



2/2 (2016)

E-PATROLOGOS

Kwartalnik patrystyczny

Temat zeszytu

Dyskusja starożytna o wróżce z Endor (1 Sm 28)

ISSN 2392-0351

2/2 (2016)

E-PATROLOGOS

Kwartalnik patrystyczny

Temat zeszytu

Dyskusja starożytna o wróżce z Endor (1 Sm 28)



Uniwersytet
Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

Katedra Teologii Patrystycznej

Rada Naukowa E-Patrologos

ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki (KUL)

ks. prof. dr hab. Henryk Pietras SJ („Ignatianum”, Kraków)

ks. dr hab. Arkadiusz Baron, prof. UPJPII

ks. dr hab. Bogdan Czyżewski, prof. UAM

prof. dr hab. Heike Grieser (J. Gutenberg-Univ., Theol. Fakultät,
Mainz)

ks. prof. dr hab. Józef Woliński (Collège des Bernardins w Paryżu)

Komitety Redakcyjne

ks. dr hab. Leon Nieścior OMI, prof. UKSW (redaktor naczelny)

ks. dr Mirosław Mejzner SAC (sekretarz I)

dr Kinga Puchała (sekretarz II)

Redaktorzy tematyczni

ks. dr hab. Józef Grzywaczewski, prof. UKSW (teologia patrystyczna)

ks. prof. dr hab. Józef Naumowicz (teologia patrystyczna)

ks. prof. dr hab. Krzysztof Bardski (egzegeza patrystyczna)

ks. dr hab. Józef Łupiński, prof. UKSW (starożytna historia Kościoła)

ks. dr hab. Tomasz Stępień, prof. UKSW (filozofia antyczna)

Redaktor językowy

Kinga Baszczuk

Okładka

Agata Trenczak

Kontakt

Redakcja „E-Patrologos”, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

patrologia@uksw.edu.pl; www.patrologia.uksw.edu.pl

Wersję pierwotną (referencyjną) wydawanego czasopisma stanowi publikacja online w postaci pliku pdf.

SPIS TREŚCI

DYSKUSJA STAROŻYTNA O WRÓŻCE Z ENDOR (1 SM 28)

LEON NIEŚCIOR OMI STAROŻYTNY SPÓR O WYWOŁANIE DUCHA SAMUELA (1 SM 28).....	5
KS. PAWEŁ WYGRALAK NEKROMANCJA W OCENIE STAROŻYTNEGO KOŚCIOŁA	29
KS. KRZYSZTOF GRZEMSKI RECENZJA KSIĄŻKI: DAWID MIELNIK, <i>SAUL U WRÓŻKI Z ENDOR</i>	44
BIBLIOGRAFIA PATRYSTYCZNO-BIBLIJNA NT. 1 SM 28 I STAROŻYTNEJ NEKROMANCJI.....	49
ORYGENES tł. Stanisław Kalinkowski HOMILIA NA 1 SM 28, 3-25	52
ŚW. EUSTACJUSZ Z ANTIOCHII tł. ks. Przemysław Szewczyk POGLĄD O WRÓŻCE W POLEMICE PRZECIW ORYGENESOWI.....	62
ŚW. GRZEGORZ Z NYSSY tł. Dominika Budzanowska-Weglenda LIST O WRÓŻCE DO BISKUPA TEODOZJUSZA.....	97

Leon Nieścior OMI*

STAROŻYTNY SPÓR O WYWOŁANIE DUCHA SAMUELA (1 SM 28)

Zachowały się trzy starożytne pisma na temat zagadkowej wizyty Saula u wróżki z Endor: homilia Orygenesusa, stosunkowo obszerna rozprawa Eustacjusza z Antiochii i list Grzegorza z Nyssy. Zanim przedstawimy dyskusję prowadzoną przez tych trzech autorów, nakreślimy szersze tło kulturowe dla nekromancji oraz teologiczne dla tego sporu. Przytoczmy tekst biblijny:

1. W tym czasie Filistyni zgromadzili swe wojska do walki, chcąc uderzyć na Izraelitów. Rzekł więc Akisz do Dawida: Wiesz dobrze, że razem ze mną udasz się do obozu wraz z twymi ludźmi. 2. Dawid odrzekł Akiszowi: Oczywiście, sam się przekonasz, co uczyni twój sługa. Akisz odpowiedział Dawidowi: Ustanawiam więc ciebie na stałe strażnikiem mojej osoby. 3. Samuel umarł, a wszyscy Izraelici obchodzili po nim żałobę. Pochowany on został w swym mieście Rama. A Saul usunął wróżbitów i czarnoksiężników z kraju. 4. Tymczasem Filistyni zgromadziwszy się, wkroczyli i rozbili obóz w Szunem. Saul też zebrał wszystkich Izraelitów i rozbił obóz w Gilboa. 5. Saul jednak na widok obozu filistyńskiego przestraszył się: serce jego mocno zdrżało. 6. Radził się Saul Pana, lecz Pan mu nie odpowiadał ani przez sny, ani przez urim, ani przez proroków. 7. Zwrócił się więc Saul do swych sług: Poszukajcie mi kobiety wywołującej duchy, chciałbym pójść i jej się poradzić. Odpowiedzieli mu jego słudzy: Jest w Endor kobieta, która wywołuje duchy. 8. Dla niepoznaki Saul przebrał się w inne szaty i poszedł w towarzystwie dwóch ludzi. Przybywając do tej kobiety w nocy, rzekł: Proszę cię, powróz mi przez ducha i spraw, niech przyjdzie ten, którego ci wymienię. 9. Odpowiedziała mu kobieta: Wiesz chyba, co uczynił Saul: usunął wróżbitów i czarnoksiężników w kraju. Czemu czyhasz na moje życie, chcąc mnie narazić na śmierć. 10. Saul przysiągł jej na Pana, mówiąc: Na życie Pana! Nie będziesz ukarana z tego powodu. 11. Spytała się więc kobieta: Kogo mam wywołać? Odrzekł: Wywołaj mi Samuela. 12. Gdy zobaczyła kobieta Samuela, zawołała głośno do Saula: Czemu mnie oszukałeś? Tyś jest Saul! 13. Odezwał się do niej król: Nie obawiaj się! Co widzisz? Kobieta odpowiedziała Saulowi: Widzę istotę pozaziemską wyłaniającą się z ziemi. 14. Zapytał się: Jak wygląda? Odpowiedziała: Wychodzi starzec, a jest on okryty płaszczem. Saul poznał, że to Samuel, i padł przed nim twarzą na ziemię, i

* Ks. dr hab. Leon Nieścior, prof. UKSW – profesor teologii patrystycznej w Katedrze Teologii Patrystycznej na Wydziale Teologicznym UKSW; e-mail: l.niescior@uksw.edu.pl.

oddał mu pokłon. 15. Samuel rzekł do Saula: Dlaczego nie dajesz mi spokoju i wywołujesz mnie? Saul odrzekł: Znajduję się w wielkim ucisku, bo Filistyni walczą ze mną, a Bóg mnie opuścił i nie daje mi odpowiedzi ani przez proroków, ani przez sen; dlatego ciebie wezwałem, abys mi wskazał, jak mam postąpić. 16. Samuel odrzekł: Dlaczego więc pytasz mnie, skoro Pan odstąpił cię i stał się twoim wrogiem? 17. Pan czyni to, co przeze mnie zapowiedział: odebrał Pan królestwo z twej ręki, a oddał je innemu – Dawidowi. 18. Dlatego Pan postępuje z tobą w ten sposób, ponieważ nie usłuchałeś Jego głosu, nie dopełniłeś płomiennego gniewu Jego nad Amalekiem. 19. Dlatego Pan oddał Izraelitów razem z tobą w ręce Filistynów, jutro ty i twoi synowie będziecie razem ze mną, cały też obóz izraelski odda w ręce Filistynów. 20. W tej chwili upadł Saul na ziemię jak długi, przeraził się bowiem słów Samuela, brakowało mu też sił, gdyż nie jadł przez cały dzień i całą noc. 21. Tymczasem wyszła do Saula owa kobieta i spostrzegłszy, że jest bardzo przerażony, rzekła do niego: Oto służebnica twoja posłuchała twojego rozkazu; naraziłam swe życie, będąc posłuszną słowom, które do mnie wyrzekłeś. 22. Posłuchaj więc – proszę – i ty głosu twej służebnicy! Połóż przed tobą kęs chleba: posil się i wzmocnij, aby wyruszyć w drogę. 23. Wzbraniał się, mówiąc: Nie będę jadł. Gdy namawiali go słudzy wraz z tą kobietą, posłuchał ich głosu, podniósł się z ziemi i usiadł na łożku. 24. Kobieta miała tuczne cielę w swym domu, pośpiesznie je zabiła, a potem wzięwszy mąkę, rozczyniła ją i upiekła praśne chleby. 25. Położyła potem to wszystko przed Saulem i jego sługami. Posilili się i powstawszy, odeszli jeszcze tej samej nocy (1 Sm 28).

W 1 Sm 28, 7-8 występuje trzykrotnie hebrajskie słowo *ba'alat* – oboznaczające kobietę, która wywołuje duchy. Komentatorzy greccy, którzy korzystali z Septuaginty, posługiwali się słowem *ἐγγαστρίμυθος/engastrimythos*. Termin ten wyraża pewien rodzaj wróżbiarstwa, gdyż etymologicznie wskazuje na wieszczkę-brzuchomówczynię. Nazwa *ἐγγαστρίμυθος* oznacza tego, w którym mieszka taka władza: *engastri-mythos*, to jest *w-brzuchu-mówiący*. Tego rodzaju wróżbici byli uznawani za ludzi posiadających nadzwyczajną moc, która swoją siedzibę ma w brzuchu i wypowiada prorocтва przez wydobywające się stamtąd pomruki. W okresie hellenistycznym głos ów przypisywano zmarłym i wiązano z praktyką nekromancji¹. Termin grecki zawęził więc wróżbiarstwo do pewnego jej rodzaju, aczkolwiek w użyciu przez naszych komentatorów, Orygenes, Grzegorza z Nyssy i Eustacjusza z Antiochii, czynnik brzuchomówstwa nie miał większego znaczenia. W ich języku słowo wskazywało przede wszystkim na praktykę nekromancji i wróżenia uprawianą przez kobietę z Endor.

Nie wdając się szczegółowo w terminologię łacińską, warto zaznaczyć, że poza słowem *ventriloqua/loquens* dokładnie odpowiadającym greckiemu *ἐγγαστρίμυθος*, łaciński termin *pythonissa* albo zwrot *pythonem habens*, używane przed Hieronimem na określenie wróżki z Endor, ale upowszechnione przez Hieronimową

¹ Por. D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, Oxford 2001, s. 112n.; szerzej nt. *ἐγγαστρίμυθος* zob. R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor: interpretations of I Kingdoms 28 in the early Church*, Leiden 2007, s. XI-XV.

Wulgatę, mają w sobie element interpretacji. Nawiązują do węża/smoka Pytona, którego zabił Apollon, ale jego krew wypełniła to miejsce duchem proroczym. Takiego ducha miała w sobie wyrocznia delfijska kapłanka Pytia, która wygłaszała przepowiednie. Na Hieronimową interpretację mogło wywrzeć wpływ upowszechniane np. przez Orygenes przekonanie, że demon o imieniu Pyton może zawładnąć niektórymi ludźmi już w dzieciństwie i skłonić ich do brzuchomówczego wieszczania².

1. Nekromancja w świecie grecko-rzymskim

Z greckiego słowa *νεκρομαντεία* (łac. *necromantia*) czerpie swój źródłosłów współczesne słowo „nekromancja”, która w najbardziej rdzennym znaczeniu wyraża komunikację ze zmarłymi dla otrzymania proroctwa³. Rzadziej spotykamy formę *ψυχομαντεία* (łac. *psychomantia*)⁴. Gdy chodzi o nekromanta, to poza słowem *ἐγγαστρίμυθος* takiego człowieka wyraża poświadczony po raz pierwszy w tekstach z V w. prz. Chr. słowo *ψυχαγωγός*, które oznacza tego, kto niejako zawodowo wywołuje duchy. Od V w. słyży się także o *zawodzącym* (*γοητής*), który przez swój lament (*γόος*) przywołuje duchy. W V w. prz. Chr. filozof Empedokles, jak również dziejopisarz Herodot wzmiankują o takich czarownikach, którzy pierwotnie występowali wśród pitagorejczyków, a później rozpowszechnili się gdzie indziej. Nekromancja była częścią ich aktywności. Przypisywano im umiejętność opuszczenia własnego ciała na określony czas, by udać się do podziemi dla zdobycia szczególnej wiedzy i daru proroctwa⁵. W związku z nekromancją, ważnym pojęciem pozostaje *κατάβασις*, czyli zstąpienie istoty żyjącej do świata zmarłych⁶.

Ostateczna postać nekromancji wykształciła się w Grecji prawdopodobnie w latach 700-650 prz. Chr. W swoim bezpośrednim pochodzeniu rzymska tradycja nekromancji wywodzi się jednoznacznie z tradycji greckiej. Grecy i Rzymianie kojarzyli nekromancję z Persami, Chaldecjczykami czy Egipcjanami. Chociaż związki ze Wschodem są trudne do wykazania, jednak jest bardzo prawdopodobne, że nekromancja grecka, a następnie rzymska rozwinęły się pod wpływem orientalnym. Fragmenty posągu centaura z X w. prz. Chr. z Lefkand w Euboea wskazują na istnienie już wtedy w Grecji takich praktyk, przy grobach zmarłych, być może inspirowanych wpływem Bliskiego Wschodu⁷.

W *Odysei* Homera, a więc już w VIII w. prz. Chr., spotykamy się z rozwiniętą tradycją nekromantyczną. W księdze jedenastej eposu opisuje się szczegółowo ob-

² Por. Orygenes, *O zasadach*, III, 3, 5.

³ Por. D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, s. XIX.

⁴ Por. tamże, s. XXXII.

⁵ Por. tamże, s. XXVI; nt. nekromancji uprawianej przez szamanów, pitagorejczyków i orfików zob. tamże, s. 116-127. Kreśląc panoramę zagadnienia, nie podajemy wszystkich miejsc źródłowych. Można je znaleźć w podanych kluczowych publikacjach.

⁶ Por. tamże, s. XXI.

⁷ Por. tamże, s. XXII-XXVII; zob. też D. Chondrokouki, *Najstarsze opisy greckich rytuałów nekromantycznych*, „Nowy Filomata” 15 (2011) nr 1, s. 113-120.

rząd wywołania duchów⁸. Główny bohater, Odyseusz, udaje się do krainy Kimerejczyków, aby wywołać z Hadesu Tejrezjasza i usłyszeć prorocstwo na temat swojej przyszłości. Dokonując libacji, rozlewa mleko zmieszane z miodem, wino oraz wodę zmieszaną z mąką. Modli się do zmarłych, obiecując im złożenie ofiary z jałówki oraz czarnego barana po powrocie do domu. Zabija owcę i barana, kierując ich głowy w stronę dołu wyłobionego mieczem, podczas gdy sam patrzy w stronę przeciwną. Ściekająca do dołu krew przyciąga duchy podziemia, które zbliżają się i cisną do otworu. Odyseusz musi użyć miecza, aby zaprowadzić porządek i by zbyt wiele mar nie wyszło z otchłani. Wypita krew daje im moc do zabrania głosu i wieszczona przyszłości. Odyseusz każe towarzyszom spalić w ofierze zabite owce dla przebłagania bogów podziemia, Hadesa i Persefony. Przychodzą różne dusze, a w końcu dusza Tejrezjasza, która przepowiada mu dalszy los, mianowicie szczęśliwy powrót do rodzinnej Itaki.

Homerycki opis wyraża helleńskie przekonania na temat nekromancji. Grecy sądzili, że zmarły, choć nie każdy, posiada szczególną mądrość, którą może wyjawiać. Na przykład nie może w niczym pomóc duch tragicznie zmarłego i nie porzabanego towarzysza podróży, Elpenora, który sam potrzebuje pomocy i prosi Odyseusza, aby odprawiono mu pochówek⁹. Odyseusz nie jest w stanie sam, dzięki własnej wiedzy, wywołać duchy, ale otrzymuje instrukcje od wróżki Kirki¹⁰. Wywoływanie duchów następuje według rytuału przez nią wskazanego. Opis w tym słynnym eposie wywarł duży wpływ na sposób przedstawiania nekromancji później¹¹. W następnych wiekach ważną rolę w rozwoju tradycji nekromantycznej odegrały tragedie Ajschylosa (ok. 525-455 prz. Chr.).

Pierwotnym miejscem przywoływania duchów pozostawały groby. Duchy miały też być szczególnie dostępne na polach bitew, na których polegli żołnierze¹². Kontaktowi ze światem podziemia służyły jaskinie albo jeziora, mokradła czy rzeki. Dysponujemy świadectwami literackimi i archeologicznymi na temat istnienia czterech największych wyroczni, i to z okresu ich największego rozkwitu. Wszystkie one wiążą się z wyżej wskazanymi miejscami uzdatnionymi do tego celu przez naturę. Wyroczni było dużo więcej.

Odysea przynosi świadectwo o praktyce uzyskiwania prorocstwa od zmarłych, *νεκρομαντεῖον*, w najstarszej spośród tych wyroczni, mianowicie nad rzeką Acheron, w krainie Tesprocji położonej w północnozachodniej Grecji. Opowiada o niej jako nadal istniejącej Herodot w 420 prz. Chr. w *Dziejach*, a także Pauzaniusz w 150 po Chr. w *Wędrowce po Helladzie*. Choć drugi autor zdaje się uznawać ją za przeszłą, to jednak wydaje się, że później nastąpił okres jej reaktywacji. W okolicach jeziora wulkanicznego Awerno, niedaleko Neapolu w południowej Italii, miała swoją

⁸ Por. Homer, *Odyseja*, XI, L. Siemieński, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003¹¹, s. 210-236.

⁹ Por. tamże, XI, 52-82.

¹⁰ Por. tamże, X, 515-550.

¹¹ Por. D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, s. XXIII n.

¹² Por. tamże, s. 3-16.

siedzibę inna wyrocznia. Wierzono, że tam istniało zejście do Hadesu. Do popularności wyroczni przyczynili się może już w VII czy VI w. prz. Chr. osadnicy greccy, którzy właśnie u wybrzeży Italii lokalizowali miejsce zstąpienia Odyseusza do Hadesu. O tym czarodziejskim miejscu zaświadcza tragiczny Sofokles w V w. prz. Chr., a w następnym wieku historyk Eforus. Kolejna wyrocznia była związana z niewielką jaskinią w Tajnaron na najbardziej wysuniętym na południe przylądku Matapan półwyspu Peloponez. Koraks, zabójca Archilocha, miał wywołać ducha swojej ofiary, aby błagać o przebaczenie. Według Pauzaniaza wyrocznia była jeszcze czynna w II w. po Chr. Czwarta wyrocznia znajdowała się w pewnej jaskini w Heraklei Pontyjskiej, na brzegu Morza Czarnego. Tam miał udać się pogromca Persów Pauzaniaz, jak opisuje Plutarch w *Moraliach*, by wywołać i przebłagać ducha omyłkowo przez niego zamordowanej Kleonice. Mamy świadectwo, że radzono się wyroczni w V w. prz. Chr. Historyk Ammianus Marcelinus w IV w. po Chr. donosi w *Dziejach rzymskich* o jej aktywności w czasach mu współczesnych¹³.

Odkryto liczne papirusy greckie dotyczące magii, które pochodzą z III-IV w. po Chr. i pokazują bogatą treść tradycji magicznej. Kultura ta przyswoiła i połączyła w sobie elementy wywodzące się z antycznej Grecji, Egiptu i Bliskiego Wschodu. Jeden z papirusów zawiera szereg zaklęć magicznych stosowanych przez nekromantów. Z nielicznymi wyjątkami, nie spotykamy epigraficznych śladów nekromancji. Praktyka ta, jak również otrzymane prorocтва, wymagała dyskrecji i nie była na ogół utrwalana na piśmie¹⁴.

Jak widzimy u Homera, nekromancja wiązała się z określoną techniką wywoływania duchów. Poprzedzał ją pewien okres oczyszczenia, polegający na postach czy odpowiedniej diecie, kąpielach, namaszczeniach, ofiarach ze zwierząt etc. Wymagała odpowiedniej pory – następowała z zasady w nocy, zwłaszcza o północy. Noc rozumiano zwyczajowo jako czas duchów. Spotkaniu ze zmarłymi sprzyjało popadnięcie w sen. W takim uśpieniu, zwanym inkubacją, mogło usłyszeć się głos proroczy od zmarłych. Sen i śmierć są bliskie sobie. Obrzęd dokonywał się w miejscu ciemnym: wokół zagłębienia, jamy, grotty oraz ognia. Pożywna ciecz spływająca do dołu podczas libacji miała na celu między innymi doraźne przywrócenie duchów do ziemskiego życia, nasycenie ich pragnienia oraz przebłaganie. Zwyczajowym zwierzęciem składanym przy tej okazji w ofierze całopalnej była owca¹⁵.

Rytuał obejmował też modlitwy zanoszone do bogów śmierci i podziemia, to jest Hadesa, Persefony, Hermesa i innych. Towarzyszące modłom obietnice dalszych ofiar czy innych aktów pobożności miały na celu nakłonić duchy do współpracy. Nekromanta zaklinał ducha i prosił o przybycie. Jeśli nie został wysłuchany, zaczynał po raz drugi błagać, w sposób bardziej przynaglający czy nawet szaleńczy. Jak wierzono, duchy przychodziły zazwyczaj po drugim wezwaniu. W przypadku, gdy nie przyszły, kierowano do nich groźbę przy drugiej inkantacji. Odgrazano się na przy-

¹³ Por. tamże, s. XXIVn.; szerzej nt. tych czterech wyroczni s. 17-74; nt. inkubacji s. 75-92.

¹⁴ Por. tamże, s. XXXn.

¹⁵ Por. tamże, s. 163-174.

kład podaniem ich prawdziwego imienia, ponieważ artykulacja imienia dawała pełną władzę nad nimi, wyprowadzeniem na światło dzienne bez możliwości powrotu do zmarłych albo torturami przez bóstwa zamieszkujące w Hadesie. Niekiedy podczas obrzędów okrażano wielokrotnie to miejsce¹⁶.

Zmarły znajdował się w stanie podrzędnym wobec żywego, był więc w jakiś sposób jemu podległy. Nie spodziewano się jednolitej reakcji duchów na wywoływanie. Z jednej strony, powrót do żywych mógł być przywilejem, zatem zmarły pozostawał zainteresowany wyjściem z Hadesu co najmniej tak samo jak żywy. Wywołania z zaświatów nie rozumiano więc jako krzywdy wyrządzonej duchom, za którą wywołujący mogliby ponieść konsekwencje. Duch na ogół wracał samoczynnie do ziemi i zamierał po wypowiedzeniu proroctwa. Z drugiej strony, opowiada się o przypadkach niezadowolenia duchów z powrotu na ziemię, traktowania obrzędów jako zbędnego ich niepokojenia. W odwecie za naruszenie spokoju duchy mogły na przykład wywróżyć rychłą śmierć nekromancie. Wierzono, że znajdują się pod władzą bóstw podziemnych, dlatego śpieszą się i niecierpliwia, by wrócić w porę do swojej krainy¹⁷.

Do przedmiotów związanych z rytuałem nekromancji należały różdżki, lalki, pierścienie oraz ubiór nekromanty. Sam Hermes, władca podziemi, wzywał dusze do opuszczenia ciał za pomocą złotej różdżki. Lalki mogły reprezentować duchy albo też składane im ofiary. Wzmiankuje się o prostej praktyce wrzucania lalki, zrobionej z ciasta lub wosku, do dołu, w którym miało nastąpić spotkanie z duchami. Lalki mogły być narzędziem zwabiania duchów, ale także miejscem chwilowego ich zamieszkania. Niektórzy dopatrują się w tych figurkach substytutu ofiar z ludzi. W greckich papirusach dotyczących magii pierścienie miały noszącym je dawać władzę nad umysłami innych, wywoływać choroby, przepędzać demony, przyzywać dusze zmarłych, wprawiać w sen czy obdarzać proroctwem. Najważniejszą częścią pierścienia był kamień, który przez rodzaj kruszca i inskrypcji dostarczał wiele możliwości magicznych. Również ubiór nekromantów miał swoje znaczenie. Nawiązywał do stroju pogrzebowego oraz podziemia jako miejsca zmarłych. Był na ogół koloru czarnego, podczas gdy reszta wystroju pozostawała również w ciemnych barwach¹⁸.

Jednym ze sposobów wywoływania duchów była lekanomancja, której powszechną postacią stanowiło wróżenie z wody czy innych płynów znajdujących się w naczyniu. Wróżenie z wody nosiło nazwę hydromancji. O tej praktyce rozwiódł się szerzej św. Augustyn w dziele *O państwie Bożym*. W swojej relacji opierał się na Warronie, który wynalezienie hydromancji przypisywał Persom. Inne znane w starożytności rodzaje nekromancji to na przykład lychnomancja – wróżenie z płomieni lampy, czy katoptromancja – wróżenie z lustra. Według Pauzanasza w *Wędrowce po Helladzie* wróżbici zanurzali lusterka w świętym źródle poświęconym Demeter, a po wyciągnięciu ustawiali naprzeciw chorego. Jeżeli twarz odbiła się normalnie, zapo-

¹⁶ Por. tamże, s. 175-179.

¹⁷ Por. tamże, s. 179-182.

¹⁸ Por. tamże, s. 182-190.

wiadało to jego wyzdrowienie; jeżeli uległa zniekształceniu, zwiastowało to rychłą śmierć¹⁹.

Tego rodzaju praktyki były wspomagane przez użycie jako medium chłopca, który nie zaznał jeszcze pożycia z kobietą. Podczas magicznych zaklęć magowie poddawali go hipnozie, a następnie wróżyli z wody, płomieni czy lustra. O takich obrzędach z udziałem „niezepsutych” chłopców wspomina Justyn Męczennik w *Apologii*. Niewinność miała sprzyjać łatwiejszemu opuszczeniu ciała przez duszę, do którego jeszcze zbyt się nie przywiązała. Zresztą, w pitagorejsko-platońskim myśleniu, nie tylko dusza chłopca, ale w ogóle dusza, uwolniona z więzów cielesnych i oczyszczona z pierwiastków materialnych, posiadała szczególną przenikliwość. W obrębie hieroskopii, czyli wróżenia z wnętrzości zwierząt ofiarnych, istniało wróżenie nekromantyczne z wnętrzości zabitego w ofierze chłopca. O taką hieroskopię posądzano Nerona, Domicjana i innych cesarzy. Istnieją relacje o zabijaniu płodu ludzkiego dla tego celu²⁰.

Szczególną manifestacją władzy nad umarłymi i sztuki nekromancji było w świecie grecko-rzymskim przywrócenie do życia ciała ludzkiego. Najbardziej spektakularny i obszerny opis takiego dokonania znajdujemy w pieśni szóstej *Wojny domowej (Farsaliów)* Lukana, poety łacińskiego z I w. po Chr. W tym poemacie wróżka Erichto wskrzesza z martwych na prośbę Sekstusa Pompejusza zwłoki poległego w walce żołnierza, by przepowiedział losy bitwy czekającej wodza rzymskiego. Wydaje się, że oczekiwania na tego rodzaju *spectaculum*, czego wyraz znajdujemy w kilku świadectwach literackich, były następstwem rozwoju u Greków bardzo starej tradycji wróżenia z czaszki, czyli kefalomancji. Antyczni narratorzy donoszą o częstych praktykach „rozmawiania” z głową dekapitowanego zmarłego, zdolną przemawiać i wygłaszać proroctwa. Niedaleka już droga pozostaje z wiary w rewitalizację głowy do wiary w powstanie z martwych całego ciała²¹.

Jak starożytni oceniali praktykę nekromancji? Wydaje się, że przeciętny Grek nie widział w niej nic szczególnie groźnego, aczkolwiek tacy filozofowie jak Platon czy Artemidor z Efezu postrzegali ją jako oszustwo. Nekromancja dla jakiegoś proroctwa nie była w Grecji zakazana prawnie, podczas gdy istniał zakaz rzucania przekleństw i czarów na innych. Wydaje się, że Rzymianie postrzegali nekromancję jako bardziej niebezpieczną, zwłaszcza na tle składania dla tej przyczyny ofiar z chłopców w okresie późnej republiki. Nie było prawa zakazującego nekromancji jako takiej, ale jej praktyka mogła znaleźć się w konflikcie z prawem zakazującym generalnie magii, przepowiadania śmierci innych, a zwłaszcza cesarzy. Złowrogie działania sięgające po taki środek mogły w potocznym przekonaniu spowodować czyjaś przedwczesną śmierć. Wierzono w determinizm proroctw, które po wygłoszeniu musiały się spełnić, co w przypadku złowieszczych proroctw sprowadzało nieszczęście. Podejrzenia o złe praktyki nekromantyczne były dość powszechne. W czasach wpływu

¹⁹ Por. tamże, s. 191-196.

²⁰ Por. tamże, s. 196-201, 243n.

²¹ Por. tamże, s. 202-216.

chrześcijańskiego na prawo państwowe magia stała się przedmiotem wyraźnych cywilnych zakazów. Restrykcje wprowadzili cesarze chrześcijańscy.

2. Panorama starożytnej egzegezy 1 Sm 28

Spór prowadzony przez naszych autorów warto zobaczyć w szerszej panoramie egzegetycznej dotyczącej konsultacji Samuela u wróżki. Protestancki uczoney K. Smelik dokonał cennego przeglądu starożytnej wykładni 1 Sm 28, włącznie z egzegezą żydowską. Wyodrębnił trzy stanowiska na ten temat obecne w tej egzegezie do 800 roku. Dwa z nich reprezentują interesujący nas trzech uczestnicy sporu. Istniała jeszcze jedna możliwość wyjaśnienia trudności. Za holenderskim teologiem zestawiamy wszystkie trzy opinie:

1. Wyznawcy pierwszego poglądu opierają się na dosłownej interpretacji czynu wróżki z Endor. Na prośbę Saula nekromantka rzeczywiście wywołała duszę Samuela. Taki pogląd reprezentują: Justyn Męczennik, Orygenes, Zenon z Werony, Ambroży, Sulpicjusz Sewer, Drakoncjusz, Anastazy Synaita²².

Już w egzegezie rabinistycznej istniał nurt uznający nekromancję za możliwą, choć niegodziwą. Dla obrony wróżki zwolennicy powyższego stanowiska wskazują na godność osoby, do której przychodzi prorok. Samuel nie powstaje z martwych i nie pojawia się przed zwykłymi ludźmi, ale przed królem²³. W Talmudzie wyklada się rodzaje możliwego kontaktu ze wskrzeszonym do życia Samuelem. Nekromantka przywołująca Samuela dostrzega go, ale nie widzi. Saul potrzebujący prorockiej pomocy słyszy głos, ale samego proroka nie widzi, natomiast inni nie słyszą ani nie widzą²⁴.

R. Abbahu, talmudysta nauczający w Cezarei (279-320), proponuje łagodniejsze rozwiązanie. Wyklucza możliwość powrotu na ziemię sprawiedliwego, który zamieszkuje po śmierci miejsce położone gdzieś poniżej tronu Najwyższego, aż po dzień sądu ostatecznego. Teolog żydowski dopuszcza jednak możliwość, że przez rok od śmierci niektóre dusze mogą powrócić jeszcze do ciała, a po tym okresie, gdy ciało przestaje istnieć, wstępują do nieba i już nigdy nie powracają do ciała. Dlatego nekromantka mogła wywołać Samuela, ale przez pierwsze dwanaście miesięcy po śmierci²⁵.

Po stronie chrześcijańskiej spotykamy osobliwe uzasadnienie literalnej interpretacji 1 Sm 28 u Anastazego Synaity. W nawiązaniu do Pawłowego stwierdzenia o panowaniu śmierci *od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama* (Rz 5, 14), mnich Synajski stwierdza, że do przyjścia Chrystusa nawet dusze sprawiedliwych nie były wolne od władzy diabła²⁶. Anastazy

²² Por. K. Smelik, *The witch of Endor. 1 Samuel 28 in rabbinic and Christian exegesis till 800 AD*, VigChr 33 (1979), s. 164.

²³ Por. tamże, s. 162.

²⁴ Por. tamże, s. 162n.

²⁵ Por. tamże, s. 163.

²⁶ Por. Anastazy Synaita, *Quaestiones et responsiones*, 112, PG 89, 764.

powtarza częściowo pogląd Justyna Męczennika²⁷. Opinii ich obydwu nie podziela pod tym względem większość egzegetów chrześcijańskich²⁸.

2. Przeciwnicy interpretacji literalnej wykluczają możliwość, by za pomocą nekromancji, a więc w sposób niedozwolony przez Boga, Samuel został rzeczywiście sprowadzony na ziemię. To nie Samuel, ale demon pojawił się udając proroka. Za taką przenośną wykładnią są: Tertulian, Pseudo-Hipolit, Pioniusz, Eustacjusz z Antiochii, Efrem, Grzegorz z Nyssy, Ewagriusz z Pontu, Pseudo-Bazyli, Hieronim, Filastriusz, Ambrożyjaster, Pseudo-Augustyn²⁹.

Podstawowe zastrzeżenie wobec dosłownej interpretacji 1 Sm 28 wynika z prawdy, że prorok jako sługa Boga nie mógł podlegać demonowi, ponieważ istota wyższa ma władzę nad niższą i nie musi słucha tamtej. Samuel jako sprawiedliwy Boga miał władzę nad złym duchem, a nie odwrotnie³⁰. Ojcowie chętnie przytaczają przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk16, 19nn.) wskazującą na nieprzekraczalną przepaść pomiędzy zmarłymi a żyjącymi na ziemi; także w samej otchłani istnieje nieprzekraczalna przepaść pomiędzy sprawiedliwymi a niesprawiedliwymi. Nekromantka mogłaby przywołać kogoś z piekieł, ale nie sprawiedliwego Samuela³¹. Tymczasem szatan nie ma trudności, aby udawać kogoś dobrego, skoro *podaje się za anioła światłości* (2 Kor 11, 14).

Acta Pionii powstały być może już w pierwszej dekadzie po prześladowaniach za Decjusza panującego w latach 249-251³², a więc niewiele po śmierci Orygenesa (ok. 254), a przed polemiką z nim jego oponentów. Zdają się wskazywać na coraz szerszy krąg zwolenników przenośnej interpretacji 1 Sm 28. Podczas prześladowań za Decjusza w 250 r. został aresztowany w Smyrnie prezbiter Pioniusz. W mowach wygłoszonych w więzieniu przed śmiercią męczennik miał według *Akt* polemizować z Żydami podważającymi bóstwo Chrystusa. Według nich Jezus został podobnie przywołany do życia jak Samuel, to jest dzięki nekromancji. Pioniusz odrzucił taką opinię przypisując pozorne ukazanie się Samuela demonom, które przybrały postać proroka³³.

W okresie późniejszym część egzegetów żydowskich przechodzi na stanowisko reprezentowane przez Pioniusza. Zdaniem Smelika ten trzeci pogląd nie mieścił się w głównym nurcie egzegezy żydowskiej czy chrześcijańskiej, w jakiś sposób nadinterpretując autorów biblijnych, ale wydawał się być najbardziej racjonalny³⁴.

3. Niektórzy szukają rozwiązania pośredniego, nie rezygnując jednak z sensu

²⁷ Por. Justyn Męczennik, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 105, PG 6, 721.

²⁸ Por. tamże, s. 171.

²⁹ Por. tamże, s. 164n.

³⁰ Por. Eustacjusz z Antiochii, *Pogląd o wróżce*, 11.

³¹ Por. Grzegorz z Nyssy, *List o wróżce*, 4.

³² Por. J. Kozłowski, *The portrait of Commodus in Herodian's History (1, 7, 5-6) as the source of Pionius' post mortem description in Martyrium Pionii (22, 2-4)*, VigChr 62/1 (2008), s. 35.

³³ Por. *Acta Pionii*, 12-14; K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 160.

³⁴ Por. K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 178n.

literalnego w przekazie biblijnym. Ich zdaniem Samuel został sprowadzony na ziemię na rozkaz Boga. Takie stanowisko reprezentują pisarze greccy: Jan Chryzostom, Teodoret z Cyru, Pseudo-Justyn, a także syryjscy: Teodor bar Koni, Iszo'dad z Merw³⁵. Sporządzoną przez Smelika listę zwolenników takiego poglądu należy poszerzyć o Apollinarego z Laodycei i Diodora z Tarsu³⁶.

Zdaniem Chryzostoma, skoro poganie wierzyli w proroctwa wieszczów na temat losów ich królestw, a Saul wierzył w pogańską nekromancję, więc Bóg przemówił językiem mu bliskim, tak jak przemówił do magów ze Wschodu, pokazując przez gwiazdę miejsce narodzin Zbawcy (por. Mt 2, 2)³⁷. Teodoret podkreśla, że proroctwo wypowiedziane do Saula okazało się prawdziwe, ponieważ faktycznie nastąpiła jego rychła śmierć. Bóg chciał w ten sposób ukarać Saula za jego postępowanie. Ponieważ Saul nie słuchał Samuela za jego życia, więc zostało skierowane do niego proroctwo w osobliwej postaci, wygłoszone przez powstałego z martwych proroka³⁸.

Udział Boga w powrocie na ziemię Samuela dopuszcza żydowski egzegeta Pseudo-Filon, działający nie później niż w V wieku. Samuel nie pojawił się na żądanie nekromantki ani też demony nie udawały Samuela, ale to na żądanie samego Boga Samuel przyszedł z krainy śmierci³⁹. Taką opinię podtrzymywała w średniowieczu część żydowskich egzegetów⁴⁰.

O perypetiach w wyjaśnieniu 1 Sm 28 świadczy wahanie Augustyna, który w tym samym dziele zdaje się zmieniać kilkakrotnie stanowisko na ten temat. W piśmie *Do Symplicjana o różnych problemach* najpierw nie widzi trudności, by literalnie interpretować relację biblijną. Dlaczego szatan nie mógł rozmawiać z Samuelem, skoro rozmawiał z samym Bogiem (por. Hi 1)? Dlaczego nie mógł wskrzesić z martwych Samuela, skoro porwał Jezusa na szczyt świątyni (por. Mt 4, 5 par.)? Augustyn przechodzi jednak zaraz do argumentacji właściwej innemu stanowisku: Samuel pojawił się przed kobietą na rozkaz Boga⁴¹. Z kolei w dalszej części dzieła przyjmuje

³⁵ Por. tamże, s. 165.

³⁶ Por. Apolinary z Laodycei, *Fragmenta in Octateuchum et Reges*, H. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, Rome 1959, s. 154; Diodor z Tarsu, *Fragmenta in Octateuchum*, tamże, s. 162nn. Simonetti zamieszcza włoski przekład obydwu autorów oraz własny komentarz do scholiów (por. M. Simonetti [red.], *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*, Firenze 1989, s. 29-35). W angielskim wydaniu zamieszcza się przekład i tekst oryginalny tych scholiów, a ponadto przytacza się odnośne fragmenty z Justyna Męczennika, *Dialog z Żydem Tryfonem*, Tertuliana, *O duszy* oraz z Akt Pioniusza (R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor*, s. 2-31).

³⁷ Por. Jan Chryzostom, *In Matthaeum homiliae*, VI, 3, PG 57, 66; tenże, *In epistulam ad Titum homiliae*, III, 2, PG 62, 678.

³⁸ Por. Teodoret z Cyru, *Quaestiones in libros Regnorum*, in 1 Reg 28, PG 80, 590; tenże, *Quaestiones in libros Paralipomenon*, Introd., PG 80, 808.

³⁹ Por. Pseudo-Filon, *Antiquitates biblicae*, LXIV, 1-9; K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 161n.

⁴⁰ Poe. K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 164.

⁴¹ Por. Augustyn, *Do Symplicjana o różnych problemach*, II, 3, 1, PSP 48, s. 186; K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 173.

trzeci pogląd utrzymujący, że pojawienie się Samuela było diabelską złudą. Stwierdzając trudność w rozstrzygnięciu prawdy, ostatecznie opowiada się za tym właśnie stanowiskiem⁴². W innym dziele, napisanym później, wraca do stanowiska pierwszego⁴³. Trudno więc biskupowi Hippony przypisać jednoznaczny pogląd w omawianej kwestii.

Trudności teologiczne związane z konsultacją Saula u wróżki próbuje wyjaśnić egzegeza współczesna. Kiedy przyjmujemy sens dosłowny relacji, pojawia się pytanie: Czy wróżka pogańska mogła przywołać zmarłego proroka, skoro to Bóg ma władzę nad umarłymi? Czy Bóg godząc się na przyjście z zaświatów Samuela nie zaakceptował rytu niezgodnego z Jego prawem? Dzisiaj próbuje się zrekonstruować proces redakcji 1 Sm 28, wskazując na niejednolitość tekstu, którego sens został zła-godzony w późniejszym okresie. Być może na początku praktyka nekromancji była w Izraela akceptowana i wtedy właśnie powstała pierwotna relacja w 1 Sm 28 o wizycie u wróżki Saula, który był królem Izraela w XI w. prz. Chr. Pierwsza Księga Samuela zawiera niejednolity materiał pochodzący z różnej tradycji, który uporządkował i zredagował ostatecznie autor w okresie X-VI w. prz. Chr. Przepisy zabraniające nekromancji, skodyfikowane w Księdze Kapłańskiej i Powtórzonego Prawa, mogły pochodzić z okresu późniejszego, a racją ich powstania mogło być powszechne szerszenie się praktyk nekromantycznych. Na przykład autor powstałej później, bo może w III w. prz. Chr., Pierwszej Księgi Kronik wyraźnie potępia czyn Saula: *Zasię-gał on nawet rady u duchów zmarłych, a nie radził się Pana* (1 Krn 10, 13). Nie widząc nic złego w nekromancji, pierwotny autor posłużył się jej opisem dla celów teologicznych. Tymczasem sprzeciwiając się nekromancji i chcąc ograniczyć rolę wróżki w relacji biblijnej, wtórni redaktorzy 1 Sm podkreślali autonomię Samuela, który w ich interpretacji dobrowolnie przyszedł z zaświatów⁴⁴. W następstwie takich zabiegów nie mówi się już, że wróżka przywołała Samuela, ale że go *zobaczyła* (1 Sm 28, 12).

Tak oto historia 1 Sm 28 pokazuje złożony proces kształtowania się tekstu biblijnego. Tworzyli go kolejni autorzy natchnieni, którzy podlegali prawom swojej epoki i stopniowo dojrzewali do najlepszego ujęcia tego, co Bóg naprawdę chciał powiedzieć. Niemniej retusz dokonany przez opatrznosciowych korektorów nie zatarał całkiem śladów pierwszej narracji – być może w tym celu, by następne pokolenia czytając tekst nadal nie przestały pytać o Boże przesłanie. Dyskutując nad 1 Sm 28, ojcowie nie mieli pojęcia o ewolucyjnym powstawaniu ksiąg biblijnych. Dla części z nich rozwiązaniem problemu była ucieczka od „literary” przekazu. W trójgłosowej dyskusji, którą pokazują zamieszczone w naszym zbiorze pisma, jedynie Orygenes, skądinąd wielki zwolennik interpretacji duchowej Pisma, wytrwał przy „literze”. W świetle egzegezy współczesnej wolno stwierdzić, że miał głęboką intuicję. W swoim

⁴² Por. Augustyn, *Do Symplicjana o różnych problemach*, II, 3, 2-3, PSP 48, s. 187n.

⁴³ Por. Augustyn, *De cura gerenda pro mortuis*, XV, 18.

⁴⁴ Por. D. Mielnik, *Saul u wróżki z Endor: Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25*, Warszawa 2014, s. 220n.

wykładzie wizyty Saula u wróżki nie bał się stawić czoła zarzutom sobie współczesnych i wyzwaniom, którym zresztą nie mógł do końca sprostać.

