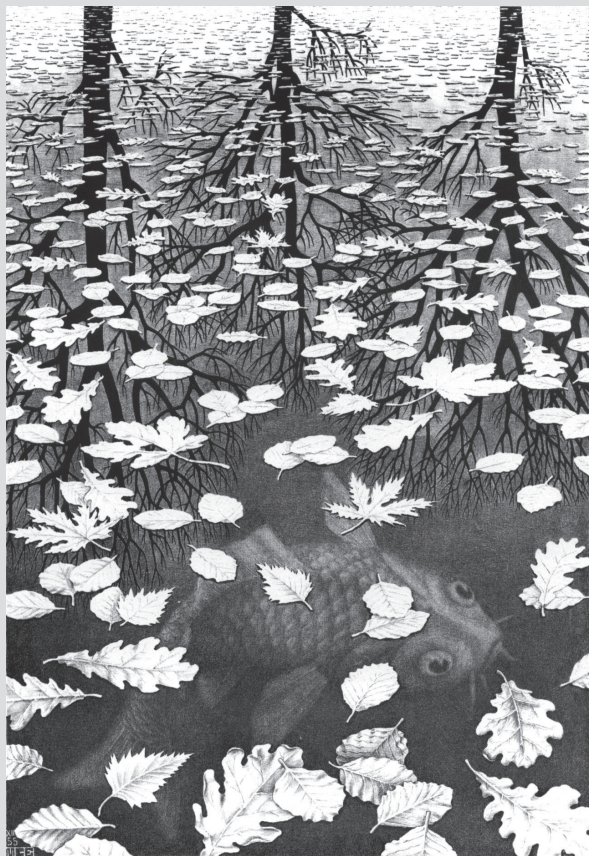




Origen
O POČELIH

Prevod *Neža Sagadin* in *Gorazd Kocijančič*
Spremna beseda *Neža Sagadin*

Origen
ZBRANA DELA
I

Slika na naslovnici:
M. C. Escher, *Trije svetovi*, 1965, litografija

Tiskana izdaja knjige je izšla leta 2013
ISBN 978-961-6519-77-9
COBISS.SI-ID= 271267584

Origen

O POČELIH

Prevod *Neža Sagadin* in *Gorazd Kocijančič*

Spremna beseda *Neža Sagadin*

Ljubljana
2021

Elektronska knjižna zbirka



e-67

Urednik *Gorazd Kocijančič*

Origen

Zbrana dela

I

O POČELIH

Prevod *Neža Sagadin* in *Gorazd Kocijančič*

Spremna beseda *Neža Sagadin*

Oblikovanje elektronske izdaje *Lucijan Bratuš*

Izdajatelj



Za KUD Logos *Mateja Komel Snoj*

Ljubljana 2021

Elektronska izdaja e-67

Elektronski vir (epub, pdf)

Način dostopa (URL):

<http://www.kud-logos.si/e-knjige/>

Kataložni zapis o publikaciji (CIP) pripravili
v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani
COBISS.SI-ID 72777987

ISBN 978-961-7096-86-6 (PDF)

ISBN 978-961-7096-87-3 (ePUB)

KAZALO

8	Seznam okrajšav
11	Rufinov predgovor

PRVA KNJIGA

15	Predgovor
22	Prvo poglavje <i>Bog</i>
33	Drugo poglavje <i>O Kristusu</i>
49	Tretje poglavje <i>Sveti Duh</i>
61	Četrto poglavje <i>Zmanjšanje ali padec</i>
65	<i>Stvaritve ali stvarjenja</i>
76	Peto poglavje <i>Narava, deležna Logosa</i>
66	<i>Sovražne ali nasprotne moči</i>
76	Šesto poglavje <i>Konec ali dopolnitev</i>
83	Sedmo poglavje <i>Netelesno in telesa</i>
90	Osmo poglavje <i>Angeli</i>
90	<i>O teh, ki trdijo, da obstajajo različne duhovne narave</i>

DRUGA KNJIGA

97	Prvo poglavje <i>Svet in stvaritve v njem</i>
103	Drugo poglavje <i>Trajnost telesne narave</i>
105	Tretje poglavje <i>Začetek sveta in vzroki zanj</i>
119	Četrto poglavje <i>Bog postave in prerokov ter</i>
	<i>Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa je eden</i>
127	Peto poglavje <i>Pravično in dobro</i>
136	Šesto poglavje <i>Kristusovo učlovečenje</i>
146	Sedmo poglavje <i>Sveti Duh</i>
151	Osmo poglavje <i>Duša</i>
161	Deveto poglavje <i>Svet, gibanje dobrih in slabih</i>
	<i>z Logosom obdarjenih stvaritev in vzroki zanje</i>
171	Deseto poglavje <i>Vstajenje in sodba</i>
181	Enajsto poglavje <i>Obljube</i>

TRETJA KNJIGA

- 190 *Rufinov predgovor*
193 * Prvo poglavje *O oblasti-nad-seboj. Razrešitev
in razlaga tistih svetopisemskih izrekov, glede
katerih je videti, da to (tj. oblast-nad-seboj)
odpravljajo.*
224 Drugo poglavje *Nasprotne sile*
239 Tretje poglavje
248 Četrto poglavje *Ali je res, kar pravijo nekateri,
češ da ima posameznik dve duši?*
257 Peto poglavje *Svet se je začel v času*
267 Šesto poglavje *Dopolnitev sveta*

ČETRТА KNJIGA

- 281 * Prvo poglavje *O bogonavdihnjenosti Božjega
Pisma*
289 * Drugo poglavje *Kako je treba brati in umevati
Božje Pismo?*
301 * Tretje poglavje *Kaj je smisel nejasnosti v Božjem
Pismu in smisel tega, da je na nekaterih mestih
dobesedni pomen nemogoč ali nesmiseln*
322 Četrto poglavje *Povzetek razprave o Očetu, Sinu
in Svetemu Duhu in o ostalih stvareh, ki so
bile povedane v zgornjih poglavjih*

338 Bibliografija I
339 Neža Sagadin *Spremna beseda*
379 Bibliografija II

* Poglavlja, označena z zvezdico, ohranjena v grškem izvirniku, je prevedel Gorazd Kocijančič, vsa druga poglavja (in tudi drugo polovico tretjega poglavja četrte knjige od str. 313 naprej), ki so se ohranila le v Rufinovem latinskem prevodu, je prevedla Neža Sagadin.

*Kajti Bog daje bivanje za to,
da bi bilo čisto in popolno;
da bi bilo to, kar obstaja,
enako vredno kot Tisti,
ki daje obstoj.*

Počela, 1.3.8.

SEZNAM OKRAJŠAV ANTIČNIH DEL

Acad. - Academica

Ad Cor. - Ad Corinthios, *Pismo Korinčanom*

Apol. c Ruf. - Apologia contra Rufinum, *Zagovor proti Rufinu*

C. Ioh. Hieros. - Contra Iohannem Hierosolymitanum, *Proti Janezu Jeruzalemskemu*

Cels. - Contra Celsum, *Proti Kelzu*

De Abrah. - De Abrachamo

De adult. - De adulteratione librorum Origenis, *O ponarejanju Origenovih knjig*

De anima - O duši

Drž. - Država

Ep. - Epsitulae, *Pisma*

Fjdr. - Fajdron

Fr. - Fragmenta

Geogr. - Geographia

Georg. - Georgica

Henoh. - Henohova knjiga

Hist. eccl. - Historia ecclesiastica, *Cerkvena zgodovina*

Ion - Ion

Krtl. - Kratil

Leg. alleg. - Legum allegoriae

LXX - Septuaginta

Mand. - Mandatum, *Zapoved* (v knjigi *Pastir*)

PA - Perì archôn, *O počelih*

Pan. Orig. - Eìs Origénen panegyrikòs kaì prosphonetikós lógos

Prot. - Protrepticus, *Protreptik*

SVF - Stoicorum veterum fragmenta

Tmj. - Timaj

Tjt. - Teajtet

Vis. – Visio, *Videnje* (v knjigi *Pastir*)

Vulg. – Vulgata

Zkn. – *Zakoni*

SEZNAM OKRAJŠAV ANTIČNIH AVTORJEV

Arist. – Aristotel

Clem. Al. – Klemen Aleksandrijski

Greg. Thaum. – Gregor Čudodelnik

Herm. – Hermas

Hier. – Hieronim

Orig. – Origen

Ptol. – Ptolemaj

Ruf. – Rufin

Tert. – Tertulijan

Verg. – Vergilij

Origen
O POČELIH

RUFINOV PREDGOVOR

1. Vem, kako veliko bratov je v želji, da bi poznali spise, pozvalo nekatere učene in v grščini podkovane može, da bi Origena napravili rimskega in ga podarili ušesom Latincev. Za to je škof Damaz naprosil tudi brata in našega kolega,¹ saj je iz grščine v latinščino prevedel dve homiliji k Visoki pesmi in k temu delu napisal sijajno okrašen predgovor, da bi vsakomur zbudil željo po branju in vnetem preučevanju Origena. Rekel je namreč, da Origenovi duši dobro ustreza stavek »kralj me je povedel v svoje sobane«.² Dodal je tudi, da »čeprav v ostalih knjigah prekaša vse, v Visoki pesmi prekaša samega sebe«.³ In res v samem predgovoru obljublja, da bo rimski javnosti podaril prav knjige o Visoki pesmi ter kar največ ostalih Origenovih del. Toda, kot vidim, se – zadovoljen z lastnim pisanjem – poganja za dosežki, ki prinašajo večjo slavo; raje je namreč oče besede kot pa le njen prevajalec. Sledili bomo nalogi, ki jo je on začel in odobril, vendar besed tako velikega moža⁴ ne bomo mogli podati z enako govorniško močjo. Zato se bojim, da se ne bi po moji krivdi mož, ki mu je oni zaradi njegove vednosti in modrosti priznal drugo mesto »cerkvenega učitelja takoj za apostoli«, zaradi uboštva našega jezika zazdel precej manjši, kot je.

1 Mišljen je Hieronim. Reference in večino opomb sva oba prevajalca selektivno prevzela in priredila po kritični izdaji Herwig in Karpp Görgemanns, Heinrich, ur., *Origenes Vier Bücher von den Prinzipien*., tretja. izd. (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992).

2 Vp 1,4. SSP: »Kralj naj me povede v svoje sobane.«

3 Hier., *Ep.* 9.1.

4 Origena.

2. Ker sem o tem pogosto premišljeval, sem ostal tiho in nisem ustregel svojim bratom, ki so me s prošnjami redno priganjali k delu. Toda Makarij, ti najbolj vdani brat, tvoj vpliv nad menoj je tolikšen, da se mu ne more zoperstaviti niti nesposobnost. In zato da ne bi še naprej prenašal tvojih težkih terjatev, sem stopil celo prek začrtanega, in sicer po načelu in na tej osnovi, da sem pri prevajanju karseda sledil pravilom predhodnikov, še posebej moža, ki sem ga omenil zgoraj. Prevedel je namreč več kot sedemdeset Origenovih knjižic, ki jih je imenoval »pridigarske«, ter še nekaj zvezkov k apostolu,⁵ in ko so se v grščini našle kakšne nepravilnosti, je v prevodu vse odstranil in očistil, tako da latinski bralec ne more v njih najti ničesar, kar se ne bi skladalo z našo vero. Njega bomo torej, kot bo le mogoče, posnemali tudi mi; če ne po govorniški moči, pa vsaj v pravilih metode. Pazili bomo, da ne bomo širili tega, kar se v Origenovih knjigah najde neskladnega ali celo nasprotnega z njim samim.

3. Razlog za ta odstopanja smo ti obširneje navedli v *Apologiji*, ki jo je prav za Origenove knjige napisal Pamfil.⁶ Dodali smo tudi drobno knjižico,⁷ kjer smo, kot sodim, z očitnimi dokazi pokazali, da so njegove knjige na več mestih skvarili heretiki in zlobneži. Še posebej to velja za te, za katere zdaj zahtevaš, naj jih prevedem; to so knjige *Peri archôn* - kar bi lahko prevedli kot *O počelih* ali *O vladarstvih*⁸ -ki so v

5 Mišljeni so komentarji k spisom apostola Pavla.

6 Gre za delo *Apologia pro Origene*, ki sta jo napisala mučenec Pamfil in Evzebij.

7 Gre za Rufinov spis *De adulteratione librorum Origenis*.

8 Grško besedo *arché* lahko prevajamo na več načinov: začetek, izvor, počelo. Z drugim prevodom *De principatibus* se Rufin navezuje na odlomek iz Kol 1,16 (*quia in ipso condita sunt universa in caelis et in terra visibilia et invisibilia sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates omnia per ipsum et in ipso creata sunt*), vendar je najbrž ustrežnejši prevod *De principiis*, kjer lahko *principium* razumemo kot »začetek, izvor« ali kot »počelo, izvor biti,« pri čemer se opiramo na dolgo tradicijo filozofskih ontoloških spisov.

resnici tudi sicer zelo nejasne in težke. Razglablja namreč o takšnih rečeh, o katerih filozofi niso dognali ničesar, pa naj so porabili vse svoje življenje. Tale naš avtor pa si je na vso moč prizadeval, da je Stvarnikovo zvestobo (*fides*) in razumsko zmožnost (*ratio*) stvaritev, ki so jo te preusmerile v brezbožnost, obrnil v pobožnost (*pietas*). Če smo torej v njegovih knjigah našli kaj nasprotnega temu, kar je na ostalih mestih sam pobožno določil o Trojici, smo ta del bodisi izpustili kot ponaredek oziroma kot tujek ali pa ga navedli v skladu z načeli, ki jih je on sam – kot najdemo – pogosto izrekel. Kjer pa je govoril izvedencem in poznavalcem in iz želje po jedrnatosti kaj podal preveč nejasno, smo, zato da bi bilo mesto jasnejše, dodali, kar smo o tej stvari razumljivejšega prebrali v njegovih ostalih knjigah, in stremeli k razlagi. Vendar nismo navedli nič svojega, ampak smo mu vrnili zgolj njegove lastne trditve, čeprav so bile rečene na kakšnem drugem mestu.

4. Na vse to sem v predgovoru opozoril zato, da spletkarji ne bi morda mislili, da so spet našli snov za obtoževanje. No, videl boš, kaj počnejo sprevrženci in prepirljivci. Vendar si tolikšnega dela nismo zadali zato, da bi obrekljivcem zaprli usta (kar je nemogoče, razen če to stori Bog), pač pa da bi – če bo Bog le uslišal vaše prošnje – priskrbeli snov njim, ki se hočejo podučiti o teh stvareh. Sicer pa vsakogar, ki bo bral ali opisoval te knjige v navzočnosti Boga Očeta, Sina in Svetega Duha rotim in nagovarjam pri veri v prihodnje kraljestvo, pri skrivnosti vstajenja od mrtvih, pri »večnem ognju, ki je pripravljen hudiču in njegovim angelom«⁹ – rotim zato, da ne bi v večno dediščino prejel¹⁰ tistega kraja,

9 Prim. Mt 25,42.

10 Slogovno ne najlepša rešitev *non illum locum aeterna hereditate possideat* je bila predmet Hieronimovega posmeha v njegovi *Apol*

kjer »*bo jok in škripanje z zobmi*,¹¹ *kjer njihov črv ne umre in njihov ogenj ne ugasne*«¹² – : naj ničesar ne dodaja temu spisu, ničesar ne jemlje, ničesar ne vstavlja, naj ne spreminja, ampak naj primerja z originalom, od koder je prepisal, in naj popravlja črkopis ter vstavlja ločila; naj ne uporablja¹³ nepopravljenega kodeksa brez ločil, da ne bi v nasprotnem primeru zahtevnost misli pri bralcih porodila še več nejasnosti.

c Ruf. 2.6.: »Tudi besede, s katerimi je nadaljeval, bo hudič sam prejel kot delež dediščine večni ogenj, so enako prikupne. Kdo je še kdaj slišal – prejeti ogenj kot delež dediščine ali uživati kazen? Toda zdi se mi, da je grški človek hotel prevajati samega sebe in je namesto tega, čemur pri njih pravijo *kleronomésousin*, mi pa lahko rečemo z enim samim glagolom *bodo podedovali*, bolj uglajeno in elegantneje uporabil *bo prejel kot delež dediščine*. Podobnih traparij in nepravilnih izrazov v celotnem govoru kar gomazi.«

¹¹ Mt 8,12.

¹² Mr 9,48 in Iz 66,24.

¹³ Ne uporablja db. nima.

PRVA KNJIGA

PREDGOVOR

1. Vsi, ki z gotovostjo verujejo, da »sta milost in resnica prišli po Jezusu Kristusu«,¹⁴ in vedo, da ja Kristus Resnica – skladno s tem, kar je sam rekel: »Jaz sem Resnica«,¹⁵ – vsi ti bodo spoznanje, ki kliče ljudi k dobremu in srečnemu življenju, prejemali od nikoder drugod kot od Kristusovih besed samih in od njegovega nauka. H Kristusovim besedam ne štejemo le tistih, ki jih je učil po učlovečenju in ko je privzel meso (*in carne positus*); kajti že prej je bil Kristus Božja beseda pri Mojzesu in prerokih. Kako so namreč lahko prerokovali o Kristusu brez Božje besede? Kot dokaz za to bi iz Božjih spisov zlahka pokazali, kako so bodisi Mojzes ali preroki, napolnjeni s Kristusovim Duhom, govorili ali delali vse, kar so delali, toda naš cilj je pričujoče delo opasati s čim večjo kratkostjo. Zato mislim, da bo dovolj uporabiti tole pričevanje apostola Pavla iz pisma, ki ga je pisal Hebrejcem: »Po veri je Mojzes odklonil, ko je odrasel, da bi ga imenovali sina faraonove hčere. Raje si je skupaj z Božjim ljudstvom izbral trpljenje kakor kratkotrajno uživanje greha. Zasramovanje zaradi maziljenca¹⁶ je imel za večje bogastvo kakor zaklade Egipta.«¹⁷ In to, da je (Kristus) po vnebohodu govoril v svojih apostolih, Pavel nakaže tako: »... saj sami zahtevate dokaz, da v meni govori Kristus.«¹⁸

14 Jn 1,17.

15 Jn 14,6.

16 Ali: zasramovanje maziljenca, Kristusa.

17 Hebr 11,24–26.

18 2 Kor 13,3. Skladneje z latinskim besedilom bi se prevod glasil: »Ali mar iščete dokaz njega, ki govori v meni, namreč Kristusa?«

2. Mnogi od teh, ki priznavajo vero v Kristusa, se razhajajo ne le v majhnih in neznatnih rečeh, temveč celo v velikih in največjih, to je glede Boga, samega Jezusa Kristusa ali glede Svetega Duha, pa ne samo glede teh, ampak tudi glede stvaritev (*creaturis*), to je glede gospostev in o svetih krepostih. Zato se zdi potrebno postaviti trdno ločnico in jasno pravilo najprej glede teh posameznih vprašanj, nato pa se vprašati tudi o ostalih. Pri Grkih in barbarih so namreč mnogi obljubljali resnico, toda potem ko smo začeli verjeti, da je Kristus Božji Sin, in smo se prepričali, da se moramo resnice učiti od njega, smo jo nehali iskati pri vseh teh, ki so si jo lastili z lažnimi mnenji. Čeprav obstajajo mnogi, ki mislijo na to, kar je Kristusovega, in mnogi izmed njih mislijo drugače od predhodnikov, se vendarle ohranja cerkveno izročilo po redu nasledstev, kot so ga izročili apostoli, in ostaja v cerkvah vse do danes. In samo tej resnici smemo verjeti: resnici, ki se v ničemer ne oddaljuje od cerkvenega in apostolskega izročila.

3. Treba pa je vedeti, da so apostoli pri oznanjevanju vere v Kristusa o nekaterih stvareh, za katere so verjeli, da so nujne, poročali karseda jasno vsem, tudi njim, ki so se zdeli počasnejši v raziskovanju Božje modrosti, medtem ko so temelje svojih trditev pustili preiskovati tistim, ki so si zaslužili duhovne darove in so od samega Svetega Duha prejeli zlasti milosti jezikov, modrosti in vednosti.¹⁹ O ostalih stvareh so sicer povedali, da obstajajo; kako pa in od kod so – o tem so molčali. Najbrž zato, da bi nekateri njihovi nasledniki, ljubitelji modrosti, lahko imeli vajo, v kateri bi pokazali sadove svoje nadarjenosti; to so očitno ti, ki so se pripravljali, da bi postali zmožni in vredni sprejeti Božjo modrost.

4. Posamezni pojmi, ki jih je apostolsko oznanilo jasno izročilo, so naslednji: najprej, da je Bog eden, namreč Bog, ki je vse ustvaril in uredil, in ki je iz nebivanja vse priklical v

19 Prim. 1 Kor 12,7.

bivanje; da je Bog od prve stvaritve in stvarjenja sveta; da je Bog vseh pravičnih, Adama, Abela, Seta, Enoša, Henoha, Noeta, Sema, Abrahama, Izaka, Jakoba, dvanajstih očakov, Mojzesa in prerokov. Ta Bog je v poslednjih dneh, kot je prej obljubil prek svojih prerokov, poslal gospoda Jezusa Kristusa, da bi najprej poklical Izrael, nato pa po neveri izraelskega ljudstva vse narode. Ta Bog je pravičen in dober, Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa; sam je dal postavo, preroke in evangelije, in je Bog apostolov in Stare in Nove zaveze. Potem izročilo oznanja, da je Jezus Kristus, on sam, ki je prišel, rojen²⁰ iz Očeta pred vsemi stvaritvami. Potem ko je pri stvarjenju vsega služil Očetu (»vse je namreč nastalo po njem«²¹), se je v poslednjih časih izpraznil,²² postal človek, privzel je meso, čeprav je bil Bog, in kot nastali človek je ostal to, kar je bil, namreč Bog. Privzel je telo, podobno našemu, ki se razlikuje le v tem, da je bilo rojeno iz device in Svetega Duha. Nadalje, da se je ta Jezus Kristus rodil in trpel v resnici, ne zgolj na videz, in je resnično umrl (vsem nam) skupne smrti.²³ Resnično je vstal od mrtvih in po vstajenju bival s svojimi učenci ter bil vzet v nebo.

20 V Hieronimovem prevodu namesto *natus*, rojen, najdemo *factus*, ustvarjen. Težava sta grški glagolski obliki *egennéthe*, ki pomeni »je bil rojen,« in *egenéthe*, ki pomeni »je bil ustvarjen.« Splošno mnenje je, da je Hieronim želel očrtniti Origena glede na nicejski kredo in namenoma prevedel z »ustvarjen«, kar je od 4. stoletja zbujalo sum, da je Origen vpeljeval platonistično pojmovanje odnosa med hipostazami, kjer sta druga in tretja podrejeni prvi. Origenov čas v resnici ni razlikoval med pomenoma omenjenega glagola. Josphe W. Trigg, *Origen, The Early Church Fathers* (London, New York: Routledge, 1998), str. 23.

21 Prim Jn 1,3.

22 T. i. kenoza – Jezus se je »izpraznil« svoje Božje narave, da je lahko privzel človeško.

23 Tudi *splošna* smrt (prim. PA 4.3.5.) Origen besedo smrt uporablja v treh pomenih: prva je navadna fizična smrt (mišljena v tem odlomku), druga je smrt grehu (navezuje se na Rim 6,10), tretja pa smrt Bogu, ki jo povzroči greh (po Ezk 18,4: »Duša, ki greši, umre.«). Prim: Trigg, *Origen*, str. 20.

Izročili so nam še, da je po časti in dostojanstvu Očetu in Sinu pridružen tudi Sveti Duh. Glede njega se še ne razlikuje jasno, ali je rojen ali nerojen²⁴ in ali ga je treba imeti za Božjega Sina. Toda po najboljših močeh je treba tudi to vprašanje na podlagi svetih spisov raziskati in z ostrovidnim poizvedovanjem izslediti. Seveda je ta Sveti Duh navdihnil vsakogar izmed svetnikov, prerokov ali apostolov, in v Cerkvi se jasno oznanja, da ni bil en Duh pri starih in neki drugi v teh, ki so bili navdihnjeni v Kristusovem času.

5. Nadalje učijo, da ima duša lastno bitnost (*substantia*) in življenje, in ko bo odšla s tega sveta, ji bo odmerjeno po lastnih zaslugah: bodisi bo dosegla dediščino večnega življenja in blaženosti, če so ji to zagotovila njena dejanja, ali pa bo izročena večnemu ognju in trpljenju, če jo bo tja obrnila krivda grehov. Toda uči se tudi, da bo nastopil čas vstajenja mrtvih, ko bo to telo, ki se zdaj »seje v propadljivosti, obujeno v nepropadljivosti« in bo (to telo), ki »se seje v nečasti, vstalo v slavi.«²⁵

V cerkvenem oznanjevanju je določeno tudi to, da je vsaka duša, obdarjena z logosom (*rationabilis*), deležna svobodne presoje in volje. Da se mora boriti proti hudemu duhu, njegovim angelom in sovražnim silam, kajti ti jo skušajo otežiti z grehi, mi pa, če živimo pravilno in preudarno, si prizadevamo, da bi se izvlekli iz takšne pogube (*labes*). Iz tega sledi uvid, da nismo podvrženi nujnosti, ki bi nas kljub naši volji na vsak način silila delati dobro ali slabo. Če smo gospodarji svoje presoje, nas morda lahko določene sile zavedejo v grehe, določene pa nam pomagajo k odrešenju, toda nujnost nas ne sili delati ne dobro niti slabo. Nasprotno menijo tisti, ki pravijo, da je gibanje in položaj zvezd vzrok človeških dejanj, pa ne le dejanj, ki se zgodijo izven svobode odločanja, ampak tudi tistih, ki so v naši moči.

24 Pri Hieronimu spet »ustvarjen ali neustvarjen.«

25 Prim. 1 Kor 15,42–43.

Glede vprašanja, ali je duša nastala iz zasnove semena,²⁶ tako da bi bili njena osnova (*ratio*) in bitnost (*substantia*), ki ji je vsejana, vsebovani že v semenih telesa, ali pa ima svoj izvor kje drugje, in ali je ta izvor rojen ali ne, ali pa je na telo dodan od zunaj – to so vprašanja, glede katerih oznanilo ni dovolj jasno opredeljeno.

6. Tudi o hudiču, njegovih angelih in sovražnih silah je cerkveno oznanilo učilo, da sicer obstajajo; toda ni dovolj jasno razložilo, kakšne so in kako obstajajo. Pri večini se namreč najde mnenje, da je bil hudič tisti angel, ki je postal odpadnik in sklenil s seboj vred odvrniti čim več angelov, ki se še zdaj imenujejo njegovi angeli.

7. Poleg tega v cerkvenem oznanilu najdemo tudi nauk, da je bil svet ustvarjen, da je imel v določenem trenutku svoj začetek in da mora biti zaradi lastne propadljivosti/pokvarjenosti (*corruptio*) odrešen. Kaj pa je bilo pred tem svetom in kaj bo po njem, večini ni znano. O teh stvareh v cerkvenem oznanilu ni jasno podanega nauka.

8. Nadalje oznanilo uči, da so bili Božji spisi zapisani po Svetem Duhu in da nimajo le enega pomena, ki je očiteno, pač pa še drugega, ki je večinoma zakrit. To, kar je opisano, so zunanje oblike (*formae*) nekaterih verskih skrivnosti in podobe Božjih reči. O tem je mnenje Cerkve eno, namreč, da je vsa Postava duhovna, vendar pa to, kar Postava diha,²⁷ ni znano vsem, ampak le njim, ki jim je milost Svetega Duha dana v besedi modrosti in vednosti.²⁸

Beseda *asômatos* (to je »breztelesen«) je tako v našem Svetem pismu kot tudi mnogih drugih spisih neobičajna in neznana. Če bi nam kdo hotel iz tiste knjižice, ki se imenuje

26 Lat. *ex traduce*. Takšno je bilo mnenje traducionistov.

27 To, kar Postava diha ali: duh, ki postavijo prežema (*quae spirat lex*).

28 Prim. 1 Kor 12,8.

Petrov nauk,²⁹ navesti mesto, kjer se zdi, da Odrešenik reče učencem: »Nisem breztelesni dajmon,« mu moramo najprej odgovoriti in razjasniti, da sama knjižica ni vključena med cerkvene knjige in da ta spis ni last Petra niti koga drugega, ki bi ga navdihnil Sveti Duh. In tudi če bi to dopustili – v tem primeru beseda *asômatos* ne označuje istega smisla, kot je razviden pri grških ali poganskih avtorjih, kjer filozofi razglablajo o breztelesni naravi. (V tej knjižici namreč besedno zvezo »breztelesni dajmon« uporabi zato, ker – kakršnokoli že je stanje, ali zunanja podoba (*circumscription*) dajmonskega telesa, – ni podobno našemu gostejšemu (*crassior*) in vidnemu telesu.) Nasprotno je treba skladno z razumevanjem avtorja tega teksta Jezusove besede razumeti na naslednji način: nima takšnega telesa, kakršnega imajo demoni (to je po naravi tanko in nežno kot vetrič in zato mnogi menijo in pravijo, da je breztelesno), ampak ima trdno in otipljivo telo. Pri ljudeh pa je navada, da vse, kar ni trdno in otipljivo, še zlasti preprosti in nepoučeni, imenujejo breztelesno; tako kot če bi rekli, da je zrak, ki ga uživamo, breztelesen, ker pač ni telo te vrste, ki bi ga lahko prijeli in držali in bi bilo odporno na pritisk.

9. Sprašujemo se tudi, ali se morda sam pojem, ki mu grški filozofi pravijo *asômaton*, kar pomeni »breztelesno,« najde v svetih spisih pod kakšnim drugim imenom. Raziskati je potrebno tudi, kako naj si mislimo Boga samega: ali je telesen in oblikovan po kakšni posebni podobi, ali pa ima drugo naravo, kot jo imajo telesa, kar v našem oznanilu vsekakor ni jasno opredeljeno. Isto se je treba vprašati tudi o Kristusu in Svetem Duhu in nič manj o vsaki duši in vsaki z logosom obdarjeni stvaritvi.

29 Morda Origen citira izgubljeno delo z naslovom *Kérygma Pétrou*. Beseda »dajmon« tu ne označuje hudega duha (demoni), kot je navada v biblični rabi, temveč je mišljena v smislu splošne in nevtralne grške oznake za duha.

10. V cerkvenem oznanilu je ohranjeno, da obstajajo (neki) Božji angeli in dobre sile, ki Bogu služijo pri izvrševanju odrešenja ljudi.³⁰ Kdaj so bili ustvarjeni, kakšni so in kako obstajajo, pa ni jasno opredeljeno. Prav tako v izročilu ni jasno, ali imajo sonce, luna in zvezde dušo ali ne.

Tovrstne elemente in temelje nauka je treba torej uporabiti v skladu z naročilom, ki pravi: »Prižgite si luč spoznanja.«³¹ To velja za vsakogar, ki hoče iz vsega tega izdelati urejeno in enotno delo. Tako bo lahko z jasnimi in potrebnimi trditvami v skladu z resnico raziskal posamezna vprašanja in ustvaril, kot smo rekli, eno delo, s primeri in utemeljitvami, bodisi tistimi, ki jih bo našel v svetih spisih ali prek sklepanja v raziskovanju in na sledi za resnico.

30 Prim. Heb 1,14.

31 Po LXX, Oz 10,12. Citat je srčika Origenovega predgovora: delovanje, ki je naročilo Boga, je vzpon k spoznanju.

PRVO POGLAVJE

*Bog*³²

1. Vem, kako mnogi poskušajo tudi na podlagi naših svetih spisov trditi, da je Bog telo;³³ najdejo namreč mesto pri Mojzesu: »... Bog je ogenj, ki požira ...«,³⁴ in v evangeliju po Janezu: »Bog je Duh, in kateri ga častijo, ga morajo častiti v duhu in resnici.«³⁵ Za ogenj in duh pa bodo menili, da nista nič drugega kot telo. Vprašati bi jih hotel, kaj pravijo o tem, kar piše, namreč, da je Bog luč, kot pravi Janez v svojem pismu: »Bog je luč in v njem ni nobene teme.«³⁶ To je vse-kakor ta luč, ki njim, ki morejo dojeti resnico, razsvetluje vso zaznavo (*sensus*), kot pravi petintrideseti psalm: »... v tvoji luči vidimo luč.«³⁷ Kako lahko še drugače rečemo ,luči

32 Kritična izdaja uporablja Rufinov naslov »De Deo«, v prevodu pa se ravna po Fotijevem naslovu »Peri patrós«, »O Očetu«. Naslednje poglavje govori o splošnem pojmovanju Boga in se posveča predvsem problemu njegove telesnosti oz. netelesnosti, šele v drugem poglavju Origen obravnava njegovo znotrajtrinitarno očetovstvo. Verjetneje je, da je Fotij (ali kdo drug v rokopisni tradiciji) v skladu s klasičnim trinitarnim jezikom spremenil prvotni Rufinov naslov, kot pa da bi Rufin naslov »O Očetu« spremenil v »O Bogu«. Kljub temu ostaja odprto vprašanje, ali je Origen sam naslavljal poglavja. Prim. Peter Widdicombe, »The Doctrine of God,« v: *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius* (Oxford: University Press, 2000; reprint, 2011), str. 3.

33 Rufin v tem primeru in tudi nadalje izraz »telo« ali »telesen« (*corporeus*) uporablja za vse snovno oz. čutno zaznavno. Pojmovanje, da sta ogenj in duh telesna, je stoiškega izvora. Origen je na tem mestu najbrž odgovarjal kristjanom, ki so bili pod vplivom stoiškega nauka, ki eksistenco pogojuje s telesom (stoiško branje Svetega pisma je namreč dopuščalo predstavo o telesnem Bogu). Zanje netelesna realnost ni obstajala, nasprotno pa je pri Origenu ravno to temeljna lastnost Boga. Ibid., str. 4.

34 5 Mz 4,24.

35 Jn 4,24.

36 1 Jn 1,5.

37 Ps 36,10.

Boga, v kateri človek vidi luč, če ne Božja sila, v kateri ta, ki je razsvetljen, bodisi vidi resnico vseh stvari ali pa spozna celo samega Boga, ki se imenuje Resnica? Tako je torej mišljen stavek, ki pravi: »v tvoji luči vidimo luč«, namreč: v tvoji Besedi in v tvoji Modrosti, ki je tvoj Sin, bomo v tebi videli Očeta. Mar bo človek to luč, ker se pač tako imenuje, imel za podobno sončni luči? In kako dati zgolj lahkotno pojasnilo, da nekdo iz te telesne luči lahko dojame vzroke védenja (*causa scientiae*) in najde umevanje (*intellectus*) resnice?

2. Če torej soglašajo z našo trditvijo o naravi luči, ki jo je dokazal sam razum, in priznavajo, da Boga na podlagi predstave o luči ne moremo razumeti kot telo, lahko podobno razmišljamo tudi o »ognju, ki požira«. Kaj namreč požira Bog, v kolikor je ogenj? Mar gre misliti, da požira telesno materijo, kot »les, seno ali slamo«?³⁸ In kaj je v tem vrednega Božje hvale, če rečemo, da je Bog ogenj, ki požira tovrstno snov? Toda razmišljajmo v tem smislu, da Bog požira in izganja, in sicer slabe misli v umu, da požira sramotna dejanja, da požira želje po grehu, ko vdre v um (*mens*) vernikov in se v te duše, ki postajajo dojemljive (*capax*) za njegovo Besedo in Modrost, naseli skupaj s svojim Sinom, kot je rečeno: »Prišla bova k njemu in prebivala pri njem.«³⁹ Ko použije vse njihove grehe in strasti (*passio*), si v njih ustvari čisto svetišče, vredno duš in njega samega.

Toda odgovoriti moramo tudi njim, ki na podlagi besed »Bog je Duh«⁴⁰ mislijo, da je Bog telo.⁴¹ Kadar želi Sveto pismo označiti nekaj, kar je nasprotno temu strnjenemu in

38 Prim. 1 Kor 3,12.

39 Jn 14,23.

40 Jn 4,24.

41 Besedo *spiritus* je v tem primeru treba razumeti kot »dih, sapa« (gr. *pneûma*). V ozadju te misli je spet stoiško prepričanje, da je *pneûma* nekaj snovnega, ravno tako je lahko tudi v religiozno-mistični rabi beseda vezana tudi na snovnost.

trdnemu telesu, ponavadi to imenuje »duh«, kot na primer: »Črka namreč ubija, duh pa oživlja.«⁴² Tu »črka« nedvomno označuje telesno, »duh« pa to, kar je umljivega (*intellectua-lia*), čemur rečemo tudi duhovno. Apostol pravi tudi: »Da, vse do danes leži na njihovem srcu zagrinjalo, kadar koli berejo Mojzesa. Ko pa se bo kdo spreobrnil h Gospodu, se bo zagrinjalo odgrnilo. Gospod je namreč Duh, kjer pa je Gospodov Duh, tam je svoboda.«⁴³ Dokler se namreč nekdo ne spreobrne k duhovnemu umevanju (*intelligentia spiritu-alis*), »leži na njegovem srcu zagrinjalo«, in s tem zagrinja-lom, to je s trdnejšim umevanjem (*intelligentia crassior*), so zagrnjeni sveti spisi. To je mišljeno tudi tam, kjer pravi: »... na Mojzesovem obrazu je bilo zagrinjalo, ko je govoril ljudstvu«,⁴⁴ torej ko se pred ljudstvom bere Postavo. Če pa se »spreobrnemo h Gospodu«, kjer je Božja Beseda in kjer Sveti Duh razkriva duhovno spoznanje, tedaj »se bo zagri-njalo odgrnilo« in tedaj »z odgrnjenim obrazom« v svetih spisih »motrimo Gospodovo veličastvo, kakor bi odsevalo v ogledalu«.⁴⁵

3. Ker imajo mnogi sveti v Svetem Duhu svoj delež, ne sme-mo misliti, da je Sveti Duh nekakšno telo, ki bi bilo razdelje-no na telesne dele in bi ga tako prejel vsak svetnik. V resnici je posvečujoča moč in pravimo, da so ga deležni vsi, ki so si po njegovi milosti zaslužili, da jih posveti. Da bo lažje razu-meti, kar govorimo, vzemimo primer, čeprav gre za različni stvari. Obstaja veliko ljudi, ki so deležni medicinske stroke oziroma veččine. Mar moramo zato misliti, da vsi ti, ki so deležni medicine zase, jemljejo delčke nekakšnega telesa, ki je postavljeno v sredo in mu pravimo medicina, in so jo deležni na ta način? Ali ni treba raje razumeti, da tistim,

42 2 Kor 3,6.

43 2 Kor 3,15–17.

44 Prim. 2 Mz 34,33–35.

45 Prim. 2 Kor 3,16–18.

ki z dojemljivim in željnim umom sprejemajo dognanja te večšine in stroke, pravimo, da so deležni medicine? Vendar ne smemo misliti, da je ta primerjava medicine in Svetega Duha v vsakem pogledu ustrezna; služi samo kot dokaz, da ne smemo takoj imeti za telo nekaj, česar so deležni mnogi. Sveti Duh se močno razlikuje od medicine kot stroke ali večšine, namreč do te mere, da je Sveti Duh zgolj umno zaznavni obstoj (*subsistentia intellectualis*) in sebi lastno biva (*subsistit*) in obstaja (*extat*).⁴⁶ Medicina ni nič takšnega.

4. Preiti moramo k evangeljskemu stavku, kjer piše »Bog je Duh«,⁴⁷ in pokazati, kako je treba to razumeti skladno s tem, kar smo povedali. Vprašajmo se, kdaj je naš Odrešenik to rekel, ali pri kom ali v zvezi s čim se je pojavilo to vprašanje. Najdemo torej mesto, kjer je besede: »Bog je Duh« rekel Samarijanki, njej, ki je v skladu s samarijanskim prepričanjem mislila, da je treba Boga častiti na gori Garizim. Ker je mislila, da je eden izmed Judov, ga je ženska namreč vprašala, ali je treba Boga častiti v Jeruzalemu ali na tej gori. Takole je rekla: »Naši očetje so častili Boga na tej gori, vi pa pravite, da je kraj, kjer ga je treba častiti, v Jeruzalemu.«⁴⁸ Samarijanka je namreč mislila, da je na podlagi izbire telesnega kraja slavljenje Boga bolj ali manj pravilno – bodisi v Jeruzalemu, kjer molijo Judje, ali na gori Garizim, kjer molijo Samarijani. Na to ji je Odrešenik odgovoril, da se mora ta, ki želi slediti Bogu, odreči vnaprejšnjim predstavam (*praesumptio*) o telesnih krajih, in ji rekel: »Veruj mi, žena, da pride ura, ko ne boste častili Očeta ne na tej gori ne v Jeruzalemu. Bog je Duh, in kateri ga častijo, ga morajo

46 Rufin uporablja izraz *subsistentia* za grški *hypóstasis*, *substantia* pa za *ousia*. Pri Origenu sicer v teh dveh izrazih ni velikega razlikovanja v pomeni, pri izrazu *hypóstasis* gre le za večji poudarek na samostojnosti eksistence, samobitnosti, konkretnem obstoju.

47 Jn 4,24.

48 Prim. Jn 4,20.

častiti v duhu in resnici.«⁴⁹ Pogled, kako dosledno je resnico povezal z Duhom: zaradi razločevanja med telesi je imenoval Duha in zaradi razlikovanja od sence ali podobe govori o resnici. Tisti, ki so častili v Jeruzalemu, so molili »le k prisposodbi in senci tega, kar je v nebesih«,⁵⁰ ne pa k Resnici in Duhu; enako tudi tisti, ki so molili na gori Garizim.

5. Potem ko smo po svojih močeh zavrnil vsakršno razumevanje (*sensus*), ki nam želi vnesti nekaj telesnega v pojmovanje Boga, izjavljamo skladno z resnico, da je Bog nepojmljiv in neocenljiv. Tudi če je kaj takega, kar bi mogli o Bogu zaznavati ali razumeti, moramo verjeti, da je Bog v mnogih ozirih veliko boljši od naše predstave.⁵¹ To je tako, kot če bi videli nekoga, ki lahko vidi komaj iskrico luči ali svetlobo majcene oljenke. In če bi njega, čigar ostrina vida ne more sprejeti več svetlobe, kot smo rekli, hoteli poučiti o svetlosti in siju sonca, mar mu ne bi morali reči, da je sijaj sonca neizrekljivo in neizmerno boljši in imenitnejši od vse svetlobe, ki jo vidi? Tako je tudi z našim umom; ker je zaprt za zapahi mesa in krvi in postaja zaradi udeležnosti v takšni snovi slabotnejši ter bolj otopel, čeprav v primerjavi z ostalo telesno naravo daleč prekaša vse, vendarle doseže komaj mesto iskrice ali oljenke, ko stremlji k netelesnim resničnostim

49 Jn 4,21–25.

50 Hebr 8,5.

51 Zavest o Božji nedoumljivosti je močan poudarek Origenove misli. Kljub duhovnemu napredovanju, v katerega je logosno bitje poklicano, je popolno spoznanje Boga nemogoče in le deloma stvar mističnega izkustva (npr. v *Komentar k Janezovemu evangeliju* 2.18 in v *Cels.* 7.42, kjer Platonovo misel, da je težko najti Stvarnika, zaostri s trditvijo, da je človeška narava sama na sebi nezadostna, da bi iskala in našla Boga, če ji ne pomaga milost Iskanega). Razlog za to nezmožnost je telesna narava logosnih bitij in nevidna narava Boga, razkorak med ustvarjenim in Stvarnikom. Prim. Panayiotis Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History & Eschatology*, Supplements to Vigiliae Christianae (Leiden, Boston: Brill, 2007), str. 159–63.

in si prizadeva za uvid vanje. Mar je med vsemi umnostmi (*intellectualis*), torej med vsem netelesnim, kaj tako izvrstno ter neizrekljivo in neizmerno odličnejše od vsega kakor Bog? Njegove narave se z ostrino človeškega uma nikakor ne da premeriti in zreti, pa naj bo um še tako čist in bister.

6. Na tem mestu se mi zdi smiselno, da zaradi jasnejše ponazoritve uporabim še drugo primerjavo. Včasih naše oči ne morejo zreti same narave luči, to je bitnosti (*substantia*) sonca. Toda prek njegovega sijaja in žarkov, ki jih vidimo razlite skozi okna ali katerakoli druga majcena zbirališča svetlobe, si lahko mislimo, kolikšno je netivo in izvir telesne svetlobe. To, kar so žarki soncu, to so tudi dela Božje previdnosti in umetnost tega stvarstva v primerjavi z njegovo bitnostjo (*substancia*) in naravo. Ker naš um njega samega, takšnega kot je, ne more zreti, ga kot Očeta stvarstva motri iz lepote njegovih del in sijaja stvaritev.

Ne smemo torej misliti, da je Bog nekakšno telo ali da obstaja v telesu,⁵² pač pa kot enostavna duhovna narava v sebi sploh ne dopušča nobene pridane značilnosti (*adiunctio*); tako da ne smemo verjeti, da ima v sebi nekaj večjega ali nižjega, temveč je v celoti enost (*monás*) in tako rekoč enota (*hénas*), je tako Um kot tudi Vir, v katerem je začetek vsakršne duhovne narave ali uma. Duh pa zato, da bi se gibal in deloval, ne potrebuje telesnega kraja, niti zaznavne velikosti, telesne pojavnosti ali barve in sploh ničesar od tega, kar je lastno telesu ali snovi. Zaradi tega ta preprosta narava, ki je v celoti duh, pri gibanju in delovanju ne more imeti obstanka ali odlašanja, da ne bi bilo videti, kot da enostavnost Božje narave omejuje ali zadržuje kakšna tovrstna pritika (*adiunctio*). Torej je nemogoče, da bi bilo nekaj, kar je počelo vseh stvari, sestavljeno in raznoliko, in da bi bilo to, kar mora obstajati daleč od vsake telesne primesi v eni sami, »Božji naravi«, mnogotero, ne pa eno.

52 Gr. da je *ensómatos*.

Da pa um ne potrebuje kraja, kjer bi se v skladu s svojo naravo gibal, postane jasno že z opazovanjem našega lastnega uma. Če namreč obstaja v polni meri in se ne zgodi, da bi iz kakršnegakoli vzroka oslabil, ga menjavanje (*diversitas*) krajev nikoli ne bo zadržalo, da ne bi deloval po svojih vzgibih; in obratno, zaradi različnih lastnosti krajev ne bo pridobil nobenega povečanja svoje gibljivosti. Če to vendarle doseže, na primer, da je um med plovbo po razburkanem morju nekoliko šibkejši, kot je ponavadi na kopnem, tega ne utrpi zaradi spremembe kraja, ampak zaradi pretresenosti in razdraženosti telesa, v katerega je um dodan oziroma vsajen. Zdi se, da je življenje na morju za človeško telo nekaj protinaravnega in tako zaradi nekakšne neuravnovešenosti sprejema vzgibe duha neurejeno in brez pravil ter impulze njegove ostrine ureja otopelo in oslajljeno – tako kot nekdo, ki je na kopnem in ga muči vročina, pri čemer je jasno, da če um zaradi močne vročine služi slabotneje, ni krivda v kraju, ampak je treba za to kriviti telesno bolezen, zaradi katere pretreseno in zmedeno telo umu običajnih nalog ne odreja po znanih in naravnih poteh. Ljudje smo namreč bitja, sestavljena iz telesa in duše; kajti samo tako lahko prebivamo na zemlji. Ne smemo pa misliti, da je Bog, ki je Počelo vsega, sestavljen; da se ne bi izkazalo, da so temeljne prvine (*elementa*), iz katerih je sestavljeno vse, za kar pravimo, da je sestavljeno, prvobitnejše od samega Počela.

