawieniu może dotrzeć do domu Ojca w niebie³⁵. Raj jawi się w tym kontekście nie tylko jako przestrzeń bliska niebu, ale jak to podkreśla centonista, przestrzeń życia z nieśmiertelnymi³⁶. Według *Homerocentonów* kuszenie miało miejsce poza miastem w ogrodzie, w kontekście pięknych, kwitnących drzew³⁷, a zatem w wyjątkowym i skonstruowanym nie przez ludzi świecie.

Dramat grzechu jest opisany w nietypowy sposób. Waż zwraca się bowiem do kobiety, nazywając ją „swoim dzieckiem”³⁸. Tym samym przypisuje sobie boski atrybut ojcostwa. Centonista próbował oddać dramat pokusy w sposób niezwykle przejmujący. Chodzi w nim o wybór ojca. Pokusa polega na odrzuceniu Boga jako Ojca i uznaniu węża za swojego ojca. Zaraz potem waż zachęca kobietę do posłuchania go, idąc jakby po linii czwartego przykazania, czyli posłuszeństwa wobec rodziców.

Jeśli chodzi o sam grzech pierwszych rodziców, to *Homerocentony* nawiązują w tym kontekście do tradycji biblijnej, wspominając o owocu z drzewa. Nie ograniczają się jednak jedynie do tej perspektywy dzięki odwołaniu do kilku różnych homeryckich kontekstów. Z jednej strony chodzi o wyjątkowy owoc, bo taki, który nigdy się nie psuje, z drugiej natomiast o to, że już samo pochwycenie go – w *Odysei* chodzi o pochwycenie bóstwa, od którego można pozyskać

³³ Przed grzechem kobieta była charakteryzowana słowami, którymi poematy homeryckie opisują niektóre wyjątkowo dobre i piękne osoby, jak na przykład: Arete (już samo to imię wskazuje na cnotę) czy Ganimedes. Por. Homer, *Odyseja*, 7, 347; Homer, *Iliada*, 20, 235.

³⁴ Homer, *Odyseja*, 7, 114 n.

³⁵ S. Drzyżdżyk, *Demonologia Homerocentonów*, 18. Szczegółowe omówienie tej kwestii znajduje się w: H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Munich 1945.

³⁶ W różny sposób komentatorzy definiują nieśmiertelnych, interpretując ich bądź to w sensie trynitarnym, bądź odnosząc ten termin także do aniołów. Por. R. Schembra, *La seconda redazione dei centoni omerici, traduzione e commento*, 81.

³⁷ *Centony Homeryckie*, 95.

³⁸ Tamże, 95.

wiedzę na temat przeszłości oraz szereg informacji użytecznych dla przyszłego życia³⁹ – przyniesie korzyść, a spożycie pozwoli uzyskać nie tylko nieśmiertelność i wieczną młodość, ale i jednomyślność i zgodność w myślach i charakterze z mężem. Obietnicę niestarzenia się i nieumierania otrzymał od bogini Kalipso Odys⁴⁰. Ich warunkiem było jednak pozostanie z boginią na jej wyspie. Odys zdecydował się na powrót do Itaki, tracąc tym samym te wyjątkowe możliwości. Autor centonów podkreśla, że raj był wyjątkowym miejscem dla ludzi, w którym mogli być nieśmiertelni i nie starzeć się. Opuszczenie go uruchomiło mechanizm starzenia się i umierania. Jednomyślności i zgodności w myślach i charakterze z mężem życzy niezamężnej kobiecie (córcie króla Feaków) Odys. Taką relację między mężem a żoną określa on jako ideał⁴¹.

Chociaż *Homerocontony* wspominają o owocu z drzewa, to jednak homerycki kontekst grzechu, do którego nawiązują, wiąże się także z innym motywem, a mianowicie zjedzeniem krów Heliosa⁴². Chodziło zatem o zuchwałe sięgnięcie po coś, co należało do bogów. To doprowadziło towarzyszy Odysa do zguby, chociaż byli oni wcześniej przestrzegani, aby tego nie czynili. *Homerocontony* ukazują zatem grzech w perspektywie jedzenia, zachowując zarówno tradycję biblijną (owoc z drzewa), jak i grecką tradycję przedchrześcijańską (zjedzenie zakazanego mięsa).