3. Dyskusja trzech autorów o wróżce z Endor

Przyjrzyjmy się trzem starożytnym pismom poświęconym wizycie Saula u wróżki z Endor w 1 Sm 28 i związanemu z tym problemowi nekromancji. Wykład Orygenesusa nie jest jednostką samoistną, gdyż należy do zbioru homilii na temat wybranych perykop Księgi Samuela, nazywanej w *Septuagincie* Pierwszą Księgą Królewską.

Homilia Orygenesusa

Orygenes (ok. 254) wygłosił homilię prawdopodobnie w Jerozolimie, na zaproszenie tamtejszego biskupa Aleksandra, który był jego przyjacielem, podobnie jak Teoktyst, biskup Cezarei. Biskup przysłuchiwał się homilii, chcąc swoją obecnością uszanować gościa. Orygenes należał do kleru w Cezarei i pewnie miejscowy biskup nie przychodził na jego wystąpienia. Wzmianka o tym, że kaznodzieja pozostawił biskupowi wybór perykopy, którą skomentuje (1⁴⁵), miała na celu podkreślić zdolność Orygenesusa do spontanicznego wykładu. Wydaje się, że w tym przypadku Aleksandryczyk wcześniej podjął wybór i przygotował wystąpienie: z racji zaszczytnego auditorium i bardzo wymagającego tematu⁴⁶.

Tytuł dla wykładu Orygenesusa nadał prawdopodobnie kopista, któremu Eustacjusz zlecił powielenie, aby przekazać je adresatowi swego pisma, Eutropiuszowi⁴⁷. Poza niedzielnym zgromadzeniem eucharystycznym, słuchacze Słowa Bożego, katechumeni, ale może i inni, zbierali się w inne dni, nieraz w sposób ciągły, dla słuchania systematycznych homilii nt. Starego Testamentu. W tych okolicznościach homilia mogła trwać nawet godzinę. Zachowany tekst kazałby taki właśnie czas domniemywać⁴⁸.

Z czterech opowiadań zaproponowanych słuchaczom przez Orygenesusa z kolejnych rozdziałów Pierwszej Księgi Samuela (1 Sm 25-28) obecny na spotkaniu biskup Aleksander, skądinąd przyszedł męczennik, wybrał zdecydowanie to ostatnie, „o wróżce i Samuelu” (1). Niemalże znaczenie przy wyborze miała szczególna atrakcyjność tematu. W łańcuchu homiletycznego wywodu brakuje miejscami małych ogniów, trzeba dopowiedzieć jedną czy drugą myśl. Natura mowy ma to do siebie, że nie jest tak doskonała jak pismo, nadto stenograf, a taki być może spisywał wystąpienie, albo późniejszy kopista, mógł coś ominąć przy zapisie.

Znany z duchowej interpretacji Biblii Aleksandryczyk wybrał tym razem sens literalny, czyli, jak mówi, „historię”. Współczesny autor woli ten sens nazywać

⁴⁵ Numeracja rozdziałów w homilii. Podobnie podajemy miejsca przytoczone z Eustacjusza i Grzegorza.

⁴⁶ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 79.

⁴⁷ Por. tamże, s. 76.

⁴⁸ Por. tamże, s. 77.

nie tyle „literalnym”, co „narracyjnym”⁴⁹, a więc takim, jakim bezpośrednio pokazuje go narrator. Orygenes był przekonany, że sens dosłowny ma najbardziej powszechne zastosowanie, bo dotyczy wszystkich (2). Jeśli relację pojmimy dosłownie, to skutki takiego rozumienia nie będą obojętne dla naszej wiary. Samuel przyszedł z zaświatów na wezwanie wróżki. Orygenes nie mówi wprost o konsekwencjach takiego myślenia, ale wnioski nasuwają się same: jeśli wróżka wywołała proroka z zaświatów, to w sumie wywołał go demon. W takim razie demon ma władzę nad duszą proroka w otchłani i może mieć władzę nad naszą duszą? (2) Rodzi się odruch, z którym spotkał się egzegeta u współczesnych mu chrześcijan, aby odrzucić sens dosłowny: to nieprawda, że wróżka wywołała duszę Samuela (3). W przyszłości takiej reakcji ulegnie Eustacjusz z Antiochii. Orygenes był świadom tego, że sens dosłowny nasuwa spore trudności, a może nawet wydawać się gorszący (10).

Zdecydowanie odrzucając taki sens 1 Sm 28, w którym demonowi przypisuje się przyjęcie postaci proroka, Orygenes podkreśla, że narratorem wydarzeń jest sam Duch Święty. Nie ma więc powodu wątpić w to, że nekromantka naprawdę zobaczyła Samuela (por. 1 Sm 28, 12). Gdyby zobaczyła demona, Pismo święte wyraźnie by o tym powiedziało (4). Głównym argumentem, który przytacza Orygenes przeciw demonicznemu charakterowi zdarzenia, jest to, że demon nie byłby zdolny przewidzieć i przepowiedzieć utratę królestwa przez Saula, śmierć jego samego oraz jego synów, i przejście władzy przez Dawida (por. 1 Sm 28, 17), skoro taką wiedzę miał tylko Pan (5).

Nie ulega wątpliwości, że Orygenes, jak inni autorzy chrześcijańscy, był przeciwnikiem nekromancji. O wpływie demonów na magów zdolnych do wieszczania twierdzi gdzie indziej: „bezbożni wobec prawdziwego Boga i aniołów niebieskich, strąceni z nieba wałęsają się wokół ciężkich i nieczystych ciał, a ponieważ nie są obciążeni ciałem ziemskim i mają jakieś rozeznanie przyszłości, gorliwie zajmują się wieszczbiarstwem pragnąc odciągnąć rodzaj ludzki od prawdziwego Boga; przyjmują też postać zwierząt, aby ludzie uwiedzeni sztuką wieszczą tkwiącą w nierozumnych zwierzętach nie szukali Boga, który wszystko ogarnia, [...] lecz zwrócili swoje myśli ku ziemi, ku ptakom, wężom, lisom i wilkom”⁵⁰. Zdaniem Aleksandryczyka nekromancja należy do sztuczek diabelskich, którymi ludzie są zwodzeni.

Ambiwalencja, w której Orygenes z jednej strony odrzuca nekromancję, a z drugiej przyjmuje ją za skuteczny środek przywołania proroka, każe sięgnąć do hermeneutyki biblijnej, a więc i rozumienia tego co „historyczne”. Czy autor natchniony przedstawił w 1 Sm 28 zdarzenia naprawdę historyczne? Problem w tym, że Orygenesowa *ιστορία* nie jest tym samym, co dziś rozumiemy przez to słowo. Egzegeta, według Orygenesesa, ma za zadanie nie tyle stwierdzić to, czy historia naprawdę się zdarzyła, co jej przesłanie oraz sposób wyrażenia tego przesłania w tekście biblijnym. Orygenes posługuje się pojęciem „obrazu historycznego” (*εἰκὼν ἱστ-*

⁴⁹ Por. R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor*, s. XLVII.

⁵⁰ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, IV, 92, S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 241n.

ορική)⁵¹, który jest prawdziwy nie w tym sensie, że musi wyrażać zdarzenie dokonujące się tak jak zostało opisane. „Historycy” biblijni „za pomocą opisu pragną nas pouczyć o tym, co oglądali swym umysłem”. W tym sensie są nimi także ewangeliści, którzy „w swoich pismach opowiadają o sprawach, które oglądali w sposób czysto umysłowy, jakby o wydarzeniach dostępnych dla zmysłów”⁵². Stąd różnili się między sobą, bo opisywali zdarzenia tak jak one im się jawiły w pamięci i wyobraźni. Nie należy oceniać ich surowo, bo nieraz zmieniając fakty historyczne mieli „przed oczyma swój mistyczny cel”⁵³. Pojawia się zatem pytanie, na które dziś nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć: Czy Orygenes uznawał czyn nekromantki wywołującej Samuela za rzeczywisty, czy jedynie za wyobrażenie autora biblijnego, któremu taki obraz był potrzebny dla przedstawienia innych prawd?

Orygenes był obrońcą integralności Słowa. Ono zawsze pozostaje blisko nas (por. Rz 10, 6-8): zarówno gdy mówi o rzeczach duchowych, jak i ziemskich, gdy dotyczy Logosu-Chrystusa przebywającego u Ojca, jak i zstępującego do otchłani⁵⁴. Jest blisko nas zarówno wtedy, gdy daje się rozumieć historycznie, jak i tylko duchowo. To zaufanie do Słowa pod każdym względem każe powstrzymywać się od przyjmowania z góry pewnych twierdzeń. Orygenes wychodził od tekstu biblijnego, starając się badać bezstronnie, czy tekst zawiera sens literalny, czy duchowy. Dawał pierwszeństwo temu pierwszemu, jak właśnie w egzegezie 1 Sm 28. Owszem, istniała spora przestrzeń do spekulacji i własnych interpretacji, ale w zakresie sensu duchowego, i tutaj egzegeta ryzykował oderwanie się od intencji natchnionego autora. Co do wykładni literalnej, Orygenes dał pokaz teologicznej wnikliwości i realizmu. Jak zauważa Simonetti, omawiana dyskusja pokazuje, że to adwersarze Aleksandryczyka popadali w błędne koło, chcąc za wszelką cenę wykazać to, co powinno się ich zdaniem wykazać⁵⁵.

Dla poznania zamysłu egzegetycznego Orygenesesa potrzebna jest wnikliwa lektura homilii do samego jej końca. W rozdziałach 3-5 przechodzi od osoby Samuela do Chrystusa: Kto pozostaje większy, Samuel czy Chrystus? Aleksandryczykowi jest potrzebne wejście i wyjście Samuela z Szeolu, aby pokazać *descensio* i *ascensio* Chrystusa Zmartwychwstałego. Samuel był naprawdę w Hadesie, a został przywołany stamtąd przez wróżkę. Chrystus także zstąpił do Hadesu, a jako zwycięzca śmierci i otchłani wyszedł stamtąd, przynosząc zbawienie zmarłym. Samuel staje się figurą Chrystusa⁵⁶.

Zdaniem Cox'a w rozdziałach 6-8 ukrywa się jeszcze druga typologia. W nar-

⁵¹ Orygenes, *Commentarii in Iohannem*, PG 14, 313; *Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, X, IV, 17, S. Kalinkowski, Kraków 2003, ŻMT 27, s. 223; P. Cox, *Origen and the witch of Endor: toward an iconoclastic typology*, „Anglican Theological Review” 66/2 (1984), s. 138.

⁵² Orygenes, *Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, X, V, 18, ŻMT 27, s. 224.

⁵³ Tamże, X, V, 19, ŻMT 27, s. 224.

⁵⁴ Por. Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, XVIII, 2, PSP 30, s. 152.

⁵⁵ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 271 w odniesieniu do: Grzegorz z Nyssy, *List o wróżce*, 4.

⁵⁶ Por. P. Cox, *Origen and the witch of Endor*, s. 142n.

racji biblijnej to wróżka jest pośredniczką między podziemiem a ziemią, która sprowadza Samuela do żywych. Podobnie w mocy Chrystusa leżą klucze otchłani. Tylko on może przeprowadzić z Hadesu do krainy życia i zapewnić bezpieczne przejście obok miecza ognistego, strzegącego wejścia do raju (por. Rdz 3, 24) (9)⁵⁷. Według Aleksandryjczyka sens literalny omawianego tekstu nie jest więc ostatnim akordem, którym Bóg do nas przemawia w swoim Duchu. Idąc za Pawłową przeciwstawnością „litera – duch”, szukamy w tekście albo sensu dosłownego, albo przenośnego, a tymczasem istnieje sens typologiczny, który ma tu swoje zastosowanie. W centrum Orygenesowej wykładni staje postać Chrystusa, którego przedstawić pomagają starotestamentalne obrazy. Poczynania wróżki stają się obrazem zbawczego działania Chrystusa, które sięga świata infernalnego.

Szukając celowości zagadkowego zdarzenia, nie sposób więc pominąć eschatologii obecnej w Orygenesowym komentarzu. Gdzie przebywał Samuel? Czy był to ostateczny jego stan? Ważnym więc elementem dyskusji, rzutującym na interpretację 1 Sm 28, pozostaje kwestia przebywania Samuela w Szeolu. Orygenes używał terminu greckiego ᾠδης, odpowiadającego hebrajskiemu „Szeolowi”. Słowem tym powszechnie posługiwali się Grecy chrześcijanie. Naznaczone semicką i grecką konotacją, niosło ze sobą pewną dwuznaczność. Według judaizmu głoszonego przez faryzeuszów zmartwychwstanie ciał miało nastąpić podczas sądu ostatecznego, a w międzyczasie dusze żyją w stanie pośrednim, w półgzyzstencji, jakby w uśpieniu. Chrześcijanie byli przekonani, że męczennicy udają się wprost do raju, podczas gdy pozostali znajdują się w podziemiu, choć dzielą różny los. Sprawiedliwi, również ci Starego Przymierza, mają w otchłani specjalne miejsce, wolne od kary, i doznają spoczynku *na łonie Abrahama* (Łk 16, 23), natomiast pozostali są poddani pewnej karze, która poprzedza sąd ostateczny. Taką opinię reprezentował też Orygenes, który umiejscawiał sprawiedliwych Starego Przymierza w Hadesie, w stanie wolnym od kary. Dopiero Chrystus, po przyjęciu natury ludzkiej i zstąpieniu do otchłani po swojej śmierci, wyprowadził ich stamtąd do raju. W odróżnieniu od Tertuliana i innych, Orygenes przewidywał poza męczennikami także dla innych chrześcijan, żyjących w sposób święty, miejsce w raju, do którego idą zaraz po śmierci, nie udając się do podziemi (10)⁵⁸. Uznawał więc doraźną różnicę w statusie pośmiertnym sprawiedliwych Starego i Nowego Przymierza.

Taką eschatologią naznaczona jest również Orygenesowa interpretacja 1 Sm 28, która swoim chrystocentryzmem pokazuje przełomowy moment zstąpienia Chrystusa do piekieł. Jak stwierdziliśmy jednak, być może to nie przesłanki teologiczne, ale hermeneutyczne, na przykład język tekstu, zaważyły na Orygenesowym opowiedzeniu się po stronie sensu literalnego. Niemniej, zgłębianie tego sensu pozwalało na bogate konkluzje soteriologiczne. Przekonanie pisarza o pobycie proroka w miejscu bezpiecznego odpoczynku zdawało się z jednej strony służyć oddramatyzowaniu świata podziemnego, a mianowicie tej jego części, która trwa w przyjaźni

⁵⁷ Por. tamże, s. 143n.

⁵⁸ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 81n., 93.

z Bogiem, z drugiej strony zapowiadać nową perspektywę. Historia została opowiedziana dla ukazania zbawiennej przyszłości: „historia, i jej badanie potrzebne jest po to, byśmy się dowiedzieli, co nas czeka po śmierci” (5). Szeol jako miejsce przejściowego spoczynku nie hańbi przebywających w nim sprawiedliwych. Święty, a był nim pewnie Samuel, gdziekolwiek by nie przebywał, pozostanie świętym, bo i Chrystus przebywając w otchłani nadal pozostaje Chrystusem. Nie jest przecież ujmą dla lekarzy przebywanie pośród rannych żołnierzy. Przebywając na ludzkim padole, „w niskości”, Chrystus swoim bóstwem w jakiś sposób przebywał równocześnie „na wysokości”. „Tak samo Samuel i prorocy – choćby zstąpili tam, gdzie dusze przebywają w niskości, w sensie miejsca mogą być nisko, w istocie jednak są wysoko” (8). Może razem z Samuelem dusze i innych proroków wyszły wtedy z podziemi dla dobra grzeszników (7).

Polemika Eustacjusza z Antiochii

Eustacjusz przejawia pewien poziom literacki i teologiczny w swoim piśmie, pokazując się jako osoba wykształcona. Dziełko *De engastrimytho contra Origenem* powstało jakieś osiemdziesiąt lat po wystąpieniu Orygenesesa. Jest prawie pewne, że Eustacjusz nie piastował jeszcze urzędu biskupiego w Antiochii, ale w Beroei. Tytuł nie jest więc autentyczny, ale pochodzi od kopisty⁵⁹. Co więcej, być może Eustacjusz napisał rozprawę jeszcze przed wybuchem kontrowersji ariańskiej, bo nie ma jej echa w tym utworze. Wiemy, że biskup Aleksandrii zwołał synod w odpowiedzi na wystąpienia Ariusza w 318 r. lub później. Adresat Eustacjuszowego pisma, Eutropiusz, był prawdopodobnie także biskupem⁶⁰.

Zanim Eustacjusz przekazał Eutropiuszowi swój utwór, wysłał najpierw tekst homilii Orygenesesa, tak by mógł porównać dwa różne stanowiska w tej samej kwestii⁶¹. Czy Eustacjusz posługiwał się tekstem Orygenesesa, który dzisiaj mamy do dyspozycji? W polemice odnosi się do kilku wypowiedzi Aleksandryjczyka, których nie spotykamy w znanej nam jego homilii. Istnieje kilka hipotetycznych wyjaśnień: albo w międzyczasie Orygenes uzupełnił pierwszy wykład, albo wygłosił jeszcze inną homilię na ten temat, albo komentował 1 Sm 28 w innych miejscach. Przy takim założeniu Eustacjusz musiał mieć dostęp do wypowiedzi, o których dzisiaj nic nie wiadomo⁶².

Mniej znana czytelnikowi postać Eustacjusza domaga się krótkiego biogramu. Biskupem w stolicy Syrii został w 323/324 roku. Według Teodoret z Cyru przypadła mu w udziale inauguracja obrad Soboru Nicejskiego w 325 r. i przywitanie cesarza Konstantyna Wielkiego w imieniu wszystkich⁶³. Tenże sam cesarz skazał go w 330 r. na wygnanie do Trajanopolis w Tracji, w następstwie proariańskiego sy-

⁵⁹ Por. tamże, s. 208.

⁶⁰ Por. tamże, s. 222.

⁶¹ Por. tamże, s. 209, uw. do rozdz. 1.

⁶² Por. R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor*, s. IXn.

⁶³ Por. Teodoret z Cyru, *Historia ecclesiastica*, I, 7.

nodu w Antiochii w 326 r., który złożył go z urzędu⁶⁴. Zmarł prawdopodobnie przed 337 r., kiedy cesarz Konstancjusz odwołał z banicji biskupów. Kościół czci Eustacjusza z Antiochii jako świętego. Choć był autorem liczniejszych dzieł, jak stwierdza Hieronim⁶⁵, zwłaszcza antyariańskich, to do naszych czasów zachowało się w całości tylko *De engastrimytho*.

Nie zrozumiemy ostrego tonu polemiki z Aleksandryjczykiem bez uwzględnienia starożytnej retoryki. Pisarze, również i chrześcijańscy, byli w antycznych szkołach zaprawiani do walki werbalnej w piśmie i mowie, która przypominała zmagania sportowe. Metaforyka sportowa pozostawała ulubionym narzędziem tzw. drugiej sofistyki. Polemika z Orygenesem przybiera właśnie postać agonistyczną⁶⁶. Pisarze chrześcijańscy potrzebowali czasu, by dojrzeć do świadomości, że forma języka i dyskusji nie jest bez znaczenia dla ducha chrześcijańskiej miłości. Nie przebierał w zwrotach na przykład św. Hieronim. Uwaga zwrócona na samego przeciwnika, a nie jego myślenie, powodowała nietrafność polemicznych argumentów i mijanie się z jego rzeczywistą nauką. Było cechą tradycji literackiej w starożytności prowadzić polemikę na podstawie przypadkowych i nieprawidłowych przesłanek⁶⁷. Eustacjusz podnosi w polemice sztuczne dylematy dla celów czysto retorycznych, nie wolny od złośliwości względem oponenta. Z jednej strony, od początku pisma, podważa autorytet przeciwnika różnymi epitetami, z drugiej strony deklaruje chęć poddania swoich racji i strony przeciwnej pod niezależny osąd czytelnika (1).

Spór o Orygenesową interpretację 1 Sm 28 obrazuje kontrowersje wokół całej nauki Aleksandryjczyka w środowisku syropalestyńskim początku IV w. oraz rozbieżność stanowisk względem niej. Możemy tak sądzić już po „Obronie Orygenesesa” autorstwa Pamfila z Cezarei (+ 310). Jedni go podziwiali, inni krytykowali. Zaczynając od kwestii szczegółowych, przeciwnicy Orygenesesa rozszerzali stopniowo atak na całość myślenia i propozycję kultury intelektualnej Aleksandryjczyka⁶⁸.

Dla naszego sporu nie bez znaczenia jest opozycja względem teologii aleksandryjskiej i nauki największego Aleksandryjczyka, Orygenesesa. Sprzeciw ten rodzi się w Antiochii i z czasem doprowadzi do ukształtowania się tzw. szkoły antiocheńskiej. Eustacjusz działa w czasach, kiedy szkoła ta dopiero powstaje. Być może w pismach Eustacjusza znajdują się korzenie późniejszej teologii antiocheńskiej⁶⁹. Za prekursora szkoły uchodzi Lucjan z Samosaty, działający w Antiochii od 260 r., a faktycznym jej twórcą był Diodor z Tarsu (+ przed 394). Myślenie antiocheńskie różni się w teologii, zwłaszcza w chrystologii i egzegezie.

W odnośnym przypadku zachodzi pewien paradoks, bo Eustacjusz zarzuca

⁶⁴ Por. R. W. Burgess, *The date of the deposition of Eustathius of Antioch*, „The Journal of theological studies” 51/1 (2000), s. 150-160.

⁶⁵ Por. Hieronim, *De viris illustribus*, 85.

⁶⁶ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 210.

⁶⁷ Por. tamże, s. 214.

⁶⁸ Por. tamże, s. 209.

⁶⁹ Por. R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor*, s. LXX.

Orygenesowi zbyt literalne podejście do 1 Sm 28, podczas gdy generalnie Antiocheńscy wyrzucali Aleksandryczykowi nadmierny alegoryzm. Eustacjusz jest świadomy tej osobliwości mówiąc o Orygenesie, że „choć wcześniej brał się za całe Piśmo święte, żeby je interpretować alegorycznie, tego jednego miejsca nie wstydy się wyjaśniać w sposób dosłowny” (21). Gdzie indziej atakuje również interpretację alegoryczną Aleksandryczyka wyrzucając mu, że nadużywa alegorii w interpretacji biblijnego opisu raju (21).

Dla pełnej konfrontacji z Orygenesową egzegezą 1 Sm 28 Eustacjusz rozpatruje bardzo dokładnie ten passus biblijny. Jego traktat imponuje dociekliwością autora i panoramą analizy⁷⁰. Na przykład analizuje demoniczne proroctwo, skoro zakłada, że pod postacią Samuela pokazał się demon. Czy na prawdę demon prorokował? Za swego życia Samuel prorokował Saulowi, że utraci królestwo i odda je komuś innemu (por. 1 Sm 15, 28). Udając Samuela, demon nie musiał więc prorokować, ale powtórzył słowa wypowiedziane wcześniej przez Samuela (21). Poza tym wnioskuje z obserwacji wydarzeń, że wzrostu znaczenia Dawida i jego popularności wśród ludu, że Bóg stawiał na Dawida (23). Przyjawszy postać Samuela, zwodził więc Saula symulowaniem proroctwa.

Czego brakuje Eustacjuszowi, to namysłu nad celowością całej narracji biblijnej, nie mówiąc już o jej charakterze. Ten drugi brak jest bardziej zrozumiały, skoro nie mamy do czynienia z egzegezą współczesną, ale starożytną. Niemniej jednak, i pod tym względem Orygenes, jak stwierdziliśmy, miał swoje odkrywcze spostrzeżenia, i w ogóle dysponował pewną metodologią, na której opierał egzegezę. Tymczasem co do wykładni Eustacjusza pojawia się problem: czy można na samej narracji biblijnej, nie wnikając w jej naturę i zamysł, budować linię polemiki?

Bodajże najostrzejszy zarzut stawia Orygenesowi Eustacjusz oceniając, że „naznaczone wszelką bezbożnością jest samo udzielenie” takiej władzy demonowi, „żeby przywołać i sprowadzić dusze z Hadesu”. Tę moc można przypisać tylko Bogu (16). Zarówno nekromantka, jak i demony, nie mają władzy, by kogoś przywołać z zaświatów (3). Gdyby z kolei ktoś przypuszczał, że Samuel przyszedł za przyzwoleniem Boga, to jest to również niemożliwe. Bóg nie akceptuje niegodziwych sposobów szukania u Niego pomocy. Wiarygodny świadek, jakim był Samuel, nie mógł zostać powołany w sposób niegodziwy (2). Nonsens wykładni Aleksandryczyka każe myśleć o innym rozwiązaniu: „Trzeba zatem stwierdzić jedną z dwóch możliwości: albo rzecz w ogóle się nie wydarzyła, albo ten wyprostowany mężczyzna został przyprowadzony przez kobietę i demona” (26). Sam opowiada się za drugą alternatywą.

Dla pokonania przeciwnika Eustacjusz kreśli konsekwencje przyjęcia jego wykładni, przy czym przypisuje mu złe intencje. Orygenes miał po swojemu tłuma-

⁷⁰ Ogólnie nt. egzegezy Eustacjusza zob. M. Spanneut, *Eustathe d'Antioche exégète*, StPatr 7 (1966), s. 549-559; M. M. Mitchell, *Rhetorical handbooks in service of biblical exegesis: Eustathius of Antioch takes Origen back to school*, [w:] J. Fotopoulos (ed.), *The New Testament and early Christian literature in Greco-Roman context*, Leiden 2006, s. 349-367.

czyć przywołanie na ziemię proroka, „żeby umożliwić nieszczęsne praktyki magiczne” (21). Egzegeta Aleksandryjski bynajmniej nie zamierzał akceptować nekromancji. Jak wiemy, był przeciwnikiem tych praktyk. Niemniej, Eustacjusz przedstawia go w taki sposób, jakby takiej aprobaty udzielał⁷¹. Choć nazywa myślenie Orygenesesa „bezbożnym”, to pomimo innych epitetów, którymi go obdarza, jego samego nie nazywa „bezbożnym”, jak to będzie się czynić w VI wieku⁷².

Odnosi się wrażenie, że polemista zarzuca Orygenesowi głównie akceptację dla nekromancji i wprowadzanie pogańskich praktyk do Kościoła. Jednak ta kwestia nie jest jedynym kluczem do zrozumienia dyskusji. Istotny klucz znajdujemy też w odmiennych poglądach teologicznych, a zwłaszcza na temat zmartwychwstania⁷³. Eustacjusz wyrzuca przeciwnikowi relatywizację zmartwychwstania ciał, natomiast sam mocno akcentuje jego cielesny charakter. Powołuje się na autorytet Metodego z Olimpu, zwalczającego poglądy Orygenesesa, który zdaniem Eustacjusza odnosił zmartwychwstanie „do postaci, a nie do ciała człowieka” (22). Zdaniem syryjskiego polemisty ludzie udadzą się do szczęśliwości wiecznej dopiero po zmartwychwstaniu ciał. Do tego czasu wszystkie dusze muszą jakoś czekać w otchłani w niepełnej egzystencji. Nie opuszczając tego miejsca, nie mogą komunikować się z innymi, a jedynie diabeł ma większą swobodę. Tymczasem dla Orygenesesa kluczowym momentem jest zstąpienie Chrystusa do otchłani po swoim zmartwychwstaniu. Wtedy właśnie wprowadził do raju dusze sprawiedliwych. Pobyt Samuela w Szeolu jest potrzebny Eustacjuszowi, by pokazać „jeszcze nie” w ekonomii zbawienia. Tymczasem jego przyjścia do żyjących potrzebuje Orygenes, by wskazać na „już” dokonujące się w Chrystusie, którego figurą jest właśnie prorok.

W sporze występują inne tematy chrystologiczne. Orygenes zastanawia się nad samym zstąpieniem Chrystusa do otchłani. Jak to się ma do wszechobecności bóstwa? Przy tym zstąpieniu zachował On w pełni swoją tożsamość, gdyż „był Chrystusem przebywając w niskości, i [...] nawet przebywając w niskości w istocie znajdował się wysoko” (8). Z szerszego kontekstu nauki biskupa wynikałoby, że do momentu zmartwychwstania Chrystus dobrowolnie poddawał się ograniczeniu miejsca jak inni ludzie. Gdyby chciał, mógłby w każdej chwili, i przed, i po zmartwychwstaniu, przebywać w niebie. Eustacjusz atakuje pogląd Orygenesesa, który w jego relacji oznacza, że Chrystus „pozostaje na górze przez pragnienie” (19), a więc nie rzeczywiście. W aluzji do Orygenesesa uważa za bezbożne twierdzić, „że boskość ogranicza się do jakiegoś miejsca i konkretnego fragmentu przestrzeni” (19). Błędy oponenta łączy z jego zbłądzeniem w dyskutowanej kwestii: „tego rodzaju poglądy na temat Chrystusa pasują temu, kto twierdzi, że demon sprowadza dusze proroków” (20). Spór wchodzi na wyższy szczebel teologii, jednak Eustacjusz nie zauważa subtelnych roztrząsań Aleksandryjczyka i przykłada do niego mało subtelny miarę.

Eustacjusz zrećnie wykorzystuje etymologię słowa ἐγγαστήριμθος oznacza-

⁷¹ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 245.

⁷² Por. tamże, s. 212.

⁷³ Por. R. Greer, M. Mitchell, *The „Belly-Myther” of Endor*, s. LIX n.; LXXn.

jącego nekromantkę. Występujące w nim μῦθος/mit dobrze pokazuje zmyśloną naturę tego, co rzekomo Samuel czynił i mówił po swoim ukazaniu się. Przywołana idea mitu staje się dla polemisty okazją do wywodu na temat edukacyjnego znaczenia mitu oraz potrzeby roztropnej selekcji przyswajanych w nim treści (26-30). Już Platon nakazywał selektywne podejście do mitologii (28). Jeśli grecki filozof wykluczał ze swego idealnego miasta mity i bajki psujące słuchaczy, zwłaszcza młodych, nawet niektóre pochodzące od Homera czy Hezjoda, to tym bardziej trzeba, zdaniem Eustacjusza, odrzucić słowa nekromantki. Tym odniesieniem autor chce uderzyć w Orygenesę. Korzystając z dziedzictwa kultury greckiej, Aleksandryczyk przyczynił się istotnie do tworzenia kultury chrześcijańskiej. Eustacjusz zmierza do podważenia jego autorytetu chcąc pokazać, że w swojej interpretacji nekromantki klóci się z Platonem⁷⁴.

Pogląd Grzegorza z Nyssy

Tytuł pisma Grzegorza z Nyssy (+ 394) o charakterze listu został dodany przez kopiistów pewnie później, może w okresie bizantyjskim⁷⁵. Osoba Teodozjusza nie jest bliżej znana. Użyte formy grzecznościowe każą przypuszczać, że był biskupem. Być może chodzi o Teodozjusza z Antiochii w Izaurii albo Teodozjusza z Hydy w Likaonii⁷⁶.

Choć w sprawach zasadniczych Grzegorz z Nyssy i Eustacjusz z Antiochii są zgodni, to jednak miejscami różnią się w swoich poglądach. Nie wydaje się, żeby Grzegorz znał pisma Eustacjusza⁷⁷. Gdyby znał, nie omieszkałby pewnie nawiązać do tak obszernej i wchodzącej w szczegóły rozprawy, zwłaszcza że podzielał ze swoim poprzednikiem główną tezę na temat sprowadzenia Samuela z Szeolu.

Pytania o proste kwestie biblijne, w których Grzegorz z Nyssy odsyła do lektury Biblii, każe domniemywać dość powierzchowną formację teologiczną adresata. Zdaniem Simonettiego, taki stan był wynikiem rozpowszechnionej praktyki wyboru kandydata na biskupstwo spośród obywateli zajmujących wyższą rangę społeczną, a nie spośród wiernych wyróżniających się formacją religijną (6)⁷⁸. Wywołanie wróżki nie jest więc jedyną kwestią podnoszoną przez autora w krótkim piśmie. W rozdziałach 2-5 rozprawia o 1 Sm 28, a w rozdziałach 5-6 podejmuje pobieżnie inne problemy podnoszone przez adresata.

W polemice, nie tak zaciętej i bezwzględnej, jaką toczył Eustacjusz z Aleksandryczykiem, Nysseńczyk nie nazywa po imieniu swojego przeciwnika. W zasadzie polemizuje bardziej z poglądem niż osobą. Czyni oględną aluzję do „niektórych z naszych poprzedników (τισι τῶν πρὸ ἡμῶν)” (2). Pewnie ma na uwadze między innymi Diodora z Tarsu, z którym nie zgadzał się w zakresie szerszym, mianowicie co

⁷⁴ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 249.

⁷⁵ Por. tamże, s. 266.

⁷⁶ Por. tamże, s. 266.

⁷⁷ Por. tamże, s. 268.

⁷⁸ Por. tamże, s. 273.

do literalizmu w egzegezie⁷⁹. Jak wskazaliśmy wcześniej, Diodor zaprzeczał, jakoby nekromantka wywołała rzeczywiście Samuela, ale też wykluczał, jakoby demon przyszedł pod postacią Samuela. To Bóg sprowadził Samuela, a wróżka z Endor odegrała drugorzędną rolę⁸⁰. Chociaż, ściśle rzecz biorąc, Grzegorz dyskutuje z nieco innym poglądem niż Orygenes, to jednak mimowolnie zwraca ostrze krytyki także przeciw Orygenesowej egzegezie 1 Sm 28. Skądinąd, Aleksandryczyk był dla niego mistrzem w wielu kwestiach, w tym także w duchowej interpretacji Pisma. Nysseńczyk bliżej nie określa zwolenników krytykowanej opinii, za to precyzyjniej ujmuje sam przedmiot dyskusji. Jest nim stwierdzenie w myśl literalnej interpretacji 1 Sm 28, „że wywoływanie duszy Samuela przez ową czarodziejkę miało rzeczywiście miejsce” (2).

Nysseńczyk stara się wniknąć w powód, dlaczego taki czy inny komentator zdecydował się na interpretację literalną fragmentu. Pozostaje przekonany, że przez wywołanie duszy za pośrednictwem nekromantki Bóg pozwolił wyprowadzić z błędu Samuela co do postępowania Saula. Samuel za swego życia był obrońcą Saula przed Panem. Król przecież wypędził z kraju uprawiających nekromancję. Teraz, po swojej śmierci, Samuel może zobaczyć, kim Saul jest naprawdę. Teraz pozostaje zmuszony wypowiedzieć smutne proroctwo o kresie królewskiego panowania, którego nie wypowiadał za życia. Grzegorz, jak sam stwierdza, nakreśla w przybliżeniu, „mniej więcej”, pogląd swego „poprzednika” (2). Powyższa racja, dla której Samuel mógłby zostać przywołany na ziemię przez nekromantkę, nie występuje w omawianej homilii Orygenes. Jak zauważa Simonetti, Grzegorz nie odwołuje się do wywodów Orygenes, ale Diodora z Tarsu⁸¹. I właśnie z nimi polemizuje.

Pisarz kapadocki powołuje się na stwierdzenie w Łk 16, 26 o przepaści nie do przejścia pomiędzy złymi i dobrymi, tak iż Samuel ani z własnej woli nie chciałby udać się do bezbożnych, ani też nie mógłby do tego być nakłaniany przez demona, ponieważ ten nie byłby w stanie przedostać się do miejsca spoczynku proroka. W swojej argumentacji posługuje się tym sam autorytetem co Orygenes, to jest Pisma świętego, „przekonany, że jedynie Ewangelia zasługuje na wiarę” (2).

Nysseńczyk opowiada się za tezą, że to demon ukazał się i udawał proroka, przywołany przez wróżkę. To złe duchy nauczyły ludzi różnych sposobów wieszczenia przyszłości, dla ich zwiedzenia (3). Dalej autor rozwodzi się nad szczegółami tej symulacji, której dokonał demon. Poświęca również uwagę proroctwu wygłoszonemu względem Saula. Orygenes uważał, że demonowi nie mogła być znana przyszłość króla i jego potomków. Tymczasem zdaniem Grzegorza demon, chociaż nawet nie chciał, powiedział prawdę, że następnego dnia Saul razem ze swoim synem znajdzie się w Szeolu. Symulował przepowiednię, która okazała się prawdziwa (4).

W tym miejscu Grzegorz nie różni się zasadniczo od swego mistrza z Alek-

⁷⁹ Por. tamże, s. 37.

⁸⁰ Por. Diodor z Tarsu, *Fragmenta in Octateuchum*, R. Devreesse, s. 162nn.

⁸¹ Por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 33; 267.

sandrii, dopuszczając możliwość, że zły duch, któremu nie jest dana od Boga wiedza dotycząca przyszłości, może przypadkiem, symulując ją, trafnie przewidzieć przyszłość. Zresztą Eustacjusz zdaje się podobnie sądzić, że demony nie mają władzy przepowiadania przyszłości (8). Dodajmy, że Augustyn napisał osobne pismo, w którym podejmuje gruntownie problem demonicznych przepowiedni. Nie wyklucza pewnych umiejętności demonów pod tym względem, występujących z kilku przyczyn: 1) eteryczna konsystencja ciał zapewnia im lepszą percepcję niż materia ziemska, 2) dzięki takiej konstytucji mają większą lekkość poruszania się, 3) ze względu na wielowiekowy okres ich życia posiadają dużo większą wiedzę niż ludzie⁸². Augustyn powtarza za poprzednikami, że pewne ich proroctwa biorą się z obserwacji przepowiedni aniołów i proroków⁸³.

Czy jest sens przywoływać dawną dyskusję o wróżce z Endor i tłumaczyć teksty źródłowe? Dysponujemy przecież współczesną egzegezą Pierwszej Księgi Samuela, a starożytne rozstrzygnięcia nie zadowalają. Także i pod innymi względami pisma na temat wróżki z Endor mają ograniczoną wartość. Eustacjusz prowadzi dogłębny wywód interpretacyjny, jednak często mija się z tezami przeciwnika. Nie dochodzi więc do pełnej konfrontacji teologicznej, która mogłaby spowodować bardzo wnikliwe rozrządzenia.

Pomimo ograniczeń i braków związanych z dawną polemiką, wydane w niniejszym zbiorze pisma dają wyraz wysiłku teologicznego autorów, którzy czytając Biblię stawiali pytania przede wszystkim dlatego, że Słowo Boże nie było im obojętne. Podobnie nieobojętny był im los pośmiertny człowieka, kontakt żyjących z umarłymi. Grecka dociekliwość wiary nie pomijała niczego, jak dziecięca ciekawość, by szukać spójności w zamysłach Bożych.

Chociaż nie mieli pojęcia o długim procesie kształtowania się Ksiąg Samuela i Królewskich i nie dysponowali współczesnym warsztatem badań, nie znali metod krytyki literackiej i historycznej tekstu natchnionego, to jednak na tle relacji biblijnej snuli cenną refleksję o ostatecznym przeznaczeniu człowieka, o zbawieniu wkraczającym w świat umarłych, o manipulacji złych potęg. Choć ich punkt wyjścia pozostaje nieraz wątpliwy, to jednak wnioski teologiczne, do których dochodzą, i tak powstała teologia, niezależnie od samej litery egzegezy, stanowi trwałą spuściznę chrześcijańskiej myśli.

Streszczenie

Autor dokonuje wprowadzenia w dyskusję starożytną wokół 1 Sm 28. Czy rzeczywiście prorok Samuel przyszedł z zaświatów na wezwanie wróżki? Na łamach tego samego numeru „E-Patrologos” zostają opublikowane trzy pisma patrystyczne na ten temat: Orygeneses homilia na 1 Sm 28, 3-25, Eustacjusza z Antiochii *De engastrimytho contra Origenem* oraz Grzegorza z Nyssy *De pythonissa ad Theodosium episco-*

⁸² Por. Augustyn, *De divinatione daemonum*, 3, 7.

⁸³ Por. tamże, 8, 12.

pum. Niniejszy artykuł jest wprowadzeniem do lektury tych pism. Odwołując się do stosunkowo bogatej współczesnej literatury patrystycznej na ten temat, autor kreśli szeroką panoramę dyskusji. Najpierw opisuje zjawisko nekromancji w świecie grecko-rzymskim, następnie kreśli zarys starożytnej egzegezy na temat 1 Sm 28, wreszcie przedstawia kontekst historyczno-teologiczny poszczególnych trzech utworów.

Słowa kluczowe

1 Sm 28, egzegeza patrystyczna, wróżka z Endor, nekromancja, Orygenes, Eustacjusz z Antiochii, Grzegorz z Nyssy.

The ancient controversy about the call of Samel's spirit in 1 Sam. 28 (abstract)

The author of the article introduces the lector into the ancient discussion about 1 Sam. 28. The author tries to answer the question: was it really prophet Samuel who appears on the witch call? Or maybe it was a demon? In the same number of „E-Patrologos” are published three patristic writings on the subject: Origen's homily on 1 Sam. 28, 3-25, Eustathius of Antiochia' *De engastrimytho contra Origenem* and Gregory of Nyssa' *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. This article is an introduction to reading these writings. Using the relatively rich patristic contemporary literature on the subject, the author draws a broad panorama of the discussion. First, he describes the phenomenon of necromancy in the Greco-Roman world, then he draws an outline of ancient exegesis on 1 Sam. 28, and finally he presents the historical and theological context of the three above quoted writings.

Keywords

1 Sam. 28, patristic exegesis, witch of Endor, necromancy, Origen, Eustathius of Antiochia, Gregory of Nyssa.

Bibliografia

Źródła

- Acta Pionii*, [w:] *The Acts of the Christian Martyrs*, H. Musurillo, Oxford, 1972, s. 136-166.
- Anastazy Synaita, *Quaestiones et responsiones*, PG 89, 312-824.
- Apolinary z Laodycei, *Fragmenta in Octateuchum et Reges*, [w:] H. Devreesse (ed.), *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, Rome 1959, s. 128-154.
- Augustyn, *De cura gerenda pro mortuis*, J. Zycha, Wien 1900, CSEL, 41, s. 621-659.
- Augustyn, *De divinatione daemonum*, J. Zycha, Wien 1900, CSEL 41, s. 599-618.
- Augustyn, *Do Symplicjana o różnych problemach*, S. Ryznar, J. Sulowski, Warszawa 1989, PSP 48, s. 131-192.
- Diodor z Tarsu, *Fragmenta in Octateuchum*, [w:] H. Devreesse (ed.), *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, s. 155-159.
- Eustacjusz z Antiochii, *Pogląd o wróżce w polemice przeciw Orygenesowi*, P. Szewczyk, EP 2/2 (2016), s. 62-96.
- Grzegorz z Nyssy, *List o wróżce do biskupa Teodozjusza*, D. Budzanowska-Weglenda,

EP 2/2 (2016), s. 97-102.

Hieronim, *De viris illustribus*, E. Richardson, Leipzig 1896, TU 14/1a, s. 1-56.

Homer, *Odyseja*, L. Siemiński, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003¹¹.

Jan Chryzostom, *In epistulam ad Titum homiliae*, PG 62, 663-700.

Jan Chryzostom, *In Matthaeum homiliae*, PG 57, 13-90; 175-472; PG 58, 471-794.

Justyn Męczennik, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, PG 6, 472-800.

Orygenes, *Commentarii in Iohannem*, PG 14, 21-830; *Komentarz do Ewangelii wg św. Jana*, S. Kalinkowski, Kraków 2003, ŻMT 27.

Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, S. Kalinkowski, Warszawa 1983, PSP 30, s. 23-245.

Orygenes, *Homilia na 1 Sm 28, 3-25*, S. Kalinkowski, EP 2/2 (2016), s. 52-61.

Orygenes, *O zasadach*, S. Kalinkowski, Kraków 1996, ŻMT 1.

Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, S. Kalinkowski, Warszawa 1986².

Pseudo-Filon, *Antiquitates biblicae*, D. J. Harrington, Paris 1979, SCh 229/230.

Teodoret z Cyru, *Historia ecclesiastica*, PG 82, 881-1280.

Teodoret z Cyru, *Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon*, PG 80, 528-858.

Opracowania

Burgess R. W., *The date of the deposition of Eustathius of Antioch*, „The Journal of theological studies” 51/1 (2000), s. 150-160.

Cox P., *Origen and the witch of Endor: toward an iconoclastic typology*, „Anglican Theological Review” 66/2 (1984), s. 137-147.

Chondrokouki D., *Najstarsze opisy greckich rytuałów nekromantycznych*, „Nowy Filomata” 15 (2011) nr 1, s. 113-120

Kozłowski J., *The portrait of Commodus in Herodian's History (1, 7, 5-6) as the source of Pionius' post mortem description in Martyrium Pionii (22, 2-4)*, „Vigiliae Christianae” 62/1 (2008), s. 35-42.

Mielnik D., *Saul u wróżki z Endor: Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25*, Warszawa 2014.

Mitchell M. M., *Rhetorical handbooks in service of biblical exegesis: Eustathius of Antioch takes Origen back to school*, [w:] J. Fotopoulos (ed.), *The New Testament and early Christian literature in Greco-Roman context*, Leiden 2006, s. 349-367.

Ogden D., *Greek and Roman Necromancy*, Oxford 2001.

Simonetti M. (red.), *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*, Firenze 1989.

Smelik K., *The witch of Endor. 1 Samuel 28 in rabbinic and Christian exegesis till 800 AD*, „Vigiliae Christianae” 33 (1979), s. 160-179.

Spanneut M., *Eustathe d'Antioche exégète*, StPatr 7 (1966), s. 549-559.

Ks. Paweł Wygralak*

NEKROMANCJA W OCENIE STAROŻYTNEGO KOŚCIOŁA

Izydor z Sewilli w *Etymologiach* wśród różnych rodzajów magii wymienia również nekromancję. Według niego nekromanci, którzy uprawiają ten rodzaj magii, to „ci, przez których czary zmarłych zmartwychwstali zmarli wydają się wróżyć i odpowiadać na zadane im pytania. W języku greckim *nekrós* znaczy *martwy*, a *manteía* znaczy *wróżenie*”¹. Określenie nekromancji przedstawione przez biskupa Sewilli jest niemal identyczne z definicjami spotykanymi we współczesnej literaturze. Według ks. R. Pindela:

Nekromancję w znaczeniu ścisłym należy rozumieć jako różne formy zapytywania zmarłych – w trakcie odpowiedniego rytuału – w celu uzyskania wyroczni dotyczącej przyszłości. W znaczeniu szerszym nekromancję można określić jako wszystkie kontakty ze zmarłymi, które mają spowodować interwencję z ich strony w przyszły los człowieka².

Fr. Bamonte określa nekromancję jako „praktykę przyzywania zmarłych po to, aby zadawać im pytania dotyczące przyszłości”³. Nieco inną definicję przedstawia J. Adamczyk: „Nekromancja polegała na osiągnięciu zamierzonych celów za pomocą duchów zmarłych”⁴. Powszechnie nekromancję zalicza się do czarnej magii, a więc praktyki powiązanej z satanizmem⁵. Podejmując temat terminologii należy jeszcze wspomnieć, że oprócz terminu *nekromanteia*, używany był również termin *nekuomanteia*, oznaczający, jak to ujęli D. Ogden i O. Devis, *nekromancję właściwą*, tzn.

* Ks. dr hab. Paweł Wygralak, prof. UAM – profesor teologii patrystycznej w Zakładzie T. Patryst. i Hist. Kościoła na Wydz. Teol. UAM; dziekan elekt Wydziału; e-mail: pawel-wyg@amu.edu.pl.

¹ Por. Izydor z Sewilli, *Etymologie*, VIII, 9, 11.

² R. Pindel, *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Kraków 2003, s. 113-114.

³ F. Bamonte, *Skażenie spirytyzmem*, Kraków-Ząbki 2005, s. 101.

⁴ J. Adamczyk, *Czary i magia w praktyce sądów kościelnych na ziemiach polskich w późnym średniowieczu (XV – połowa XVI wieku)*, [w:] M. Koczerska (red.), *Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice*, Warszawa 2007, s. 215.

⁵ Por. D. Monti, M. Fiori, A. Micoli, *L'abisso del sé: satanismo e sette sataniche*, Milano 2011, s. 374.

nawiązywanie kontaktu ze śmiercią w celu otrzymania proroctwa⁶.

Nekromancja była przedmiotem badań wielu autorów. Najlepiej opisano nekromancję praktykowaną w świecie antycznym. Na pierwszym miejscu należy wymienić monografię D. Ogdena, *Greek and Roman Necromancy*⁷. Autor szczegółowo omawia praktyki nekromancji w starożytnej Grecji i Rzymie, przedstawiając jej początki, miejsca i metody praktykowania oraz uprawiających ją ludzi. Ważną pozycją na gruncie polskim jest opracowanie autorstwa S. Oświecimskiego pt. *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy o sobiście*. Autor monografii w końcowej części swej pracy podejmuje interesujący nas temat nekromancji w świecie greckim⁸. Nekromancja praktykowana była również w Mezopotamii. Tamtejsze praktyki, związane z kultem bogini słońca i ziemi, utożsamianej z Ereshkigal, boginią śmierci i królową zaświatów oraz hurycką boginią Allani, omówił B. J. Collins⁹. Wiele informacji na temat nekromancji i czarnej magii w świecie antycznym zawarł w swojej pracy A. Wypustek. Książka ta zawiera szereg starannie opracowanych opisów praktyk magicznych¹⁰. Natomiast nekromancji w świecie biblijnym poświęcił część swej monografii *Cienie Szeolu* Ph. S. Johnston¹¹. Również ks. R. Pindel w *Magia czy Ewangelia?* zajął się tematyką nekromancji, dokonując wnikliwej analizy tekstu 1 Sm 28, 3-25. W swoich analizach sięgnął również do innych fragmentów Starego Testamentu, w których zostały umieszczone przepisy zakazujące praktyk wróżbiarskich, np. Pwt 18, 10-11, Ez 21, 26, Jr 27, 9¹². Trudno natomiast odnaleźć szersze opracowania podejmujące tematykę stanowiska Kościoła starożytnego wobec nekromancji. Pewne informacje można znaleźć w monografiach poświęconych magii. Warto wymienić tu dostępne na polskim rynku wydawniczym pozycje mojego autorstwa¹³, R. Wiśniewskiego¹⁴ czy też pracę zbiorową *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*¹⁵.

⁶ Por. D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, Oxford 2001, s. XIX; O. Davies, *Magic: A Very Short Introduction*, Oxford 2012, s. 10.

⁷ Por. D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*.

⁸ Por. S. Oświecimski, *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy o sobiście. Starożytne wróżbiarstwo greckie*, Wrocław 1989, s. 296-311.

⁹ Por. B. J. Collins, *Necromancy, fertility and the dark earth: The use of ritual pits in hittite cult*, [w:] P. Mirecki, M. Meyer (eds), *Magic and ritual in the ancient world*, Leiden-Boston-Köln 2001, s. 224-241.

¹⁰ Por. A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław 2001.

¹¹ Por. Ph. S. Johnston, *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010, s. 184-205.

¹² Por. R. Pindel, dz. cyt., s. 113-167.

¹³ Por. P. Wygralak, *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w późnej starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w.)*, Poznań 2011, s. 84-86.

¹⁴ Por. R. Wiśniewski, *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku*, Warszawa 2013. Na szczególną uwagę zasługuje część monografii na temat inkubacji (s. 179-230).

¹⁵ Por. M. Ożóg, N. Widok (red.), *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, Opole 2013. Na uwagę zasługują artykuły: N. Widok, *O wróżbach, zabobonach i czarach*, s. 125-127; A. Baron, *Magia i czary w „Konstytucjach Apostolskich”*, s. 85-86.

W niniejszym opracowaniu pragniemy omówić pokrótce praktyki nekromancji w świecie antycznym. Następnie postaramy się przedstawić nauczanie ojców Kościoła i starożytnych synodów. Nie będziemy natomiast podejmowali tematu nekromancji w Piśmie świętym, jak również nie zajmiemy się problemem inkubacji, który został bardzo dobrze opracowany przez R. Wiśniewskiego we wskazanej wyżej monografii¹⁶.

1. Nekromancja w kulturach antycznych

Nie sposób przedstawić stanowiska Kościoła starożytnego wobec nekromancji bez prezentacji, przynajmniej w zarysie, historii tych praktyk w świecie antycznym. Początków sięgania do wiedzy duchów zmarłych ludzi celem osiągnięcia wiedzy o przyszłości niektórzy badacze szukają w starożytnej Mezopotamii¹⁷. Jednak pierwszy tekst źródłowy wspominający o tej praktyce odnajdziemy w *Odysei* Homera (VIII w. prz. Chr.). Należy mieć na uwadze, że dzieło to zostało oparte na ustnej, znacznie wcześniejszej tradycji¹⁸. Zatem historia nekromancji zaczęła się wcześniej. Nekromancja była znana i praktykowana w Grecji, Egipcie, Rzymie¹⁹. Szczególnie wybranymi miejscami dla uprawiania nekromancji były groby zmarłych oraz pola bitew, a także wyrocznie zmarłych (*nekromanteia, psychomanteia*).

Przeglądając dzieje nekromancji nie sposób pominąć poematu Homera. W pieśni jedenastej, zatytułowanej *U zmarłych (Nekyja)*, znajdziemy opis spotkania Odysa z duszami zmarłych m. in. Elpenora, swojej matki Antikleji oraz Tejresjasza. Bohater poematu sam opowiedział tę historię:

Więc wywłókszy łódź na brzeg, wybieramy z łodzi
 Obie owce, i ruszyliśmy brzegiem oceanu
 W tę stronę, co od Kirki była nam wskazana.
 Tam Euryloch, Perimed dzierżą owce obie
 Ofiarne, a jam miecza dobył i nim robię
 Dół w ziemi, jeden łokieć szeroki i długi;
 Dokoła libacyjne zmarłym leją strugi:
 Najpierw sam miód i mleko, potem słodkie wino,
 W końcu wodę zmieszaną z mąki odrobiną.
 I ślubowałem marom zmarłych, że gdy stanę
 W Itace, wraz jałówkę dam im nieskalaną
 Na żertwę i na stosie spalę coś cennego;
 Tejresjaszowi nadto zabiję czarnego
 Barana, co rej wodzi w całej mej oborze,
 A gdy tak cienie zmarłych przebłągał w pokorze,
 Onym owcom pokornym podciałem gardziele,

¹⁶ Inkubacja jest zaliczana również do praktyk nekromancji (por. R. Pindel, dz. cyt., s. 114).

¹⁷ Por. P. S. Johnston, *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010, s. 184.

¹⁸ Por. D. Ogden, dz. cyt., s. XXV.

¹⁹ Por. tamże, s. 149-159.

I krew w ten dół ściekała. Wnet duszyczek wiele
 Tam się złączyć poczęło z Erebu otchłani.
 Młode pary, toż starce latami złamani,
 Panienczki miłością młodocianą strute,
 Widma dzielnych witeziów oszczepami skłute,
 Pozabijane w boju, w pokrwawionej zbroi.
 Cały ten tłum do dołu ciśnie się i roi.
 Wrzeszcząc tak, że aż przestrach blady mnie owionie.
 Więc czym prędzej drużynę do pracy nagonię
 I każę obie owce, co leżą zarznięte,
 Oblupić, dać na ogień, potem strasznie święte
 Moce takóŜ Hadesu, jak i Persefony
 Błagać. Sam zaś, dobywszy miecz mój wyostrzony,
 Wysunąłem się, broniąc marom nieboszczyków
 Krwi tej lizać, nim brzmienie wyrocznych tajników
 Tejresjasz mi objawi, gdy nań przyjdzie pora²⁰.

Opis spotkania Odyseusza ze zmarłymi zawiera wszystkie istotne elementy praktyk nekromancji. Jak zauważa S. Oświecimski w komentarzu do opowieści Odyseusza, trudno jest określić miejsce opisywanych w poemacie wydarzeń. W rzeczywistości bowiem nekromanteje zlokalizowane były w jaskiniach, wąwozach, czyli miejscach, gdzie znajdowało się, jak wierzono, wejście do Hadesu. Przepływające w pobliżu tych miejsc rzeki bądź też jeziora opisywano nazwami wód Hadesu (Acheront, Kokytos, Pyriflegetont²¹). Najczęściej w miejscach tych wcześniej odbywał się kult Plutona bądź innych bóstw chtonicznych²². Znanych jest wiele wyroczni, gdzie wywoływano duchy zmarłych²³. Najstarszą była prawdopodobnie wspomniana przez Herodota nekromanteja mieszcząca się w pobliżu Dodony (Grecja, Zachodnia Macedonia – Epir). Natomiast najślawniejsza, w której wieszczyla sama Sybilla, znajdowała się nad Jeziorem Awernejskim (dzisiaj Jezioro Fusaro w prowincji Neapol). Wspomina o niej w *Eneidzie* Wergiliusz, który oddaje atmosferę tego miejsca:

Jest blisko wielka czeluść przepastnej jaskini,
 Chropawa, kryta bagnem i knieją dokoła;
 Żadne ptaszę bezkarnie przelecieć nie zdoła
 Nad nią; taki ohydny od ciemnych jam głębi
 Zionie zaduch i w niebo unosząc się, kłębi
 Stąd Aornu nazwiskiem Grek miejsce to zowie²⁴.

W nekromantjach obrzędem wywoływania duchów zmarłych przewodził

²⁰ Homer, *Odyseja* 11, L. Siemieński, Wrocław 1992, s. 107-108.

²¹ Acheront, Kokytos, Pyriflegetont to trzy spośród pięciu rzeki Hadesu. Dwie pozostałe to Styks i Lete. Rzeki te były ze sobą połączone.

²² Por. S. Oświecimski, dz. cyt., s. 305.

²³ Zob. D. Ogden, dz. cyt., s. 17-74; S. Oświecimski, dz. cyt., s. 305-311. Autorzy opisują wiele wyroczni, w których znajdowało się wejście do Hadesu.

²⁴ Wergiliusz, *Eneida*, VI, 237-242, T. Karyłowski, Wrocław 1980, s. 125.

czarownik, zaklinacz dusz, prorok śmierci (gr. *psychagogos, goes, nekuomantis*)²⁵. Praktykowane obrzędy były niemal identyczne z obrzędami wywoływania bóstw chtonicznych. Wszystkie części rytuału można odnaleźć w cytowanym wyżej fragmencie Odysei. Tak więc przewodzący obrzędowi przywoływał dusze zmarłych w czasie modlitw i składania ofiar, na które składały się najczęściej mleko, wino (używane jednak dość rzadko), miód, ziarna zbóż, kwiaty, jak również woda, która miała przywrócić zmarłym życie²⁶. Z reguły ofiarowano też jedną lub dwie czarne owce. Znane są jednak przypadki zastąpienia krwi zwierząt krwią ludzką. Krew wlana do dołu miała być wypijana przez duszę zmarłego, która dzięki temu odzyskiwała świadomość. Dopiero wtedy była zdolna do przepowiadania przyszłości. Należy podkreślić, że ofiarowane zwierzę musiało być w całości spalone. Spożycie choćby kawałka mięsa z ofiarowanej duszom owcy czy barana było dla człowieka bardzo niebezpieczne²⁷. Stąd istotnymi elementami niezbędnymi do przeprowadzenia rytuału był dół, gdzie wlewano krew ofiarowanego zwierzęcia oraz ogień, w którym palono ofiarę²⁸.

Przed przystąpieniem do obrzędów wywołujący dusze musieli dokonać aktu oczyszczenia. Według zachowanych świadectw trwało to od 3 do 29 dni, a polegało na obmyciach w wybranej rzece, odpowiednio dobranych posiłkach, braku kontaktu z innymi ludźmi. Kontakt ze zmarłymi miał z reguły miejsce w nocy, przeważnie od północy do czasu, kiedy wezwany duch musiał powrócić do podziemnego świata. Idealnym okresem była pełnia księżyca. W Egipcie seanse rozpoczynano niekiedy o zachodzie słońca²⁹. Przewodzący obrzędowi wznosił modlitwy skierowane do śmierci, jak i do podziemnych bóstw, aby pozwoliły duszom zmarłych opuścić Hades. Nekromanta najpierw prosił uprzejmie duchy lub podziemne bóstwa, aby zezwoliły duszom wyjść z podziemia. Jeśli prośba nie została spełniona, przewodzący obrzędowi wygłaszał odpowiednie zaklęcia. Jak pisze m. in. Homer w *Iliadzie* czy Plutarch w *Opowieściach miłosnych*, dla wywołania duchów zmarłych uderzano nogą lub ręką w ziemię i przywoływano ich imiona³⁰.

Nekromancja jako technika magiczna z reguły budziła wśród ludzi przerażenie. Nekromanci bowiem mogli wywołać duchy zmarłych, ale również demony. Pomocą w ujarzmieniu niebezpiecznych duchów i demonów było używanie np. metalowych bransolet, których metaliczny dźwięk je odstraszał³¹. Magowie budzili strach

²⁵ Por. D. Ogden, dz. cyt., s. 95-96.

²⁶ Por. tamże, s. 7, 164, 169-170; S. Oświecimski, dz. cyt., s. 299.

²⁷ Por. S. Oświecimski, *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszcy o sobie. Starożytne wróżbiarstwo greckie*, Wrocław 1989, s. 299-301; G. Ekroth, *Offerings of Blood in Greek Hero-Cults*, [w:] V. Pirenne-Delforge, E. Suárez de la Torre (eds), *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Liège 2000, s. 263-280; D. Ogden, dz. cyt., s. 171-174.

²⁸ Por. D. Ogden, dz. cyt., s. 168.

²⁹ Por. tamże, s. 165-166, 173-174.

³⁰ Por. tamże, s. 175-179; S. Oświecimski, dz. cyt., s. 302.

³¹ Por. S. Oświecimski, dz. cyt., s. 301.

wśród ludzi ze względu na tajemniczość obrzędów, świadomość kontaktu ze zmarłymi i demonami. Dla nawiązania kontaktu z duchami nekromanci w swoich praktykach korzystali z przedmiotów należących do zmarłych w chwili ich śmierci. Szczególnie cenna była krew zmarłego, przedmioty umoczone we krwi co dopiero zmarłego skazańca. Klimat takich obrzędów świetnie oddaje Apulejusz (+ po 170 r. Chr.). Pozostawił nam opis pomieszczeń czarownicy uprawiającej nekromancję:

I naprzód na zwyczajną modłę urządza tu swoją kuchnię piekielną: więc układa wonne zioła wszelkiego rodzaju i skorupy metalowe pogryzmołone tajemniczymi znakami, i resztki nieszczęście potopionych statków, i szczątki ciał umarłych, świeżo oplakanych, a nawet bardzo liczne członki ciał już pochowanych; tu leżą nosy i palce, tam gwoździe, którymi byli przybici ukrzyżowani, z przyschniętymi jeszcze do nich szczątkami ciała, gdzie indziej przechowywana krew pomordowanych i pogruchotana zębami dzięki bestii czaszka³².

Skoro nekromancja jako sztuka magiczna napawała lękiem, to jest oczywiste, że uprawiający ją magowie mieli przeciwników. A. Wypustek przedstawił szczegółowo w monografii historię działań, którymi próbowano w starożytności ograniczyć lub całkowicie wyeliminować czarną magię³³. Przywołały zatem tylko wybrane fakty. Platon w swoim idealnym państwie chciał karać wszystkich, którzy oddają się magii dla wyrządzenia komuś krzywdy.

Oto ten, komu będzie dowiedzione popełnienie zbrodni tego rodzaju, zostanie zgodnie z prawem skazany przez sąd na zamknięcie w owym więzieniu znajdującym się w środku kraju. Przebywający tam więźniowie nie będą mieć styczności z żadnym wolnym człowiekiem, a jedzenie w ilości wyznaczonej przez strażników praw dostarczać im będą niewolnicy. Po śmierci wyrzuceni będą poza granice kraju i pozostawieni tam bez pogrzebu, a jeśliby ktoś z wolnych chciał pogrzebać trupa, będzie mógł każdy, kto zechce, oskarżyć go przed sądem o bezbożność³⁴.

W Rzymie pierwsze zakazy praktyk magicznych pojawiły się w tzw. *Prawie XII Tablic* datowanym na przełom 451 i 451 r. prz. Chr. Nie ma jasności co do interpretacji zawartych tam zakazów, nie wspomina się też wprost o nekromancji³⁵. Bardzo ważnym wydarzeniem w historii karania magii było prawo *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* z 82/81 r. prz. Chr. wydane z rozkazu Sulli³⁶. W założeniu przepisy tego prawa nie odnosiły się do magii, ale miały służyć utrzymaniu porządku publicznego. Za uprawianie magii i czary karano jak za działanie na szkodę ludzkiego zdrowia i życia³⁷. Również Oktawian August (+ 14 r.) oraz Tyberiusz (+ 37 r.) zakazali

³² Apulejusz, *Metamorfozy*, III, 17, A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław 2001, s. 317.

³³ Por. A. Wypustek, dz. cyt., s. 322-363.

³⁴ Platon, *Prawa*, X, 909b-c, M. Maykowska, Warszawa 1960.

³⁵ Por. A. Wypustek, dz. cyt., s. 326-328.

³⁶ Lucjusz Korneliusz Sulla (138-78 prz. Chr.) rzymski wódz i dyktator.

³⁷ Por. A. Wypustek, dz. cyt., s. 331; K. Amielińczyk, *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom 81 r. p.n.e.*, Lublin 2011.

swoimi edyktami wydanymi odpowiednio w 11 r. i 19 r. przepowiadania przyszłości na osobności i kontaktu z wróżbiarzami bez świadków³⁸. Mając na uwadze sposoby działania nekromantów, przepisy te z pewnością ich dotyczyły. Zbiory praw, w których jednoznacznie potępia się czarną magię, ukazały się za panowania cesarzy chrześcijańskich Teodozjusza (+ 395 r.) w *Codex Theodosianus*³⁹ i Justyniana (+ 565 r.) w *Codex Iustinianus*⁴⁰.

2. Ojcowie Kościoła o nekromancji

Na podstawie dostępnych źródeł nie wydaje się, aby starożytni autorzy chrześcijańscy w swoich pismach i wystąpieniach podejmowali często temat nekromancji. Znacznie częściej odnosili się do problemów związanych z innymi praktykami magicznymi, takimi jak auguria, *sortes sanctorum* czy astrologia. Zawsze oceniali je negatywnie. Byli bowiem przekonani, że wszystkie one są dziełem demonicznym, które jako takie szkodzi człowiekowi i naraża go nawet na wieczne potępienie. Wyraźnie stwierdza to już autor *Didache* wskazując na to, że uprawianie magii jest wejściem na drogę śmierci⁴¹. O nekromancji natomiast oraz o wywoływaniu dusz ludzkich przez pogan wspomina w swojej *Pierwszej Apologii* św. Justyn. Apologeta nie dokonuje jednak moralnej oceny tych praktyk, gdyż ich wspomnienie w tym miejscu dzieła służy mu jako argument w polemice z pogańskimi adresatami apologii na temat życia wiecznego⁴². Justyn potępia wszelkie praktyki magiczne w innych częściach apologii, uznając je jednoznacznie za działanie diabła⁴³. Należy więc przyjąć jako oczywiste, że i wszelkie próby nawiązywania kontaktu ze zmarłymi uznaje jako niezgodne z doktryną chrześcijańską, a zatem godne potępienia. Nieco szerzej temat nekromancji podejmuje Tertulian, ale jego argumentacja na rzecz potępienia nekromancji jest podobna. W dziele *De anima* wspomina o dostępnych magicznych księgach, których autorami byli starożytni magowie, Pers Ostanos⁴⁴ oraz faraon Egiptu Nektanebo II⁴⁵. W sposób wyraźny wskazuje na wciąż obecne praktyki wywoływania przez magów dusz zmarłych ludzi. Pozostaje całkowicie przekonany, że pod dusze wywoływanych zmarłych ludzi podszywają się demony. W niektórych przypadkach panowały one nad człowiekiem za jego życia i spowodowały jego nagłą śmierć. W jego opinii demony pragną przekonać ludzi o tym, że wszyscy po śmierci trafiają do podziemia. W ten sposób chcą podważyć wiarę w sąd i zmartwychwstanie. Pewność, że nekromanci mają kontakt z demonami, a nie ze zmarłymi ludźmi, Kartagińczyk buduje na przekonaniu, iż trudno sobie wyobrazić, aby dusze świę-

³⁸ Por. A. Wypustek, dz. cyt., s. 332.

³⁹ Por. *Codex Theodosianus*, 16, 10, 9; 10, 12; A. Wypustek, dz. cyt., s. 350.

⁴⁰ Por. *Codex Iustinianus*, 9, 18.

⁴¹ Por. *Didache*, II, 2; V, 1.

⁴² Por. Justyn Męczennik, *Pierwsza apologia*, 18, 3.

⁴³ Por. tamże, 14, 2.

⁴⁴ Por. M. Haeffner, *Dictionary of Alchemy*, London 2004, s. 199-200.

⁴⁵ Por. D. Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford 2002, s. 59; A. Wypustek, dz. cyt., s. 344.

tych, a tym bardziej proroków, miały opuszczać miejsce swego wiecznego spoczynku. Odwołuje się do przypowieści Jezusa o bogaczu i Łazarzu, w której biedak spoczywa na łonie Abrahama i doznaje odpoczynku, bogaty natomiast cierpi męki (por. Łk 16, 25)⁴⁶. O podobnych praktykach magicznych wspomina Tertulian również w *Apologetyku*. Stwierdza, że magowie wywołują dusze zmarłych. Jako medium służą im odurzeni chłopcy⁴⁷. Kartagińczyk jest przekonany, że takie praktyki są dziełem demonów. Ostatecznie więc uważa magię za jedno wielkie oszustwo, którym posługuje się diabeł jako bardzo niebezpiecznym narzędziem dla duszy człowieka.

Kolejny autor starożytności chrześcijańskiej, Laktancjusz, w swoich wypowiedziach na temat podstępnej działalności diabła w dziejach świata odnosi się również do praktyk magicznych, spośród których wymienia także nekromancję: „One (demony) wynalazły wróżenie z trupów, losy i wyrocznie, by wysmiewać umysły ludzkie dwuznacznymi wynikami w zmyślonym wieszczaniu”⁴⁸. Dla starożytnego apologety jest oczywiste, że wynajdując praktyki nekromancji demony wystawiają na pośmiewisko wszystkich, którzy ufają tym przepowiedniom. Przekonują bowiem ludzi, aby wierzyli wieszczaniu o przyszłości, do której same nie mają dostępu. Apologeta uważa też, że demony potrafią też zemścić się na świętokradcach, aby jeszcze bardziej pogрузić ich w lęku. Ostatecznym celem działania złych duchów pozostaje:

- „odwieść (ludzi) od kultu i poznania jedyne go prawdziwego Majestatu, aby nie mogli osiągnąć nieśmiertelności, której one nie mają już możliwości osiągnąć w konsekwencji popełnionego zła”⁴⁹;
- uczynić wszystko „by po stłumieniu prawdy, imię jedyne go i najwyższego Boga poszło w zapomnienie”⁵⁰.

Tak więc i przez Laktancjusza jest to szczególnie podkreślone, że strategia diabła polega na wprowadzeniu zamieszania w ludzkich umysłach poprzez stosowanie magii, doprowadzeniu ich do opowiedzenia się przeciwko prawdzie, a w konsekwencji odejściu od wiary w Boga.

Na niebezpieczeństwo nekromancji zwracają uwagę również *Konstytucje Apostolskie*, które ostrzegają wszystkich chrześcijan:

Unikajcie więc nieprzystojnych widowisk, to znaczy teatrów i procesji greckich, zaklęć, wróżb, wyroczeni, oczyszczeń, wróżebnych znaków, ornitomancji, nekromancji i pogańskich modłów, bo jest napisane: „Nie ma czarów w Jakubie, nie ma wróżbiarstwa w Izraelu” (Lb 23, 23) oraz: „Wróżbiarstwo jest grzechem” (1 Sm 15, 23), i w innym miejscu: „Nie będziecie uprawiać wróżbiar-

⁴⁶ Por. Tertulian, *De anima*, 57.

⁴⁷ Por. Tertulian, *Apologetyk*, XXIII, 1-2.

⁴⁸ Laktancjusz, *Epitome Divinarum Institutionem*, 28, PL 6, 1036, J. Czuj, Laktancjusz, *Pisma wybrane*, Poznań 2013, POK 16, s. 101 (reprint); *Divinae Institutiones*, II, 17.

⁴⁹ Laktancjusz, *Divinae Institutiones*, II, 17, PL 6, 338 (tł. własne).

⁵⁰ Laktancjusz, *Epitome Divinarum Institutionem*, 28, PL 6, 1036, POK 16, s. 102.

stwa” (Kpł 19, 26), „Nie będziecie szli za wróżbami, wieszczkami” (por. Pwt 18, 10. 14)”⁵¹.

Zakazując chrześcijanom uprawiania magii, *Konstytucje* powołują się na wybrane przepisy Starego Testamentu. Jednak w dalszej części wypowiedzi pojawia się argument przytoczony już przez Tertuliana i Laktancjusza: wszystkie te praktyki są niebezpieczne dla duszy człowieka. Wynika to z faktu, że w prezentowanych praktykach przejawia się działanie demonów⁵². Ponadto według *Konstytucji*, i to jest pewną nowością w odniesieniu do prezentowanych dotychczas poglądów starożytnych chrześcijan, prezentowane przez wieszczów i wróżów przepowiednie są oszustwem, a wiara w nie stanowi przeszkodę w osiągnięciu świętości⁵³. Można w tym miejscu na marginesie wspomnieć o powszechnym przekonaniu ojców o niemożliwości posiadania przez diabła wiedzy na temat przyszłości człowieka. Jan Damasceński dopuszcza co prawda możliwość spełnienia się przepowiedni demona, ale możliwość ta wynika z demonicznej zdolności objęcia widzeniem szerszej przestrzeni niż mogą to uczynić ludzie⁵⁴.

Dla tych samych przyczyn przeciwko nekromancji wypowiedział się w swoich katechezach Cyryl Jerozolimski:

Uciekaj przed wszelkim dziełem szatańskim i nie wierz wiarołomnemu smokowi, który dobrowolnie przemienił się z dobrej istoty, i tych, którzy chcą, potrafi uwieść, choć nie może ich do tego zmusić! Nie patrz na mowy astrologów ani na wróżby z lotu ptaków i zabobony Greków! Nie zwracaj uwagi na mieszaninę czarów i zaklęć umarłych!⁵⁵

Biskup Jerozolimy, podobnie jak inni autorzy chrześcijańscy, dostrzega we wszelkich praktykach magicznych, także w nekromancji, określanej przez niego jako zaklinanie umarłych, podstępne działanie diabła, który pragnie uwieść człowieka. Katechumeni, do których kieruje swoje pouczenia Cyryl, powinni jednak wiedzieć, że diabeł nie ma władzy nad człowiekiem. Zatem w gestii człowieka leży stawianie oporu temu wszystkiemu, co może zagrozić jego życiu duchowemu.

Na temat nekromancji wypowiada się również św. Augustyn. Czyni to m. in. w *De civitate Dei*, wspominając poglądy Warrona⁵⁶, który miał poświadczać o tym,

⁵¹ *Konstytucje Apostolskie*, II, 62, 2, S. Kalinkowski, Kraków 2007, ŻMT 42, s. 77-77*.

⁵² Por. tamże, II, 62, 3-4.

⁵³ Por. A. Baron, dz. cyt., s. 85-86.

⁵⁴ Por. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, IV, PG 94, 877, B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 69: „Ani aniołowie Boży, ani demony nie znają przyszłości, jednak ją czasem przepowiadają, mianowicie aniołowie wtedy, gdy im Bóg coś objawia i poleca to przepowiedzieć - dlatego ich przepowiednie zawsze się spełniają - a demony przepowiadają na tej podstawie, że albo dostrzegają zdarzenia odległe przestrzeni (których ludzie nie widzą), albo opierają się jedynie na przypuszczeniach. Toteż często wprowadzają w błąd i nie należy im wierzyć”.

⁵⁵ Cyryl Jerozolimski, *Katecheza*, 4, 32, PG 33, 502, W. Kania, Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, Kraków 2000, s. 75; por. N. Widok, dz. cyt., s. 125-126.

⁵⁶ Marek Terencjusz Warron (+ 27 r. prz. Chr.)

że różne formy wróżbiarstwa, takie jak nekromancja czy hydromancja, przyniesiono do Rzymu z Persji. Według biskupa Hippony zarówno nekromancja, jak i hydromancja, były praktykami magicznymi, które polegały na wywoływaniu duchów zmarłych. Wykorzystywano w nich krew, niezbędną do tego, aby „zasięgnąć rady w państwie podziemnym”⁵⁷. Autor utożsamia nekromancję z hydromancją ze względu na udział demonów w obu tych formach magii. Według powszechnej opinii, jak to opisał później Izydor z Sewilli, magowie praktykujący hydromancję starali się dostrzec w obserwowanej wodzie demoniczne zjawy, który dostarczały im pożądaną informację⁵⁸. Augustyn sugeruje, że praktyki te były zabronione już przez wielu władców Rzymu jeszcze przed przyjściem Zbawiciela. W ocenie nekromancji, jak i hydromancji, biskup Hippony nie różni się niczym od swoich poprzedników. Uważa bowiem, że praktyk tych należy się wystrzegać ze względu na niebezpieczeństwo płynące z kontaktu z demonami. Dlatego też rozdział *De civitate Dei* poświęcony temu tematowi Augustyn kończy słowami:

Kto zaś nie chce mieć nic wspólnego ze złośliwymi demonami, niech nie da się zastraszyć zgubnemu zabobonowi, który je czcią obdarowuje, i niech pozna prawdziwą religię, która je wykrywa i pokonuje⁵⁹.

W ten sposób przestrzegając przed zgubnym działaniem demonów, zachęca swoich czytelników do poznania chrześcijaństwa, które daje gwarancję nie tylko poznania działalności złych duchów, ale nade wszystko daje wszelkie narzędzia, aby je pokonać. W swoim przesłaniu o możliwości przezwyciężenia pokus diabelskich jest więc Augustyn zbieżny ze stanowiskiem Cyryla Jerozolimskiego, ale i innych ojców, którzy zawsze uważali, że diabeł nie ma władzy nad człowiekiem.

Stanowisko chrześcijańskie wobec magii i zabobonów przedstawia Augustyn także w dziele *O nauce chrześcijańskiej*. W sposób pośredni nawiązuje również do nekromancji wspominając o wiedzy, jaką uzyskał Saul od ducha zmarłego Samuela. Dla biskupa pozostawało czymś oczywistym, że samo wywołanie ducha zmarłego Samuela było aktem świętokradczym (*sacrilegium*). W sposób jednoznacznie wskazuje na diabelskie pochodzenie tego rodzaju praktyk. Dlatego chrześcijanie powinni zawsze je wszystkie zdecydowanie odrzucać⁶⁰. Taką postawę nakazuje wyraźnie Pismo święte:

Jeśli powstanie u ciebie prorok, lub wyjaśniacz snów, i zapowie znak lub cud, i spełni się znak albo cud, jak ci zapowiedział, a potem ci powie: Chodźmy do bogów obcych – których nie znałeś – i służmy im, nie usłuchasz słów tego proroka, albo wyjaśniacza snów (Pwt 13, 2-4)⁶¹.

Jak już wyżej wspomnieliśmy, o nekromancji pisał również w *Etymologiach*

⁵⁷ Augustyn z Hippony, *O państwie Bożym*, VII, 35.

⁵⁸ Por. P. Wygralak, dz. cyt., s. 86-87; Izydor z Sewilli, *Etymologie*, VIII, 9, 12-13.

⁵⁹ Augustyn z Hippony, *O państwie Bożym*, VII, 35.

⁶⁰ Por. Augustyn z Hippony, *O nauce chrześcijańskiej*, II, XXIII, 35-36.

⁶¹ Tekst przywołany przez Augustyna różni się od współczesnych wydań Pisma świętego, ale ma identyczne przesłanie.

Izydor z Sewilli. Jednak specyfika dzieła, jak również kontekst przytoczonych informacji o praktykach nekromantów, wskazuje na to, że autor nie odnosił się do jakichkolwiek wydarzeń mających miejsce na terenach objętych jego opieką duszpasterską. Dla naszej wiedzy ważny jest jednak fakt, że biskup Sewilli, podobnie jak inni ojcowie, widzi w wywołaniu duchów zmarłych działanie demonów⁶². Wszystko to ostatecznie działa na szkodę człowieka.

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi ojców można stwierdzić, że nie poruszano tematu nekromancji zbyt często w Kościele starożytnym. Czyżby więc problem tego rodzaju praktyk magicznych nie był rozpowszechniony? Taką opinię zdaje się potwierdzać fakt, że biskupi V i VI w.: Cezary z Arles, Eligiusz z Noyon, Marcin z Bragi, którzy duszpasterzowali wśród ludności kultuwującej wiele dawnych zwyczajów pogańskich i praktyk magicznych, nie podejmują tematu wywoływania duchów zmarłych⁶³. Ważnym świadectwem jest również treść pochodzącego z VIII w. kazania o świętokradztwach. Anonimowy kaznodzieja wymienia wiele znanych mu i ciągle żywych praktyk magicznych. Nie wspomina jednak ani słowem o uprawianiu nekromancji czy jakiegokolwiek innej formie kontaktu ze zmarłymi. Owszem, zna zwyczaj używania metalowych rzeczy do ochrony przed demonami, co stosował już Odyseusz w czasie spotkania z duszami zmarłych, ale nie łączy tego w żaden sposób z kultem zmarłych⁶⁴.

Aby dopełnić naszej wiedzy na temat nekromancji w Kościele starożytnym, warto przypatrzeć się jeszcze uchwałom ówczesnych synodów. Na wielu z nich podjęto konkretne decyzje wobec chrześcijan uprawiających i korzystających z magii. Temat ten został w dużej mierze opracowany zarówno w mojej monografii⁶⁵, jak i w artykule H. Pietrasa i M. Ożóg⁶⁶. Należy wyraźnie zaznaczyć, że w uchwałach starożytnych synodów brak jest wyraźnych odniesień do praktyk wywoływania duchów zmarłych. Tym niemniej warto przynajmniej wspomnieć te ustalenia, które w opinii niektórych współczesnych badaczy mogą odnosić się w jakiś sposób do podejmowanych przez starożytnych chrześcijan prób kontaktu ze zmarłymi.

W tym kontekście pragniemy przyjrzeć się treści dwóch kanonów przyjętych na synodzie w Elwirze, odbytym w 306 roku:

- „Nie należy w dzień palić świec na cmentarzu, aby nie niepokoić duchów świętych. Kto się nie dostosuje, ma być odsunięty od wspólnoty Kościoła”⁶⁷.
- „Zakazuje się kobietom czuwania na cmentarzu, gdyż często pod pretekstem

⁶² Por. Izydor z Sewilli, *Etymologie*, VIII, 9, 11.

⁶³ Por. P. Wygralak, dz. cyt., s. 73-94.

⁶⁴ Por. *Kazanie o świętokradztwach*, 22.

⁶⁵ Por. P. Wygralak, dz. cyt., s. 85-86, 140-164.

⁶⁶ Por. M. Ożóg, H. Pietras, *Praktyki magiczne w aktach synodalnych – zarys problematyki*, [w:] *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, dz. cyt., s. 97-117.

⁶⁷ Synod w Elwirze, kan. 35, A. Baron, H. Pietras, *Synody i kolekcje praw*, t. 1. *Dokumenty synodów od 50 – 381 roku*, Kraków 2006, s. 55-55*.

modlitwy popełniane są poważne wykroczenia”⁶⁸.

Komentujący prezentowane kanony R. Sanz Serrano uważa, że ustalenia ojców synodu są sformułowane dość niejasno. To, co dla nas wydaje się czymś naturalnym – modlitwa przy grobie, zapalanie świec – w cytowanych kanonach zostaje potępione. Można jedynie sądzić, że przyjmując takie kanony, miano na uwadze z jednej strony zastałe zwyczaje pogańskie, które należy całkowicie odrzucić, z drugiej zaś – duchowe dobro chrześcijanina. Opisane w kanonach zwyczaje pogańskie związane z paleniem świec, trwaniem przy grobie zmarłego mogły mieć na celu nawiązanie jakiejś więzi ze zmarłymi w celu zdobycia wiedzy o przyszłości⁶⁹. Czy tak było? Trudno o jednoznaczną odpowiedź. Uchwały podobne do kanonów z Eliwry przyjęto na synodach w Tours (567 r.) i w Bradze (572 r.). Na synodzie w Tours zabronione przyniesienia na groby w święto Katedry św. Piotra mąki i ofiarowania ich zmarłym⁷⁰. Również zgromadzeni na synodzie w Bradze biskupi zabronili wiernym zanoszenia i składania na grobach posiłków⁷¹. Odnosząc się do wskazanych ustaleń synodalnych, wolno mieć słuszną wątpliwość, czy rzeczywiście w opisanych przypadkach możemy mówić o nekromancji.

Na zakończenie wspomnijmy jeszcze o księgach pokutnych. Nie brak w nich informacji o pokucie nakładanej za kontakty z wróżbitami, uprawianie magii⁷². Nie ma natomiast żadnych odniesień do praktyk związanych z wywoływaniem duchów zmarłych.

Podsumowanie

Nekromancja jako praktyka magiczna była znana w czasach antycznych i od zawsze budziła w ludziach zrozumiały lęk. Już wtedy, zanim uczyniło to chrześcijaństwo, widziano w niej działanie demonów. Stąd spotykamy się z zakazem jej uprawiania już w antycznych ustawach prawnych.

Dla ojców Kościoła praktyka ta była nie do przyjęcia przede wszystkim ze względu na jej demoniczne pochodzenie. Ojcowie byli przekonani, że pod postać wywołanego ducha zmarłej osoby w rzeczywistości podszywa się sam demon. Zwracali też uwagę, że chrześcijanie uciekający się do nekromancji narażają się na bardzo poważne niebezpieczeństwa takie jak: poddanie się władzy demonów, odejście od jedynie prawdziwego Boga, wieczne potępienie. Wszak jedynym celem diabła było od-

⁶⁸ Synod w Elwirze, kan. 36, A. Baron, H. Pietras, s. 55-55*.

⁶⁹ Por. R. Sanz Serrano, *Adivinación y sociedad en la Hispania tardoromana y visigoda*, „Anejos de Gerión” 2 (1989), s. 377-378; P. Wygralak, dz. cyt., s. 85-86.

⁷⁰ Por. Synod w Tours, kan. 23 (22), CCL 148 A, s. 191, s. 191: „[...] Istnieją także tacy, którzy w święto Katedry św. Piotra ofiarują zmarłym zmieloną mąkę” (tł. własne).

⁷¹ Por. II Synod w Bradze, kan. 69, W. Wójcik [i in.], Marcin z Bragi, *Dzieła*, Kęty 2009, s. 342-343: „Nie wolno chrześcijanom znosić posiłków do grobów zmarłych i składać w ofierze na rzecz zmarłych”.

⁷² Por. Synod św. Patryka (456 r.), kan. 14; *Księga Pokutna Finniana* (przed 550 r.), kan.18; *Księga pokutna Pseudo-Kummeana* (VIII w.), kan. 12-13.

wiedzenie człowieka od wiary w jedyne prawdziwego Boga. Starali się przekonać i uświadomić swoich czytelników i słuchaczy o tym, że demony nie mogą osiąść prawdy o przyszłości. Zatem ich wskazania są bezwartościowe.