Toda um (*mens*) ne potrebuje telesne velikosti (*magnitudo*), da bi nekaj počel ali se gibal, tako kot na primer oko, ki se pri gledanju večjih teles razširi, pri majhnih telesih pa se stisne in skrči, da bi jih videlo. Seveda pa um potrebuje zgolj umno spoznavno veličino (*magnitudo intelligibilis*), ker ne raste telesno, ampak le umno spoznavno (*intelligibiliter*). Pri telesni rasti duh ne zraste hkrati s telesom do dvajsetega ali tridesetega leta starosti, pač pa se z izobraževanjem in urjenjem izpili ostrina duhovne zmožnosti in se priključijo vrojene zasnove umevanja. Um postane zmožen dojemati

več, a svoje moči ne povečuje s telesno rastjo, pač pa jo pili z izobrazbo in urjenjem. Zato te izobrazbe um ne more sprejeti že od otroštva ali od rojstva, ker tedaj še slabotni in nežni sestav (*conpago*) udov, ki jih uporablja kakor orodje za svoje urjenje, še ne zmore vzdržati napora za delovanje niti nuditi možnosti za sprejemanje učenosti.

7. Če pa obstajajo ti, ki mislijo, da sta um in sama duša telo, naj mi prosim odgovorijo, kako naj telo sprejema poglede in trditve o tako velikih, težavnih in pretanjenih rečeh. Od kod mu moč pomnjenja, od kod mu zrenje nevidnih resničnosti in od kod telesu spoznanje o breztelesnem? Kako lahko telesna narava preiskuje nauke znanosti, zrenje in razumski vpogled v stvari? Kako lahko zaznava in razume Božje nauke, ki so očitno breztelesni? Morda bi kdo mislil tudi na ta način: tako kot telesna oblika in sama pojava bodisi oči ali ušes nekoliko pripomoreta k vidu ali sluhu, in tako kot posamezni udje, ki jih je oblikoval Bog, že samo s svojsko obliko ustrezajo temu, za kar so po naravi namenjeni opravljati – tako, menijo, je treba razumeti tudi ustroj duše ali uma, ki naj bi bil primerno in ustrezno oblikovan za to, da zaznava in spoznava posamezne stvari in da ga ženejo življenjski vzgibi. Ne opažam pa, da bi kdo lahko opisal ali označil barvo uma v skladu s tem, kar um je in glede tega, da se giblje duhovno.

Doslej smo govorili o umu ali duši in v potrditev ter pojasnilo k temu, da je odličnejši od vse telesne narave, lahko dodamo še naslednje. Vsakemu telesnemu čutu (*sensus*) na poseben način pripada nekakšna čutna bitnost (*substantia*), na katero je čut naravnan. Na primer: vidu pripadajo barve, oblika in velikost, sluhu glasovi in zvoki, vohu prijetni ali zoprni vonji, okušanju okusi, tipu mrzlo ali vroče, trdo ali mehko, grobo ali nežno. Vsem je jasno, da je čut uma (*sensus mentis*) veliko boljši od vseh teh, ki smo jih naštevali. Kako se torej ne bi zdelo nesmiselno, da so tem čutom,

ki so nižji, podvržene substance, v katere so naravnani, tej višji sili, to je umnemu čutu, pa ne bi bilo podvrženo nič snovnega, temveč bi bil umni čut sila duhovne narave, ki bi spadala k telesu in mu sledila? Tisti, ki to trdijo, nedvomno žaliyo podstat tega, kar je v njih višje; poleg tega delajo krivico samemu Bogu, ker mislijo, da ga je moč spoznati prek telesne narave. Po njihovem mnenju bi namreč veljalo, da je to, kar je moč spoznati in zaznati prek telesa, tudi (sámo) – telo. Nočejo razumeti, da je um nekako soroden Bogu, čigar duhovna podoba je prav um sam in zato lahko zazna nekoliko Božje narave, toliko bolj, če je prečiščen in ločen od telesne snovi.

8. Te trditve se morda zdijo manj tehtne ljudem, ki se želijo o Božjih rečeh podučiti iz svetih spisov in tam iščejo potrditev, da je Božja narava bolj vzvišena od telesne. Poglej, mar ne govori o tem celo apostol, ko pravi o Kristusu: »Ta je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva.«⁵³ Ni namreč Božja narava, kot nekateri mislijo, nekaterim vidna, drugim pa ne; Apostol ne pravi ,ljudem nevidna podoba Boga‘ ali ,grešnikom nevidna,‘ temveč o sami naravi Boga zelo dosledno izjavi: »podoba nevidnega Boga«. Tudi Janez v evangeliju z besedami: »Boga ni nikoli nihče videl«⁵⁴ daje vsem, ki morejo razumeti, jasno vedeti, da ni narave, ki bi ji bil Bog viden. Ni res, da bi bil po naravi viden in bi izginil ali se odtegnil pogledu krhkih stvaritev, pač pa ne more biti viden po (svoji) naravi.

Morda me vprašaš, kaj mislim o Edinorojencu in ali morda trdim, da je narava Boga, ki je po naravi neviden, nevidna tudi njemu. Naj se ti ne zdi takoj nesmiselno ali brezbožno; »vsekakor bo moj odgovor dosleden«.⁵⁵ Nekaj je

53 Kol 1,15. Na tem mestu bi bil morda ustreznejši prevod »podoba nevidljivega Boga«; torej Bog je po naravi nevidljiv.

54 Jn 1,18.

55 Hieronim v *Apologiji* očita Rufinu, da je v prevodu spremenil oz. izpustil Origenovo trditev, da »tako kot Sin ne vidi Očeta, tudi

‚videti‘ in nekaj drugega ‚spoznavati‘: ‚videti‘ je lastno telesni naravi, spoznati pa duhovni naravi. Tega, kar je lastno telesom, ne smemo pripisati Očetu in Sinu, kar pa pritiče Božji naravi, to velja tudi med Očetom in Sinom. Končno tudi sam v evangeliju ni rekel ‚nihče ni videl Sina, razen Očeta, in nihče ni videl Očeta razen Sina,‘ temveč pravi: »Nihče ne pozna Sina, razen Očeta, in nihče ne pozna Očeta, razen Sina.«⁵⁶ Iz tega je jasno, da to, kar znotraj telesne narave pomeni ‚videti‘ in ‚biti viden,‘ v odnosu med Očetom in Sinom pomeni ‚spoznati‘ in ‚biti spoznan‘ prek zmožnosti spoznavanja, ne pa prek krhkosti vida in vidnosti. Ker torej o netelesni in nevidni naravi ni primerno govoriti, da vidi in je videna, zato evangelij ne reče, da Oče vidi Sina in Sin vidi Očeta, ampak da ga pozna.

9. Če bi nam kdo postavil vprašanje, zakaj je rečeno: »Blagor čistim v srcu, kajti Boga bodo gledali,«⁵⁷ bi to po mojem mnenju le še bolj podkrepilo našo trditev. Kaj drugega pomeni ‚s srcem videti Boga,‘ kot to, kar smo rekli prej, namreč ‚razumeti in spoznati ga z umom‘? Pogosto se namreč imena čutilnih organov prenesejo na dušo, zato rečemo, da ‚vidi z očmi srca,‘ kar bi pomenilo, da z zmožnostjo umevanja sklepa (*conicere*) na nekaj umnega. Tako pravimo tudi, da sliši z ušesi, ko zazna pomen (*sensus*) globljega vedenja. Pravimo tudi, da lahko uporablja zobe, kadar je in zaužije Kruh Življenja, ki je prišel iz nebes. Podobno pravimo, da duša privzema naloge tudi drugih udov, ki se prenesene s

Sveti Duh ne vidi Sina.« Izjava je veljala za krivoversko in Rufin naj bi jo popravil.

Hier., *Apol. c Ruf.* 2, 11: »V prvi knjigi *Peri archôn*, kjer Origen izreče grozno bogokletje, da Sin ne vidi Očeta, ti navajaš razloge temu v prid kakor v avtorjevem imenu in razlagaš Didimove sholiije. Slednji v njih zamenja skuša braniti tujo zmoto, češ da je Origen to povedal dobro ...«.

56 Mt 11,27.

57 Mt 5,8.

telesnega imenovanja prilagodijo njenim zmožnostim, tako kot pravi Salomon: »Dosegel boš spoznanje Boga.«⁵⁸ Vedel je namreč, da sta v nas dve vrsti čutov (*sensus*); ena vrsta zaznavanj je smrtna, propadljiva in človeška, druga vrsta pa je nesmrtna in duhovna in jo je tu poimenoval ,božanska'. S tem božanskim čutom lahko tisti, ki so ne čistih oči, ampak ,čistega srca' – kar se nanaša na um – gledajo Boga, če so tega vredni. Velikokrat boš našel, da se v vseh spisih, tako Stare kot Nove zaveze, izraz ,srce' pojavlja za ,um', to je za zmogljivost mišljenja.⁵⁹

Potem ko smo na ta način spoznali naravo Boga, pa čeprav spričo slabotnega človeškega uma precej nizkotnejše, kot bi bilo vredno, zdaj pogledajmo, kaj pomeni Kristusovo ime.

58 Prg 2,5. Dobesedneje: »Našel boš božanski čut.« (*sensus*)

59 Origen se je v mistično izročilo zapisal tudi kot prvi, ki je prepoznal petero duhovnih čutov. Duhovni čuti so sad Božje milosti, Besede, ki daje luč, in človekovega urjenja. Z njimi človek ločuje dobro od hudega in dobi uvid v Božjo voljo. Te čute lahko razumemo tudi kot »figurativne izraze za *noûs*.« Prim. Andrew Louth, *Izvori krščanskega mističnega izročila: Od Platona do Dioniza* (Ljubljana: Nova revija, 1993, izvirnik 1981), str. 104–05.

DRUGO POGLAVJE

O Kristusu

1. Najprej moramo vedeti, da je v Kristusu ena narava Božja, ker je Očetov Edinorojenec, druga pa je človeška narava, ki jo je v poslednjih časih privzel skladno z odrešenjskim načrtom.⁶⁰ Zato je treba najprej pogledati, kaj je edinorojeni Božji Sin, ki ga imenujejo z mnogimi in različnimi imeni, osnovanimi na stvareh ali na mnenju tistih, ki ga naslavljajo. Imenuje se Modrost, kot govori Salomon v imenu Modrosti: »Gospod me je imel v začetku svojih poti, pred svojimi pradednimi deli. Bila sem zasnovana od vekomaj, od začetka, preden je bila zemlja. Bila sem spočeta, ko še ni bilo pravodovja, ko še ni bilo zbiralnikov, polnih voda. Preden so bile utrjene gore, pred hribi sem bila spočeta, ko še ni naredil zemlje in pokrajin, ne prvine prahu sveta.«⁶¹

Imenuje pa se tudi Prvorojenec, kot pravi apostol Pavel : »... prvorojenec vsega stvarstva«.⁶² Vendar Prvorojenec po svoji naravi ni drug kakor Modrost, ampak je eden in isti. Naposled pravi apostol Pavel tudi: »... Mesija, Božja moč in Božja Modrost«.⁶³

2. Ko ga imenujemo Božja Modrost, naj nihče ne misli, da govorimo o nečem, kar samo na sebi ne obstaja (*aliquid insubstantivum*).⁶⁴ To pomeni, da ga ne razumemo na primer kot neko modro bitje, temveč kot nekaj, kar povzroča modrost; kar se ponuja in vsadi v um tistih, ki postanejo dovzetni za njegovo moč in spoznanje. Ko torej enkrat

60 Lat: *pro dispensatione*, tj. v skladu z Božjo ojkonomijo.

61 Prg 8,22–25.

62 Kol 1,15.

63 1 Kor 1,24.

64 Origen pojasnjuje, da osebni obstoj ne vključuje nujno posedovanja telesa. Prim. Origen, *On First Principles*, prevod G. W. Butterworth, Torchbook. izd. (Gloucester: Peter Smith, 1966), str. 15.

pravilno sprejmemo, da je edinorojeni Sin Boga njegova Modrost, ki bitnostno samostojno obstaja (*substantialiter subsistentem*), ne vem, če bo moralo naše mišljenje še naprejšavati v domnevi, ali ima morda prav ta njegova samostojna obstojnost (*hypostasis*), to je obstoj (*subsistentia*), kaj telesnega. Kajti vse, kar je telesnega, je zaznamovano z nekim stanjem, barvo ali velikostjo. In kdo pri zdravi pameti je še kdaj pri modrosti iskal stanje, barvo ali izmerljivo velikost, skladno s tem, kar modrost je?

Kako lahko nekdo, ki se je o Bogu naučil misliti in dojemati pobožno, misli ali verjame, da je Bog Oče некоč, morda zgolj v najmanjšem trenutku, obstajal brez (*extra*) spočetja te Modrosti?⁶⁵ Ali bo rekel, da Bog ni mogel spočeti Modrosti prej, preden jo je spočel, tako da je njo, ki je prej ni bilo, v bivanje spočel pozneje; ali pa bi jo lahko spočel, a je – kar je brezbožno trditi o Bogu – ni hotel. Jasno je, da sta obe trditvi nesmiselni in brezbožni, namreč, da je Bog bodisi iz stanja, ko ni zmozel, napredoval v stanje, ko je zmozel, ali pa je, čeprav bi zmozel spočeti Modrost, to prikrival in odlašal. Zato vemo, da je Bog večni Oče svojega edinorojenega Sina, ki je rojen iz njega samega in to, kar je, prejema od njega samega ter je brez vsakega začetka, ne le začetka, kakršnega lahko določimo v posameznih časovnih obdobjih, ampak je brez začetka, ki ga navadno motri duh sam po sebi in ga zre tako rekoč z golim umom in mišljenjem (*intellectu atque animo*). Verjeti moramo torej, da se je

65 Misel o brezčasnosti porajanja je po izvoru platonistična, kot njen avtor se omenja Plotin, ki je opozarjal, da si pri nastajanju Dvojice iz Enega ne smemo predstavljati nastajanja v času, saj imamo opravka z večno bivajočim. Izraz »nastajanje, porajanje« služi le kot pojasnilo razmerja med vzrokom in delovanjem. Prim. Görgemanns, ur., *Von den Prinzipien*, str. 125. Origenova (ne nujno poznejša) misel je podobna: Logos je brez začetka, čas, v katerem se razodeva, pa je ustvarjen in služi kot kraj in možnost, v katerem si narava, deležna Logosa, prizadeva za svojo obnovo in teži k izpopolnitvi. Prim: Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 263.

Modrost rodila izven vsakega začetka, kot ga lahko imenujemo ali mislimo. Prav v tem obstoju (*subsistentia*) Modrosti je vsebovana vsakršna moč in oblika prihodnjih stvaritev, tako tistih, ki obstajajo v počelnem smislu (*principaliter*), kot tudi tistih, ki nastajajo posledično (*consequenter*) in so bile pred-oblikovane in zasnovane z močjo vnaprejšnjega védenja (*praescientia*). Zaradi teh stvaritev, ki so bile v Modrosti načrtovane in pred-oblikovane, Modrost prek Salomona o sebi pravi, da je bila »ustvarjena kot začetek Božjih poti«, ker sama v sebi vsebuje začetke, osnove (*rationes*) in (umne) oblike⁶⁶ celotnega stvarstva.

3. Na tak način, kot smo doumeli, da je Modrost »začetek Božjih poti«, in kakor pravimo, da je ustvarjena – da je namreč podoba, ki v sebi pred-oblikuje (*praeformans*) in vsebuje osnove (*ratio*) celotnega stvarstva, – tako moramo tudi razumeti, da je »Božja beseda«. Je namreč tista, ki vsem ostalim, to je celotnemu stvarstvu, odkriva smisel (*ratio*) misterijev in skrivnosti, ki jih vsebuje Božja Modrost. Beseda se imenuje zato, ker je tolmač skrivnosti Duha. Zato se mi zdi pravilno rečen tisti stavek v Pavlovih *Delih*: »To je Beseda, živo bitje.«⁶⁷ Janez pa v začetku svojega evangelija pravi še bolj vzvišeno in imenitno, ko Boga primerno definira kot Besedo rekoč: »... Beseda je bila Bog. Ta je bila v začetku pri Bogu.«⁶⁸ Kdor pa Božji Besedi ali Modrosti pripisuje začetek, naj pazi, da ne bi svoje brezbožnosti stresal na nerojenega Očeta, ko bi trdil, da Oče ni od vekomaj in da ni rodil Besede in ni imel Modrosti v vseh prejšnjih časih ali vekih ali če je še kaj takega, kar bi se dalo imenovati.

66 (Umne) oblike ali: vrste (*species*).

67 *Acta Pauli* so pomembno apokrifno besedilo. Njegov nastanek umeščajo v obdobje okrog leta 160 po Kr. Prvi ga omenja Tertulijan in avtorstvo pripisuje maloazijskemu duhovniku. Tekst sestavljajo štirje samostojni spisi: *Acta Pauli et Theclae*, *Pismo Korinčanov Pavlu*, *Tretje pismo Korinčanom* in *Pavlovo mučeništvo*.

68 Jn 1,1–2.

4. Ta Sin je torej »Resnica in Življenje« vsega, kar je, in to po pravici. Kako bi namreč živel, kar je ustvarjeno, če ne iz Življenja? In kako bi vse, kar je, obstajalo v resnici, če ne bi izviralo iz Resnice? In kako bi lahko bivale z logosom obdarjene bitnosti (*rationabiles substantiae*), če ne bi Beseda in Logos (*ratio*) hodila pred njimi? In kako modri ljudje, če ne bi bilo Modrosti? Ker pa je bilo predvideno (*futurum erat*), da bodo nekateri odpadli od življenja in si zadali smrt prav s tem, ker bi se odvrnili od Življenja (smrt namreč ni nič drugega kot zapustitev življenja), in ker ni sledilo, da bi se to, kar je Bog enkrat ustvaril za življenje, popolnoma pogubilo, je morala pred smrtjo obstajati takšna moč, ki bi razkrojila smrt in bi bila »vstajenje.«⁶⁹ To vstajenje se je izoblikovalo v našem Gospodu Odrešeniku in je obstajalo že v sami Božji Modrosti, Besedi in Življenju. Nadalje je bilo predvideno (*futurum erat*), da nekatere stvaritve, ker v njih dobro ni prisotno po naravi, to je bitnostno (*substantialiter*), pač pa kot pritika (*accidens*), ne bodo mogle ostati nespremenljive in nezamenljive ter večno v enakem, umerjenem ravnovesju vztrajati v dobrem, ampak se bodo preobrnille in spremenile ter odpadle iz svojega položaja – zato je Božja Modrost in Beseda postala *Pot*.⁷⁰ Pot se imenuje zato, ker te, ki stopajo po njej, vodi k Očetu. Vse, kar smo rekli o Božji Modrosti, se bo skladalo in ustrezno razumelo tudi za Božjega Sina – da je Beseda, da je Resnica, da je Pot in Vstajenje, kajti vsa ta poimenovanja so vzeta iz njegovega delovanja in moči. In nobeno izmed njih tudi v preprostem mišljenju ne dopušča, da bi si predstavljali nekaj telesnega, o čemer bi se zdelo, da označuje velikost, videz ali barvo.

Celo pri nas se potomci ljudi ali drugih bitij skladajo s semenom očeta, po katerem so bili oblikovani, ali z materjo, v katere maternici so rasli in se hranili, in imajo po njima nekaj, kar prevzamejo in odnesejo na svet. Neizrekljivo in

69 Prim Jn 11,25.

70 Prim. Jn 14,6.

nedopustno je, da bi se Bog Oče v rojstvu svojega edinorojenega Sina ali v njegovem (Sinovem) obstoju (*subsistentia*) izenačil z ljudmi ali s katerimi drugimi bitji, ki rojevajo. Nujno mora tu obstajati neka posebnost (*exceptum*), vredna Boga, s katero se ne more primerjati prav nič; ne le med stvarmi temveč, tudi v mišljenju (*cogitatio*) ali zaznavi (*sensus*), tako da človeško mišljenje (*cogitatio*) ne more dojeti, kako lahko nerojeni Bog postaja Oče edinorojenemu Sinu. Gre namreč za takšno večno in nenehno porajanje, kot se sij rojeva iz luči. Ne postane namreč s posvojitvijo Duha Sin na zunaj, pač pa je Sin po (svoji) naravi.⁷¹

5. Poglejmo, kako bi to, kar smo povedali, lahko ubranili tudi s pomočjo avtoritete Svetega pisma. Apostol Pavel pravi, da je edinorojeni Sin »podoba nevidnega Boga in prvorojenec vsega stvarstva.«⁷² V pismu Hebrejcem pa o njem trdi, da je »odsvit njegovega veličastva in odtis njegovega obstoja.«⁷³ Tudi v Knjigi modrosti, ki se pripisuje Salomonu, najdemo nekakšen opis Božje Modrosti, ki pravi takole: »Zakaj ona je dih Božje moči, čist izliv veličastva Vsemogočnega; zato ne more vdreti vanjo nič omadeževanega, saj je odsvit večne Luči, brezmadežno ogledalo Božje dejavnosti, podoba njegove dobrote.«⁷⁴ Pravimo pa, da Božja Modrost, kot smo rekli zgoraj, svojega obstoja nima nikjer drugje razen v njem, ki je Počelo vsega in iz katerega se je rodila. Kajti ta Modrost je on sam, ki je edini po naravi Sin in se zato imenuje ‚edinorojeni‘ Sin.

71 Ta stavek je zbudil začudenje, a kljub pomislekom ga lahko šteje-
mo za pristnega, saj se omenja že v Pamfilovi *Apologiji*. Gre zgolj
za analogijo s človeškim spočenjanjem, ki se zdi edina ustrezna:
druga teorija, adopcionizem, je pomanjkljiva, saj ne upošteva te-
meljnega očetovsko-sinovskega odnosa.

72 Kol 1,15.

73 Hebr 1,3.

74 Mdr 7,25–26 (Ekumenski prevod).

6. Poglejmo tudi, kako je treba razumeti stavek, da je »podoba nevidnega Boga«. Prek tega bomo uvideli, kako se Bog po pravici imenuje Oče svojega Sina. Izhajajmo najprej iz tega, kar ljudje navadno imenujemo podoba. Podoba včasih imenujemo to, kar je ponavadi naslikano ali izdolbeno v neko snov, bodisi les ali kamen. Včasih, kadar poteze podobnosti med otrokom in roditeljem v ničemer ne lažejo, se potomec imenuje podoba njega, ki ga je rodil. Mislim, da bi pod prvi primer lahko uvrstili njega, »ki je ustvarjen po Božji podob(nost)i«,⁷⁵ to je človeka; to si bomo, če bo Bog dal, natančneje ogledali pri razlagi prav tega mesta iz *Geneze*. Z drugim zgledom pa lahko primerjamo podobo Božjega Sina, o katerem govorimo – tudi v skladu s tem, ker je nevidna podoba nevidnega Boga. Prav tako skladno z biblijsko zgodovino pravimo, da je podoba Adama njegov sin Set. Pisano je tudi: »... in rodil se mu (Adamu) je sin po njegovi podobnosti, kot njegova podoba.«⁷⁶ Ta podoba vsebuje enotnost narave in bitnosti (*substantia*) očeta in sina. Če namreč »vse, kar dela Oče, enako dela tudi Sin«,⁷⁷ se prav s tem, ko Sin dela tako kot Oče, v Sinu oblikuje (*deformatur*) podoba Očeta. Kajti Sin je rojen iz Očeta kot njegova volja (*voluntas*), ki izhaja iz Uma (*mens*). Zato mislim, da mora Očetova volja zadoščati, da obstaja to, kar Oče želi. Po svoji volji ne uporablja druge poti kot te, ki jo razkrije s sklepom svoje volje (*consilium voluntatis*). Tako se torej iz njega rojeva tudi Sinov obstoj (*subsistentia*).

Nujno je, da to trditev sprejmejo najprej ti, ki trdijo, da ni nič nerojenega⁷⁸ razen Boga Očeta samega. Pozorni moramo biti, da ne bi zašli v tiste nesmiselne pravljice, s

75 Prim. 1 Mz 1,26.

76 1 Mz 5,3.

77 Prim. Jn 5,19.

78 *Ingenitum, id est innatum* – oboje lahko razumemo kot *nerojen* ali *vrojen, prirojen*. Pojasnilo je potrebno, ker je bil pridevnik *agén(n) eton* deležen različnega razumevanja.

katerimi so si nekateri naslikali nekakšno *prolatio*,⁷⁹ da bi razčlenili na kose in Boga Očeta v tem, kar je On v sebi (*quantum in se est*), razdelili.⁸⁰ To domnevati o breztelesni naravi, pa čeprav le za malenkost, ni le višek brezbožnosti, ampak tudi skrajna neumnost. Misliti, da se lahko netelesna narava bitnostno deli (*substantialis diviso*), je v nasprotju s pametjo. Nasprotno je treba misliti, da je – kakor volja, ki izhaja iz uma (*mens*) in ne preseka nobenega njegovega dela niti se od njega ne loči ali razdeli, – na tak način tudi Oče rodil Sina, torej svojo podobo. Ker je sam po naravi neviden, je tudi rodil nevidno Podobo. Sin je namreč Beseda in zato v njem ne moremo doumeti (*intellegere*) nič čutno zaznavnega (*sensibile*); je Modrost in v Modrosti ne moremo predpostavljati nič telesnega. Je »resnična luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, ki pride na svet,«⁸¹ toda nič skupnega nima s sončno svetlobo. Naš Odrešenik je namreč podoba nevidnega Očeta⁸² in v primerjavi z Očetom ni Resnica; pri nas pa, ki od Vsemogočnega ne moremo prejeti resnice, se zdi odslkava Resnice (*imaginaria veritas*), (ki nam omogoča), da vzvišenost in veličino Večjega na neki način zaznamo v Sinu. Prek te podobe spoznavamo Očeta, ki ga ne pozna nihče drug razen Sina in tistega, komur hoče Sin razodeti.⁸³ Sin pa razodeva s tem, da je sam umevan. Kdor je doumel njega, posledično umeva tudi Očeta, kot pravi tudi sam: »Kdor vidi mene, vidi Očeta.«⁸⁴

79 *Probolé* ali *prolatio* – prepričanje o ločitvi v bitnosti. Sin naj bi bil rojen iz Očeta, vendar različne bitnosti.

80 Hier., *Ep.* 124.14.: »... ki na nekem drugem mestu noče, da bi bila Sin in Sveti Duh iste bitnosti z Očetom, da se ne bi zdelo, kot da božanskost reže na dele ...«

81 Jn 1,9.

82 Hier., *Ep.* 124.2: (Pravi,) »da Sin, ki je podoba nevidnega Očeta, v primerjavi z Očetom ni resnica. Za nas pa, ki ne moremo dojeti Resnice vsemogočnega Boga, se zdi kot predstava resnice, da bi v Sinu zaznali na neki način opisano veličino in vzvišenost večjega.«

83 Prim. Mt 11,27.

84 Jn 14,9.

7. Ker smo že navedli Pavlov stavek o Kristusu, kjer pravi, da je »... odsvit njegovega veličastva in odtis njegovega obstoja,«⁸⁵ pogledajmo, kaj naj iz tega sklepamo. Po Janezu je Bog luč.⁸⁶ Edinorojeni Sin je torej »odsvit« (*splendor*) te luči, od nje neločljiv, kakor sijaj, ki izvira iz luči in razsvetljuje celotno stvarstvo. V skladu s tem, kar smo razložili zgoraj – da je namreč Pot, ki vodi k Očetu; da je Beseda, ki z logosom obdarjenemu (*rationabili*) stvarstvu razlaga in prinaša skrivnost modrosti in misterije vedenja; in da je Resnica, Življenje ali Vstajenje, – moramo posledično (*consequenter*) razumeti tudi delovanje ,odsvita.‘ Prek odsvita namreč spoznamo iz zaznamo, kaj je luč sama. Ta odsvit se blag in nežen ponuja slabotnim in šibkim očem smrtnikov in jih postopno uči ter navaja prenašati sijaj luči. Iz njih odstrani vse, kar zastira in preprečuje vid, tako kot pravi Gospod: »Odstrani bruno iz svojega očesa,«⁸⁷ in jih usposobi, da sprejmejo slavo luči. Tudi v tem je kot nekakšen »posrednik«⁸⁸ med ljudmi in lučjo.

8. Ker Apostol pravi, da ni le »odsvit veličastva« (*splendor gloriae*), ampak tudi »odtis njegove bitnosti ali obstoja« (*figura expressa substantia vel subsistentiae eius*),⁸⁹ se mi ne zdi odveč opozoriti na vprašanje, kako je mogoče reči, da obstaja poleg same Božje bitnosti ali obstoja (*substantiae vel subsistentiae*), karkoli že ta dva izraza označujeta, tudi »odtis njegovega obstoja«. Glej, ali ne bi o Božjem Sinu, ki je njegova Beseda in Modrost in (ki) edini pozna Očeta ter razodeva, komur hoče (se pravi tistim, ki postanejo do-
vzetni za njegovo Besedo), iz istega vzroka, ker omogoča

85 Heb 1,3. Besedo 'obstoje' slovenski prevod predlaga za gr. *hypóstasis* in Rufinovo *substantia* oz. *subsistentia*, ki ju uporablja brez razlikovanja.

86 1 Jn 1,5.

87 Mt 7,5.

88 Prim. 1 Tim 2,5.

89 Rufin tu očitno brez razlike uporablja *substantia* in *subsistentia*.

dojetje in spoznanje Boga, lahko rekli, da »izraža« (*exprimere*), podoba njegove bitnosti ali obstoja (*substantiae vel subsistentiae*)? To pomeni, da se Modrost, ki najprej sama v sebi predstavi⁹⁰ to, kar hoče razkriti drugim in iz česar drugi spoznavajo in dojemajo Boga, imenuje »odtis Božjega obstoja«.

Da bi lahko še popolneje razumeli, kako je Odrešenik podoba (*figura*) Božje biti, uporabimo primer, ki sicer ne bo popolnoma primerno označil stvari, o kateri govorimo, a ga lahko sprejmemo zato, ker Sin, ki je bil v podobi Boga, samega sebe izprazni⁹¹ in nam prav s to izpraznitvijo skuša pokazati polnost božanstva.⁹² Recimo, da bi bila ustvarjena nekakšna skulptura, ki bi s svojo velikostjo zasedla celotno zemeljsko oblo in je zaradi njene neizmernosti nihče ne bi mogel motriti. Obstajal pa bi še drug kip, ki bi bil po potezah udov in obraza, po videzu in snovi popolnoma podoben prejšnjemu, razen v velikosti. Tako bi tisti, ki skulpture zaradi njene velikosti ne bi mogli motriti in zaobseči, videli ta manjši kip in zaupali, da so videli tudi prvo, kajti kip bi popolnoma brez razlike ohranil podobnost v vsem – potezah udov in obraza, v samem videzu in snovi. Na podoben način se tudi Sin 'izprazni' enakosti z Očetom in nam pokaže pot, da ga spoznavamo, ter tako postane »odtis njegovega obstoja«, tako da mi, ki ne moremo ugle dati veličastja čiste luči, ki je sklenjena v veličini njegovega božanstva, prek tega, kar nam omogoča odsvit (*splendor*) in s pogledom nanj, najdemo pot do gledanja božanske luči. Seveda primerjave s kipi, ki so sicer postavljeni v snovni svet, ne jemljemo za nič drugega kot le za prikaz, kako je Božji Sin za kratek čas prišel v obliko človeškega telesa in na podlagi svojih del in moči, podobnim Bogu Očetu, v sebi kazal na neizmerno in nevidno veličino tudi s tem, kar je

90 Predstavi db. opiše (*describit*).

91 T. i. kenoza. Prim. Flp 2,6.

92 Prim. Kol 2,9.

govoril učencem: »Kdor vidi mene, vidi Očeta,«⁹³ in »Jaz in Oče sva eno.«⁹⁴ Podobno je treba razumeti tudi te njegove besede: »Oče je v meni in jaz v Očetu.«⁹⁵

9. Poglejmo si zdaj, kako je treba razumeti, kar piše v Salomonovi *Knjigi modrosti*, kjer o Modrosti pravi: »Ona je namreč dih (*vapor*) Božje moči, *apórrrhoia*, to je izžarevanje⁹⁶ veličastva Vladarja vsega, zato se vanjo ne more prikrasti nič nečistega. Ona je odsev večne Luči, čisto ogledalo Božjega delovanja, podoba njegove dobrote.«⁹⁷ Navede pet oznak za Boga in določen delež vsake od njih je vsebovan v Božji Modrosti: imenuje »moč (in sicer Božjo), veličastvo, večno luč, delovanje in dobroto«. Pravi tudi, da je Modrost »dih«, toda ne dih veličastva Vsemogočnega in tudi ne dih večne luči, delovanja Očeta ali njegove dobrote, saj nobeni izmed teh oznak ne bi bilo primerno pripisati »dih«. Povsem točno pravi, da je modrost »dih Božje moči«. »Božjo moč« je treba razumeti kot tisto moč, s katero gospoduje, s katero snuje vse vidne in nevidne stvari, jih vzdržuje ali upravlja; moč, s katero lahko zadosti (*sufficiens*) vsem stvarjem, vrši previdnost nad njimi (*providentiam eorum gerit*) in kakor z njimi združena je navzoča v njih vseh. Dih te tako velike in neizmerne moči in tako rekoč same sile je privzel lasten obstoj (*subsistentia*). Sicer res izhaja iz same moči kakor volja iz uma (*mens*), vendar sama Božja volja zato ne postane nič manj Božja moč. Postaja torej druga moč, ki obstaja v svoji samosvojesti (*in sua proprietate subsistens*), kot pravi stavek Svetega pisma: »nekakšen dih« prve in nerojene »Božje moči«, iz katere jemlje svojo bit.

93 Jn 14,9.

94 Jn 10,30.

95 Jn 10,38.

96 Gr. *apórrrhoia*, dobesečno »odtekanje, iztok«, lat. *manatio*. V nadaljevanju je zaradi jasnosti namesto različice iz SSP uporabljen dobesečni prevod: *najčistejše iztekanje veličastva Vsemogočnega*.

97 Mdr 7,26–26.

Ni časa, ko je ne bi bilo. Če bi kdo hotel trditi, da je prej ni bilo, potem pa je prišla v obstoj (*ad subsistentiam venerit*), naj pove tudi razlog, zakaj Oče, ki ji je dal obstajati (*eam subsistere fecit*), tega ni storil že prej. Ker če mu je enkrat dal njegov začetek (*initium*), v katerem je ta dih (*vapor*) prišel iz »Božje moči«, bomo spet vprašali, zakaj se to ni zgodilo pred tem začetkom. In ko bomo tako vedno poizvedovali o (še) prejšnjih začetkih, bomo z vprašanji prišli do spoznanja, da je Bog vedno zmogel in hotel in zato ni razloga, niti nikoli ne bi bilo primerno, da tega dobrega, ki ga je želel, ne bi imel. Iz tega je razvidno, da je ta »dih Božje moči« vedno bil in (da) nima drugega začetka kot samega Boga. Niti ni bilo primerno, da bi bil začetek kaj drugega kot le Bog, iz katerega je rojen. V skladu z apostolom, ki pravi, da »je Kristus Božja moč«, ⁹⁸ je treba reči, da ni le dih Božje moči, temveč moč iz moči.

10. Poglejmo tudi to, kar pravi, da je »najčistejše iztekanje veličastva Vsemogočnega« ⁹⁹ in najprej razmislimo, kaj je veličastvo Vsemogočnega, in od tod bomo spoznali (*sentiemus*), kaj je njegovo iztekanje. Kakor nekdo ne more biti oče, če ni sina, prav tako nekdo ne more biti gospodar brez premoženja ali sužnja. Enako tudi za Boga ne moremo reči, da je vsemogočen, če ne obstaja nekaj, v razmerju do česar izkazuje svojo mogočnost. Zato da bi se pokazal vsemogočni Bog, je nujno, da to »vse« obstaja. Če bi kdo hotel trditi, da so minili določeni veki (*saecula*) ali časovna razdobja (*spatia*), ali kakorkoli to že imenujemo, ko še ni bilo ustvarjeno, kar je ustvarjeno, bo nedvomno prišel do sklepa, da Bog v teh vekih oz. časovnih obdobjih ni bil vsemogočen in je vsemogočen postal šele pozneje; potem ko je začel imeti to, v razmerju do česar je izkazoval moč. Iz tega je očitno,

98 1 Kor 1,24.

99 Mdr 7,25. Prevod je dobeseden. SSP: »... izžarevanje veličastva Vladarja vsega.«

da je bil deležen nekakšne izpopolnitve in je od slabšega prišel k boljšemu – če seveda ne dvomimo, da je bolje, da je vseмогоčen, kot da ne obstaja. In kako se ne bo zdelo nesmiselno, da naj bi Bog, ki ni imel ničesar, kar bi bilo njega vredno, pozneje po nekakšnem napredku prišel do tega, da to ima? Če namreč ni časa, ko ni bil vseмогоčen, mora nujno obstajati to, zaradi česar se imenuje »Vseмогоčni«, tako da je vedno imel nekaj, čemur je gospodoval in kar je kot kralj ali kot poglavar vodil. O vsem tem bomo obširneje razpravljali na primernejšem mestu, ko bo govora o njegovih stvaritvah. Toda ker se zdaj vprašanje vrti glede Modrosti – v kolikšni meri je Modrost *apórrhoia* oz. »najčistejše iztekanje veličastva Vseмогоčnega«, – se mi zdi pomembno (čeprav mimogrede) posvariti pred tem, da se ne bi naziv za vseмогоčnega Boga komu zdel zgodnejši od rojstva Modrosti, zaradi katere se imenuje Oče. To bi lahko mislili, ker je rečeno, da je Modrost, ki je Božji Sin, »najčistejše iztekanje veličastva Vseмогоčnega«. Naj ta, ki tako domneva, sliši, kaj sveti spisi jasno oznanjajo z besedami: »Vsa (dela) si naredil z Modrostjo.«¹⁰⁰ In tudi evangelij uči: »Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo.«¹⁰¹ Iz tega naj razume, da oznaka za Boga »Vseмогоčni« ne more biti starejša od oznake »Oče«. Oče je namreč vseмогоčen prek Sina.

Besedilo govori o veličastvu »Vseмогоčnega« in iztekanje (*apórrhoia*) tega veličastva je Modrost. Iz tega lahko razumemo, da ima Modrost svoj delež tudi v veličastju vseмогоčnosti. Zaradi nje pravimo, da je Bog vseмогоčen. Kajti prek Modrosti, ki je Kristus, ima Bog oblast nad vsem, ne le zaradi vladarske moči, ampak tudi zaradi prostovoljne službe podrejenih. Da pa bi spoznal, da je vseмогоčnost Očeta in Sina ena in ista, – tako kot je (Sin) eden in isti z

¹⁰⁰ Ps 104,24.

¹⁰¹ Jn 1,3.

Očetom ter Bog in Gospod – poslušaj Janezove besede iz Razodetja: »... govori Gospod Bog, on, ki je, ki je bil in ki pride, vladar vsega.«¹⁰² Kdo je tisti, ki bo prišel, če ne Kristus? In kot se nihče ne sme spotakniti ob to, da je Bog Oče in da je Bog tudi Odrešenik; in ker je Oče imenovan »Vsemogočni«, se prav tako nihče ne sme zgražati, da se tudi o Božjem Sinu govori kot o »Vsemogočnem«. Na ta način se bo uresničilo, kar sam (Sin) pravi Očetu, namreč: »... vse moje je tvoje, in kar je tvoje, je moje, in poveličal sem se v njih.«¹⁰³ Če pa je vse, kar je Očetovo, tudi Sinovo, in ker je Oče med vsem drugim, kar je, tudi vsemogočen, mora biti nedvomno tudi edinorojeni Sin vsemogočen, tako da ima Sin vse, kar ima Oče. »In v njih sem poveličan,« pravi. »... da se v Jezusovem imenu pripogne vsako koleno bitij v nebesih, na zemlji in pod zemljo in da vsak jezik izpove, da je Jezus Kristus Gospod, v slavo Boga Očeta.«¹⁰⁴ Torej je iztekanje Božjega veličastva, v kolikor je Bog vsemogočen, čista in bistra Modrost sama, poveličana kakor iztekanje vsemogočnosti ali veličastva.

Da bi jasneje razumeli, kaj je ‚veličastvo‘ vsemogočnosti, dodajamo še tole. Bog je vsemogočni Oče, ker ima oblast nad vsem, to je nad nebom in zemljo, soncem in luno, zvezdami in vsem, kar je v njih. Oblast nad njimi vrši prek svoje Besede, kajti »v Jezusovem imenu se pripogne vsako koleno bitij v nebesih, na zemlji in pod zemljo«. In če se vsako koleno pripogne Jezusu, je nedvomno Jezus tisti, kateremu je vse podvrženo, in on sam je tisti, »prek katerega je vse podvrženo Očetu«.¹⁰⁵ Podvrženo mu je namreč prek Modrosti, to je prek Besede in Logosa (*ratio*), in ne s silo ali nujnostjo. In tako prav v njem, ki vse obvladuje, biva njegovo veličastvo. To je ‚najčistejše in najjasnejše veličastvo‘

102 Raz 1,8.

103 Jn 17,10.

104 Flp 2,10 sl.

105 Prim. 1 Kor 15,27.

vsemogočnosti (*purissima et limpidissima gloria omnipotentiae*), kajti vse je podvrženo z Logosom (*ratione*) in Modrostjo in ne s silo ali nujnostjo. »Najčistejše in najjasnejše veličastvo« Modrosti je dovolj ustrezno poimenovanje, da ga ločimo od veličastva (*gloria*), ki ga ne moremo čisto in jasno označiti kot veličastvo (*gloria*). Vsa narava je namreč spremenljiva in nestalna in lahko jo poveličujejo dela pravičnosti in modrosti; toda ker ima pravičnost in modrost kot naključno pridano lastnost – kar pa je pridano, lahko tudi odpade – njenega veličastva ne moremo imenovati za čisto in neomadeževano (*sincera*). Modrost Boga – namreč njegov edinorojeni Sin – pa je v vsem nespremenljiva in nepredručajljiva in je vse dobro v njej prisotno bitnostno (*substantiale*), ker se nikakor ne more spremeniti ali predrugačiti, zato njeno veličastvo označujemo kot čisto in neomadeževano.

11. Kot tretje je o modrosti rečeno, da je »odsev večne Luči«. Pomen te oznake smo že razložili, ko smo vpeljali podobo sonca in njegovih žarkov ter po svojih močeh pokazali, kako bi to morali razumeti. Vendarle dodajmo eno stvar: kot večno ali neminljivo pravilno označujemo nekaj, kar nima začetka svojega bivanja in nikoli ne neha biti to, kar je. To je mišljeno tudi pri Janezu, ko pravi: »Bog je luč.«¹⁰⁶ »Odsvit« luči je njegova Modrost, ne le ker je luč, temveč skladno s tem, da je neminljiva luč, tako da je njegova Modrost večni odsvit in odsvit večnosti. Če to misel v polnosti razumemo, se jasno izkaže, da se Sinov obstoj (*subsistentia*) spušča od samega Očeta; toda ne v času, niti ne od kakšnega drugega počela, temveč kot smo rekli, prav od samega Boga.

12. Modrost pa je poimenovana tudi »čisto ogledalo Božjega delovanja«.¹⁰⁷ Najprej je torej treba razumeti, kaj je delovanje

106 1 Jn 1,5. Pojasnilo ni povsem razumljivo: najbrž je mišljeno: »Ko Janez Boga imenuje Luč, misli s tem 'večna Luč'«.

107 Mdr 7,26.

Božje moči. To je tako rekoč nekakšna življenjska moč, prek katere deluje Oče, ko ustvarja ali skrbi in predvideva (*providet*), ko sodi ali pa, ko vse upravlja in ureja (*disponit atque dispensat*) v svojem času. Tako kot v ogledalu vse gibe in dejanja, ki jih stori nekdo, ki gleda ogledalo, naredi tudi podoba, izoblikovana v ogledalu, in se v ničemer ne razlikuje – tako je treba razumeti tudi Modrost, ki se jo imenuje kot »čisto ogledalo Božje moči in delovanja«. Zato Gospod Jezus Kristus, ki je Božja Modrost, o samem sebi pravi: »Dela, ki jih opravlja Oče, enako dela tudi Sin.«¹⁰⁸ In spet: »Sin ne more delati ničesar sam od sebe, ampak le to, kar vidi, da dela Oče.«¹⁰⁹ Skratka, ker se torej po moči delovanja Sin v ničemer ne spreminja ali razlikuje od Očeta in Sinovo delo ni drugo kot Očetovo, temveč v vseh stvareh vrši tako rekoč en in isti gib, ga je (Salomon) imenoval »čisto ogledalo«. Tako je razumljivo, da med Očetom in Sinom ni nikakršne različnosti (*dissimilitudo*). Nekateri to primerjajo s podobnostjo in posnemanjem¹¹⁰ med učencem in učiteljem ali s tem, da v telesni snovi iz sina nastane to, kar je že prej v duhovni bitnosti oblikoval oče; toda kako se to lahko sklada s tem, kar je rečeno v evangeliju, namreč da Sin dela ne podobnih reči, pač pa iste stvari ‚na podoben način‘ (*similiter*)?

13. Preostaja še vprašanje, kaj pomeni »podoba njegove dobrote«. Mislim, da tu ustreza ista razlaga, ki smo jo izpeljali zgoraj pri podobi, ki se ustvari v zrcalu. Početna (*principalis*) dobrota je brez dvoma Oče. Iz nje je rojen Sin, ki je v vsem podoba Očeta, in zagotovo bi tudi »njegovi dobroti« lahko ustrezno rekli »njegova podoba«. Ne obstaja namreč nobena druga dobrota v Sinu kot ta, ki je v Očetu. Zato Odrešenik v evangeliju pravilno reče: »Nihče ni dober razen

108 Prim. Jn 5,19.

109 Jn 5,19.

110 Rufin uporabi pridevnik *similis*, 'podoben'.

enega, Boga»¹¹¹ Očeta. Iz tega lahko spoznamo, da Sin nima nobene druge dobrote kot le te, ki je v Očetu. Zato se (Sin) upravičeno imenuje njegova »podoba«, kajti ne izvira nikjer druge kot v prvotni Dobroti; enako je v Sinu vidna prav ta dobrot, ki je v Očetu, in v Sinovi dobroti ni nobene različnosti ali razlike v moči (*dissimilitudo aut distantia*). Ne smemo misliti, da gre pri tem, ko pravi: »Nihče ni dober razen enega, Boga« Očeta, za kako vrsto bogokletja, češ da bi s tem Sinu in Svetemu Duhu odrekli dobroto. Toda, kot smo rekli že prej: prvotno (*principalis*) dobroto je treba prisoditi Bogu Očetu, iz katerega je rojen Sin in iz katerega izhaja Sveti Duh. Ta dva pa nedvomno v sebi zrcalita naravo tiste Dobrote, ki je vir, iz katerega je rojen Sin in izhaja Sveti Duh. Če pa so v Svetem pismu kot dobre poimenovane kakšne druge stvari – denimo, angel, človek, suženj ali zaklad, dobro srce ali dobro drevo – je vse to rabljeno neustrezno, kajti dobroto vsebujejo kot pritiko (*accidens*) in je ne vsebujejo v njeni bitnosti (*substantialem bonitatem*).