Centonista poświęca sporo miejsca zdawkowo potraktowanej przez Pismo Święte, a obecnej w refleksji Ojców Kościoła kwestii grzechu Adama. *Homerocontony* prezentują Adama jako pamiętającego o zakazie ze strony Boga i dlatego opierającego się namowom małżonki do jedzenia tego, co zostało zabronione przez Stwórcę. Posługując się łagodnymi i miłymi słowami, a także kłamstwami, ostatecznie sprowadziła ona „na manowce umysł męża”⁴³. Tak więc Ewa łatwo została oszukana i nakloniona do grzechu, podczas gdy Adam się opierał, mając pełną świadomość Boskich zakazów, i dopiero po czasie walki uległ jej namowom. W ten sposób to ostatecznie on stał się odpowiedzialny za grzech. Widać w tym miejscu jakąś analogię do tekstu św. Augustyna z *De civitate Dei* (XIV, 11), który opisuje Ewę jako łatwo oszukaną, a Adama, który nie daje się zwieść, a decyduje się na grzech w imię solidarności z Ewą. I dlatego ostatecznie to on staje się odpowiedzialny za grzech pierwszych rodziców. Dzięki temu obecna

³⁹ Homer, *Odyseja*, 4, 388 n.

⁴⁰ Tamże, 5, 136; 7, 257; 23, 336.

⁴¹ Tamże, 6, 181-182. Jeszcze tylko raz ten grecki termin (*homofrosyne*) pojawia się u Homera (*Odyseja*, 15, 198) w znaczeniu jednomyślności przyjaciół, która jest efektem odbycia długiej wspólnej wyprawy.

⁴² Tamże, 1, 7-8; *Centony Homeryckie*, s. 91.

⁴³ *Centony Homeryckie*, 97.

u św. Pawła paralela Adam-Chrystus jest kluczowa, a paralela Ewa-Maryja ma charakter drugorzędny.

Następstwem grzechu jest zguba i śmierć. *Homerocentony* ilustrują to, odwołując się do trzech kontekstów: śmiertelności zarazy wśród Greków będącej efektem zlekceważenia kapłana Apollona, co było wyrazem braku szacunku dla samego boga; morderstwa Klitajemestry, która zabiła swojego małżonka; śmierci towarzyszy Odysa po tym, jak zjedli krowy Heliosa⁴⁴. Dzięki tym trzem odniesieniom mamy do czynienia z ukazaniem zarówno indywidualnej śmierci poszczególnych ludzi wskutek ich grzechu, jak i w konsekwencji zguby wielu innych niewinnych osób.

Podsumowanie

Przeprowadzone analizy pozwalają sformułować następujące wnioski.

1. Dramat zła i grzechu ma charakter ponadreligijny. Niemal w każdej kulturze i religii jest on na różne sposoby przybliżany. Chociaż przedchrześcijańska literatura grecka potrafiła doskonale oddać dramaturgię ludzkich upadków, to jednak brakuje w niej charakterystycznego dla Objawienia chrześcijańskiego elementu nadziei, którą przynosi sam Bóg, który staje się człowiekiem.
2. Brak jest w *Homerocentonach* informacji na temat grzechu aniołów. Pojawiają się informacje na temat istnienia i działania złych duchów, jednakże bez próby wyjaśnienia ich pochodzenia. Pewne, pojawiające się *implicite*, nawiązania do biblijnych pojęć i idei (Tartar) nie pozwalają na wyjaśnienie genezy świata złych duchów.
3. Wśród konsekwencji pierwotnego oddalenia się od Boga *Homerocentony* wymieniają: ignorancję, bałwochwalstwo i niemoralność. Efektem grzechu jest zatem zaburzenie właściwej relacji z Bogiem oraz problemy w sferze poznawczej i moralnej.
4. Struktura *Homerocentonów*, w których scena zwiastowania i narodzenia Syna Bożego poprzedza opis grzechu rajskiego, jest dowodem na to, że kluczową ich ideą nie jest grzech, lecz plan zbawienia ludzkości. Akcent nie pada zatem na pierwotną winę, lecz na miłosierdzie Boga, który obdarza ludzi swoją łaską. *Homerocentony*, zgodnie ze starożytnymi standardami tworzenia utworów poetyckich, mają budowę klamrową. Nie tylko rozpoczynają się od wezwania do poznania Boga-Człowieka, ale i kończą się zapowiedzią Jego ponownego przyjścia. Ich autor prawdopodobnie dlatego

⁴⁴ Tamże, 91, 97, 99; Homer, *Iliada*, 1, 3; tenże, *Odyseja*, 1, 7; 11, 430.

nie podjął próby przybliżenia stanu pierwotnego ludzi przed grzechem, aby nie koncentrować się na poniesionej przez ludzi stracie, lecz na otrzymanym od Boga darze odkupienia.