Na podstawie zachowanych źródeł można więc domniemywać, że nekromancja, w porównaniu do innych praktyk magicznych i zabobonów, nie musiała być w Kościele starożytnym bardzo poważnym problemem. Świadectw ojców jest bardzo niewiele; nie wspominają też o niej wprost ani uchwały synodalne, ani księgi pokutne.

Streszczenie

W artykule został podjęty temat oceny nekromancji przez przedstawicieli starożytnego Kościoła. Nekromancja była znana w świecie antycznym jako praktyka magiczna polegająca na wywoływaniu duchów zmarłych ludzi dla zdobycia wiedzy o przyszłości. W pierwszej części artykułu omówiono praktyki nekromancji stosowane w świecie antycznym. Natomiast w drugiej części opracowania przedstawiono nauczanie ojców Kościoła na temat nekromancji. Ten rodzaj magii nie był problemem omawianym przez nich zbyt często. Należy jednak podkreślić, że w swoich ocenach nekromancji byli bardzo zgodni. Uważali, że jest to dzieło diabła, który oszukuje człowieka nie podając prawdy o przyszłości, gdyż nie ma do niej dostępu. Celem działania demonów ukazujących się nekromantom było odwiecenie ludzi od Bożej prawdy i w konsekwencji doprowadzenie ich do utraty daru życia wiecznego. Nekromancja nie była przedmiotem synodów w starożytnym Kościele, poza pewnymi wyjątkami. Brak też jakichkolwiek informacji o niej w zachowanych księgach pokutnych badanego okresu.

Słowa kluczowe

Nekromancja, magia, Kościół starożytny, ojcowie Kościoła.

The evaluation of necromancy in the ancient Church (abstract)

The article takes up the evaluation of necromancy by the representatives of the ancient Church. Necromancy was known in the ancient world as a magical practice that works by communicating with the spirits of the dead people in order to gain knowledge about the future. The first part of the article discusses the necromancy rituals practiced in the ancient world. The second part of the study was devoted to the presentation of the Fathers' teaching on necromancy. This type of magic was not discussed very often by Fathers. It should be noted, however, that in their assessments of necromancy they were unanimous. They believed necromancy to be the work of the devil who deceives people; he cannot tell the truth about the future, as he has no access to it. The aim of the demons, as they appeared to the necromancers, was to dissuade people from God's truth and, consequently, to bring them to lose the gift of eternal life in heaven. As far as we know, the question of necromancy was rarely discussed on the synods of ancient Church. We have not much information about it in the books of penance from the time.

Keywords

Necromancy, magic, the ancient Church, the Church Fathers.

Bibliografia

Źródła podstawowe

- Acta synodalia, ann. 50-381*, A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, *ŻMT* 37, s. 49-61*.
- Augustyn, *De civitate Dei*, B. Dombart, A. Kalb, Turnhout 1955, CCL 47-48; *O państwie Bożym*, W. Kornatowski, t. 1-2, Warszawa 1977.
- Augustyn, *De doctrina christiana*, J. Martin, Turnhout 1962, CCL 32; *O nauce chrześcijańskiej*, J. Sulowski, Warszawa 1989.
- Cyryl Jerozolimski, *Catecheses mystagogicae*, PG 33, 331-1180; *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, W. Kania, Kraków 2000.
- Codex Iustinianus*, P. Krüger, Berlin 1963.
- Codex Theodosianus*, Th. Mommsen, P. M. Meyer, Berlin 1905; *Kodeks Teodozjusza. Księga Szesnasta*, A. Caba, Kraków 2014, *ŻMT* 71.
- Concilia Galliae, a. 511-a.695*, C. de Clercq, Turnhout 1963, CCL 148 A.
- Constitutiones Apostolorum*, X. Funk, t. 1, Paderbornae 1905, s. 1-595; *Konstytucje Apostolskie*, S. Kalinkowski, Kraków 2007, *ŻMT* 42.
- Didache*, W. Rordorf, A. Tuilier, Paris 1978, Sch 248; *Nauka dwunastu Apostołów*, A. Świderkówna, [w:] *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1998, s. 33-44.
- Izydor Hiszpański, *Etymologiae*, W. M. Lindsay, Oxford 1911.
- Jan Damasceński, *Expositio fidei orthodoxae*, PG 94, 790-1228; *Wykład wiary prawdziwej*, B. Wojkowski, Warszawa 1969.
- Justyn Męczennik, *Apologia prima pro Christianis*, PG 6, 327-440; *Pierwsza apologia*, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 207-270.
- Laktancjusz, *Epitome divinarum Institutionum*, PL 6, 1017-1044; *Streszczenie Boskich instytucji*, [w:] Laktancjusz, *Pisma wybrane*, J. Czuj, 2013, POK 16, s. 81-158 (reprint).
- Lactantius, *Divinae Institutiones*, PL 6, 111-822.
- Libri poenitentiales, Księgi pokutne* (tekst łaciński, grecki i polski). Układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2011, *ŻMT* 58.
- Sermo de sacrilegia*, PLS 4, 969-973; *Kazanie o świętokradztwach*, M. Olszewski, „Znak” 50 (1998) nr 515, s. 73-76.
- Synodus Bracarensis II*, PL 84, 569-586; *Drugi synod w Bradze*, [w:] Marcin z Bragi, *Dziela*, M. Rola, Kęty 2008, s. 293-309.
- Tertulian, *De anima*, A. Reifferscheid, G. Wissowa, Turnhout 1954, CCL 2, s. 781-869.
- Tertulian, *Apologeticum*, E. Dekkers, Turnhout 1954, CCL 1, s. 77-171; *Apologetyk*, J. Sajdak, Poznań 1947, POK 20.

Źródła inne

- Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty osioł*, E. Jędrkiewicz, Warszawa 1998.
- Homer, *Odyseja*, L. Siemiński, Wrocław 1992.
- Platon, *Prawa*, M. Maykowska, Warszawa 1960.
- Wergiliusz, *Eneida*, T. Karyłowski, Wrocław 1980.

Opracowania

- Adamczyk J., *Czary i magia w praktyce sądów kościelnych na ziemiach polskich w późnym średniowieczu (XV – połowa XVI wieku)*, [w:] M. Koczerska (red.), *Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice. Konfrontacja doktryny chrześcijańskiej z życiem społeczeństwa średniowiecznego*, Warszawa 2007, s. 209-260.
- Amielańczyk K., *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom 81 r. p.n.e.*, Lublin 2011.
- Bamonte F., *Skażenie spirytyzmem*, Kraków-Ząbki 2005.
- Baron A., *Magia i czary w „Konstytucjach Apostolskich”*, [w:] M. Ożóg, N. Widok (red.), *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, Opole 2013, s. 75-95.
- Collins B. J., *Necromancy, fertility and the dark earth: The use of ritual pits in hittite cult*, [w:] *Magic and ritual in the ancient world*, P. Mirecki, M. Meyer, Leiden-Boston-Köln 2001, s. 224-241.
- Davies O., *Magic: A Very Short Introduction*, Oxford 2012.
- Ekroth G., *Offerings of Blood in Greek Hero-Cults*, [w:] V. Pirenne-Delforge, E. Suárez de la Torre (eds), *Héros et héros dans les mythes et les cultes grecs*, Liège 2000, s. 263-280.
- Haeffner M., *Dictionary of Alchemy*, London 2004.
- Johnston Ph. S., *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010.
- Monti D., Fiori M., Micoli A., *L'abisso del sé: satanismo e sette sataniche*, Milano 2011.
- Ogden D., *Greek and Roman Necromancy*, Oxford 2001.
- Ogden D., *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford 2002.
- Oświecimski S., *Zeus daje tylko znak, Apollo wieszczy o sobiście. Starożytne wróżbiarstwo greckie*, Wrocław 1989.
- Ożóg M., Pietras H., *Praktyki magiczne w aktach synodalnych – zarys problematyki*, [w:] M. Ożóg, N. Widok (red.), *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, dz. cyt., s. 97-117.
- Pindel R., *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Kraków 2003.
- Sanz Serrano R., *Adivinación y sociedad en la Hispania tardoromana y visigoda*, „Anejos de Gerión” 2 (1989), s. 365-390.
- Widok N., *O wróżbach, zabobonach i czarach*, [w:] *Zabobony, czary i magia w Kościele starożytnym*, dz. cyt., s. 119-138.
- Wiśniewski R., *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia*, Warszawa 2013.
- Wygralak P., *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w późnej starożytności chrześcijańskiej (VI-VII w.)*, Poznań 2011.
- Wypustek A., *Magia antyczna*, Wrocław 2001.

Ks. Krzysztof Grzemski*

RECENZJA KSIĄŻKI: Dawid Mielnik, *Saul u wróżki z Endor. Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25*, Warszawa 2014, ss. 242.

Tematy związane z nekromancją, wywoływaniem duchów, spirytyzmem, mediumizmem czy jakimikolwiek innymi dziedzinami magii nieustannie wzbudzają znaczne zainteresowanie ludzi wszelkich kultur i cywilizacji. Poczynając od prehistorycznych prymitywnych praktyk magicznych, poprzez starożytne i średniowieczne systemy wróżenia i próby kontaktu z tajemnymi mocami, po współczesne, błyskawicznie rozprzestrzeniające się dzięki Internetowi aktywności typu Charlie Charlie Challenge - tego typu działania potwierdzają swoją atrakcyjność dla zdesperowanych, szukających łatwych, życiowych rozwiązań ludzi. Nie przestają one przyciągać pomimo kontrowersji, które rodzą, a także negatywnych ocen, z którymi się spotykają. Wydaje się, że atrakcyjność ta rodzi się z pragnienia *kontrolowania*, a także kreowania rzeczywistości przez człowieka. Z tego powodu magia zawsze będzie zagrożeniem dla wiary, która opiera się na *zależności* wobec Siły Wyższej, Boga, którego nie da się kontrolować, ani na Niego wpływać.

Fakt istnienia zjawiska nekromancji potwierdza również Biblia. Włączając do tekstu natchnionego opowiadanie o wizycie króla Saula u wróżki w Endor (1 Sm 28, 3-35), podaje ona także teologiczną ocenę tego zjawiska. W polskiej literaturze biblijnej brakowało monografii, która przybliżałaby ten tekst z *1 Księgi Samuela*. Opublikowana w Warszawskiej Firmie Wydawniczej w 2014 r. pozycja autorstwa Dawida Mielnika wypełnia tę lukę.

Parę słów warto wspomnieć o samym autorze pracy. Dawid Mielnik jest studentem filozofii na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, a także doktorantem teologii biblijnej w Instytucie Nauk Biblijnych tegoż uniwersytetu. Recenzowana książka jest opublikowaną pracą magisterską napisaną na seminarium przy katedrze Egzegezy Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych Starego Testamentu pod kierunkiem ks. dr. hab. Dariusza Dziadosza. Autor pracy został w 2014 r. laureatem etapu regionalnego (woj. lubelskie) konkursu „Studencki No-

* Doktor teologii biblijnej, absolwent Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie; e-mail: krzysztofgrzemski@gmail.com.

bel”, organizowanego przez Niezależne Zrzeszenie Studentów przy Uniwersytecie Przyrodniczym w Poznaniu. Osiągnięcie to potwierdza niewątpliwy talent i zaangażowanie młodego biblisty, jako że powyższy konkurs bierze pod uwagę nie tylko wysokie wyniki w nauce, ale również aktywność w studenckich organizacjach naukowych, sportowych, artystycznych czy inne formy działalności zawodowej i dobroczynnej.

Książka *Saul u wróżki z Endor. Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25* jest uwieńczeniem teologicznych studiów oraz owocem podstawowej formacji biblijnej autora. Dawid Mielnik sięga do starotestamentowej narracji o królu Saulu i jego próbie kontrolowania swego życia w kryzysowym momencie poprzez korzystanie z praktyk spirytystycznych. Istotnym walorem pracy jest nie tylko szczegółowa analiza biblijna perykopy 1 Sm 28, 3-25, ale również umieszczenie jej w szerszym kontekście całego Starego Testamentu, a także pozabiblijnym kontekście wierzeń i praktyk religijnych odnośnie do zmarłych w świecie starożytnego Bliskiego Wschodu. Daje to czytelnikowi poszerzoną perspektywę i pozwala na odczytanie natchnionego tekstu, uwzględniając uwarunkowania społeczno-kulturowe ówczesnej epoki.

Pracę Dawida Mielnika charakteryzuje przejrzysty układ i struktura. Klarownie napisany wstęp wprowadza czytelnika w zagadnienie. Autor wyjaśnia, że przez nekromancję rozumie *szeroko pojmowaną interakcję ze zmarłymi* (s. 9) oraz wyróżnia dwa jej typy: jako forma kontaktu ze zmarłymi w celu zasięgnięcia rady czy poznania przyszłości oraz jako dziedzina czarnej magii polegająca na ożywieniu szczątków zmarłej osoby. Interesujące z punktu widzenia czytelnika jest nakreślenie popularności motywu nekromancji w literaturze (od Tolkiena, przez Lewisa, po J. Rowling). D. Mielnik przyznaje, że szerokie zainteresowanie tą kwestią zainspirowało także i jego do podjęcia tej tematyki, badając ją w przestrzeni tekstu biblijnego.

Trzon pracy opiera się na trzech rozdziałach, które prowadzą czytelnika od kontekstu najbardziej szerokiego aż po szczegółową analizę perykopy 1 Sm 28, 3-25. Rozdział pierwszy (s. 15-81) relacjonuje świadectwa wiary w życie pozagrobowe w starożytnych kulturach bliskowschodnich poza samym Izraelem. Badane są tu tradycje egipskie, mezopotamskie i kanańskie. Materiał skomponowany został w należytym porządku, zwracając uwagę czytelnika na najbardziej charakterystyczne mity i motywy związane z komunikacją ze zmarłymi, kultem zmarłych czy problematyką tęsknoty za nieśmiertelnością. Ukazanie popularności mitów o powrocie zmarłego do życia (mit o Ozyrysie w Egipcie, o Inannie/Isztar w Sumerze/Babilonii, o Baalu w Kanaanie czy jego hellenistyczna wersja w postaci mitu o Adonisie w Fenicji) pozwala uświadomić sobie, jak powszechne były dążenia człowieka w różnych kulturach do przekroczenia tajemniczej granicy między światem zmarłych a żywych. Szkoda, że relacjonując babiloński mit o Gilgameszu (punkt 2. 2 pracy, s. 44-47), autor ograniczył się w tym miejscu jedynie do opowiedzenia epizodu, jak to gwałtowny król Uruk, tęskniący za swym zmarłym przyjacielem Enkidu, doprowadził do wywołania ducha zmarłego i rozmowy z nim. Wydaje się, że pozostając w obrębie relacji na styku świata zmarłych i świata żywych, można było w tym miejscu wspomnieć również inny epizod tegoż mitu, jak to Gilgamesz zszedł do świata zmarłych, by po-

rozmawiać z Utnapisztim. Epizod ten został opowiedziany przez autora, ale w dalszej części rozdziału (punkt 2. 5: Problem nieśmiertelności, s. 54-58), co rozbiło przytoczoną narrację jednego z najstarszych przekazanych przez literaturę mitów. Cennym walorem tego rozdziału są natomiast podrozdziały opowiadające w zwięzły sposób o ówczesnych praktykach związanych ze zmarłymi i umierającymi, takimi jak pochówek, medycyna, czary, ofiary grobowe czy mumifikacja.

Drugi rozdział pracy (s. 83-128) zawęża kontekst zjawiska do samej Biblii. Omawiana jest w nim tematyka wiary w egzystencję człowieka po śmierci, a także praktyki nekromancji obecne w Piśmie Świętym. Autor nie wyjaśnia, jak rozumie wyrażenie „Pismo święte”, ale w swych rozważaniach zasadniczo ogranicza pole badawcze do Starego Testamentu (uwzględnione jest zaledwie kilka miejsc z NT, gdzie wzmiankowane są elementy rytuału pogrzebowego – Mt 9, 23; J 20, 6-7 oraz Dz 16, 16, gdzie występuje aluzja do praktyki wywoływania duchów; brakuje jednak podjęcia tematyki wiary w życie człowieka po śmierci ukazanej w NT). Przebiegając zawartość Pięcioksięgu, ksiąg historycznych ST (zwłaszcza 1-2 Sm i 1-2 Krl), proroków (szczególnie Iz, Jr, Ez, Dn, Mi), a także Psalmów i niektórych ksiąg mądrościowych (Hi), D. Mielnik precyzyjnie i żywo prezentuje dane biblijne na temat ówczesnych praktyk pogrzebowych, przeżywania żałoby, a także prowadzi rozważania na temat hipotezy stosowania przez Izraelitów kremacji. Odnośnie do tej ostatniej nie wypowiada się jednoznacznie, gdy na s. 92 pisze, że „naród wybrany nie stosował praktyki kremacji” zwłok, a na kolejnej stronie przyznaje, iż „trudno jest jednoznacznie opowiedzieć się za praktyką spalania zwłok w narodzie wybranym, trudno jest też ją zanegować”. Rzeczone praktyki zostają przedstawione według klucza rzeczowego, z licznymi odwołaniami do konkretnych miejsc biblijnych, a także podaniem istotnych terminów, również w oryginale hebrajskim, co przydaje pracy ciężaru treściowego. Nieco zastanawia brak konsekwencji chronologicznej, gdy w bezpośredniej bliskości omawiane są pogrzebowe zwyczaje z okresu królestwa judzkiego (do 586 r.; kontekst 2 Krl, Jr) wraz z praktyką grzebalną epoki późnego brązu (ok. 1500-1200 prz. Chr.). Dalej w tym samym rozdziale autor prezentuje zarys teologii biblijnej dotyczącej wierzeń na temat życia pozagrobowego oraz przechodzi do analizy zjawiska nekromancji w Biblii. Przytacza całą serię miejsc, które przynajmniej aluzyjnie odwołują się do praktyki wywoływania duchów (Kpł 19, 31; 20, 6. 27; Pwt 188, 11; 2 Krl 21, 6; 23, 24; 1 Krn 10, 13; 2 Krn 33, 6; Iz 8, 19; 19, 3; 29, 4). Miejsca te zostają zwięzłe zanalizowane pod kątem dostępności materiału faktograficznego na temat tego zjawiska. Autor przedstawia także w tym miejscu model rytuału nekromancji zrekonstruowany w oparciu o 1 Sm 28, 3-25, to jest o perykopę, gdzie rytuał ten opisany jest w sposób najbardziej dokładny w Biblii (s. 112-120).

Trzeci i ostatni rozdział pracy (s. 129-223) stanowi docelowa analiza perykopy 1 Sm 28, 3-25. Ta część ma zdecydowanie najbardziej techniczny charakter. Autor bada tekst za pomocą metody historyczno-krytycznej, realizując swój cel poprzez kolejne jej kroki, takie jak: krytyka tekstu, delimitacja perykopy, określenie gatunku literackiego i struktury tekstu, zbadanie kontekstu oraz dotknięcie złożonej problematyki genezy tekstu w ujęciu diachronicznym. Opiera się na tekście oryginalnym, dostępnym w wydaniu krytycznym *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, a także korzysta z

tłumaczeń nowożytnych, przede wszystkim polsko- i anglojęzycznych. Wstępne kroki prowadzą do przeprowadzenia szczegółowej analizy egzegetycznej perykopy, a następnie do wyciągnięcia wniosków teologicznych z wykonanej analizy. D. Mielnik ukazuje kilka istotnych wątków rozwiniętych w toku narracji. Przede wszystkim ucieknięcie się do rytuału nekromancji przez Saula jest efektem stopniowego odchodzenia wybrańca króla od Boga, który go wybrał i namaścił. Saul użył imienia Bożego w kontekście bluźnierczej przysięgi, a pomimo dostępności innych kanałów komunikacji z Bogiem, postanowił wykorzystać ten jedyny, który był zabroniony przez prawo Boże. Okazał także nieposłuszeństwo prorokowi Boga, Samuelowi. W tej perspektywie autor książki słusznie wyprowadza końcowy wniosek, że pomimo fascynacji nekromancją „wywoływanie duchów nie dość, że nie przynosi rozwiązania problemów, to na dodatek jest niebezpieczne dla życia duchowego człowieka” (s. 227). Monografia zawiera również spójne zakończenie, zarysowujące także kilka możliwych kierunków dalszych badań nad narracją 1 Sm 28, 3-25. Całą książkę kończy przejrzyste uporządkowana bibliografia.

Doceniając walory pracy Dawida Mielnika należy także dodać, że niektóre z zastosowanych założeń metodologicznych zachęcają do bardziej krytycznej ewaluacji. Autor daje wyraz dość popularnemu w świecie tradycyjnej teologii biblijnej przekonaniu, że „podstawowym źródłem poznania wiary żydowskiej przed Chrystusem jest Pismo święte” (s. 84). Jednocześnie odrzuca materiały pozabiblijne jako zbyt skąpe, by mogły stanowić podstawę do uformowania modelu religijnych przekonań mieszkańców Izraela i Judy. Choć pogląd ten, będący jednym z założeń takich uznanych teologów Starego Testamentu, jak Gerard von Rad, pozostaje wciąż utrzymywany przez niektórych teologów, podlega zarazem miazdzącej krytyce tych badaczy, którzy poszerzają swoje narzędzia poznawcze o wyniki innych nauk, zwłaszcza archeologii. Gwałtowny rozwój tejże dziedziny w Palestynie w 2. poł. XX w. dostarczył wielu dowodów na to, że w czasach monarchii w Izraelu i Judzie, przed 587 r., obok oficjalnie praktykowanej w Jerozolimie i innych centrach związanych z elitą królewską religii jahwistycznej, wciąż żywy był nurt religii ludowej praktykowanej przez przeważającą część społeczeństwa, a ideologicznie przemilczanej w księgach ST (por. prace W. Devera, R. Pataia, O. Keela czy Z. Zevit). Odkrycia zarówno inskrypcji dedykowanych „dla JHWH i Jego Aszery” w Kuntillet Ajrud w Negewie, jak i setek wotywnych figurek w kształcie kobiety w Judzie i samej Jerozolimie, przypominają, że Biblia jest księgą teologiczną, tu: wyrazem konkretnej teologii świątynnej, a nie podręcznikiem historii czy starożytnego religioznawstwa.

Mankamentem pracy wydaje się być niechęć autora do korzystania z fachowej literatury obcojęzycznej, zwłaszcza z dostępnych komentarzy do *Pierwszej Księgi Samuela*. Autor pisze we wstępie, że perykopa 1 Sm 28, 3-25 jest traktowana w komentarzach *w sposób dość pobieżny* (s. 12), a jako jedyny wyjątek podaje komentarz ks. J. Łacha w serii *Biblia Lubelska*. Być może ten niedobór treści w zakresie podstawowej literatury przedmiotu jest prawdą, gdy chodzi o całościowe komentarze do Biblii (jak *Katolicki Komentarz Biblijny* pod redakcją R. E. Browna, J. A. Fitzmyera i R. E. Murphy'ego czy *Międzynarodowy Komentarz Biblijny*). Trudno jednak zaprzeczyć istnieniu poważnych, egzegetycznych komentarzy do *Księgi Samuela*, jak choć

by autorstwa P. McCartera – P. Kyle w serii *Anchor Bible* czy R. W. Kleina w serii *World Biblical Commentary*. Powszechnie dostępne w Internecie wykazy podręcznej bibliografii do poszczególnych ksiąg ST pozwalają znaleźć odniesienia do przynajmniej kilkunastu takich komentarzy do 1 Sm. Dla uzupełnienia załączamy poniżej wykaz wybranych publikacji z nowszej literatury międzynarodowej na temat egzegezy 1 Sm 28.

Od strony technicznej w pracy brakuje spisu używanych skrótów. Choć wiele spośród używanych przez autora skrótów czasopism, serii biblijnych i wydań Biblii jest popularnych w świecie biblijnych publikacji, niektóre z nich wymagają sięgnięcia do zewnętrznych spisów, by je jednoznacznie zidentyfikować (np. „Fil”, s. 20; „Euh”, s. 66; „CzST”, s. 64; „BANT” i BdG”, s. 140).

Pomimo tych drobnych uchybień autorowi należą się wyrazy uznania. Dawid Mielnik nie tylko wykonał poważną pracę naukową, gruntownie analizując w metodycznie uporządkowany sposób perykopę o wizycie Saula u wróżki z Endor, ale również pracę tę napisał w taki sposób, że jest ona atrakcyjna dla czytelnika. Sposób prezentacji materiału, sprawny, komunikatywny język, a przede wszystkim odwołanie do różnych, także pozabiblijnych kontekstów omawianej problematyki zachęca do sięgnięcia po tę pozycję. Rekomendację tę należy skierować nie tylko do zainteresowanych samą Biblią, ale również do wszystkich amatorów historii starożytnej, religioznawstwa i kulturoznawstwa.

Literatura przedmiotu zob. poniżej.

Book review: Dawid Mielnik, *Saul u wróżki z Endor. Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25*, Warszawa 2014

K. Grzemski reviews the book by D. Mielnik, a young polish author (KUL), about Saul's visit to the witch of Endor and the cultural and religious context of necromancy in 1 Sam. 28, 3-25.

BIBLIOGRAFIA PATRYSTYCZNO-BIBLIJNA NT. 1 SM 28 I STAROŻYTNEJ NEKROMANCJI

Poza pełnym wykazem wykorzystanych źródeł, bibliografia obejmuje wybraną literaturę przedmiotu, która może służyć za ograniczoną pomoc przy gruntowniejszym studium problematyki. Bibliografię przygotowała Redakcja „E-Patrologos”.

Orygenes

Homiliae in Regnorum libros. Homilia in I Reg. 28, 3-25 [=De engastrimytho], E. Klostermann, Leipzig 1901, GCS Origenes 3, s. 283-294 (CPG 1423).

Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor: a cura di M. Simonetti Firenze 1989, s. 44-93 (reedycja, przekł. włoski i koment.).

The „Belly-Myther” of Endor: interpretations of I Kingdoms 28 in the early Church: transl. with an introd. and notes by R. A. Greer and M. M. Mitchell, Leiden 2007 (reedycja, przekł. ang. i koment.), s. XXXI-CLVII passim (koment.); 32-61 (tekst i przekł.).

Homilia na 1 Sm 28, 3-25, S. Kalinkowski, PSP 30, s. 308-319, EP 2/2 (2016) (przedruk przekł. polskiego).

Cox P., *Origen and the witch of Endor: toward an iconoclastic typology*, „Anglican Theological Review” 66/2 (1984), s. 137-147.

Eustacjusz z Antiochii

Eustathius Antiochenus, *De engastrimytho contra Origenem*, [w:] E. Klostermann (ed.), *Origenes, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor*, Bonn-Berlin 1912, s. 16-62 [CPG 3350].

Eustathius Antiochenus, *De engastrimytho contra Origenem*, [w:] Eustathii Antiocheni, Patri Nicaeni, *Opera quae supersunt omnia*, J. H. Declerck, Turnhout-Leuven 2002, CCG 51, s. 3-60.

PG 18, 613-673 (edycja tekstu gr. z przekł. łac. L. Allatius’a).

Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor, s. 94-251 (reedycja, przekł. włoski i koment.).

The „Belly-Myther” of Endor (reedycja tekstu wydanego przez Simonettiego z uwzględnieniem wariantów Declercka), s. XXXI-CLVII passim (koment.); 62-157 (tekst i przekł.).

Eustacjusz z Antiochii, *Pogląd o wróżce w polemice przeciw Orygenesowi*, P. Szewczyk, EP 2/2 (2016), s. 62-94 (przekł. polski).

Brinkmann A., *Verbesserungsvorschläge zu Eustathios von Antiocheia über die Hexe von Endor*, „Rheinisches Museum für Philologie” 74 (1925), s. 308-314.

- Declerck J. H., *Introduction* [in:] *Eustathii Antiocheni, patris Niceni, opera quae supersunt omnia*, Tournhout-Leuven 2002, CCG 51, s. XXVII-CCCCLXII.
- Mitchell M. M., *Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius Put 1 Samuel 28 on Trial*, „The Journal of Religion” 85/3 (2005), s. 414-445.
- Scheidweiler F., *Zu der Schrift des Eustathius von Antiochien über die Hexe von Endor*, „Rheinisches Museum für Philologie“ 96 (1953), s. 319-329.
- Trigg J., *Eustathius of Antioch's Attack on Origen: What is at Issue in an Ancient Controversy?*, „Journal of Religion” 75/2 (1995), s. 219-238.

Grzegorz z Nyssy

- Gregorius Nyssenus, *De pythonissa ad Theodosium episcopum*, [w:] *Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora*, III/2, H. Horner, Leiden 1987, s. 101-108 (edycja krytyczna) [CPG 3146].
- PG 45, 108-113 (edycja wcześniejsza).
- Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*. a cura di M. Simonetti Firenze 1989, s. 252-274 (reedycja, przekł. włoski i koment.).
- The „Belly-Myther” of Endor*, s. XXXI-CLVII passim (koment.); 166-178 (tekst i przekł. ang.).
- Grzegorz z Nyssy, *List o wróżce do biskupa Teodozjusza*, EP 2/2 (2016), s. 95-99 (przekł. polski).

Varia

- Angert-Quilter T., Wall L., *The ‘spirit wife’ at Endor*, „Journal for the Study of the Old Testament” 92 (2001), s. 55-72.
- Arnold B., *Necromancy and cleromancy in 1 and 2 Samuel*, „Catholic Biblical Quarterly” 66/2 (2004), s. 199-213.
- Bar S., *Saul and the ‘witch of En-Dor’*, „Jewish Bible Quarterly” 39/2 (2011), s. 99-107.
- Blumenthal F., *The ghost of Samuel: real or imaginary?*, „Jewish Bible Quarterly” 41/2 (2013), s. 104-106.
- Brown J., *The Mediterranean seer and shamanism*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 93/3 (1981), s. 374-400.
- Collins B., *Necromancy, fertility and the dark earth: the use of ritual pits in Hittite cult. Magic and ritual in the ancient world*, Leiden 2002, s. 224-241.
- Hamori E., *The prophet and the necromancer: women's divination for kings*, „Journal of Biblical Literature” 132/4 (2013), s. 827-843.
- Mielnik D., *Saul u wróżki z Endor: Kulturowy i religijny kontekst nekromancji w 1 Sm 28, 3-25*, Warszawa 2014, ss. 241.
- Mirecki P., Meyer M. (eds), *Magic and ritual in the ancient world*, Leiden-Boston-Köln 2002, ss. 470.
- Morrison K., *How to feed on empty images: the Shepherd of Hermas and the witch of Endor*, Louvain 2010, StPatr 45, s. 309-323.
- Ogden D., *Greek and Roman Necromancy*, Princeton 2001.
- Pigott S., *1 Samuel 28 - Saul and the not so wicked Witch of Endor*, „Review and Expositor” 95/3 (1998), s. 435-444.
- Popko M., *Magia i wróżbiarstwo u Hetytów*, Warszawa 1982.

- Reis P., *Eating the Blood: Saul and the Witch of Endor*, „Journal for the Study of the Old Testament” 73 (1997), s. 3-23.
- Schmidt B., *Israel's Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*, Tübingen 1994, ss. 400.
- Schmidt B., *The 'witch' of En-Dor, 1 Samuel 28, and ancient near eastern necromancy*, [w:] P. Mirecki, M. Meyer (eds), *Ancient magic and ritual power*, Leiden 1995, s. 109-129.
- Smelik K., *The witch of Endor. 1 Samuel 28 in rabbinic and Christian exegesis till 800 AD*, „Vigiliae Christianae” 33 (1979), s. 160-179.
- Thorndike L., *History of Magic and Experimental Science. During the First Thirteen Centuries of Our Era*, vol. 1, New York-London 1923.
- Trenczényi-Waldapfel I., *Die Hexe von Endor und die griechisch-römische Welt*, „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae” 12 (1961), s. 201-222.
- Vieyra M., *Les noms du mundus en hittite et en assyrien et la pythonisse d'Endor*, „Revue Hittite et Asianique” 19 (1961), s. 47-55.
- Wielenga B., *The road to Endor: 1 Samuel 28*, „Kerux” 20/2 (2005), s. 12-22.
- Zori N., *New light on Endor*, „Palestine Exploration Quaterly” 84 (1952), s. 114-117.

ORYGENES

HOMILIA NA 1 SM 28, 3-25

CPG 1423: Origenes, *Homiliae in Regnorum libros. Homilia in I Reg. 28, 3-25 [=De engastrimytho]*

Podstawa przekł. pol: E. Klostermann, Leipzig 1901, GCS Origenes 3, s. 283-294

Przekł. polski: Orygenes, *Homilia na 1 Sm 28, 3-25*, S. Kalinkowski, PSP 30, s. 308-319 (ponizej przedruk)

Tł. Stanisław Kalinkowski*

Red. tekstu: Leon Nieścior OMI

Wybór spośród czterech perykop¹

1. Odczytany tekst zawiera wiele opowiadań; jeśli mamy je streścić, to są to cztery ustępy. Otóż przeczytaliśmy dalszy ciąg opowiadania o Nabalu z Karmelu (por. 1 Sm 25); dalej mamy historię opowiadającą o tym, że Dawid ukrył się u Zifejczyków, że został przez nich oskarżony, że przybył sam Saul chcąc pojmać Dawida, a przybywszy czekał na sposobną okazję, dalej, że Dawid przybył do Saula, kiedy on sam i jego strażnicy spali, i *zabrał włócznie i naczynie z wodą* (1 Sm 26, 12), a potem postawił zarzut tym, którym powierzono opiekę nad królem, a oni zasnęli (por. 1 Sm 26, 1-25). Z kolei mieliśmy trzecie opowiadanie, o tym, że Dawid uciekł *do Anchisa, syna Ammacha, króla Geth* (1 Sm 27, 2), i dzięki wielu swym dzielnym czynkom znalazł u niego wielką wdzięczność, a król powiedział mu: *Ustanowię cię dowódcą gwardii przybocznej* (1 Sm 28, 2). I wreszcie mieliśmy sławną opowieść o wróżce i Samuelu, o tym, że wydawało się, iż wróżka wywołała Samuela, a Samuel prorokował Saulowi. Są tu, więc cztery ustępy, z których każdy mógłby zająć godziny nie jednego, ale wielu posiedzeń tym, którzy je potrafią badać; wszelako z tych czterech ustępów musimy wybrać jeden zgodnie z życzeniem biskupa², i nim mamy się zająć. „Masz mówić”, powiada, „opowiadanie o wróżce”.

Sens literalny nie zawsze przynosi pożytek

2. Niektóre historie wcale nas nie obchodzą, inne zaś są potrzebne dla naszej nadziei. Tak mówię: „historie”, bo nie doszliśmy jeszcze do ich sensu alegorycznego, który jest pożyteczny dla tego, kto potrafi interpretować teksty w sposób alegorycz-

* Dr Stanisław Kalinkowski – wieloletni wykładowca języka greckiego na ATK/UKSW; emerytowany filolog klasyczny; tłumacz z greki wielu dzieł patrystycznych, a zwłaszcza twórczości Orygenes; e-mail: kalinkowski@interia.pl.

¹ Nagłówki w publikowanych trzech pismach pochodzą od redaktora tekstu.

² Tj. biskupa Jerozolimy, Aleksandra (tł.).

ny, albo dla tego, kto potrafi słuchać alegorycznej ich interpretacji. A zatem pośród opowieści historycznych niektóre są pożyteczne dla wszystkich, inne zaś nie są dla wszystkich pożyteczne. Oto na przykład opowiadanie o Locie i jego córkach (por. Rdz 19, 30-38): czy zawiera ono jakiś pożytek w swym sensie alegorycznym, wie to Bóg oraz ten, komu udzielono łaski badania owych zapisów; jeśli zaś idzie o jego sens historyczny, to możesz spytać: jaką mi przynosi korzyść opowiadanie o Locie i jego córkach? I podobnie – jaki pożytek płynie dla mnie z prostego sensu opowieści o Judzie i Tamar oraz o sprawach, które jej dotyczą (por. Rdz 38, 1-30)?

W 1 Sm 28 narzuca się sens literalny

Ponieważ jednak opowiadanie o Saulu i wróżce dotyczy wszystkich, konieczna jest w nim prawda w sensie literalnym. Któż bowiem po odejściu z życia doczesnego chce znajdować się w mocy demona, skoro wróżka wywołała nie kogokolwiek z wiernych, ale właśnie proroka Samuela³? To o nim mówi Bóg przez usta Jeremiasza: *Gdyby nawet Mojżesz i Samuel stanęli przede mną, nie wysłucham ich (Żydów)* (Jr 15, 1); o nim też mówi prorok w Psalmach: *Wśród jego kapłanów są Mojżesz i Aaron, i Samuel wśród tych, którzy wzywali Jego imienia: wzywali Pana, a On ich wysłuchiwał, przemawiał do ich w słupie obłoku* (Ps 98, 6-7), oraz w innym miejscu: *Gdyby stanął Mojżesz i Samuel i modlili się* itd. (por. Ez 14, 14?).

Powstają pytania

Jeśli więc tak wielki człowiek był pod ziemią i wywołała go wróżka, to powstaje pytanie, czy demon miał władzę nad duszą proroka? Cóż powiemy? Napisano tak; jest to prawda czy nie jest? Stwierdzenie, że to nieprawda, skłania ku niewierze i spada na głowę tych, którzy tak twierdzą; założenie, że to prawda, daje nam okazję do analizy i wysuwania wątpliwości.

Czy wróżka kłamała?

3. A przecież wiemy, że niektórzy nasi bracia spoglądając na Pismo powiadają: „Nie wierzę wróżce. Wróżka powiada, że zobaczyła Samuela: kłamie! Samuel nie został wywołany, Samuel nie przemawia. A jak istnieją jacyś fałszywi prorocy, którzy mówią: ‘To mówi Pan’, i: ‘Pan nie przemówił’, tak też i demon kłamie tutaj stwierdzając, iż wywołał tego, kogo wyznaczył Saul. *Kogo mam wywołać?* Odpowiada: *wywołaj mi Samuela*” (1 Sm 28, 11).

Samuel w Podziemiu?

Ci, którzy utrzymują, że opowiadanie to nie jest prawdą, pytają: Samuel w Podziemiu? Znakomity prorok, Samuel, zostaje wywołany przez wróżkę? On, który od chwili narodzin był poświęcony Bogu? On, który, jak powiedziano przed jego urodzeniem, miał przebywać w świątyni? On, który po odstawieniu od piersi został ubrany w efod i w płaszcz i stał się kapłanem Pana? On, którego jeszcze w dzieciństwie wysłuchiwał Pan i przemawiał do niego (por. 1 Sm 1, 11. 23; 2, 18; 3, 4. 7)? Sa-

³ Przyjmując sens dosłowny, to jest że wróżka wywołała Samuela, w konsekwencji trzeba by przyjąć, że to demon sprowadził Samuela. Ma on więc jakąś władzę nad nami po tamtej stronie. Orygenes nie udziela bezpośredniej odpowiedzi na taką wątpliwość. Niemniej, dalszy wywód o zstąpieniu Chrystusa do otchłani każe postrzegać władzę Złego nad człowiekiem jako bardzo ograniczoną (red.).

muel w Podziemiu? Czyżby wśród istot podziemnych przebywał Samuel, który nastąpił po Helim, potępionym przez Opatrzność na skutek grzechów i występków jego synów? Samuel w Podziemiu? On, którego wysłuchał Bóg w czasie żniw pszenicy i udzielił mu łaski, że deszcz spadł z nieba (por. 1 Sm 3, 19-21; 12, 17)? Samuel w Podziemiu? On, który tyle wypowiedział śmiałych słów, czyż wziął czyjś ulubiony przedmiot? Nie zabrał cielęcia, nie wziął wołu, a wyrokował i sądził lud pozostając ubogim; nigdy nie zapragnął przyjąć czegokolwiek od tak wspaniałego i wielkiego ludu. Po cóż miałby Samuel przebywać w Podziemiu? Zastanówcie się, co wynika z tego, że Samuel jest w Podziemiu! Samuel w Podziemiu? Dlaczego nie miałoby tam być Abrahama, Izaaka i Jakuba? Samuel w Podziemiu? Dlaczego nie miałoby tam być Mojżesza, którego imię łączy się z imieniem Samuela, tak iż powiedziano: *Gdyby stałaś przede mną Mojżesz i Samuel, nie wysłucham ich (Żydów)* (Jr 15, 1)? Samuel w Podziemiu? Dlaczego nie miałoby tam być i Jeremiasza, do którego powiedziano: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, i zanim wyszedłeś z łona matki, uświęciłem cię* (Jr 1, 5)? W Podziemiu Izajasz, w Podziemiu Jeremiasz, w Podziemiu wszyscy prorocy, w Podziemiu.

Pismo Święte dozwala przyjąć takie stwierdzenie

4. Tak powie ten, kto nie chce zaakceptować stwierdzenia, iż tym, który został wywołany, był istotnie Samuel. Jeśli zaś należy zachować rozwagę przy słuchaniu Pisma, gdy Słowo prawdopodobnie nad nami dźwięczy i naprawdę może nas zaniepokoić i poruszyć, zastanówmy się, czy Pismo bywa kiedy zrozumiałe dla tego, kto tego nie uznaje, i czy podaje wnioski wynikające ze znanych spraw, a równocześnie głosi sprawy sprzeczne z tym, co zostało zapisane.

Duch Święty każe przyjąć sens literalny

Bo jak brzmi zapis? *I rzekła kobieta: „Kogo mam ci wywołać?”*. Kto wypowiada zdanie: *rzekła kobieta*? Czyż to nie Duch Święty, pod którego wpływem, jak wierzymy, Pismo zostało spisane? A może ktoś inny? Otóż narratorem – wiedzą o tym ci, którzy zajmują się analizą wszelakich wypowiedzi – jest zawsze autor tekstu; a wierzymy, że autorem tych słów nie jest człowiek – jest nim Duch Święty, który porusza ludzi. A zatem to Duch Święty mówi: *I rzekła kobieta: „Kogo mam ci wywołać?” Odrzekł: „wywołaj mi Samuela”* (1 Sm 28, 11). Kto mówi: *I zobaczyła kobieta Samuela, i zawołała głośno mówiąc* (1 Sm 28, 12)?

Może szatan udawał Samuela?

Powiemy temu, kto brzęczy nad nami i wypowiada tysiączne argumenty, jakoby Samuel nie był w Podziemiu: Głos narratora powiedział: *Kobieta zobaczyła Samuela i zawołała głośno mówiąc do Saula: „Czemu mnie oszukałeś? Tyś jest Saul!” Rzekł do niej król: „Co się dzieje? Nie obawiaj się. Co widzisz?”*. I odpowiedziała kobieta Saulowi: *„Ujrzałam bogów wychodzących z ziemi”*. Zapytał ją: *„Jak wyglądadają?”* Odpowiedziała: *„wychodzi starzec, a jest okryty płaszczem”* (1 Sm 28, 12-14). Stwierdza, że kobieta ujrzała płaszcz kapłański. Wiem, że ktoś, kto żywi odmienny pogląd, powie: „Nic dziwnego: sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości. Nic przeto wielkiego, że i jego słudzy podszywają się pod sługi sprawiedliwości” (por. 2 Kor 11, 14-15).

Pismo Święte o tym nie mówi

Ale co zobaczyła kobieta? Zobaczyła Samuela! Dlaczego nie powiedziano:

„Kobieta zobaczyła demona, który udawał, że jest Samuelem”? Napisano przecież, że *Saul poznał, że to jest Samuel* (1 Sm 28, 14). Gdyby to nie był Samuel, to powinno być napisane: *Saul sądził, że to jest Samuel*. Tymczasem napisano: *Saul poznał* – a nikt nie może „poznać” tego, czego nie ma; *poznał więc Saul, że to Samuel, i upadł twarzą na ziemię, i złożył mu pokłon* (1 Sm 28, 14).