Veliko je vsega in naloga kakšnega drugega dela in trenutka bi bila zbrati vsa imenovanja Božjega Sina (ko ga na primer imenujejo prava luč ali vrata, pravičnost, posvečenje ali odkupitev¹¹² in tako naprej) ter razložiti, iz kakšnih vzrokov, zaradi kakšne moči in utrpevanj (*affectibus*) se uporablja vsako izmed njih. Toda zadovoljni s tem, kar smo prej prikazali, po vrsti raziščimo, kar nam preostaja.

111 Mr 10,18 in Lk 18,19.

112 Prim. Jn 1,9; 10,7; 5,27 in 1 Kor 1,30.

TRETJE POGLAVJE

Sveti Duh

1. Sledi torej, da karseda na kratko raziščemo vprašanje o Svetem Duhu. Vsi namreč, ki menijo, da obstaja nekakšna previdnost (*providentia*), priznavajo, da obstaja nerojeni Bog, ki je vse ustvaril in razpostavil, ter pristajajo na to, da je on Oče veseljstva.¹¹³ In nismo edini, ki razglašamo, da ima ta Bog Sina, čeprav se Grkom in tujcem, ki se posvečajo filozofiji, to zdi preveč čudno in neverjetno. A vendar se zdi, da imajo mnogi izmed njih tako mnenje; verjamejo namreč, da je vse ustvarjeno po Božji Besedi (*verbum*) ali Logosu (*ratio*).¹¹⁴ Mi pa skladno z vero v nauk, ki ga imamo za navdihnjenega od Boga, verujemo, da ni druge možnosti, kako še bolj vzvišeno in bolj božansko (*divinior*) razložiti nauk (*ratio*) o Božjem Sinu in ga približati človeškemu spoznanju, razen prek svetih spisov, ki jih je navdihnili Sveti Duh. To pomeni: prek evangelijev, apostolskih pisem in nič manj prek Postave in prerokov, kot pravi Kristus sam.¹¹⁵ O samem obstoju (*subsistentia*) Svetega Duha pa ne more nihče slutiti ničesar, razen njih, ki se ukvarjajo s Postavo in preroki, ali njih, ki izpovedujejo vero v Kristusa.

Čeprav namreč nihče ni sposoben primerno govoriti o Bogu Očetu, je na podlagi vidnih stvaritev (*creatura*) in iz naravnega uvida človeškega uma o njem mogoče dobiti določeno umevanje (*intellecus*). Poleg tega ga je možno potrditi prek svetih spisov. In isto velja za Božjega Sina: čeprav

113 Mišljene so filozofske smeri (razen epikurejcev in stoikov), ki sicer verjamejo v obstoj Modrosti, toda zanikajo kakršnokoli Božjo previdnostno skrb za svet.

114 Rufin gr. *lógos* prevede z dvema besedama. – Ni docela jasno, katere filozofe ima tu Origen v mislih; verjetno gre za mislece pod vplivom stoicizma.

115 Prim. Lk 24,25–27; Jn 5,39.

»nihče ne pozna Sina, razen Očeta,«¹¹⁶ se človeški um vendarle lahko iz svetih spisov izobrazí, kako naj o njem misli. In ne le iz Nove zaveze, temveč tudi iz Stare in sicer prek dejanj svetih, ki jih lahko simbolno (*figuraliter*) prenesemo na Kristusa in iz katerih lahko spoznamo njegovo božansko in človeško naravo, ki jo je privzel.

2. O tem, da obstaja Sveti Duh, nas pouči več svetih spisov; tako pravi David v petdesetem psalmu: »Ne poženi me izpred svojega obličja, svojega Svetega Duha ne vzemi od mene,«¹¹⁷ in pri Danielu je rečeno: »Vem, da je v tebi duh svetih bogov ...«¹¹⁸ V Novi zavezi nas pouči ogromno pričevanj: ko piše, da se je Sveti Duh spustil nad Kristusa,¹¹⁹ in ko ga je Gospod sam po vstajenju dihní v apostole in rekel: »Prejmite Svetega Duha.«¹²⁰ Tudi Mariji je angel rekel: »Sveti Duh bo prišel nadte,«¹²¹ in Pavel uči: »Nihče ne more reči: ‚Jezus je Gospod,‘ razen v Svetem Duhu«,¹²² v *Apostolskih delih* pa je rečeno, da je bil pri krstu dan Sveti Duh, ko so apostoli polagali roke.¹²³ Iz vsega tega izvemo, da ima bitnost (*substantia*) Svetega Duha tako veliko moč (*auctoritas*) in čast (*dignitas*), da se odrešilni krst lahko dopolni edinole s polnomočjem (*auctoritate*) najbolj vzvišene Trojice, to je v imenu Očeta, Sina in Svetega Duha. Nerojenemu Očetu in edinorojenemu Sinu se pridružuje tudi ime Svetega Duha. Kdo ne bi osupnil nad veličastnostjo Svetega Duha, ko vendar ta, ki »reče besedo zoper Sina človekovega,« lahko upa na milost, »če pa kdo reče kaj zoper Svetega Duha, mu ne bo odpuščeno ne v tem veku ne v prihodnjem«?¹²⁴

116 Mt 11,27.

117 Ps 51,13.

118 Dan 4,6.

119 Prim. Mt 3,16.

120 Jn 20,22.

121 Lk 1,35.

122 1 Kor 12,3.

123 Prim. Apd 8,18.

124 Mt 12,32.

3. Da je Bog ustvaril vse in da ni nobene bitnosti (*substantia*), ki ne bi od njega prejela to, kar je, lahko podkrepimo z mnogimi trditvami iz *Pisma* in na ta način zavrremo in spodbijamo mnenje nekaterih ljudi, ki napačno dopuščajo, da je vse iz materije, sovečne z Bogom, ali iz nerojenih duš (*animabus*), ki naj bi od Boga ne prejele narave obstoja (*subsistendi natura*), temveč bolj takšnost in red življenja (*vitae qualitatem atque ordinem*). Kajti tudi v knjižici z naslovom *Pastir*,¹²⁵ glasniki kesanja, ki jo je napisal Hermas, pravi takole: »Pred vsem veruj, da je en Bog, ki je vse ustvaril in razpostavil; ker prej ni bilo ničesar, je vse priklical v obstojanje. On zaobsega vse, njega samega pa nihče ne zaobsega (*capitur*).«¹²⁶ Tudi v *Henohovi knjigi*¹²⁷ je opisano podobno.¹²⁸ Vendar vse do danes v svetih spisih ne moremo najti govora, kjer bi bilo rečeno, da je Sveti Duh tvorba ali stvaritev, tudi ne na tak način kot Salomon govori o Modrosti – kot smo pokazali – ali kot je treba razumeti ‚Življenje‘, ‚Besedo‘ in druga poimenovanja Božjega Sina. Mislim torej, da »Božji Duh«, ki je – kakor piše – »vel nad vodami« na začetku stvarjenja sveta, ni nič drugega kakor Sveti Duh, kolikor pač lahko to razumem in kakor smo pokazali že zgoraj, ko smo razlagali določena mesta: seveda ne v zgodovinskem, pač pa v duhovnem smislu (*intelligentia spiritalis*).¹²⁹

125 Eden pomembnejših zgodnjekrščanskih spisov, ki so ga mnogi očetje (Origen in denimo Irenej) šteli kot navdihnjenega. Nastal je v 2. stoletju po Kristusu. Prim. slov. prevod v: *Spisi apostolskih očetov*, prev. G Kocijančič, F. Omerza in A. Strle, Celje 1996.

126 Prim. Herm., *Vis.* 5.7.

127 Zgodnjekrščanski spis, pripisan Noetovemu potomcu Henohu. Origen ga je štel med bogonavdihnjene spise Biblije.

128 Prim. *Henoh* 2–5.

129 Tu prvič srečamo Origenovo jasno razlikovanje med zgodovinskim (dobesednim) razumevanjem Svetega pisma in duhovno (alegorično) interpretacijo. Gre za napotek na Origenov izgubljeni komentar h *Genezi*.

4. Nekateri naši predhodniki so v *Novi zavezi* opazili, da je treba povsod, kjerkoli se imenuje Duha brez pridevnika, ki bi opisal, kakšen je ta Duh, razumeti, da gre za Svetega Duha, kot recimo v primeru: »Sad Duha pa je ljubezen, veselje, mir«¹³⁰ in tako naprej. In enako tudi, ko pravi: »Začeli ste z Duhom, zdaj pa končujete z mesom?«¹³¹ Sam menim, da lahko tudi v *Stari zavezi* obdržimo to razlikovanje, ko na primer pravi: »Ta, ki daje Duha ljudstvu, ki je na zemlji, in Duha njim, ki hodijo po njej.« Nedvomno je vse, kar hodi po zemlji, torej zemeljsko in telesno, deležno Svetega Duha in ga prejema od Boga. Tudi hebrejski učitelj je govoril, da moramo tista dva serafo s po šestimi krili, ki ju Izaija opisuje, kako izmenoma kličeta: »Svet, svet, svet je Gospod nad vojskami«,¹³² razumeti kot edinorojenega Božjega Sina in Svetega Duha.¹³³ Sam mislim, da je treba tudi mesto v Habakukovi pesnitvi, kjer pravi: »Sredi med dvema živima bitjema (*animalium*) – ali sredi dveh življenj – boš prepoznan«¹³⁴ razumeti v smislu, da gre za Kristusa in Svetega Duha. Vsako védenje o Očetu se pridobi prek razodetja Sina in v Svetem Duhu, tako da oba, ki ju prerok imenuje »oživljajoči bitji« (*animantia*) ali »življenji«, obstajata kot vzrok (*causa*) za spoznavanje Boga Očeta. Tako kot je namreč o Sinu rečeno, da »nihče ne pozna Očeta, razen Sina in tistega, komur hoče Sin razodeti«,¹³⁵ to isto pravi Apostol tudi o Svetem Duhu: »Duh namreč preiskuje vse, celo Božje

130 Gal 5,22.

131 Gal 3,3.

132 Iz 6,3.

133 Ta razlaga je v prvem origenističnem sporu nosila veliko težo: Origenovi nasprotniki so v njej videli zametke arijskega krivoverstva. Angela, ki ju Origen identificira s Sinom in Svetim Duhom, sta »podrejena« Bogu Očetu, ki ga skrivata.

134 Hab 3,2. SSP: »Gospod, slišal sem, kar je slišati o tebi, bojim se, o Gospod, tvojega delovanja. Oživi ga v bližnjih letih, daj ga spoznati v bližnjih letih, v jezi se spomni usmiljenja!«

135 Mt 11,27.

globine.«¹³⁶ Tudi Odrešenik v evangeliju, ko omenja Božje in globlje nauke, ki jih apostoli še ne morejo doumeti, pravi apostolom: »Še veliko vam imam povedati, a zdaj ne morete nositi. Ko pa pride on, Duh Tolažnik, ki izvira iz Očeta, vas bo poučil in vas spominjal na vse, kar sem vam povedal.«¹³⁷ To je treba razumeti takole: tako kot Sin, ki edini pozna Očeta, razkrije komur želi, enako tudi Sveti Duh, ki edini »preiskuje celo Božje globine«, razkrije Boga, komur hoče. »Duh namreč veje, koder hoče.«¹³⁸

Ne smemo pa misliti, da Sveti Duh spoznava prek razodetja Sina. Če Sveti Duh spoznava Očeta prek razodetja Sina, to pomeni, da iz nevednosti pride do védenja (*scientia*). To je vsekakor brezbožno in hkrati neumno – priznavati Svetega Duha in mu pripisovati nevednost. Ni bil namreč prej nekaj drugega, potem pa je z napredkom dosegel, da je postal Sveti Duh. Morda bi si tako kdo upal reči, da prej, ko še ni bil Sveti Duh, ni poznal Očeta, pozneje pa, ko je prejel védenje (*scientia*), je postal Sveti Duh. Če bi bilo to res, Svetega Duha nikdar ne bi šteli v edinost (*unitatem*) Trojice, to je v edinost nespremenljivega Očeta in njegovega Sina – razen seveda, če ne bi bil sam vedno Sveti Duh. Ko rečem ‚vedno‘ in ‚je bil‘ ali če uporabim kakšno drugo besedo s časovnim pomenom, je to treba sprejeti v absolutnem pomenu (*simpliciter*) in s prizanesljivostjo. Kajti pomeni teh besed so čas(ov)ni (*temporales*), to, o čemer govorimo, pa je samo v jezikovnem izrazu časno, po svoji naravi pa presega vsakršno časovni pomen (*intelligentiam sensus temporalis*).

5. Zdi se mi prav, da raziščemo razlog, zakaj tisti, ki je »prerojen od Boga«¹³⁹ za odrešenje, potrebuje tako Očeta in Sina kot Svetega Duha in ne doseže odrešenja, če Trojica

136 1 Kor 2,10.

137 Prim. Jn 16,12; 14,26; 15,26.

138 Prim. Jn 3,8.

139 Prim. 1 Pt 1,3.

ni popolna. Ni mogoče postati deležen Očeta ali Sina brez Svetega Duha. Če hočem razpravljati o tem, bo prav gotovo nujno, da posamezno opišem posebno delovanje Svetega Duha, delovanje Očeta in Sina. Mislim torej, da je delovanje Očeta in Sina prisotno tako v svetnikih kot v grešnikih, tako v ljudeh, obdarjenih z logosom, kot v nemih živalih, pa tudi pri stvareh, ki so brez duše, in nasploh v vsem, kar je. Delovanje Svetega Duha pa nikakor ne zadeva tega, kar je brez duše, ali bitij, ki so sicer oživiljena (*animantia*), vendar so nema; niti ga ne najdemo pri njih, ki so sicer obdarjeni z logosom (*rationalis*), a »tičijo v zlu«¹⁴⁰ ali pa se sploh niso spreobrnili k boljšemu. Menim, da Sveti Duh deluje samo v njih, ki so se spreobrnili k boljšemu in stopajo po »poteh Kristusa Jezusa«,¹⁴¹ to je v tistih, ki so v »dobrih delih«¹⁴² in »ostajajo v Bogu«.¹⁴³

6. Dejstvo, da je delovanje Očeta in Sina prisotno tako v svetnikih kot v grešnikih, se kaže v tem, da so vsi, ki imajo logos, deležni Božje Besede, to je Uma, in s tem nosijo v sebi nekakšna vrojena semena Modrosti in Pravičnosti, »ki je Kristus«.¹⁴⁴ Iz njega pa, ki resnično je, ki prek Mojzesa pravi: »Jaz sem, ki sem,«¹⁴⁵ deleži vse, kar obstaja. Ta udeleženos (*participatio*) v Bogu Očetu prehaja na vse, tako pravične kot nepravične, na bitja obdarjena z logosom in na nerazumna bitja (*rationabiles et inrationabiles*) ter na vse, kar sploh je. Da imajo vsi svoj delež v Kristusu, jasno kaže tudi apostol Pavel, ki pravi:

140 Prim. 1 Jn 5,19.

141 Prim. 1 Kor 4,17.

142 Prim. Ef 2,10.

143 Prim. 1 Jn 4,13.

144 Stavek spominja na stoiško razumevanje *lógos*a *spermatikósa* (»razsejanega Logosa«, ki je kot seme navzoč povsod), vendar tudi pri Pavlu (v Gal 3,16) najdemo podobno primerjavo, kjer je govora o Abrahamovem semenu, ki je Kristus.

145 2 Mz 3,14.

Ne govôri v svojem srcu: ‚Kdo se bo povzpел v nebesa?‘ To pomeni pripeljati dol Kristusa. Ali: ‚Kdo se bo spustil v brezno?‘ To pomeni pripeljati Kristusa nazaj od mrtvih. Kaj torej pravi? ‚Blizu tebe je beseda, v tvojih ustih in v tvojem srcu.‘¹⁴⁶

To pomeni, da je Kristus, ker je Beseda in Logos (tj. Smisel), v srcih vseh in da so z njegovo udeleženostjo (*participium*) obdarjeni z logosom. Tudi to, kar pravi v evangeliju: »Ko bi ne prišel in bi jim ne govoril, bi ne imeli greha, zdaj pa za svoj greh nimajo opravičila,«¹⁴⁷ je namenjeno njim, ki vedo, do katerega trenutka človek ni imel greha in od katere dobe je grehu izpostavljen. Jasno je, da lahko ugotavljamo, da imajo ljudje greh le zaradi (njihove) udeleženosti (*participatio*) v Besedi oz. Logosu. Očitno so namreč postali dojemljivi za spoznanje in umevanje šele tedaj, ko jim je notranje vrojeni um dal zmožnost ločevanja dobrega od slabega. In ko so enkrat spoznali, kaj je slabo, in če slabo še naprej delajo, postanejo podvrženi grehu. Prav to (apostol Pavel) hoče povedati s stavkom »zdaj pa za svoj greh nimajo opravičila«. Iz tega sledi, da jim je božanska Beseda oz. Um (Logos) v srcu začela kazati razliko med dobrim in slabim in da bi se zato morali izogibati in varovati slabega. Iz tega razloga pravi tudi: »Kdor pozna dobro, pa ne dela dobro, ima greh.«¹⁴⁸ Prav tako nas evangelij uči, da so vsi ljudje v občestvu (*communio*) z Bogom, kajti Odrešenik pravi: »Božje kraljestvo ne pride takó, da bi zbujalo pozornost. Tudi ne bodo govorili: ‚Glejte, tukaj je‘ ali ‚Tam je‘, kajti glejte, Božje kraljestvo je med vami.«¹⁴⁹ Treba pa je premisliti, ali to pomeni isto kot to, kar piše v Genezi: »... v njegove nosnice je dahnil življenjski dih in tako je človek postal živa duša.«¹⁵⁰ Če razumemo, da je bilo to na splošno dano vsem ljudem,

146 Rim 10,6–8.

147 Jn 15,22.

148 Jak 4,17. SSP: »Kdor torej zna delati dobro, pa ne dela, ima greh.«

149 Lk 17,20–21.

150 1 Mz 2,7.

potem imajo vsi ljudje delež v Bogu (*participium dei*). Če pa razumemo, da je govora o Božjem Duhu, – najdemo namreč, da je tudi Adam o marsičem prerokoval – potem lahko sprejmemo (domnevo), da je bil Duh dan svetnikom in ne na splošno vsem.

7. Ne nazadnje piše, da je tudi v času vesoljnega potopa, ko je »vse meso spridilo Božjo pot na zemlji«, ¹⁵¹ Bog govoril o človeštvu kot o nevrednem in grešnem: »Moj dih ne bo ostal v človeku za vedno, ker je meso.« ¹⁵² Tu je očitno, da je Božji Duh odvzet nevrednim. Tudi v psalmih piše: »Vzameš jim dih, preminejo, in se v svoj prah povrnejo; pošlješ svoj dih, ustvarjeni so in prenoviš obličje zemlje.« ¹⁵³ To jasno označuje Svetega Duha, ki bo potem, ko bodo grešniki in nevredni ljudje umrli in bili odstranjeni, sebi ustvaril novo ljudstvo in prenovil obličje zemlje, tako da bodo (ljudje) po milosti Duha »odvrgli starega človeka in njegova dela« ¹⁵⁴ ter »stopili na pot novosti življenja«. ¹⁵⁵ Zato je primerno reči, da Sveti Duh ne bo prebival v vseh ljudeh, niti ne v njih, ki so meso, pač pa v njih, katerih last bo »prenovljena zemlja«. In zato je bil Sveti Duh poslan »po apostolih s polaganjem rok« ¹⁵⁶ po krstni milosti in »po prenovi«. Tudi naš Odrešnik šele po vstajenju, ko je »vse staro prešlo in je nastalo vse novo« ¹⁵⁷ – tudi on sam kot »nov človek« ¹⁵⁸ in »prvorojenec med mrtvimi«, ¹⁵⁹ – in ko so bili tudi apostoli prenovljeni po veri v njegovo vstajenje, pravi: »Prejmite Svetega Duha.« ¹⁶⁰

151 1 Mz 6,12. SSP: »Ko je vse meso spridilo pot na zemlji ...«

152 1 Mz 6,3.

153 Ps 104, 29–30.

154 Prim. Kol 3,9.

155 Rim 6,4.

156 Apd 8,18.

157 Prim. 2 Kor 5,17.

158 Prim. Ef 2,15.

159 Kol 1,18.

160 Jn 20,22.

Nedvomno je Odrašenik prav to mislil v evangeliju, kjer je rekel, da se ne sme »novega vina dajati v stare mehove«, pač pa je ukazal »uporabiti nove mehove«, ¹⁶¹ kar pomeni, naj »ljudje stopijo na pot novosti življenja«, ¹⁶² da bodo prejeli novo vino, to je novo milost Svetega Duha.

Na ta način se moč delovanja Boga Očeta in Sina širi na vse stvarstvo brez razlike, toda – kot najdemo (v Pismu) – le sveti so deležni Svetega Duha. Zato je rečeno: »Nihče ne more reči, da ja Jezus Gospod, razen v Svetem Duhu.« ¹⁶³ In še celo apostoli so bili komaj vredni, da so slišali naslednje: »Prejeli boste moč Svetega Duha, ki bo prišel nad vas.« ¹⁶⁴ Mislim, da od tod sledi stavek, ki pravi, da je »tisti, ki bo grešil zoper človeka, vreden usmiljenja,« kajti za človeka, ki je deležen Besede oziroma Logosa (Smisla) in neha živeti v skladu s Smislom (*rationabiliter*), se zdi, da je ob pamet ali v nevednosti in si zato zasluži usmiljenje. Kdor pa je že veljal za vrednega deleža Svetega Duha in se je nato spet preobrnil nazaj (*retro conversus fuerit*), zanj lahko rečemo, da je v sami resničnosti (*re ipsa*) in z dejanjem (*opere*) »kled zoper Svetega Duha«. ¹⁶⁵

Rekel sem, da je Sveti Duh na voljo samo svetim, medtem ko dobrota ali delovanje Očeta in Sina prehajata na dobre in slabe, pravične in nepravične; toda naj zato nihče ne misli, da dajem Svetemu Duhu prednost pred Očetom in Sinom ali da mu zato pripisujem večje dostojanstvo (*dignitatem*). To bi bilo vsekakor nedosledno. Opisal sem zgolj njegovo značilnost in način delovanja. Nadalje ne smemo reči, da je v Trojici kaj večje ali manjše, kajti en je vir božanskosti, ki s svojo Besedo oziroma Logosom vse zaobsega in »z dihom svojih ust« posvečuje, kar je vredno posvetitve,

161 Prim. Mt 9,17.

162 Prim. Rim. 6,4.

163 1 Kor 12,3.

164 Apd 1,8.

165 Prim. Mt 12,31.

kakor piše v psalmih: »Z Gospodovo besedo so bila narejena nebesa, z dihom njegovih ust vsa njihova vojska.«¹⁶⁶ Obstaja namreč še neko drugo delovanje Boga Očeta, poleg tega, da vsem podarja naravno bivanje (*ut naturaliter essent*). Tudi Gospod Jezus Kristus ima neko posebno nalogo do njih, ki jim daje, da so po naravi deležni logosa (*ut rationabiles sint*) in jim poleg tega, da obstajajo, daje tudi, da obstajajo dobro (*ut bene sint*). Je še neka druga milost Svetega Duha, ki se izkazuje vrednim, in jo posreduje Kristusovo služenje, vrši pa jo Oče po zaslugah njih, ki so je postali zmožni (*capax*). Apostol Pavel zelo jasno razloži, da je moč Trojice ena in ista, ko pravi: »Različni so milostni darovi, Duh pa je isti. Različne so službe, Gospod pa je isti. Različna so dela, isti pa je Bog, ki dela vse v vseh. Vsakomur se daje razkritje Duha v korist vseh.«¹⁶⁷ S tem je jasno opisano, da v Trojici ni ločitve, pač pa se to, kar imenujemo ‚dar Duha,‘ posreduje prek Kristusove službe in izvrši prek Boga Očeta. »Vse to pa uresničuje en in isti Duh, ki deli vsakemu posebej, kakor hoče.«¹⁶⁸

8. Potem ko smo izpričali enotnost Očeta, Sina in Svetega Duha, se torej vrnimo k poteku razprave, kot smo jo začeli. Bog Oče vsem stvaritvam daje obstoj, Kristusova soudeležnost pa – ker je sam Beseda oziroma Logos (Smisel) – povzroča, da so obdarjene z logosom (tj. razumom, do-
vzetnostjo za smisel).¹⁶⁹ Iz tega sledi, da so vredne bodisi hvale ali krivde, saj so sposobne kreposti ali hudobije. Zaradi tega se pridružuje tudi milost Svetega Duha, da se z deleženjem v njem (*participatione eius*) posvečuje to, kar po svoji bitnosti (*substantialiter*) ni sveto. Torej, stvaritve najprej svoj obstoj dobivajo prek Boga Očeta, kot drugo jih

166 Ps 33,6.

167 1 Kor 12,4–7.

168 1 Kor 12,11.

169 Logosom tj. razumom, dovzetnostjo za smisel.

Logos obdarja z logosom, posvečuje pa jih Sveti Duh. In obratno – potem ko jih je posvetil Sveti Duh, spet postajajo dojemljive (*capaces*) za Kristusa, ki je Božja »Pravičnost«. Tisti, ki so s posvetitvijo Svetega Duha zaslužili priti do te stopnje, prav tako dosegajo dar modrosti po moči delovanja Božjega Duha.¹⁷⁰ Mislim, da o tem govori Pavel, ko pravi: »Enemu je po Duhu dana beseda modrosti, drugemu v skladu z istim Duhom beseda spoznanja.«¹⁷¹ Ko opisuje različnost posameznih darov, vse pripelje k univerzalnemu izviru: »Različna so dela, isti pa je Bog, ki dela vse v vseh.«¹⁷² Zato se tudi delovanje Očeta, ki vsem daje bivanje, zazdi še jasnejše in veličastnejše, če kdorkoli po udeležnosti (*participatio*) v Kristusu, ki je Modrost, Vednost in Posvečenje, napreduje in prispe do višje stopnje. In s tem, ko je nekdo z deleženjem (*participatio*) v Svetem Duhu posvečen, postane čistejši in brezmadežen in vredneje sprejema milost Modrosti in Vednosti. In ko prečisti in odžene vso nesnago in madeže nevednosti, prejema tolikšen napredek v brezmadežnosti in čistosti, da bivanje, ki ga je prejel od Boga, postane Boga vredno. Bog ga namreč vsekakor daje za to, da bi bilo čisto in popolno; da bi bilo to, kar obstaja, enako vredno kot Tisti, ki daje obstoj. In kdor je takšen, kot je želel njegov Stvarnik, bo od Boga prejel spoznanje, da je njegovo (Božje) delovanje večno in ostaja na veke. Prispeti do tod in doseči, da bi bilo vse, kar je ustvaril, neprenehoma in neločljivo prisotno v njem, ki je – to je naloga Modrosti; da namreč pouči in izobrazi stvaritve ter jih vodi do popolnosti s krepcanjem in nenehnim posvečevanjem od Svetega Duha, kajti edino s tem je možno dojeti Boga.

Šele ko smo deležni nenehnega delovanja Očeta in Sina in Svetega Duha do nas, ki se vedno znova obnavlja do popolnosti, šele tedaj (če sploh kdaj) moremo motriti sveto

170 Kristusa kot Modrost in Pravičnost omenja Pavel v 1 Kor 1,30.

171 1 Kor 12,8.

172 1 Kor 12,6.

in blaženo življenje.¹⁷³ Ko bomo po mnogih bojih lahko prispeli vanj, moramo v njem vztrajati, da nas nikdar ne bo zajela zasičenost (*satietas*) z njegovim dobrim.¹⁷⁴ Kolikor bolj od te blaženosti prejemamo, toliko bolj naj se v nas širi in množi hrepenenje po njej, dokler vedno bolj goreče in dovtetneje vase ne sprejmemo in obdržimo Očeta, Sina in Svetega Duha. Če pa koga izmed njih, ki so stali na najvišji in najpopolnejši stopnji, navda zasičenost (*satietas*), mislim, da se ne bo takoj izpraznil (*evacuor*) in odpadel, pač pa nujno drsi postopoma in po delih. (Tako kot se včasih lahko zgodi, da se kdo ob majhnem zdrs hitro ozre nazaj in pride k sebi). Ne zruši se popolnoma, pač pa lahko preobrne svoj korak na svoje prejšnje mesto in znova vzpostavi to, kar se je zaradi malomarnosti izmuznilo.

173 Gre za najvišjo stopnjo, za motrenje Boga, ki je osnovana na podlagi svetopisemskih odlomkov (Mt 5,8; Jn 3,3 in 36; 11,40 ter v Apd 7,56.). Največja ovira pri tem je *satietas* (grško *kóros*), zasičenost, ki jo *Počela* navajajo tudi kot vzrok za padec umov. Sicer izraz označuje tudi nemarnost in inertnost.

174 Pri poznejših origenističnih piscih (Evagrij Pontski) se za to zasičenost pojavi izraz »akedija« (gr. *akedía*), tj. duhovna naveličanost.

ČETRTO POGLAVJE

Zmanjšanje ali padec

1. Da bi pokazali to zmanjšanje ali padec njih, ki se vedejo preveč malomarno, ne bo odveč uporabiti naslednji primer: če se nekdo s pomočjo izkušenj ali veščine (*peritia vel arte*) počasi napaja denimo z znanjem geometrije ali medicine, se v njem izpopolnjuje ter se veliko časa posveča pouku in praksi, da bi neko veščino popolnoma osvojil – temu človeku se ne more zgoditi, da bi zaspal kot poznavalec, zbudil pa bi se popolnoma neveden. Tu ne mislimo in ne govorimo o tem, kar se lahko zgodi zaradi (telesne) poškodbe ali oslabeledosti; niti to ne ustreza ponujenemu primeru. V skladu s tem, kar predpostavljamo, se ta geometer ali zdravnik spozna na stroko, dokler se pogloblja v veščino in intelektualno izobražuje. Če pa se ne meni za prakso in opušča marljivost, se mu počasi izmuzne malo, nato pa vedno več in tako sčasoma vse odide v pozabo in popolnoma izgine iz spomina. Seveda, ko se nekdo znajde še na začetku odpada in ga malomarnost uničuje v manjši meri, se lahko zgodi, da spet pridobi, kar je pred kratkim izgubil, in si spet privzgoji, kar mu je bilo v manjši meri odvzeto, če se pač zbudi in hitro pride k sebi. Prenesimo to na te, ki so se predali Božji vednosti in modrosti in katerih učenost in prizadevnost neprimerno presegata vsa ostala področja učenja. Na predlaganem zgledu pogledjmo, kaj je pridobivanje védenja in kaj je njegovo izničenje; še posebej, ko slišimo apostola, ki o popolnih pravi, da bodo Gospodovo slavo zrlí »iz obličja v obličje«¹⁷⁵ in »v skladu z razodetjem skrivnosti«¹⁷⁶.

175 Prim. 1 Kor 13,12.

176 Prim. Rim 16,25.

2. Vsekakor skušamo prikazati Božjo dobroto do nas, ki se nam izkazuje prek Očeta, Sina in Svetega Duha, torej Trojice, ki je vir vsakršne svetosti. Naredil sem rahel odmik in, ker je nanese na govor o duši, sem menil, da se je vredno – čeprav na kratko – dotakniti sorodne teme o naravi z logosom obdarjenih stvaritev (*rationabiles creaturae*). O celotni z logosom obdarjeni naravi, ki se loči na tri vrste, bo – če nam bo Bog naklonil prek Jezusa Kristusa in Svetega Duha – primernejše govoriti na posebnem mestu.

Stvaritve ali stvarjenja (de creaturis vel conditionibus)

3. Tako torej imenujemo Trojico blaženo in za *archiké* (počelno), to je za tisto, ki nosi počela vseh stvari. To je dobri Bog in blagohotni Oče vsega, ki je hkrati *euergetiké dýnamis* (dobrodelna Moč) in *demiourgiké* (stvariteljska ⟨Moč⟩), to je moč dobrega delovanja, ustvarjanja in moč skrbnega predvidevanja (*providendi*). Nesmiselno in brezbožno je misliti, da so bile te Božje moči kak trenutek ali kdajkoli nedejavne. Niti najmanj ne smemo sumiti, da so te moči, prek katerih v počelu (*principaliter*) in vredno spoznavamo Boga, kdaj prenehale v delovanju, vrednem njih samih, in da so bile negibne (*immobiles*). Prav tako ne smemo verjeti, da so bile moči, ki so v Bogu in ki so same Bog, ovirane od zunaj, in spet ne smemo misliti, da se jim – ker jim nič ne nasprotuje – upira opravljati in vršiti to, kar je njih vredno ali pa da so se (le) pretvarjale, (da to opravljajo). Zato si ne smemo zamišljati prav nobenega trenutka, ko ta dobrohotna Moč ne bi izkazovala dobrote. Od tod sledi, da je vedno obstajalo nekaj, čemur je izkazovala dobroto, očitno svojemu stvarstvu in stvaritvam, in njim je po vrsti in glede na zasluge izkazovala dobroto in jo razdeljevala z močjo skrbnega predvidevanja (*providentiae*).¹⁷⁷ Tako se zdi, da ni bilo časa, ko Bog ne bi bil Stvarnik, Dobrotnik in Vnaprej-videči.

¹⁷⁷ Predvidevanja ali previdnosti.

4. Toda na tem mestu je moč človeškega umevanja slabotna in omejena. Kako naj namreč razumemo, da so stvaritve bivale že od nekdaj, se pravi, odkar je Bog, in da so obstajale tako rekoč brez začetka, ko pa moramo verjeti, da do bile nedvomno ustvarjene in da jih je naredil Bog? Medtem ko torej obstaja boj med človeškim razmišljanjem in spoznanjem in se na obeh straneh pojavljajo močni argumenti, ki se vzajemno spodkopavajo, mnenje razmišljujočega pa vlečejo vsak na svojo stran, me je v skladu z našo majhno zmogljivostjo dojemanja in kratko pametjo, prešinilo nekaj, kar lahko izpovemo, ne da bi ogrozili pobožnost: Bog Oče je bil od nekdaj, vedno je imel edinorojenega Sina, ki se obenem imenuje tudi Modrost, glede na to, kar smo povedali zgoraj. To je taista Modrost, s katero se je Bog vedno veselil, ko je bil svet dokončan,¹⁷⁸ prek česar lahko spoznamo, da se Bog vedno veseli. V tej Modrosti, ki je bila vedno z Očetom, je bilo stvarstvo že od vekomaj popisano in izoblikovano in ni bilo časa, ko ne bi že pri Modrosti obstajala predpodoba (*praefiguratio*) prihodnjih stvari.

5. Na ta način se bo morda zdelo, da imam lahko – kolikor mi dopušča moja šibkost – o Bogu pobožno pojmovanje. Ne trdim namreč, da so stvaritve nerojene in sovečne z Bogom, spet pa ne pravim, da Bog najprej ni delal nič dobrega, nato pa je spremenil do te mere, da je začel delati dobro. Kajti resničen je stavek, ki pravi: »Vse si naredil v Modrosti.«¹⁷⁹ Če je bilo vse ustvarjeno v Modrosti, ker je bila Modrost že od nekdaj, so v Modrosti kot predpodoba (*praefiguratio*) in predoblika (*praeformatio*) že od vedno obstajale stvari, ki so bile potem snovno ustvarjene. Mislim, da ima to v mislih Salomon, ko pravi v Pridigarju: »Kaj je to, kar se je zgodilo?

178 Prim. Prg 8,30–31. SSP: »Igrala sem se na njegovem zemeljskem krogu in moje veselje je bilo pri človeških otrocih.«

179 Ps 104, 24. SSP: »Kako veliko je tvojih del, o Gospod! Vsa si naredil z modrostjo ...«

Prav to, kar še bo. In kaj je to, kar je bilo ustvarjeno? To, kar mora biti ustvarjeno. Nič ni novega pod soncem. Kaj je, o čemer bi se reklo: ‚Glej, to je novo!‘ Bilo je že zdavnaj, v vekih, ki so bili pred nami.«¹⁸⁰ Če so vse stvari, kar jih je pod soncem, obstajale že v vekih, ki so bila pred nami, kajti »nič ni novega pod soncem«, potem so nedvomno od vekomaj obstajali vsi rodovi in vrste, morda celo po številu določena posamezna bitja (*per singula*). Na vsak način pa je jasno, da Bog ni šele v nekem trenutku začel biti Stvarnik in da prej to ni bil.

180 Prim. Prd 1,9–10. Prvi del stavka po SSP: »Kar je bilo, bo spet, kar se je zgodilo, se bo spet zgodilo ...«

PETO POGLAVJE

*Narave, deležne logosa*¹⁸¹

1. Po tej karseda kratki razpravi o Očetu, Sinu in Svetem Duhu, je na mestu, da nekaj malega spregovorimo tudi o logosni naravi in njenih vrstah ter o redovih (*ordinibus*) ali nalogah (*officium*), tako svetih kot tudi zlih silah, obenem pa tudi o močeh, ki stojijo nekako v sredi med dobrimi in zlimi in se med seboj spopadajo in tekmujejo. V Svetem pismu najdemo številna imena za vrste in vloge (*officia*) svetih in celo njim nasprotnih moči;¹⁸² ta imena bomo najprej navedli, nato pa v mejah svojih zmožnosti skušali pretresti pomen teh oznak.

Obstajajo namreč Božji »sveti angeli«,¹⁸³ ki jih Pavel imenuje »duhovi, ki opravljajo službo in so poslani, da strežejo zaradi tistih, ki bodo dediči odrešenja.«¹⁸⁴ Pri istem Pavlu najdemo tudi poimenovanja – ne vem, od kod jih jemlje¹⁸⁵ – za nekakšne »prestole, gospostva, vladarstva in oblasti«. Potem ko jih našteje, ugotavlja, da poleg omenjenih obstajajo še neke druge logosne službe (*officia*) in redovi. O Odrešeniku pravi: » ... (ki je postavljen) nad vsakršno

181 *De rationabilis naturis* bi prevedli lahko tudi *O razumnih bitjih*, *O logosnih bitjih* ali *O bitjih z dovzetnostjo za smisel* (vse te prevedke pozneje v prevodu alteriram), pri čemer moramo 'bitje' oz. 'naravo' razumeti zelo široko.

182 Z izrazom »nasproten« prevajam *contrarius* (*enantíos*), kar je evfemizem za hudičevo moč. Nasprotne sile so torej sovražne, demon-ske moči.

183 Prim. Mr 8,38.

184 Heb 1,14.

185 Ne gre za to, da bi Origen kritiziral Pavla (kaj takega mu nikoli ne pride niti na misel), temveč zgolj namigne na vprašanje virov. Angelskih redov namreč v *Stari zavezi* ni moč najti, razen v nekanoničnih apokaliptičnih spisih (kot *Henohove knjige*).

vladarstvo in oblast, nad vsakršno silo in gospodstvo, ter nad vsakršno ime, ki se ne imenuje samo v tem svetu, temveč tudi v prihodnjem.«¹⁸⁶ S tem je pokazal, da očitno obstaja še nekaj poleg tega, kar je omenil, nekaj, kar ni imenovano v tem svetu, niti sam tega ne bo naštel in morda nihče drug tega ne bo spoznal.¹⁸⁷ A vendar obstaja še nekaj drugega, kar ni imenovano v tem svetu, a se bo imenovalo v prihodnjem.

*Sovražne ali nasprotne moči*¹⁸⁸

2. Nadalje je treba vedeti, da vse, kar je obdarjeno z logosom (*rationabile*), a odstopa od njegovih meja in določil, s tem ko se upre pravilnemu in pravičnemu, zaide v greh. Vsaka stvaritev, deležna logosa, namreč lahko prejme hvalo ali krivdo: hvalo, če z logosom, ki ga ima v sebi, napreduje k boljšemu; krivdo pa, če odstopa od logosa in ne sledi temu, kar je prav (*rationem recti tenoremque declinet*). Zato je prav, da je podvržena tudi kazni in trpljenju. Enako velja tudi za samega hudiča in te, ki so z njim in se imenujejo »njegovi angeli«. ¹⁸⁹ Vendar pa je treba razložiti njihova imena, da bomo vedeli, kaj je to, o čemer teče beseda.

Ime »hudič« in »satan« in »hudi duh« je v Svetem pismu uporabljeno na več mestih in označuje njega, ki se imenuje tudi »sovražnik Boga«. ¹⁹⁰ Poleg tega so imenovani tudi

186 Ef 1,21.

187 Origen ponuja možnost (že v 1.4.4.), da so nekatere stvaritve bivale že od nekdaj. Ta možnost tudi pri iskanju odrešenja ni dokončno odpravljena. Po mnenju nekaterih raziskovalcev (npr. Kettler) je bilo Origenovo mnenje (prim. 1.2.10), da stvaritve obstajajo od nekdaj; seveda gre v tem primeru le za umne stvaritve in ne za snovni svet.

188 Vrinjeni naslov se nanaša le na dva odstavka in nekako moti ure-ditev.

189 Prim. Mt 25,41 in Raz 12,7.

190 Mt 13,39.

»hudičevi angeli« in »vladar tega sveta«, ¹⁹¹ o katerem ni jasno rečeno, ali je hudič sam ali pa nekdo drug. Z »vladarji tega sveta« se imenuje njih, ki imajo nekakšno »modrost, ki mineva«. ¹⁹² Toda na podlagi tega se mi zdi težko reči, ali prav ti vladarji predstavljajo »vladarstva in oblasti, proti katerim se moramo boriti«, ¹⁹³ ali pa so to kakšni drugi. Po »vladarstvih« imenuje tudi nekakšne »oblasti, proti katerim se bije naš boj« in tekma, pa tudi »proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti«, ¹⁹⁴ Pavel sam pa imenuje celo nekakšne »zlohodne duhovne sile v nebeških področjih«. ¹⁹⁵ Kaj naj rečem o »zlih duhovih« in o »nečistih demonih«, ¹⁹⁶ ki jih imenujejo v evangelijih? Nadalje se s podobnim imenom imenuje tudi nekakšna »nebeška bitja«, katerih »koleno«, pravi, se »pripogne ali se bo pripognilo v Jezusovem imenu«, ¹⁹⁷ pa tudi bitja »na zemlji in pod zemljo«, ki jih Pavel našteva po vrsti.

Na tem mestu, ko razpravljamo o logosnih naravah (*rationabiles naturae*), nikakor ni primerno zamolčati nas, ljudi, ki se vsekakor lahko imenujemo logosna živa bitja (*animal rationabile*). ¹⁹⁸ Prav tako ne smemo malomarno

191 Jn 12,31; 14,30; 16,11.

192 Prim 1 Kor 2,6.

193 Prim. Ef 6,12.

194 Ef 6,12. Grški izraz *pròs toùs kosmokrátoras toù skótous toútou* (proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti) je v prevodu razdeljen na dvoje. V nadaljevanju je mesto citirano nekoliko svobodneje, vendar kot enotno (*mundi tenebrarum rectores et principes* – vladarji in prvaki sveta teme), od tod domneva, da gre za Rufinovo razumevanje.

195 Prim. Ef 6,12.

196 Prim. Lk 7,21; 4,33.

197 Prim. Flp 2,10. Morda gre prav za zlohodne sile v nebeških področjih. Po Simonettijevi domnevi je citirano mesto temeljni motiv »upogitve kolena«, ki pomeni podvrženje Bogu ob koncu časov.

198 Že po aristotelski (in pozneje stoiški) definiciji je človek predvsem *zôon logikón*.

preiti dejstva, da tudi pri nas, ljudeh (Sveto pismo) imenuje različne redove. Tako pravi: »Zakaj Gospodov delež je njegovo ljudstvo, Jakob je njemu odmerjena dediščina.«¹⁹⁹ Preostali narodi so imenovani kot delež angelov, saj pravi: »... ko je Vzvišeni razdelil ljudstva in razkropil Adamove sinove, je določil meje ljudstev glede na število Božjih angelov.« Zato je treba obenem z ostalimi logosnimi naravami upoštevati tudi logos (*ratio*) človeške duše.

3. Ker je navedenih toliko pomenljivih poimenovanj za ureditev in vloge (*officium*), katerim gotovo ustrezajo določene bitnosti (*certum est subesse substantias*), se je treba vprašati, ali je nemara Bog Stvarnik in začetnik vsega nekatere izmed njih ustvaril tako svete in blažene, da se ne morejo navzeti ničesar slabega, druge pa take, da lahko postanejo dovzetne tako za kreposti kot za zlo. Ali pa moramo misliti, da so nekatere bitnosti ustvarjene povsem nezmožne za krepost, da se druge nikakor ne morejo navzeti zla in lahko le vztrajajo v blaženosti, da pa spet tretje lahko prejmejo oboje?²⁰⁰ Da bi naše razmišljanje prešlo s samih poimenovanj, razmislimo, ali so bili »sveti angeli«, že od kar obstajajo, sveti, in so zdaj sveti in bodo sveti, in ali nikoli niso zavzeli in niso niti mogli zavzeti mesta greha. In nadalje glede bitjih, ki se imenujejo sveta »vladarstva« – vprašajmo se, ali so takoj, ko jih je ustvaril Bog, začela uveljavljati vladarstvo nad drugimi, ki so jim bile podložna? Ali so bile slednja ustvarjena takšna in v ta namen, da bi bila podrejena in podložna? Podobno se vprašajmo tudi glede teh, ki se imenujejo »oblasti« – ali so bile ustvarjene takšne in s tem namenom, da bi udeležene

199 5 Mz 32,8–9.

200 Gre za dve teoriji, ki bitja delita na tri razrede bivanja, glede na svobodno voljo. Zadnjo teorijo o treh vrstah so zagovarjali gnostiki valentinijanci (prim. Irenej, *Proti herezijam* 1.6.1.), prva, kjer manjkajo bitnostno slabe stvaritve, pa ni jasno prepoznavna. Za Origena seveda nobena ni sprejemljiva, kajti svobodna volje vseh umnih bitij je temelj njegove misli.

oblast, ali pa je to nekakšna zasluga in nagrada za krepost, prek katere so ta bitja prišla do »oblasti« in dostojanstva? Nadalje: ali so bitja, ki se imenujejo »prestoli« (ali sedeži), ta prestol blaženosti in trdnost zaslužila obenem s stvarjenjem (*prolatio*)²⁰¹ svoje bitnosti (*substantiae*), da ga posedujejo po sami volji Stvarnika? In tako imenovana »gospodstva«: ali so to, nad čemer gospodujejo, dobila ne po zaslugi svojega napredka, temveč jim je bilo to dano zaradi (njihovega) posebnega privilegija (*praerogativa*) ob stvarjenju in je torej na neki način zanje naravno in z njimi neločljivo povezano?