5. Mimo pewnych ograniczeń i braków *Homerocentony* są bardzo ciekawą próbą dotarcia z przekazem biblijnym do ludzi wychowanych na poematach Homera. Choć starożytne mity nie są w stanie przekazać pełni i bogactwa chrześcijańskiego orędzia, to jednak dostarczają kategorii, które mogą doskonale ilustrować niektóre prawdy wiary.

Dziś, analogicznie jak to miało miejsce przed kilkunastu wiekami, szukamy języka, który pozwoliłby dotrzeć z orędziem Jezusa Chrystusa do ludzi współczesnych. Nie ma wątpliwości, że warto uczyć się od starożytnych chrześcijan, ponieważ wypracowali oni metody, które okazały się skuteczne i rzeczywiście pozwoliły na ewangelizację wykształconych pogan. Wielkie powodzenie *Biblii dla Minecraftersów*, zwłaszcza wśród dzieci w Polsce, a także publikowane na Słowacji Ewangelie w piktogramach są przykładem sukcesów współczesnych poszukiwań właściwego języka i odpowiednich narzędzi do ewangelizacji.

Słowa kluczowe: *Homerocentony*, stan pierwotny, pierwotna wina, poematy homeryckie.

Summary

THE PROTOLOGY OF HOMERIC CENTOS – IN SEARCH OF THE NATURE OF ORIGINAL GUILT

The article is an attempt at answering the question about the nature and consequences of original guilt as portrayed in Homeric centos. It consists of two parts. First, the author explores an understanding of the original guilt and its impact on pre-Christian Greek literature with reference to the Bible. The second part analyses the above mentioned notions in Homeric centos i.e. poetic works drawing abundantly on both Christian tradition and mythological motives in “The Iliad” and “The Odyssey”. Homeric centos exemplify a poetic theology that focuses on the grace of redemption rather than on human sin.

Key words: Homeric centos, original condition, original guilt, Homeric poems.

Bibliografia

- Centony Homeryckie*, wprowadzenie K. Narecki, przekład i komentarz D. Piasecki, Kraków 2017.
- Drzyżdzyk S., *Chrystologia w perspektywie Mitu Trojańskiego*, Kraków 2017.
- Drzyżdzyk S., *Demonologia Homerocentonów*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne 17(2016)89-98.
- Gilski M., *Mariologia centonów*, Kraków 2015.
- Gilski M., Migdał M., *Problematyka złego ducha w debatach Soboru Nicejskiego II*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne 17(2016)111-118.
- Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia)*. *Prace i dni*. Tarcza, przełożył, wstępem i przypisami J. Łanowski, Warszawa 1999.
- Homer, *Iliada*, przełożyła K. Jeżewska, wstępem i przypisami opatrzył J. Łanowski, Warszawa 1999.
- Homer, *Odyseja*, przełożył i opracował J. Parandowski, Warszawa 1998.
- Kirk G.S., *The Iliad: a Commentary*, vol. I: Books 1-4, Cambridge 1990.
- Kołąkowska K., *Mit u Empedoklesa*, Kraków 2012.
- MacDonald D.R., *Christianizing Homer. The Odyssey, Plato and The Acts of Andrew*, Oxford 1994
- Migdał M., *Angelologia „Centonów Homeryckich”*, w: A. Małek, Ł. Rzepka (red.), *Ortodoksja. Ortopraksja. Między teoretycznym a praktycznym wymiarem teologii*, Kraków 2016, 37-55.
- Piasecki D., *Centony Homeryckie. Spotkanie tradycji pogańskiej z chrześcijańską*, Kraków 2014.
- Rahner H., *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Munich 1945.
- Schembra R., *La seconda redazione dei centoni omerici, traduzione e commento*, Alessandria 2007.
- West W.L., *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, przekład: M. Filipczuk, T. Polański, Kraków 2008.