...lecz przedstawia na prawdę Samuela

I dalej mówi narrator pisma: *Rzekł Samuel do Saula: „Dlaczego nie dajesz mi spokoju i wywołujesz mnie?”* (1 Sm 28, 15). *Rzekł*, powiada Pismo, któremu trzeba wierzyć – *rzekł Samuel: „Dlaczego nie dajesz mi spokoju i wywołujesz mnie?”* A Saul odrzekł na to: *„Cudzoziemcy zapalczywie walczą ze mną, a Bóg mnie opuścił i nie daje mi już odpowiedzi ani przez proroków, ani przez sen; wezwałem cię, abys mi wskazał, co mam czynić”* (1 Sm 28, 15). I znów Pismo nie powiedziało inaczej, tylko, że to sam Samuel rzekł: *Dlaczego więc mnie pytasz? Przecież i Pan odwrócił się od ciebie* (1 Sm 28, 16). Prawdę mówi, czy kłamie stwierdzając: *Pan odwrócił się od ciebie i stał się twoim wrogiem, i powołał sobie innego, tak jak to zapowiedział przeze mnie: I odbierze królestwo z twojej ręki* (1 Sm 28, 16-17)? Czyż demon prorokuje o królestwie izraelskim?

Potrzebna łaska, by rozumieć Słowo o życiu po śmierci

A co mówi zwolennik przeciwnego poglądu? Widzicie, jaka sprzeczność tkwi w Słowie Bożym, które potrzebuje jako słuchaczy świętych⁴ mocy, które słuchają wielkich i niewysłowionych nauk na temat śmierci, bo jedne z nich są wątpliwe, inne niejasne, a sama nauka jeszcze podlega badaniu.

5. Powiadam jednak, że i historia, i jej badanie potrzebne jest po to, byśmy się dowiedzieli, co nas czeka po śmierci.

Nie demon, ale Bóg prorokował przez Samuela

Przemawiał przeze mnie; zabierze Pan królestwo z rąk twoich i da je bliźniemu twemu, Dawidowi (1 Sm 28, 17). Demon przecież nie może znać królestwa Dawida, które przez Pana zostało Dawidowi wyznaczone. *Ponieważ nie posłuchałeś głosu Pana, nie dopełniłeś płomiennego gniewu jego nad Amalekiem* (1 Sm 28, 18). Czyż nie są to słowa Boga? Czyż nie jest to prawda? Istotnie, bowiem Saul nie wypełnił woli Pana, lecz *zachował przy życiu króla Amaleka* (por. 1 Sm 15, 8); za to przed swym zaśnięciem i odejściem Samuel czyni wyrzuty Saulowi: *Dlatego wypowiedział Pan w owym dniu takie słowa pod twoim adresem: Pan wyda Izraela w ręce cudzoziemców* (por. 1 Sm 15, 26). Czyż o całym ludzie Bożym może prorokować demon, iż Pan wyda Izraela? *I całe wojsko izraelskie wyda Pan w ręce cudzoziemców. Spiesz się, Saulu: jutro ty i twoi synowie będziecie razem ze mną* (1 Sm 28, 19). Czyż i to może wiedzieć demon, że król został wyznaczony i otrzymał namaszczenie na pro-

⁴ Wydawca tekstu proponuje przysłówek zamiast przymiotnika ἅγιος, jak występuje w niektórych rekapisach (E. Klostermann [ed.], *Origenes, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor*, Bonn-Berlin 1912, s. 9). Ten wariant zdaje się przynosić sens bardziej czytelny: „które potrzebuje jako słuchaczy ludzi potrafiących w sposób święty słuchać wielkich i niewysłowionych nauk...” (red.).

roka, i że Saul ma nazajutrz odejść z życia, a wraz z nim jego synowie? *Jutro ty i twoi synowie będziecie razem ze mną.*

Samuel wyszedł z Podziemi

6. Wszystko to wskazuje, że zapis ten nie jest fałszem i że tym, który wyszedł, jest Samuel. Cóż, więc robi tu wróżka? Cóż robi wróżka w sprawie wywołania duszy sprawiedliwego?

Tamten, który poprzednio wygłosił swą opinię, stara się uniknąć podejrzenia, iż toczy spór na temat tak ważnych zagadnień, które badamy w tym miejscu, i powiada: „To nie jest Samuel, demon kłamie, skoro Pismo kłamać nie może”. Ale przecież słowa Pisma nie zostały włożone w usta demona – są to słowa samego Pisma: *Kobieta zobaczyła Samuela, Saul powiedział...*⁵ i to, co powiedział Samuel. W jaki więc sposób można rozwiązać trudność dotyczącą słów, które wróżka wygłosiła w tym miejscu?

Chrystus też był w Podziemiu

Pytam tego, kto wyłożył wyżej swą opinię – *Samuel w Podziemiu?* itd. – niechże mi odpowie na pytanie: Kto jest większy, Samuel czy Jezus Chrystus? Kto jest większy, prorocy czy Jezus Chrystus? Kto jest większy, Abraham czy Jezus Chrystus? Tutaj nikt, kto osiągnął wiedzę, że Jezus Chrystus został zapowiedziany przez proroków, nie ośmielił się powiedzieć, że Jezus Chrystus nie jest większy od proroków. Skoro więc przyznajesz, że Jezus Chrystus jest większy od proroków, powiedz, czy Chrystus był w Podziemiu, czy nie był? Czy nie jest prawdą to, co powiedziano w Psalmach, a co Apostołowie wyjaśnili w swoich Dziejach (por. Dz 2, 27. 31; 1 P 3, 19) na temat tego, iż Zbawiciel zstąpił do Otchłani? Napisano, że do Niego odnosi się zapis w 15 Psalmie: *Bo nie pozostawisz duszy mojej w Otchłani i nie dozwolisz, żeby twój święty oglądał skażenie* (Ps 15, 10). Jezus Chrystus był w Podziemiu, lękasz się jednak przyznać, że zstępuje tam, aby głosić proroctwa i przyjść do innych dusz?

Zstąpił jako Zbawiciel

Jeśli więc odpowie, że Chrystus zstąpił do Podziemia, zapytam: W jakim celu Chrystus zstąpił do Podziemia? Aby zwyciężyć, czy żeby zostać pokonanym przez śmierć? Zstąpił do Podziemia nie jako niewolnik istot, które tam przebywają, lecz jako Władca, który ma stoczyć walkę, tak jak to stwierdziliśmy poprzednio objaśniając 21 Psalm. *Otoczyło mnie mnóstwo cielców, otoczyły mnie żarłoczne byki, rozwarły na mnie paszczę swoją jak lew drapieżny i ryczący; rozłączyły się moje kości* (Ps 21, 13-15).

Pamiętamy, zaiste, pamiętamy o świętych Pismach; pamiętam o tym, co powiedziano w 21 Psalmie. A zatem Zbawiciel zstąpił, aby przynieść zbawienie. A zstąpił tam zapowiedziany przez proroków, czy niezapowiedziany? Tutaj został zapowiedziany przez proroków, a gdzie indziej zstępuje niezapowiedziany przez nich?

Mojżesz zapowiedział zstąpienie Chrystusa do otchłani

I Mojżesz głosi, że Zbawiciel będzie przebywał wśród rodzaju ludzkiego, tak iż słusznie stwierdził nasz Pan i Zbawca: *Gdybyście wierzyli Mojżeszowi, to i mnie*

⁵ Luka w tekście (tł.).

byście wierzyli: on bowiem o mnie pisał. Jeśli jednak jego pismom nie wierzycie, to jakże słowom moim będziecie wierzyli? (J 5, 46-47). Chrystus przebywał w tym życiu i zapowiedziano, że Chrystus będzie w tym życiu przebywał. A jeśli Mojżesz zapowiada go tutaj, to czy nie chcesz uznać, że zstąpił i tam, aby zapowiedzieć, że Chrystus tam przyjdzie? Cóż? Mojżesz – tak, ale następni prorocy nie? Samuel nie?

Lekarz zstępuje do chorych

Cóż jest niezwykłego w tym, że lekarze zstępują do tych, którzy się źle mają? Cóż niezwykłego w tym, żeby Arcylekarz zstąpił do tych, którzy się źle mają? Oni [prorocy] byli wieloma lekarzami, Pan mój i Zbawca jest Arcylekarzem; on to leczy wewnętrzną namiętność, której nie mogli wyleczyć inni; Jezus Chrystus leczy tę, która *nie mogła zostać uleczona przez żadnego lekarza* (Łk 8, 43). Nie lękaj się, nie dziw się: Jezus był w Podziemiu, a prorocy byli tam przed nim – oni zapowiadają Jego przyjście.

Samuel wychodzi razem z innymi prorokami lub aniołami

7. Chcę powiedzieć o jeszcze jednej sprawie wynikającej z samego Pisma. Wychodzi Samuel; a kobieta mówi Saulowi, że co zobaczyła? Nie mówi, że zobaczyła człowieka: przełękała się tego, kogo ujrzała. Kogo widzi: Powiada: *Ujrzałam bogów wychodzących z ziemi* (1 Sm 28, 13). I może Samuel nie wyszedł sam, gdy miał prorokować Saulowi. I jest prawdopodobnym, że jak tutaj *będziesz uświęcony ze świętym, z nienagannym będziesz nienaganny i z wybranym wybrany* (Ps 17, 26. 27), i obcuja tu święci ze świętymi, a nie święci z grzesznikami, a jeśli kiedy święci obcuja z grzesznikami, to po to, aby zbawić grzeszników, tak samo może wraz z Samuelem wyszły święte dusze innych proroków, albo byli to aniołowie, którzy wychodzą razem z duchami. Powiada prorok: *Anioł, który we mnie przemawia* (Za 1, 9). Wszystko to spełnia się ze względu na tych, którzy potrzebują ocalenia, a *wszyscy oni są duchami przeznaczonymi do usługiwania, posłanymi na pomoc tym, którzy mają posiąść zbawienie* (Hbr 1, 14).

Każde miejsce czeka na Chrystusa

Czemu obawiasz się powiedzieć, że każde miejsce pożąda Jezusa Chrystusa? Pragnie proroków ten, kto pragnie Chrystusa: nie jest bowiem tak, że pragnie tylko Chrystusa, a nie pragnie tych, którzy przygotowują objawienie się i przyjście Chrystusa.

Przebywając w więzieniu, Jan Chrzyciel wątpił o Chrystusie

Nie bój się stwierdzić, że i Jan, od którego nie był większy nikt spośród tych, którzy się z niewiast narodzili – zgodnie ze świadectwem mego Zbawcy: *Między narodzonymi z niewiast nikt nie jest większy od Jana Chrzyciela* (Łk 7, 28) – zstąpił do Podziemia, by głosić naszego Pana, by zapowiedzieć, że On też zstąpi. Dlatego, gdy przebywał w więzieniu i wiedział o grożącej mu śmierci, posłał dwóch uczniów z zapytaniem – nie: *Czy ty jesteś tym, który ma przyjść?*, bo o tym wiedział, lecz: *Czy ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?* (Łk 7, 20). Znał Jego chwałę, mówił wiele o jego cudowności, pierwszy złożył o nim świadectwo: *Ten, który idzie za mną, był wcześniej ode mnie* (J 1, 15), znał jego chwałę, *chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy* (J 1, 14). Wiedząc o tak wielkich sprawach dotyczących Chrystusa waha się uwierzyć, powątpiewa i nie mówi: *Powiedzcie mu: Tyś jest Chrystus?*

Jan Chrzciciel i Piotr Apostoł wątpli w uniżenie Chrystusa

Tymczasem niektórzy, nie znając tych stwierdzeń, powiadają: Wielki Jan nie znał Chrystusa, lecz Duch Święty odwrócił się od niego⁶. Znał przecież tego, o którym złożył świadectwo jeszcze przed urodzeniem i z powodu którego podskakiwał z radości, kiedy Maryja do niego przyszła; poświadczyła to jego matka stwierdzając: *Oto skoro głos twego pozdrowienia zabrzmiał w uszach moich, poruszyło się z radości dzieciątko w łonie moim* (Łk 1, 44). Czyż, więc Jan, który przed urodzeniem podskakiwał z radości i który powiedział: *Ten jest, o którym powiedziałem: Ten, który idzie za mną, był wcześniej ode mnie* (J 1, 27. 30), oraz: *Ten, który mnie posłał, rzekł mi: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad nim, jest Synem Bożym”* (J 1, 33. 34), nie znał jeszcze – powiadają – Jezusa Chrystusa? Znał go przecież w łonie matki. Wszelako z uwagi na wielkość jego chwały postąpił podobnie jak Piotr. Co podobnego uczynił? Piotr wiedział coś wielkiego o Chrystusie. Kim jestem? *Za kogo uważają mnie ludzie?* Odparł: „Za tego i tego”. A ty? *Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego*. Otrzymuje za to błogosławieństwo, bo *ciało i krew nie objawiły mu tego, ale Ojciec, który jest w niebie* (Mt 16, 13. 16. 17). Skoro więc usłyszał o wielkich sprawach dotyczących Chrystusa, kiedy tak wielkie sprawy pojał, nie przyjął boskiego głosu, który rzekł do niego: *Oto idziemy do Jerozolimy, a spełni się* (Łk 18, 31), oraz: *Trzeba, żeby Syn Człowieczy wiele wycierpiał, został znieważony przez arcykapłanów i starszych, umarł i trzeciego dnia zmartwychwstał* (Łk 9, 22); powiada: *Panie, niech cię Bóg broni!* (Mt 16, 22). Wiedział o wielkich sprawach dotyczących Chrystusa, a nie chciał przyjąć jego poniżenia. Podobnie powinien sądzić i o Janie. Był w więzieniu i wiedział o wielkich sprawach dotyczących Chrystusa, widział niebiosy otwarte i Ducha Świętego zstępującego z nieba na Zbawiciela i spoczywającego nad nim; znając tak wielką chwałę wahał się i może nie dowierzał, iż tak chwalebna istota zstąpi do Podziemia i Otchłani. Dlatego spytał: *Czy ty jesteś tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?* (Łk 7, 20).

Żadne miejsce nie odbiera świętości świętemu

8. Nie odszedłem od tematu i nie zapomniałem o postawionym problemie; chciałem tylko wykazać, że jeśli prorocy Chrystusa przed Chrystusem zstąpili do Podziemia jako jego zwiastuni, to tak samo Samuel tam zstąpił, i to nie w zwykły sposób, ale jako święty. Gdziekolwiek przebywałby święty, jest świętym. Czyż Chrystus przestaje być Chrystusem, jeśli kiedy znalazł się w Podziemiu? Czyż przestaje być Synem Bożym, skoro znalazł się w miejscu podziemnym, *aby na imię Chrystusa zgięło się wszelkie kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych* (Flp 2, 10)? Tak więc Chrystus był Chrystusem przebywając w niskości, i że się tak wyrażę, nawet przeby-

⁶ Orygenes polemizuje pewnie z Tertulianem, który uważał, że Jan nie rozpoznał Chrystusa, ponieważ z przyjściem Jezusa łaska Ducha Świętego przeszła z Jana na Niego (por. Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, IV, 18, 4). Skądinąd, Orygenes nie zgadza się także z interpretacją marcjonicką Mt 11, 3 par., przenoszącą ten dialog na moment zstąpienia Jezusa do piekieł. Według gnostyków to przebywający tam prorok, doznając wątpliwości, miał zapytać w taki sposób Chrystusa zstępującego, by wyzwolić sprawiedliwych z otchłani (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 87n.) (red.).

wając w niskości w istocie znajdował się wysoko. Tak samo Samuel i prorocy – choćby zstąpili tam, gdzie dusze przebywają w niskości, w sensie miejsca mogą być nisko, w istocie jednak są wysoko⁷.

Demony nie potrafią prorokować w sprawach Bożych

Zadaję sobie pytanie: (Czy demony) mogły prorokować w sprawach niebieskich?⁸ Nie mogę przyznać demonowi takiej mocy, iżby prorokował on o Saulu i o ludzie Bożym oraz o przysłym królowaniu Dawida.

Twierdzący inaczej nie rozumieją zstąpienia świętych do Podziemia

Ci, którzy tak twierdzą, poznają prawdę zawartą w tym ustępie: nie potrafią wykazać, w jaki sposób święty dla zbawienia tych, którzy się źle mają, może się znaleźć w miejscu, gdzie oni przebywają. Lekarze powinni przebywać w miejscach, gdzie są ranni żołnierze, powinni wkraczać tam, gdzie cuchną ich rany; wymaga tego lekarskie poczucie miłości względem ludzi⁹. Tak też tego samego Słowo wymaga od Zbawiciela i proroków: aby przyszli tutaj i zstąpili do Podziemia.

Samuel nie utracił daru proroctwa po śmierci

9. Do rozważań naszych należy dodać i to jeszcze: Jeżeli Samuel był prorokiem, a po jego śmierci Duch Święty odwrócił się od niego i opuścił go dar prorokowania, to nie mówi prawdy Apostoł, gdy powiada: *Dotąd po części prorokuję i po części poznaję; gdy zaś przyjdzie to, co doskonale, wówczas zniknie to, co tylko częściowe* (por. 1 Kor 13, 9). Otóż tego, co doskonale, nie ma w życiu doczesnym. I jeśli Izajasz prorokował, po części prorokował z całą otwartością; Dawid zaświadczył tu o doskonałości proroctwa. Samuel, zatem nie utracił łaski prorokowania. A że jej nie utracił, posługiwał się nią tak jak ci, którzy przemawiają językami; można by, więc powiedzieć: *Duch mój modli się, ale umysł nie odnosi żadnych korzyści* (1 Kor 14, 14). Otóż nie buduje Kościoła ten, kto przemawia językiem. Stwierdza bowiem Paweł, iż wznosi Kościół ten, kto prorokuje; powiada tak: *Kto prorokuje, buduje Kościół* (1 Kor 14, 4). Jeśli zaś *ten, kto prorokuje, buduje Kościół*, a miał łaskę prorokowania – bo nie utracił jej ten, kto nie popełnił grzechu: tylko ten traci łaskę prorokowania, kto po wygłoszeniu proroctw dopuścił się uczynków niegodnych Ducha Świętego, wskutek czego Duch Święty opuszcza go i ucieka z jego serca; tego to lękał się Dawid, gdy popełnił grzech, i mówił: *Nie odbieraj mi świętego Ducha twójego* (Ps 50, 13) – jeśli tedy Duch Święty prorokuje, a Samuel był prorokiem, *ten zaś, kto prorokuje, buduje Kościół*, to kogo buduje? Prorokuje ku niebu? Komu? Aniołom, którzy tego nie potrzebują? *Nie potrzebują lekarzy zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają* (Mt 9, 12). Są tacy, którzy potrzebują jego proroctwa: Łaska prorokowania nie jest próżna, żaden dar, który tkwi w świętym, nie jest próżny. Ośmielę się, więc powiedzieć, że dusze tych, którzy zasnęli, potrzebują łaski prorokowania. Tu jednak Izrael potrzebo-

⁷ Echo poglądów Aleksandryjczyka o misji wybranych dusz, zwłaszcza patriarchów i proroków, posłanych na ziemię, a nawet do podziemia, nie dla degradacji, ale współpracy w odkupieniu grzeszników. Bóg wysłał je tam nie w zależności od zasług, ale kierując się swoją wolą (por. np. Orygenes, *O zasadach*, II, 9, 7; M. Simonetti, *Origen...*, s. 89) (red.).

⁸ Tekst zepsuty (tł.).

⁹ Por. Hipokrates, *De flatibus*, 1, 569k; M. Simonetti, *Origen...*, s. 90 (red.).

wał proroka; również ten, kto zasnął, ten, kto został zabrany z życia, potrzebował proroków, aby prorocy znowu głosili mu przyjście Chrystusa.

Przed zstąpieniem Chrystusa do piekieł nikt nie wszedł do raju

Zresztą niemożliwym było, żeby przed przyjściem Pana naszego, Jezusa Chrystusa, dotarł ktoś do miejsca, w którym było drzewo życia, niemożliwym było, aby dotarł ktoś do istot ustanowionych w celu pilnowania drogi wiodącej do drzewa życia: *Postawił Cherubinów i miecz ognisty, aby strzec drogi do drzewa życia* (Rdz 3, 24). Któż mógł przebyć tę drogę? Któż mógł sprawić, aby ktoś ominął ognisty miecz? Jak nikt nie mógł przebyć morza, tylko ognisty słup Boga oraz słup świetlisty (por. Wj 14, 24), który od Boga pochodził, jak nikt nie mógł przejść przez Jordan z wyjątkiem Jozuego (por. Joz 3, 16), a ów Jozue był symbolem prawdziwego Boga, tak też i Samuel ani Abraham nie mogli przejść przez ognisty miecz. Dlatego Abraham był widziany przez tego, który ponosił karę: *Bogacz pogrążony w mękach podniósłszy oczy ujrzał Abrahama; choć ujrzał go z daleka, to przecież ujrzał go oraz Łazarza na jego łonie* (por. Łk 16, 23). Oczekiwali zatem na przyjście Pana naszego, Jezusa Chrystusa, patriarchowie i prorocy oraz wszyscy (umarli), aby On im otworzył drogę. *Ja jestem Drogą, ja jestem Bramą* (J 14, 6; 10, 9). Jest drogą wiodącą do drzewa życia, aby wypełniło się zdanie: *Gdy pójdziesz przez ogień, nie spalisz się* (Iz 43, 2). Przez jaki ogień? *Postawił Cherubinów i miecz ognisty, aby strzec drogi do drzewa życia* (Rdz 3, 24). Oto więc błogosławieni czekali w Podziemiu wypełniając wolę Bożą¹⁰ i nie mogąc znaleźć się przy drzewie życia, tam, gdzie jest raj Boży, tam, gdzie Bóg jest rolnikiem, gdzie przebywają błogosławieni, wybrani i święci Boży.

Chrześcijaństwo nie muszą już czekać na wejście do raju

10. Nie ma więc w tym tekście żadnego zgorszenia; wszystko zostało zapisane w sposób cudowny i jest zrozumiałe dla tych, którym Bóg zechce objawić. A my, którzyśmy doszli do kresu wieków, posiadamy jakiś szczególny dar. Cóż to za dar? Jeśli zostaniemy stąd zabrani będąc dobrymi i uczciwymi i nieprzytłoczeni ciężarem grzechu, przejdziemy przez miecz ognisty i nie pójdziemy tam, gdzie czekali Chrystusa ci, którzy zasnęli przed jego przyjściem. Przejdziemy nie doznając żadnej szkody od ognistego miecza. *Ogień wypróbuje dzieło każdego, jakie jest. Ten, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę; sam wprawdzie ocaleje, lecz jakby przez ogień* (1 Kor 3, 13. 15).

Jako robotnicy „ostatniej godziny” pierwsi otrzymują denara

Przejdziemy zatem. A posiadamy jeszcze coś więcej: jeśli dobrze żyjemy, nie możemy odejść stąd w zły sposób. Starożytni patriarchowie i prorocy nie mówili tego, co my możemy powiedzieć, jeśli uczciwie żyć będziemy: *Lepiej jest, bowiem umrzeć i być z Chrystusem* (por. Flp 1, 23). Tak więc mając coś więcej, czerpiąc większą korzyść stąd, żeśmy dotarli do kresu wieków, pierwsi otrzymujemy denara. Posłuchaj bowiem przypowieści: *Dał im po denarze, zaczynając od ostatnich; pierwsi zaś sądzili, że otrzymają więcej* (Mt 20, 8. 10). Ty więc, który przyszedłeś ostatni, jako pierwszy otrzymujesz zapłatę od gospodarza w Chrystusie Jezusie, Panu naszym,

¹⁰ „Oikonomia” (tł.).

któremu chwała i panowanie na wieki wieków. Amen (1 P 4, 11).

Podsumowanie

Po włoskim i angielskim tłumaczeniu pism patrystycznych o wizycie Saula u wróżki z Endor, przychodzi kolej na polski przekład tych utworów: homilii Orygenesza na 1 Sm 28, 3-25, Eustacjusza z Antiochii *De engastrimytho contra Origenem* oraz Grzegorza z Nyssy *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. Wszystkie pisma są publikowane w niniejszym numerze „E-Patrologos”.

Słowa kluczowe

1 Sm 28, egzegeza patrystyczna, wróżka z Endor, nekromancja, Orygenes.

Polish translation of Origen's homily on 1 Sam. 28:3-25

After the Italian and English translation of patristic works about Saul's visit to the witch of Endor, comes out the Polish translation of these three works: Origen's homily on 1 Sam 28:3-25, Eustathius of Antiochia' *De engastrimytho contra Origenem* and Gregory of Nyssa' *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. All the works are published in this issues „E-Patrologos”.

Keywords

1 Sam. 28, patristic exegesis, witch of Endor, necromancy, Origen.

Bibliografia

Hipokrates, *De flatibus*, É. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, 6, Paris 1849, s. 90-114.

Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, S. Ryzner, Warszawa 1994, PSP 58.

Orygenes, *O zasadach*, S. Kalinkowski, K. Augustyniak, Kraków 1996, ŻMT 1.

Simonetti M. (red.), *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*, Firenze 1989.

ŚW. EUSTACJUSZ Z ANTIOCHII

POGLĄD O WRÓŻCE W POLEMICE PRZECIW ORYGENESOWI

CPG 3350: Eustathius Antiochenus, *De engastrimytho contra Origenem*

Podstawa przekł. pol.: E. Klostermann, *Origenes, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor*, Bonn-Berlin 1912, s. 16-62

Tł. ks. Przemysław Szewczyk*

Red. tekstu, przypisy: Leon Nieścior OMI

Pogląd świętego Eustacjusza, arcybiskupa Antiochii, o wróżce w polemice przeciw Orygenesowi

Reakcja na prośbę adresata

1. Zawsze cenilem słusznie podziwianą gorliwość twojego natchnionego przez Boga sposobu życia, Eutropiuszu, najszlachetniejszy głosicielu ortodoksji. Tymczasem, chociaż przejawy twojej pobożności zdumiewały mnie wielokrotnie, to jednak bynajmniej nie trochę, ale nawet bardzo zdziwiła mnie ta sprawa, że chcesz jasno i dokładnie dowiedzieć się, jaką przyjąłem opinię na temat kobiety wywołującej duchy, której historia opowiedziana jest w Pierwszej Księdze Królewskiej.

Kontrowersje wokół poglądu Orygenesusa nt. 1Sm 28

Mówisz bowiem, że nie zgadzasz się z tym, co przekazał na ten temat Orygenes. Dobrze wiem, że bynajmniej niemało jest także i innych ludzi, którzy krytykują jego pośpieszną wypowiedź, a nawet liczni są ci, których zraniła ona w duszy i zamuciła ponad miarę¹. Są jednak i tacy, którzy dają posłuch temu, co ten człowiek napisał, i łatwo poddają się pochopnie sformułowanej opinii, zwracając uwagę raczej na słowa niż – jak by należało – na czyny.

W konfrontacji z poglądami Orygenesusa

Jednak aby nie wydawało się, że prowadzę spór o rozstrzygnięcie tej kwestii tylko według własnego przekonania, uznałem za słuszne zestawić razem z moją wykładnią Pisma świętego wszystkie jego objaśnienia i prezentując obydwa stanowiska ukazać jasno prawdę. W ten sposób nikt nie będzie mógł sądzić, że oczerniamy ko-

* Ks. dr Przemysław Szewczyk – ukończył studia doktorskie na KUL z zakresu historii Kościoła i patrologii oraz studia magisterskie na Uniwersytecie Łódzkim z zakresu filologii klasycznej; twórca portalu www.patres.pl poświęconego ojcom Kościoła; e-mail: przemyslaw.marek.szewczyk@gmail.com.

¹ Por. Metody z Olimpu, *De resurrectione*, III, 3, 2-3.

gokolwiek z tych, których opinie przedstawiamy, ani że przekonania ich wszystkich są wątpliwe. Umożliwi to bowiem ludziom biegłym w literaturze zbadać dzięki ocenie tej konfrontacji, jaką opinię ma każda ze stron, i wybrać lepsze z tych dwóch stanowisk. Przecież nie wydaje się sądu o koniu wyścigowym, że jest mocny, jeśli dobrze biegnie tak po prostu, nawet jeśli jest tak bardzo lekki, że sprawia wrażenie, iż porusza się na skrzydłach, ani o jakimś atlecie, że jest najszybszy, nawet jeśli potrafi szybko biec na stadionie, ani o nikim innym: czy to o bokserze nie możemy powiedzieć, że walczy zwinnie, czy o pankratiście², że jest najlepszy, gdy jeden pięściami, a drugi naprzemiennymi zamachami ramion uderza powietrze. Lecz wypada porównać ze sobą tych, którzy walczą przeciw sobie nawzajem, aby dobrze poznać, który z nich dwóch jest lepszy. Tak też na początku trzeba wyłożyć poglądy Orygenesa, a następnie skonfrontować z nimi poglądy przeciwny.

Kontekst biblijny zdarzenia

2. Dalej więc, przyjrzyjmy się samej literze opisującej historię – na ile to możliwe – skoro stąd właśnie należy rozpocząć. Kiedy więc Saul z wielkim powodzeniem rządził bardzo licznym ludem, *usunął wszystkich wróżbitów* (1 Sm 28, 3) – mówi Pismo – i tak zwanych czarnoksiężników, czyli tę najbardziej zniechęconą i niebezpieczną zarazę. Kiedy skierował się ku temu co najgorsze i doznawał klęsk za sprawą nieczystego demona, zwrócił się ponownie ku zjawom wywoływanych ich sztuką magiczną, odbudowując to, co krótko wcześniej zburzył, i w ten sposób dowiódł o sobie samym, że jest przestępcą. Otaczające go obce plemiona zawiązały sojusz ogłaszając początek wojny, zebrały się razem i wystawiły wspólnie taką ilość wojska, na jaką było je stać, i obnażyły swoją broń przystępując z mocą do bitwy. Wówczas Saul, chociaż był człowiekiem silnym, przeraził się. Gdy zobaczył na własne oczy silnie uzbrojony obóz warowny, tak go to uderzyło, że – krótko mówiąc – „zamarł”, jak ujmie to Pismo święte (por. 1 Sm 28, 5). Następnie – mówi Pismo – zasięgał rady u Pana, bardzo pragnąc poznać jasno, co powinien uczynić, ale Pan nic mu nie odpowiadał z powodu ogromu jego nieprawości *ani przez sny, ani przez widzenia, ani przez proroków* (1 Sm 28, 6). Boskość w żaden sposób nie przekazała wyroczni temu, który dopuścił się bezbożności. Co robi wtedy, gdy został pozbawiony pomocy od Najwyższego? Zamiast raczej przez dłuższe błagania i intensywniejszą modlitwę wewnętrzną zdobyć Jego życzliwość, poszedł w przeciwną stronę i coraz bardziej angażował się w odstępstwo. Nakazał swoim sługom szukać kobiety wywołującej duchy, aby udać się do niej i zaczerpnąć informacji poprzez czary. Skoro ci niczemni słudzy chętnie i od razu wskazali mu opętaną kobietę, Saul bez wahania przebrał się zmieniając swoje ubranie i pośpiesznie wyruszył porzucając wojsko. Gdy przybył do niej w nocy wraz z dwoma swoimi ludźmi, zwrócił się z prośbą wypowiadając takie słowa: *użyj dla mnie swojej magicznej sztuki wywoływania du-*

² Pankratiasta, to zawodnik walczący w pankrationie, najbardziej brutalnej walce sportowej, włączonej do programu olimpijskiego w starożytnej Grecji w poł. VII w. prz. Chr., w której dozwolone było uderzenie zarówno pięścią, jak i nogą, a także stosowanie chwytów zapaśniczych.

chów i przyprowadź mi tego, o którym ci powiem (1 Sm 28, 8).

Złymi środkami nie da się przywołać proroka

Skoro więc Saul prosił o działania magiczne za pośrednictwem kobiety wywołującej duchy, to ktoś może powiedzieć, że jego słowa są prawdziwe. Ale czy jest ktoś, kto nie wie, że to demon popychał go [do tego] przy pomocy porywczych pragnień, kiedy zbłądził i skłonił się ku nieuleczalnym praktykom magicznym i diabolicznym działaniom zaklęć? Cóż więc? Czy nie Bóg jest raczej wiarygodny, który włożył w usta Balaama słowa i nakazał Mojżeszowi zapisać otwarcie w Księdze Liczb: *Nie ma czarów w Jakubie ani wróżbiarstwa w Izraelu* (Lb 23, 23)? Jeśli więc postanowił [Saul], że należy zakazać te rzeczy jako nieczystą obrzydliwość i przyczynę jeszcze gorszego od nich bałwochwalstwa, to jak może być wiarygodny świadek, któremu dowiedziono, że korzystał z nich w sposób zupełnie bezbożny? Te sprawy jednak za chwilę podejmiemy powtórnie i będziemy je badać dokładniej. Trzeba jednak wrócić teraz do historii opowiedzianej w Piśmie świętym.

ciąg dalszy narracji biblijnej

3. Gdy więc ta kobieta patrzyła na Saula, który stracił rozum, udała, że nie poznała władcy i odpowiedziała, że lepiej byłoby, gdyby miał świadomość, co uczynił Saul ludziom biegłym w tych rzeczach: *jak wyniszczył wywołujących duchy i wróżbitów w kraju* (1 Sm 28, 9). Z tego powodu myślała, że zastawia pułapkę na jej życie, żeby ją zabić. Gdy jednak związał się przysięgą i zapewnił, że nic złego ją nie spotka, wówczas kobieta zaangażowała się w to zło i z większą śmiałością otwarcie zapytała: *Kogo mam ci przywołać?* (1 Sm 28, 11).

Demony nie mają władzy nad innymi istotami

Jakiego rodzaju i jak wielką czarownicą była ta stara kobieta, że obiecała przyprowadzić z martwych Samuela? Ale z pewnością – jeśli potrzebne jest powiedzieć coś, o czym później będziemy mówić – nie miała mocy, żeby w jakikolwiek sposób przywołać duszę prorocką, ani w ogóle nikogo z umarłych, czy nawet mrówkę lub pchłę. Demony przecież nie mają władzy nad duchami i duszami, tylko Bóg, który panuje nad wszystkim, skutkiem czego tylko boskiej naturze należy przyznać możliwość przywoływania i przyzywania dusz z Hadesu.

Bluźnierstwem przypisywać Duchowi Świętemu sprowadzenie proroka

Ale sprytny Orygenes, chcąc wprowadzić na teren Kościoła narzędzia służące bałwochwalstwu i ujawnianiu wywoływaczy duchów, głosi kłamstwa o Piśmie świętym. Podczas gdy same Pismo otwarcie mówi, że to kobieta wypowiedziała słowa: *Kogo mam ci przywołać?*, on zajmując całkowicie przeciwną pozycję powiedział, że te słowa wypowiada osoba Ducha Świętego. Tak dalece pobłądził i zszedł z dobrej drogi, że nie wstydził się przypisać Duchowi Świętemu wypowiedzi obłąkanej kobiety. Tego rodzaju bluźnierstwa głoszone otwarcie odnosi wszystkie do Ducha Świętego, próbując wprowadzić zamęt w swoich słuchaczach przy pomocy imienia godnego wiary.

Nekromantka przypisywała sobie taką moc

[Saul] zatem zwrócił się z prośbą do kobiety – jak powiedziałem – a ona, tak jakby miała władzę przyzywania umarłych, odpowiada mówiąc: *Kogo mam ci przywołać?* Gdy proszący o czary powiedział, żeby przywołany został Samuel, wtedy [Pismo] dodaje: *a kobieta zobaczyła Samuela i krzyknęła donośnym głosem, i rzekła do*

władcy: *Dlaczego mnie oszukałeś? Ty jesteś Saul!* Kiedy zaś król powiedział jej: *Nie bój się!* i dodał od razu słowa: *Co zobaczyłaś?*, wróżbitka odpowiadając mu mówi: *bogów widzę podnoszących się z ziemi.* Wtedy też władca spytał ją w końcu mówiąc: *Co rozpoznałaś?* Natychmiast znowu odpowiada na jego słowo: *Człowieka wyprostowanego podnoszącego się z ziemi, okryty jest podwójnym płaszczem.* Co oprócz tego opowiada Pismo święte? *I poznał Saul, że to jest Samuel, i upadł przed nim twarzą na ziemię i oddał mu pokłon* (1 Sm 28, 11-14). W żadnym razie nie wydaje się, że w całej opowieści zawartej w Piśmie świętym twierdzi się, iż Saul został przywołany przez działania magiczne kobiety wywołującej duchy. Lecz to ta kobieta – przede wszystkim na skutek obłędu, w który wprowadził ją demon – mówi otwarcie, że potrafi go przywołać. Następnie okazując, że widzi podnoszących się bogów, dała kłamliwe znaki wskazujące na człowieka, żeby wciągnąć w pułapkę, zaś Saul, który stracił rozsądek, „poznał” na podstawie tego, co słyszał, że ten człowiek to Samuel.

Demony nie mówią prawdy

4. Jeśli zaś trzeba wierzyć albo opętanemu przez demona Saulowi jako człowiekowi, który w sposób pewny objawił prawdę, albo demonowi, który przechwalał się i obiecywał, że sprowadzi z Hadesu dusze sprawiedliwych, to osądźmy sami, Eutropiuszu, najlepszy z ludzi, jak pełne bluźnierstwa byłoby takie myślenie. Daleko od prawdy, jak się wydaje, odszedł Orygenes, skoro Jezus, nasz władca, powiedział otwarcie o diable: *od początku był on zabójcą i w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa* (J 8, 44). Co więc mówisz, Orygenesie? Muszę bowiem o to cię spytać. Czy prawdą jest to, co powiedział Zbawca, czy też mówisz coś przeciwnego? Jeśli więc to słowa Pana są prawdziwe, to wynika z tego, że demon kłamał, gdy się przechwalał. Jeśli zaś przyjmujesz za prawdziwe wypowiedzi demona, to przykładasz rękę do nazywania Pana kłamcą³. Widzisz, do jakiego absurdu stacza się określona przez ciebie interpretacja? Może przecież być tak, że demony wbrew swojej woli zmuszane są do powiedzenia prawdy, gdy zostają poddane bolesnym torturom, jednak nie wypowiedziałyby się w sposób niekłamliwy spontanicznie. Jeśli ktoś pośpiesznie uznaje, że demon przyprowadza sprawiedliwych z Hadesu, to czy nie powiemy otwarcie, że taki człowiek wprowadza kłamstwo, chcąc złamać komuś kark?

Kobieta twierdziła, że przywołała proroka

Tak, mówi [Orygenes], ale te słowa wypowiedział nie demon, lecz „głos opowiadającego autora, a uwierzyliśmy, że autorem tych słów jest Duch Święty, nie człowiek”⁴. Czy nie rozumiesz, jak to okazuje się sprzeczne z sensem opowieści? Ci, którzy pilniej wsłuchali się we wszystkie te słowa, lepiej zrozumieli, że opowiadanie spisane przez autora ukazało to, co, jak wydawało się Saulowi proszącemu o działania magiczne, mówi i czyni kobieta wywołująca duchy. Z pewnością autor, opowiadając o niej i przedstawiając w opowiadaniu jej słowa, stwierdza: *Kobieta powie-*

³ Na temat zakłamania złego ducha zob. szerzej Orygenes, *Komentarz do Ew. wg św. Jana*, XX, XXV-XXIX, 220-267.

⁴ Orygenes, Hom. na 1 Sm, II (1 Sm 28, 3-25), 4.

działa: Kogo mam ci przywołać? Kto jednak jest aż tak naiwny, żeby powiedzieć, że nie rozumie, iż ta wypowiedź to nie są słowa autora, ale opętanej przez demona kobiety, której imię podał wcześniej. Nigdzie jednak autor nie twierdzi, że jej słowa są prawdziwe, a w żadnym razie nikt nie mógłby tego dowieść.

Kobieta nie zobaczyła Samuela, ale zjawę

Jednak – jeśli trzeba mówić z miłością do prawdy – autor stwierdził tylko, że *kobieta zobaczyła Samuela*. Napisał zaś te słowa w ten sposób, bo mówił do osób, które wiedziały o jej opętaniu przez demona. Nie można natomiast podważyć faktu, że demon, który podczas egzorcyzmów odprawianych przez pobożnych ludzi doznaje męki, palony jest ogniem, cierpi i ucieka, nie przyprawia niczyjej duszy. Obląkana kobieta zobaczyła, co było w jej przypadku normalne, postać wyimaginowanej zjawy. Przecież ta bestia ma zwyczaj zmieniać się w różnego rodzaju postaci, że pozwolę sobie – wyrażając się za świętym Pawłem – powiedzieć: *Rzeczywiście szatan przybiera postać anioła światłości; nie więc wielkiego, jeśli także jego słudzy przybierają postać sług sprawiedliwości* (2 Kor 11, 14-15). Uczony Orygenes, niczym biegły uczestnik sporu sądowego, rozmawia ze swoimi przeciwnikami, przywołuje także to miejsce. Uważa, że na jego podstawie odepchnie tych, którzy przeciw niemu głosili prawdę. Sądząc, że ich pokona, bardziej przez brak biegłości niż z jej powodu dodaje takie słowa:

W 1 Sm 28, 14 mowa, że Saul poznał Samuela

5. „Dlaczego – twierdzi – nie jest powiedziane, że kobieta zobaczyła demona, który udawał, że jest Saulem?” Stwierdza, że oprócz tego zostało napisane, iż Saul poznał, że to był Samuel, a zatem znowu dodaje: „Jeśli to nie był Samuel, to powinno być napisane: ‘i Saul pomyślał, że to jest Samuel’. A przecież jest napisane: *Saul poznał*. Nikt zaś nie poznaje tego, czego nie ma. *Poznał więc Saul, że to był Samuel, upadł twarzą na ziemię i oddał mu pokłon*” (1 Sm 28, 14)⁵.

Saul nie zobaczył Samuela w postaci cielesnej

Żeby nie zbaczać ku innym przykładom, na podstawie tego, co tutaj napisał, przeprowadzę badanie, a następnie przejdę do pozostałych przykładów. Powiedz mi w obliczu Boga, Orygenesie: co ty mówisz? Czy kobieta sprowadziła Samuela w jego cielesny, czy też zobaczyła ukazaną jej postać zjawy? Jeśli więc sprowadziła go w sposób niecielesny, to przecież nie Samuel powstał, ale wyobrażenie ducha. Samuelem jest przecież ktoś mający duszę i ciało, człowiek, w którym dokonuje się odpowiednie połączenie obydwu. Jeśli natomiast sprowadziła tego męża z kompletnym ciałem, to jak było możliwe, że Saul go nie zobaczył⁶? Gdyby zobaczył Samuela własnymi oczami, nie wypytywałby kobiety, jakby sam nie widział, mówiąc dosłownie: *Co zobaczyłaś?* (1 Sm 28, 13). Jeśli więc Samuel był niewidzialny, bez wątpienia był bezcielesny. A skoro ukazał się w postaci bezcielesnej, to dlaczego kobieta działająca jak Py-

⁵ Tamże.

⁶ Dla ułatwienia polemiki Eustacjusz pomija naukę Orygenesusa o istnieniu po śmierci ciała zachowującego jakiś inny rodzaj cielesności. Z kolei poniżej, w rozdz. 22, uznaje za korzystne przywołać te poglądy, wskazując na to, że były już krytykowane przez Metodego z Olimpu (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 214).

tia powiedziała coś zupełnie przeciwnego, że zobaczyła *człowieka wyprostowanego podnoszącego się z ziemi*, który *okryty jest podwójnym płaszczem* (1 Sm 28, 14), jak to Samuel miał wcześniej w zwyczaju? Same więc fakty występują przeciw twoim słowom, Orygenesie. Saul bowiem nic w ogóle nie zobaczył i jakby mówiąc o niewidzialnej zjawie zapytał: *Co zobaczyłaś?* Kobieta zaś przeciwnie, jakby widząc tego człowieka zawołała: *Człowieka wyprostowanego podnoszącego się z ziemi*, i żeby przekonać Saula, że to jest człowiek, podaje mu nawet szczegółowy znak: *i okryty jest podwójnym płaszczem*. Cóż więc, rzeczniku bezbożnej sztuki magicznej? Jeśli to był mąż, to czy Saul go nie widział? Chyba że powiedziałbyś o Saulu, że stracił swój wzrok fizyczny, tak jak z pewnością zaćmiło się jego postrzeganie rozumem.