Če zavzamemo stališče, da sveti angeli, svete oblasti, blaženi prestoli, sijajne moči in vzvišena gospodstva vso to oblast, veličastvo in sijaj posedujejo po svoji bitnosti (*substantialiter*), se bo posledično zdelo prav, da tudi to, kar je navedeno o nasprotnih vlogah (*officium*) razumemo na isti način, tako da vladarstva, proti katerim se bje naš boj, tega (svojega) namena (*propositum*), s katerim se borijo in upirajo vsakršnemu dobremu, niso dobila potem, ko so se po svobodni volji odvrnila od dobrega, temveč obstaja hkrati z njimi v njihovi bitnosti (*substantialiter*). Podobno velja tudi za oblasti in moči: zlo v njih ni mlajše ali poznejše od njihove bitnosti (*substantia*). Njim, ki jih je (apostol) imenoval »svetovni gospodovalci te mračnosti«, to, čemur gospodujejo in njihovo mesto v temi, ne izvira iz sprevrženosti (*perversitas*), ampak iz nujnosti stvarjenja. Posledično nam razum narekuje, da enako razmišljamo tudi o »zlotočnih duhovnih silah, zlih duhovih in nečistih demonih«.

Če se nam zdi takšno razmišljanje o zlih in nasprotnih silah absurdno – in v resnici je absurdno, da vzroka za njihovo hudobijo ne iščemo v njihovi svobodni presoji, temveč ga pripišemo njihovemu Stvarniku in nujnosti – koliko bolj moramo podobno priznati tudi o dobrih in svetih močeh!

201 Gnostični izraz za gr. *probolé*. Origen ga uporablja, ker se na tem mestu ukvarja z gnostično teorijo.

Kajti dobro v njih ni v njihovi bitnosti (*substantiale*); to velja, kot smo jasno pokazali, le za Kristusa in Svetega Duha ter brez dvoma tudi za Očeta. V naravi Trojice²⁰² namreč ni nič, kar bi bilo deljeno, tako da bi posledično lahko mislili, da so ji lastnosti (kot dobrota) drugotno pritaknjene (*accidere*). Preostaja torej, da je pri vsaki stvaritvi stvar njenega delovanja in gibanja to, da so ji tiste moči, ki nad drugimi vršijo vladarstvo, oblast ali gospodstvo, namenjene po zaslugah, ne zaradi posebnega privilegija, in da so postavljene nad te, katerim vladajo, ali nad te, nad katerimi se – kot pravimo – vrši oblast.²⁰³

202 Morda se je trditev v originalu nanašala le na Boga Očeta.

203 Na tem mestu je morda sledil odlomek, ki je opisoval spust logosnih stvaritev in njihov vstop v telesa. Glavno sklicno mesto za to je Hieronimov citat, ki je morda stal nekoliko po začetku petega poglavja. V Rufinovem prevodu ni nikjer govora o spustu logosnih stvaritev v telesa. Zato se zdi, da sta bila dokaza na podlagi sklepanja in na osnovi Svetega pisma prvotno združena. Prim. Hier., *C. Ioh. Hieros.* 17.: »V knjigah *Peri archôn* pravi, da so angeli, prestoli, vladarstva in moči ter vladarji tega sveta in teme ter »sakršno ime, ki se ne imenuje samo na tem svetu, temveč tudi v prihodnjem, duše tistih teles, ki so jih privzele bodisi iz želje ali po službi.«

Ibd. 16.: »... ali je resničen Origenov nauk, ki pravi, da so vse logosne stvaritve netelesne in nevidne in če bi postale brezbrizne, postopno zdrknejo na nižja (mesta) in glede na lastnosti krajev, kamor potonejo, sebi privzamejo telesa, na primer najprej eterično (*aetherea*), nato zračno (*aereus*); ko se približajo zemlji, se obdajo z gostejšimi telesi, nazadnje pa se zvežejo s človeškim mesom.«

Ibd. 19.: »Origen uči, da se logosne stvaritve prek Jakobove lestve postopno spuščajo na zadnjo stopnjo, to je k mesu in krvi. Nemogoče je, da bi se nekdo s stote stopničke nenadoma spustil na prvo, razen če ne obhodi posameznih stopenj in kot po lestvi prispe do zadnje ter spremeni toliko teles, kolikor bivališč je zamenjal z neba do zemlje.«

Hier., *Ep.* 124.3.: »Ko se loti logosnih stvaritev in pravi, da so zaradi nemarnosti zdrknile v zemeljska telesa, doda tudi tole: »Zelo velika brezbriznost in malomarnost je, da se lahko nekdo tako pogrezne in se izprazni, da pade v pregrehe neumne živine in se zveže z gostim telesom.«

4. Toda ne sme se zdeti, da mnenje o tako težkih in pomembnih rečeh oblikujemo zgolj na podlagi posledičnega sklepanja in da poslušalca le z domnevami (*coniectura*) silimo k strinjanju. Zato pogledjmo, če lahko tudi iz Svetega pisma vzamemo trditve, ki bi s svojo avtoriteto podkrepile verodostojnost našega mnenja. Najprej navedimo, kaj vsebuje Sveto pismo o zlih silah, nato pa bomo poizvedeli tudi glede ostalega; kajti Gospod nas je imel za vredne razsvetljenja, da bi v tako zapletenih rečeh spoznali, kaj je bližje resnici ali kaj je skladno z vodilom pobožnosti.

Pri preroku Ezekielu najdemo dve prerokbi vladarju Tira.²⁰⁴ Prva, kot se zdi nekomu, preden sliši drugo, govori o nekem človeku, ki je bil tirski kralj. Zato prve zaenkrat ne bomo navajali, pač pa je pri drugi očitno treba razumeti, da ne govori več o človeku, temveč o neki vzvišeni Moči, ki je zdrsnila z višav in padla v nižino in slabost. Iz te druge bomo vzeli zgled, iz katerega bo jasno razvidno, da nasprotna in zle sile niso bile po naravi ustvarjene takšne, ampak so iz boljših prešle v slabše ter se spremenile (*conversas esse*) v nižje. Tudi blažene Moči niso takšne narave, da se ne bi mogle navzeti nasprotnega, bodisi po svoji volji ali pa iz malomarnosti in zato, ker z vso pazljivostjo ne varujejo svojega blaženega stanja. Če torej o njem, ki se imenuje »tirski kralj«, pravi, da je bil med »svetimi, brezmadežen« in ustvarjen v »Božjem vrtu«, ozaljšan s »krono časti in lepote«, ²⁰⁵ kako bi lahko takšno bitje imeli za nižje od samih svetih? Opisuje ga, da je bil »krona časti in lepote« in da se je sprehajal po »Božjem vrtu«. Kako bi ga lahko imeli za kaj drugega, če ne za eno od teh svetih in blaženih Moči, ki jim človek v njihovi blaženosti ne more pripisati drugih časti kot ravno takšne?

204 Ezk 28,1–10; 11–19.

205 Prevod posameznih atributov je dobeseden, osnovan na Origenovem besedilu in se razlikuje od svetopisemskega odlomka v SSP.

Toda pogledjmo, kaj nas učijo same prerokove besede.²⁰⁶

Zgodila se mi je Gospodova beseda, rekoč: Sin človekov, zapoj žalostinko o tirskem kralju in mu reci: Tako govori Gospod Bog: ti si bil pečat *podobnosti in krona časti*, bil si v *razkošju* Božjega vrta. Sami žlahtni kamni so bili tvoj okras, *oblečen si bil v karneol, topaz, smaragd in hijacint, safir in jaspis, vtkana sta bila srebro in zlato, ahaf, ametist, krizolit, beril in oniks. Z zlatom si napolnil svoje zaklade in shrambe v tebi samem. Od trenutka, ko si bil ustvarjen, sem te s kerubom postavil na sveto Božjo goro.* Sprehajal si se sredi ognjenih kamnov, *bil si brezmadežen v tvojih dnevih*, od dne, ko si bil ustvarjen, dokler se ni našla na tebi krivica. Zaradi svojega obilnega trgovanja *si napolnil svoje shrambe s krivičnostjo* in si grešil. *Ranila te je Božja gora in kerub te je izgnal izmed ognjenih kamnov.* Tvoje srce se je prevzelo spričo tvoje lepote, *s tvojo lepoto se je skvarila tvoja vednost. Zaradi številnih tvojih grehov sem te vrغل na zemljo*, postavil sem te pred kralje, da pasejo oči po tebi *zaradi množice tvojih grehov in krivic. S svojim trgovanjem si oskrnil svoja svetišča.* Zato ukrešem ogenj iz tvoje srede, da te požre. Spremem te v pepel *in prah* na zemlji vpričo vseh, ki te gledajo. Vsi, ki so te poznali med narodi, se zgrozijo nad teboj. *Postal si poguba in ne boš več obstal v večnosti.*

Tako pravi in kdo, ki sliši kaj takega: »ti si bil pečat podobnosti in krona časti« ali: »od trenutka, ko si bil ustvarjen, sem te s kerubom postavil na sveto Božjo goro«, – kdo bi lahko odjadral tako daleč od smisla (*ultra sensum relaxare*) ter menil, da je govor o nekem človeku ali svetniku, da ne rečem o tirskem vladarju? Kako neki si bo predstavljal ognjene kamne, sredi katerih bi se lahko mudil ta človek? O kom lahko mislimo, da je bil »brezmadežen od dne, ko je bil ustvarjen«, in da se je pozneje na njem našla krivičnost, zaradi katere je bil vržen na zemljo? Vsekakor stavek pomeni, da on, o katerem je govor, ni bil na zemlji, ampak

206 Ezk 28,11–19. Posamezne besede ali besedne zveze, ki se razlikujejo od SSP, so zapisane ležeče.

je bil vržen na zemljo in se je oskrunila celo njegova svetost. To besedilo o tirskem vladarju iz Ezekielove prerokbe, ki se, kot sem pokazal, nanaša na nasprotno silo, jasno kaže, da je bila ta sila pred tem sveta in blažena. Ker pa se je nato na njej našla krivičnost, je strmoglavila iz te blaženosti in padla na zemljo; ni pa bila takšna po svoji naravi in od stvarjenja. Mislim torej, da je govor o nekem angelu, ki je bil izbran za nalogo voditi tirsko ljudstvo in so mu bile, kot se zdi, v skrb zaupane tudi duše teh ljudi. Na tem mestu se ne bomo spraševali, ali so res mišljeni Tir in duše njegovih prebivalcev, ali gre za ta Tir, ki leži v provinci Fenikiji, ali pa je mišljen kakšen drug, ki ima podobo zemeljskega Tira; tudi se ne bomo spraševali o tem, ali gre za duše teh zemeljskih Tirčanov ali pa so to duše prebivalcev duhovnega Tira. Nočem, da bi bilo videti, kot da tako pomembne, a prikrite reči pretresam mimogrede, ko pa bi vsekakor zaslužile lastno obravnavo.²⁰⁷

5. O neki drugi nasprotni sili nas pouči tudi prerok Izaija. Takole pravi:

Kako si padel z neba, Danica,²⁰⁸ sin zore, zgrmel na zemljo, zmagovalec narodov. Ti pa si rekel v svojem srcu: ‚Povzpел se bom v nebo, nad Božje zvezde bom povzdignil svoj prestol. Na gori zborovanja bom sedel, na skrajnem severu. Povzpел se bom nad višino oblakov, meril se bom z Najvišjim.‘ Pa si se pogreznil v podzemlje, na dno jame. Tisti, ki te vidijo, te pogledujejo in te opazujejo: ‚Mar je to mož, ki je pretresal zemljo in rušil kraljestva, spreminjal svet v puščavo in podiral mesta, ki svojim ujetnikom ni odpiral ječe?« Vsi kralji narodov počivajo v slavi, vsak v svoji grobnici. Ti pa si vržen v gorah, kakor ostuden mrlič, pokrit si s pobitimi, z mečem prebodenimi, ki se pogrezajo na kamnito dno jame, kakor

207 Prim. 4,3,9 in *Komentar k Janezovemu evangeliju* 10.41.

208 Zvezda danica, lat. *Lucifer*, dobesedno Prinašalec luči. Prav na podlagi te interpretacije Izaijevega mesta je ime Lucifer postalo ime za hudiča.

poteptano truplo. *Kakor oblačilo, strjeno in umazano s krvjo, ne bo čisto, tako tudi ti ne boš čist*, ker si uničil *mojo deželo, pobil moje ljudstvo. Ne boš ostal na vekomaj, seme hudobno*. Pripravite morišče za njegove otroke, zaradi krivde njihovega očeta, da ne bodo več vstali, dobili v last dežele in napolnili sveta z mesti. Vzdignil se bom proti njim, govori Gospod nad vojskami, in bom iztrebil *njihovo* ime in ostanek, *njihovo seme*.²⁰⁹

Tudi tu je jasno rečeno, da je ta, ki je bil prej zvezda Danica in je zjutraj vzhajal, padel z neba. Če je, kot menijo nekateri, po naravi pripadal temi, zakaj torej pravi, da je bil prej Danica? Kako je lahko zjutraj vzhajal, če ni imel v sebi nič, kar je iz luči? Tudi Odrešenik nas o hudiču podučí: »Gledal sem Satana, ki je kakor blisk padel z neba.«²¹⁰ Nekdaj je bil torej luč. Tudi naš Gospod, ki je Resnica, moč svojega veličastnega prihoda primerja nič manj kot z bliskom: »Kakor namreč blisk posveti od enega konca neba do drugega, tako bo Sin človekov na svoj dan.«²¹¹ Podobno tudi hudiča primerja z bliskom in pravi, da je padel z neba. S tem je pokazal, da je bil tudi on nekoč na nebu, da je imel mesto med svetimi in bil deležen luči, ki so jo deležni svetniki in zaradi katere postajajo »angeli luči«,²¹² apostoli pa »luč sveta«,²¹³ kot jih imenuje Gospod. Tudi hudič je bil tako nekoč luč, preden je skrenil s prave poti in padel v ta kraj, kjer »se je njegova slava spremenila v pepel«,²¹⁴ kar je lastnost krivičnih, kot je rekel prerok. Zato je bil imenovan tudi »vladar tega sveta«, to je zemeljskega bivališča. Svoje vladarstvo vrši nad temi,

209 Iz 14,12–22. Besede v kurzivi se razlikujejo od SSP.

210 Lk 10,18.

211 Lk 17,24.

212 2 Kor 11,14.

213 Mt 5,14.

214 Prim Ezk. 28,18. »Spremenitev v pepel« ni le metafora. Origen je očitno namignil na prehod duhovnih bitij v zemeljska telesa. Mor-da je Rufin ta del skrajšal in mesto napravil nejasno, kot to velja tudi sicer ob podobnih temah.

ki sledijo njegovi hudobiji, kajti ves svet (pri tem z besedo »svet« imenujem ta zemeljski kraj) »tiči v zlu«, ²¹⁵ torej pri tem odpadniku (*apostata*). Kaj je ta odpadnik (to se pravi prebežnik), pove Gospod v Jobovi knjigi: »Boš s trnkom izvelkel zmaja odpadnika?« ²¹⁶ Gotovo je treba zmaja razumeti kot hudiča.

Če se torej nasprotne sile imenujejo »odpadnice« in zanje pravimo, da so bile nekoč »brezmadežne«, potem biti brezmadežen po svoji bitnosti (*substantialiter*) ni lastno nikomur, razen Očetu, Sinu in Svetemu Duhu. Pač pa je svetost v vsaki stvaritvi pridana (*accidens*) (kar pa je dodano, se lahko tudi odzame/odpade) in so bile te nasprotne sile nekoč brezmadežne ter so bile med njimi zagotovo tudi te, ki so do zdaj ostale brezmadežne. Iz tega je jasno, da po svoji bitnosti ali naravi (*substantialiter vel natrualiter*) ni nič brezmadežno in da nič ni že po svoji biti omadeževano. ²¹⁷ Iz tega sledi, da je na nas in na našem gibanju, ²¹⁸ da smo bodisi sveti in blaženi, ali pa z brezbriznostjo in malomarnostjo iz blaženosti pademo v zlo in pogubo, kar gre lahko tako daleč, da prevelik – recimo temu – napredek zla in nadaljnje zanemarjanje lastne bitnosti, pripeljeta v stanje, da nastane to, kar imenujemo nasprotna Sila. ²¹⁹

215 1 Jn 5,19.

216 Job 40,25 in 26,13. V SSP: »Moreš s trnkom izvelči Leviatána, mu z vrvjo ukrotiti jezik?«

217 Hier., *Ep.* 124. 3.: »In v nadaljevanju: »Ta razpravljanja nam dajejo misliti, da so nekateri sami od sebe v številu svetih pri Bogu in v njegovi službi, drugi pa so zaradi lastne krivde odpadli od svetosti in se pogreznili v tolikšno malomarnost, da so se preobrnili celo v nasprotne sile.«

218 Z »gibanjem« Origen misli na z voljo določeno in s tem etično ravnanje, ki daje stvaritvi mesto v ureditvi sveta.

219 To, kar imenujemo nasprotna Sila, tj. demon.

ŠESTO POGLAVJE

*Konec ali dopolnitev*²²⁰

1. Zdi se, da besedi »konec« ali »dopolnitev« označujeta dovršitev in izpopolnitev stvari. Na tem mestu nas to dejstvo opomni, da mora pri tako težavni in zapleteni témi vsakdo, ki bi si želel kaj prebrati in dognati, uporabiti popoln in izobražen čut. Če namreč s tovrstnimi vprašanji ni imel nobenih izkušenj, bi se mu lahko zdela prazna in odveč. Če pa si je morda že pri drugih vnaprej izoblikoval svoje mnenje in predstavo, bi to lahko imel za heretično in v navzkrižju z vero Cerkve (*fides ecclesitastica*) in tega ne bi utemeljeval toliko z argumenti kot po vnaprejšnji sodbi svojega srca. Kajti tudi sami o teh vprašanjih govorimo s precejšnjim strahom in pazljivostjo in jih želimo bolj pretresati in preučevati, kot pa jih opredeljevati kot končne in gotove. Zgoraj smo že naznanili, katere stvari lahko razmejimo z jasnim naukom (*manifesto dogmate*). Mislimo, da smo to storili po svojih močeh, ko smo govorili o Trojici. Nasprotno pa se pri tej temi, če le moremo, raje urimo v načinu, ki bo bolj razprava kot pa opredelitev.

Konec sveta bo torej nastopil, ko bo vsakdo kaznovan, kolikor si je zaslužil z grehi. Edinole Bog pozna čas, ko bo vsak poplačan po svojih zaslugah. Menim, da Božja Dobrota po svojem Kristusu vse stvarstvo kliče k enemu in edinemu koncu, ko bodo podjarmljeni tudi sovražniki. Toda Sveto pismo pravi: »Gospod je rekel mojemu Gospodu: ,Sédi na mojo desnico, dokler ne položim tvojih sovražnikov za podnožje tvojih nog.«²²¹ Če nam je manj jasno, kaj na tem mestu označuje preroški način izražanja, se lahko podučimo od apostola Pavla, ki pravi jasneje: »Kajti on (*sc. Kristus*) mora

220 Origen ni vstavil tega naslova, kajti v sedmem poglavju kot predhodno omenja poglavje o logosni naravi.

221 Ps 110,1.

kraljevati, dokler ne položi vseh sovražnikov pod njegove noge.«²²² Če nas tudi ta zelo jasna apostolova misel ni dovolj poučila, kaj pomeni »položiti sovražnike pod noge«, poslušaj še nadaljevanje: »Vse mora biti položeno pod (*subiecta esse*) njegove noge.«²²³ Kaj je torej ta podvrženost (*subiectio*), s katero mora biti vse podvrženo Kristusu? Sam menim, da je to tista (podvrženost), s katero mu hočemo biti tudi mi podvrženi in s katero so mu podvrženi apostoli ter vsi sveti, ki sledijo Kristusu. Izraz »podvrženost«, če govorimo o naši podvrženosti Kristusu, označuje odrešenje podvrženih, ki prihaja od Kristusa. Tako pravi tudi David: »Mar ne bo moja duša podvržena Bogu? Od njega je moja rešitev.«²²⁴

2. Zdaj ko imamo takšno predstavo o koncu sveta, ko bodo »vsi sovražniki podvrženi Kristusu«, ko bo »kot zadnji sovražnik uničena smrt« in ko bo »Kristus, kateremu je vse podvrženo, izročil kraljestvo Bogu Očetu« – se od takšnega konca ozrimo k začetkom stvari. Konec je namreč vedno podoben začetkom, in tako kot je en konec vseh, moramo razumeti, da je eden tudi začetek vseh.²²⁵ Kot je konec mnogih en sam, tudi mnoge raznovrstnosti in različnosti izvirajo iz enega začetka. (*multae differentiae ac varietates*)²²⁶ Te so

222 1 Kor 15,25.

223 1 Kor 15, 27. SSP: »... kajti vse je položil pod njegove noge.«

224 Ps 62,2. SSP: »Le k Bogu teži moja duša, da se pomiri, od njega je moja rešitev.«

225 Temeljna in vodilna misel tega poglavja je nasprotje med začetno in končno transcendentno enostjo ter mnogovrstnostjo stvarstva. Tema tega poglavja, to je padec logosnih stvaritev, ima svoj izvor verjetno v platonizmu.

226 Hier., *Ep.* 124.3.: »... da se iz konca rojeva začetek in spet iz začetka konec in da na ta način vse variira, tako da nekdo, ki je zdaj človek, lahko v drugem svetu postane demon, in kdor je demon, se lahko, če ravna malomarno, zveže z gostejšim telesom, torej postane človek. Na ta način zmeša vse, da nadangel lahko postane hudič, hudič pa se spet lahko vrne nazaj v angela.«

Hier., *Ep.* 84.7.: »... in po mnogih vekih in eni obnovitvi vsega bo Gabrijel isto kot hudič, Pavel isto kot Kajfa, device isto kot prostitutke.«

po Božji dobroti, Kristusovi podvrženosti (*per subiectionem Christi*) in edinosti Svetega Duha spet poklicane v en konec, ki je podoben začetku. To so vsi ti, ki »v Jezusovem imenu pripognejo koleno«²²⁷ in s tem dajo znamenje lastne podreditve, in ki so »v nebesih, na zemlji in pod zemljo«.²²⁸ S temi tremi oznakami je zajeto vse stvarstvo, torej vsa bitja, ki so od enega samega začetka naprej ravnala po svojih nagibih ter različnosti in bila po zaslugah razvrščena v različne redove (bivanja) (*diversus ordo*). V njih namreč dobrota ni bila prisotna bitnostno (*substantialiter*) kot pri Bogu, njegovem Kristusu in Svetem Duhu. Dobrota obstaja bitnostno Edinole v tej Trojici, ki je začetnica vsega. Pri vseh ostalih je dobrota nekaj pridane ali odpadle in bitja so v blaženosti tedaj, ko deležijo (*participant*) v svetosti, modrosti in sami božanskosti. Če pa ta delež zaradi lastne lenobe zanemarjajo ali so mlačna, prej ali slej v večji ali manjši meri postanejo sama vzrok svojega padca. In kot smo rekli, je vsak padec, ko se nekdo oddalji od prvotnega stanja, drugačen in svojski po svojem gibanju, kajti nekdo pada k nižjemu stanju lažje, drugi težje (*levius, gravius*). V tem pa je pravičnost Božje sodbe, da prihaja naproti vsakomur v njegovem lastnem gibanju, skladno s težo njegovega padca. Tisti, ki so ostali v samem začetku, ki je – kot smo opisali – podoben koncu, v ureditvi sveta dosegajo red (*ordo*) angelov,²²⁹ drugi mesto moči in vladarstev, nekateri mesto oblasti (in jo izvajajo nad tistimi, ki jo potrebujejo nad seboj), spet tretji dosegajo mesto prestolov, kjer sodijo in vodijo te, ki to potrebujejo, ali mesto gospodstev nad sužnji. Vse to jim je

227 Prim. Flp 2,10.

228 Prim. Flp 2,10.

229 Rufinovemu prevodu ustreza tudi Justinijanovo besedilo: v obeh se angeli omenjajo kot logosna bitja, ki sploh niso odpadla od začetnega stanja. Nasprotno Daniélou (*Origène*, Paris 1948) ugotavlja, da po Origenu ni logosne stvaritve, ki ne bi odpadla, razen Kristusove duše. Zato domneva, da je Rufin na tem mestu besedilo prikrojil.

s pravično sodbo namenila Božja previdnost (*providentia*) po njihovih zaslugah in napredovanju v posnemanju Boga in udeležnosti v njem. Tisti pa, ki so se oddaljili od stanja prvotne blaženosti, pa vendar ne neozdravljivo, so podrejeni skrbnemu vodstvu svetih in blaženih (Moči), ki smo jih opisali. Z njihovo pomočjo in ko jih preoblikujeta njihova vzgoja in zdravilni poduk, se lahko vrnejo in spet postavijo v stanje svoje blaženosti. Mislim, da je iz teh ustvarjen človeški rod, ki bo obstajal v prihodnjem veku ali prihajajočih svetovih, ko bosta po Izaijevih besedah »novo nebo in nova zemlja«. ²³⁰ Ta človeški rod se bo povrnil v enost, ki jo obljublja Jezus, ki svojemu Očetu govori o učencih: »Toda ne prosim samo za te, ampak tudi za tiste, ki bodo po njihovi besedi verovali vame: da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju ...« ²³¹ In neke drugje spet pravi: »... da bi bili eno, kakor sva midva eno: jaz v njih in ti v meni, da bi bili popolnoma eno.« ²³² In nič manj tega ne potrdi tudi apostol Pavel, ki pravi: »... dokler vsi ne pridemo do edinosti vere in do spoznanja Božjega Sina, do popolnega človeka, do mere doraslosti Kristusove polnosti.« ²³³ Prav tako nas tudi v sedanjem življenju in v tej Cerkvi, ki je podoba prihodnjega kraljestva, isti apostol spodbuja z besedami: »... vsi govorite isto in med vami naj ne bo razprtij. Med seboj se dopolnjujte v istem umu in istem hotenju.« ²³⁴

230 Iz 65,17. Hier., *Ep.* 124.3.: »Tisti pa, ki so odtavali, a nikakor niso popolnoma omahnili, so se podvrgli in izročili vladarstvu, oblastem, prestolom in gospostvom, da jih usmerjajo k boljšemu. Morda bo prav iz teh obstajal človeški rod v enem izmed prihodnjih svetov, ko bosta po Izaijevih besedah nastala *novo nebo in nova zemlja*.

231 Jn 17,20–21.

232 Jn 17,22–23.

233 Ef 4,13.

234 1 Kor 1,10. Hier., *Ep.* 124.3.: »Ti, ki niso bili vredni, da bi se prek človeške vrste vrnili v nekdanje stanje, bodo postali 'hudič in njegovi angeli' in demoni najslabše vrste ter bodo glede na zasluženja

Vedeti je treba, da so se nekateri izmed teh, ki so odpadli od omenjenega izvira, predali tako veliki nečasti in hudobiji (*indignitas, malitia*), da so postali nevredni vzgoje in poduka, ki ju človeški rod izkuša prek mesa s pomočjo nebeških sil. Še več; predstavljajo celo nasprotnike in se borijo proti njim, ki se vzgajajo in učijo. Od tod tudi nekakšni boji in spori, ki jih je človeško življenje polno, saj se nam upirajo in proti nam borijo ti, ki so se brez vsakršnega pomisleka spustili z boljšega položaja, in se imenujejo »hudič in njegovi angeli«²³⁵ ter ostale vrste zla iz vrst nasprotnih sil, kot jih Apostol imenuje drugače.²³⁶ Ali se bodo ti, ki delujejo pod oblastjo hudiča in sledijo njegovi hudobiji, lahko kdaj v prihodnjih vekih spreobrnili k dobremu, saj je v njih moč svobodne presoje, ali pa bodo ostali v zlu, ki se bo ukoreninilo v njih in z navado postalo del njihove narave? Tudi ti, bralec, preveri, ali bo ta del stvaritev tako v tem začasnem in vidnem veku kot tudi v nevidnem in večnem²³⁷ (veku) popolnoma odpadel od končne enosti in harmonije.²³⁸ Za zdaj so vsi ti tako v vidnem in začasnem veku kot tudi v nevidnem in večnem času urejeni v določenem redu (*pro ordine*), glede na sorazmerje (*pro ratione*), vrsto²³⁹ (*pro*

v posameznih svetovih prejeli različne službe.«

235 Prim. Mt 25,41; Raz 12,7.

236 Hier., *Ep.* 124.3.: »Če se sami demoni in vladarji teme v drugem svetu ali svetovih hočejo spreobrniti k boljšemu, postanejo ljudje in se nekako vrnejo k starodavnemu začetku, tako da prek trpljenja in kazni, ki ga prestajajo krajši ali daljši čas, vzgojeni v človeških telesih spet dosežejo stopnjo angelov.«

237 Prim. 2 Kor 4,18.

238 Rufin je na tem mestu izvirnik omilil na vprašanje, ki ga zastavlja bralcu: ali se bodo zle Sile lahko ponovno spreobrile k dobremu ali pa bo zlo ostalo nespremenljivo. Poleg tega je odstranil predstavo, po kateri se bodo zle Moči v prihodnosti lahko spremenile v ljudi, in le na splošno govori o preobratu k dobremu. Justinijanov fragment pa potrjuje, da je Origen govoril prav o tovrstni preobrazbi.

239 Vrsto ali: način.

modo) in po vrednosti svojih zaslug. Tako bodo nekateri v prvih, eni v drugih in nekateri v poslednjih časih prešli skozi večje in težje trpljenje, ki bo dolgotrajno, ne pa večno, in ga bodo prestajali več vekov; in po trdem očiščenju, ko jih bodo poučili najprej angeli in nato moči višjih stopenj, bodo prenovljeni in postavljeni nazaj. Nadaljevali bodo po posameznih stopnjah in prispeli do najvišjega, kar je nevidno in večno, potem ko bodo z nekakšno vzgojo prešli posamezne vrste nebeških sil.²⁴⁰ Posledično iz tega vidimo, da vsaka narava, deležna Logosa, lahko preide iz enega v drug rang in prek posameznih preide v vse in od vseh k posameznemu, s tem ko vsak po moči svoje svobodne presoje in z lastno težnjo in delovanjem prestaja različne vzpone in neuspehe.

4. Ker Pavel omenja, da so nekatere stvari »vidne in minljive«²⁴¹ (*temporalia*), druge pa »nevidne in večne«, se vprašajmo, na kakšen način so vidne stvari minljive. Ali to pomeni, da po tem v prihodnjih vekih in prostorih,²⁴² ko se bo razpršenost in ločitev enega začetnega stanja (*dispersio unius principii atque divisio*) spet obnovila in vrnila v enost in končno enakost, sploh ne bo ničesar več? Ali pa bo prešla samo zunanja podoba vidnih reči, njihova bitnost (*substantia*) pa se ne bo uničila? Zdi se, da slednjo misel potrjuje Pavel, saj pravi: »...podoba tega sveta mineva.«²⁴³ Pa tudi David pravi: »Ona dva (sc. nebo in zemlja) bosta prešla, ti pa ostaneš. Vsa se bosta postarala kakor obleka, zamenjal ju boš kakor oblačilo in zamenjala se bosta.«²⁴⁴ Če se bo nebo

240 Hier., *Ep.* 124.3.: »Iz tega logično sledi, da vse logosne stvaritve lahko nastanejo iz vseh, ne enkrat in nenadoma, ampak spet in spet. In mi bomo lahko v prihodnje tako angeli kot tudi demoni, če bomo ravnali malomarno. In tudi demoni – če bodo želeli doseči kreposti, bodo lahko prišli do angelske časti.«

241 2 Kor 4,18.

242 Prostorih ali: časovnih obdobjih.

243 1 Kor 7,31.

244 Ps 102,27.

»zamenjalo«, potem vsekakor ne bo minilo nekaj, kar se spremeni. In če »podoba tega sveta mineva«, to ne pomeni popolne odstranitve ali uničenja snovne bitnosti (*substantia materialis*), pač pa se zgodi določena sprememba takšnosti (*inmutatio qualitatis*) in preobrazba zunanje podobe. Tudi Izaija, ki v prerokbi pravi: »... ustvaril bom novo nebo in novo zemljo,«²⁴⁵ brez dvoma predlaga podobno razumevanje. Prenova neba in zemlje, preobrazba podobe tega sveta in sprememba nebes bodo gotovo pripravljene za tiste, ki hodijo po poti, ki smo jo opisali zgoraj, in hitijo k cilju blaženosti, kjer »bodo« celo »sovražniki položeni pod Njegove noge« in ko bo »Bog vse v vsem«. ²⁴⁶ Če kdo meni, da bo ob tem koncu snovna – to je telesna – narava popolnoma izginila,²⁴⁷ pa se nikakor ne more zoperstaviti mojemu pomisleku (*intellectui meo*): kako bodo lahko vsa ta bitja živela in obstajala brez teles, ko pa je edino Božji naravi – torej Očetu, Sinu in Svetemu Duhu – lastno, da obstaja brez snovne bitnosti (*materiali substantia*) in brez vsakršnega telesnega pridatka (*adiectio*)? Nekdo drug bi morda rekel, da bo v tem koncu vsa telesna bitnost tako čista in prečiščena, da si jo lahko zamišljamo kot eter in nekakšno nebeško čistost in brezmadežnost. Kako je s to stvarjo v resnici, pa zagotovo ve le Bog in tisti, ki so prek Kristusa in Svetega Duha njegovi prijatelji.²⁴⁸

245 Iz 65,17.

246 Prim. 1 Kor 15,24–28. Hier., *Ep.* 124.4.: »Telesne bitnosti bodo popolnoma izginile ali pa bodo ob koncu vsega telesa vsaj to, kar je zdaj eter in nebo ali če si lahko zamišljamo še kakšno drugo čistejše in jasnejše telo.«

247 Hieronim očitno to možnost predstavlja kot popolnoma enakopravno. Rufin je možnost, da bo snovna bitnost izginila, očitno skušal izključiti. Origen se je verjetno nagibal k temu, da je treba vprašanje pustiti odprto.

248 Prim. Jn 15,15; Jak 2,23.

SEDMO POGLAVJE

*Netelesno in telesa*²⁴⁹

1. Vse to, kar sem navedel zgoraj, je mišljeno kot splošna razprava, ki temelji bolj na logičnem sklepanju kot pa na točno opredeljenem nauku. Ko sem po svojih močeh razpravljal o Očetu, Sinu in Svetem Duhu, so bila téma z logosom obdarjena bitja (*rationabiles naturae*). Zdaj poglejmo, o čem bi bilo v nadaljevanju primerno govoriti.

V skladu z našim naukom, to je v skladu z vero Cerkev, so vse duše in vsa z logosom obdarjena bitja narejena oziroma ustvarjena, in sicer tako sveta kot tudi hudobna bitja. Po svoji lastni naravi so vsa netelesna, a zaradi tega nič manj ustvarjena. Vse je namreč prek Kristusa ustvaril Bog, kakor v (svojem) evangeliju splošno uči Janez: »V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog. Ta je bila v začetku pri Bogu. Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo.«²⁵⁰ Apostol Pavel našteje in po vrstnem redu opiše vse stvaritve in na ta način privede do zaključka, da je bilo vse ustvarjeno prek Kristusa: »... kajti v njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari, tako prestoli kakor gospodstva, tako vladarstva kakor oblasti. Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse in on je glava ...«²⁵¹ Torej jasno izjavi, da je bilo vse ustvarjeno v Kristusu in prek Kristusa, tako vidne stvari, ki so telesne, kot tudi nevidne, ki po mojem mnenju niso nič drugega kot netelesne, a v svoji biti obstoječe moči (*substantivas virtutes*). V nadaljevanju našteje vrste teh moči,

249 Tudi ta podnaslov ni Origenov, vendar avtor s prvim odstavkom napeljuje k ločnici. Poglavji 7 in 8 bi lahko brali skupaj in naslovili kot »Višji redovi logosnih stvaritev«.

250 Jn 1,1–3.

251 Kol 1,16–18.

ki jih na splošno imenuje telesne ali netelesne, in sicer našteje prestole, gospostva, vladarstva, oblasti in moči (*virtutes*).

2. To naj bo naše izhodišče, ko se hočemo s pomočjo logičnega sklepanja po vrsti vprašati, kako je s soncem, z luno in zvezdami. Ali jih je primerno šteti med »vladarstva«, saj je rečeno, naj bo večja luč *archás* – to je gospodar – dnevu in naj »manjša luč gospoduje noči«²⁵² – ali pa je treba razumeti, da imajo samo do te mere vladarstvo nad dnevom in nočjo, ker ju pač razsvetljujejo, sicer pa niso vladarji prav iz reda in položaja (*officio*) »vladarstev«? Ker je torej rečeno, da »je vse nastalo po njej (sc. po Logosu)«²⁵³ in da »je bilo v njem ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji,«²⁵⁴ ni dvoma, da tudi podporo (*frimamentum*), ki se imenuje nebesni obok in so na njem postavljene te luči,²⁵⁵ prištevamo med »nebesa«. Torej, vse je bilo narejeno oz. ustvarjeno in jasno smo pokazali, da med tem, kar je ustvarjeno, ni ničesar, kar se ne bi moglo navzeti bodisi dobrega ali slabega in ne bi bilo zmožno obojega. Kako bo to združljivo z mnenjem, ki ga imajo celo nekateri izmed nas, da so namreč sonce, luna in zvezde nespremenljivi in nedovzetni za (svoje) nasprotje?²⁵⁶ Nekateri tako menijo tudi o svetih angelih, heretiki pa celo o dušah, ki jih imenujejo »duhovne narave (*spiritaes naturae*)«.²⁵⁷

Najprej pogledjmo, kaj lahko sam razum odkrije o soncu, luni in zvezdah; ali torej drži, kar mislijo nekateri, da niso podvrženi (*alienos esse*) spremenljivosti, in v kolikšni meri

252 Prim. 1 Mz 1,16.

253 Prim. Jn 1,1–3.

254 Prim. Kol 1,16.

255 Prim. 1 Mz 1,16–17.

256 Nedovzetni za (svoje) nasprotje: lat. *incapaces contrarii*, tj. nedovzetni za zlo.

257 Teza je prevzeta po aristotelski kozmologiji: po njej so nebo in zvezde iz snovi, ki ni dovzetna za nobene vplive (*apathés*) in ima popolnoma umerjeno gibanje, to je eter. Po Origenu pa ne gre za fizikalno, temveč za moralno spremenljivost.

lahko Sveto pismo podkrepi to trditev? Zdi se, da Job naka-
zuje mnenje o zvezdah, po katerem te ne le da morejo biti
podvržene grehu, ampak celo »niso čiste« madeža greha.
Takole piše: »... in zvezde niso čiste v njegovih očeh.«²⁵⁸
Vsekakor to ni mišljeno o sijaju njihovih teles, kot na pri-
mer rečemo: obleka ni čista. Takšno razumevanje, ki bi sija-
ju njihovih teles očitalo nečistost, bi Stvarniku brez dvoma
delalo krivico. Če si namreč zvezde s svojo prizadevnostjo
niso mogle pridobiti sijajnejšega telesa, niti zaradi svoje le-
nobe manj čistega, zakaj bi jih dolžili, da niso čiste? Zakaj,
če jih tudi za njihovo čistost ne bomo hvalili?

3. Da bi mogli to jasneje razumeti, se moramo najprej vpra-
šati, ali smemo reči, da so ta telesa obdarjena z dušo (*ani-
mantia*) in z razumom (*rationalia*).²⁵⁹ Ali njihove duše
umrejo hkrati z njihovimi telesi ali so predhodnice (*ante-
rior*) teles? Nadalje – ali lahko sprejmemo trditev, da se
ob dopolnitvi časov osvobodijo teles in tako kot mi odide-
mo iz življenja, tudi one nehajo razsvetljevati svet? Čeprav
bi se takšno spraševanje morda komu zdelo predrzno, nas
vendarle žene želja dognati resnico, zato se nam ne zdi na-
robe preiskovati in razmišljati, kot nam je dano po milosti
Svetega Duha.

Mislimo torej, da ta telesa lahko opišemo kot obdarjena
z dušo (*animantia*), saj je rečeno, da so (zvezde) od Boga
prejele zapovedi, kar se dogaja samo pri bitjih, obdarjenih
z dušo in razumom. Zapoved torej pravi: »Jaz sem ukazal
vsem zvezdam.«²⁶⁰ Kaj je vsebina teh ukazov? Da bi vsaka

258 Job 25,5.

259 V filozofiji so zvezde od poznega Platona dalje (*Zakoni* X 896
E–899B) veljale za *zôa*, bitja s telesom in dušo in obdarjena z ra-
zumom, in sicer zaradi svojega samostojnega in urejenega, ena-
komernega gibanja. O tej teoriji prim. Alan Scott, *Origen and the
Life of the Stars. A History of an Idea*, Oxford 1994.

260 Iz 45,12. SSP: »... jaz sem s svojimi rokami razprostrl nebo in
poveljujem vsej njegovi vojski.«

zvezda sijala svetu v svojem redu, po svojem teku in z dodeljeno močjo. Po drugačnem redu se namreč gibljejo tako imenovani planeti in spet drugače *aplaneîs*, to so zvezde stalnice. Tu je jasno vidno, da se nobeno telo ne more gibati brez duše in da bitja, ki imajo dušo, nikoli ne morejo biti negibna. Zvezde se gibljejo v tako veličastnem redu in s takšno točnostjo, da se zdi njihov tek popolnoma neoviran. Mar ni torej višek neumnosti trditi, da bitja brez razuma lahko izpolnjujejo in sledijo takšnemu redu in upoštevajo tako natančen načrt? Pri Jeremiji je luna imenovana celo »kraljica neba«. Če so torej zvezde bitja z dušo in umom, bosta med njimi nedvomno obstajala napredovanje in nazadovanje. Mislim, da je to, o čemer govori Job: »... in zvezde niso čiste v njegovih očeh,«²⁶¹ treba razumeti na ta način.

4. Zdaj je treba raziskati, ali so ta bitja, o katerih smo z doslednim sklepanjem dognali, da imajo dušo in razum, dobila dušo hkrati s telesom v trenutku, ko je – kot pravi Sveto pismo: »Bog naredil dve veliki luči: večjo luč, ki naj gospoduje dnevno, in manjšo luč, ki naj gospoduje noči, ter zvezde,«²⁶² ali pa jim je Bog vstavil duha ne hkrati s telesi, temveč od zunaj, potem ko je že ustvaril telesa. Sam domnevam, da je bil duh²⁶³ od zunaj položen vanje, vendar se zdi stvar vredna truda, da jo izpeljemo iz Svetega pisma.

Prek verjetnostnega sklepanja (*coniectura*) se trditev zdi preprosta, na podlagi svetih spisov pa jo težko podkrepimo. Prek sklepanja jo lahko pojasnimo takole: če duša človeka, ki je vsekakor nižja, dokler je človekova, ni ustvarjena hkrati s telesom, temveč je posebej položena vanj od zunaj, bo to toliko bolj veljalo za duše bitij, ki so označene kot nebeške. Kar zadeva ljudi: kako bi lahko duša njega, ki »je

261 Job 25,5.

262 1 Mz 1,16.

263 Očitno je na tem mestu govor o umu, ne o duhu; morda je parafrazirana grška beseda *noûs*, kajti v strogem smislu predobstoječa ni duša, temveč um.

v materinem trebuhu spodnesel brata«, ²⁶⁴ torej Jakobova, bila ustvarjena hkrati s telesom? Ali kako bi lahko hkrati s telesom bila upodobljena in oblikovana duša tega, ki je bil »v materinem trebuhu napolnjen s Svetim Duhom«? Govorim o Janezu, ki se je zganil v materinem telesu ²⁶⁵ in poskočil v radosti, ker je na ušesa njegove matere Elizabete prišel glas Marijinega pozdrava. Kako bi lahko bila hkrati s telesom ustvarjena in upodobljena duša njega, ki »ga je Bog poznal, preden ga je upodobil v materinem telesu,« in »ga je posvetil, preden je prišel iz materinega naročja ...« ²⁶⁶ Nikakor ne smemo dobiti vtisa, da Bog napolnjuje s Svetim Duhom nekatere ne glede na sodbo in zasluge in da jih posvečuje brez zasluženja. Kako se bomo izognili besedi, ki pravi: »Je mar pri Bogu krivica? Nikakor ne!« ²⁶⁷ in »Bog ne gleda na osebo.« ²⁶⁸ To bi bila namreč posledica trditve, ki brani stališče, da duše začnejo obstajati hkrati s telesom. Kolikor lahko sklepamo na podlagi primerjave s človekom, mislim, da je treba imeti enako mnenje še toliko bolj glede nebesnih teles. Kar pa zadeva ljudi, se zdi, da to mnenje dokazuje sam razum in tudi Sveto pismo.

5. Toda poglejmo, ali lahko najdemo v Svetem pismu kaj, kar bi govorilo posebej prav o nebesnih pojavih. Apostol Pavel pravi takole: »Stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti, in sicer ne po svoji volji, ampak zaradi njega, ki ga je podvrgel, v upanju, da se bo tudi stvarstvo iz suženjstva razpadljivosti rešilo v svobodo slave Božjih otrok.« ²⁶⁹ Kakšni »razpadljivosti«, se vprašam, je podvrženo stvarstvo? In kakšno »stvarstvo«? Kako »ne po svoji volji«? In v kakšnem »upanju«? Kako se bo »stvarstvo rešilo iz suženjstva raz-

264 Prim. 1 Mz 25,22–26.

265 Prim. Lk 1,41.

266 Prim. Jer 1,5.

267 Rim 9,14.

268 Rim 2,11.

269 Rim 8,20–21.

padljivosti»? Tudi nekje drugje Apostol pravi: »Kajti stvarstvo nestrpno hrepeni po razodetju Božjih sinov.«²⁷⁰ In spet nekje drugje: »Saj vemo, da celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi bolečine.«²⁷¹ Torej je treba raziskati, kaj je to njegovo zdihovanje in bolečina.

Najprej pogledjmo, kaj je »ničevost«, ki ji je »stvarstvo podvrženo«. Sam mislim, da ta ničevost ni nič drugega kot ničevost telesa, kajti čeprav je telo zvezd iz etra, je vendarle snovno. Tako tudi Salomon – kot se mi zdi – strne vso telesno naravo in jo opiše kot nekakšno breme, ki zavira dejavnost duha: »‘... ničevost čez ničevost, vse je ničevost‘ pravi Pridigar.«²⁷² »Videl sem /.../ in glej, vse je ničevost.«²⁷³ Tej ničevosti je torej podvrženo vse stvarstvo, ki pa ima na tem svetu vsekakor veličastno in v svojem delovanju izvrstno oblast. O soncu, luni in zvezdah je torej rečeno, da so podvržene ničevosti, ker so odeti v telesa in namenjeni človeškemu rodu, da ga razsvetljujejo.