Może przysłała tylko dusza Samuela?

6. Może jednak tak łatwo wzięty w niewolę [błędu] powiesz: było to narzędzie duszy, które ukazało się w ludzkim kształcie, gdyż był odpowiedni moment, żeby stając się widzialne opowiedziało przy pomocy prorockiego objawienia o przeszłości. Podobnie przez sny wielokrotnie stają przed ludźmi duchy i dusze, ukazując wszystkie członki ciała i cechy ludzkie, mając na sobie różnego rodzaju i koloru ubrania oraz znamiona blizn, ran czy sińców, a także ślady po uderzeniach i zranieniach.

Kobieta widziała „wyprostowanego człowieka”

Jeśli więc przyznajesz, że kobieta sprowadziła samą duszę, a nie człowieka w jego ciele (bo tego, jeśli nawet chcesz, tekst ci nie podsuwa), to czy zwodząc samego siebie nie dostrzegasz, że twoje wypowiedzi kłócą się ze sobą? Ktoś powie ci przecież, przytaczając jedną wypowiedź po drugiej: dlaczego więc kobieta nie powiedziała: „zobaczyłam duszę prorocką”, ale wręcz przeciwnie: *wyprostowanego człowieka*? W ten właśnie sposób powiedziałaś: „Dlaczego nie jest powiedziane, że kobieta zobaczyła demona, który udawał, że jest Saulem?”. Takim samym stwierdzeniem i ja mógłbym wystąpić przeciw tobie: z jakiego powodu, skoro sprowadzona została dusza, nie powiedziała, że zobaczyła duszę – jeśli tak się sprawy miały – ale powiedziała coś przeciwnego: [zobaczyłam] *człowieka*, i to jeszcze *wyprostowanego*, co jest znakiem dobrego stanu zdrowia ciała? Obląkana kobieta nie powiedziała przecież, że zobaczyła zgarbionego czy pochylonego starca, ale kogoś wyprostowanego, stojącego prosto, gotowego do walki, zawsze młodego, jeśli chodzi o popełnianie zła.

„Samuel” ubrany w płaszcz wskazuje na złudę

Oklamała Saula, który stracił rozum, przekonując go, że powstający z ziemi jest człowiekiem, przy pomocy znaku: wyjawiała, że był on odziany w *podwójny płaszcz*. Ktoś jednak mógłby powiedzieć: dlaczego więc, jeśli ten ukazujący się człowiek miał ciało, Saul go nie zobaczył, lecz od kogoś innego chciał się dowiedzieć, jak wyglądał, jakby go dotknęła ślepotą? Same więc fakty głośno przemawiają za tym, że to nie był człowiek, ale że ukazał się jakiś tajemniczy cień: nie był bowiem zupełnie niewidzialny. Jeśli więc uważasz, Orygenesie, że znalazła się tam dusza Samuela, to dlaczego zjawa ukazała się odziana w podwójny płaszcz? Nie ma przecież żadnej wątpliwości, że wszelkiego rodzaju ubieranie i osłanianie się odzieniem jest raczej właściwe ciałom niż duszom. Nie sądzę zaś, wyrażając się żartobliwie, że twierdzisz, iż podwójny płaszcz przeleżał wszystkie te lata w grobie aż do owego dnia, żeby wdziała go dusza proroka, i w żadnym razie nie pojawiła się idąc nago. Poza tym –

ktoś może powiedzieć – nie da się znaleźć człowieka, który by nie widział, że święci otrzymują z nieba niezniszczalne szaty jaśniejące świetlistymi promieniami, a nie łatwo ulegające zniszczeniu kolorowe odzienie. Jeśli więc twierdzisz, że dusza, która się ukazała, była duszą Samuela, a z drugiej strony mówisz, że te szaty kapłańskie należy rozumieć według sensu duchowego, aby kapłański charakter czynności był oczywisty (obie zaś twoje wypowiedzi są właściwe mówieniu o sprawach, które dzieją się w umyśle), to wynika z tego, że to, co objawiła uprawiająca magię kobieta, nie było niczym dobrym ani prawdziwym. Mówiła bowiem co innego niż to, co działo się w rzeczywistości: wypowiadała słowa opisujące wrażenia zmysłowe, a odsłaniała to, co działo się w umyśle. Mówiła bowiem o *człowieku wyprostowanym* i o szatach utkanych ręką ludzką, a tymczasem, wręcz przeciwnie, przedstawiła niewidzialnego i wymagowanego ducha.

Saul nie mógł poznać Samuela, bo go nie widział

7. Powiedz więc, najlepszy nauczycielu, jak to możliwe, że Saul poznał, iż to był Samuel, skoro nie widział nawet kawałka cienia ani ludzkiej postaci? Czy nie wstydzisz się, że powiedziałeś: „Powinno być napisane: ‘i Saul pomyślał, że to jest Samuel’. A przecież jest napisane: *Saul poznał*”? Twierdzisz raz za razem, że opętany przez demona człowiek *poznał*, gdy usłyszał słowa opętanej kobiety, ale skrywasz milczeniem słowa Pisma mówiące, że niczego w ogóle nie zobaczył. Nigdzie nie stawiasz przed oczy argumentu uważając, że oszukasz prostych ludzi, i potwierdzając wyczyny sztuki magicznej, która dla wszystkich jest bezbożna. Owo „poznanie”, którego doznał człowiek opętany przez demona, dokonało się ze względu na to, co ogłosiła mu ta kobieta, która też podsuwała mu słowa. Powiesz może jednak, że poznał nie widząc dzięki wiedzy i kojarzeniu. Nie wiercie w to jednak. Każdy bowiem z ludzi, ogarniając wydarzenia raczej słuchem niż wzrokiem, buduje swoje sądy i przekonania, ale nie poznaje prawdy pewnej, zwłaszcza gdyby słuchał osoby opętanej przez demona. Tylko wypowiedzi Boże dają gwarancję pewnego zrozumienia i silne przekonanie, jeśli chodzi o wiarę. I jeśli Psalmista rzekł o ludziach: *Powiedziałem w swoim wzburzeniu: każdy człowiek jest kłamcą* (Ps 116, 11), to o ile bardziej [jest to prawdziwe], gdyby ktoś mówił tak o kobiecie, która odeszła od zmysłów. Mówisz następnie, że „nikt nie poznaje tego, czego nie ma”, jakbyś przemawiał do dzieci. Powiedz zatem, jak było możliwe, żeby poznał, co rzeczywiście się dzieje, jeśli sam dał się przekonać nie widząc ani wyprostowanego mężczyzny, ani efodu, który tamten miał na sobie, ani szat kapłańskich? Nie widząc w ogóle niczego wypowiadał puste słowa, zupełnie zresztą jak ty, gdy przez gołosłowie oddziałujesz na ludzi słabych. Lecz autor tej książki, po podaniu imienia kobiety wywołującej duchy, od razu pokazał, jakiego rodzaju jest to osoba: oszalała. Następnie opisał, że doznała ona jakiegoś widzenia. Tak wypada postępować ludziom zdrowym na umyśle w odniesieniu do osoby ugodzonej w swoim rozumowaniu: nikt przecież nie może założyć, że obłąkana osoba widzi to, co trzeba. W podobny sposób wypowiedział się o tracącym rozum Saulu mówiąc, że poznał, gdy był pod działaniem czarów. Napisał to w sposób odpowiedni, bo miał do czynienia z poznawaniem przez człowieka, który przez wiele lat znajdował się pod gorzkim wpływem demona.

Wg 1 Krl 18, 29 prorocy Baala w istocie nie prorokowali

8. Same wydarzenia świadczą wyraźnie o tym, że w taki sposób właśnie do-

konały się te zajścia. Przytoczmy jednak także historię proroka Eliasza, aby przy pomocy innego fragmentu przywołać podobne wydarzenia. Kiedy więc Eliaz w boskiej gorliwości wystąpił przeciwko fałszywym prorokom, których było ośmiuset pięćdziesięciu, zaproponował, żeby zmierzyli się z nim poprzez zawody w składaniu ofiary: nikt nie podłoży ognia, ale przez modlitwy będą sprowadzać ogień, aby wszyscy mogli zobaczyć na podstawie cudownego niebiańskiego zjawiska, który Bóg potrafi wysłuchać [modlitw] zsyłając płonący ogień, a w konsekwencji, by każdy mógł jasno poznać potężniejszą moc i aby dla wszystkich było jasne to, co lepsze. Gdy więc polecił im jako pierwszym złożyć swoje ofiary, wybrali cielę, pocięli je zgodnie ze swoim zwyczajem, wołali do czterokształtnej figury tak zwanego Baala, niczego jednak nie osiągnęli, niczego zupełnie. Mimo to *kaleczyli się według swojego zwyczaju mieczami oraz oszczepami* – mówi [Pismo] – *aż się pokrwawili* (1 Krl 18, 28). Autor księgi opowiada o tym wydarzeniu oraz donosi o nich: *i prorokowali aż do nadejścia wieczoru* (1 Krl 18, 29, LXX). Skoro więc Pismo nie rozróżnia, czy prorokowali w sposób prawdziwy, czy fałszywy, to czy z tego powodu komuś będzie się wydawać, że byli to prawdziwi prorocy? Trzeba by powiedzieć idąc za wypowiedzią Orygenes: prorokowali tak, jak myśleli na podstawie tego, co im się wydawało, nie mówiąc jednak niczego prawdziwego – skoro nie jest słuszne powiedzieć, że zamieszkiwała w nich zdolność widzenia przyszłości – ale zdanie: *i prorokowali aż do nadejścia wieczoru* nie ujęło tego w sposób jasny i bezpośredni. Na podstawie tej biblijnej narracji można zobaczyć więc, że te sposób sprawy podobne są do tamtych. Jeśli ten sam jest autor obydwu tych tekstów, to podobne wnioski wypływają z obydwu opowiadań. I jak tutaj użycie na początku określenia „bałwochwalcy” daje do zrozumienia, że trzeba na temat tych ludzi przyjąć założenie, że są fałszywymi prorokami pozbawionymi zdolności do przewidywania przyszłości, tak również tam, skoro na początku przedstawia te osoby jako opętane przez demona oraz ukazuje ich bezbożne działania magiczne, wskazuje milcząco, co ludzie myślący powinni sądzić o osobach działających bezrozumnie.

Czarownicy egipscy czynili pozorowane cuda

9. Jednak gdybym przytaczał więcej tego rodzaju świadectw, prawdopodobnie zabrakłoby czasu na nasze rozprawianie. Ograniczę się do przedstawienia jednego jeszcze przykładowego obrazu. Na początku Księgi Wyjścia zostało przedstawione, jak Pan nakazał Mojżeszowi i Aaronowi rzucić na podłogę przed faraona laskę, aby jej przemiana w węża stała się znakiem, który napełniłby Egipcjan strachem (por. Wj 7, 9). Gdy to wydarzyło się w sposób niezwykły, władca oszukany przez własną bezmyślną głupotę przywołał do siebie *mędrców i czarowników egipskich* (Wj 7, 11). I mówi Pismo: *Wróżbici egipscy uczynili to samo dzięki swej tajemnej wiedzy. I rzucił każdy z nich swoją laskę i zamieniły się w węże. Jednak laska Aarona połknęła ich laski* (Wj 7, 11-12). Jeszcze można dodać, że z krwią i żabami wróżbici egipscy uczynili to samo. Skoro więc wypowiedź narratora nie rozróżnia tutaj jednymi a drugimi i stwierdza, że to samo uczynili wróżbici, to skutkiem tego ktoś mógłby powiedzieć, że dzieła czarowników są podobne do tych, których dokonał Mojżesz. Ależ nie! – mógłby ktoś powiedzieć. Nie byłoby słuszne powiedzieć, że za bobonne działania magiczne przypominają czyny będące obrazem niebiańskiej mocy. To bowiem, co wydarzyło się dzięki Mojżeszowi, okazywało się w rzeczywistości

prawdziwe, to zaś, co fabrykowali czarownicy, zwodziło oczy wrażeniami. Kłamstwo samo z siebie, przez własną słabość, dostarczyło dowodu przeciw sobie, bo jak to się stało, że jedna laska pożarła nagle tamte liczne? Nie jest też słuszne uważać, że ci ludzie potrafili nagle uczynić z martwych lasek żywe węże: byłiby lepsi od nas ci, którzy potrafili ożywić martwe kawałki drewna. Pewnie nawet Mojżesz nie uczyniłby niczego niezwykłego, gdyby dokonywał czynów podobnych do nich.

W przeciwnym razie działaliby na szkodę własną

Czy nie jest więc sprawiedliwe, że ich słabość ukazuje się dzięki wskazówkom zawartym w tekście? Jeśli bowiem Bóg występując przeciw Egipcjanom rozkazał, żeby wszystkie strumienie wody zamieniły się w krew w celu wymierzenia kary, a oni, dotknięci boleśnie tego rodzaju plagą, w taki sam sposób zmieniają wodę w kanałach w coś, co wygląda na krew (por. Wj 7, 20-22), powodując swoim działaniem, że cierpienie jeszcze się powiększa, to dlaczego usilnie proszą, żeby wody w całym Egipcie zostały oczyszczone z tej krwawej domieszki? Albo znowu, gdy zobaczyli nagle niezliczoną ilość żab, dlaczego chociaż próbowali uwolnić od nich ludzi, sprowadzali jeszcze dodatkowe żaby (por. Wj 8, 3)? Czy nie było tak, że ludzie nie przejmowali się żabami, które ukazywały się w mglistej i pozornej postaci, natomiast boleśnie byli dotknięci przez te pierwsze, które okazywały się realne? Nikt przecież nie zdecydowałby się dokładać do nieprzyjacielskiego tłumu kolejnego niezliczonego nieprzyjacielskiego tłumu, zamiast powołać pod broń do walki z wrogiem swoje wojsko. Nikt też nie wzniecałby ognia ogniem, dążąc usilnie do ugaszenia pierwszego. Człowiek, którego dręczy siła nieznośnych plag, nie sprowadzałby na samego siebie inne plagi, skoro usilnie zabiega o oddalenie ich przez jawne ustępstwa, błagania i modlitwy. Podczas pożaru w domu nikt przecież, zamiast polewać sprzęty płynem gaszącym, nie wylewa oliwy i smoły, powiększając płomień do niebotycznych rozmiarów i sprawiając, że coraz większy pożar potęguje nieszczęście i karmi bez opamiętania ogień ogniem. Tak więc właśnie przez dokonania, z których chlubili się magowie, wyraźnie potwierdzili własne przekonanie o potrzebie dodawania sobie animuszu przy pomocy sugestywnych iluzji.

Działali iluzorycznie

Nie jest trudno zauważyć, że także dzisiaj w teatrze iluzjoniści zwykli robić liczniejsze i lepsze od tamtych sztuczki. Chociaż improwizowana siła tamtych działań w sposób oczywisty dowodziła, że są bezwartościowe, niemniej jednak narrator opowiadający te wydarzenia stwierdza: *Wróżbici egipscy uczynili to samo dzięki swej tajemnej wiedzy* (Wj 7, 11). Powinien natomiast, jak zdecydował uczony Orygenes, powiedzieć: wróżbici egipscy uczynili, wydawałoby się, rzeczy niemal te same, a nie mówić *to samo*, żeby ktoś nie podejrzewał, iż za źródło mają podobną moc. Gdyby bowiem mogli sami uczynić rzeczy podobne do zdziałanych przez Mojżesza, byłiby w stanie stawić opór swoim przeciwnikom przez działania podobne do ich działań, skutkiem czego obie strony podejmowałyby równą walkę. Jeśli zaś przez pozorowane działania nie wyrządzali żadnej szkody, to znaczy, że zadowalali się przemowami, podczas gdy ich działanie było w sposób jawny stwarzaniem pustych iluzji. Dlatego w tym fragmencie autor Pisma przypisał najpierw osobom działania magiczne i nazwał ich praktyki czarami, a następnie ukazał jasno, że nie można w żadnym razie powątpiewać w to, iż wszystko, co uczynili magowie, dokonało się

przez sztukę magiczną.

Podobnie postąpiła wróżka z Endor

Tak samo opisane są wydarzenia w naszej historii: autor określił kobietę mianem *wywołującej duchy*, potem napiętnował jej magiczne wynalazki jako bezbożne i ukazał, że osoba, która poprosiła o czary, była opętana przez demona. W sposób przekonujący stwierdził, że wszystko, co miało miejsce, dokonało się na skutek kłamstw i złudzeń. Wszystko więc musimy rozumieć w ten sposób.

„Bogowie” przybyli z „Samuelem” to demony

10. Idźmy jednak dalej, śledząc słowa [Pisma]. Cóż więc? Kiedy Saul zapytał kobietę wywołującą duchy: *co zobaczyłaś?*, w pierwszych słowach opętana odpowiedziała krzykiem: *widzę bogów podnoszących się z ziemi*. Ponieważ diabeł chciał całkowicie zgubić tego człowieka, nad którym już panował, próbował jasno mu pokazać, że duch demoniczny miał moc sprowadzić nie tylko jedną duszę człowieka sprawiedliwego, ale nawet wszystkie razem wzięte dusze ludzi świętych. Dumny był z tego, że uzbroidł wojsko nieprzyjacielskich demonów i ustawił je w jednej chwili w oddział. Chciał przekonać w ten sposób także wszystkich pozostałych, że sam jest Bogiem, który zwołuje innych na zgromadzenie.

Zły duch czyni się bogiem

O tym, że demon przez właściwą mu bezmyślność ma zwyczaj czynić samego siebie bogiem, donośnie mówi przez świętą mowę prorocką Izajasz, rzucając mu w twarz oskarżenie: *Powiedziałeś w swoim sercu: wstąpię na niebiosy; powyżej gwiazd ustawię mój tron. Zasiądę wyniesiony na wysokiej górze, na krańcach północy. Wstąpię ponad obłoki, będę podobny do Najwyższego* (Iz 14, 13-14). Podobne świadectwo daje także przez usta proroka Ezechiela sam Pan: *Przez to twoje serce stało się wyniosłe i powiedziałeś: ja jestem Bogiem, ja zasiadam w głębi morza, a przecież człowiekiem jesteś a nie Bogiem* (Ez 28, 2). Jak wielkie kary za to mu grożą, jest oczywiste, jeśli wiemy o tym, co nastąpiło potem, że chociaż opiera się na takich wymysłach głosząc je dumnie, prawdę o nim ukazują jasno boskie wyroki.

Może sam szatan sprowadził inne demony

A zatem, skoro demon był w stanie sprowadzić tych, którzy określani zostali mianem „bogów”, to czy nie trzeba sądzić, że ten, kto ich przywołuje, jest silniejszy niż przywoływani? Jeśli zaś on ich przewyższa, to w konsekwencji trzeba założyć, że z kolei sam arcydemon jego przewyższa. Gdyby ktoś zgodził się z tym, to jednoznacznie twierdziłby, że to on jest bogiem nad bogami, który udziela swoim własnym sługom mocy wyprowadzania z Hadesu duchów i dusz ludzi sprawiedliwych. Jednak nikt, kto zachowuje zdrowy rozum, nie sformułowałby takich przekonań, aby nie opowiedzieć się przeciwko świadectwom Pisma świętego.

Saul uczcił złego ducha

Kiedy zaś drugi raz oszalały [Saul] zadał pytanie i nadal mówił do kobiety: *Co rozpoznałaś?*, ona od razu odpowiedziała na to pytanie: *Człowieka wyprostowanego, podnoszącego się z ziemi, który okryty jest podwójnym płaszczem*. Chociaż nie widział zupełnie niczego, to jednak gdy usłyszał te słowa, *poznał* według własnego przekonania, że to był *Samuel*, ponieważ wewnątrz pozostawał usidlony przez demona. A jako że przekonany został znakami rozpoznawczymi, skłonił się twarzą ku ziemi i *oddał mu pokłon*. Przede wszystkim więc ktoś mógłby bardzo słusznie za-

uważyć: Jeśli to był Samuel, a nie postać wielokształtnego węża, to odpowiadając wypowiedziałby pobożne słowa: *Panu, Bogu twojemu, będziesz oddawał pokłon i tylko Jego będziesz czcił* (Mt 4, 10). Następnie mógłby powiedzieć: Kiedy Samuel kierował całym ludem i był potężnym prorokiem, Saul, który był jeszcze wtedy osobą prywatną, poszukując oślic ojca, przyszedł z powodu tych zgubionych zwierząt, żeby zapytać go jako proroka (por. 1 Sm 10, 2-16). Nigdzie nie jest powiedziane, że oddał mu pokłon, chociaż potrzebował go i będąc osobą prywatną podlegał mu jako przewodzącemu ludowi. Jak więc jest możliwe, że ten, który wtedy jako osoba prywatna nie oddał pokłonu władcy, teraz postępuje wręcz przeciwnie i będąc królem oddaje pokłon osobie prywatnej? Oprócz tego mam do powiedzenia jeszcze po trzecie [i to]: Dlaczego, gdy słyszał, że powstają bogowie, żadnemu z nich nie oddał pokłonu, kiedy zaś usłyszał, że powstał człowiek wyprostowany, to wtedy skłonił się i oddał mu pokłon? I jeśli – jak powiedział odważnie Orygenes – niektórzy spośród nich byli aniołami lub chórem proroków⁷, to powinien upaść najpierw przed potężniejszymi i liczniejszymi, a nie troszczyć się o jednego, zostawiając w bezrozumnej wyniosłości liczniejszych. Jak mógł nie wiedzieć, że płomiennokształtny majestat aniołów zawsze jest o wiele wspanialszy niż ludzi? Zatem z wszystkich tych zajęć łatwo można zobaczyć, że Saul na skutek demonicznego wpływu doznał zaślepienia umysłu, który miał nim kierować, zaś diabeł przekształcił samego siebie w różnorodne postacie na skutek usilnych starań, by odebrać pokłon jako król. Dzięki temu jak największa ilość ludzi mogłaby zostać oszukana i nieświadomie oddawałaby mu cześć.

Zły duch usiłował zwiéść Jezusa

Co dziwnego jest w tym, co mówimy? Przecież także, gdy patrząc na osobę Chrystusa przez pryzmat Jego działania i dokonań, zobaczył to, co było wewnątrz – Boga i Syna zrodzonego z natury Bożej – chociaż widział zasłaniającego Go z zewnątrz człowieka czystego, nieskalanego, niepokalanego, i przepiękny, uświęcony i wolny od zmayı przybytek świątyni, to jednak przyzwyczajony do walki z Bogiem zbliżył się do Niego bez wahania, żeby wystawić Go na próbę⁸. Gdy zaś raz i drugi sprowokował Go do walki ze sobą i został pokonany oraz głęboko ugodzony, zmienił jeszcze raz sposób działania: zaczął ukazywać Mu wszystko, co można zobaczyć na tym świecie, oraz tych, którzy nad tym panują, i kłamiąc głupio chełpił się zuchwale: *dam Ci to wszystko, jeśli upadniesz i oddasz mi pokłon* (Mt 4, 9). Bezbożnik wydał z siebie wtedy tego rodzaju słowa sądząc, że pobudzi do gniewu postawę cierpliwości, i mniemając, że w ten sposób Pan da się pochwycić. On jednak dzięki swojej wielko-

⁷ Kolejnej materii do dyskusji dostarczyło słowo „bogowie”, którym w Septuagincie wyrażono postać wywołaną przez nekromantkę (por. 1 Sm 28, 13). Egzegeci żydowscy dopatrują się przy Samuelu obecności na przykład Mojżesza. W tym duchu również Orygenes rozumie „bogów” w sensie „mężów sprawiedliwych”. Przeciwnicy literalnej interpretacji 1 Sm 28, jak Grzegorz z Nyssy czy Eustacjusz, będą w „bogach” widzieć złych duchów (por. K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 9).

⁸ Zdaniem Eustacjusza diabeł wiedział, kusząc Jezusa, że był i Bogiem, i człowiekiem. Na ogół ojcowie przypisują diabłu niepewność pod tym względem: podejrzewał, ale nie miał pewności co do tego, kim był Chrystus (por. M. Simonetti, *Origene...*, s. 219).

duszości zmusił do milczenia złego ducha w sposób właściwy Bogu: cechą Boga jest przecież cierpliwie znosić wszystko. Jeśli więc nic nie powstrzymało go przed skierowaniem tego rodzaju słów do samego Pana, to czy nie jest słuszne sądzić, iż tak postępował również wtedy pragnąc czci na równi z Bogiem? Myślę, że jest to oczywiste dla wszystkich ludzi zdrowo myślących, że diabeł przy pomocy kobiety uprawiającej magię oszukał obłąkanego władcę, żeby poddać go sobie wbrew temu, jak sprawy powinny mieć miejsce.

Demon udaje Samuela (1 Sm 28, 15)

11. Trzeba jeszcze dokładnie zbadać słowa następujące po tamtych. Kiedy więc Saul pokłonił się i oddał cześć zjawie, ten oszust zamienił się w postać Samuela i udał następnie, że doświadczył przemocy. Odpowiedział mu wtedy surowym głosem: *Z jakiego powodu mi przeszkadzasz i przywołujesz mnie?* (1 Sm 28, 15). Wypowiadając tego rodzaju słowa chciał niewątpliwie dać znać, że demon potrafi przyprowadzić proroka nawet wbrew jego woli i że ma nad nim taką władzę.

Św. Paweł wypędził demona z niewolnicy

Czy jacyś ludzie są tak krótkowzroczni, że nie potrafią zrozumieć, iż wszyscy ludzie, którzy w umyśle przechowują jedynie nauki Chrystusowe, w imię Boże zmuszają demony do ucieczki. A nie jest tak, że będąc im poddani i przywoływani, nawet wbrew woli wychodzą z Hadesu. Jeśli ktoś sądzi, że duch demoniczny obecny w kobiecie wywołującej duchy nie mógł być wygnany, bo był postawiony wyżej od wszystkich innych, to niech zajrzy do Dziejów Apostolskich. Po odnalezieniu odnośnego fragmentu niech zobaczy, jak przybył do Filippi Paweł, wędrowny głosiciel świętej nauki. Po tym jak oświecił dzięki poznaniu i pobożności kobietę nazywaną Lidia, gdy udawał się na miejsce, gdzie zanoszono modlitwy, *zabiegła drogę jakaś młoda niewolnica mająca ducha, który wróżył, a która przynosiła duży dochód panom tej opętanej* (Dz 12, 16). Przeszkadzała więc Pawłowi i jego towarzyszący krzyżąc głośno: *Ci ludzie są sługami Boga Najwyższego, oni głoszą wam drogę zbawienia* (Dz 12, 17). Jednak to demon, dręczony niewidzialnym biczem, wbrew własnej woli musiał wypowiedzieć tego rodzaju słowa, zaś Paweł, który słusznie uznał, że jego świadectwo nie będzie wiarygodne, rozkazał demonowi: *Nakazuję ci w imię Jezusa Chrystusa, wyjdź z niej*. Wtedy autor opowiadający to zajście dodaje: *I wyszedł z niej w tym momencie* (Dz 16, 18). Panowie młodej niewolnicy zobaczyli, że przepadła nadzieja ich zarobku, *pochwycili Pawła i Sylasa, zawlekli na rynek przed władców* (Dz 16, 19), wśród obelg i bicia oskarżyli ich fałszywie zarzucając naruszenie porządku.

Demon nie miał władzy nad Samuelem

Jeśli więc Paweł gromiąc nagle ducha wygnał go z opętanej w jednej chwili, zaś duch uciekł przed mocą słowa, nie potrafiąc znieść dźwięku wydanego przez gardło, to niech człowiek, który zgadza się z dyskutowaną opinią, jasno powie: z pomocą jakiej wielkiej umiejętności demon wezwał i sprowadził z Hadesu wbrew jego woli Samuela, który co do chwały był równy Pawłowi?

Demon udawał Samuela, źle doradzając Saulowi

Lecz nie mogliby dowieść niczego takiego, dlatego między innymi przez to dużo łatwiej da się zobaczyć, że to oszust, który zmienił swój kształt, zwrócił się do Saula i powiedział: *Z jakiego powodu mi przeszkadzasz?* Udawał bowiem, że wbrew

woli przychodzi przymuszony, nie chcąc tego, ale z konieczności, przyprowadzony siłą, tak jakby ktoś inny go przywołał i ktoś potężniejszy mu nakazywał. Władca zaś odpowiedział: *Znajduję się w wielkim ucisku, bo obcy walczą ze mną, a Bóg odwrócił się ode mnie i nie wysłuchuje mnie ani przez proroków, ani przez sny. Teraz więc wezwałem ciebie, abys mi wskazał, co mam uczynić* (1 Sm 28, 15). Ponownie więc należy ocenić: jeśli to był Samuel, wspaniały prorok, to czy nie otrzeźwiłby człowieka udzielając mu upomnień? Czy nie powiedziałby mu przede wszystkim: „Powiedz mi, łotrze między wszystkimi ludźmi, jeśli otoczyli cię obcy i ustawili zbrojne szyki, by z tobą walczyć, jeśli Bóg odstąpił od ciebie i w ogóle cię nie wysłuchiwał, ani prorocy orędujący w twojej sprawie nie otrzymywali wiedzy, ani sen, ani jawa nie objawiały ci tego, co należy uczynić, to czy tym bardziej nie powinienes oddać czci Bogu, żeby być Mu miłym, i przez jałmużny dawane ubogim uwolnić się od win, które ściągają na ciebie oskarżenie, zamiast uciekać się do czarownicy wywołującej duchy, zastępować przejawy pobożności szalonym działaniem magicznym i podwajać swoje własne cierpienie?”

Prawo Boże zabrania wywoływać duchy

Przecież nie należy się nawet zastanawiać nad tym, czy Bóg otwarcie zakazał tego rodzaju nieczystych działań, skoro w Księdze Kapłańskiej mówi przez Mojżesza: *Nie będziesz się zwracał do wywołujących duchy i nie będziecie czynić zaklęć, aby się przez nie kalać. Ja jestem Pan, Bóg wasz* (Kpł 19, 31). Chyba że nie uważasz tych obrzydliwości za coś bezbożnego i podejmujesz się wykonania tego, co jest Bogu przeciwne? Posłuchaj także i tego fragmentu, w którym Bóg wydaje wyrok na tego rodzaju zuchwałość: *a dusza, która będzie się radziła wywołujących duchy lub czarowników, żeby razem z nim dopuszczać się cudzołóstwa...* Kontynuując wypowiedź stwierdza, jakiego rodzaju i jak wielkie kary spadną na nią, gdy to zrobi: *skieruje moje oblicze przeciw tej duszy i wymażę ją spośród mojego ludu* (Kpł 20, 6).

Samuel nie uczestniczył w takiej praktyce

Jeśli więc dawniej Bóg wydał prawa, kierując przeciw ludziom zajmującym się tego rodzaju zaklęciami czy działaniami magicznymi surowe przepisy, i jeśli grozi także surowymi i strasznymi karami osobom, które wpadają w tak ciężką winę, to czy człowiek, który od dziecka został poświęcony samemu Bogu i zachowywał Prawo, nie powinien jako pierwszy napiętnować surowo takie grzechy? Czy człowiek od małego uczony Prawa i zdolny do doskonałego opanowania przepisów prawnych nie zwróciłby uwagi na popełniony grzech, aby czasem z jego powodu inni ludzie nie zostali pociągnięci do działań magicznych i wciągnięci niemiłosiernie w błąd? Jednak o żadnej z tych spraw ani nie powiedział, ani o nie się nie troszczył (nie był to przecież Samuel, ale ten, który od początku uprawiał takie praktyki), lecz przyjąwszy wygląd proroka odpowiedział na zaistniałą sytuację: *Dlaczego pytasz mnie, skoro Pan odstąpił cię i stał się twoim wrogiem? Pan czyni to, co wypowiedział przez moje usta* (1 Sm 28, 16-17). Przypomina powody oskarżenia tamtego jako jego wróg i równocześnie opisuje nadchodzącą karę.

Demon pozoruje proroctwo

12. Rozważyć trzeba, dlaczego zlekceważył sprawy będące powodem istotnych oskarżeń i kłamliwie udaje, że wypowiada się o rzeczach bardziej oczywistych. Nie mówi niczego, co dowodziłoby, że ma jakąś wiedzę o sprawach przyszłych, ale

powtarza mechanicznie to, co Samuel za życia jeszcze przepowiedział, że przydarzy się Saulowi. Prorokując wypowiadał je jako już dokonane. Ten, który powiedział do Saula: *Dlaczego mnie pytasz?*, przyznaje przecież otwarcie, że już wcześniej mówił te rzeczy. Powtarza to samo, potwierdzając to, co powiedział wcześniej, przy pomocy tego, co stało się później, w celu upozorowania czarów.

Orygenes przypisuje Samuelowi prorocтво

Orygenes natomiast, wręcz przeciwnie, bierze w sensie dosłownym i uważa za aktualne te wypowiedzi, które już dawniej zostały wypowiedziane przez proroka, oraz nowe wypowiedzi prorockie, przez co chce wierzyć, że to Samuel został przywołany, chociaż Pismo jawnie zbija takie przekonanie, jak on sam częściowo w pewnym sensie przyznaje.

Demon nie zwiastował niczego nowego

Co bowiem po tych słowach dodała zjawą, gdy rozmawiała z królem? *Odbierz Pan królestwo z twej ręki i da je twojemu towarzyszowi, Dawidowi. Ponieważ nie posłuchałeś głosu Pana i nie dopełniłeś Jego gniewu nad Amalekiem, dlatego wypowiedział Pan te słowa przeciw tobie w tym dniu i wyda Pan Izraela i ciebie w ręce obcych* (1 Sm 28, 17-19). Jeśli ktoś chciałby dokładnie rzecz zrozumieć, niech cofnie się trochę w historii opowiedzianej przez Pismo i otworzy miejsce, w którym po pokonaniu Amaleka [Saul] przejął na własność najlepszą część łupów i myślał, że powinien niektóre z nich złożyć w ofierze całopalnej jako pierwociny (por. 1 Sm 15, 15). Badając sprawę bardzo dokładnie, można dowiedzieć się w sposób pewny, że wszystkie te wypowiedzi, i to dosłownie, już wcześniej Samuel złożył przy tamtej okazji. Powiedział, że Pan odebrał z jego ręki królestwo, kiedy władca chwycił za skraj jego podwójnego płaszcza, *tak że go rozdarł* (1 Sm 15, 27n.). Przepowiedział mu oprócz tego, że królestwo zostanie dane jego towarzyszowi, lepszemu od niego. Wygłosił prorocтво na temat tego, w jaki sposób Izrael musiał z tego powodu być podzielony i że już więcej nie popełni odstępstwa (por. 1 Sm 15, 29, LXX). Gdy to powiedział, potwierdził swoje wypowiedzi czynami. Po krótkim bowiem czasie, kierowany boskim wyrokiem, namaścił Dawida na króla. Zatem ten, który został przywołany przez kobietę wywołującą duchy, nie zwiastował niczego nadzwyczajnego. Wcześniejsze wypowiedzi Samuela przedstawił jako własne, kłamliwie udając jego osobę. Powtarzając te same słowa, udał w sposób przekonujący, że przemawia jak prorok. Oszuści i szarlatani, gdy zamierzają przyjść pod drzwi ludzi bogatych, dopytują się wnikliwie i rozprawiają z innymi o wydarzeniach, które wydarzyły się w ich życiu, planując powiedzieć nagle o tym, co dawno miało miejsce. Zdumiewają w ten sposób swoich słuchaczy i zdobywają ich łatwowierność, a następnie wymyślają na temat przyszłości, co tylko chcą. Tak samo zjawą tej kobiety wywołującej duchy zmieniła swój kształt, wypowiedziała te same słowa prorockie, które wyrzekł Samuel, sprawiła wrażenie, że prorokuje, podczas gdy nie miała żadnej wiedzy, lecz to, co ktoś inny powiedział, przedstawiła jako własne i zrobiła wrażenie na nieszczęśniku. W ten sposób łatwo wzięła dyskretnie w posiadanie i zdobyła jego umysł. I co innego dodaje po tych słowach? *A ty i twój syn Jonatan będziecie jutro ze mną, a wojsko Izraela Pan wyda w ręce nieprzyjaciół* (1 Sm 28, 19). Słowa te jednak demon wydawał się mówić jako własne.

Czym się cechuje prorocтво demoniczne?

13. Należy zbadać, czy przepowiedział rzeczy prawdziwe, jak się wydawało, czy też zwiastował je na podstawie przypuszczenia i splotu okoliczności, i poza tym, czy mógł wiedzieć coś na temat tych spraw wcześniej.

Falszywa zapowiedź śmierci Saula następnego dnia

Przed wszystkim więc, nie wydaje się, że Saul umarł następnego dnia, jak to powiedziała zjawa, która przemawiała. Saul przecież, usłyszawszy te słowa, na skutek wielkiego przerażenia – jak opowiada Pismo święte – *nie jadł chleba cały dzień i całą noc* (1 Sm 28, 20). Potem znowu kobieta pocieszając go nakłoniła do przyjęcia pożywienia, skoro miał odbyć drogę. Jest więc jasne, że drugiego dnia, po całym dniu i całej nocy postu przekonała go, gdy upadł na ziemię i leżał bezsilny, żeby wstał i usiadł w sposób bardziej odpowiedni na krześle. Wzięła szybko młode cielę, które miała, zabiła i ugotowała. Upiekła też chleb i podała posiłek. Kiedy mu to przyniosła i także jego ludziom ugotowała szybko posiłek, wtedy podniósł się i spożył chleb. Trzeba więc uznać, że wrócił do siebie podczas godzin nocnych, skoro nocą wyruszył stamtąd w drogę. A zatem ta rzecz dowodzi wystarczająco, że demon kłamał. Nie stało się bowiem tak, jak powiedział (*jutro będziesz ze mną*), skoro następny dzień spędził w tamtym miejscu poszcząc, zaś drugiego dnia, po przyjęciu posiłku, dotarł do obozu.

I kiedy indziej demon prorokował Saulowi fałszywie

Nie tylko w tym przypadku okazuje się winny wypowiedania słów niezgodnych z rzeczywistością. Powiedział również, że jeden jedyny Jonatan będzie przez niego zabity wraz z ojcem⁹. Opowieść zawarta w Piśmie przekazuje tymczasem, że Saul zginął wraz z trzema synami, a nie tylko z jednym, jak ów powiedział. Demon zatem, niezdolny przewidzieć przyszłość, nie wypowiedział niczego prawdziwego (choć nie zapowiadał rzeczy niezgodnych z rzeczywistością), lecz podkraść wypowiedzi wygłoszone wcześniej przez Samuela, jak mówiłem, i dodał do nich trochę słów tego rodzaju, wplatając podobne do nich wypowiedzi. W ten sposób groził

⁹ Starożytni egzegeci mieli problem z wyjaśnieniem Samuelowej zapowiedzi śmierci Saula: *jutro ty i twoi synowie będziecie razem ze mną* (1 Sm 28, 19). Skoro po tamtej stronie istnieje przepaść między dobrymi i złymi, to grzeszny Saul nie może przebywać razem z Samuelem. W literaturze rabinistycznej wyjaśnia się, że pewnie Saul doznał najpierw odpuszczenia grzechów. Egzegeci chrześcijańscy nie byli jednak tak skorzy pobbłażać Saulowi za ciągle prześladowanie Dawida. *Razem ze mną* może oznaczać po prostu wspólne doświadczenie śmierci. Tymczasem przypisanie takiego prorocтва kłamliwemu demonowi usuwało tego rodzaju wątpliwości. U Eustacjusza kłamstwo to nabiera specyficznej postaci, bo autor opiera się na wersji biblijnej: *Ty i Jonatan będziecie ze mną*. Przy tak sformułowanej zapowiedzi, demon tym bardziej chce zrelatywizować pośmiertną sprawiedliwość, wyznaczając sprawiedliwemu Jonatanowi i niesprawiedliwemu ojcu ten sam los (por. Eustacjusz z Antiochii, *Pogląd o wróżce*, 13; K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 11n.). Z kolei Ambrozjaster czyni tutaj wyjątek dla diabła i uznaje, że wygłosił prawdziwe prorocтво, mianowicie dotyczące rychłej śmierci Saula. Był w stanie przewidzieć przyszłość, ponieważ zostało w nim coś z wcześniejszej natury anioła światłości (por. Ambrozjaster, *Quaestiones Veteri et Novi Testamenti*, 27; K. Smelik, *The witch of Endor*, s. 12).

śmiercią królowi, wykorzystując słowa Samuela. Zapowiadał także wydanie wojska Izraela na tej podstawie, że prorok jasno powiedział, że lud zostanie podzielony. Widząc więc porzucane maszyny wojenne wroga oraz przerażonego przywódcę ludu, a poza tym porzuconego przez samego Boga (z tych powodów władca domyślał się i wyznał, że zapowiedź proroka wkrótce się spełni), tworzył swoją przemowę, odnosząc się do mającego miejsce poruszenia. To jednak, co przedstawił jako swoje własne wypowiedzi, dowodziło w sposób jasny, że kłamał: ani bowiem nie potrafił przepowiedzieć dnia śmierci, ani zabicia synów Saula, o czym Pismo wspomina dosłownie. Na tej podstawie nie jest trudno zrozumieć, że duch nie zwiastował niczego własnego ani prawdziwego, ale podkradł wypowiedzi Samuela i czyniąc je własnymi udawał, że prorokuje. Przede wszystkim jednak nie można powiedzieć, żeby wygłosił to jako bezbłędne proroctwo.

Falszywie prorokując demon pobudza do wojny

Jeśli zaś ogłosił początek wojny i nieszczęsny rozlew krwi, to kto jest przyczyną wszystkich wojen? Czy nie diabeł? Czy nie on domagał się Hioba? Czy nie rozpoczął przeciw niemu nagłej wojny bez zapowiedzi? Czy zmieniając postać w taki czy inny sposób i wchodząc do wnętrza ludzi, nie stał się głosi-cielem własnego przesłania, świadkiem i przywódcą?

14. Lecz wielu może uznać, że ta postać nie jest jednoznaczna. Trzeba więc przyjrzeć się następnie wskazówkom z Trzeciej Księgi Królewskiej. Widzimy tam, jak prorok Micheasz był przepytywany przez Achaba. Kiedy przymuszony został do powiedzenia prawdy bez ukrywania czegokolwiek, powiedział, że zobaczył Pana siedzącego na wyniosłym tronie oraz zastępy niebiańskie stojące wokół Niego, po Jego prawicy i lewicy. Razem z poznaniem płynącym z wizji, jak powiedział, usłyszał jakiś głos mówiący słowa: *Kto oszuka Achaba, żeby udał się do Remot Galaad i umarł tam?* Przy tej okazji mówi (pomijam to, co jest pomiędzy, i wypowiadam się o fragmencie, którego szukam): *Przyszedł duch, stanął przed Panem i powiedział: Ja go oszukam.* Kiedy zaś Pan w odpowiedzi rzekł: *Jak?*, otrzymał odpowiedź: *Pójdę i będę duchem kłamstwa w ustach wszystkich jego proroków.* Na te słowa Potężny rzekł: *Oszukasz go, będziesz potrafił. A teraz odejdz i zrób tak.* Gdy prorok powiedział te rzeczy królowi, od razu dodał: *Bóg dał ducha kłamstwa w usta wszystkich twoich proroków i Pan wypowiedział przeciw tobie złe rzeczy* (1 Krl 22, 19-23). Jeśli więc musimy uznać, że ten duch, który stał się powodem kłamstwa, nie jest dobry, ale zły, to w konsekwencji trzeba przyjąć, że jest narzędziem diabelskim. Jeśli z całą pewnością okazuje się, że tak właśnie jest, to musiał już wcześniej usłyszeć, że bezbożny Achab miał udać się na wojnę i tam zginąć. Sam przecież uznał za słuszne podać kłamstwo w miejsce prawdy, aby swoimi działaniami doprowadzić do rozpoczęcia wojny i zniszczyć brutalnie nieprawego człowieka. W ten sposób również te wydarzenia dowodzą, że diabeł dowiaduje się wcześniej o nieszczęściach, które mają spaść na ludzi nieprawych, ponieważ on sam jest tym, kto organizuje wszystkie największe okropności.

Bluźni, zapowiadając wszystkim jednakowy los

Poza tym, gdy [demon] skierował do Saula te słowa, które wypowiadał od siebie mieszając je z wypowiedziami Samuela, nie tylko skutecznie skłamał, ale tak-

że bezbożnie zbluźnił. Oto jak przedstawia się dowód na pierwsze bluźnierstwo: przede wszystkim, gdy Pan powiedział do łotra wyznającego potęgę Jego królestwa: *dzisiaj ze mną będziesz w raju* (Łk 23, 43), naśladując Go to samo powiedział ten oszust do Saula, który wypełniał obłędne obrzędy magiczne: *jutro będziesz ze mną razem z Jonatanem, swoim synem* (1 Sm 28, 19). Chciał ukazać przez te słowa, że nie ma różnicy między sprawiedliwym a niesprawiedliwym człowiekiem, i próbował zniszczyć gorliwość ludzi pobożnych.

Przepaść między sprawiedliwym i niesprawiedliwym

Myślę jednak, że wszyscy wiedzą, że nie ma żadnej wspólnoty między człowiekiem wiernym i niewiernym, jak to było z tym człowiekiem, który cieszył się niewyczerpalnym bogactwem, ale został daleko odsunięty od miejsca przebywania Łazarza, chociaż nie zrobił niczego podobnego do postępków Saula (por. Łk 16, 19-31)¹⁰. On jednak nigdy niczego nie dał biedakowi, nic a nic: ani resztek, ani okrucichów, które spadały na ziemię, nie okładał go jednak kijami, ani nie wygnał go batem gdzieś precz. Jednak kiedy obaj stąd odeszli, zmieniła się ich sytuacja: jeden spoczął na łonie praojca Abrahama, drugi został wydany nieugaszonym płomieniom ognia. Kiedy więc torturowany płonął w Hadesie, widział z daleka praojca i oglądał także *Łazarza na jego łonie* (Łk 16, 23). Palony zaś płomieniem, żarliwie błagał Abrahama, aby wysłał do niego biedaka. Prosił, aby Łazarz przyszedł do niego, zanurzył koniec palca w wodzie i zwilżył jego język, schładzając go kroplą wilgoci. Doświadczany bólem zadawanym przez płomienie, ten nieszczęśnik zabiegał o to wśród błagań. Wtedy praojciec, odpowiadając na jego słowa, ukazał, że każdy w swoim losie otrzymał tytułem należności słuszną odpłatę, a następnie dodał: *Poza tym, między nami a wami leży wielka przepaść, że nawet jeśli ktoś by chciał, nie może przejść stąd do was, ani przedostać się stamtąd do nas* (Łk 16, 26).

Nie taki sam los Samuela i Saula

Jeśli więc między sprawiedliwymi a niesprawiedliwymi rozciąga się coś w rodzaju przepaści, tak że nie jest możliwe, aby ci przedostali się tam ani tamci przyszli tutaj, to wynika z tego, że Saul, ponieważ jest niesprawiedliwy, nie przebywa razem z prorokiem Samuelem. Jeśli bowiem bogaty nie może być razem z biedakiem – nawet jeśli nie dopuścił się względem niego żadnej niesprawiedliwości i nie prześladował go, ale nie dzielił się z nim hojnie tym, co posiadał – to o ileż bardziej człowiek zły nie jest godny radowania się wspólnotą ze świętymi.

Diametralna różnica w postępowaniu Samuela i Saula

15. Czy nie należy dokładnie zastanowić się nad tym, że z powodu nędznego zysku Saul przekraczał rozporządzenie Boże (por. 1 Sm 15, 9); że ugodzony w sposób nieuleczalny przez demona działał pod wpływem zazdrości i prześladował w sposób, który nikomu nie przystoi, postępującego święcie Dawida, chociaż ten proroczym śpiewem psalmów łagodził dzikość działającego w nim demona (por. 1 Sm 19,

¹⁰ Opis ewangeliczny o Łazarzu przebywającym „na łonie Abrahama” był bardzo istotny dla wczesnochrześcijańskich wyobrażeń zaświatów, w tym także dla Orygenesusa. Eustacjusz będzie interpretował go w duchu antyorygenistowskim.

9nn.); że zabił także kapłanów Pana w liczbie trzystu pięćdziesięciu (por. 1 Sm 22, 18, LXX); że oddalił się od Boga podejmując bezbożnie praktyki magiczne (por. 1 Sm 28, 8)? Jeśli więc popełnił te i podobne do tych czyny, jak można myśleć, że spoczął razem z cudotwórcą Samuelem, który w porze letniej prosił o deszcz i dzięki temu spadła na ziemię niezliczona ilość wody (por. 1 Sm 12, 17n.)?

Kłamliwa zapowiedź wspólnoty Saula z Samuelem

A jeśli nie można powiedzieć, że Saul jest z Samuelem, to kłamał ten, który mówił do niego: *jutro będziesz ze mną*. Jeśli zaś ten, który wypowiedział te słowa, pozostaje kłamcą, to jest oczywiste, że nie jest to Samuel – przecież prorok Pana nie kłamałby tak bezmyślnie – przez co tego rodzaju słowa, wyraźnie niegodne [proroka], obnażają kryjącą się głęboko wielokształtną bestię. To ona także straciła w otchłań Tartaru¹¹ opętanego Saula, dlatego słusznie, skoro go opanowała, mówiła do niego: *jutro będziesz ze mną*.

Kłamliwa zapowiedź wspólnoty Jonatana z Saulem

Próbując zaś na dwa sposoby wmówić, że nie ma różnicy między sprawiedliwym i niesprawiedliwym, [zły duch] twierdził, że również Jonatan otrzymał udział w losie swojego ojca, chociaż nie uczestniczył w jego okrucieństwie. Któż z ludzi poddaje w wątpliwość to, że człowiek, który żył dobrze, miłował proroka Dawida i nie podjął się niesprawiedliwego prześladowania sprawiedliwego, nie otrzymuje tej samej zapłaty, co prześladowca? Krótko mówiąc, syn nie umiera przez niesprawiedliwego ojca. Również przez tę sprawę ów kłamca ściąga na siebie oskarżenie.

Demon powtarza prorocтво Samuela

16. Zgodnie z nieprzerwanym porządkiem kolejnych zdarzeń autor tekstu stwierdził, że *Saul doznał wstrząsu, upadł jak długi na ziemię i bardzo przestraszył się słów Samuela* (1 Sm 28, 20). Wiedział bowiem, że to są słowa Samuela, które przekazał mu wcześniej jako prorocтво, gdy był obecny ciałem i [przemawiał własnym] językiem, a zjawa podjęła te same słowa i przedstawiła jako własne. Władca przypomniał je sobie. Widział teraz rozłożone przed sobą znaki wojny i przeląkł się myśląc, że właśnie się wypełniają.

Orygenes popada w sprzeczności

Tymczasem Orygenes¹² wymyśla sobie nauki, chociaż wie, że wielu zgadza się z taką interpretacją. Odpowiadając swoim przeciwnikom nie podejmuje należytego trudu, żeby zbadać sprawę z odpowiednią troską. Najpierw stwierdza, że historia kobiety wywołującej duchy frapuje wszystkich, potem przywołuje prawdę konieczną dla dokładnego badania i prawdę tę otwarcie zwalcza. Chociaż wymienia w szczegółach pochwały, które wypowiada Pismo święte pod adresem Samuela, to jednak później zdradza przekonanie, że był on pod władzą demona, co wyraża przy pomocy następujących wypowiedzi i sformułowań: „Jeśli więc taki człowiek znajdował się pod ziemią i przywołała go kobieta wywołująca duchy, to czy siła demo-

¹¹ Tartar jest na ogół synonimem Hadesu albo, w sensie węższym, najbardziej infernalnej jego części. Interpretacja Eustacjusza zbliża się do tej drugiej konotacji, bo wskazuje na Tartar jako miejsce kary.

¹² Por. Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 2.

niczna ma władzę nad duszą prorocką?”. Można jednak sądzić, że wypowiada te słowa, roztrząsając kwestię lub jakby zapytany przez kogoś. Aby z dalszego wywodu można było wyciągnąć wniosek, że tak właśnie sprawy się mają, dopowiada posługując się dosadniejszym wyrażeniem i stwierdza z mocą: „Cóż powiedzieć? Tak jest napisane. Jest prawdą czy nie jest prawdą? Powiedzieć, że nie jest prawdą, nakłania do niewiary (spadnie to na głowy ludzi tak mówiących), [powiedzieć], że jest prawdą, stawia nas wobec problemów i konieczności poszukiwań”. Potem znowu, bezmyślnie potwierdzając głoszone przez siebie poglądy i przywołując przekonania osób myślących inaczej, dodaje: „Wiemy jednak o niektórych naszych braciach, którzy sprzeciwiwszy się Pismu mówią: ‘nie wierzę kobiecie wywołującej duchy, która twierdzi, że zobaczyła Samuela, ale kłamie’”. I wiele podobnych słów wypowiada poza tymi. Przy ich pomocy otwarcie oskarża ludzi, którzy odslaniają fałsz działań magicznych kobiety wywołującej duchy i kieruje słowa przekleństwa pod adresem ludzi nie dających jej wiary. Chcąc łatwo przekonać ludzi nie dostrzegających niebezpieczeństwa, samemu Pismu przypisuje te wypowiedzi i stwierdza: „jest tak napisane czy nie jest?”. Posługując się sprawnym sylogizmem znowu stawia pytanie: „jest więc prawdą czy nie jest?” i stwierdza następnie, że ewentualność nie sprowadzenia duszy proroka „stawia nas wobec konieczności poszukiwań i problemów”. Badając tę sprawę nie mówi jednak i dotknięty zupełną bezmyślnością nie zastanawia się nad tym, jak naznaczone wszelką bezbożnością jest samo udzielenie tego rodzaju władzy demonowi. Tylko Bogu można przypisać taką władzę, żeby przywołać i sprowadzić dusze z Hadesu. Dlatego należy znowu powtórzyć: w Piśmie świętym są przytoczone te wydarzenia, ale autor książki nie zaznaczył, że ich opisu dokonał od siebie. Przecież ta księga nie byłaby używana przez Kościół, gdyby głosiła rzeczy przeciwne słowom proroków, jak już wcześniej dowiedliśmy i za chwilę znowu powiemy. Autor przytoczył wypowiedzi kobiety wywołującej duchy oraz wskazał na obłądną świadomość króla, którego czyny dowiodły, że cechował się bezmyślnością. Przecież jeśli w taki sposób należałoby patrzeć na Pismo święte, więc skoro mówi ono, że diabeł wyraźnie określa samego siebie jako Boga (por. Ez 28, 2), to czy winniśmy mu uwierzyć i przystać na wszystko, co Pismo przytacza w swojej opowieści, jak proponuje Orygenes? Takie twierdzenie zostało przecież zawarte w Piśmie świętym. Albo może znowu, skoro diabeł powiedział w swojej bezmiernej pysze, że wszystkie bogactwa tego świata oraz jego królestwa należą do niego (por. Mt 4, 8n.), to czy z tego powodu ktoś powie, że słusznie jest uważać go za stwórcę wszystkiego? Jasne, że nie, powie ktoś. Opowiadający przytoczył przechwałki diabła, ale nie ukazał ich jako prawdziwych: nikt w ogóle nie jest w stanie tym się wykazać. Poza tymi przykładami można zobaczyć tysiące innych, nie ma jednak potrzeby przywoływać wszystkich, aby nie wydawało się, że na skutek rozwekłości rozważań zbaczamy od przedmiotu dociekań.

Zręcznie ucieka od Samuela do Chrystusa

17. Skoro więc sprawił wrażenie, że oskarża ludzi poprawnie myślących, co nie powinno mieć miejsca, natychmiast wymyka się i przeskakuje na inne zagadnienie. Próbuąc pociągnąć za sobą innych, podnosi kwestię tych, którzy między innymi twierdzą, że czymś przerażającym byłoby podejrzewać, iż wielki Samuel, któremu słusznie przypisano honorowe atrybuty proroka, przebywał w Hadesie. Sam

zaś ciągle gędzi jak stara kobieta, starając się zwodzić i kierować uwagę słuchaczy od jednych spraw do innych. My zaś nie sprzeczymy się o sprawy, co do których wszyscy są zgodni, ale o te, o których wiemy, że są szeroko dyskutowane: nie trzeba badać, czy Samuel był w Hadesie, ale czy demon ma taką moc, żeby przywołać z Hadesu dusze sprawiedliwych i znowu je tam odesłać. Skoro więc został przyłapany na jawnym i przykrym wypełnianiu uszu słuchaczy bluźnierstwami, czyni zręczny unik i ucieka stamtąd ku osobie Chrystusa, aby porównać Go ze świętymi mężami i ukazać, że także On sam zstąpił do Hadesu, podobnie jak wszyscy inni¹³.

Będąc „na dole”, Chrystus nie był „na górze”?

Gdy zaś to ukazał – a do tego rozprawiał upominając każdego: „Dlaczego boisz się powiedzieć, że każde miejsce potrzebuje” samego „Chrystusa i proroków?”¹⁴ – wstawia jeszcze w trakcie kilka słów i następnie wplata inne bluźnierstwo wyjawiając, że Chrystus znajdzie się na dole. To są jego słowa; „że tak powiem, będąc w miejscu na dole, był na górze przez pragnienie”¹⁵. Jakby rozprawiając o samym tylko człowieku, a nie zwracając zupełnie uwagi na boską naturę, powiedział, że udał się On do dolnych miejsc, natomiast przez pragnienie kroczył z pewnością na górze, tak jak wszyscy inni ludzie. „Tak – mówi – zarówno prorocy, jak i Samuel, chociaż zstępowali tam, gdzie na dole przebywają dusze, i mogą być w miejscu na dole, nie są na dole, jeśli chodzi o pragnienie”¹⁶. Ogarnia świat pozwalając rozbrzmiewać swojemu bezmiernemu pustosłowiu i nie rozumie tego, że każdy człowiek, nawet jeśli jest bardzo nieszczęśliwy, po zstąpieniu do Hadesu pozostaje na górze przez pragnienie. Nie ma takiego człowieka, czy to wśród sprawiedliwych czy niesprawiedliwych, który nie pragnie przebywać zawsze na górze i być uwolnionym z miejsca na dole¹⁷. Jeśli więc wszyscy, którzy zstępują do Hadesu, miłują górne przestrzenie w swoim pragnieniu, nawet jeśli nie wszyscy z nich prowadzili życie sprawiedliwe, to jakiego rodzaju znak podaje on, który wyróżnia godność prorockiego zastępu? Co szczególnego powiedział o Panu, gdy ukazywał Go jako podobnego do wszystkich? Tak oto jednak wypowiedział się bezmyślnie nie rozumiejąc, że Logos będąc Bogiem (por. 1 J 1, 1) nie tyle pragnie, co raczej jest wszędzie i zawsze obecny mocą bóstwa. Przede wszystkim zaś, gdy pozwolił na zniszczenie swojego wyjątkowego przybytku, trzeciego dnia nagle odbudował go w nowy sposób (por. J 2, 19), zaś dusza zamieszkała w tym ludzkim namiocie¹⁸, sprowadzona w dolne części ziemi, wyłamała bramy owego miejsca całą swoją siłą i wyprowadziła przetrzymywane tam dusze (por. Ef 4, 9). Tak przeważyła boską mocą dzięki współistnieniu¹⁹ z nią Boga Logosu, że miała

¹³ Por. tamże, 6.

¹⁴ Tamże, 7.

¹⁵ Tamże, 8.

¹⁶ Tamże, 8.

¹⁷ Por. Platon, *Prawa*, 747a.

¹⁸ Typowe dla szkoły antiocheńskiej ujęcie Wcielenia: ciało zostaje porównane do namiotu (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 229).

¹⁹ *Συνουσία* – termin używany od końca IV w. w apolinarystycznej chrystologii Logos-ciało, w opozycji do chrystologii antiocheńskiej. Eustacjusz używa terminu dla podkreślenia

władzę nad wszystkim²⁰.

Syn Boży jest wszędzie

18. Ja jednak jestem też przekonany, że czytelny znak tego mamy w tym momencie, kiedy On udaje się do miejsc podziemnych i tego samego dnia wprowadza duszę łotra do raju (por. Łk 23, 43). Jeśli bowiem przez jednego człowieka zbawienie stało się dostępne dla wszystkich ludzi (por. Rz 5, 15), to jest oczywiste, że jedna dusza uwalnia inne dusze tego samego rodzaju, czy to schodząc do podziemnych części chaosu, czy to przywracając starodawnemu porządkowi rajskiemu łotra, który wchodzi ukradkiem pod władzę niezwyciężonego królestwa. Następnie jeszcze przed tymi zdarzeniami Syn Boży zaświadczył przepowiadając, że: *Nikt nie wstąpił do nieba oprócz Tego, który z nieba zstąpił, Syna Człowieczego, który mieszkał w niebie* (J 3, 13). Skoro zatem powiedział, że Ten, który pochodził z rodzaju ludzkiego, wstąpił do nieba jako jedyny ze wszystkich ludzi, a następnie zstąpił stamtąd, będąc zaś tutaj przebywał w niebie, to tym samym stwierdził, że człowiek dokonał przedziwnie tego cudu siłą duszy. Święta dusza Chrystusa, która żyje razem z Bogiem i Logosem i obiega cały wszechświat, wstąpiła do samego najwyższego nieba, do którego nie wszedł nikt inny z ludzi. To jednak zostało odniesione do samej ludzkiej postaci, którą nosił Bóg i Logos. O tym, że Syn Boży obecny jest wszędzie w jednej chwili, świadczy przede wszystkim Jan, który na własne uszy słuchał Chrystusa i rzecz wyraźnie ujął w słowach: *Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył* (J 1, 18). Jeśli więc Chrystus był tutaj obecny cieleśnie, kiedy wypowiadał te słowa do Jana, a ten, który przyjął te wypowiedzi, ogłosił, że jest On w łonie Ojca, chociaż równocześnie był dzięki ciału na ziemi, to czy nie należy pojąć, że zarówno wstąpił wtedy do niebios i przebywał w łonie Ojca, jak i mieszkał w sposób właściwy Bogu na ziemi, będąc obecny przy wszystkich bytach, co pozostaje właściwe Bogu²¹?

jedności duszy ludzkiej i Logosu w Chrystusie (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 230).

²⁰ Eustacjusz atakuje Orygenes, który nauczał tego samego, mianowicie że dusza Chrystusa, zjednoczona z Logosem, zstąpiła do otchłani dla wybawienia przebywających tam innych dusz. Akcentowanie przez szkołę aleksandryjską podmiotowości Logosu doprowadzi do poglądu o zastąpieniu przez Logos duszy ludzkiej. Ukształtują się dwa modele Wcielenia: Logos-ciało i Logos-człowiek (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 229). Bodajże jako pierwszy Eustacjusz posługiwał się schematem Logos-człowiek (por. J. Quasten, *Patrology*, vol. 3, Allen [b. r. wyd.], s. 305).

²¹ Zdaniem Simonettiego, pogląd Eustacjusza o tym, że natura ludzka przyjęta przez Boski Logos zaczęła być wszechobecna nie po zmartwychwstaniu, ale już po Wcieleniu, nie występuje u innych teologów starożytnych. Tymczasem Orygenes twierdził o dobrowolnym samoograniczeniu się Logosu w Chrystusie, który do momentu zmartwychwstania podlegał tym samym ograniczeniom co inni ludzie. Przy swoich założeniach Eustacjusz nie miał problemu z tym, by pogodzić zstąpienie Jezusa do otchłani z zaprowadzeniem dobrego łotra do raju i te czyny zbawcze wiązać z dniami poprzedzającymi zmartwychwstanie. Tymczasem Orygenes musiał rozumieć przenośnie rajskie „dziś” obiecane dobremu łotrowi i przesunąć na okres po zmartwychwstaniu, gdy Chrystus wyzwolił się z ograniczeń ciała (por. Orygenes, *Komentarz do Ew. wg św. Jana*, XXXII,

Jest wszechobecnym Sędzią

19. Jeśli ktoś chorując na żydowską ślepotę nie przyjmuje słów Ewangelii, trzeba przedstawić mu wypowiedzi Salomona i powiedzieć w ten sposób: *Gdy głęboka cisza zalegała wszystko, a noc w swoim biegu dosięgła połowy, Twój wszechmocny Logos z nieba, z królewskiej stolicy, miecz ostry niosący Twój nieodwołalny rozkaz, stanął i napełnił wszystko śmiercią. Sięgał nieba i rozchodził się po ziemi* (Mdr 18, 14nn.). Jeśli więc jednorodzony Syn samego Boga nazywany jest także Logosem i Bogiem równym w chwale i czci, a przez Niego powstał aniołowie, niebios, ziemia, morza, otchłanie, ciała niebieskie, i – krótko mówiąc – wszelka powstała istota, to zajmuje niebiański tron wiecznego Królestwa, zachowując w mądrości wszechświat przez sprawiedliwy osąd. Surowym sądem karze niesprawiedliwych – lecz będąc wszechmocny w czynie i działaniu jako Bóg oraz Bóg Logos, w tym działaniu *sięgał nieba i rozchodził się po ziemi* – i w sposób oczywisty wypełnia wszystko wszędzie.

Boskość nie ogranicza się do jednego miejsca

Jeśli więc posiada tego rodzaju naturę, dopełniają bezbożność ludzie, którzy bezrefleksyjnie sądzą, że boskość ogranicza się do jakiegoś miejsca i konkretnego fragmentu przestrzeni. To raczej na skutek niewiedzy niż porządnego namysłu Orygenes tak łatwo ogłasza, że Chrystus po zstąpieniu do najniższych części ziemi pozostaje na górze przez pragnienie. Nie zrozumiał bowiem, że nie tyle był On obecny na górze przez pragnienie woli, jak mogłoby się wydawać, co raczej przez działanie boskości całkowicie wypełnia wszystko wszystkim.

Według Orygenesusa demon sprowadził inne duchy

20. Lecz tego rodzaju poglądy na temat Chrystusa pasują temu, kto twierdzi, że demon sprowadza dusze proroków. Kobieta wywołująca duchy, kiedy zobaczyła spokrewnione z nią demony, wysławiając je jako swoich rodzonych braci i ród z tej samej co ona matki, woła: *bogów widzę podnoszących się z ziemi* (1 Sm 28, 13). A wymowny Orygenes nie obawiał się tymczasem powiedzieć, że demon przyprowadził nie tylko duszę proroka, lecz i stwierdzić, że także inne „święte dusze proroków razem z nim przyszły”²²? Nie dość mu było tego pijackiego belkotu, ale stwierdził też, że także aniołowie przyszli razem z ich duchami. Powiedział przecież, że przybyły tu dla ratunku tych, którzy ich potrzebowali. Jak więc widać, wielkie nadzieje Orygenes pokłada w aniołach i prorokach oraz w całym chórze świętych. Najpierw twierdzi, że pozostają pod władzą demona, a następnie ogłasza, że zostali przywołani przez magiczne praktyki kobiety, prowadzeni niczym jeńcy, żeby uzdrowić dotkniętych złem. Nie wydaje mi się więc, żeby mówił mniej bezmyślnie od tej kobiety. W ten sposób doprawdy lekceważy w sposób podły świętych mężów i nie wstydzi się występować przeciw zastępowi aniołów zstępujących z nieba²³. Niech jednak ten

XXXII, 395-397; M. Simonetti, *Origen...*, s. 231n.).

²² Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 7.

²³ Eustacjusz skupia się na krytyce samej tezy Orygenesowej o obecności aniołów w otchłani dla wybawienia stamtąd dusz, natomiast nie uwzględnia wszystkich implikacji doktryny Aleksandryczyka na ten temat (por. Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 8; M. Simonetti, *Origen...*,

człowiek, który tak oto rzecz określa, jasno wykaże, skąd mu się wzięło twierdzenie, że z ziemi przybyli aniołowie, którzy swój dom mają w niebiosach. Przecież to nie oni zstąpili do Hadesu jako wybawcy przynoszący więźniom wyzwolenie, ale Chrystus²⁴. To On sam wznosił zwycięskie trofeum przeciw nieprzyjacielowi, zagarnął łupy w postaci jego więźniów oraz znak triumfu nad wrogiem i przez własne ciało poprowadził ich z ziemi do nieba. Aniołowie zaś cały czas stoją przy Bogu i śpieszą wypełnić potrzebne zadania, a nie mieszkają w Hadesie.

Opowiada się raz za literą, raz za alegorią

21. Orygenes jednak zdaje się udawać, że nie rozumie [tego wszystkiego, a czyni to w tym celu], żeby umożliwić nieszczęsne praktyki magiczne. I dlatego chociaż wcześniej brał się za całe Pismo święte, żeby je interpretować alegorycznie, tego jednego miejsca nie wstydy się wyjaśniać w sposób dosłowny. Głosi kłamliwe twierdzenia, nawet nie badając uważnie i roztropnie sensu materialnego. Rozprawiając natomiast o raju, który Bóg zasadził w Eden (por. Rdz 2, 8), i chcąc wyjaśnić szczegółowo, w jaki sposób dał wzrost drzewom rodzącym owoce, powiada między innymi: „Kiedy czytając wznosimy się od mitologicznej warstwy opowieści oraz od sensu literalnego i pytamy, czym są te drzewa, które Bóg uprawia, to powiemy, że w tym miejscu nie mogą istnieć drzewa w sensie fizycznym”²⁵. Nie boi się nazwać ich mitem i pojmuje je przerośnie, chociaż w sensie historycznym powiedziano, że zostały stworzone przez Boga, i o tym napisał Mojżesz, najwierniejszy sługa Boga (por. Hbr 3, 5). Natomiast przeciwnie, rzeczy, o których mīt powstały w brzuchu burczy mętnie, on potwierdza rozgłaszając jako tezy i przedstawiając jako prawdziwe. Utrzymując, że słowa kobiety wywołującej duchy zostały wypowiedziane dzięki Duchowi Świętemu, uznaje za słuszne zostawić je w spokoju, skoro Pismo podało je do wierzenia. Te zaś prawdy, które Bóg przekazał przez Mojżesza, nazwał mītami i zmienił ich znaczenie, nie uznając za słuszne pozostać przy ich sensie literalnym. Czy nie wyjaśnia alegorycznie cystern wykopanych przez Abrahama i jego ludzi (por. Rdz 21, 25)²⁶? Długo wylewa potok słów, usuwając cały trud działania owych ludzi i kierując umysł ku innemu znaczeniu, chociaż niektóre z tych cystern można także dzisiaj zobaczyć w ich kraju. Czy nie interpretuje przerośnie wydarzeń zwią-

s. 234).

²⁴ Orygenes nie podważa tego, że wyłącznie Chrystus miał zdolność i władzę odkupienia dusz z otchłani, ale postrzega aniołów jako Jego pomocników w tym dziele (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 234).

²⁵ Eustacjusz odnosi się pewnie do Komentarza Orygenesesa do Księgi Rodzaju. Orygenes opowiada się za alegoryczną interpretacją stworzenia, bo literalna prowadziłaby do antropomorfizacji Boga, czemu zdecydowanie się sprzeciwia. Nie jest przecież do przyjęcia w sensie dosłownym, że Bóg przechadza się po raju, zasadza drzewa jako ogrodnik etc. Jeśli w homilii do 1 Sm 28 mówi o Bogu jako rolniku w raju, to w sensie przerośnym (por. Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 9; tenże, *Przeciw Celsusowi*, IV, 39; M. Simonetti, *Origen...*, s. 236).

²⁶ Por. Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju*, XIII, 2. Szukając alegorii, Orygenes nie wyklucza sensu literalnego, jeśli taki jest możliwy.

zanych z Izaakiem i Rebeką mówiąc, że kolczyki i bransolety oznaczają złote słowa (por. Rdz 24, 22)²⁷?

Śmieszna alegoria córek Hioba

Cały sens na siłę zinterpretował duchowo. Mówiąc zaś o cierpliwym Hiobie, zamiast podziwiać jego wytrwałość, wychwalać trudy, opiewać jego wspaniałość, ukazywać wiarę, podawać przykłady niezłomności duszy i w ten sposób pobudzać neofitów do cnoty, a walczących uzbroić w wielkoduszość i siłę umysłu, by dzielnie zmagali się o poprawną wiarę, zostawił to wszystko i bujając w obłokach rzucił się na imiona córek, trawiąc czas na gadaniu o nich niczym stara kobieta. Nie warto jednak mówić, co paplał na temat imion Dzień, Kasja oraz Róg Amaltei (por. Hi 42, 14, LXX), gdyż jego wypowiedzi pełne są wszelkich śmiesznośtek²⁸.

Łazarz umarłym grzesznikiem?

Pisząc o Łazarzu, zamiast ukazać wielki cud zdziałany przez Chrystusa i przy jego pomocy jasno dowieść, że Bogiem jest Ten, który swoją mocą przywołał z grobu cuchnącego już zmarłego i wypowiedzeniem słowa ożywił gnijące ciało (por. J 11, 1-45), nic nie mówi na ten temat, ale posługując się alegorią zmienia Łazarza, przyjaciela Pana, nie bez powodu miłowanego ze względu na cnotę, w człowieka chorego i umarłego z powodu grzechów²⁹. Nikt nie powiedział ani nie napisał czegoś takiego przeciw człowiekowi sprawiedliwemu. Pan przecież nie miłowałby go w tak wyjątkowy sposób, gdyby nie przylgnął do boskiego sposobu postępowania. Nie inaczej postępuje przyglądając się scenie kamienowania (ponieważ również ten fragment próbuje wyjaśnić przenośnie). Zadaje kłam literalnemu sensowi Ewangelii, gdy mówi: „Szukając we wcześniejszych słowach, naprawdę nie znaleźliśmy informacji, że Żydzi sięgnęli po kamienie, żeby Go ukamienować”, i dodaje nieco dalej: „a jeśli *znowu sięgnęli po nie*, to znaczy, że już wcześniej po nie sięgali”³⁰. Na różne sposoby chce zbudować przekonanie, że nie ma wcześniej podobnej wypowiedzi, żeby móc wysnuć wniosek, że nie po kamienie, ale po słowa sięgnęli przeciw Niemu, chociaż Ewangelista powiedział chwilę wcześniej: *wzięli więc kamienie, by w Niego rzucić* (J 8, 59). Ponieważ więc wcześniej napisał te słowa, po jakichś stu trzydziestu pięciu wersetach zapisał: *Żydzi znowu sięgnęli po kamienie, żeby Go ukamienować* (J 10, 31). Te wypowiedzi co prawda zostały zapisane w dwóch oddzielonych od siebie miejscach i wydają się być zdarzeniami zachodzącymi w różnych okolicznościach, bo ich opisy nie mają związku i wzajemnego odniesienia, ale Orygenes, który sądzi, że zna wszystkie Pisma, tego nie widzi, i to w trakcie pisania całego komentarza do Ewangelii.

²⁷ Por. Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju*, X, 4.

²⁸ Orygenesowy Komentarz do Księgi Hioba nie zachował się, jednak z komentarza Pseudo-Hieronima do tej księgi można wydobyć syntezę egzegezy Orygenesowej. Trzy córki Hioba oznaczają nagrodę Bożą. Dzień (Hemera) symbolizuje światło Prawa Bożego, Kasja – święte namaszczenie, Róg Amaltei – bogactwo duchowe Kościoła (Pseudo-Hieronim, *Commentarii in Librum Job*, in Hi 42, 14, PL 26, 800n.; M. Simonetti, *Origen...*, s. 238).

²⁹ Por. Orygenes, *Komentarz do Ew. wg św. Jana*, XXVIII, 7, 54.

³⁰ Por. tamże, fragm. 74.

Szkodliwa alegoria imion

22. Jeśli ktoś podejrzewa, że sami to wymyśliliśmy, to niech czyta wypowiedzi ewangeliczne i rezultaty jego pracowitego trudu nad nimi, a zobaczy, że nie powiedziałem żadnego kłamstwa. Ale czy coś jeszcze trzeba powiedzieć? Żeby wszystko powiedzieć jakby jednym słowem: szukając alegorii w nazwach własnych zaciera sens rzeczy i nie rozumie tego, że w wielu przypadkach to samo imię noszą ludzie sprawiedliwi i niesprawiedliwi, więc nie jest możliwe, żeby ocenić odmienne sposoby życia na podstawie jednego i tego samego imienia³¹. Jest przecież Judasz zdrajca i inny Judasz, Apostoł, albo Zachariasz, bardzo bezbożny król, oraz inny Zachariasz, prorok. Jest też wrzucony do pieca ognistego Ananiasz i różny od niego inny Ananiasz, który prześladował Kościół, chociaż to on powinien doznać prześladowania, nakazał bowiem pobicie Apostoła, a Paweł w odpowiedzi rzekł mu: *Uderzy cię Bóg, ściano pobielana! Zasiadłeś, aby mnie sądzić według Prawa, a każesz mnie bić wbrew Prawu?* (Dz 23, 3). Zatem, jeśli oceniamy czyny na podstawie imienia, to niech ludzie opierający się na tego rodzaju przenośnej interpretacji powiedzą, jakim sposobem uznają za słuszne wyjaśnianie odmiennych ludzkich przekonań i postępowania, odwołując się do nazywania ludzi tym samym imieniem. Przecież także obecnie żyje wielu Żydów noszących imiona Patriarchów czy Proroków, którzy postępują bezbożnie. Wielu Greków nazywa się Piotr czy Paweł, a popełniają okrutne czyny. Również przez tego rodzaju pustostowie daje się poznać bezsens wypowiedzi Orygenesusa.

Zmartwychwstanie tylko „postaci” ciała?

Trudno natomiast przy tej okazji pokazać, jak wiele błędnych poglądów wprowadził na temat zmartwychwstania. Poza tym godny świętej pamięci Metody dosyć napisał na ten temat i dowiódł publicznie, że twierdząc, iż zmartwychwstanie odnosi się do postaci, a nie do ciała człowieka, [Orygenes] bezmyślnie otworzył drogę heretykom³². Łatwo można zobaczyć, że przenośnymi interpretacjami zniszczył wszystko i porozsiewał wszędzie ziarna błędnych poglądów. Powtarzając w tę i w tę tego rodzaju słowa, rozpowszechnił po zamieszkałej ziemi bezmierne głupstwa. W ten sposób, alegoryzując zgodnie ze swoim zwyczajem wszędzie i zawsze, tylko opowiadania o kobiecie wywołującej duchy nie zdołał wyjaśnić przenośnie, ani na

³¹ Biblijna szkoła aleksandryjska, począwszy od Filona, znajdowała się pod wpływem pogańskiej wykładni, w której alegorię tworzone na podstawie nazw, a więc etymologii. Jednak nie trzymano się takiej interpretacji sztywno, jak chce Eustacjusz, ale symbolikę uzależniano od kontekstu, w którym występowała dana rzecz czy osoba (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 239n.).

³² Aluzja do spekulacji Orygenesusa na temat ostatecznej formy (εἶδος) ciała ludzkiego po zmartwychwstaniu, które z jednej strony zachowa pewne właściwości z życia ziemskiego, utrzymując ciągłość istnienia i tożsamość, z drugiej strony będzie czymś nowym (por. Orygenes, *Excerpta in Psalmum 1*, in 1, 5, PG 12, 1092nn.; Metody z Olimpu, *De resurrectione*, I, 20-22, GCS 27, s. 242; tl. i koment. [w:] M. Szram, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Lublin 2010, s. 518nn.; M. Simonetti, *Origen...*, s. 240; nt. zmartwychwstania wg Orygenesusa por. H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007, s. 83-108).

postawie samych zdarzeń dotrzeć do tego, co oczywiste.

Nie mógł demon wiedzieć o końcu panowania Saula?

23. Cóż więc poza tym zaproponował, szukając formalnie wyjścia? Ponieważ zjawia zdawała się powiedzieć do Saula: *wyrwał Pan królestwo z twojej ręki*, odnosząc się do tego i próbując podać przekonujące argumenty, odpowiedział, że nie byłoby słuszne sądzić, iż „demon prorokował na temat królestwa izraelskiego”³³. Już wcześniej jednak mówiliśmy, że demon podkradł Samuelowi słowa wypowiedziane wcześniej, aby oszukać oglupiałego Saula i sprawić wrażenie, że wypowiada własne słowa. Jednak Orygenes nie wydaje się pojmować tego rodzaju działania diabelskiego. Kiedy więc demon pozoruje przepowiednię, iż królestwo ma być odebrane obłąkanemu królowi, dodaje wtedy: *i dane twojemu towarzyszowi, Dawidowi* (1 Sm 28, 17). Wykształcony³⁴ Orygenes poruszony tym stwierdza: „demon nie może wiedzieć, że Dawidowi zostało powierzono przez Pana królestwo”³⁵. Jeśli o mnie chodzi, to jestem zdumiony, że ten człowiek odbiera chwałę od wielu ludzi z powodu mądrości jak ktoś rozsądny i wybijający się wiedzą. Gdyby kwestia królestwa nie była wiadoma, byłoby możliwe, żeby ktoś usprawiedliwiał taką interpretację niewiedzą. Jeśli jednak Bóg dał świadectwo, a Samuel namaścił w tym celu [Dawida], jeśli wyróżniając się ciągle podczas wojen został zięciem króla tak, że jemu w pieśniach kobiety przypisywały dziesiątki tysięcy, a Saulowi tysiące (por. 1 Sm 16, 12; 18, 7. 17), i jeśli wszystkie te sprawy dokonały się publicznie, to co dziwnego lub zdumiewającego było w tym, że demon poznał, iż Pan podjął decyzję przez proroka w sprawie władzy królewskiej? Czy nie należy wziąć pod uwagę (jeśli trzeba z przesadą powiedzieć, że [demon] poznaje jedynie rzeczy cielesne), że namaszczenie olejem dostarcza wrażeń zmysłowych? A nikt przecież nie będzie podważał faktu, że te rzeczy dokonały się publicznie wobec wszystkich.

Większa władza wywołać dusze niż prorokować

Aby więc zapytać o coś ważniejszego, zakładając nawet, że te rzeczy nie dokonały się w sposób tak oczywisty: która z tych rzeczy jest większa, jeśli się je porówna – mieć wiedzę o panowaniu Dawida czy przywołać z Hadesu dusze prorockie? Jasne, że to drugie dzieło wskazuje na osobę potężniejszą. Przecież nawet demony, cierpiąc tortury z powodu Chrystusa i wbrew swojej woli, wołały tymi słowami: *Czego chcesz od nas Synu Boży? Przyszedłeś przed czasem zgubić nas?* (Mt 8, 29; Łk 4, 34). Natomiast taką moc, by przyprowadzić dusze z Hadesu i przywołać tutaj niebiańskie chóry aniołów, ma tylko Bóg i Jego boski Syn, nikt absolutnie inny. Jeśli więc demony poznały niewidzialne i płynące z namaszczenia Duchem Świętym panowanie Boga, to czy nie mogły tym bardziej rozpoznać panowania Dawida, które zostało ujawnione przez podpadające pod zmysły namaszczenie oraz widzialne wy-

³³ Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 4.

³⁴ Πολύιστωρ oznacza człowieka posiadającego ogromną wiedzę, erudycję, ale może być też aluzją do literalizmu Orygenes w egzegezie 1 Sm 28; wyraża ironię względem egzegety poszukującego przesadnie sensu dosłownego: πολὺς/„wiele” – ιστορία/„sens historyczny” (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 241).

³⁵ Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 5.

lanie? A może nie znał wydarzeń związanych z Dawidem i ukazanych w Piśmie świętym ten bezbożnik, który przyszedł również do Pana okrytego ciałem i ośmielił się powiedzieć: *Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się w dół; jest przecież napisane: „aniołom Jego rozkażę o Tobie i na rękach będą Cię nosić, żebyś stopy nie uraził o kamień”* (Mt 4, 6)? Jeżeli jednak prowadził rozmowę na podstawie Pisma świętego, to znał to, co zostało zapisane, choć źle pojął. Skoro więc zdobył wiedzę o tamtych wydarzeniach, nie był nieświadomy panowania Dawida, bo i ono zostało zapisane w świętych tekstach. Skutkiem tego demon wypowiadał to, co zostało zapisane, i nie wygłosił w ogóle żadnego proroctwa.

Przyznając demonom większą władzę, odmawia się mniejszej

24. Nie znajdując jednak niczego, co mógłby powiedzieć, sławny Orygenes sprytnie ucieka się do tego, że w innym miejscu dodaje: „Ja jednak nie mogę przypisać demonowi tak wielkiej mocy, żeby prorokował o Saulu i ludzie Bożym, żeby prorokował o królestwie Dawida, iż [mianowicie] Dawid miał panować”³⁶. A zatem – ktoś mógłby powiedzieć – o, najgłupszy z ludzi, nie dałeś mu prorokować, ale pozwalasz mu sprowadzać z Hadesu proroków oraz przywoływać natychmiast chóry anielskie, co jest czymś większym, bardziej wzniosłym i domagającym się mocy bardziej boskiej? Któż to rozumował w tak chory i nędzny sposób? Powiedziałbym w odpowiedzi przede wszystkim to, że demon niczego nie prorokował, jak już wcześniej wykazaliśmy. Nawet jeśli zdarzyło się, że powiedział coś, co cieszyło się opinią proroctwa, to przecież na tej podstawie nie trzeba zakładać, że demon sprowadził z Hadesu duchy i dusze.

Analogia z Kajfaszem

Przecież także Kajfasz wypowiedział proroctwo podczas narady przeciw Chrystusowi mówiąc: *Lepiej dla nas, żeby umarł za lud jeden człowiek, niż miałyby zginąć cały naród*. Jak przekazał rzecz bardzo mądry Jan: *Nie wypowiedział zaś tych słów od siebie, ale będąc w tym roku arcykapłanem wypowiedział proroctwo* (J 11, 50n.). Jeśli więc ten, który wydając niesprawiedliwy wyrok przeciw Panu wygłosił proroctwo nie od samego siebie, ale z pewnością poruszony przez kogoś innego, sprowadza na samego siebie oskarżenie, to jeśli ktoś inny czyni coś podobnego, czy nie powinno się uważać, że w tym względzie działał pod wpływem mocy Bożej? Czy nie powinno się [w takim przypadku] zgodzić z tym, kto mówi, że przy pomocy demonicznej praktyki magicznej zdaje się sprowadzać z Hadesu dusze oraz zastępy anielskie niczym Bóg?

Nie słuchać bałwochwalczych proroków-cudotwórców

Trzeba przecież słuchać zaleceń, które Mojżesz wydał na temat takich proroków w Księdze Powtórzonego Prawa: *Jeśli powstanie u ciebie prorok lub objaśniacz snów i zapowie znak lub cud, i spełni się znak lub cud, który zapowiedział, a on powie do ciebie: „Chodźmy i oddajmy cześć innym bogom, których nie znacie”, to nie będziecie słuchać słów tego proroka ani objaśniacza snów, gdyż Pan, Bóg wasz, wystawia was na próbę, aby poznać, czy miłujesz Pana, waszego Boga* (Pwt 13, 2-4). W

³⁶ Tamże.

tym miejscu ukazuje diadę Ojca i jednorodzonego Syna, bowiem jednego nazywa Panem, który wystawia na próbę, a o drugim – różnym od Niego – mówi, że jest miłowanym Panem i Bogiem. Wychodząc od tej diady ukazuje jedną boskość i prawdziwe boskie zrodzenie. Jeśli więc ten prorok, który obiecuje znak lub dokonanie cudu, ma być całkowicie odrzucony na skutek tego, że wprowadza bezbożne bałwochwalstwo, nawet jeśli na jego korzyść przemawia moc dokonująca znaku, to o ileż bardziej nie należy dawać wiary demonowi, który zapowiada, że przyprowadzi dusze z Hadesu i duchy sprawiedliwych? Nikt nawet spośród ludzi bezbożnych nie powie przecież, że na skutek tych praktyk magicznych Bóg wskrzesił Samuela, chcąc wystawić na próbę człowieka niesprawiedliwego, aby związał zdarzenie z obietnicą demona i w ten oto sposób przez własną iluzję doprowadził niektórych ludzi do zguby.