In »stvarstvo ni po svoji volji podvrženo ničevosti«. Ni namreč po svoji volji sprejelo služenja ničevosti, temveč je to hotel ta, ki ga je podvrgel (»ampak zaradi njega, ki je podvrgel«) in ta je njim, ki se brez lastne volje podvržejo ničevosti, obljubil, da bodo po dopolnitvi te veličastne službe »rešeni iz suženjstva razpadljivosti in ničevosti«, ko bo prišel čas »rešitve v svobodo slave Božjih otrok«. V tem upanju – namreč v upanju na izpolnitev te obljube – vse »stvarstvo zdihuje« in v tem vmesnem času potrpežljivo »zdihuje« z njimi, ki jim služi, ter upa na izpolnitev obljub. Pogledjmo tudi, ali se naslednje Pavlove besede lahko nanašajo tudi na te, ki so se podvrgli ničevosti, – sicer ne po svoji volji – pač po volji njega, ki je podvrgel, in z upanjem na

270 Rim 8,19.

271 Prim. Rim 8,22.

272 Prd 1,2.

273 Prd 1,14.

obljubljeno. »... po eni strani hrepenim, da bi se razrešil in bil s Kristusom, kar bi bilo dosti boljše ...« Pavel nato doda: »... po drugi strani pa je zaradi vas bolj potrebno, da ostajam v svojem mesu.«²⁷⁴ Sonce bi tako lahko reklo: »Zaradi razodetja (*revelatio*) Božjih sinov je bolj potrebno ostati v tem nebesnem in svetlem telesu.« Enako lahko rečemo tudi o luni in zvezdah.

Poglejmo zdaj, kaj pomeni »svoboda stvarstva in kaj rešitev iz suženjstva«. Ko bo »Kristus izročil kraljevanje Bogu Očetu«,²⁷⁵ tedaj bodo vsa ta z dušo obdarjena bitja, potem ko bodo že pripadla Kristusovemu kraljestvu, skupaj z vsem kraljestvom izročena Očetu v oblast,²⁷⁶ tako da bo Bog, ko bo »vse v vseh«, Bog tudi v teh bitjih, ker so izmed vseh, tako kot je v vseh.²⁷⁷

274 Fil 1,23–24.

275 Prim. 1 Kor 15,24.

276 Končno stanje svobode je torej treba videti v podvrženju Bogu Očetu in v vstopu vanj. Prim. PA 1.6.2. in 3.6.1.

277 Hier., *Ep.* 124. 4.: »... navedimo njegove besede: , Ob koncu in dopolnitvi sveta, ko bo Gospod kakor izza nekakšnih ograd in ječ izpustil duše in logosne stvaritve (*rationabiles creaturae*), bodo nekatere duše zaradi svoje lenobe stopale počasneje, druge pa zaradi vneme urno poletele. Ker imajo vse svobodno voljo in so same od sebe sposobne pridobiti si kreposti ali grehe, bodo prve v veliko slabšem položaju, kot so zdaj, slednje pa bodo prešle v boljše stanje. Kajti različna gibanja in različne prostovoljne odločitve bodo vodile v različna stanja v obe smeri; tako da bodo angeli lahko postali ljudje ali demoni in obratno bodo iz njih spet lahko nastajali ljudje ali angeli.«

OSMO POGLAVJE

Angeli

1. Mislim, da je treba s podobnega vidika obravnavati tudi angele. Ne smemo misliti, da se po naključju dogaja, da ima neki angel neko določeno vlogo, na primer, da je Rafaelova vloga skrbeti in zdraviti, da Gabriel vodi vojne, Mihael pa skrbi za prošnje in molitve ljudi.²⁷⁸ Vedeti moramo namreč, da si teh nalog niso zaslužili nič drugače, kot da so jih pridobili vsak posebej na podlagi svojih zaslug, prizadevanj in kreposti, ki so jih izkazali pred stvarjenjem tega sveta. Tedaj je bila tudi v redu nadangelov vsakomur dodeljena posebna vloga; nekateri so zaslužili, da se jih uvrsti v red angelov in da delujejo pod enim ali drugim nadangelom, vodjo ali nadrejenim. Vse to, kot smo rekli, se ne dogaja naključno in nepremišljeno, pač pa Bog v svoji sodbi vse to ureja popolnoma primerno in pravično in uravnava po zaslugah. On sam odloča in odobri, naj bo nekemu angelu zaupana Cerkev v Efezu, drugemu Cerkev v Smirni,²⁷⁹ naj bo neki angel Petrov in drugi Pavlov.²⁸⁰ Prav za vsakega izmed »malih«, ki so v Cerkvi, poskrbi, kateremu angelu bo zaupan, kateri angeli »vedno gledajo obličje« Boga²⁸¹ in kdo mora biti angel, ki »utrjuje tabor okrog tistih, ki se bojijo« Boga.²⁸²

*O teh, ki trdijo, da obstajajo različne
duhovne narave*²⁸³

2. Vedeti moramo, da se vse to ne odvija slučajno in po naključju, niti zato, ker bi bile duše po naravi takšne

278 O nalogah angelov prim. *Henoh*, 40.

279 Prim. Raz 2,1–8.

280 Apd 12,7; 27,23.

281 Prim. Mt 18,10.

282 Ps 34,8.

283 Gre za poznejši naslov; težko verjetno, da je Rufinov.

ustvarjene, saj bi Stvarnika s tem obtožili nepravčnosti. Misлити moramo, da vse te naloge skladno s posameznikovimi zaslugami, krepostmi, življenjsko močjo (*vigor*) in značajem (*ingenium*) dodeljuje Bog, najpravičnejši usmerjevalec vsega. Tako ne bomo zabredli v slaboumne in brezbožne zgodbe teh, ki si domišljajo, da so duhovne narave (*naturae spiritales*) različne in zato izvirajo od različnih stvarnikov – in to tako med nebesnimi bitji kot tudi med človeškimi dušami.²⁸⁴ Da bi tako različne narave logosnih bitij (*rationabiles creaturae*) pripisovali enemu in istemu Stvarniku, se jim zdi nesmiselno; in dejansko tudi je. Toda ne poznajo vzroka za njihovo raznolikost. Nelogično se jim zdi, da bi en in isti Stvarnik, ne da bi imel za temelj zasluge, nekaterim naprtil oblast gospodstva, druge podredil gospodstvu, nekaterim dodelil vladarstva, spet druge pa podvrgel tem vladarstvom. Mislim, da je to razmišljanje ovrgla in izpodbila teorija, ki smo jo razvili zgoraj. Po tej teoriji vzrok različnosti in raznolikosti posameznih stvaritev izhaja iz njihovih gibanj (*motus*) – zdaj bolj vnetih, zdaj lenobnih, v skladu s krepostjo ali s hudobijo, – ne pa iz nepravčnosti Njega, ki vse ureja.

Da bi lažje spoznali resničnost te teze glede nebesnih bitij, naj navedem primere s področja človekovega ravnanja, tako da bomo z motrenjem vidnega sveta sklepali na nevidnega. Za Pavla in Petra brez dvoma trdijo,²⁸⁵ da sta bila duhovni naravi. Toda najdemo, da je Pavel ravnal proti pobožnosti, da je celo »preganjal Božjo Cerkev«,²⁸⁶ in da je

284 Ti nasprotniki so gnostiki, zlasti pristaši Valentinovega nauka. Ločevali so *pnevmatično* (od *pneŭma*, »duh«), *psihično* (od *psýche*, »duša«) in *hilično* (od *hýle*, »snov«), to je duhovno, duševno in snovno naravo. Vsaka izmed teh narav ima svoje posebne lastnosti bivanja, vsaka ima določen položaj in stopnjo ter prihodnjo usodo. Ni jih ustvaril en in edini Bog, ampak imajo svoj začetek v različnih ontoloških sferah. (Prim. Irenej, *Proti herezijam* 1.5.1.)

285 Namreč valentinijanci.

286 Prim. 1 Kor 15,9; Gal 1,13.

Peter storil silno težak greh, saj je na vratarkino vprašanje s prisego zatrdil, da ne ve, kdo je Kristus. Kako sta lahko ta dva, ki sta po njihovih besedah duhovni bitji, zapadla v takšne grehe, še zlasti, ker večkrat pravijo, da »dobro drevo ne more roditi slabih sadov«?²⁸⁷ Če »dobro drevo« nikakor »ne more roditi slabih sadov« – po njihovem mnenju pa sta bila Pavel in Peter gotovo iz korenine dobrega drevesa – kako naj torej razumemo, da sta obrodila tako slabe sadove? Če bodo odgovorili tako kot ponavadi, da namreč ni preganjal Cerkve Pavel, temveč neki bogsigavedi, ki je bil v Pavlu, in da Kristusa ni zatajil Peter, ampak nekdo v Petru – zakaj je potem Pavel, če res ni grešil, rekel: »Jaz sem namreč najmanjši izmed apostolov in nisem vreden, da bi se imenoval apostol, ker sem preganjal Božjo Cerkev«?²⁸⁸ In zakaj je Peter »bridko zjokal«, ²⁸⁹ če je res grešil nekdo drug? S tem smo ovrgli vse njihove neumnosti.

3. Po našem prepričanju ni v nobeni logosni stvaritvi (*rationabilis creatura*) ničesar, kar ne bi bilo dovzetno tako za zlo kot za dobro. Toda s tem, ko pravimo, da ni nobene narave, ki ne bi mogla sprejeti slabega, nočemo reči, da so vse narave sprejele zlo, to je, da so bile ustvarjene slabe. Tako kot pravimo, da je v naravi vsakega človeka sposobnost za plovbo po morju, pa to še ne pomeni, da bo vsak človek mornar, in tako kot se vsak človek lahko nauči slovnice ali si pridobi medicinsko znanje, vendar jasno niso vsi ljudje slovničarji ali zdravniki – podobno je, če rečemo, da je vsaka človeška narava sposobna sprejeti zlo, saj s tem še ne mislimo, da je dejansko že sprejela zlo.²⁹⁰ Po našem mnenju tudi hudič ni bil nedovzetan za dobro, a čeprav bi lahko sprejel dobro, še

287 Mt 7,18 in Lk 6,43. Podobna raba tega izreka je izpričana tudi pri Marcionu in očitno tvori jedro njegove teologije. Prim. 2.5.4.

288 1 Kor 15,9.

289 Prim. Mt 26,75; Lk 22,62.

290 Hier., *Ep.* 124.4.: »... dodaja, da hudič ni bil nedovzetan za dobro, vendar ni želel sprejeti kreposti ...«

ni rečeno, da je to hotel ali da se je trudil za krepost. Kot nas učijo primeri, ki smo jih vzeli iz prerokov,²⁹¹ je bil nekoč dober, ko »je bil v Edenu«, »Božjem vrtu« in se je mudil med kerubi.²⁹² Kot je imel on v sebi možnost, da bi sprejel bodisi dobro ali slabo, a se je odvrnil od kreposti in se z vsem umom (*mens*) obrnil k slabemu, tako imajo tudi vse stvaritve sposobnost obojega in se s svobodno voljo ogibljejo slabega ter oklepajo dobrega.

Torej ni narave, ki ne bi sprejela dobrega ali zla, razen narave Boga, ki je izvir vse dobrote, in narave Kristusa. Ta je namreč Modrost in Modrost nikakor ne more sprejeti nespameti; je tudi Pravičnost, Pravičnost pa nikdar ne bo sprejela krivičnosti; je Beseda ali Smisel (Logos), ki seveda ne more postati nesmisel ali brezumje (*irrationabilis*). Je tudi Luč in drži, da Luči »tema ne bo sprejela«.²⁹³ Podobno je tudi z naravo Svetega Duha, ki je sveta in ne sprejme omadeževanja (*pollutio*). Je namreč sveta po naravi oz. v svoji bitnosti (*substantialiter*). Če je še kakšna druga narava lahko sveta, potem ima to svetost po sprejemu ali navdihu Svetega Duha, ne pa iz svoje lastne narave. Svetost ji je pripadla (*accidens*), kajti to, kar je pripadlo, lahko tudi odpade. Tudi pravičnost ima nekdo lahko kot pridano lastnost in zato je možno, da tudi odpade. Nič manj to ne velja za modrost, čeprav je v naši moči, da po lastnih prizadevanjih in z življenjskimi zasluženji postajamo modri, če si za modrost prizadevamo. Če vztrajamo pri tej vnemi, bomo vedno deležni modrosti v večji ali manjši meri – pač glede na zasluge življenja in po meri prizadevanja. Dobrota Boga, ki je vredna njega samega, vse kliče in vabi k tistemu blaženemu koncu, ko »bosta žalost in vzdihovanje zbežala«.²⁹⁴

291 Prim PA 1,5,4–5.

292 Prim. Ezk 28,13 sl.

293 Prim. Jn 1,5.

294 Iz 35,10.

4. Mislim – in če me občutek ne vara, je pričujoča razprava to zadostno pokazala, –da »vladarji« nimajo vladarstev nepremišljeno in po nekem naključju in da ostali redovi ne dobivajo svojih nalog po žrebu, pač pa so položaj svojega dostojanstva dosegli po zaslugah. Vendar ni naša stvar vedeti in se spraševati, kaj so bila ta dejanja, s katerimi so si zaslužili priti na ta položaj. Da bi dokazali Božjo pravičnost in nepristranskost, je dovolj vedeti, da Bog – kot pravi apostol Pavel – »ne gleda na osebo«,²⁹⁵ temveč vse ureja po zaslugah in napredku posameznih bitij.

Tudi služba angelov ne obstaja drugače kot na podlagi zasluženja, tudi oblasti udejanjajo svojo oblast zaradi lastnega napredovanja (*profectus*), niti tako imenovani prestoli, to so moči sodbe in vodenja, ne vršijo tega drugače kot iz svojih zaslug. Tudi gospostva ne gospodujejo brez zasluženja. Tako v nebesih obstaja nek prevzvišeni in izvrstni red logosnih bitij, po katerem so službe razporejene v čudoviti raznolikosti.

Podobno moramo gledati tudi na nasprotne sile, ki so se na to mesto in službo ponudile. Oznak kot so »vladarstva« ali »oblasti«, »svetovni gospodovalci te mračnosti« ali »zlohotne duhovne sile« ali »zli duhovi« in »nečisti demoni«,²⁹⁶ niso dobili, ker bi to imeli v svoji bitnosti (*substantialiter*) niti ker bi bili takšni ustvarjeni, pač pa jim je to mesto v ureditvi zla pripadlo zaradi njihovih delovanj in napredovanj (*profectus*) v hudobiji. To je drugi red logosnih bitij, ki se je tako strmoglavo predal zlu, da se prej noče, kot ne more odvrniti, dokler mu je divjanje zločinov še v užitek in veselje.

Tretja vrsta logosnih bitij so tisti duhovi, ki jih je Bog dosodil za primerne, da napolnijo človeški rod. To so duše ljudi, izmed katerih so bile nekatere prek napredovanja sprejete celo med red angelov. To so te, ki postale »Božji

295 Rim 2,11.

296 O poimenovanjih glej PA 1.5.2.

sinovi«²⁹⁷ ali »sinovi vstajenja«²⁹⁸ ali te, ki so zapustile temo in vzljubile luč in so postale sinovi luči,²⁹⁹ ali so premagale vsak boj in postale miroljubne,³⁰⁰ »sinovi miru«³⁰¹ in »Božji sinovi«. »Omrtvile so v sebi to, kar teži k zemlji«³⁰² in presegle ne le telesno naravo, temveč celo negotovo in slabotno gibanje duše,³⁰³ se pridružile Bogu in v celoti postale z njim en Duh;³⁰⁴ skupaj z njim vse presojajo in prihajajo do tega, da so popolnoma duhovne in »presojajo vse«, ker so v mišljenju z vso svetostjo razsvetljene po Besedi in Modrosti Boga in jih nihče ne more presojati.³⁰⁵

Mislim, da je nesprejemljivo mnenje, ki ga ponavadi nekateri skušajo odveč dokazati ali ga podpirati, namreč, da duše lahko tako zelo zaidejo, da pozabijo na svojo logosno naravo in dostojanstvo in se spustijo na stopnjo nerazumnih bitij, bodisi zveri ali črede.³⁰⁶ V podkrepitev ponavadi navedejo celo omembe iz Svetega pisma, na primer: žival, s katero se je ženska proti naravi združila, naj bo obenem z žensko poklicana k sodbi in naj se jo ukaže kamenjati hkrati z njo.³⁰⁷ In vol, ki z rogovi prebode človeka, naj bo ravno tako

297 Rim 8,14.

298 Lk 20,38.

299 Lk 16,8.

300 Prim. Mt 5,9.

301 Lk 10,6.

302 Prim. Kol 3,5.

303 Primerjaj *PA* 2.8. Origen ima pred očmi razlikovanje psihičnega in pnevmatičnega iz 1Kor 2,14–15. Tega ne razume tako kot heretiki (kot ločevanje v bitnosti), temveč kot razliko v doseženi stopnji.

304 Prim. 1 Kor 6,17.

305 Prim 1 Kor 2,15.

306 Prim. Hier, *Ep.* 124.4.: »... na koncu v obširni razpravi razglablja, da lahko angel, duša pa tudi demon, ki so po njegovem ene narave, vendar imajo različne volje, glede na velikost nemarnosti in brezumnosti postane žival. Namesto boleče kazni in žgočega ognja raje izbere, da je topoglava žival, ki biva v vodah ali rekah, in privzame telo te ali one živine, tako da se smemo bati ne le teles štirinožcev, temveč celo ribjih teles.«

307 Prim. 3 Mz 20,16.

kamenjan;³⁰⁸ (sklicujejo se na to), da je Bileamova oslica, »ki ji je Gospod odprl usta«, spregovorila³⁰⁹ in je kot »nema vprežna živina, ki je spregovorila s človeškim glasom, preprečila prerokovo norost.«³¹⁰ Te trditve po mojem mnenju niso trden nauk (*dogmata*), pač zgolj vprašanja in problemi, ki sem jih omenil, da se ne bi zdeli povsem nedotaknjeni. Ne le da jih ne sprejemam, pač pa vse te trditve, ki so v nasprotju z našo vero, s prezirom zavračam.³¹¹ Vendar pa bom v primernem trenutku in na ustreznem mestu ovrgel in izpodbil te sprevržene nauke ter razložil, kako je treba razumeti to, kar so privlekli iz Svetega pisma.

308 Prim. 2 Mz 21,29.

309 Prim. 4 Mz 22,28.

310 2 Pt 2,16.

311 Hier., *Ep.* 124.4.: »... in nazadnje, da ga ne bi prijeli z obtožbo pitagorejca, ki zagovarja metempsihozo, je po tej bogokletni razpravi, s katero je užalil bralčevega duha, dodal: 'To po našem mnenju niso dogme, pač pa le vprašanja in teme, ki smo jih navrgli, da se ne bi zdele nedotaknjene.'«

DRUGA KNJIGA

PRVO POGLAVJE

*Svet in stvaritve v njem*³¹²

1. Čeprav je vse, kar obsega prejšnja knjiga, namenjeno svetu in njegovi ureditvi, se mi zdi primerno spet na kratko spregovoriti o samem svetu,³¹³ o njegovem začetku in koncu, o vseh posegih Božje previdnosti (*providentia*), ki se odvijajo med začetkom in koncem, in tudi o tem, kar naj bi se dogajalo pred začetkom ali po koncu sveta.

Pri vsem tem je očitno najprej eno: celotni ustroj sveta, ki je raznolik in mnogovrsten, sestoji iz logosnih in božanskih narav, iz različnih vrst teles, pa tudi iz nemih živih bitij, kot so divje živali, živina, ptice in vse, kar živi v vodi. Sestavljajo ga tudi kraji, kot so nebo ali nebesa, zemlja in voda, pa tudi srednje ozračje, ki mu pravijo eter, in vse, kar izvira ali se rojeva iz zemlje.³¹⁴ Svet je torej izredno raznolik in tudi sama logosna živa bitja (*animantia*) so si med seboj mnogovrstna, kar je, kot moramo vedeti, razlog, da obstaja tudi vsa druga različnost in mnogovrstnost. Kateri drug vzrok za obstoj sveta bomo navedli, zlasti če upoštevamo, da bo ob koncu vse obnovljeno v začetno stanje, kot smo razložili v prejšnji knjigi³¹⁵? In če tisto res drži – kaj bo razlog za tolikšno raznovrstnost sveta, če ne različna in raznovrstna gibanja in odkloni njih, ki so odpadli od začetne enotnosti in harmonije, v kateri jih je prvotno ustvaril

312 Podnaslov je Fotijev in se nanaša na poglavja 1–3.

313 Rufin se je po vsej verjetnosti neustrezno izrazil: najbrž je bil smisel ta, da je že razprava o logosnih stvaritvah načrtala zasnove kozmologije.

314 Rufinov prevod je sporen, glede na Justinijanovo besedilo je po vsej verjetnosti razširjen.

315 PA 1.4.2.

Bog? Od tod so jih vznemirjene in iztrgane iz stanja dobrote (*bonitatis status*) gnali raznovrstni vzgibi (*motus*) in želje v duši; eno in neločljivo dobro njihove narave so glede na svoje različne težnje spremenili in pripeljali v različne lastnosti duha.

2. Toda Bog, ki v neizrekljivi umetelnosti svoje modrosti vse, kar kakorkoli nastaja, preobraža in obnavlja v korist in skupno napredovanje, prav te stvaritve, ki se po duhu tako razlikujejo med seboj, kliče nazaj k složnosti (*consensus*) delovanja in prizadevanja. Čeprav se duhovi različno gibljejo, skupaj izgrajujejo polnost in popolnost enega samega sveta, sama raznolikost umov pa teži k enemu koncu, k popolnosti. Kajti ena je moč, ki veže in zaobjema vso raznolikost sveta ter žene različne nagibe v eno delovanje, da ne bi tako neizmerno delo, kot je vesoljstvo, razpadlo zaradi razdorov med dušami. Zato smo mnenja, da je Bog, Oče vsega, za rešitev vseh svojih stvaritev po neizrekljivem načrtu svoje Besede in Modrosti, vse to uredil tako, da posamezni duhovi (*spiritus*) ali duše (*animi*), ali kakorkoli je pač treba imenovati logosa deležne obstoje (*rationabiles subsistentiae*), niso na silo in proti svobodni volji primorane delovati drugače, kot jih ženejo njihovi duhovni nagibi – sicer bi se zdelo, da jim je odvzeta možnost svobodne volje, kar bi vsekakor spremenilo lastnost njihove narave same. Obenem so različna gibanja njihovih volj primerno in koristno naravnana k sozvočju (*consonantia*) enega sveta, s tem ko nekatera logosna bitja potrebujejo pomoč, druga so jo zmožne nuditi, tretja pa napredujočim pripravljajo stiske in boje, v katerih se njihova prizadevnost izkaže za še bolj hvalevredno in po zmagi lahko stopijo na zanesljiveje pridobljeno stopnjo, ki so jo dosegli prek naporov in s trdom.

3. Čeprav je stanje sveta (*status mundi*) razdeljeno na različne vloge, ne smemo misliti, da je v sebi neskladno ali

da si nasprotuje. Tako kot »je naše telo eno in ima veliko delov«, ³¹⁶ a ga povezuje ena duša, ³¹⁷ tako mislim, da je tudi celotni svet nekakšno ogromno in neizmerno bitje, ki ga kot neke vrste Duša skupaj držita Božja Moč in Smisel. Mislim, da to nakazuje tudi Sveto pismo s tem, kar je rečeno po preroku: »Mar ne napolnujem nebes in zemlje? govori Gospod« ³¹⁸ in spet: »Nebo je moj prestol in zemlja podnožje mojih nog.« ³¹⁹ In s tem, kar pravi Odrešenik, ko reče, da se ne sme prisegati »ne pri nebu, ker je Božji prestol, ne pri zemlji, ker je podnožje njegovih nog,« ³²⁰ pa tudi s Pavlovimi besedami, ki jih izreče na zborovanju med Atenci: »V njem živimo, se gibljemo in smo.« ³²¹ Kako namreč »v njem živimo, se gibljemo in smo«, če ne tako, da s svojo močjo (*virtute*) svet povezuje in drži skupaj? Kako je lahko »nebo prestol Boga in zemlja podnožje njegovih nog«, kot oznanja Odrešenik sam, če ne tako, da njegova moč napolnjuje vse v nebesih in na zemlji – kakor tudi pravi: »Mar ne napolnujem nebes in zemlje? govori Gospod.« Mislim, da bo iz teh odlomkov, ki smo jih navedli, vsakdo lahko pritrdil, da Bog, Oče vsega, s polnostjo svoje moči napolnjuje in drži skupaj ves svet.

Ker je torej iz zgornje razprave jasno vidno, da so mnogovrstna gibanja in različna mnenja (*sententia*) logosnih stvaritev vzrok za raznolikost tega sveta, poglejmo zdaj, ali ne čaka morda svet konec, podoben začetku. Ni dvoma, da je treba konec tega sveta iskati v še večji mnogovrstnosti in različnosti; in prav različnost ob koncu tega sveta bo predstavljala vzrok in priložnost za raznolikost prihodnjega,

316 1 Kor 12,12.

317 Gre za stoiški nauk, kjer duša telo drži skupaj (in ne obratno). Njegov prodornejši glasnik je bil Pozejdonij.

318 Jer 23,24.

319 Iz 66,1.

320 Mt 5,34.

321 Apd 17,28.

drugega sveta, ki bo tega nasledil. Tako bo konec tega sveta začetek prihodnjega.³²²

4. Če je potek razprave pokazal, da je res tako, in ker raznolikost sveta ne more obstajati brez teles, se zdi logično (*consequens*), da pretresemo ustroj (*ratio*) telesne narave. Iz samih stvari je vidno, da telesna narava dopušča mnogovrstne in različne spremembe, tako da se lahko vse preoblikuje v vse; tako na primer se les spremeni v ogenj, ogenj v dim in dim v zrak, pa tudi tekoče olje se spremeni v ogenj. Tudi človeška ali živalska hrana – mar ne kaže iste spremembe? Karkoli že zaužijemo v jedi – v našem telesu hrana spremeni svojo bitnost (*substantia*). Čeprav ne bi bilo težko razlagati, kako se voda spremeni v zemljo ali v zrak in zrak spet v ogenj, ogenj pa v zrak ali zrak v vodo, naj na tem mestu, ko hočemo pretresti ustroj telesne narave, zadošča, da na to zgolj opozorimo. Pod materijo razumemo tisto, kar tvori osnovo (*subiecta est*) telesom, torej tisto, iz česar obstajajo telesa, potem ko so bile vanje vcepljene in dodane določene takšnosti (*qualitatibus*). Govorimo o štirih takšnostih: toplota, mraz, suhost, vlažnost. Te štiri takšnosti, vsajene v *hýle*, torej snov (ki obstaja po lastnem ustroju (*ratio*) izven takšnosti, ki smo jih omenili), povzročijo nastanek različnih vrst teles. Čeprav je ta snov, kot smo rekli, po svojem lastnem ustroju brez takšnosti,³²³ nikdar ne more obstajati izven takšnosti.

Ta snov obstaja v tolikšnem mnoštvu in ima takšne lastnosti, da lahko zadošča za vsa telesa sveta, ki jih je hotel Bog, in obenem služi in se podreja Stvarniku za vse oblike in vrste, ki jih ta želi, tako da nase privzema lastnosti, ki jih želi naložiti on sam. Zato ne razumem, kako so lahko mnogi

322 Konec sveta torej še ni izhod v eshatološko Enost.

323 Teorija o snovi brez lastnosti je stoiška, izpeljana pa iz platonističnih zametkov. Najdemo jo tudi pri poznejših platonikih, Origen pa jo omenja večkrat, tudi v PA 4.6–7 in O molitvi, 27.8.

in tako veliki možje mnenja, da je ta snov neustvarjena (*ingenita*), torej, da je ni ustvaril sam Bog, Stvarnik vsega, temveč da sta njena narava in moč³²⁴ nekako naključni. Čudim se, kako lahko ti možje sicer zmerjajo njih, ki zanikajo Boga Stvarnika in (njegovo) previdnostno skrb za veseljstvo in jih dolžijo brezbožnega mišljenja, ker menijo, da tako veliko delo, kot je svet, obstaja brez Stvarnika ali previdnostnega skrbnika (*provisor*), sami pa drvijo v podobno brezbožno krivdo, ko pravijo, da je snov neustvarjena (*ingenita*) in sovečna z nerojenim (*ingenito*) Bogom. V skladu s tem njihovim mnenjem, če predpostavimo na primer, da snov ni obstajala, kot trdijo rekoč, da Bog ni mogel ustvariti nečesa, ko vendar ni bilo ničesar, potemtakem je bil Bog nujno nedejaven, saj ni imel snovi, iz katere bi lahko ustvarjal.³²⁵ Snov, menijo, mu je bila pri roki – ne po (njegovi) lastni previdnosti (*providentia*), temveč po naključju. In zdi se jim, da mu je to, kar je bilo plod naključja, lahko zadoščalo za tako velikansko delo in za mogočnost njegovega delovanja (*ad suae virtutis potentiam*), ker sprejema načrt (*ratio*) vse njegove modrosti in se razločuje ter oblikuje v svet. To mnenje se mi zdi nesmiselno in vredno ljudi, ki sploh ne razumejo moči in umevanja (*intelligentia*) neustvarjene narave. Da bi dobili natančnejši vpogled v ustroj (*ratio*) stvari, za trenutek dopustimo, da ni bilo snovi in da je Bog, čeprav še ni bilo ničesar, ustvaril, kar je želel, da bi obstajalo. Kaj naj si mislimo? Da bi Bog, zato da bi ustvaril, česar prej ni bilo, iz svoje Moči in Modrosti porajal snov, ki bi bila boljša, večja

324 Po vsej verjetnosti prevod za *dýnamis*, ki v aristotelovskem smislu označuje možnost, ki leži v »snovi«.

325 Sklepanje je nelogično, če povežemo *ut isti asserunt in si ponamus* (predpostavka, da materija ni obstajala, se sklada z njihovim mnenjem, da Bog ni mogel ustvarjati iz nič). Stavek je primeren za utemeljitev posledic Božje nedejavnosti. Morda Rufinu argumentacija ni bila povsem jasna. Gre za argument platonikov in stoikov, ki so menili, da Bog ni mogel ustvarjati iz nič in da mora zato materija biti večna. Origen polemizira s tem mnenjem.

ali druge vrste, kot je ta, za katero pravijo, da je neustvarjena? Ali pa bi bila slabša, nižja, morda podobna ali celo ista? Mislim, da je vsakomur lahko jasno, da ne bi mogla nobena boljša niti slabša snov sprejeti oblik in (umnih) struktur³²⁶ sveta, pač pa samo taka, kot je ta, ki jih je sprejela. Kako se torej ne bi zdelo brezbožno reči, da je neustvarjeno nekaj, kar bi bilo, če bi bilo ustvarjeno od Boga, prav takšno, kakršno je to, kar velja za neustvarjeno?³²⁷

5. Da bomo za naše prepričanje dobili tudi podporo iz Svetega pisma, poslušaj, kaj je o teh naukih pisano v Knjigi Makabejcev, kjer mati sedmih mučencev enega od sinov spodbuja, naj prenese mučenje. Takole pravi: »Prosim te, otrok, ozri se po nebu in po zemlji, oglej si vse, kar je na njima, in spoznaj, da Bog teh stvari ni ustvaril iz bivajočih stvari in da tako nastaja tudi človeški rod.«³²⁸ V knjigi *Pastir* pravi v prvi Zapovedi: »Pred vsem veruj, da je en Bog, ki je vse ustvaril in razpostavil ter iz nič vse priklical v bivanje.«³²⁹ Morda se na to nanaša tudi to, kar je rečeno v psalmih: »On je rekel in je nastalo; on je ukazal in bilo je ustvarjeno.«³³⁰ Ko pravi »on je rekel in je nastalo«, očitno govori o bitnosti (*substantia*) teh stvari, ki so; ko pa reče »ukazal je in bilo je ustvarjeno«, se zdi, da govori o takšnostih (*de qualitibus*), s katerimi je bila oblikovana sama bitnost (*substantia*).

326 (Umnih) struktur ali: vrst, db. izgledov (*species*), kar je po navadi prevedek platonskega izraza *eide*.

327 Platonik bi ugovarjal, da bi bila od Boga ustvarjena materija boljša, saj je ta, ki dejansko obstaja, razlog za nepopolnost sveta. Za Origena to ne velja, saj mu ta nepopolnost sveta ne predstavlja vzroka za padec duhov, ampak služi ojkonomskemu (tj. odrešenijsko-zgodovinskemu) smotru – logosnim bitjem nudi podlago v njihovem razvoju k slabemu.

328 2 Mkb 7,28.

329 Herm., *Mand.* 1.

330 Ps 148,5. SSP: »Naj hvalijo ime Gospodovo, zakaj on je ukazal, in bili so ustvarjeni.«

DRUGO POGLAVJE

Trajnost telesne narave

1. Na tej točki se nekateri sprašujejo naslednje: tako kot je Oče rodil edinorojenega Sin in poraja Svetega Duha, ne kot da ju prej ni bilo, pač pa ker je Oče počelo in izvir Sina in Svetega Duha in ničesar v njih ne moremo imeti za zgodnejše ali poznejše – ali lahko potemtakem na enak način tudi med logosnimi naravami (*rationabiles naturae*) in telesno snovjo mislimo kakšno podobno povezanost ali sorodnost? Da bi tej stvari v polnosti prišli do dna, ponavadi začetek razmišljanja usmerijo na vprašanje, če bo prav ta telesna narava, ki je nosilka ali posoda življenja in gibanja duhovnih in logosnih umov, obenem z njimi vztrajala v večnosti ali pa bo prosta vsega (*absoluta*) propadla in izginila. Če se hočemo natančneje lotiti stvari, se mi zdi najprej potrebno vprašati se, če je sploh mogoče, da logosne narave (*rationabiles naturae*) ostanejo netelesne, ko prispejo do najvišje svetosti in blaženosti – to se mi zdi nadvse težko in skoraj nemogoče³³¹ – ali pa bodo nujno vedno združene s telesi. Če bi kdo lahko pokazal način (*ratio*), po katerem bi bilo možno, da bi bile popolnoma brez teles, potem bi se ponudil logični sklep, da bo telesna narava, ki je bila ustvarjena iz nič v časovnih razdobjih (*per intervalla temporum*), tako kot je iz neobstoja začela obstajati, nekoč, ko bo minila potreba po njeni službi, tudi sama nehala biti.

2. Če je to nemogoče na kakršenkoli način potrditi – namreč, da more obstajati ločeno od telesa še kaka druga narava razen Očeta, Sina in Svetega Duha, – potem nas posledično sklepanje sili k ugotovitvi (*intellegi*), da so bile logosne

331 Po stoiškem prepričanju, ki ga Origen v precejšnji meri sprejema, je za življenje in gibanje telo nujen predpogoj. Na nekaterih drugih mestih se zdi, da Origen kot eno izmed možnosti sprejema tudi breztelesnost (npr. PA 1.6.4. in 2.3.2.)

narave ustvarjene počelno (*principaliter*), snovna bitnost (*substantia*) pa se od njih loči le v mnenju in umevanju in je bila ustvarjena zanje ali za njimi. Toda brez nje logosne narave nikoli niso živele niti ne živijo, kajti breztelesno življenje si lahko pravilno zamišljamo samo pri Trojici. Kot smo že povedali zgoraj,³³² se narava te snovne bitnosti (*substantia*) iz vsega preoblikuje v vse in ko jo odvleče k nižjim bitjem, se oblikuje v gostejše in čvrstejše telesno stanje, tako da v svetu ločuje vidne vrste bitij v njihovi različnosti. Kadar pa služi popolnejšim in bolj blaženim bitjem, se blešči v sijaju »nebesnih teles«³³³ in »Božje angele«³³⁴ ali »sinove vstajenja«³³⁵ krasi z oblačilom »duhovnega telesa«.³³⁶ Vsa ta bitja bodo dopolnjevala raznolik in pisan ustroj enega sveta. Če želimo vse to podrobneje pretresti, bo treba pozorneje in skrbneje ter z vsem Božjim strahom in spoštovanjem pregledati Sveto pismo. Potem ko bomo na to témo zbrali več pričevanj, bomo o teh stvareh morda tam lahko našli kak skrivni in prikriti pomen, ki ga »Sveti Duh kaže«³³⁷ njim, ki so vredni.

332 PA 2.1.4.

333 Prim. 1 Kor 15,40.

334 Prim. Mt 22,30.

335 Prim. Lk 20,36.

336 Prim. 1 Kor 15,40.

337 Prim. Heb 9,8.

TRETJE POGLAVJE

Začetek sveta in vzroki zanj

1. Nadalje nam preostaja vprašanje,³³⁸ ali je pred tem sedanjim svetom obstajal še kak svet, in če je bil, ali je bil takšen kot ta ali rahlo drugačen ali nižje vrste. Ali pa morda sploh ni bilo sveta, pač pa nekaj takega, kakor si po vsem predstavljamo prihodnji konec, ko bo »kraljestvo izročeno Bogu Očetu«. ³³⁹ In to stanje morda ni bilo nič drugega kot konec nekega drugega sveta, namreč tistega, po katerem se je začel naš svet; različen padec umnih narav (*intellectualium naturarum*) pa je izzval Boga, da je ustvaril naš raznolik in pisan svet. Prav tako mislim, da je treba podobno preiskati, ali bo po tem svetu sledilo nekakšno zdravljenje in izboljšanje, ki bo trše in bolj boleče za te, ki niso hoteli ubogati Božje besede; zanje pa, ki so se že v tem življenju posvečali preučevanju Besede in so se v umu očistili, da so že tu postali dojemljivi za Božjo modrost, bo to nekakšen poduk in razumna/logosna vzgoja (*rationabilis institutio*), s katero bodo lahko prišli do polnejšega spoznanja resnice. In ali bo takoj po tem sledil konec vsega, ali pa bo za zdravljenje in izboljšanje teh, ki to potrebujejo, spet sledil drug svet, bodisi podoben temu, morda boljši ali celo slabši? In kakršenkoli že bo svet, ki pride po tem svetu – kako dolgo bo, če sploh bo? In ali bo kdaj napočil čas, ko ne bo nobenega sveta, ali pa je morda ta čas že bil? Ali je kdaj obstajalo ali

338 Hier., *Ep.* 124.5.: »V drugi knjigi doda, da obstaja neskončno število svetov, pa ne po Epikuru, da jih je v istem trenutku neštevno in da so si med seboj podobni, ampak trdi, da koncu enega sveta sledi začetek drugega in da je pred tem našim obstajal neki drugi svet, in spet, da bo po koncu tega sveta napočil nov, za njim naslednji in tako naprej. Podvomi, ali bo prihodnji svet drugemu svetu podoben do te mere, da se na videz ne bosta ločila, ali pa svet drugemu svetu nikoli ne bo povsem podoben in neločljiv.«

339 Prim. 1 Kor 15,24.

bo obstajalo več svetov in ali se bo kdaj zgodilo, da bo en svet popolnoma enak drugemu in od njega v vsem neločljiv?

2. Da bo bolj jasno, ali telesna snov (*materia corporalis*) obstaja po časovnih obdobjih (*per intervalla*)³⁴⁰ – (ni obstajala prej, preden je nastala, in bo spet razpadla, da je ne bo več) – najprej pogledajmo, ali je možno, da nekdo živi brez telesa. Če namreč lahko nekdo živi brez telesa, so lahko vsa bitja brez telesa, kajti zgornja razprava nas je poučila, da vsa bitja težijo k enemu koncu. Če pa je vse lahko brez teles, (v prihodnosti) zagotovo ne bo telesne bitnosti, saj ne bo več potrebe po njej.

In kako naj razumemo to, kar pravi Apostol na mestih, kjer razpravlja o vstajenju mrtvih, in sicer: »Kajti to, kar je propadljivo, si mora obleči nepropadljivost, in kar je umrljivo, obleči neumrljivost. Ko pa si bo to, kar je propadljivo, obleklo nepropadljivost, in to, kar je umrljivo, obleklo neumrljivost, tedaj se bo izpolnila beseda, ki je zapisana: ‚Smrt je použita v zmagi. Smrt, kje je tvoja zmagga? Smrt, kje je tvoje želo?‘ Želo smrti je greh, moč greha pa je postava.«³⁴¹ Zdi se, da Apostol napeljuje k približno takšnemu razumevanju: ko z zanosom razlagalca, ki skuša ganiti, pravi »propadljivo in umrljivo« – na kaj drugega bi se lahko nanašalo kot na telesno snov? Ta telesna snov, ki je zdaj »propadljiva, si bo oblekla nepropadljivost« tedaj, ko bo popolna duša, poučena o naukih nepropadljivosti, to začela koristiti.

Naj te ne čudi, da kot oblačilo telesa imenujemo popolno dušo, ki se zdaj zaradi Božje Besede in Modrosti imenuje nepropadljivost. Sam Jezus Kristus, ki je Gospodar in Stvarnik duše, se namreč imenuje oblačilo svetih, kot

340 Hier., *Ep.* 124,5: »Pravi: ‘Če namreč vse obstaja brez teles, kot ga v razmišljanju sili logični sklep, potem bo vsa narava, ki je bila nekoč ustvarjena iz nič, použita in prignana nazaj v nič.’«

341 1 Kor 15,53–56.

pravi apostol: »Pač pa si oblecite Gospoda Jezusa Kristusa ...«³⁴² Kot je Kristus oblačilo duše, tako se iz nekega umno zaznavnega razloga (*intelligibili quadam ratione*) duša imenuje oblačilo telesa. Njen okras namreč pokriva in zastira njegovo umrljivo naravo. To, kar pravi: »... to, kar je propadljivo, si mora obleči nepropadljivost,« je tako, kot bi rekel: ta propadljiva narava telesa mora sprejeti oblačilo nepropadljivosti, dušo, ki je v sebi nepropadljiva, ker je oblečena v Kristusa, ki je Modrost in Božja Beseda.

In ko bo to telo, ki ga bomo nekoč imeli v večjem veličastvu, postalo deležno življenja, tedaj bo poleg tega, da bo neumrljivo, postalo nepropadljivo. Če je nekaj umrljivo, potem je posledično propadljivo; toda če je nekaj propadljivo, še ne moremo reči, da je umrljivo. Za kamen ali les pravimo, da sta propadljiva, ne bomo pa posledično rekli, da sta umrljiva. Telo pa, ki je deležno življenja in ker je lahko življenje od njega ločeno in se tudi loči, posledično imenujemo umrljivo in po drugem načinu umevanja (*intellectus*) tudi propadljivo. Na čudovit način sveti Apostol najprej upošteva telesno snov na splošno, ki jo duša vselej potrebuje ne glede na njeno lastnost (*qualitas*) – zdaj je to v mesu, pozneje pa bo v bolj pretanjeni in čistejši obliki, ki se imenuje duhovna, – in o tej snovi pravi: »... to, kar je propadljivo, si mora obleči nepropadljivost.« Nadalje pa se ozre prav na sam problem telesa in pravi: »... kar je umrljivo, si mora obleči neumrljivost.« Kaj drugega sta »nepropadljivost« in »nesmrtnost«, če ne Božja Modrost, Beseda in Pravičnost, ki oblikujejo dušo, jo oblačijo in krasijo? Tako pridemo do tega, kar pravi, da propadljivo obleče nepropadljivost in umrljivo neumrljivost. A če še tako napredujemo – ker zdaj »le delno spoznavamo in delno prerokujemo«³⁴³ in »gledamo z ogledalom, v uganki«³⁴⁴ to, kar se zdi, da

342 Rim 13, 14.

343 1 Kor 13,9.

344 1 Kor 13,12.

razumemo, – propadljivo še ni obleklo nepropadljivega in umrljivo se še ni odelo v neumrljivost. In ker se naš proces vzgoje (*eruditio*) v telesu nedvomno razteza v zelo dolg čas, – očitno vse dotlej, ko bodo naša telesa, ki nas obdajajo, zaradi Božje besede, Modrosti in popolne Pravičnosti zaslužila nepropadljivost ter nesmrtnost – je zato rečeno: »... to, kar je propadljivo, si mora obleči nepropadljivost in kar je umrljivo, neumrljivost.«

3.³⁴⁵ Ti, ki menijo,³⁴⁶ da logosna bitja lahko živijo izven telesa, bi na tem mestu lahko izpostavili naslednje vprašanje: če je res, da »bo propadljivo obleklo nepropadljivost in umrljivo neumrljivost in da bo smrt použita v zmagi«, to ne pojasnjuje nič drugega kot dejstvo, da bo odpravljena snovna narava, v kateri edinole je mogla delovati smrt, medtem ko se zdi, da so bitja v telesu skrhala ostrino svojega uma zaradi narave telesne snovi (*materia corporalis*). Če pa bi bivali izven teles, tedaj bi ubežali vsakršni sitnosti, ki jih pri naša tovrstno vznemirjenje. Toda ker bitja niso mogla kar naenkrat ubežati vsakršnemu telesnemu oblačilu, gre domnevati, da se najprej zadržijo v bolj pretanjenih (*subtilior*) in čistejših telesih, ki jih smrt ne more premagati in njeno želo ne more zbasti. Tako da bo postopno, ko izginja snovna narava, smrt použita ter izgnana na konec ter bo vsako njeno želo otopelo zaradi Božje milosti, za katero je duša postala dovzetna in si je zaslužila doseči nepropadljivost in

345 Hier., *Ep.* 124.5.: »Če pa bo propadljivo obleklo nepropadljivost in umrljivo neumrljivost, kot smo razumsko utemeljili in pokazali na podlagi avtoritete Svetega pisma, tedaj bo *smrt použita v zmagi*. In morda bo tedaj odpravljena vsa telesna narava, kjer smrt edino lahko deluje.«

346 Rufin za razliko od Hieronima nauka o breztelesnem stanju logosnih bitij ne pripiše Origenu. Možno je, da je bilo izvirno razmišljanje takšno: *obleči neumrljivost* označuje uslužnost snovi popolni duši. *Použitje smrti* pa pomeni popolno izginotje umrljive snovi. To bi bili lahko dve fazi v osvobajanju od telesnosti.

nesmrtnost. In tedaj bodo vsi po pravici rekli: »Smrt, kje je tvoja zmaga? Kje je tvoje želo? Želo smrti pa je greh.«³⁴⁷ Če se zdijo ti zaključki logični, nam preostaja vera, da bo naše stanje v prihodnosti breztelesno. Če to sprejmemo in če mora biti, kot je rečeno, vse podvrženo Kristusu, je nujno, da stanje breztelesnosti doleti vse, ki jih bo dosegla podvrženost Kristusu.³⁴⁸ Kajti vsi, ki so podvrženi Kristusu, bodo ob koncu podvrženi Bogu Očetu, ki mu bo Kristus, kot je rečeno, izročil kraljestvo. Zdi se, da bomo tedaj nehali uporabljati telesa. Če pa jih ne bomo rabili, se telesna narava vrača v nič, tako kot prej ni obstajala.