Strzec się magicznych sztuczek

Trzeba przecież na wszelkie sposoby strzec się bezbożnej magii, jak nakazał prawodawca. Może jednak ktoś nie uważa za nieczyste wróżby z lotu ptaka, praktyki ludzi wywołujących duchy czy też wskazówki wróżbitów? Niech posłucha, jak [prawodawca] trochę dalej ponownie zarządza: *Kiedy wejdiesz do ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci, nie ucz się popelniania tych samych obrzydliwości jak tamte narody. Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by przeprowadzał swojego syna lub córkę przez ogień, uprawiał wróżby, gusła, przepowiednie i czary, nikt, kto by uprawiał zaklęcia, pytał duchów i widma, zwracał się do umarłych. Obrzydliwy jest bowiem dla Pana każdy, kto to czyni* (Pwt 18, 9-12). Potem grożąc, że śmierć i zniszczenie spadną z powodu takich działań także na cudzoziemców, dodaje zaraz: *Z powodu tych ich obrzydliwości Pan wypędza ich sprzed twojego oblicza* (Pwt 18, 12). Widać więc, że praktyki magiczne kobiety wywołującej duchy łączą się z innymi występkami bałwochwalstwa. Podobnie odpady, gdy na skutek gorączki zalegają wewnątrz człowieka i potęgują dolegliwości, zwykle przez obrządek oraz psucie powodują niszczycielską chorobę. Jeśli także wróżenie ze znaków Mojżesz nazwał ponurymi widzeniami, które opowiadane są przez ludzi wywołujących duchy, to wynika z tego, że nie ma w nich nic prawdziwego. Dlatego, jak sądzę, ponownie w Księdze Kapłańskiej skierował przeciw nim potępienie, i to jeszcze cięższe, wypowiadając do nich takie słowa: *Jeśli jakiś mężczyzna albo jakaś kobieta będą pośród was wywoływać duchy lub wróżyć, będą ukarani śmiercią. Ukamienujecie ich, są bowiem winni* (Kpł 20, 27).

Uwierzyć Prawu Bożemu albo nekromantce

25. Co mówią ludzie uważający, że należy uznać autorytet Orygenesusa? Kiedy nakazuje się, żeby wywołujący duchy zostali usunięci, to dlatego, że uważa się ich za przyczynę najbardziej zniechęconych obyczajów czy, wręcz przeciwnie, za powód dobrego postępowania? Jeśli zaś ci ludzie są sprawcami praktyk bezbożnych, to słusznie prawodawca wypędza przeklętych, którzy nie głoszą niczego prawdziwego. Jeśli zaś są wynalazcami bardzo dobrych rzeczy, to Prawo w jakiś wyjątkowy sposób wypowiedziało się przeciw nim. Jeśli bowiem przyprowadzają dusze z Hadesu, a one po przybyciu tutaj ogłaszają rzeczy przyszłe i udzielają potrzebującym użytecznego wsparcia, to prawodawca niesprawiedliwie nakazał ukamienować ludzi dobroczynnych. Tak więc trzeba wybrać między dwiema możliwościami: albo uznajemy za

bezużytecznie te wypowiedzi [Prawa], albo odrzucamy stwierdzenia kobiety wywołującej duchy jako próżne i kłamliwe.

Pismo święte zgodnie potępia nekromancję

Co więc powiemy? Czy Pismo święte przeczy sobie nawzajem? Czy jeden osąd obala wiele innych? Jeśli nawet jest jakiś spór, to przewagę zdobywa opinia wyznawana przez wielu. Tymczasem jest wręcz przeciwnie: zgodnie brzmiącym głosem [Pismo święte] potępia osoby wywołujące duchy jako te, które popełniają bezbożność. Nie mniej dobitnie w Czwartej Księdze Królewskiej zostało powiedziane, że Manasses w bezmiernej swojej bezbożności, poza zabijaniem sprawiedliwych i oddawaniem czci wszelkiego rodzaju drewnianym bałwanom, *ustanowił sobie wywoływaczy duchów i czarowników* (2 Krl 21, 6). Jozjasz z kolei, który przez cnotę wyróżniał się sprawiedliwością, odwrotnie: usunął wszystkie posągi utworzone ręką ludzką i zniszczył ogniem, zamieniając je w popiół. Oprócz tego *usunął wywoływaczy duchów i czarowników, posągi domowe bóstw, bożki i ohydy* (2 Krl 23, 24). Nieco dalej mówi się, że je *spalił*, oczywiście jako rzeczy bezbożne. Jeśli więc ten sam jest autor obydwu relacji, w których opisuje życie dwóch królów, to jednego z nich przedstawia jako niesprawiedliwego, drugiego zaś jako sprawiedliwego, jednego gani jako oddanego bezmiernemu występкови, przez co między innymi zadawał się z także z wywoływaczami duchów, a drugiego wychwala jako człowieka kierującego się boską gorliwością, ponieważ usunął poza wszystkimi wrogami również wywoływaczy duchów. Jeśli tak się sprawy mają, to wynika z tego, że [Pismo święte] nie zawiera wypowiedzi sprzecznych ze sobą. Także Duch Święty nie powiedział, że Samuel został sprowadzony, ale zrelacjonował słowa kobiety wywołującej duchy, skoro ona mniemała, [że to uczyniła], i sprawiała wrażenie dumnej z tego, robiąc władcy nadzieję mglistymi złudzeniami. Nie mógłby przecież być w sprzeczności z samym sobą i z wszystkimi innymi świadectwami Pisma. Nie tylko te wypowiedzi [Pisma] potępiają tego rodzaju praktyki, ale ponadto wraz z nimi wydaje swój osąd także inny słynny świadek, prorok Izajasz. Raz piętnując tego rodzaju nieczystości, innym razem zachęcając słuchaczy do poprawnego postępowania, woła: *Jeśli powiedzą wam: zasięgnijcie rady u wywoływaczy duchów, u tych, którzy przemawiają z ziemi, u ludzi gadających na próżno, którzy wydają dźwięki z brzucha, to czy lud nie [powinien kierować się] do Boga?* I od razu po tym dodaje te słowa, pisząc: *Czemu szukają martwych zamiast żywych? Dał przecież Prawo dla ich pożytku, aby nie wypowiadali słów jak tamte, bo z ich powodu nie można złożyć darów* (Iz 8, 18-19, LXX). Otwartym i świętym słowem zganił plemię wywoływaczy duchów. Jeśli takich radców obnażył jako gołosłownych, to bez wątplenia ukazał, że żaden z nich nigdy nie mówi niczego prawdziwego, ale oszukują posługując się bezpodstawnym kłamstwem i zwodzą ludzi nieuczonych próżnym i pustym gadaniem. Dlatego w konsekwencji wyśmiał ludzi, którzy zamiast żywym stawiali martwym pytania. Rzeczywiście to gołosłowie, które udaje, że wykonuje posługę używając głosu ludziom martwym, samo jest martwe i ślepe. Prorok zaś zaświadczył dobitnie, że w odniesieniu do tych rzeczy istnieje Prawo, którego nie wolno łamać, aby nie dać się zwieść pustym gadaniem tych wieszczów. Najdoskonalsze zachowanie Prawa, jak sądzę, prowadzi do przywoływania pomocy z niebios, a nie do szukania wsparcia i ratunku od bytów ziemskich i oglądania się na podziemne.

Orygenes kluczy: z niewiedzy czy złej woli?

26. Orygenes jednak, o którym ludzie sądzą, że wyjaśnił wszystkie Pisma, nie sprawia wrażenia, że zna te świadectwa, ani nie przytacza ich, jak powinno się zrobić, lecz gromadzi te, które nic a nic nie wnoszą do badanej kwestii, pomija natomiast te, które mówią o istocie problemu. Wydaje się, że albo czyni to bezmyślnie z niewiedzy, albo postępuje zuchwale ze złej woli³⁷. Nawet kiedy jakby waha się między dwiema opiniami i powiada: „Co więc tu robi kobieta wywołująca duchy? Czego dokonuje dla przywołania duszy człowieka sprawiedliwego?”³⁸, nie mając argumentu ucieka w bujanie w obłokach i przypisuje komuś innemu to, co ona zrobiła osobiście. Przypisuje wszystko samemu Pismu świętemu i z mocą stwierdza, że Samuel został przywołany, nie ma jednak śmiałości zapytać po raz drugi: „Kto go przywołał?”. Myślę, że ze względu na to, iż później ludzie poprawnie myślący nieustannie stawiali mu zarzuty, odpowiedział ponownym wyjaśnieniem i powiedział, że uważnie przyjrzał się fragmentowi o kobiecie wywołującej duchy. Następnie stwierdził między innymi, iż „jest napisane o kobiecie wywołującej duchy, że kogoś przyprowadziła” oraz że „Saula przedstawia się jako mówiącego do Samuela”. Potem bardzo głupio powtórzył znowu wiele razy te same argumenty i następnie rzekł: „Tekst nie stwierdza, czy Samuel przyszedł wbrew swojej woli, bo nie jest przecież jasno wyłożone, czy kobieta wywołująca duchy go przyprowadziła. Zatem niech ktoś mi postawi zarzuty, dopiero jak przeczyta Pismo”. Gdy mu prosto w twarz rzucono oskarżenie, zaprzeczył jasno temu, co wcześniej bezmyślnie przedstawił jako swoją opinię. Wtedy przecież stwierdził, że raczej samo Pismo, a nie kobieta, powiedziało: „Kogo mam ci przywołać?”. Teraz natomiast zupełnie otwarcie pokonany podjął próbę uniknięcia zarzutu zasłaniając się niepamięcią. I tak zupełnie otwarcie i powszechnie wygłaszał sprzeczne ze sobą poglądy, jak i w tej sprawie, w której został pokonany [i] w sposób oczywisty skorygował własne zdanie, zmuszony do ucieczki przed sprawiedliwym oskarżeniem. Ponieważ, będąc pokonany, zgodził się mimowolnie z tym, że kobieta nie sprowadziła duszy proroka, to niech powie, kto ją sprowadził (ciągle i niezmiennie bowiem twierdził, że została sprowadzona). Przecież ta kobieta uprawiająca magię była sama z Saulem, który prosił ją, żeby przyprowadziła proroka. On jednak nie mógł być sprawcą zdarzenia, bo przecież nie zwracałby się z prośbą do kobiety wywołującej duchy, udając się do niej w nocy. Jeśli więc wydarzenie miało miejsce, nie można przypisać jego autorstwa innej osobie. Trzeba zatem stwierdzić jedną z dwóch możliwości: albo rzecz w ogóle się nie wydarzyła, albo ten wyprostowany mężczyzna został przyprowadzony przez kobietę i demona. Chyba że sprawiając pozorne wrażenie, iż zaprzecza własnym wypowiedziom, [Orygenes] w jakiś inny sposób wprowadza kłamliwie to samo fałszywe przekonanie? Jednak przy pomocy wypowiedzi, w których, jak się wydaje, broni samego siebie, wprowadza

³⁷ W polemice Eustacjusz przypisuje Orygenesowi rzeczy najgorsze, podczas gdy tak naprawdę Aleksandryczyk miał swoją metodologię w egzegezie, której Eustacjusz nie mógł obalić. Był przy tym świadom różnych problemów, które nasuwała egzegeza, i niewystarczalności własnych rozwiązań (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 246).

³⁸ Orygenes, Hom. na 1 Sm, II, 6.

kłamstwo jako prawdę. Nie zawstydzają go owe tak liczne zarządzenia prawodawcy, ani zgodne z nimi świadectwa prorockie, ani też pozostałe wypowiedzi w tekstach historycznych, które zawierają taką samą opinię. Zadając kłam przeświętym wypowiedziom, woli potwierdzić stwierdzenia kobiety wywołującej duchy, zaleca najdziwniejsze środki bałwochwalstwa i zanurza się w bezbożną i demoniczną magię.

„Mythos” oznacza wymysł

Nie przekonuje go nawet to, skąd pochodzi owo złożone słowo. Greckie określenie kobiety wywołującej duchy, ἐγγαστρίμυθος, oznacza „wyjawić wymysł (μῦθος) powstały wewnątrz (ἐν γαστρί)”. Stworzony zaś wymysł przybiera wewnątrz swoją wiarygodną postać i z pewnością nie wypowiada prawdy, lecz kłamstwo. Jaka jest natura tego zjawiska, dużo lepiej wiedzą ludzie obeznani z różnorodnym pochodzeniem słów.

27. Popadając w gorączkę z powodu zabobonnego lęku, przytacza nieopatrzenie praktyki magiczne u Greków, lecz w związku z tym, jak uważam, nie należy zostawić bez należytego potępienia, choćby w kilku słowach, jego bezmyślności. Podręczniki do retoryki wyjaśniają prawidłowo, że mit, czyli wymysł, jest wytworem nie pozbawionym uroku, który ma na celu przynieść jakąś korzyść w życiu³⁹. Nazywa się go „wytworem” od czasownika „wytwarzać”, jak mówią zgodnie. Nie nazywałby się już mitem, gdyby stał się naprawdę. Jeśli mity powstają ze spontanicznego wymysłu, to ich powstanie ściągą na siebie zarzut, że twór taki pozostaje odległy w istocie od prawdy. Nie mniej, mimo że jest daleki od rzeczywistości, to jednak przy pomocy słowa tworzy wyobrażenie wydarzeń rzeczywistych. Wydaje się mówić w sposób przekonujący o sprawach nieistniejących jako istniejących i przy pomocy opowiadania wprowadza wytworzoną imitację. Kształtuje bowiem obrazy nierealnych wydarzeń, podczas gdy nie mają one żadnego solidnego fundamentu.

Mit: rodzajem obrazu

Tworzone mity w niczym, jak mi się wydaje, nie różnią się od martwego obrazu. Sądzę, że podobnie jak w malarstwie powstający mit tworzy jakiś kształt przy pomocy znaku. Bardzo wiernie wprowadza główną postać, skupia swoją uwagę na pewnych elementach. Tym aspektem nadaje postać, tworząc ich obraz przy pomocy odpowiednio ułożonych znaków. Pilnuje, aby dobrać jak najbardziej odpowiednią rytmikę dla wszystkiego, opisuje szczytowy moment i kres wojny, kreśli słowem piśmianym obraz i oddaje marsz, przemowę warg, charakterystyczne mowy, śmiechy i zawodzenia, publiczne przemówienia dowódców, uczty, święta, bachanalia, obrzędy, nieumiarkowane pijatyki, namiętności miłosne, napaści pirackie, zniszczenia nie do naprawy, niezliczone zabójstwa, udawanie nędzy i strumienie bogactwa. Wszystko to opisuje w wiarygodny sposób, dodaje charakterystykę postaci i opowiada nieistniejące wydarzenia. Wyszukując kwieciste wyrażenia, autorzy mitów tworzą różne barwne obrazy i wplatają w nie opisy postaci. Następnie wykorzystując siłę przyjemnych słów, dopełniają całej narracji mitu tak jak malarze, którzy tworzą obraz pięknej scenerii, malując go na wosku przy pomocy czerwonych lub różno-

³⁹ Por. Arystoteles, *Poetyka*, 1450n.; M. Simonetti, *Origen...*, s. 248n.

rodnym barw. Próbuje skomponować przy pomocy słów i obrazów utwór dający wyobrażenie rzeczy materialnych, ale w rzeczywistości daleko są od samej prawdy. W ten sposób tworzą artystyczne ujęcia mitów. To dlatego ktoś wynalazł harmonię muzyczną oraz odkrył zasady sztuki poetyckiej.

Ambiwalentna ocena mitu u Greków

28. Na przykład Platon, zapytany, stwierdził, że istnieje język muzyki: „Dwa są rodzaje słów, jedno prawdziwe, a drugie fałszywe. Kształcić trzeba z pomocą jednych i drugich, ale najpierw z pomocą tych fałszywych”⁴⁰. Wcześniej powiedział, że chłopców oczarowuje śpiew mitów. „A jest to, żeby powiedzieć ogólnie, fałsz, choć jest w nich też prawda. A czy początek każdego dzieła nie jest rzeczą najważniejszą, szczególnie wtedy gdy chodzi o człowieka młodego i delikatnego? Przede wszystkim wtedy tworzy się i nadaje kształt, który ktoś chciałby uformować w każdym człowieku”⁴¹. Przy pomocy tych stwierdzeń [Platon] próbuje ukazać, że do uszu ludzi młodych nie należy wkładać za wiele fałszywych opowiadań, ponieważ fałszywe opinie uformowane w zbyt młodych ludziach skłonne są do utrwalenia i trudno później je się usuwa. Dlatego następnie stwierdza: „Czy więc łatwo na to pozwolimy, żeby dzieci słuchały jakichkolwiek mitów wymyślonych przez kogokolwiek i żeby przyjmowały w duszach opinie bardzo sprzeczne z tymi, które według nas powinny mieć, gdy dorosną? W żadnym razie nie pozwolimy. Pierwszą rzeczą, którą musimy zrobić, jak mi się wydaje, to przebadać twórców mitów. Jeśli stworzyli jakiś dobry mit, musimy go przyjąć, a jeśli nie – odrzucić. Przekonamy potem mamki i matki, żeby opowiadały te zaaprobowane dzieciom i żeby ich dusze dużo lepiej kształtowały przy pomocy tych mitów niż ich ciała swoimi rękami. Wiele jednak z tych, które teraz opowiadają, należy odrzucić”⁴². Następnie, kiedy został zapytany o różnice między jednymi i drugimi, powiedział: „w większych mitach poznamy także te mniejsze”⁴³. Kiedy z kolei Adejmant zapytał przyznając, że nie wie, o które chodzi, Platon w odpowiedzi rzekł: „O te, które Hezjod i Homer nam opowiedzieli. Oni przecież ułożyli kiedyś dla ludzi fałszywe mity – opowiedzieli je i nadal opowiadają”⁴⁴.

29. Platon uznaje za fałszywe wersety Homera i mity Hezjoda, które w procesie wychowania najbardziej kształtują dusze słuchaczy, a poza tym przez piękno wyrażenia pobudzają umysły do doskonałej i poprawnej mowy. O ile więc bardziej ocenimy jako kłamliwe te słowa, które w sensie mitu wypowiedziała stara, opętana przez demona kobieta, skoro samo imię kobiety wywołującej duchy, *εγαστρίμυθος*, sugeruje takie rozumienie? Jeśli zaś dzieci u Greków, którzy umiejętnie nadają nazwy każdej rzeczy, w języku greckim określają fałszywe wymysły jako mity, to wy-

⁴⁰ Platon, *Państwo*, 2, 376e; 377a (tł. własne). „Muzyka” miała dla starożytnych szersze znaczenie i oznaczała wszelką aktywność duchową inspirowaną przez Muzę, a więc i np. poezję (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 249).

⁴¹ Platon, *Państwo*, 2, 377a/b.

⁴² Tamże, 2, 377b/c.

⁴³ Tamże, 2, 377c.

⁴⁴ Tamże, 2, 377d.

nika z tego, że na podstawie nazwy należy podejrzliwie patrzeć na działanie, które stało się powodem nadania odpowiedniej nazwy. Także bajki Ezopa znają tego rodzaju mityczne, wymyślone utwory, które dzieci często wykorzystują w swoich zabawach siedząc grzecznie. Wyśpiewują je także bełkotliwym głosem starsze kobiety, gdy poruszając się tanecznie. Czynią tak wtedy, kiedy obficie skropią gardło winem, nachyla się nad kielichem i pijane żartują bez miary. One jednak, zalecając jak należy zachowanie obyczajów [potwierdzonych przez] filozofię, także odrzucają natchnione przez muzy utwory poetyckie jako kłamliwe formy mitów.

Demon posłużył się wymysłem za pomocą kobiety

30. Jeśli więc samo imię słusznie zostało nadane według tego, czym jest ta praktyka, to wydaje się, że kobieta wywołująca duchy, ἐγγαστήριμος, tworzy w swoim wnętrzu mit. Przecież nie przemawia rozsądnie na podstawie naturalnego rozumu, ale demon, który kryje się w jej głębokich wnętrzościach, pochłania ją, mąci jej rozum⁴⁵. Kształtując mityczne wytwory sprawia, że rozbrzmiewają z jej wnętrza, i kieruje duszą, zmieniając na wiele sposobów wyobrażenia przy pomocy różnych zjaw. Ponieważ będąc bytem wielopostaciowym odmienia kształty na wiele sposobów, tym bardziej sprawia wrażenie, że powstaje z ziemi i przemawia. Przyjmując jednocześnie różne kształty według poszczególnego zadania, sprawia wrażenie istoty przychodzącej, odrębnej od tej przywołującej, chociaż ten sam przebywa tutaj i tam, ale zmienia postać i w ten sposób dowodzi, że zarówno w czynach, jak i w słowach jest kłamcą. Udaje więc, że przyprowadza osoby zmarłe, jak wynika z tego zdarczenia. Wprowadza zaś wytworzone smętne zjawy i smutne widziadła. Ukazuje je wszystkie jako złamane i przepełnione odorem śmierci, tak że wzmagają wrażenie, iż przywołane zostały z Hadesu i jakby zwolnione z więzienia i kajdan na krótki czas, a potem wrócą tam znowu. W ten sposób przy pomocy widziadeł przejmuje strachem duszę, tworząc blade zjawy o poważnym lub smutnym spojrzeniu, poważne i smutne duchy. Jest to cechą umarłych, którym obiecano, że teraz będą oddychali, ale później znowu utracą oddech. Ten fałszerz ma zwyczaj pokazywać się kłamliwie w strasznych postaciach. Czasem zmienia się w różne postacie, czasem sięga po współpracę z demonami postępującymi tak samo jak on. I nie przywołuje z Hadesu ani dusz proroków, ani duchów ludzi sprawiedliwych, ani potęg anielskich, ale wręcz przeciwnie, staje się przedmiotem kpin aniołów i zostaje wydany ludziom szlachetnym, aby go deptali jako wygnanego i powalonego na ziemię. Sprowadzony z najwyższych przestrzeni przez potężny upadek, zostaje powalony na łopatki. Tylko wszechmogący Bóg i Jego boski Syn są w stanie przyprowadzić dusze z Hadesu i mieć u swojego boku stojące zastępy chórów anielskich, co jest cechą charakteryzującą i wyróżniającą naturę boską.

Podsumowanie

Po włoskim i angielskim tłumaczeniu pism patrystycznych o wizycie Saula u wróżki

⁴⁵ Nawiązując do etymologii ἐγγαστήριμος, autor podkreśla nieracjonalność mitu, który rodzi się nie z umysłu, ale „z brzucha” (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 250n.).

z Endor, przychodzi kolej na polski przekład tych utworów: homilii Orygenesza na 1 Sm 28, 3-25, Eustacjusza z Antiochii *De engastrimytho contra Origenem* oraz Grzegorza z Nyssy *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. Wszystkie pisma są publikowane w niniejszym numerze „E-Patrologos”.

Słowa kluczowe

1 Sm 28, egzegeza patrystyczna, wróżka z Endor, nekromancja, Eustacjusz z Antiochii, Orygenes.

Polish translation of Eustathius of Antiochia' *De engastrimytho contra Origenem*

After the Italian and English translation of patristic works about Saul's visit to the witch of Endor, comes out the Polish translation of these three works: Origen's homily on 1 Sam 28:3-25, Eustathius of Antiochia' *De engastrimytho contra Origenem* and Gregory of Nyssa' *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. All the works are published in this issue of „E-Patrologos”.

Keywords

1 Sam. 28, patristic exegesis, witch of Endor, necromancy, Eustathius of Antiochia, Origen.

Bibliografia

Źródła

Ambrosiaster, *Quaestiones Veteri et Novi Testamenti*, CSEL 50, s. 1-416, A. Souter, 1908.

Arystoteles, *Poetyka*, H. Podbielski, Wrocław 1989.

Metody z Olimpu, *De resurrectione*, G. N. Bonwetsch, Leipzig 1917, GCS 27, s. 219-424.

Orygenes, *Excerpta in Psalmum 1*, PG 12, 1076-1096.

Orygenes, *Homilia na 1 Sm 28, 3-25*, S. Kalinkowski, EP 2/2 (2016), s. 52-61.

Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju*, S. Kalinkowski, Warszawa 1984, PSP 31/1, s. 20-154.

Orygenes, *Komentarz do Ew. wg św. Jana*, S. Kalinkowski, Kraków 2003, ŻMT 27.

Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, S. Kalinkowski, Warszawa 1986².

Platon, *Państwo*, W. Witwicki, Warszawa 1994.

Platon, *Prawa*, M. Maykowska, Warszawa 1960.

Pseudo-Hieronim, *Commentarii in Librum Job*, PL 26, 619-802.

Opracowania

Simonetti M. (red.), *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*, Firenze 1989.

Smelik K., *The witch of Endor. 1 Samuel 28 in rabbinic and Christian exegesis till 800 AD*, „Vigiliae Christianae” 33 (1979), s. 160-179.

Szram M., *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Lublin 2010.

Pietras H., *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007.

Quasten J., *Patrology*, vol. 3, Allen [b. r. wyd.], s. 305.

ŚW. GRZEGORZ Z NYSSY

LIST O WRÓŻCE DO BISKUPA TEODOZJUSZA

CPG 3146: Gregorius Nyssenus, *De pythonissa ad Theodosium episcopum*

Podstawa przekł. pol.: H. Horner, *Gregorii Nysseni Opera dogmatica minora*, III/2, Leiden 1987, s. 101-108

Tł. Dominika Budzanowska-Weglenda*

Red. tekstu, przypisy: Leon Nieścior OMI

Pan da zrozumienie

1. Ten, który powiedział do swoich uczniów: *Szukajcie, a znajdziecie* (Mt 7, 7), da bez wątpienia tym, którzy badają przykazanie Pańskie z naukowym zapalem i poszukują ukrytych tajemnic, także siłę do [ich] odkrycia. Ten bowiem, który obiecuje, nie jest kłamcą (por. Tt 1, 2), obdarzając hojnie wieloma łaskami ponad to, o co prosimy. Zatem uważam, że słowo wielkiego Pawła: *Przykładaj się do czytania, synu Tymoteuszu* (1 Tm 4, 13), trzeba odnieść do Waszej Łaskowości, a [zdanie]: *Pan da ci zrozumienie we wszystkim* (2 Tm 2, 7) [trzeba rozumieć tak], że stajesz się bogatym *we wszelkie słowo i wszelkie poznanie* (1 Kor 1, 5).

W odpowiedzi na prośbę adresata

Teraz zaś [napiszę o tych sprawach], które poleciłeś. Pan je właśnie podsunął, uznałem [więc], że warto w kilku słowach wyjść naprzeciw twojemu pragnieniu, abyś z nich się dowiedział, że powinniśmy z miłości służyć sobie wzajemnie (por. Ga 5, 13) przez to, że pełniimy jeden drugiego wolę.

Odnosząc się do pytania nt. 1 Sm 28

2. Najpierw więc, skoro myśl dotycząca Samuela (por. 1 Sm 28, 3-25) wysuwa się na pierwszy plan pośród pozostałych zasadniczych kwestii, krótko [ją] wyłożę – na ile jestem w stanie i jeśli Bóg pozwoli.

Samuel został naprawdę wywołany przez wróżkę?

Spodobało się niektórym naszym poprzednikom uznać, że wywoływanie duszy Samuela przez ową czarodziejkę miało rzeczywiście miejsce¹. Dla obrony swo-

* Dr hab. Dominika Budzanowska-Weglenda – adiunkt w Katedrze Filozofii i Kultury Antycznej Wydziału Nauk Humanistycznych UKSW; absolwentka filologii klasycznej na Uniwersytecie Warszawskim oraz teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie; e-mail: d.budzanowska@onet.pl.

¹ Grzegorz polemizuje pewnie z Diodorem (por. Diodor z Tarsu, *Fragmenta in Octateuchum*, H. Devreesse, s. 162nn.).

jej opinii przedstawili mniej więcej taki wywód: Samuel martwił się utratą [władzy królewskiej przez] Saula (por. 1 Sm 15, 35 - 16, 1) i ciągle wysuwał przed Panem taki [argument w obronie króla]: „Czego chcesz?! Saul usunął z ludu czary dokonywane przez bruchomówców dla oszukania ludzi!” (por. 1 Sm 28, 3. 9; Wj 22, 17; Kpl 20, 27; Pwt 18, 10-12). I dlatego mówią, że Bóg – gdy prorok ciężko to znosił, że Pan nie zechciał zmienić [postanowienia] względem tego, którego odrzucił – zgodził się, żeby dusza proroka została z powrotem sprowadzona [na ziemię] poprzez uprawianie takiego rodzaju czarów. [Miało to stać się po to], by Samuel zobaczył, że fałszywe [rzeczy] opowiadał Bogu [o Saulu]. Kiedy [mianowicie Saul] mówił, że jest wrogiem bruchomówców, w tym czasie odwołując się do ich czarów poradził się wyroczni w sprawie wywołania jego [tj. Samuela] duszy.

Przepaść między sprawiedliwymi i niesprawiedliwymi

Ja zaś, patrząc na ewangeliczną przepaść (por. Łk 16, 26), w której patriarcha – a raczej Pan patriarchy – mówi, że przepaść została uczyniona przez środek, [rozdzielając od siebie] złych i dobrych tak, iż jest niemożliwe, by skazani przeszli do odpoczynku sprawiedliwych, a święci przedostali się do rzeszy niegodziwców, nie uważam, że tego rodzaju opinie są prawdziwe, przekonany, że jedynie Ewangelia zasługuje na wiarę.

Samuel nie wrócił do grzeszników w żaden sposób

Skoro więc wielki Samuel [znajduje się] pośród świętych, zaś niegodziwą rzeczą [są] czary, nie dam się przekonać, że Samuel, przebywając w stanie tak wielkiego odpoczynku, przeszedł tę bezdrożną przepaść [udając się] do bezbożników, czy to z własnej chęci, czy wbrew chęci. Wbrew swojej woli nie doznawałby już tego z tej racji, że demon nie może przejść przepaści i wpływać na świętego znajdującego się w gronie sprawiedliwych. Z własnej zaś woli nie uczyniłby tego z tej racji, że ani nie chciałby, ani też nie mógłby zmieszać się ze złymi. Dla przebywającego bowiem wśród dobrych jest czymś wbrew ich woli przeniesienie ze stanu, w którym się znajdują, do stanu przeciwnego. Jeżeli nawet komuś byłoby dane [tego] chcieć, to przepaść ta z natury swej nie pozwala na takie przejście.

Demon zwodzi ludzi zapowiedzią przyszłości

3. Jaki jest więc nasz pogląd na temat tych rzeczy? Nieprzyjaciel natury ludzkiej jest wspólnym wrogiem wszystkich. Myśli i trzusi się wytrwale tylko nad tym, by atakować człowieka w najczulsze miejsca. Jaki zaś inny tak dotkliwy cios [mógłby spaść] na ludzi jak ten, żeby zostali oni odciągnięci od Boga Stwórcy życia i dobrowolnie podążali ku zatracie śmierci? Ludzie żyjący cieleśnie troszczą się w jakiś sposób o to życie, by mieć pewną wiedzę o rzeczach przyszłych. Dzięki niej spodziewają się albo uniknąć nieszczęść, albo osiągnąć rzeczy pożądane. Dlatego natura podstępna demonów stworzyła kunsztownie w tym celu, aby ludzie nie zważali na Boga, wiele rodzajów wiedzy o przyszłości, jak: wróżenie z lotu i krzyku ptaków, wieszczanie na podstawie znaków wróżebnych, zasięganie rady u wyroczni, badanie wątroby zwierzęcia ofiarnego, wywoływanie duchów, szaleńcze uniesienia, dar bo-

skiego rozumienia, natchnienie i wiele innych takich rzeczy². A gdyby ktoś uważał, że jakaś postać wiedzy uprzedniej, [w istocie wywodzącej się] z pewnego oszustwa, jest prawdziwa, [to] objawia ją oszukańczy demon dla utwierdzenia osoby zwiedzionej w jej błędnym mniemaniu. W ten sposób demon sprawia, że także [wróźebny] lot orła nastąpił ku nadziei tego, który obserwował [go], i podstępność demona pokazuje ludziom zwodzonym ruchy wątroby i powstające ze wzdęcia błon poruszenia na boki, i przekrzywienie oczu, i wszystko, co wieszczę się na podstawie obserwacji z ruchu. Tym sposobem ludzie, którzy odeszli od Boga, oddają się kultowi demonów, [bo] wierzą, że przez nie dokonują się takie [rzeczy].

Demon przyjął postać Samuela

4. Tego samego zatem rodzaju było też oszustwo bruchomówców. Wierzone, że ich czary mogły sprowadzić dusze umarłych do życia na górze [tj. na ziemi]. Kiedy więc Saul zwątpił w ocalenie, ponieważ wszyscy obcy [tj. Filistyni] ruszyli całą armią przeciw niemu, i kiedy wpadł na ten pomysł, że Samuel poda mu jakiś sposób ocalenia (por. 1 Sm 28, 4–8), demon zamieszkujący w bruchomówczyńni, przez którego kobieta ta była mamiona na skutek stałego z nim kontaktu (por. 1 Sm 28, 12), przybierał na oczach kobiety różne kształty pod osłoną ciemnej mgły, podczas gdy Saulowi nie pokazywała się żadna [z tych rzeczy], które widziała kobieta. Kiedy bowiem zaczynała czary i widziadła stawały już kobiecie przed oczyma, demon wzbudzał podstępnie tę wiarę, że rzeczy, które się pokazały, były prawdziwe, [a kobieta] rozpoznała najpierw Saula ukrywającego się w przebraniu. Przez to Saul jeszcze bardziej zdumiał się, ponieważ uznał, że kobieta niczego już nie będzie udawała, skoro rozpoznała jego własną osobę mocą czarodziejską.

Sprowadził także inne duchy

Skoro zatem powiedziała, że widzi „bogów” wstępujących do góry i człowieka idącego w podwójnym płaszczu (por. 1 Sm 28, 13nn.)³, [to] jak będą wyjaśniać sens historyczny [tych słów] niewolnicy literalnej interpretacji? Jeśli bowiem czarownica naprawdę zobaczyła Samuela, to zapewne zgodnie z prawdą zobaczyła także i bogów. Pismo [święte] nazywa bogami demonów: *Wszyscy bowiem bogowie pogan [to] demony* (Ps 96 [95], 5). Czy więc z demonami [miała przebywać] także dusza Samuela? Niech Bóg broni. Jednak demon, który zawsze był posłuszny czarownicy, sprowadził także i inne duchy (por. Mt 12, 45) dla omamienia zarówno tej kobiety, jak i mamionego przez nią Saula, i sprawił, że bruchomówczyńni nazywała bogami demony (por. 1 Sm 28, 13).

Częściowo mówił prawdę, częściowo kłamał

Tenże sam demon przybrał postać pożądanej osoby i naśladował jej mowę, i ta właśnie postać, którą można było domniemywać na podstawie ukazujących się rzeczy, dała odpowiedź na sposób proroctwa, której oczekiwano zgodnie z mającymi

² Por. na ten temat Grzegorz z Nyssy, *Contra fatum*, PG 45, 172nn.

³ Samuel nosił za życia płaszcz (por. 1 Sm 2, 19; 15, 27), więc ujrzenie go po śmierci tak ubranego miało potwierdzić tożsamość osoby. Orygenes przypisuje temu płaszczowi symbolikę kapłańską, ale atrybucja nie jest ścisła, ponieważ i Saul jako król nosił płaszcz (por. 1 Sm 24, 5. 6. 12; M. Simonetti, *Origen...*, s. 82).

nastąpić zdarzeniami. Demon zaś orzekł, chociaż nawet tego nie chciał, powiedziawszy prawdę, że: *Jutro ty i Jonatan ze mną [będziecie]* (1 Sm 28, 19). Jeśli bowiem naprawdę był [to] Samuel, to jak mogło stać się, że w całym tym złu został razem z nim [tj. demonem] potępiony? Jednak jest jasne, że ten ujrzany pod postacią Samuela zły duch nie skłamał mówiąc, że Saul będzie z nim. Jeśli zaś Pismo [święte] mówi: *I powiedział Samuel* (1 Sm 28, 15-16), to niech takie zdanie nie wprowadza w zamęt doświadczonego [czytelnika], który lepiej niech uzna, że wspomina się tutaj tego, o którym sądzi się, że jest Samuelem.

Balaam znał bożka, zanim poznał Boga

Często bowiem znajdujemy w Piśmie [świętym] zwyczaj opowiadania zamiast o tym, co jest, o tym, co wydaje się, że jest, jak [na przykład] w [historii] Balaama. Otóż mówi Balaam najpierw: *Będę słuchał, co powie do mnie Bóg* (Ps 85 [84], 9; Lb 22, 8. 19. 38; 23, 15), potem zaś, kiedy poznał, że było Bogu miłe, by nie zniszczyć Izraelitów, już nie odszedł, jak miał zwyczaj, *szukać wróżb* (Lb 24, 1; 23, 27). Niezorientowany czytelnik będzie uważał, że i we wcześniejszym przypadku prawdziwy Bóg rozmawiał z Balaamem (por. Lb 22, 9-12). Tymczasem wnikliwie dociekanie prowadzi do wniosku, że Pismo [święte] nazwało bogiem tego, którego Balaam za takiego uważał, a który faktycznie nie był Bogiem. Zatem także i w interesującym nas przypadku ten, który zdawał się być Samuelem, naśladował słowa prawdziwego Samuela, podczas gdy demon zręcznie udawał prorocstwo przez symulację.

Eliasz nad potokiem Kerit (1 Krl 17, 1-7)

5. Co zaś [tyczy się] Eliasza, to wymaga głębszego rozważenia, poza przedkładanym dociekaniami. Również ten, któremu rozkazano *pić z potoku wodę* (1 Krl 17, 4), otrzymywał w ukryciu rady od Boga, tak że ogłoszona przez proroka do Izraelitów zapowiedź suszy (por. 1 Krl 17, 1) została następnie odwołana przez niego. Jemu bowiem zostało dane pić z jednego potoku. Ten zaś prawdopodobnie wysechł w [dniach] posuchy (por. 1 Krl 17, 7), [a] nie starano się inaczej ugasić pragnienia proroka, ponieważ zabroniono mu pić skądinąd. Koniecznym stało się więc prosić o deszcz, aby nie zabrakło wody w potoku. Prorok doznaje opieki ze strony kruków potrzebnych do [uratowania] życia. Przez nie Bóg pokazuje prorokowi, że wielu jest [takich], którzy przetrwali dla kultu prawdziwego Boga (por. 1 Krl 17, 4. 6). To dlatego kruki należycie zaopatrywały proroka w żywność. Nie dostarczały mu bowiem ani skalanych chlebów ani mięsa z ofiar dla bożków. W ten sposób Eliasz został nakłoniony do tego, by zaniechać gniewu względem bezbożników, bo zrozumiał dzięki temu, co się działo, że wielu szuka Boga i nie jest rzeczą słuszną, aby ich ukarać razem z winnymi. Skoro zaś usługuje mu się rano chlebem, a wieczorem mięsem (por. 1 Krl 17, 6), być może przez [tę] zagadkową wypowiedź wyraża się gorliwość, którą trzeba mieć o cnotliwe życie. Należy przecież powiedzieć do zaczynających życie według noty, którego symbolem jest poranek, słowo łatwe do zrealizowania, natomiast do kończących - doskonalsze, zgodnie ze słowami Pawła, który mówi, że *stały pokarm jest właściwy dla dorosłych, którzy przez ćwiczenie mają władze umysłu zapra-*

wione (Hbr 5, 14)⁴.

W odpowiedzi na inne problemy biblijne

6. Zasłoneż zaś Mojżesza (por. Wj 34, 33-35), przez którą widzi jakieś rzeczy, poznasz po przestudiowaniu Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian (por. 2 Kor 3, 13-18). Co zaś [dotyczy] ofiar, o które pytałeś, to słusznie uczynisz, [jeśli] po staranniejszym przejrzeniu całej Księgi Kapłańskiej także z większą pilnością rozważysz całościowo Prawo w nich [zawarte]. W ten sposób część w kontekście całości zostanie [lepiej] zrozumiana. Wzięta bowiem sama część, bez całościowego oglądu, nie może zostać właściwie rozpoznana. Co do kwestii dotyczących mocy przeciwnej, pojawia się oczywiste rozwiązanie, że to nie był prosty anioł, ale [anioł, który] został wyniesiony do rangi archaniołów i [następnie] stał się odstępca⁵. Jasne jest więc, że razem z władzą ujawnia się i podległy jej porządek. Tak oto zostało rozwiązane badane zagadnienie, mianowicie w jaki sposób [anioł] był jeden, a zarazem mnogi. Problem rozwiązuje się przez to, że razem z nim dopuściło się odstępstwa podległe mu wojsko. Ostatni zaś rozdział naszych dociekań – mam na myśli, jak Duch [Święty] uobecnia się przed chrztem⁶ – który wymaga szerszego roztrząsania, zgłębiania oraz zapisania w oddzielnej księdze, z Bożą pomocą, przyślemy [później] Waszej Wielebności.

Podsumowanie

Po włoskim i angielskim tłumaczeniu pism patrystycznych o wizycie Saula u wróżki z Endor, przychodzi kolej na polski przekład tych utworów: homilii Orygenesza na 1 Sm 28, 3-25, Eustacjusza z Antiochii *De engastrimytho contra Origenem* oraz Grzegorza z Nyssy *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. Wszystkie pisma są publikowane w niniejszym numerze „E-Patrologos”.

Słowa kluczowe

1 Sm 28, egzegeza patrystyczna, wróżka z Endor, nekromancja, Orygenes, Diodor z Tarsu, Grzegorz z Nyssy.

Polish translation of Gregory of Nyssa' homily on 1 Sam. 28:3-25

After the Italian and English translation of patristic works about Saul's visit to the witch of Endor, comes out the Polish translation of these three works: Origen's homily on 1 Sam 28:3-25, Eustathius of Antiochia' *De engastrimytho contra Origenem* and Gregory of Nyssa' *De pythonissa ad Theodosium episcopum*. All the works are

⁴ Chleb jest pokarmem łatwo dostępnym i żywi ciało, dlatego symbolizuje według Grzegorza i innych elementarne stadium życia moralnego. Tematyka gradacji w życiu duchowym i symbolika pokarmu były bliskie aleksandryjskiej szkole egzegezy (por. M. Simonetti, *Origen...*, s. 273).

⁵ Chodzi pewnie o upadek Lucyfera (por. Rdz 6, 2; Iz 14, 12; Łk 10, 18; M. Simonetti, *Origen...*, s. 274).

⁶ Być może chodzi o epizod związany z centurionem Korneliuszem (por. Dz 10, 44nn.; M. Simonetti, *Origen...*, s. 274).

published in this issue of „E-Patrologos”.

Keywords

1 Sam. 28, patristic exegesis, witch of Endor, necromancy, Origen, Diodor of Tarsus, Gregory of Nyssa.

Bibliografia

Grzegorz z Nyssy, *Contra fatum*, PG 45, 145-173.

Simonetti M. (red.), *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa, La Maga di Endor*, Firenze 1989.