Poglejmo, ob kaj trčijo ti, ki tako trdijo. Izkazalo se bo za nujno, da bo treba telesno naravo – če jo bomo odpravili – drugič obnoviti in ponovno ustvariti. Možno je namreč, da bodo logosne narave (*rationabiles naturae*), ki niso nikoli prikrajšane za svobodno voljo, lahko spet podvržene nekemu gibanju. To jim bi dopustil Bog, da ne bi – če bi za vedno obdržale nespremenljiv položaj – pozabile, da so do te končne blaženosti dospele po Božji milosti in ne po svoji moči. Tem gibanjem bi nedvomno sledila raznolikost in mnogovrstnost teles, ki vedno krasijo svet. In svet nikoli ne bo mogel obstajati drugače kot iz različnosti in mnogovrstnosti; to pa se nikakor ne more zgoditi zunaj (*extra*) telesne snovi.³⁴⁹

347 Hier., *Ep.* 124.5.: »Če to ne nasprotuje veroizpovedi, bomo morda nekoč živeli brez teles. Če pa o njem, ki se popolnoma podvrže Kristusu, menimo, da je brez telesa, vsi pa se bomo morali podvreči Kristusu, tedaj bomo – ko se bomo v polnosti podvrgli Kristusu – tudi mi brez teles.«

348 Hier., *Ep.* 124.5.: »Ko bodo vsi podvrženi Bogu, bodo odložili telesa in tedaj bo vsakršna (*universa*) narava telesnih stvari razpadla v nič. Če bo kdaj spet nastala potreba po njej, bo zaradi padca logosnih bitij spet obstajala. Bog je namreč duše pustil v naprežanju in boju, zato da bi razumele, da popolne in dokončne zmage niso dosegle iz lastne moči temveč po Božji milosti. Zato mislim, da različni svetovi nastajajo zaradi različnosti vzrokov in tako je izključena zmeta teh, ki vztrajajo, da so si svetovi podobni.«

349 Rufin je na podlagi Origenove opazke o možnosti ponovnega pad-

4. Glede njih pa, ki trdijo, da med svetovi ni razlik in da v nekem trenutku nastajajo popolnoma enaki³⁵⁰... – ne vem, s katerimi dokazi lahko to podkrepijo. Če bi veljalo, da bo svet popolnoma enak svetu, potem bosta Adam in Eva storila isto, kar sta storila, spet bo enak vesoljni potop in isti Mojzes bo iz Egipta znova odpeljal šeststo tisoč ljudi. Juda bo dvakrat izdal Gospoda, Pavel bo drugič pazil na obleke njih, ki kamenjajo Štefana, in vse, kar se je zgodilo v tem življenju, se bo zgodilo še enkrat. Mislim, da tega ne moremo podkrepiti z nobenim argumentom (*ratio*), če drži, da duše vodi svobodna presoja in da z močjo lastne volje vzdržujejo bodisi svoj napredek ali nazadovanje. Duš namreč ne vodi nikakršen krogotok (*cursus*), ki bi jih čez mnogo obdobj zavrtel nazaj na isti krožni tir (*circulus*), da bi to ali ono storile ali si želele, temveč usmerijo tek svojih dejanj tja, kamor jih žene lastna svobodna volja.

To, kar ti ljudje trdijo, je tako, kot če bi hoteli reči, da bi, če mernik žita stresemo v zemljo, bilo mogoče, da bi popolnoma pomešana zrna drugič padla enako, tako da bi vsako zrno, ko bi ga stresli drugič, ležalo poleg istega, ob katerega je padlo prvič, in da bi bilo zrnje posuto v istem redu in z enakimi znaki kot prvič. To je seveda pri neštetih zrnih v merniku povsem nemogoče, tudi če bi jih neprenehoma stresali neizmerno dolgo (*per immensa saecula*). Zato se mi zdi nemogoče, da bi se svet lahko drugič obnovil z rojstvi, smrtmi in dejanjih v enakem zaporedju in na enak način (*modis*). Toda mislim, da lahko obstajajo različni svetovi z občutnimi spremembami, tako da ima zaradi nekih jasnih vzrokov en svet boljši položaj, drugi nižjega, tretji srednjega. Priznam pa, da ne vem, kolikšno število in koliko vrst

ca logosnih stvaritev oblikoval ugovor zoper tezo o breztelesnosti. Görgemanns/Karppova izdaja na teh mestih namesto Rufinovega paralelno navaja Hieronimov prevod.

350 Gre za stoiški nauk (o palingenezi).

(*modus*) teh svetov obstaja. Če mi kdo to lahko pokaže, bi se o tem z veseljem poučil.

5. Vendar se ta svet, ki se mu reče tudi »vek«, imenuje »konec vekov« (*finis saeculorum*). Sveti Apostol nas uči, da Kristus ni trpel v veku, ki je bil pred tem, in tudi ne v tistem, ki je bil pred prejšnjim. Ne vem, če je v moji moči naštetih vse pretekle veke, v katerih ni trpel.³⁵¹ Navedel bom mesta iz Pavlovih govorov, iz katerih sem prišel do teh spoznanj; pravi namreč: »Tako pa se je razodel enkrat ob koncu vekov, da je prek svoje žrtve odpravil greh.«³⁵² Pravi, da je »enkrat« postal »žrtev« in, da »se je razodel, da je odpravil greh«. Da bodo tudi temu veku, ki se je zgodil kot dopolnitev ostalih vekov, sledili drugi »prihodnji veki«, nas Pavel jasno pouči, ko pravi: »... da bi v prihajajočih vekih pokazal v svoji dobrosrčnosti do nas v Kristusu Jezusu čezmerno bogastvo svoje milosti.«³⁵³ Ne reče »v prihajajočem veku« niti »v dveh vekih«, temveč »v prihajajočih vekih«. Zato mislim, da ta govor označuje mnoge veke.

Ali obstaja kaj večjega od vekov (*saecula*) – tako da pri stvaritvah mislimo na veke, pri drugih bitjih, ki so prešla in presešla vidne stvaritve, »pa na nekaj višjega«³⁵⁴? Nekaj, kar bo morda nastopilo »v času, ko bo vse obnovljeno«³⁵⁵ in bo vse doseglo popoln konec? Če je tako, potem moramo

351 Na tem mestu raziskovalci opozarjajo na sumljivost Rufinovega prevoda. Izražanje ni tipično Origenovo. Kar zadeva nauk o enkratnem Kristusovem trpljenju, je Origenovo stališče jasno, torej bi tudi tu pričakovali odločnejše izražanje: na podlagi njegovih ostalih besedil, Tzamalikos ugotavlja, da je Origen nesporno predlagal enkratnost in edinstvenost Kristusovega učlovečenja in trpljenja. Zdi se, da je Rufin na tem mestu želel (morda odveč?) poudariti Origenovo »pravovernost« in s prevodom izpostavil vprašanja, ki sicer niso v ospredju. Prim. Tzamalikos, *Philosophy of history*... 76.

352 Heb 9,26.

353 Ef 2,7.

354 Dodano.

355 Prim. Apd 3,21.

morda prav ta čas, ko bo vse obnovljeno, imeti za nekaj več kot vek (*saeculum*). Na to misel me namreč napeljuje avtoriteta Svetega pisma, ki pravi: »Na veke in še naprej.«³⁵⁶ Ta »še naprej«, kot pravi, je treba nedvomno razumeti kot nekaj več kot »vek«. In glej, zdi se, da tudi Odrešenikove besede: »... hočem, naj bodo tudi ti, ki si mi jih dal, z menoj tam, kjer sem jaz,« in »... da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi«³⁵⁷ kažejo na nekaj več kot le vek ali veke, morda tudi na nekaj več kot »na veke vekov«³⁵⁸ – očitno na stanje, ko vse ne bo več v veku (*saeculo*), ampak »bo Bog vse v vsem.«³⁵⁹

6. Potem ko smo po svojih močeh razpravljali o ustroju (*ratio*) sveta, najbrž ne bo v neskladju, da se vprašamo, kaj pomeni sam izraz ,svet'. V Svetem pismu se pogosto izkaže, da ima izraz različne pomene. Kar latinsko imenujemo ,svet' (*mundus*), se grško reče *kósmos*. *Kosmos* pa ne pomeni le ,svet', ampak tudi ,okras'. Tako je pri Izaiji, kjer zmerja vladarske sionske hčere in pravi: »Namesto zlatega okrasja na glavi boš imela plešo zaradi svojih del«³⁶⁰ in ,okrasje' tu označi z istim izrazom kot svet, torej *kósmos*. Tudi opis svečenikovega oblačila izraža ustroj sveta (*ratio mundi*); tako v Salomonovi *Knjigi modrosti* najdemo besede: »Na njegovem dolgem oblačilu je bil ves svet ...«³⁶¹ ,Svet' se imenuje tudi ta naš zemeljski krog s svojimi prebivalci, ko na primer Sveto pismo pravi: »... ves svet tiči v zlu.«³⁶² Klement, učenec apostolov, omenja celo njih, ki jih Grki imenujejo *antíctones*,³⁶³

356 Prim Dan 12,3. SSP: »... za vso večnost.«

357 Jn 17,24 in Jn 17,21.

358 Prim. Ps 84,5b.

359 1 Kor 15,28.

360 Iz 3,24. SSP: »Namesto kodrov bo ostrižena glava ...«

361 Mdr 18,24.

362 1 Jn 5,19.

363 *Antíctones* – dobesedno 'ljudje nasprotne zemlje', prebivalci južne zemeljske poloble.

in ostale dele zemlje, do katerih nihče izmed nas ne more priti in tudi ljudje, ki tam živijo, ne morejo priti do nas – in vse te imenuje »svet«, ko pravi: »Ocean je za ljudi neprehoden in svetove, ki ležijo onstran njega, vodijo iste zapovedi Boga vladarja.«³⁶⁴ Tudi to vesolje (*universitas*), ki sestoji iz zemlje in neba,³⁶⁵ Pavel imenuje »svet«, ko pravi: »... podobna tega sveta mineva.«³⁶⁶

Seveda naš Gospod in Odrešenik poleg tega vidnega kaže še na neki drugi svet, ki ga je v resnici težko opisati in pokazati. Pravi namreč: »Jaz nisem od sveta.«³⁶⁷ To je rekel tako, kot nekdo, ki bi bil iz drugega sveta: »Nisem od tega sveta.« Težavnost, da bi razložili ta svet, sem vnaprej omenil zato, da ne bi komu slučajno dajal vtisa, da zagovarjam nekakšne podobe, ki jih Grki imenujejo *ideje*.³⁶⁸ To bi bilo vsekakor daleč od našega razmišljanja, namreč trditi, da je svet netelesen in da obstaja zgolj v umski zamisli ali v izmuzljivih mislih. In ne vidim načina, kako bi bil Odrešenik lahko od tam in kako naj bi tja odhajali svetniki. Toda zagotovo nam Odrešenik napoveduje nekaj veličastnejšega in sijajnejšega kot je ta sedanji svet, in te, ki verujejo vanj, kliče in spodbuja, naj težijo tja. Toda vprašanje je, ali je ta svet, za katerega želi, da bi ga spoznali, ločen in od sedanjega oddaljen v prostoru, v kakovosti in veličastju, ali pa ga nemara v veličastju in kakovosti prekaša, ostaja pa znotraj zarisov tega sveta – kar se mi zdi bolj verjetno. Mislim, da je ta téma za človeško razmišljanje in razum neobičajna.³⁶⁹ Videti je, da

364 Clem. Al., *Ad Cor.* 20.5.8.

365 Gre za definicijo kozmosa, kot jo je podal stoik Hrizip (SVF II 527).

366 1 Kor 7,31.

367 Jn 17,14,16.

368 Origen nastopa proti platonskemu svetu idej, vendar sicer povsem sproščeno govori o *noetòs kósmos* (*Komentar k Janezovemu evangeliju* 19.22.146.); za širšo osvetlitev Origenovega »antiplatonizma« prim.: Mark J. Edwards, *Origen against Plato*, Ashgate 2002.

369 Origen se loteva vprašanja o enosti oziroma množtvu svetov. Ponuja možnost, da hkrati soobstaja več svetov. Zanimivo je, da se mu

nam Klement s tem ko pravi: »Ocean je za ljudi neprehoden in svetove, ki ležijo onstran njega, vodijo iste zapovedi Boga vladarja,« daje namig, saj »svetove«, ki bodo nastopili po tem sedanjem in jih vodi ista previdnost najvišjega Boga, imenuje v množini. Zdi se, da nam s tem troši nekakšne kali za domnevo, po kateri bi vesoljnost (*universitas*) tega, kar je in obstaja, nebesnega in nadnebesnega (*supercaelestium*), zemeljskega in podzemeljskega lahko imenovali splošno kot en in popoln svet, znotraj katerega se nahajajo ostali svetovi, ki jih (ta celota) vsebuje.

Zato hočejo nekateri lunino ali sončevo kroglo in ostale zvezde (*aster*), ki jih imenujejo *planeti*, posamično imenovati ‚svetovi‘. In celo sami sferi, ki se pne nad vsem, in ji pravijo nepremična (*aplanê*) sfera, želijo prav tako nadeti ime ‚svet‘. Za pričo svoje trditve kličejo knjigo preroka Baruha, ker ta tam jasno namiguje na sedem svetov ali nebes.³⁷⁰ Vztrajajo, da je nad to sfero, ki jo imenujejo nepremična, še druga, ki s svojo velikostjo in neizrekljivim obsegom zaobjema prostore vseh sfer v svojem veličastnem obsegu, tako kot pri nas nebo oklepa vse, kar je pod njim – na ta način je vse znotraj te sfere, tako kot je naša zemlja pod nebom. Lahko si mislimo, da se ta sfera v Svetem pismu imenuje »lepa dežela«³⁷¹ in

zdi verjetnejša domneva, po kateri popolnejši in veličastnejši svet, ki ponuja višjo raven bivanja, ostaja znotraj tega sveta: nebeško kraljestvo in večno življenje torej nista nujno vezana na poseben kraj. Prim. Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 152.

370 Gre za grško *Baruhovo apokalipso*, ki pripoveduje o Baruhovem potovanju skozi pet nebes. Besedilo, kot nam je ohranjeno danes, je nepopolno; morda je Origen v svojem času lahko bral o sedmih nebesih. Gotovo pa je, da se ni mogel strinjati s teorijo o sedmih nebesih: »Za kristjane ne more biti sprejemljiva, ker je ni v Svetem pismu« (*Cels.* 4.21., 6.23.). Po njegovem mnenju je nebes več, vendar ne vemo koliko. Origen ohranja razloček med več nebesi in enimi nebesi (npr. *Komentar k Janezovemu evangeliju* 19.22.) Prim. Ibid., str. 152.

371 Prim. 2 Mz 3,8.

»dežela živih«, ³⁷² ki ima svoje nebo, ki smo ga omenili, in na tem nebu, kot pravi Odrešenik, ³⁷³ so zapisana ali so bila zapisana imena svetih. To nebo oklepa in zadržuje tisto zemljo, ki jo Odrešenik v evangeliju obljublja krotkim in blagim. ³⁷⁴ Trdijo, da se po tej zemlji imenuje tudi ta naša, ki se je prej imenovala »pustinja« (*arida*), tako kot je ta »nebesni svod« privzel ime »nebo« po onem nebu. ³⁷⁵ Toda s temi mnenjih smo se natančneje ukvarjali na tistem mestu, ³⁷⁶ kjer smo se spraševali o pomenu besed: »Na začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo.« ³⁷⁷ Nanašajo se namreč na neko drugo nebo in na drugo zemljo, ne na tisti nebesni svod, ki je bil – kot pravi – ustvarjen po dveh dneh, in ne na tisto »pustinjo,« ki se pozneje imenuje »zemlja«.

To, kar nekateri pravijo o tem svetu, namreč da je razpadljiv, ker je ustvarjen, in da vendarle ne razpade, ker je Božja volja, ki ga je ustvarila in ga ohranja, da mu ne vlada razpadljivost, ³⁷⁸ močnejša in silnejša – to bi lahko ustrezneje menili o onem svetu, ki mu pravijo »nepremična sfera«, ker po Božji volji ni podvržena razpadljivosti, ³⁷⁹ saj ni sprejela vzrokov za propadljivost. To je svet svetih in popolnoma prečiščenih, ne pa svet brezbožnih, kakršen je ta naš. Pogledajmo, ali ni morda na ta svet mislil apostol, ko je rekel: »... ker se ne oziramo na to, kar se vidi, ampak na to, kar se ne vidi. Kar se namreč vidi, je začasno, kar pa se ne vidi, je večno. Vemo namreč tole: če razpade naša zemeljska hiša, ki je le šotor, imamo v nebesih zgradbo od Boga, hišo, ki je niso naredile roke in je večna.« ³⁸⁰ To, da nekje drugje pravi:

372 Prim. Jer 11,19.

373 Lk 10,20.

374 Mt 5,5.

375 Prim. 1 Mz 1,10.

376 *Komentar h Genezi*, na katerega avtor opozarja, je žal izgubljen.

377 1 Mz 1,1.

378 Prim. Rim 8,20–21.

379 Ibid.

380 2 Kor 4,18–5,1.

»Ko gledam nebo, delo tvojih prstov ...«³⁸¹ in dejstvo, da je Bog prek prerokov o vsem vidnem rekel: »Saj je vse to naredila moja roka,«³⁸² tu pa nasprotno oznanja, da »večne hiše«, ki je svetim obljubljen v nebesih, »niso naredile roke«, nedvomno kaže na razliko med tem, »kar se vidi« in tem, »kar se ne vidi«. Toda stavek: »To, kar se ne vidi,« ne pomeni isto kot: »To, kar je nevidno.« Kar je nevidno, se ne le ne vidi, ampak nima niti te narave (*natura*), da bi bilo lahko vidno. To Grki imenujejo *asómata*, se pravi ‚breztelesne (resničnosti)‘ (*incorporea*); to, o čemer Pavel pravi: »Kar se ne vidi,« pa ima takšno naravo (*natura*), da bi bilo lahko vidno, vendar, kot pojasni, je zanje, ki jim je obljubljen, še nevidno.

7.³⁸³ Tako smo po svoji moči zarisali tri mnenja o koncu vsega in o najvišji blaženosti, vsak bralec pa naj sam pri sebi skrbno in natančno presodi, če lahko katero izmed njih odobrava ali prevzame. Rekli smo torej naslednje: (1) bodisi moramo verjeti, da je breztelesno življenje možno, potem ko bo vse podvrženo Kristusu in s Kristusom Bogu Očetu ter bo Bog »vse v vseh«;³⁸⁴ (2) ali velja, da se bo, ko bo vse podvrženo Kristusu in s Kristusom Bogu in bo z njim vse

381 Ps 8,4.

382 Iz 66,2.

383 Hier., *Ep.* 124.5.: »Ponujajo se nam tri domneve o koncu, izmed katerih naj bralec sam razišče, katera je resnična in boljša. Ali bomo živeli brez teles, ko se bomo podvrženi Kristusu podvrgli Bogu in bo Bog vse v vseh; ali se bo tako, kot je vse podvrženo Kristusu in bo skupaj s Kristusom podvrženo Bogu in bo vse združevala trdna zaveza, tudi vsaka bitnost skrčila na najboljšo kvaliteto (*qualitas*) in se razpustila v eter, ker je čistejše in preprostejše narave; ali pa bo ta sfera, ki smo jo zgoraj imenovali *nepremična* (*aplané*), z vsem, kar zaobjema s svojo krožnico, razpadla v nič, tista sfera, ki zaobjema in obdaja nasprotni pas (*antizone*), pa se bo imenovala *lepa dežela* (*prim.* 2 Mz 3,8) in bo tudi druga sfera, ki bo to obdajala s kroženjem in se imenuje 'nebo', prihranjena kot bivališče svetih.« Rufinov daljši prevod je najbrž posledica njegove razširitve besedila.

384 Prim. 1 Kor 15,28.

postalo »en duh«³⁸⁵ (saj drži, da so duhovi logosne narave), tudi sama telesna bitnost glede na lastnosti in zasluge njih, ki so jo privzeli, združila z najboljšimi in najčistejšimi duhovi (*spiritus*) ter se spremenila v eterično stanje (*aethereus status*) v skladu z apostolovimi besedami: »... in mi bomo spremenjeni« in bo sijala; (3) ali pa bo, končno, ko bo zunanji videz (*habitus*) vsega vidnega preminil in ko bo vsa propadljiva narava pregnana in očiščena ter bo sedanje stanje vsega sveta, h kateremu prištevamo sfere planetov, preseženo in premagano, nad tako imenovano »nepremično« sfero pobožnim in blaženim namenjen kraj kakor v »lepi deželi«³⁸⁶ in v »deželi živih,«³⁸⁷ ki jo bodo »podedovali krotki«³⁸⁸ in blagi. Njeno bo nebo, ki to zemljo obkroža in zadržuje z veličastnim obhodom: to nebo, ki se resnično in od začetka imenuje nebo. Na tem nebu in zemlji bosta konec in dopolnitev vseh stvari lahko obstajala v varnem in zanesljivem domu; in tisti, ki so za svoje prestopke prestali kazen ter se prečistili, bi lahko potem, ko bi izpolnili in odplačali vse dolgoze, zaslužili svoje domovanje v deželi. O tistih pa, ki so bili poslušni Božji besedi in se že tu izkazali kot pokorni in dojemljivi za njegovo modrost, lahko rečemo, da bodo zaslužili nebo oz. nebeško kraljestvo, in tako se bo upravičeno izpolnilo, kar pravi: »Blagor krotkim, kajti deželo bodo podedovali«³⁸⁹ in »Blagor ubogim v duhu, kajti njihovo je nebeško kraljestvo«³⁹⁰ in kar piše v psalmih: »... in povzdignil te bo, da boš deželo podedoval ...«³⁹¹ Ko govorimo o tej zemlji, pravimo, da se (nanjo) spustimo, medtem ko smo na tisto v višavah povzdignjeni. Tako se zdi, da se

385 1 Kor 6,17.

386 Prim. 2 Mz 3,8.

387 Prim. Jer 11,19.

388 Prim. Mt 5,5.

389 Mt 5,5.

390 Mt 5,3.

391 Ps 37,34.

napredovanju svetih odpira nekakšna pot iz one zemlje v ona nebesa, tako da tista zemlja ni kraj, kjer bi ostali, temveč se zdi le bivališče in, če bodo uspeli napredovati tudi v tem, jo bodo prešli in bodo »deležni Božjega kraljestva«.³⁹²

392 1 Kor 6,9.

ČETRTO POGLAVJE

Bog postave in prerokov ter Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa je eden

1. Zdaj, ko smo na kratko in po svojih močeh predelali te teme eno za drugo, sledi, da tako kot smo si zadali na začetku,³⁹³ zavrremo njih, ki menijo, da je Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa neki drug Bog, različen od Boga, ki je Mojzesu odgovarjal s Postavo, ki je pošiljal preroke in je tudi Bog očetov – Abrahama, Izaka in Jakoba.³⁹⁴ Na tej točki se je treba najprej podkrepiti z argumenti veroizpovedi (*fidei ratione firmari*). Premislimo torej o stavku, ki je v evangelijih pogost in dodan posameznim dejanjem našega Gospoda in Odrešenika, namreč: »... da se je izpolnilo, kar je Gospod rekel po preroku«,³⁹⁵ tem ali onem. Jasno je, da gre za preroke tistega Boga, ki je ustvaril svet. Posledično je mogoče sklepati, da je ta, ki je poslal preroke, sam napovedal, kar je bilo o Kristusu treba napovedati. In brez dvoma tega ni napovedal nekdo, ki ga ne bi poznal, temveč prav njegov Oče. Prav tako dejstvo, da Odrešenik in njegovi učenci pogosto navajajo zglede iz Stare zaveze, kaže lahko le to, da se Odrešenik in njegovi učenci oprijemajo avtoritete starih. Tudi besede, s katerimi Odrešenik svoje učence kliče k popolnosti: »Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški

393 PA 1. Predg. 4

394 Gre za mnenje gnostikov, ki ga je najjasneje izrekel Marcion (Origen v 2.7.1. imenuje poleg njega tudi Valentina). Temeljna predstava, proti kateri nastopa Origen, je razlikovanje med Bogom Stare zaveze, ki je Bog Stvarnik (Demiurg), Bog prerokov in povezan z materijo in povsem transcendentnim Bogom Nove zaveze, ki je Kristusov Oče in povezan z duhovnim. Prvi je pravični, a tudi kruti sodnik, omejeno spoznat. Drugi je dobri, Bog odrešujoče ljubezni.

395 Npr. Mt 2,15.

Oče, ki daje svojemu soncu, da vzhaja nad hudobnimi in dobrimi, ter pošilja dež pravičnim in krivičnim,«³⁹⁶ človeku s še tako malo pameti ponujajo povsem jasno razumevanje, da Bog, ki ga učencem postavlja za zgled, ni nihče drug kot Bog Stvarnik nebes, ki pošilja dež. In ko pravi, kako je treba govoriti v molitvi: »Oče naš, ki si v nebesih,«³⁹⁷ – kaj drugega nakazuje, če ne to, da je treba Boga iskati v boljših predelih sveta, se pravi njegovega stvarstva? Prav tako velja glede mesta, kjer določa najboljša pravila glede priseganja in pravi, naj ne prisegamo »ne pri nebu, ker je Božji prestol, ne pri zemlji, ker je podnožje njegovih nog,«³⁹⁸ – mar ni očitno, da tu odzvanjajo preroške besede, s katerimi je rečeno: »Nebo je moj prestol in zemlja podnožje mojih nog«³⁹⁹? In ko je Jezus iz templja izgnal prodajalce volov, ovac in golobov ter prevrnil mize menjalcev z besedami: »Spravite proč vse to in iz hiše mojega Očeta ne delajte tržnice!«⁴⁰⁰ – tedaj je »Očeta« brez dvoma imenoval njega, čigar imenu je Salomon sezidal veličasten tempelj. Pa tudi stavek, ki pravi: »O vstajenju mrtvih pa, ali niste brali, kaj vam je rekel Bog, ki pravi: *Jaz sem Bog Abrahamov in Bog Izakov in Bog Jakobov*. Ni pa Bog mrtvih, ampak živih,« nas odkrito uči, da je Boga očakov, ker so bili sveti in živeči ljudje, imenoval »Boga živih«, torej tistega, ki je po prerokih rekel: »kajti jaz sem Bog in drugega ni«. ⁴⁰¹ Odrešenik je vedel, da je Bog Abrahamov ta, o katerem piše v Postavi in da je on sam tisti, ki je rekel: »Jaz sem Bog in drugega ni.« – In če je on priznal za Očeta nekoga, ki naj po mnenju heretikov ne bi vedel, da obstaja še drug bog nad njim, potem je absurdno, da za Očeta imenuje nekoga, ki ne pozna višjega Boga. Če pa Bog

396 Prim. Mt 5,48 in 5,45.

397 Mt 6,9.

398 Mt 5,34–35.

399 Iz 66,1.

400 Jn 2,16.

401 Iz 46,9.

ni neveden, temveč laže, ko pravi, da ni drugega boga poleg njega, je to še toliko bolj nesmiselno, da Kristus za svojega Očeta priznava lažnivca. Iz vsega tega lahko razmišljanje (*sensus*) pripeljemo do sklepa (*indago*), da ne pozna drugega Očeta, kot Boga Stvarnika in začetnika vsega.

2. Dolgo bi trajalo, če bi iz vseh evangeljskih odlomkov zbrali pričevanja, ki učijo, da je Bog postave in Bog evangelijev eden in isti. Na kratko se bomo dotaknili le *Apostolskih del*, kjer Štefan in apostoli svoje prošnje usmerjajo k Bogu, »ki je naredil nebo in zemljo«, ⁴⁰² »napovedoval po ustih vseh prerokov«, ⁴⁰³ ki so oznanjali, da je »Bog Abrahamov in Izakov in Jakobov«, ⁴⁰⁴ Bog, ki je svoje ljudstvo »izpeljal iz egiptovske dežele.« ⁴⁰⁵ Vsi ti stavki naše dojemanje (*sensus*) nedvomno vodijo k veri v Stvarnika in sejejo njegovo naklonjenost nanje, ki se mu pustijo učiti pobožno in z vero. Tako kot je tudi Odrešenik sam odgovoril na vprašanje, katera zapoved je največja: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vsem mišljenjem./.../ Druga pa je njej podobna: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe.« In temu je dodal: »Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki.« ⁴⁰⁶ Kako to, da je njemu, ki ga je učil in uvajal med učence, pred vsemi priporočil prav to zapoved, prek katere je nedvomno spravil svoj odnos (*affectus*) do Boga Postave, saj je bila v postavi oznanjena prav s temi besedami? ⁴⁰⁷ A naj bo; recimo, da navkljub vsem tem očitnim dokazom Odrešenik govori o nekem drugem, kateremkoli že bogu: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem« in tako naprej. In če Postava in preroki, kot pravijo, pripadajo Stvarniku, torej nekemu drugemu bogu, ki obstaja poleg tako imenovanega ‚dobrega‘

402 Prim. Apd 4,24.

403 Prim. Apd 3,18.

404 Prim. Apd 3,13.

405 Prim. Apd 7,32–40.

406 Mt 22,36–40.

407 Prim. 5 Mz 6,5.

Boga – bo mar lahko smiselno, kar dodaja, namreč, da »... na teh dveh zapovedih stoji vsa Postava in preroki«? Kako bo nekaj, kar Bogu ni lastno in mu je tuje, odvisno od Boga?

Pavel, ki pravi: »Hvaležen sem Bogu, ki mu služim s čisto vestjo kakor moji predniki,«⁴⁰⁸ nazorno pokaže, da s tem, ko je prišel h Kristusu, ni prišel k nobenemu novemu Bogu. Kdo so ti Pavlovi predniki, če ne tisti, o katerih sam pravi: »So Hebrejci? Jaz tudi. So Izraelci? Jaz tudi. So Abrahamovo potomstvo? Jaz tudi.«⁴⁰⁹ Mar njim, ki znajo razumeti Pavlova pisma, ne pojasni že sam predgovor k *Pismu Rimljanom*, katerega Boga oznanja Pavel? Pravi namreč:

»Pavel, služabnik Kristusa Jezusa, poklican za apostola, odbran za Božji evangelij, ki ga je Bog napovedal po svojih prerokih v svetih Pismih, za evangelij o njegovem Sinu, ki se je po mesu rodil iz Davidovega rodu, po duhu svetosti pa je po obujenju od mrtvih postavljen za Božjega Sina v moči. To je Jezus Kristus, naš Gospod.«⁴¹⁰

... in tako naprej. In tudi to, kar pravi: »*Ne zavezuj gobca volu, kadar vrši žito*. Pa je Bog res za vole v skrbeh? Mar ne govori predvsem o nas? Da, zaradi nas je bilo zapisano, da mora orač orati v upanju in mlatič upati na delež,«⁴¹¹ očitno kaže, da Bog, ki je dal Postavo, pravi: »Ne zavezuj gobca volu, kadar vrši žito.« zaradi nas, torej zaradi apostolov, in da ni bil v skrbeh za vole, pač pa za apostole, ki so oznanjali Kristusov evangelij. Tudi na drugih mestih Pavel vpleta obljubo iz Postave in pravi takole: »Spoštuj očeta in mater – to je prva zapoved z obljubo: da ti bo dobro in boš dolgo živel na zemlji.«⁴¹² S tem stavkom Pavel nedvomno oznanja,

408 2 Tim 1,3.

409 2 Kor 11,22.

410 1 Rim 1,1–4.

411 1 Kor 9,9–10.

412 Ef 6,2–3. Dobesedno: »Spoštuj očeta in mater – to je prva zapoved z obljubo: da ti bo dobro in boš dolgo živel na zemlji, dobri zemlji, ki ti jo bo dal Gospod tvoj Bog.«

da se z zapovedjo, z Bogom Postave in njeno obljubo strinja.

3. Toda ker zagovorniki te herezije ponavadi z raznimi varljivimi sofizmi zapeljujejo srca preprostih ljudi, se mi zdi precej umestno pod drobnogled postaviti trditve, ki jih ponavadi navajajo sebi v prid, in na ta način zavrni njihove zanke in laži. Pravijo namreč: pisano je: »Boga ni nikoli nihče videl.«⁴¹³ Tistega Boga, ki ga je Mojzes oznanjal, so on sam in še prej njegovi očetje videli; Boga pa, ki ga je oznanjal Odrešenik, ni videl nihče.⁴¹⁴ Vprašajmo jih torej: ali je ta bog, ki ga priznavajo in razlikujejo od boga Stvarnika, viden ali neviden? Če bodo rekli, da je viden, bodo ne le v navzkrižju s stavkom iz Svetega pisma, ki o Odrešeniku pravi, da je »podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva,«⁴¹⁵ temveč se bodo ujeli v drug nesmiselno trditev, češ da ima Bog telo. Neke stvari ne moremo videti drugače kot prek videza, velikosti in barve, kar so prepoznavne lastnosti (*specialia*) teles. In če bi rekli, da je Bog telo, bi veljalo, da je tudi Bog iz snovi, saj je vsako telo iz snovi. Če pa bi bil iz snovi, snov pa je vsekakor propadljiva, bi bil po njihovem mnenju tudi Bog propadljiv. Poleg tega jih bomo vprašali še nekaj: ali je snov ustvarjena (*facta*) ali nerojena (*ingenita*),⁴¹⁶ torej neustvarjena (*infecta*)? Če bodo rekli, da je neustvarjena, torej nenarejena (*ingenita*), jih bomo vprašali, če je en del snovi Bog, drug del pa svet? Če bodo odgovorili, da je snov ustvarjena, nedvomno sledi, da je ta, ki ga imenujejo boga, po njihovem ustvarjen. Kar je seveda tako za naša kot njihova načela nesprejemljivo.⁴¹⁷ Toda rekli bodo: Bog je neviden. In kaj zdaj? Če pravite, da

413 Jn 1,18.

414 Citat in argument zagotovo nista Marcionova, saj ni priznaval Janezovega evangelija.

415 Kol 1,15.

416 Prevod večpomenskega gr. *agénētos*.

417 Hier., *Ep.* 124.6.: »Preostaja torej, da je Bog neviden. Če pa je neviden po naravi, tudi za Odrešenika ne bo viden.«

je po svoji naravi neviden, potem ne bi smel biti viden niti za Odrešenika. Toda o Bogu, Kristusovem Očetu, je celo rečeno, da je viden, saj pravi: »Kdor je videl Sina, je videl tudi Očeta.«⁴¹⁸ To vas vsekakor lahko spravlja v zagato, mi pa pravilneje razumemo, da ne gre za gledanje, temveč za umevanje (*intellegendo*). Kdor je torej umel Sina, je umel Očeta. Na ta način moramo tudi o Mojzesu misliti, da je videl Boga, ne da je vanj zrl z mesenimi očmi, pač pa ga je umeval (*intellegens*) s pogledom srca in z umsko zaznavo (*sensu mentis*) in to le deloma.⁴¹⁹ Jasno pravi (namreč on, ki je odgovarjal Mojzesu), da » ... me boš videl v hrbet, mojega obličja pa ne more videti nihče.«⁴²⁰ To je seveda treba razumeti v mističnem smislu, kakor je primerno za Božje izreke, ne da bi se menili za babje čenče o prednji in zadnji strani Boga, ki si jih izmišljajo neuki ljudje. Naj nikar nihče ne sklepa, da sem razmišljal brezbožno, ker sem rekel, da Oče ni viden niti za Sina, pač pa naj upošteva razlikovanje, ki se ga poslužujem pri izpodbijanju heretikov. Rekel sem namreč, da je nekaj drugega videti in biti viden, nekaj drugega poznati (*nosse*) in biti poznan (*nosci*) in spet nekaj drugega spoznavati (*cognoscere*) in biti spoznan (*cognosci*). Videti in biti viden je domena teles in tega pojmovanja nikakor ne bomo mogli primerno (*competenter*) prenesti niti na vzajemen odnos Očeta, Sina ali Svetega Duha. Narava Trojice izstopa iz obsega vidnega (*excedit modum visionis*), vsem ostalim stvaritvam, ki so v telesu, pa dopušča lastnost, da ena drugo lahko vidijo. Breztelesni naravi, ki je v svojem počelu (*principaliter*) zgolj umno zaznavna, pa ne pritiče nič drugega kot ‚poznati‘ in ‚biti poznan‘, tako kot oznanja že Odrešenik z besedami: »... nihče ne pozna Sina, razen Očeta, in nihče ne pozna Očeta, razen Sina in tistega, komur

418 Jn 14,9.

419 1 Kor 13,9.

420 2 Mz 33,23.

hoče Sin razodeti.«⁴²¹ Očitno je, da ne reče: »Nihče ne vidi Očeta, razen sina,« ampak: »Nihče ne pozna Očeta, razen Sina«.

4. Če pa zaradi mest v Stari zavezi, kjer je rečeno, da se Bog jezi ali kesa ali pa se mu pripisuje kakšna druga človeška strast, mislijo, da se jim ponuja snov, s katero bi lahko ovrgli moje mnenje, in trdijo, da si moramo Boga predstavljati popolnoma brezstrastnega (*impassibilem*) in brez vsakršnih utrpevanj (*affecus*),⁴²² jim je treba pokazati podobne primere tudi v evangeljskih prilikah. Tako ena izmed njih pripoveduje, da je vinogradnik zasadil trto in najel viničarje. Ti viničarji so ubili služabnike, ki jih je poslal k njim; nazadnje so ubili celo gospodarjevega sina. Vinogradnik je tedaj zlobnim viničarjem vzel trto, njih kruto pokončal, trto pa dal v najem drugim viničarjem, ki mu bodo ob svojem času dajali pridelek.⁴²³ Ali o tistih meščanih: ko je hišni gospodar odpotoval, da bi si pridobil kraljestvo, so za njim poslali odposlance s sporočilom: »Nočemo, da bi ta zavladal nad nami«. In ko si je gospodar pridobil kraljestvo ter se vrnil, jih je jezen dal pred lastnimi očmi umoriti in njihovo mesto zažgati.⁴²⁴ Vendar ko sam bodisi v Stari ali Novi zavezi berem o Božji jezi, tega, kar pravi, ne prevajam dobesedno (*ad litteram*), temveč pri takšnih primerih iščem duhovni pomen (*spiritalis intellectus*) v želji, da bi prišel do pojmovanja, kakršno je primerno imeti o Bogu. S tem sem se, kolikor mi dopušča moj skromni uvid, že ukvarjal pri razlagi tistega verza iz drugega psalma,⁴²⁵ kjer pravi: »Potem

421 Mt 11,27.

422 Grško: *páthos*. Beseda na tem mestu pomeni tudi »trpnost, trpljenje«. *Apathés* bi bil potemtakem »netrpen«, »tisti, ki ne more trpeti«. Mnenje, opisano na tem mestu, je Marcionovo.

423 Prim. Mt 21,33–41.

424 Prim. Lk 19,12–15 in 27.

425 Origen namiguje na svoj komentar k *Psalmom*, ki pa je izgubljen. Njegovo interpretacijo lahko razberemo na podlagi njegovih

jim spregovori v svoji jezi, v svojem srdu jih prestraši.«⁴²⁶
In po svojih močeh sem pokazal, kako je treba razumeti ta odlomek.

Selecta in Psalmos (PG 12, 1105) in Hieronimovega *Komentarja k Psalmom* (*Comm. in Ps.* 2,5; PL Suppl. 2,32.) Božja jeza ni maščevalni afekt, temveč vzgojno dejanje, skrb za dobrobit tistega, na katerega se Bog »jezi«.

426 Ps 2,5.

PETO POGLAVJE

Pravično in dobro

1. Nekateri vznemirja tudi nekakšna delitev, ki jo, kot je videti, delajo voditelji omenjene herezije. Pravijo, da je eno pravično, nekaj drugega pa dobro, in to delitev prenašajo tudi na božansko. Trdijo, da je Bog našega Gospoda Jezusa Kristusa dober, ni pa pravičen, medtem ko je Bog Postave in prerokov pravičen, ni pa dober. Zdi se mi nujno, da na to vprašanje karseda na kratko odgovorim.

Menijo torej, da je dobrota takšen vzgib/utrpevanje (*affectus*), zaradi katerega se vsem godi dobro, četudi je to nekdo, ki ni vreden usluge in si ne zasluži, da ga spremlja dobrota. Toda zdi se mi, da njihova opredelitev ni pravilna, kajti menijo, da se ne godi dobro njemu, ki ga je doletelo nekaj žalostnega in hudega. O pravičnosti pa menijo, da je takšen vzgib/utrpevanje (*affectus*), ki vsakomur vrača po njegovih zaslugah.⁴²⁷ A tudi tu narobe razlagajo smisel svoje opredelitve. Mislijo, da je pravično, če se slabim stori slabo, dobrim pa dobro, kar pomeni, da naj pravični po njihovem mnenju ne bi privoščil dobrega slabim, pač pa naj bi proti njim ravnal sovražno. In zbirajo zgodbe (*historia*), če jih slučajno najdejo kje v Stari zavezi, na primer o kazni z vesoljnim potopom in o njih, ki so v njem umrli,⁴²⁸ ali o Sodomi in Gomori, ki ju je opustošil žvepleni dež,⁴²⁹ ali pa navajajo, kako so v puščavi vsi umrli zaradi svojih grehov, tako da izmed ubežnikov iz Egipta razen Jozueta in Kaleba ni bilo nikogar, ki bi vstopil v obljubljeno deželo.⁴³⁰ Iz Nove zaveze pa kopičijo besede usmiljenja in miline, s katerimi Odrešenik uči učence in očitno oznanja, da »nihče ni dober

427 Definiciji dobrega in pravičnega sta stoiškega izvora.

428 Prim. 1 Mz 6,5–7.

429 Prim. 1 Mz 19,24–25.

430 Prim. 4 Mz 14,11–14,30.

razen enega, Boga«. ⁴³¹ In zato so si drznili Očeta Odrešenika Jezusa Kristusa imenovati za dobrega Boga, Bog sveta pa je, pravijo, nekdo drug, ki ga radi naslavljajo pravičnega, ne pa tudi dobrega.

2. Najprej bi od teh ljudi rad izvedel naslednje: kako lahko v skladu s svojo opredelitvijo pokažejo pravičnega Stvarnika, ki je kaznoval po njihovih zaslugah tudi te, ki so umrli v času potopa, v Sodomi ali na poti iz Egipta, ko pa vidimo, da se dogajajo še veliko hujši in pokvarjeni zločini, kot so bili ti, za katere so omenjeni plačali z življenjem, ne vidimo pa, da bi kdo od teh grešnikov trpel kazen za svoja dejanja? Mar bodo rekli, da je nekdo, ki je bil prej pravičen, postal dober? Ali pa bodo raje verjeli, da je zdaj sicer pravičen, toda potrpežljivo prenaša človeške prestopke, takrat pa tudi pravičen ni bil, saj je pobil nedolžne in jokajoče otroke hkrati s surovimi in brezbožnimi velikani. ⁴³² Toda tako razmišljajo, ker ne znajo slišati nič več od tega, kar dobesedno piše. Sicer naj pokažejo, kako je – tudi dobesedno – pravičen in kako »obiskuje krivdo očetov na sinovih in na sinov sinovih, na tretjih in na četrtyh.« ⁴³³ Sam tega ne razumem dobesedno, pač pa tako kot uči Ezekiel, ko omenja tisti pregovor (*parabola*), ⁴³⁴ in skušam odkriti notranji pomen same prilike (*parabola*). Toda tudi to morajo pokazati, kako je lahko pravičen in kako vrača po zaslugah Nekdo, ki kaznuje zemeljske (sc. ljudi) in hudiča, ko pa niso zagrešili nič, kar bi bilo vredno kazni. Kajti če so bili, tako kot ti trdijo, ⁴³⁵ res

431 Mr 10,18.

432 Prim. 1 Mz 6,4.

433 Prim. 2 Mz 20,5; 34,7; 5 Mz 5,9.

434 Ezk 18,2–3: »Kaj vam je, da v Izraelovi deželi uporabljate ta pregovor: ‚Očetje jedo kislo grozdje, zobje otrok pa so skominasti?‘ Kakor jaz živim, govori Gospod Bog, ne uporabljajte več tega pregovora v Izraelu!«

435 Origen napada dualistično teorijo o predestinaciji. Takšen nauk pripisuje Marcionu, Valentinijanu in Bazilejdu. Na podlagi drugih

slabe in pogubljene narave, niso mogli narediti nič dobrega. In ker Boga imenujejo tudi sodnika, se zdi bolj sodnik narave kot pa dejanj, seveda če slaba narava ne more delati dobro in dobra ne slabo.

In nadalje; če je On, ki ga imajo za dobrega, dober do vseh, je gotovo dober tudi do njih, ki so zapisani pogubi (*perituri*). In kako to, da jih ne reši? Če jih noče, ni več dober; če jih ne more, ni vsemogočen. Raje naj slišijo iz evangelija, da Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa »pripravlja večni ogenj hudiču in vsem njegovim angelom«. ⁴³⁶ Kako se bo po njihovi predstavi lahko tako obsojajoče in žalostno ravnanje zdelo dejanje dobrega Boga? A tudi sam Odrešenik, Sin dobrega Boga, v evangelijih javno razglaša: »Če bi se v Tiru in Sidónu zgodila mogočna dela, ki so se zgodila v vama, bi se že zdavnaj spokorila, sedeč v raševini in pepelu.« ⁴³⁷ In ko se je približal tema mestoma ter dospel na njuno ozemlje, zakaj, sprašujem, se je obrnil in ni vstopil v mesti in zakaj ju ni zasul s čudeži in znamenji, če pa je bilo gotovo, da bi se ob vseh teh znamenjih spokorili v raševini in pepelu? Ker tega ni storil, ju je prepustil pogubljenju; in ker evangelij pripoveduje, da bi se lahko skesali, očitno nista bili hudobni in pogubljeni naravi. ⁴³⁸ Toda ena izmed prilik, prav tako iz evangelijev, pripoveduje: »Ko je kralj prišel pogledat goste, je tam opazil človeka, ki ni imel oblečene svatovske obleke. Dejal mu je: ‚Priatelj, kako si prišel sem, ko nimaš svatovske obleke?‘ Ta pa je molčal. Tedaj je kralj rekel strežnikom: ‚Zvežite mu noge in roke in ga vrzite ven v najzunanjejšo temo. Tam bo jok in škripanje

virov Marcionu ne moremo naprtiti tega stališča. Izraz *terrenus* (gr. *hoikoi*), »pritlehneži«, »zemeljski«, meri na Valentina, ki je s to besedo označil razred ljudi, ki so ujeti v materijo.

436 Prim. Mt 25,41.

437 Lk 10,13.

438 Hudobni in pogubljeni naravi ali: hudobni in pogubljeni po naravi (*malae et perditae naturae non esse*).

z zobmi.»⁴³⁹ Naj nam povedo: kdo je ta kralj, ki je ob prihodu videl zleknjene goste ter med njimi našel nekoga z umazanimi oblačili? In, ki ga je ukazal zvezati in po svojih služabnikih vreči v najzunanjejšo temo? Je morda Ta, ki ga imenujejo pravičnega? In kako to, da je dal povabiti tako slabe kot dobre⁴⁴⁰ in ni naročil služabnikom, da bi poizvedeli o njihovih zaslugah? Takšno ravnanje ni značilno za kakega pravičneža, ki vrača po zaslugah, kot pravijo oni, ampak kaže na vzgib (*affectus*) nepreračunljive (*indiscretæ*) dobrote do vseh. Če je to priliko treba razumeti kot odlomek, ki kaže na dobrega Boga, torej bodisi na Očeta ali Sina, kaj drugega potem očitajo pravičnemu Bogu? Kje je med njihovimi očitki Bogu postave kaj takšnega, kot je ta primer, da je gospodar gostu, prispelemu na povabilo sužnjev, ki so po gospodarjevem naročilu poklicali dobre in slabe, zaradi umazanih oblačil ukazal zvezati za roke in noge in ga vreči v najzunanjejšo temo?

3. Ti primeri, ki smo jih povzeli po avtoriteti Svetega pisma, bi morali biti dovolj za izpodbijanje trditev, ki jih ponavadi ponujajo heretiki. Vendarle se zdi primerno, da se z njimi z nekaj besedami pomerimo tudi na podlagi razumskih zaključkov. Sprašujemo jih torej, če vedo, kakšno pojmovanje (*ratio*) vrline in hudobije obstaja pri ljudeh in ali se jim zdi ustrezno sklepati, da vrline pripišemo Bogu, oz. kot menijo sami, dvema bogovoma. Naj odgovorijo tudi: če se jim dobrota (*bonitas*) zdi krepost – kar mislim, da bodo zagotovo potrdili –, kaj neki bodo rekli o pravičnosti? Zdi se mi, da v resnici niso tako nespametni, da pravičnosti ne bi imeli za krepost. Če je torej dobro (*bonum*) krepost in če je pravičnost krepost, potem je pravičnost zagotovo dobrota (*bonitas*).⁴⁴¹ Če pa bodo rekli, da pravičnost ni nekaj

439 Mt 22,11–13.

440 Mt 22,10.

441 Origen nevsiljivo vpelje svoje lastno pojmovanje dobrega: to je

dobrega (*bonum*), preostaja (možnost), da je nekaj slabega (*malum*) ali nekaj nevtralnega.⁴⁴² In mislim, da je neumno odgovarjati ljudem, ki bi rekli, da je pravičnost slaba; videti bo, kot da odgovarjam na nesmiselne čenče ali umsko omejenim ljudem. Kako bi se lahko zdelo nekaj slabega to, kar lahko dobrim vrača z dobrim, kot priznavajo tudi sami? Če pa bodo rekli, da je pravičnost nevtralna, potem tudi treznost, preudarnost in vse ostale kreposti veljajo za nevtralne. In kaj bomo odgovorili na Pavlove besede: »... kar je častno, kar je količkaj krepostno in hvalevredno, vse to imejte v mislih. Kar ste se od mene naučili, prejeli, slišali in videli, to delajte.«⁴⁴³

Naj torej preučujejo Sveto pismo in se podučijo, katere so posamezne kreposti, in naj se ne skrivajo za lastno trditvijo, da je ta Bog, ki je vsakomur povrnil po njegovih zaslugah, povrnil hudobnim hudo iz sovraštva do teh hudobnih, in ne zato, ker so ti prestopniki potrebovali zdravljenje z ostrejšimi zdravili. Zato zanje uporablja sredstva, ki merijo na izboljšanje, v sedanjem trenutku pa povzročajo občutek bolečine. Ne berejo, kaj piše o upanju ljudi, ki so umrli v potopu. O tem upanju Peter v prvem svojem pismu pravi takole: »Res je bil po mesu umorjen (*sc. Kristus*), a po Duhu je bil oživljen. V tem Duhu je šel in oznanjal tudi duhovom, ki so bili v ječi, tistim, ki v dneh, ko je Noe gradil ladjo, niso bili pokorni, ko jih je Bog nadvse potrpežljivo čakal. A v ladji se jih je po vodi rešilo le malo, natančno osem duš. Ta voda pa je podoba krsta, ki zdaj rešuje vas.«⁴⁴⁴ Glede Sodome in Gomore, naj nam povedo, ali verjamejo, da so preroške besede prišle od Boga Stvarnika, prav Tega, o katerem

splošna značilnost vseh kreposti, ne posebna in darovana lastnost.

442 Poimenovanje je prevzeto iz stoiške etike: *adiáphoron* – *indifferens* je tisto, kar ni niti dobro niti slabo, ampak etično nevtralno.

443 Flp 4,8–9.

444 1 Pt 3,18–21.

se poroča, da je »deževal žveplo in ogenj.«⁴⁴⁵ Kaj pravi o njih prerok Ezekiel? »... Sódoma /.../ se vrne v svoje prejšnje stanje,«⁴⁴⁶ pravi. Ko prizadene te, ki so vredni kazni, mar jih ne prizadene v njihovo dobro (*pro bono*)? Govori tudi o Kaldeji: »Imaš ognjeno oglje, sedi nanj, to ti bo v pomoč.«⁴⁴⁷ Naj slišijo tudi, kaj piše v sedeminsedemdesetem psalmu, ki je pripisan Asafu, o padlih v puščavi; in sicer: »Ko jih je pobijal, so ga iskali, spreobrnili so se in Boga iskali.«⁴⁴⁸ Ne pravi, da so bili eni ubiti, drugi pa so nato iskali Boga, pač pa pravi, da je bila smrt umirajočih takšna, da so usmrčeni (*mortificati*) iskali Boga. Na podlagi vsega tega drži, da je eden in isti dobri in pravični Bog, Bog Postave in prerokov, da dela dobro s pravičnostjo in z dobroto kaznuje, kajti Božje narave ne moreta označevati ne dobro brez pravičnosti niti pravičnost brez dobrega.

Ker nas v to ženejo njihove zvijače, dodajmo še tole: če je pravično nekaj drugega kot dobro, ker je nasprotje dobrega zlo (*malum*), nasprotje pravičnega pa nepravično, tedaj bo nedvomno tudi nepravično nekaj drugega kot zlo. In tako kot velja pri vas, da pravični ni dober, tudi hudobni ni nepravičen. Ter obratno: dobri ni pravičen in nepravični ni hudoben (*malus*). Mar ni absurdno, da nasproti dobremu Bogu stoji hudobni bog, pravičnemu bogu, ki je nižji od dobrega, pa nasproti ne stoji nihče? Obstaja namreč satan, ki se imenuje hudobni, toda ne obstaja nihče, ki bi se imenoval nepravični. Kako bo potem? Vrnimo se spet tja, od koder smo začeli. Ne bodo mogli trditi, da hudobni ni hkrati tudi nepravičen in nepravični obenem tudi hudoben. Če je pri teh (dveh) nasprotjih s hudobnim nerazdružljivo poveza-

445 Prim. 1 Mz 19,24.

446 Ezk 16,55.

447 Iz 47,14–15. SSP: »Glej, postali so kakor trnje, ogenj jih bo požgal, ne morejo si rešiti življenja iz oblasti plamena. To ni žerjavica, da bi se človek ogrel, ne ogenj, da bi kdo sedel ob njem ...«

448 Ps 78,34.

na nepravičnost in nepravičnost s hudobijo, potem bo tudi dobri neločljivo pravičen in pravični dober. Tako kot smo rekli, da sta hudobija in nepravičnost ena in ista podlost (*nequitia*), tako moramo imeti tudi dobroto in pravičnost za eno in isto krepost (*virtus*).

4. A spet nas kličejo k besedam iz Svetega pisma. Pred nas prinašajo tisto znamenito vprašanje, in sicer: Piše, da: »... ni dobrega drevesa, ki bi rodilo slab sad, in spet ne slabega drevesa, ki bi rodilo dober sad. Vsako drevo namreč spoznamo po njegovem sadu.«⁴⁴⁹ ‚Kaj sledi iz tega?‘ pravijo.⁴⁵⁰ Kakšno drevo je postava, je jasno iz njenih sadov, torej iz besed njenih zapovedi. Če se postava izkaže za dobro, bomo verjeli, da je tudi on, ki jo je dal, dober. Če pa je bolj pravična kot dobra, potem bo tudi Bog, ki daje Postavo, veljal za pravičnega. Apostol Pavel je brez ovinkarjenja rekel: »Tako je torej Postava sveta in zapoved je sveta, pravična in dobra.«⁴⁵¹ Iz povedanega je očitno, da se Pavel ni učil iz knjig piscev, ki ločujejo dobro od pravičnega, pač pa ga je učil tisti Bog in razsvetljeval Duh Tistega, ki je hkrati svet, dober in pravičen. In v Duhu tega Boga je lahko rekel, da je »Postava sveta in zapoved sveta, pravična in dobra.« In da bi še bolj jasno pokazal, da je dobrota v Postavi prisotna v višji meri kot pravičnost in svetost, ponovi besede in namesto vseh treh izpostavi dobroto: »Je torej to, kar je dobro, postalo zame smrt? Nikakor ne.«⁴⁵² Vedel je namreč, da je dobrota splošni rod (*genus*) kreposti, pravičnost in svetost pa sta posamezni

449 Lk 6,43–44.

450 Pripadniki Marcionovega nauka so na podlagi zla v svetu sklepali na lastnosti Stvarnika (Demiurga), ki je ustvaril ta svet (in naj bi bil po njihovem mnenju slab, vendar pravičen). Origen to ovrže z dokazovanjem, da ni pravičnosti brez dobrega (glej 1.8.2.) in s tem, da Marcionovo sklepanje prenese na Postavo in zapovedi. Tu se opre na avtoriteto apostola Pavla.

451 Rim 7,12.

452 Rim 7,13.

vrsti (*species*) dobrote, in zato, ker je zgoraj govoril o splošnem in hkrati o posameznem, je potem, ko je stvar ponovil, besede namenil samo splošnemu. In tudi v nadaljevanju je rekel: »... greh mi je po tem, kar je dobro, povzročil smrt.«⁴⁵³ Tu je združil s splošnim pojmom⁴⁵⁴ to, kar je prej razložil s posameznim. Na ta način moramo razumeti tudi tisti stavek: »Dober človek prinaša iz dobrega zaklada svojega srca dobro, hudoben pa iz hudobnega húdo.«⁴⁵⁵ Tudi tu sta izraza »dobro« in »hudo« uporabljena splošno in nedvomno kažeta, da je v »dobrem človeku« tako pravičnost, treznost, preudarnost in vse, kar si lahko predstavljamo in imenujemo z izrazom »dobro«. Podobno govori tudi o »hudobnem človeku«, ki je gotovo nepravičen, nečist, brezbožen in ima vse, kar človeka deloma popači v slabega. Tako kot ne moremo imeti človeka brez vseh teh hib za slabega in ne more biti slab, tako tudi o človeku, ki je brez omenjenih kreposti, ne bomo mislili, da je dober.

Preostaja jim le še Gospodov stavek iz evangelija, ki ga cenijo kot nalašč njim podarjenega: »Nihče ni dober razen enega, Boga (Očeta).«⁴⁵⁶ Pravijo, da je to primeren izraz za Kristusovega Očeta, ki pa je nekdo drug kot Bog Stvarnik vsega. Temu Stvarniku naj ne bi Kristus nikdar dal poimenovanja ,dobri'. Poglejmo torej, če se v Stari zavezi Bog prerokov, Stvarnik sveta in dajalec Postave res nikdar ne omenja kot ,dobri'. Kaj pa odlomek iz *Psalmov*, kjer pravi: »Zares, dober je Bog do Izraela, do tistih, ki so čisti v srcu.«⁴⁵⁷ In še: »Naj vendar reče Izrael: ,Ker na veke traja njegova dobrota.« Tudi v Jeremijevih Žalostinkah je zapisano: »Gospod je dober tistim, ki upajo vanj, duši,

453 Rim 7,13.

454 Združil s splošnim pojmom db. sklenil prek roda (*genus*).

455 Lk 6,45.

456 Mr 10,18; Lk 18,19.

457 Ps 73,1.

ki ga išče.«⁴⁵⁸ Kot se Bog v Stari zavezi velikokrat omenja kot dober, tako se tudi v evangelijih oče Jezusa Kristusa imenuje ,pravični'. Navsezadnje *Janezov evangelij*, kjer naš Gospod sam moli k Očetu, pravi: »Pravični Oče, svet te ni spoznal.«⁴⁵⁹ Da ne bodo morebiti rekli, češ da je Jezus klical Stvarnika sveta za Očeta, ker je pač privzel meso (*pro assumptione carnis*), naj jih od te misli odvrne stavek, ki sledi takoj zatem: »... svet te ni spoznal.« Po njihovem mnenju svet samo dobrega Boga ne pozna; svojega Stvarnika namreč zelo verjetno pozna, saj Gospod sam pravi: »... svet ljubi, kar je njegovo.«⁴⁶⁰ Torej je Ta, ki ga imajo za dobrega, v evangelijih očitno omenjen kot pravični. Če bi imel več časa, bi lahko zbral še veliko pričevanj, kje vse v Novi zavezi se Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa imenuje pravični, in kje v Stari zavezi je Stvarnik neba in zemlje imenovan dobri. Tako bi množica dokazov heretike prepričala, da bi morda enkrat zardeli od sramu.

458 Žal 3,25.

459 Jn 17,25.

460 Prim. Jn 15,19.

ŠESTO POGLAVJE

Kristusovo učlovečenje (incarnatio)

1. Čas je, da se po teh zastranitvah vrnemo k témi učlovečenja našega Gospoda in Odrešenika; kako je postal človek oz. se mudil med ljudmi. Po svojih skromnih močeh smo razmišljali o Božji naravi, in sicer bolj na podlagi zrenja njenih del kot pa z uvidom našega uma. Prav tako smo motrili (*intueor*) tudi njegove vidne stvaritve in z vero opazovali tudi nevidne; človeška krhkost namreč ne more vsega videti z očmi ali zaobjeti z razumom, saj smo ljudje bitja, nižja in bolj krhka od vseh logosnih bitij (*rationalium*); izvrstnejša so namreč ta, ki bivajo v nebesih in nad nebesom. Preostaja nam še vprašanje o njem, ki stoji med vsemi stvaritvami in Bogom, torej »srednikom«, ⁴⁶¹ ki ga apostol Pavel oznanja kot »prvorojenca vsega stvarstva.« ⁴⁶² Vidimo, kaj vse v Svetem pismu priča o njegovem veličastvu, motrimo (*intuimus*), da je »podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva«, in da »je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari, tako prestoli kakor gospodstva, tako vladarstva kakor oblasti. Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse.« ⁴⁶³ On sam, ki je »glava vsega«, sam pa ima za glavo Očeta, kot je pisano: »... glava Kristusa pa je Bog.« ⁴⁶⁴ Vidimo tudi, da je o njem pisano: »... nihče ne pozna Sina, razen Očeta, in nihče ne pozna Očeta, razen Sina ...« ⁴⁶⁵ (Kdo bi lahko vedel, kaj je ta Modrost, če ne On, ki jo je rodil? In kdo je spoznal, kaj je Resnica, če ne Oče Resnice? Kdo bi zmogetl izslediti celotno naravo svoje

⁴⁶¹ Prim. 1 Tim 2,5.

⁴⁶² Kol 1,15.

⁴⁶³ Kol 1,15–17.

⁴⁶⁴ 1 Kor 11,3.

⁴⁶⁵ Mt 11,27.

Besede in naravo tega Boga, ki je iz Boga, če ne Bog sam, »pri katerem je bila Beseda.«⁴⁶⁶) Biti moramo popolnoma gotovi, da te Besede (ki ji lahko rečemo tudi Um), te Modrosti in te Resnice ne »pozna nihče, razen Očeta.« O njej je pisano: »... mislim, da ves svet ne bi mogel obseči knjig, ki bi bile napisane,« namreč o slavi in veličastvu Božjega Sina. Nemogoče je popisati to, kar sodi k slavi Odrešenika. Ko premišljujemo o tako velikih in pomembnih rečeh, kot je narava Božjega Sina, nas čudi in prevzame dejstvo, da se je ta narava, vzvišena nad vsem, »izpraznila«⁴⁶⁷ (in sestopila) s položaja svojega veličastva in postala človek, se mudila med ljudmi; tako izpričuje »milina, ki lije z njegovih ustnic«,⁴⁶⁸ tako je o njem pričal nebeški Oče⁴⁶⁹ in to so potrdila tudi znamenja, čudeži in razna mogočna dejanja, ki jih je storil. Pred to svojo navzočnostjo, ki jo je izkazal v telesu, je kot predhodnike in glasnike svojega prihoda poslal preroke. Po svojem vnebohodu pa je storil, da so sveti apostoli, neuki možje, ki jih je izbral izmed ribičev in cestinarjev, napolnjeni z močjo njegovega božanstva obhodili svet, da bi z vseh rodov in narodov zbrali ljudstvo pobožnih, ki verujejo vanj.

2. Toda izmed vseh njegovih čudežev in čudovitih del v stvari, ki daleč presega človeško čudenje, slabotnost človeškega umevanja ne najde poti, kako bi jo lahko spoznala in dojela, in sicer: da je tolikšna moč Božjega veličastva, sama Očetova Beseda in Božja Modrost, v kateri »je bilo ustvarjeno vse, /.../vidne in nevidne stvari,«⁴⁷⁰ bivala – kot smemo verovati (*credenda sit*) – znotraj zarisov⁴⁷¹ človeka,

466 Prim. Jn 1,1.

467 Prim. Flp 2,7.

468 Prim. Ps 45,3.

469 Prim. Mt 3,17.

470 Prim. Kol 1,16.

471 znotraj zarisov ali: v opisanosti; v omejenosti (*intra circumscriptionem*).

ki se je pojavil v Judeji. In da je Božja Modrost vstopila v ženinino naročje, se rodila kot otrok in zajokala, kot vsi majhni otroci. In nadalje, da je bil ta človek, kot piše, v smrtnem strahu in da je tudi sam priznal: »Moja duša je žalostna do smrti.«⁴⁷² In končno – da so ga peljali v smrt, ki je med ljudmi veljala za najsrამotnejšo, čeprav je tretji dan vstal. Ko tako na njem vidimo toliko človeškega, da je videti, kot da v (vsem nam) skupni krhkosti ni nič drugačen od smrtnikov, po drugi strani pa toliko božanskega, kar lahko pristaja edinole prvi in neizrekljivi Božji naravi, omejeni človeški razum obstane in pretresen od čudenja ne ve, kam bi se nagibal, česa bi oprijel in kam bi se obrnil. Če zaznava Boga, vidi človeka; če ga ima za človeka, vidi zmagovalca nad kraljestvom smrti, ki se s plenom vrača od mrtvih.

Zato je treba z vsem strahospoštovanjem in z vso previdnostjo upoštevati, da pokažemo resnico vsake od obeh narav, ki sta v eni in isti osebi. In to na tak način, da v neizrekljivi Božji bitnosti (*substantia*) ne bo čutiti nič zanjo nevrednega in nespodobnega, in da tega, kar se je zgodilo, ne bi imeli za lažne privide.⁴⁷³ Razglašati to na ušesa ljudi in te reči razložiti z besedami – to je naloga, ki daleč presega naše moči, vrednost naših zaslug⁴⁷⁴ in jezikovno nadarjenost. Mislim, da presega tudi sposobnosti svetih apostolov; še več, morda je razlaga tako velike skrivnosti nad vsemi ustvarjenimi nebeškimi močmi. O tem bom spregovoril karseda na kratko, ne iz nepremišljene drznosti, temveč ker tako zahteva potek zadanega razmišljanja. Navedel bom bolj vsebino naše vere, kot pa stališča, ki jih brani človeški razum, in raje naše slutnje kot pa nezmotljive trditve.

⁴⁷² Mt 26,38.

⁴⁷³ Origen polemizira proti doketističnemu nazoru (torej nauku, ki je učil, da je Kristus privzel le navidezno, prividno telo), ki je prevladoval med gnostiki.

⁴⁷⁴ Na podlagi zaslug si človek pridobi večje spoznanje. Prim. 1 Predg. 3.

3. Edinorojeni Božji Sin, po katerem »so bile ustvarjene vse vidne in nevidne stvari«, ⁴⁷⁵ kot nas je zgoraj poučila razprava, je po pričevanju Svetega pisma vse ustvaril in »ljubi vse, kar je ustvaril«. ⁴⁷⁶ Ker je sam nevidna »podoba nevidnega Boga«, ⁴⁷⁷ vsem z logosom obdarjenim stvaritvam nevidno nudi udeležnost v samem sebi (*praticipatio sui*) tako, da ima pri njem vsakdo tako velik delež, kolikor je velika ljubezen, s katero se ga (*sc. Kristusa*) oklepa. Vendar je možnost svobodne volje povzročila mnogovrstnost in različnost duš, tako da je nekdo bolj goreč (v ljubezni) do svojega Stvarnika, drugega pa zavezuje šibkejša ljubezen (in sestop v življenje na svetu). ⁴⁷⁸ Ta duša je bila od začetka stvarjenja neločljivo in nerazdružljivo spojena (*inhaeret*) z njim, torej z Modrostjo in Božjo Besedo, z Resnico in resnično Lučjo; vsa je v celoti prejemala vse ter sama stopala v njegovi luči in sijaju. Z njim je postala v počelnem smislu (*principaliter*) en duh; tako kot Apostol obljublja njim, ki naj bi jo posnemali: »Kdor pa se druži z Gospodom, je z njim en Duh.« ⁴⁷⁹ S to bitnostjo (*substantia*) duše, ki je posredovala med Bogom in mesom – ni bilo namreč mogoče, da bi se Božja narava brez posrednika mešala s telesom – se rodi, kot smo rekli, Bogočlovek (*deus-homo*), pri čemer njegova bitnost duše (*substantia*) stopa v sredini, saj privzetje telesa nikakor ni bilo nekaj proti njeni naravi. In po drugi strani tej duši, logosni bitnosti (*substantia rationalis*), ni bilo protinaravno zaobseči (*capere*) Boga,

475 Prim. Kol 1,16.

476 Prim. Mdr 11,24.

477 Kol 1,15.

478 Dodano: Hier., *Ep.* 124.6: »Nobena druga duša, ki se je spustila v človeško telo, ni izkazala čiste in pristne podobnosti svoji prapodobni (*similitudo signi in se prioris*), razen te, o kateri pravi Odrešenik: ‚Nihče mi je ne jemlje, ampak jo dajem sam od sebe.‘« Prim. Jn 10,18: »Zato me Oče ljubi, ker dam svoje življenje, da ga spet prejmem. Nihče mi ga ne jemlje, ampak ga dajem sam od sebe.«

479 1 Kor 6,17.

kajti kot smo povedali, je vanj – kot v Besedo, Modrost in v Resnico – že v celoti vstopila.

In ker je bila ta duša v celoti v Božjem Sinu oz. je zaobsegla (*capere*) celotnega Božjega Sina, se tudi sama skupaj z mesom, ki ga je privzela, po pravici imenuje »Božji Sin«, »Božja moč«, »Kristus« in »Božja Modrost«. In obratno se Božji Sin, »po katerem je bilo vse ustvarjeno,«⁴⁸⁰ imenuje »Jezus Kristus« in »Sin človekov«. Rečeno je, da je »Božji Sin umrl,«⁴⁸¹ skladno z naravo, ki je bila dovzetna za smrt, imenuje pa se tudi »Božji Sin«, o katerem je napovedano, da »bo prišel v veličastvu svojega Očeta s svojimi angeli.«⁴⁸² Iz tega razloga se po vsem Svetem pismu božansko naravo označuje s človeškimi besedami, prav tako pa človeško naravo krasijo emblemi (*insigniae*) božanskega naslavljanja. Temu bi bolj kot čemurkoli drugemu pripisali, kakor je pisano: »Dva bosta postala eno meso; nista več dva, ampak eno meso.«⁴⁸³ O Božji Besedi bi prej kot o možu in ženi mislili, da je z dušo »eno meso« in da je »en duh z Bogom.«⁴⁸⁴ komu se bolj prilega ta oznaka, če ne prav tej duši, ki se je v ljubezni (*dilectio*) tako povezala z Bogom, da se po pravici imenuje »en Duh z Gospodom«?

4. Popolnost ljubezni (*dilectio*) in čista ter iskrena naklonjenost sta ji prinesli neločljivo enost z Bogom, tako da se ni zgodilo naključno ali z ozirom na osebo,⁴⁸⁵ da je Bog privzel to dušo, temveč mu je bila dana zaradi njenih zaslug. Da je tako, poslušaj, kaj pravi prerok: »Ljubil si pravičnost in sovražil krivičnost, zato te je Bog, tvoj Bog, mazilil z oljem veselja bolj kakor tvoje vrstnike.«⁴⁸⁶ Po zaslugi ljubezni je

480 Kol 1,16.

481 Prim. Rim 5,10.

482 Mt 16,27.

483 Prim. Mt 19,5–6. SSP: »Tako nista več dva, ampak eno meso.«

484 Prim. 1 Kor 6,17.

485 Prim. 1 Pt 1,17.

486 Ps 45,8.

torej maziljen z oljem veselja, kar pomeni: duša, združena z Božjo Besedo, postane Kristus. Biti maziljen z oljem veselja namreč ne pomeni nič drugega kot biti napolnjen s Svetim Duhom. To, ko reče »bolj kakor vrstnike«, namiguje, da ji milost Duha ni bila dana na isti način kot prerokom, pač pa je bila v njej bitnostna (*substantialis*) polnost same Božje besede, tako kot pravi apostol: »Kajti v njem telesno biva vsa polnost božanstva.«⁴⁸⁷ Nadalje zato ne reče le »ljubil si pravičnost«, ampak doda tudi »in sovražil krivičnost«. Sovražiti krivičnost pomeni isto, kar Sveto pismo pravi o njem, ki »... ni storil nobenega nasilja in ni bilo zvijače v njegovih ustih«⁴⁸⁸ in ki je »kakor mi preizkušan v vsem, vendar brez greha«.⁴⁸⁹ Tudi Gospod sam pravi: »Kdo izmed vas mi more dokazati greh?«⁴⁹⁰ In spet: »... vladar tega sveta prihaja. Meni sicer ne more nič ...«.⁴⁹¹ Vse te besede kažejo, da v njem ni obstajala niti misel na greh. Tudi prerok je jasno pokazal na to, da vanj nikdar ni vdrla misel na greh: »... še preden bo deček znal klicati ,moj oče' in ,moja mati', se bo odvrnil od krivičnosti.«⁴⁹²

5. Morda se bo komu zdelo težko verjetno, da je v Kristusu, kot smo rekli, prisotna z logosom obdarjena duša (*rationabilis*), ki je po svoji naravi dovzetna za dobro in hudo, kar smo skozi vso razpravo večkrat pokazali. To težavnost lahko pojasnimo takole: ni dvoma, da je narava njegove duše takšna kot pri vseh ostalih; sicer se ji ne bi reklo duša, če

487 Kol 2,9.

488 Iz 53,9.

489 Hebr 4,15.

490 Jn 8,46.

491 Jn 14,30.

492 Prim. Iz 8,4 in 7,16. SSP: »Daj mu ime Mahér Šalál Haš Baz, kajti še preden bo deček znal klicati ,Moj oče' in ,Moja mati', bodo bogastvo Damaska in plen Samarije nesli pred asirskim kraljem.« In: »Kajti preden bo znal deček zavračati húdo in izbirati dobro, bo opustošena dežela, ki te je groza dveh njenih kraljev.«

to res ne bi bila. Ker pa je vsem dušam na voljo, da izberejo dobro ali hudo, je ta duša, ki je Kristusova, tako izbrala »ljubiti pravičnost«, da je bila zaradi svoje neizmerne ljubezni z Njim nespremenljivo in neločljivo sklenjena. Trdna odločitev, neizmerna vnema in neugasljivi žar ljubezni so izkoreninili vsakršno misel na preobrat in spremembo. Kar je bilo prvotno odvisno (*erat positum*) od volje, se je pod vplivom dolgotrajne rabe (*usu*) spremenilo v naravo. Tako moramo verjeti, da je v Kristusu obstajala človeška in z logosom obdarjena (*rationabilis*) duša, vendar v njej ni bilo nobene misli, niti možnosti za greh.

6. Za popolnejšo razlago se ne bo zdelo odveč uporabiti kak podoben primer, čeprav pri tako vzvišeni in zahtevni stvari ni prav obilo primernih zgledov. Vendar govorimo brez pomislekov: železova kovina je dovzetna za vročino ali mraz. Če torej neki kos železa vedno tiči v ognju, ga bo sprejel v vse svoje pore in žile in, če se ga ogenj ne bo izognil in se tudi sam ne bo ločil od ognja, bo ves postal ogenj. Mar bomo tedaj rekli, da se narava tega kosa železa, ki je izpostavljen ognju in neprenehoma žari, kdaj lahko navzame mraza? Nasprotno; bolj verjetno je, da bo ves postal ogenj, kot to vidimo v peči, saj na njem ne vidimo nič drugega kakor ogenj in če bi se ga kdo hotel dotakniti ali ga vzeti v roke, bi občutil moč ognja, ne železa. Na podoben način je tudi ta duša – kot železo v peči – vedno v Besedi, vedno v Modrosti, vedno v Bogu in vse, kar dela, čuti in misli, je Bog. Zato ne moremo reči, da se lahko preobrne ali spremeni, kajti svojo nespremenljivost (*inconvertibilitas*) ima, ker jo neprenehoma prežarja enost z Božjo Besedo. Misliti moramo, da je do vseh svetnikov prišel nekakšen žar Božje Besede; v tej duši pa, kot verjamemo, je počival božanski ogenj v njegovi bitnosti sami (*substantialiter*), iz katerega je tudi do drugih prihajal nekakšen žar.

Kar v nadaljevanju pravi, namreč da »... te je Bog, tvoj Bog, mazilil z oljem veselja bolj kakor tvoje vrstnike,«⁴⁹³ kaže, da je drugače maziljena ta duša, in sicer »z oljem veselja«, to je z Besedo in Modrostjo, drugače pa njeni »vrstniki«, to so sveti preroki in apostoli. O njih pravi, da so »stekli v vonj mazilnega olja,«⁴⁹⁴ ta duša pa je bila posodica olja samega in zaradi njegove »opojnosti« so apostoli in preroki postajali vredni soudeleženci (*participes*). Kot je vonj olja eno in nekaj drugega bitnost (*substantia*) olja, tako je tudi Kristus nekdo drug kot ti, ki so ga deležni. In posodica z oljem se ne more navzeti nikakršnega smradu, tisti pa, ki so le deležni njenega vonja, se lahko osmradijo, če se preveč oddaljijo od opojne dišave; tako je tudi Kristus – on sam je posoda, v kateri je bila snov (*substantia*) mazilnega olja, in ni bilo mogoče, da bi se navzel kake druge vrste vonja. Udeleženi v Kristusu pa postajajo tem bolj deležni in dovzetni za njegov vonj, kolikor bliže so posodi.

7. Menim, da je že prerok Jeremija razumel, kaj je v Kristusu narava Božje modrosti in katera je tista, ki jo je privzel za odrešenje sveta. Rekel je: »Dih naših nosnic, Gospodov maziljenec, /.../ on, o katerem smo rekli: V njegovi senci bomo živeli med narodi.«⁴⁹⁵ Kakor se naša senca ne loči od telesa in brez odstopanja (*indeclinabiliter*) prevzema in posnema gibanje in kretnje telesa, tako je bilo z delovanjem in gibanjem Kristusove duše, ki je bila neločljivo v njem in je vse dopolnila v skladu z njegovo voljo in delovanjem. Mislim, da je to hotel pokazati prerok in je »senco Kristusa Gospoda« imenoval tisto, »v kateri bomo živeli med narodi«. V skrivnosti tega privzetja (*assumptio*) živijo narodi, ki to dušo posnemajo in z vero pridejo do odrešenja. Zdi se mi, da tudi Davidov stavek: »Spomni se, Gospod, mojega sovražnika, s

493 Ps 45,8.

494 Prim. Vp 1,4 (Vulg).

495 Žal 4,20.

katerim me sramotijo na mestu tvojega Maziljenca,«⁴⁹⁶ kaže na nekaj podobnega. In kaj drugega je mislil Pavel, ko reče: »... *naše življenje* je skrito s Kristusom v Bogu.«⁴⁹⁷ Na drugem mestu pa pravi: »Ali zahtevate dokaz, da v meni govori Kristus?«⁴⁹⁸ In spet drugič reče, da je »Kristus skrit v Bogu«. Če ta stavek ne pomeni nekaj takšnega, kot misli prerok z omenjenimi besedami, »v Kristusovi senci«, potem morda tudi to presega človeško razumevanje. V Svetem pismu najdemo še ogromno drugih mest, kjer je govora o senci, kot recimo odlomek iz Lukovega evangelija, kjer Gabriel reče Mariji: »Sveti Duh bo prišel nadte in moč Najvišjega te bo obsenčila ...«⁴⁹⁹ Ko govori o postavi, Apostol pravi, da ti, ki imajo meseno obrezo, »služijo le prispodobi in senci tega, kar je v nebesih«.⁵⁰⁰ In spet neke drugje najdemo: »saj so naši dnevi na zemlji le senca«.⁵⁰¹ Če je torej Postava, ki je na zemlji, senca, in če je vse naše življenje na zemlji senca ter »bomo v Kristusovi senci živeli med narodi«, premislimo, ali se ne bo nemara resnica vseh teh senc razodela svetim, ki bodo zaslužili zrenje Božje slave, vzrokov vseh stvari in resnice – in to ne »z ogledalom, v uganki«, temveč »iz obličja v obličje«.⁵⁰² Apostol, ki je od Svetega Duha že prejel poročstvo⁵⁰³ o tej resnici, pravi: »Čeprav smo Kristusa poznali po mesu, ga zdaj ne poznamo več tako.«⁵⁰⁴

496 Ps 89,51–52. Prost prevod. SSP: »Spomni se, Gospod, na sramotenje svojih služabnikov, v svojih prsih nosim vse te mnoge narode; ti sramotijo kot tvoji sovražniki, o Gospod, ti sramotijo stopinje tvojega maziljenca.«

497 Kol 3,3. SSP: »... vaše življenje je skrito s Kristusom v Bogu.«

498 2 Kor 13,3. SSP: »... saj sami zahtevate dokaz, da v meni govori Kristus.«

499 Lk 1,35.

500 Heb 8,5.

501 Job 8,9.

502 Prim. 1 Kor 12,13.

503 2 Kor 5,5.

504 2 Kor 5,16.

To so stvari, ki so mi zaenkrat uspele priti na misel o tej tako težavni témi, to je o Kristusovem učlovečenju. Če pa bo kdo mogel odkriti kaj boljšega in svoje trditve podkrepiti z jasnejšimi navedki iz Svetega pisma, naj se raje sprejme njegova dognanja kot pa moja.

SEDMO POGLAVJE

*Sveti Duh*⁵⁰⁵

1. Po prvi razpravi o Očetu, Sinu in Svetem Duhu, ki sem jo razvil na začetku, kakor je zahtevala téma, se mi je zdelo potrebno ponovno se vprašati in pokazati, da je Bog eden in isti – Stvarnik in Začetnik sveta in Oče našega Gospoda Jezusa Kristusa; kar pomeni – eden in isti Bog Postave in prerokov ter evangelijev. Nadalje sem moral pokazati, kako je Kristus, o katerem sem najprej razjasnil, da je Božja Beseda in Smisel (Logos), postal človek. Preostaja mi, da se še enkrat na kratko zaustavim pri Svetem Duhu.

Čas je torej, da kar najbolje in karseda na kratko razmišljamo o Svetem Duhu, ki ga je Gospod in naš Odrešenik v Janezovem evangeliju imenoval *Paraklet*.⁵⁰⁶ Tako kot je isti Bog in isti Kristus, je isti tudi Sveti Duh, ki je bil v prerokih in v apostolih, torej v teh, ki so pred Kristusovim prihodom verovali v Boga, kot tudi v njih, ki so se prek Kristusa zatekli k Bogu. Kot smo slišali, so si heretiki drznili reči, da sta dva Boga in dva Kristusa, od nikogar pa nismo izvedeli, da bi kdo oznanjal tudi dva Sveta Duha. Kako bi to lahko potrdili na podlagi Svetega pisma ali kakšno razliko med enim in drugim Svetim Duhom bi lahko navedli, tudi če bi lahko našli kakšno opredelitev in opis Svetega Duha? Marcionu ali Valentinu sicer lahko dopuščamo, da sta vpeljala razlikovanje med enim in drugim božanstvom in opisala eno kot dobro in drugo kot pravično, toda kaj si bosta izmislila ali kaj iznašla, da bosta lahko vpeljala razlikovanje pri naravi

505 Fotijev naslov: »Isti Duh je bil v Mojzesu, v ostalih prerokih in v svetih apostolih«.

506 Jn 14,16. Latinski izraz *paracletus* (grško *parákletos*) lahko pomeni 'tolažnik, zagovornik, pomočnik, posrednik'. Zaradi večpomen-skosti izraza in poznejšega razlikovanja v prevodu uporabljam nepreveden izraz *Paraklet*.

Svetega Duha? Mislim, da ne moreta najti ničesar, kar bi kazalo na kakršnokoli različnost (*differentia*).

2. Mi pa menimo, da vsaka stvaritev, deležna logosa, brez razlike prejema delež Svetega Duha, tako kot prejema svoj delež Božje Modrosti ali Božje Besede. Vidim pa, da je poseben prihod Svetega Duha k ljudem po Kristusovem vnebohodu bolj izrazit kot tisti pred njegovim prihodom. Pred tem je bil dar Svetega Duha dan samo prerokom in redkim, če so si to morda zaslužili; po Odrešenikovem prihodu pa je pisano, da se je dopolnilo, »kar je bilo napovedano po preroku Joélu: ,In zgodilo se bo v poslednjih dneh /.../: razlil bom od svojega Duha čez vse meso, in prerokovali bodo...‘«, ⁵⁰⁷ kar je podobno drugim njegovim besedam: »Vsi narodi mu bodo služili.« ⁵⁰⁸ Po milosti Svetega Duha se poleg ostalih številnih reči razjasni tudi to veličastno dejstvo, da so namreč v spisih prerokov ali v Mojzesovi Postavi tedaj lahko le redki – to je preroki sami in komaj kakšen posameznik iz vsega ljudstva – presegli telesno umevanje (*intellectum corporale*) in dojeli nekaj več, to je, v Postavi in prerokih razumeli duhovni pomen. Danes pa so brezštevilne množice vernikov, ki sicer ne zmorejo sistematično in jasno razložiti logike⁵⁰⁹ duhovne razlage, a so vendarle prepričane, da ne smemo telesno razumeti niti obreze, sobotnega počitka ali prelivanja krvi drobnice niti dejstva, da je o teh rečeh Bog odgovarjal Mojzesu; in nedvomno takšno razumevanje vsem predlaga moč Svetega Duha.

3. Obstaja veliko načinov, ⁵¹⁰ kako umevati (*intellectus*) Kristusa: je sicer vsekakor Modrost, a vendar do vseh ne udejanja in ne poseduje moči modrosti, pač pa samo do tistih,

507 Apd 2,16–17, po J1 3,1.

508 Ps 72,11. (Ekumenska izdaja)

509 Logike db. posledice; sosledja (*consequentia*).

510 Mišljena so različna poimenovanja (*epínoiai*) za Kristusa, ki jih navaja v prvi knjigi.

ki si v njem prizadevajo za modrost. In ko je poimenovan »Zdravnik«, ⁵¹¹ ne ravna do vseh kot zdravnik, temveč samo do tistih, ki so spoznali svojo *šibkost in bolezen* in se zatekli k njegovi milosrčnosti, da bi lahko dosegli ozdravljenje. Mislim, da je tako tudi s Svetim Duhom, v katerem je vsaka narava darov. »Enemu je po Duhu dana beseda modrosti, drugemu /.../ beseda spoznanja. Drugemu vera ...« ⁵¹² In tako pri vseh posameznikih, ki ga morejo sprejeti, sam Duh postane in je razumljen kot nekdo, ki ga človek, vreden deleža v njem, potrebuje. Te ločitve in razlike niso opazili nekateri, ki so sicer slišali, da je Sveti Duh v evangelijih poimenovan *Paraklet*, vendar niso upoštevali delovanja in dejanj, zaradi katerih je imenovan *Paraklet*, temveč so ga primerjali z nekakšnimi nižjimi duhovi in s tem skušali zмести Kristusove cerkve, tako da so povzročali nemajhne razkole med brati. ⁵¹³ Evangelij pa kaže na njegovo tako veliko moč in veličino, da – kot je rečeno – apostoli ne morejo »nositi«, kar jih je hotel podučiti Odrešenik, dokler ne pride Sveti Duh, ki se bo lahko razlil v njihove duše in jih razsvetlil o stvareh, ki zadevajo Trojico in vero vanjo. ⁵¹⁴ Ti ljudje po zaslugi omejenosti svojega razumevanja ne le niso zmožni logično razložiti, kar je prav, pač pa ne morejo prisluhniti niti temu, kar pravimo. O božanski naravi Svetega Duha imajo prenizko predstavo, ki ga ni vredna, ker so se izročili zmotam in varanju. Bolj jih je skvaril zavajajoči

511 Mt 9,12.

512 Prim. 1 Kor 12,8–9.

513 Mišljeno je shizmatično gibanje montanistov, ki se je pojavilo v Frigiji v drugi polovici 2. stoletja. Imenuje se po Montanu, nekdanj poganskem svečeniku. Svetega Duha so skrčili zgolj na delujočo silo, na duha zamaknjenosti. Ime *Paraklet* so ohranili, vendar ga niso razumeli kot Boga Tolažnika. Poudarjali so ekstatično prerokovanje in zaradi pričakovanja bližnjega konca sveta gojili strogo askezo.

514 Prim. Jn 16,12–13.

duh,⁵¹⁵ kot pa v svojih naukih podučil Sveti Duh, skladno z apostolovimi besedami: »... nekateri se bodo vdajali zavajajočim duhovom in naukom demonov, /.../ branili bodo ženitev in uživanje nekaterih jedi,«⁵¹⁶ da bi z razkazovanjem preostre pokorščine zapeljevali duše nedolžnih.

4. Vedeti moramo, da je *Paraklet* Sveti Duh, ki nas uči bolj vzvišene reči, kot jih lahko izrazi beseda, stvari, ki so tako rekoč »neizrekljive« in jih človek ne sme govoriti,«⁵¹⁷ kar pomeni, da se jih s človeško govorico ne da izraziti. Menimo, da Pavel, kjer pravi »ne sme,« to uporabi namesto »ne more,« kakor je tam, kjer pravi: »Vse je dovoljeno, vendar ni vse koristno! Vse je dovoljeno, toda vse ne izgrajuje.«⁵¹⁸ Te stvari, ki so v naši oblasti, ker jih lahko imamo, pravi, so nam dovoljene. (Ime) *Paraklet*, kot se imenuje Sveti Duh, pride iz besede »tolažba« (*paráklesis* bi latinsko prevedli v »tolažba«); če si nekdo zasluži postati deležen Svetega Duha, spozna neizrekljive skrivnosti (*sacramentum*) in prejme gotovo tolažbo in veselje srca. Ko namreč po namigih Duha spozna vzroke za vse, kar se godi, zakaj in kako se godi, potem se njegova duša v ničemer več ne more vznemiriti niti se navzeti občutka žalosti. Nič več je ne plaši, saj se tesno oprijema Božje Besede in Modrosti in »v Svetem Duhu pravi, Jezus je Gospod«.⁵¹⁹

Omenili smo *Parakleta* in po svojih močeh razložili, kako ga je treba razumeti; vendar pa se tudi naš Odrešenik imenuje *Paraklet*, in sicer v Janezovem pismu, kjer (Janez) pravi: »Če pa že kdo stori greh, imamo pri Očetu zagovornika (*Parakleta*), Jezusa Kristusa, pravičnega. On je namreč

515 Prim. 1 Tim 4,1.

516 Prim. 1 Tim 4,1–3.

517 Prim. 2 Kor 12,4.

518 1 Kor 10,23.

519 Prim. 1 Kor 12,3.

spravna daritev za naše grehe ...»⁵²⁰ Razmislimo o tem, ali morda poimenovanje *Paraklet* za Odrešenika ne pomeni eno, za Svetega Duha pa nekaj drugega. Zdi se namreč, da je pri Odrešeniku *Paraklet* mišljen kot »zagovornik«, ⁵²¹ kajti grški izraz *parákletos* pomeni oboje, zagovornika in tolažnika. Zaradi besedila, ki sledi in pravi, da je on »spravna daritev za naše grehe,« se zdi, da moramo pri Odrešeniku izraz *Paraklet* razumeti bolj v pomenu zagovornik, posrednik. Rečeno je, da pri Očetu posreduje za naše grehe. Pri Svetem Duhu pa moramo izraz *Paraklet* razumeti kot *Tolažnik*, ker dušam zagotavlja tolažbo, s katero jim odpre in razkrije zaznavo duhovne vednosti (*sensum scientiae spiritalis*).

520 1 Jn 2,1–2. SSP že upošteva pomen izraza *Paraklet* v tem kontekstu. Rufin ga pojasni v nadaljevanju.

521 Lat. *deprecator* pomeni posrednika, nekoga, ki je na sodišču jamčil za drugega.

OSMO POGLAVJE

Duša

1. Po vsem tem nas sam potek razprave sili, da na splošno pretresemo vprašanja o duši in se začeni s nižjimi povzpne k višjim. Mislim, da nihče ne dvomi, da je duša prisotna v vseh posameznih bitjih, tudi tistih, ki bivajo v vodi. To prepričanje ohranja splošno mnenje vseh ljudi, svojo podkrepitev pa dodaja tudi avtoriteta Svetega pisma, ki pravi: »In Bog je ustvaril velike morske živali in vse duše bitij, ki se gibljejo in mrgolijo v vodah, po njihovih vrstah ...«⁵²² Temu po splošno razumni presoji pritrjujejo tudi tisti, ki dušo opredeljujejo s točno določenimi termini. Namreč duša je opredeljena kot bitnost z zmožnostjo predstavljanja in hotenja (*substantia phantastiké et hormetiké*), kar bi latinko – čeprav razlaga ni povsem točna – lahko rekli ,sposobna zaznave in gibanja' (*sensibilis et mobilis*).⁵²³ To lahko rečemo za vsa živa bitja (*animalibus*), tudi za tista, ki bivajo v vodi, in ista definicija duše se primerno obnese tudi pri pticah. Sveto pismo dodaja še drugo tehtno misel, ko pravi: »Ne uživajte krvi, kajti duša vsega mesa je njegova kri; in ne jejte duše z mesom ...«⁵²⁴ in tu jasno opiše kri vseh živali kot njihovo dušo.

Ker pravi, da je »njegova kri duša vsega mesa«, bi morda kdo vprašal, kako je s čebelami, osami, mravljami ali z živalmi, ki so v vodi, recimo z ostrigami in s polži in kar je še drugih – te živali nimajo krvi, pa vendar je očitno, da imajo

522 1 Mz 1,21. SSP je nekoliko drugačen: »Bog je ustvaril velike morske živali in vsa živa bitja, ki se gibljejo in mrgolijo v vodah, po njihovih vrstah.«

523 Definicija je stoiška, korenini pa v Aristotelovi opredelitvi. Prim. Arist., *De anima* 3.9.1., Filon, *Leg. alleg.* 2.7 (71) in Tert., *De anima* 14–16.

524 Prim. 3 Mz 17,14. SSP: »Ne uživajte krvi nobenega mesa, kajti kri je življenje vsega mesa ...«

dušo (*animantia*). Odgovoriti moramo, da moč, ki jo ima pri drugih bitjih življenjska sila rdeče krvi, v tovrstnih bitjih z dušo (*animantibus*) vsebuje tekočina, ki je v bitjih, čeprav je drugačne barve. Ni pomembno, kakšna je barva, amapak to, da gre za življenjsko pomembno substanco (*substantia vitalis*). Glede živine in drobnice pa niti splošno prepričanje ne dvomi, da imata dušo. Jasno je tudi mnenje Svetega pisma, kjer Bog pravi: »Zemlja naj rodi živo dušo po vrstah: živino, laznino in zveri zemlje po njihovih vrstah!«⁵²⁵ Glede človeka sicer nihče ne dvomi niti se ne sprašuje, a vendar Sveto pismo opisuje, da je Bog »v njegove nosnice dahnil življenjski dih in tako je človek postal živa duša.«⁵²⁶

Preostaja nam, da si tudi pri redu angelov zastavimo vprašanje, ali imajo duše ali ne; in prav tako pri ostalih božanskih in nebeških silah (*divinis coelestibusque virtutibus*) ter pri nasprotnih močeh (*contrariis potestatibus*). Nikjer v Svetem pismu sicer ne najdemo podpore za to, da bi angeli ali božanski »duhovi, ki opravljajo službo«⁵²⁷ pri Bogu imeli duše ali bili duše; vendar večina meni, da imajo dušo. O Bogu pa najdemo napisano naslednje: »... proti duši, ki bo uživala kri, bom zoperstavil svojo dušo in ga izkoreninil iz njegovega ljudstva.«⁵²⁸ In prav tako nekje drugje: »Nehajte z mlaji, s sobotami in sklicevanjem shodov, ne prenesem zlagane slovesnosti. Vaše mlaje in vaša praznovanja sovraži moja duša.«⁵²⁹ In v enaindvajsetem psalmu⁵³⁰ takole pravi o Kristusu (zagotovo je namreč, da je psalm napisan iz njegove

525 1 Mz 1,24. SSP: »Zemlja naj rodi živa bitja po njihovih vrstah: živino, laznino in zveri zemlje po njihovih vrstah!« Izraz *anima* (lat. duša) pri Origenu (v Rufinovem prevodu) pomeni tudi življenjskost, živost, živo bitje.

526 1 Mz 2,7.

527 Prim. Heb 1,14.

528 3 Mz 17,19. SSP: »... bom proti temu uživalcu krvi obrnil svoje obličje in ga iztrebil iz njegovega ljudstva.«

529 Iz 1,13–14.

530 V slovenskem prevodu je to 22. psalm.

osebe, kakor izpričuje evangelij⁵³¹): »Ti pa, Gospod, ne bodi daleč! Moja moč, hiti mi pomagat! Reši pred mečem mojo dušo, iz pasje šape, mojo edino ...«⁵³² Kakorkoli, obstaja še veliko pričevanj o Kristusovi duši, ko je bil še v mesu.

2. Vsakršno pomišljanje o Kristusovi duši nam prežene misel na njegovo učlovečenje. Tako kot je gotovo, da je imel meso/telo, je gotovo, da je imel dušo. V zvezi s tem, kar se v Svetem pismu imenuje »Božja duša«, je težko misliti in opredeliti, kako naj to razumemo. Izpovedujemo enkrat za vselej, da je njegova narava enostavna (*simplex*) in brez vsakršne dodane primesi; vendar ne glede na to, kako jo je treba razumeti, se očitno tu in tam⁵³³ imenuje »Božja duša«. O Kristusu pa ni dvoma. Zato se mi ne zdi napačno tudi glede svetih angelov in ostalih nebeških sil reči in si predstavljati nekaj takega, če se seveda zgornja opredelitev duše zdi uporabna tudi pri njih. Kdo bi lahko zanikal, da so obdarjena z Logosom, sposobna zaznave in gibanja (*sensibiles et mobiles*)? Če drži definicija, da je duša bitnost, obdarjena z logosom, sposobna zaznave in gibanja (*rationabiliter sensibilis et mobilis*), potem se zdi, da ta opredelitev zadeva tudi angele. Kaj drugega je v njih, če ne razumna zaznava (*rationabilis sensus*) in gibanje? In stvari, ki imajo skupno definicijo, imajo tudi isto bitnost (*substantia*).

Apostol Pavel opisuje nekega tako imenovanega »duševnega (*animalem*) človeka«, o katerem pravi, da ne more sprejemati »tega, kar prihaja od Boga«, pač pa se mu zdi nauk Svetega Duha »norost in tega ne more spoznati, ker se to presoja duhovno.«⁵³⁴ Na nekem drugem mestu pravi

531 Mt 27,46. »Okrog devete ure je Jezus zavpil z močnim glasom: ,Elí, Elí, lemá sabahtáni?‘ to je: ,Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?‘ « (po Ps 22,2).

532 Ps 22,20–21.

533 Npr. v Job 31,39; Iz 1,14; 42,1, pri Hab 2,4.

534 Prim. 1 Kor 2,14–16. Pavel govori o »duševnem«, ki je nižje od »duhovnega«. Tak način izražanja je bil uveljavljen pri gnostikih.

tudi: »Seje se duševno telo, vstaja duhovno telo«⁵³⁵ in s tem pokaže, da v vstajenju pravičnih ne bo nič duševnega v teh, ki so si zaslužili življenje blaženih. Zato se vprašajmo, ali ne obstaja morda kakšna bitnost, ki bi bila zato, ker je duša, nepopolna. Ali je nepopolna zato, ker je odpadla od popolnosti, ali pa je takšno ustvaril Bog, bomo raziskali, ko bomo po vrsti začeli pretresati posamezna vprašanja. Torej: pravi, da »duševni človek ne sprejema tega, kar prihaja iz Božjega Duha«⁵³⁶ in zato, ker je »duševni«, ne more prejeti spoznanja višje, to je Božje narave. Morda nas prav zato hoče Pavel jasneje podučiti, kaj je to, prek česar moremo spoznati, »kaj je duh«, torej duhovne reči, in iz tega razloga Svetega Duha povezuje bolj z umom (*mens*) kot pa z dušo.⁵³⁷ Mislim, da hoče pokazati prav to, ko pravi: »Molil bom v duhu (*spiritu*), molil pa tudi z umom (*mente*). Prepeval bom v duhu, a prepeval tudi z umom.«⁵³⁸ Ne reče, da bo v duši molil, pač pa v duhu in z umom, in ne bo pel v duši, temveč v duhu in v umu.

3. A morda bi kdo vprašal: če je um tisti, ki moli in poje z duhom, in če je um tisti, ki prejme popolnosti in odrešenje, kako potem lahko Peter pravi: »... ko dosegate namen svoje vere, namreč odrešitev duš.« Če duša ne moli in ne prepeva skupaj z duhom, kako bo upala na odrešenje?⁵³⁹ Ali

535 1 Kor 15,44.

536 1 Kor 2,14.

537 Origen kaže na razlikovanje med *noûs* (lat. *mens*, um) in *psyché* (lat. *anima*, duša), ki je bilo razširjeno v filozofiji zlasti od 1. st. naprej. Dodaja ga ob siceršnje razlikovanje *pneûma* – *psyché* in vzpostavi povezavo med *noûs* in *pneûma*.

538 1 Kor 14,15.

539 Hier., *Ep.* 124.6.: »Zato moramo izredno pazljivo pretresti, ali ne bodo nemara duše, ko bodo dosegle odrešenje in dospele v blaženo življenje, prenehale biti duše. Kot je namreč 'Sin človekov prišel iskat in rešit, kar je izgubljeno' in potem to ni bilo več izgubljeno, tako bo tudi duša, ki se je pogubila in je zaradi njenega odrešenja prišel Odrešenik, prenehala biti duša, ko bo odrešena. Enako se

pa se morda ne bo več imenovala duša, ko bo dosegla blaženost? Poglejmo, ali se na to (vprašanje) ne da morda odgovoriti na naslednji način: Odrešenik je »prišel rešit, kar je izgubljeno«, ⁵⁴⁰ in ko je bilo odrešeno, ni bilo več izgubljeno to, kar je prej veljalo za izgubljeno. Morda se potemtakem temu, kar se odrešuje, reče duša, ko pa bo odrešeno, bo dobilo ime po svojem popolnejšem delu. Nekaterim se bo zdelo vredno dodati tudi dejstvo, da je bilo to, kar je izgubljeno, nedvomno nekaj drugega, preden se je izgubilo, ne vem, kaj, pač nekaj neizgubljenega, in isto, kot bo potem, ko ne bo več izgubljeno. Tako bo tudi z dušo, o kateri je rečeno, da se je pogubila; postala bo nekaj, kar je bila v času, ko še ni bila pogubljena in se zato še ni imenovala duša. Ko pa je enkrat rešena pogubljenja, se lahko vrne v to, kar je bila, preden se je pogubila in bila poimenovana »duša«.

Marsikaterim natančnim preučevalcem se je zdelo, da že sam grški izraz za dušo lahko napeljuje na razlago, ki ni zanemarljiva. Božji izrek je namreč govoril o Bogu kot ognju, in sicer: »Naš Bog je ogenj, ki požira.« ⁵⁴¹ O bitnosti angelov pa pravi: »Tisti, ki vetrove dela za svoje angele, za svoje služabnike plamene ognja ...« ⁵⁴² in nekje drugje: »Tedaj se mu je iz sredine grma v ognjenem plamenu prikazal Gospodov angel.« ⁵⁴³ Poleg tega smo prejeli naročilo, naj bomo »goreči v duhu«, ⁵⁴⁴ s čimer je brez dvoma nakazano, da je Božja beseda ognjena in vroča. Tudi prerok Jeremija je zaslišal od glasu, ki se mu je razodeval: »... glej, naredil bom iz svojih besed ogenj v tvojih ustih.« ⁵⁴⁵ Kot je Bog ogenj,

moramo vprašati, ali tudi za dušo drži, da enako kot pogubljeno nekoč ni bilo pogubljeno in bo prišel čas, ko ne bo več pogubljeno, tudi duša nekoč ni bila duša in bo prišel čas, ko ne bo več duša.«

540 Lk 19,10.

541 Hebr 12,29 in 5 Mz 4,24; 9,3.

542 Hebr 1,7; Ps 104,4.

543 2 Mz 3,2.

544 Rim 12,11.

545 Jer 5,14.

angeli ognjeni plameni, njegovi sveti pa goreči v duhu, tako nasprotno lahko rečemo, da so se tisti, ki so odpadli od Božje ljubezni, zagotovo ohladili v ljubezni do njega in postali hladni. Tudi Gospod pravi: »Ker se bo nepostavnost povečala, se bo ljubezen pri mnogih ohladila.«⁵⁴⁶ In vse, s čimer se v Svetem pismu primerja nasprotne sile, se izkaže za nekaj mrzlega. Hudič (*diabolus*) se namreč imenuje tudi »kača« ali »zmaj«⁵⁴⁷ – in ali obstaja še kaj bolj mrzlega? Zmaj – kar se najbrž nanaša na kakega hudobnega duha – menda kraljuje v vodah, prerok pa pravi, da je v morju.⁵⁴⁸ Na nekem drugem mestu pravi prerok: »Tisti dan bo Gospod s svojim težkim, velikim in močnim mečem kaznoval Leviatána, kačo, ki pobegne, Leviatána, zvito kačo, ubil bo zmaja, ki je v morju.«⁵⁴⁹ In spet: »... ko bi se skrili izpred mojih oči na dno morja, bi tam ukazal kači, naj jih piči.«⁵⁵⁰ Tudi pri Jobu se on imenuje »kralj vsega, kar je v vodi.«⁵⁵¹ »S severa prekipi nesreča nad vse prebivalce dežele,«⁵⁵² pravi prerok. Burja (*boreas*) v Svetem pismu označuje severni veter, kakor piše v modrostnih knjigah: »Mrzel sever zapiha ...«⁵⁵³ Kar je brez dvoma treba razumeti, da gre za hudiča. Če se svete stvari imenujejo ogenj, luč in gorečnost, medtem ko se njim nasprotnim reče hladne, in za ljubezen grešnikov, da se ohladi,⁵⁵⁴ se moramo vprašati, ali nemara ime za dušo,⁵⁵⁵ ki

546 Mt 24,12.

547 Prim. Raz 12,9; 20,2.

548 Ezk 29,3.

549 Iz 27,1.

550 Am 9,3.

551 Job 41,26. SSP: »Kralj vseh zverin.«

552 Jer 1,14.

553 Sir 43,20.

554 Prim. Mt 24,12.

555 Hier., *Ep.* 96.17: »... ki pravi, da se duše na podlagi grške etimologije zato imenujejo tako, ker so izgubile toploto uma in gorečo ljubezen do Boga. Tako so ime dobile po hladu.«

Hier., *Ep.* 98.15.: »... ne da bi hotel človeško dušo od samega stvarjenja imenovati tako, temveč zato, ker se je tisto, kar je bilo nekoč

se ji grško reče *psyché*, prevzeto in prevedeno iz »ohlajanja« (*psýchesthai*) iz božanskega in popolnejšega stanja.⁵⁵⁶ Zdi se, da se je duša ohladila in izgubila svojo naravno božansko toploto in je zato pristala v sedanjem stanju s tem imenom. Nadalje preveri, ali boš v Svetem pismu zlahka našel mesta, kjer se dušo omenja kot nekaj hvalevrednega. Pogosto se pojavlja kot nekaj, kar zasluži grajo, kot recimo: »Hudobna duša bo pogubila tistega, ki jo ima ...«⁵⁵⁷ in »Duša, ki greši, umre.«⁵⁵⁸ Pred tem pa je rečeno: »Vse duše so moje: tako očetova duša kakor sinova duša, moji sta.«⁵⁵⁹ In pričakovali bi, da bi rekel: duša, ki udejanja pravičnost, bo rešena in »duša, ki greši, umre.« Toda zdaj vidimo, da je duši pridal, kar je vrednega graje, zamolčal pa je, kar je hvalevrednega. Poglejmo, ali ni morda *psyché*, to je duša, kot pojasnjuje že samo ime, svojega imena dobila, ker se je ohladila v gorečnosti do pravičnosti in (se odrekla) soudeležbi v božanskem ognju, vendarle pa ni izgubila možnosti povratka v stanje gorečnosti, v kakršnem je bila na začetku.

Zdi se da na nekaj takšnega meri prerok, ko pravi: »Vrni se k svojemu počitku, duša moja ...«⁵⁶⁰ Iz vseh teh navedkov

um in zaznava (*sensus*), navzelo hladu malomarnosti in nezvestobe. Ta etimologija pristaja bolj grškemu kot latinskemu jeziku. Splošno mišljenje (*disputatio*) je, da se človeške duše imenujejo tako zato, ker so izgubile žar nekdanje gorečnosti.«

556 To razlago najdemo že pri Platonu in Aristotelu. Prim. Platon, *Krtl* 399 D–E, Arist., *De anima* 1.2.405b in Tert. *De anima* 25 in 27.

557 Sir 6,4.

558 Ezk 18,4.

559 Ibid.

560 Ps 116,7. Hier., *Ep.* 51.4.7.: »Čeprav je po navadi tovrstne cvetke in neumnosti podpiral rekoč: 'Ko še nisem bil nesrečen, sem blodil ...', (Ps 119,67) in 'Vrni se k svojemu počitku, duša moja ...', (Ps 116,7) pa tudi 'Izpelji iz zapora mojo dušo...' (Ps 142, 8) in na drugem mestu: 'Gledal bom Gospoda v deželi živih' (Iz 38,11).«
Hier., *C. Ioh. Hieros.* 7: »Kot drugo pravi, da naj bi bile v tem telesu duše zvezane kakor v ječi; preden je v raju nastal človek, so se mudile v nebesih med logosnimi stvaritvami (*inter rationales*

se zdi, da se je um odklonil iz svojega dostojanstvenega položaja in postal ter se začel imenovati ,duša'. Če se kdaj obnovi in popravi, se vrne v stanje, ko postane um. (*redit in hoc, ut sit mens*)⁵⁶¹

4. Če je to res, se mi zdi, da si tega odklona in padca uma ne smemo predstavljati pri vseh enako, pač pa da se bolj ali manj spremeni v dušo in da nekateri umi ohranijo več prejšnje moči, nekateri pa nič ali komaj kaj. Iz tega izvira, da se najdejo nekateri ljudje, ki so že od zgodnjega otroštva iskrivo bistrourni, nekateri so bolj počasne pameti, marsikateri pa se rodijo topoglavi ali popolnoma neučljivi.

Trditev, ki smo jo izrekli, namreč da se um spremeni v dušo ali nekaj podobnega v tej smeri, naj bralec pri sebi skrbneje pretehta in napravi zaključke. Kar smo predlagali, naj ne velja za dogmo, pač pa za pretresanje s pomočjo razprave in spraševanja.

creaturas). Zato pozneje duša v *Psalmih* govori v svojo tolažbo: ,Ko še nisem bil ponižan, sem blodil ... , (Ps 119,67) in ,Vrni se k svojemu počitku, duša moja ... ' (Ps 116,7), ,Izpelji iz zapora mojo dušo ... ' (Ps 142, 29) in podobno.«

561 Hier., *Ep.* 124.6.: »Po dolgi razpravi o duši, je dodal tole: *Noûs*, to je um, ki omahne, postane duša, in duša, podkovana v kreposti, bo spet postala um. Če tako razmišljamo o Ezavovi duši, lahko ugotovimo, da je bil zaradi starodavnih grehov obsojen na slabši položaj v življenju. Kar zadeva nebesna telesa, moramo ugotoviti, da sončeva duša (ali kakorkoli ji moramo reči) ni začela obstajati v istem času kot svet, ampak še preden je vstopila v to svetleče in žareče telo. Podobno moramo razmišljati tudi o luni in zvezdah, češ da so se bile zaradi predhodnih vzrokov, čeprav nerade, prisiljene *podvreči ničevosti* (Rim 8,20) in zaradi prihodnjega plačila izvrševati ne svojo voljo, temveč voljo Stvarnika, ki jih je postavil za to nalogo.«

Hier., *Ep.* 96.17.: »Ne trdim, da sta se tek sonca, lune, sveta ter čudovito sozvočje v raznolikosti zgodila zaradi raznih preteklih grehov in napak duš; niti ne trdim, da je bila Božja dobrota že dolgo časa pripravljena, da ne bi prej ustvarila vidnih stvaritev; dokler nevidne ne bi bile grešile. Niti telesni substanci ne pravim 'ničevost', kot misli oni ...«

Tej razpravi naj bralec doda tudi to: pri odlomkih iz evangelija, ki govorijo o Odrešenikovi duši, je opaziti, da so mu nekatere stvari pripisane pod izrazom ,duša', druge z izrazom ,duh'. Kadar hoče opozoriti na svoje trpljenje ali vznemirjenost, to izrazi pod besedo ,duša' – tako na primer, ko reče: »Zdaj je moja duša vznemirjena,«⁵⁶² in: »Moja duša je žalostna do smrti,«⁵⁶³ ali: »Nihče mi ne jemlje moje duše, ampak jo dajem sam od sebe.«⁵⁶⁴ V Očetove roke pa izroča – ne svoje duše – temveč duha,⁵⁶⁵ in ko reče, da je meso slabotno, ne doda, da je duša voljna,⁵⁶⁶ pač pa duh. Tako se zdi, da je duša nekaj vmesnega med slabotnim mesom in voljnim duhom.

5. Toda morda pride pred nas nekdo z očitki, pred katerimi smo posvarili že v naši razpravi, in reče: ,Kako to, da je govora celo o Božji duši?' Takole mu bomo odgovorili: vse, kar se o Bogu omenja v telesnem smislu, bodisi prsti, dlani, roke, oči, usta ali noge, niso človeški udje, temveč njegove moči, ki jih označujejo poimenovanja za telesne ude. Tako moramo vedeti, da je tudi z izrazom ,Božja duša' mišljeno nekaj drugega. In če sploh smemo o tako velikih rečeh še nadalje kaj reči – morda lahko pod ,Božjo dušo' razumemo njegovega edinorojenega Sina. Kot namreč duša, ki je vsajena po vsem telesu, vse premika, izvršuje in žene k delovanju, je tudi edinorojeni Božji Sin, ki je Božja Beseda in Modrost, v stiku z vso Božjo močjo, k njej prihaja in je vanjo vsajen. Morda je opis in omemba Boga kot telesnega bitja v Svetem pismu namig in znamenje (*indicium*) te skrivnosti. Razmislimo lahko tudi, ali ni nemara ,Božja

562 Jn 12,27.

563 Mt 26,38.

564 Jn 10,18. SSP: »Nihče mi ga ne jemlje (sc. življenja), ampak ga dajem sam od sebe.«

565 Prim. Lk 23,46.

566 Mt 26,41. »Duh je sicer voljan, a meso je slabotno.«

duša⁶ njegov Edinorojenec tudi zato, ker je sam prišel v »ta kraj gorja«, ⁵⁶⁷ se spustil v »dolino joka«⁵⁶⁸ in na kraj naše nizkosti, kakor pravi v psalmu: »Ko si nas ponižal na kraju gorja ...«⁵⁶⁹ Vem, da so nekateri izpostavili Odrešenikove besede iz evangelija: »Moja duša je žalostna do smrti,« in jih razlagali kot apostole, ki naj bi jim rekel »moja duša« in jih označil kot boljši del svojega telesa. Množica vernikov se namreč imenuje »njegovo telo«, apostole, pravijo, pa moramo razumeti kot dušo, ker so boljši od ostale množice.

O logosni duši (*rationabili anima*) smo po svojih močeh podali svoje mnenje, a bolj kot nekaj dokončno določenega naj bo bralcem v presojo in razpravo. O dušah drobnice in ostalih nemih stvaritev naj zadošča, kar smo na splošno (*absolute*) navedli zgoraj.

⁵⁶⁷ Prim. Ps 44,20.

⁵⁶⁸ Ps 84,7.

⁵⁶⁹ Ps 44,20. SSP: »... ko si nas pobil na kraju šakalov.«

DEVETO POGLAVJE

Svet, gibanje dobrih in slabih, z logosom obdarjenih stvaritev in vzroki zanje

1. Zdaj se vrnimo k načrtanemu vrstnemu redu in opazujmo začetek stvarjenja, kolikor bo um pač lahko spoznal takšne začetke (v delu) Boga Stvarnika.

Na tem začetku je Bog ustvaril tolikšno število logosnih ali umnih stvaritev, ali kakorkoli že imenujemo to, čemur smo zgoraj rekli um (*mens*), kolikor je menil, da jih lahko zadošča. Zagotovo jih je ustvaril neko število, ki ga je pri sebi vnaprej določil. Ne smemo misliti, da je ustvarjenih bitij (*creatura*) neomejeno, kot to mislijo nekateri, kajti, če ni konca, stvari ne moremo zaobseči in zamejiti. Če bi bilo tako, Bog ustvarjenega ne bi mogel zaobjemati in urejati. Karkoli je po naravi neskončno, tega seveda ne moremo zaobseči (*inconpraehehensibile*). Nadalje v Svetem pismu piše, da Bog ureja »vse po meri, po številu.«⁵⁷⁰ Zato je pri logosnih stvaritvah ali umih primerno govoriti o številu, ki naj jih bo toliko, kolikor jih Božja previdnost (*providentia*) lahko oskrbuje, vodi in zaobsega. Izraz mera pa se bolje poda telesni snovi, ki jo je Bog ustvaril takšno, kot je vedel, da mu bo zadoščala za okras sveta.

To so stvari, za katere moramo vedeti, da jih je Bog ustvaril na začetku, torej pred vsem drugim. To je po našem mnenju nakazano tudi na tistem začetku, ki ga nekoliko prikrito vpelje Mojzes, ko pravi: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo.«⁵⁷¹ Zagotovo ne govori o »nebesnem oboku« (*firmentum*) niti o »pustinji«, temveč o tistem nebu in zemlji,⁵⁷²

570 Mdr 11,20.

571 1 Mz 1,1.

572 1 Mz 1,6. Bog ustvari »obok«, ki se poimenuje nebo; »nebo in zemljo« iz začetka *Prve Mojzesove knjige* moramo najbrž razumeti kot govorniško figuro. Prim. SSP, str. 52.

katerih imena sta pozneje prevzela to nebo in zemlja, ki ju vidimo.

2. Z logosom obdarjene narave, ki so bile – kot smo rekli – ustvarjene v začetku, so bile torej ustvarjene, vendar prej niso obstajale, in jih torej najprej ni bilo, potem pa so začele biti. Zato je nujno, da so nestalne in spremenljive. Kajti kakršnakoli je že bila krepost v njihovi bitnosti (*virtus earum substantiae*), ni bila v njih po naravi, ampak je nastala po Stvarnikovi dobroti. To, kar so, torej ni njim lastno in večno, temveč jim je dano od Boga. Ni obstajalo od nekdaj – vse pa, kar je dano, se lahko tudi odvzame in umakne. No, vzrok za odvzem je v tem, da gibanje duš ne poteka pravilno in odobravanja vredno. Stvarnik je namreč umom, ki jih je ustvaril, dopustil svobodno in prostovoljno gibanje, da bi s tem dobro v njih postajalo njim lastno, ko bi ga ohranjali s svojo voljo. Toda lenoba in naveličanost v prizadevanju, da bi ohranjali dobro, odpor in zanemarjanje boljšega so dali povod za odvrčanje od dobrega. Oddaljiti se od dobrega pa ne pomeni nič drugega kot zaiti v slabo. Zlo je namreč pomanjkanje dobrega. Tako se zgodi, da kolikor nekdo zdrсне od dobrega, v tolikšni meri pade v zlo. Vsakega duha, ki je glede na svoje gibanje bolj ali manj zavračal dobro, je vleкло v nasprotje dobrega, kar pa je nedvomno zlo. Zdi se, da je Stvarnik vsega iz tega vira vzel nekakšna semena in vzroke za različnost in raznolikost, da je glede na raznolikost umov, to je z logosom obdarjenih stvaritev, ustvaril pester in raznolik svet (to različnost so stvaritve razvile iz razlogov, ki smo jih omenili). Kaj mislimo s tem, ko pravimo ‚različen‘ in ‚raznolik‘ (*varius, diversus*), želimo razložiti zdajle.

3. Svet pravimo vsemu, kar je nad nebom, na nebu ali nad zemljo, ali v tako imenovanem spodnjem svetu ali kjerkoli, kjer so kakšni kraji in bitja, ki tam živijo. Vse to se imenuje svet. Na tem svetu se nekatere stvaritve imenujejo »nadnebesne«, to pomeni, da bivajo v bivališčih blaženih in

so odete v nebeška, veličastnejša telesa. In že med njimi se kažejo mnoge razlike. Kot na primer pravi že Apostol: »Drugo je veličastvo sonca in drugo veličastvo lune in drugo veličastvo zvezd. Zvezda se namreč od zvezde razlikuje po veličastvu.«⁵⁷³ Druge stvaritve se imenujejo »zemeljske« in tudi razlika med njimi, to je med ljudmi, ni majhna. Nekateri izmed njih so barbari, drugi Grki, nekateri bolj grobi in divji, drugi milejši. Nekateri se ravnaajo po dobro preizkušenih zakonih, drugi po primitivnejših in grobih, tretji pa živijo bolj kot po zakonih po nečloveških in živalskih navadah. Nekateri ljudje so že od samega rojstva ponižani, podrejeni in se jih vzgaja kot sužnje, živijo bodisi pod gospodarji, vladarji ali tirani, druge pa se vzgaja svobodneje in bolj razumno. Nekateri so zdravih teles, marsikateri bolni že od rosne mladosti, eni so prikrajšani za vid, drugi za sluh ali glas; nekateri se takšni že rodijo, drugi izgubijo čute takoj po rojstvu, mnogi pa zagotovo nekaj takega utrpijo v odrasli dobi. Čemu bi razgrinjal in navajal spisek vseh človeških nesreč, katerih so nekateri obvarovani, drugi pa zamotani vanje, ko vendar lahko vsak sam pri sebi razmišlja o njih in jih pretehta. Obstajajo tudi neke nevidne Moči (*invisibiles virtutes*), ki jim je zaupano upravljanje tega, kar je nad zemljo. Verjeti gre, da tudi med njimi ni majhne razlike, kakor je ni tudi med ljudmi. Seveda apostol Pavel označuje neke »spodnje kraje zemlje«⁵⁷⁴ (*inferna*) in tudi tu je nedvomno treba na podoben način iskati razlog za njihovo raznolikost (*varietas*). O nemih živalih in pticah ter o bitjih, ki živijo v vodi, se mi zdi odveč raziskovati, kajti gotovo je, da jih ne smemo jemati kot nekaj prvotnega, temveč kot drugotno (*non principalia sed consequentia accipi debere*).

4. Vse, kar je bilo ustvarjeno, je bilo ustvarjeno po Kristusu in v Kristusu, kakor to zelo jasno pove tudi apostol Pavel:

573 1 Kor 15,41.

574 Prim. Ef 4,9.

»...kajti v njem je bilo ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari, tako prestoli kakor gospostva, tako vladarstva kakor oblasti. Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj.«⁵⁷⁵ Nič manj jasno tega ne izrazi Janez v evangeliju, ko pravi: »V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog. Ta je bila v začetku pri Bogu. Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo.«⁵⁷⁶ In tudi v psalmih piše: »Vsa si naredil z Modrostjo ...«⁵⁷⁷ Ker je Kristus Beseda in Smisel (Logos) in prav tako Pravičnost,⁵⁷⁸ bo sledilo, da je bilo vse, kar je bilo ustvarjeno v Besedi in Modrosti, ustvarjeno tudi v tisti Pravičnosti, ki je Kristus. Od tod bo očitno, da v ustvarjenem ni nič nepravičnega, nič naključnega, temveč se vse izkaže kot takšno, da izpolni pravilo uravnoteženosti in pravičnosti. Prepričan sem, da se s človeškimi močmi in jezikom ne da razložiti, kako je lahko tako velika raznolikost in različnost stvari uravnotežena in pravična; razen če ponižno na kolenuh ne prosimo same Besede, Modrosti in Pravičnosti, ki je edinorojeni Božji Sin. Našim čutom bo po svoji milosti »osvetlil, kar je skrito v temi«, ⁵⁷⁹ sklenil odpreti zaprto in razgrniti skrivnost, če se bomo le izkazali, da tako vredno prosimo, iščemo in trkamo, da bomo v prošnjah vredni prejetanja, v iskanju, da najdemo, in vredni, da se našemu trkanju odpre.⁵⁸⁰ Oprti ne na lastne zmogljivosti, temveč raje na pomoč same Modrosti, ki je vse ustvarila, in na njegovo Pravičnost, ki je – kot verujemo – prisotna v vseh stvaritvah, bomo na tem mestu, (čeprav sami ne moremo z gotovostjo trditi, a z zaupanjem v njegovo usmiljenje), skušali izvedeti in se vprašati, kako je lahko tolikšna raznolikost

575 Kol 1,16.

576 Jn 1,1–3.

577 Ps 104,24.

578 Prim. 1 Kor 1,30.

579 1 Kor 4,5.

580 Prim. Mt 7,7–8.

in različnost sveta združljiva z vsem načelom pravičnosti. Govorim seveda o splošnem načelu; kajti posebnega za vsak posamezen primer bi skušal najti samo neveden človek in le neumnež bi ga hotel podati.

5. Ko govorimo, da je ta svet z vso raznolikostjo, o kateri smo razpravljali, ustvaril Bog, za katerega trdimo, da je hkrati dober, pravičen in povsem nepristranski (*aequissimus*), nam po navadi mnogi (še najpogostejše učenci Marcionove, Valentinove in Basilidove šole, ki trdijo, da so narave duš različne) ugovarjajo, češ kako lahko Božja pravičnost, ki ustvarja svet, pristaja na to, da nekaterim daje bivališče v nebesih, pa ne le da jim nudi boljše bivališče, pač pa dovoljuje nekakšen višji in slavljen položaj. Nekaterim podeljuje »vladarstva«, drugim »oblasti«, enim dodeli »gospostva«, spet drugim najbolj vzvišeni »prestol« nebeškega prestola. Daje, da nekatera (izmed nebesnih teles) svetijo rdečkasto, druga žarijo z zvezdnim sijajem, da je »drugo veličastvo sonca in drugo veličastvo lune in drugo veličastvo zvezd; zvezda se namreč od zvezde razlikuje po veličastvu.«⁵⁸¹ Da strnem na kratko: če Bogu Stvarniku ne manjkata niti volja za popolno in najboljše delo niti stvariteljska zmožnost, kakšen je razlog, da je pri stvarjenju logosnih narav, torej tistih, za katere je (Bog) vzrok bivanja, nekatere ustvaril višje, druge pa za dva ali tri stopnje nižje, ali še slabše? Nadalje očitajo tudi razlike med bitji, ki so na zemlji. Nekateri imajo ob rojstvu večjo srečo, recimo, nekdo izvira od Abrahama in se rodi iz oblube, spet drugi iz Rebeke in Izaka in je že »v materinem telesu prijel brata za peto«⁵⁸² ter je bil izbran od Boga, še preden se je rodil. In sploh dejstvo, da se nekdo rodi kot Hebrejec, pri katerih najde učenost Božje Postave,

581 1 Kor 15,41.

582 Oz 12,4. »Jakob, Izakov sin, je ob rojstvu svojega brata dvojčka Ezava držal za peto, od tod tudi njegovo ime. Ezavu je vzel privilegij prvorojenstva, saj ga je Bog vzljubil.« (prim. Rim 9,13; Mal 1,2)

drugi pri Grkih, ki so prav tako modri ljudje z nemalo izobrazbe, nekdo tretji pa pri Etiopijcih, ki se hranijo s človeškim mesom⁵⁸³ ali pa pri Skitih, kjer je očetomor kakor uzakonjen,⁵⁸⁴ in pri Tavrih, ki žrtvujejo tujce.⁵⁸⁵ Govorijo nam: če je med stvarmi tako velika različnost in so pogoji ob rojstvu tako zelo različni in raznovrstni, pri čemer ne obstaja možnost svobodne volje (nihče si namreč ne izbere, kje, pri kom in v kakšnih razmerah se bo rodil), in če tega ne povzroča raznolikost med naravami duš, to je, da bi bila slaba narava duše določena za slabo ljudstvo, dobra pa k dobremu – kaj drugega še ostaja, če ne misel, da se vse dogaja po naključju in brez načrta? Če to sprejmemo, potem ne moremo več verjeti, da je svet ustvaril Bog in da ga vodi njegova previdnost (*providentia*), in posledično ne gre več pričakovati, da bo Bog sodil dejanje vsakega posameznika. Kaj je čista resnica v teh stvareh, je dano spoznati samo njemu, ki »preiskuje vse, celo Božje globine«.⁵⁸⁶

6. Mi pa bomo kot ljudje s tem, kar nam pride na misel, po naših močeh takole odgovorili na ugovore heretikov, da ne bi z molkom hranili njihove predrznosti. Na prejšnjih mestih smo z navedki iz Svetega pisma, kolikor smo mogli, večkrat pokazali, da je Bog dobri, pravični in vsemogočni Stvarnik vsega. Ta, ki je »v začetku ustvaril«,⁵⁸⁷ kar je hotel ustvariti, ni imel za razlog (*causa*) svojega ustvarjanja ničesar razen samega sebe, to je svoje dobrote. Ker je bil torej on sam, v katerem ni nobene raznolikosti, spremenljivosti in nikakršnega pomanjkanja moči, temelj (*causa*) vsemu, kar naj bo ustvarjeno, je vse, kar je ustvaril, ustvaril enako in podobno (*aequales et similes*), saj v njem ni bilo nobenega vzroka za različnost in raznoterost. Ker pa

583 Prim. Ptol., *Geogr.* 4.8.3.

584 Prim. Herodot, 1.24; 4.26. in Orig., *Cels.* 5.27.

585 Prim. Herodot, 4.103., Clem. Al., *Protr.* 3.42.3. in Orig., *Cels.* 5.27.

586 1 Kor 2,10.

587 1 Mz 1,1.

so bile logosne stvaritve (*rationabiles creaturae*) obdarjene z možnostjo svobodne volje, kot smo že in bomo na posebnem mestu še pokazali, je svobodna volja vsako izmed njih izzvala s posnemanjem Boga bodisi k napredovanju ali z brezbržnostjo vlekla k odpadu (*defectus*). In zato med logosnimi stvaritvami, kot smo že prej rekli, obstaja vzrok za različnost; ne izvira iz volje in sodbe Stvarnika, temveč iz njihove lastne svobodne presoje. Bog, ki se mu je zdelo pravično svoje stvarstvo urediti po zasluženju, je združil raznolikost umov v sozvočje enega sveta, da bi ga s tem kakor eno »veliko hišo«, v kateri »ni le zlate in srebrne posode, marveč tudi lesena in lončena, prva za čast, druga za nečast«,⁵⁸⁸ uredil z različnimi posodami, to je z različnimi dušami in umi. Mislim, da so to razlogi, ki so privedli svet v raznolikost, medtem ko Božja previdnost za vsako bitje posebej skrbi glede na različnost njegovih vzgibov in odločitev duše (*pro varietate motuum suorum vel animorum propositique*). Zato se Stvarnik ne bo zdel nepravičen, ker je skladno s predhodnimi razlogi vsakogar dodelil glede na zasluge; tudi srečne ali nesrečne razmere ali kakršnokoli že stanje ob rojstvu posameznika se ne bo zdelo sad naključja, niti ne bomo verjeli, da obstajajo različni Stvarniki in duše, ki so različne po naravi.

7. Zdi se mi, da tudi Sveto pismo ni popolnoma molčalo o naravi te skrivnosti. Tako pravi apostol Pavel, ko razmišlja o Ezavu in Jakobu: »Njena otroka se še nista rodila in še nista naredila nič dobrega ali slabega, ko ji je bilo rečeno – da bi ostal Božji načrt po izvolitvi, ker se ne opira na dela, ampak nanj, ki kliče: Starejši bo služil mlajšemu, kakor je pisano: Jakoba sem ljubil, Ezava pa sovražil.«⁵⁸⁹ Po tem sam sebe ogovori z besedami: »Kaj bomo torej rekli? Je mar pri Bogu krivica?« In da bi nam dal priložnost za spraševanje o tem in

588 2 Tim 2,20.

589 Rim 9,11–13.

odkrivanje, da se te stvari ne dogajajo izven razuma, je sam sebi odgovoril in rekel: »Nikakor ne!«⁵⁹⁰ Isto vprašanje, ki se pojavlja glede Ezava in Jakoba, si po mojem mnenju lahko zastavimo tudi o vseh nebeških, zemeljskih in podzemnih stvaritvah. In zdi se mi, da je o vseh ostalih bitjih možno reči podobno temu, kar pravi: »... ko se še niso rodili in še niso storili nič dobrega ali slabega.«⁵⁹¹

»Ko namreč še niso bila ustvarjena in še niso storila nič dobrega ali slabega, da bi ostal Božji načrt po izvolitvi« – tako, menijo nekateri, so nekatera bitja postala nebeška, druga zemeljska in druga podzemeljska; ne iz del, menijo, »temveč iz njega, ki jih je poklical.« »Kaj bomo torej rekli,« če je res tako? »Je mar pri Bogu krivica? Nikakor ne.« Če skrbneje preučimo Sveto pismo, kar zadeva Ezava in Jakoba, pridemo do spoznanja, da »pri Bogu ni krivice«, da bi se »še preden sta se rodila in kaj naredila« – namreč v tem življenju – »reklo, da starejši služi mlajšemu.« In ugotovimo, da ni krivice v tem, ko je Jakob v trebuhu izpodrinil brata; moramo pa vedeti, da je bil po zaslugah predhodnega življenja Bogu po pravici ljubši, tako da si je prislužil prvenstvo pred bratom. Tako je tudi z nebeškimi bitji, če se zavedamo, da ta različnost ni počelo (*principium*) ob stvarjenju, temveč Stvarnik vsakomur iz predhodnih razlogov, skladno z vrednostjo njegovih zaslug, pripravlja drugačno mesto služenja. To izhaja iz dejstva, da je vsakdo, ki ga je Bog ustvaril kot um (*mens*) ali kot logosnega duha (*rationalis spiritus*), sam sebi z vzgibi svojega duha in občutenji duše (*sensibus animorum*) pripravil več ali manj zaslug in postal Bogu ljub ali celo mrzek. A vendar je tudi nekaterim izmed bolj zaslužnih namenjeno so-trpeti z ostalimi za večji okras sveta⁵⁹² in služiti nižjim; s tem sami postajajo soudeleženi v trpljenju Stvarnika, skladno s tem, kar pravi

590 Ibid.

591 Prim. Rim 9,11–13.

592 Prim. 1 Kor 12,26.

apostol: »Stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti, in sicer ne po svoji volji, ampak zaradi njega, ki ga je podvrgel, v upanju ...«⁵⁹³ Ko opazujemo misel, ki jo Apostol izreče med razlago Jakobovega in Ezavega rojstva, namreč: »Je mar pri Bogu krivica? Nikakor ne!«, mislim, da je prav, da to isto misel ohranjamo pri vseh stvaritvah, kajti – kot smo rekli zgoraj – Stvarnikova pravičnost mora postati očitna v vsem. Zdi se mi, da to končno postane še jasneje, če rečemo, da vsako bitje, bodisi nebesno, zemeljsko ali podzemno, sámo v sebi nosi vzroke raznolikosti, ki prehitvajo telesno rojstvo. Vse je bilo namreč ustvarjeno z Božjo Besedo in Modrostjo in vse je bilo urejeno z njeno pravičnostjo; po milosti svojega usmiljenja skrbi za vse (*providet*), vsa bitja spodbuja, naj se ozdravijo s kakršnimkoli zdravilom, ki jim lahko pomaga, in vse kliče k odrešenju.

8. Ne dvomimo, da se bodo na dan sodbe dobri ločili od slabih, pravični od krivičnih in se vsi po Božji sodbi razporedili na mesta, ki so jih glede na svoje zasluge vredni – to bomo, če Bog da, v nadaljevanju tudi pokazali. Mislim pa, da se je nekaj takega zgodilo že prej. Verjeti moramo, da Bog vse in v vseh časih deluje in ureja po svoji presoji (*iudicio*). Tudi to, kar pravi apostol, namreč: »V veliki hiši ni le zlate in srebrne posode, marveč tudi lesena in lončena, prva za čast, druga za nečast ...«, in kar dodaja: »Kdor se bo teh očistil, bo postal posoda za čast, posvečena, gospodarju koristna in pripravljena za vsako dobro delo,«⁵⁹⁴ brez dvoma kaže na to, da bo »tisti, ki se bo očistil« v tem življenju, »postal pripravljen za vsako dobro delo« v prihodnosti. Kdor pa se ne bo očistil, bo postal glede na svojo nečistost posoda za nečast, to je nevreden. Tako lahko razumemo, da so že prej obstajale bolj ali manj očiščene logosne posode (*rationabilia vasa*), to je tiste, ki so se očistile in tiste, ki se niso, in da je

593 Rim 8,20.

594 2 Tim 2,20–21.

vsaka izmed teh posod glede na stopnjo svoje čistosti ali nečistosti prejela kraj, deželo, razmere ob rojstvu in pogoje za delovanje na tem svetu. Za vse to do najmanjše potankosti skrbi Bog z močjo svoje modrosti in razločuje s tehtnico svoje presoje. S pravičnim povračilom je vse odmeril, kolikor je vsakomur glede na zasluge treba priti na pomoč ali paziti nanj. Prav v tem je vidno načelo pravičnosti (*ratio aequitatis*), da neenakost stvari (*inaequalitas rerum*) ohranja enakost/pravičnost (*aequalitas*) povračila za zasluge. Vzroke za te zasluge pri vsakem posamezniku v popolni jasnosti in resnici pozna samo On sam, s svojo edinorojeno Besedo in Modrostjo in s svojim Svetim Duhom.

DESETO POGLAVJE

*Vstajenje in sodba*⁵⁹⁵

1. Ker nas je razprava opozorila na prihodnjo sodbo, na povračilo in kaznovanje grešnikov, skladno z svarilom Svetega pisma in z vsebino cerkvenega nauka, češ da so ob času sodbe grešnikom pripravljeni »večni ogenj«, ⁵⁹⁶ »najzunanjejša tema«, ⁵⁹⁷ »ječa« ⁵⁹⁸ in »ognjena peč« ⁵⁹⁹ in podobno, poglejmo, kakšno stališče naj zavzamemo o teh stvareh.

No, da bi k temu pristopili v primernem redu, se mi zdi pomembno najprej sprožiti razpravo o vstajenju, da bomo vedeli, kaj je tisto, kar prispe h kazni ali k blaženosti. O tem smo obsežneje razpravljali že v drugih knjigah, kjer smo pisali o vstajenju, in o tej témi podali svoje mnenje. Toda zaradi smiselnega vrstnega reda v tej razpravi se tudi zdaj ne bo zdelo odveč ponoviti nekaterih stvari, še posebej zato, ker se nekateri, še zlasti heretiki, spotikajo ob cerkveno vero, češ da je prepričanje o vstajenju neumno ali celo nesmiselno. Njim je treba, se mi zdi, odgovoriti takole: če celo sami priznavajo, da vstajenje mrtvih je, naj nam odgovorijo, kaj je to, kar umre? Mar ni telo? Zgodilo se bo namreč vstajenje telesa. Nadalje naj povedo, kaj mislijo: ali bomo potrebovali telesa ali ne? Po besedah apostola Pavla, ki pravi: »Seje se duševno telo (*corpus animale*), vstaja duhovno telo,« ⁶⁰⁰ mislim, da ne morejo zanikati, da bo vstalo prav telo in da bomo pri vstajenju uporabljali telesa. Kaj torej? Če drži, da bomo imeli telesa in če je oznanjeno, da bodo ta telesa, ki so padla in umrla (*cado*), ponovno vstala (ne moremo reči, da

595 Naslov je Rufinov. Vsebinsko ustrežnejši je Fotijev, ki poglavja od 1–3 naslavlja »Vstajenje«, od 4–8 pa »Sodba«.

596 Mt 25,41.

597 Mt 8,12.

598 1 Pt 3,19.

599 Mt 13,42.

600 1 Kor 15,44.

nekaj ponovno vstane (*resurgere*), če prej ni padlo (*cado*)), potem ni nobenega dvoma, da bodo telesa vstala zato, da bi se po vstajenju ponovno odeli vanje. Eno je torej odvisno od drugega. Če telesa vstanejo – in nedvomno vstanejo, da bi bila naše odevalo – in če je nujno, da smo v telesih (kar zagotovo je), potem ne moremo biti v drugih telesih kot v naših. Če je res, da telesa vstanejo in da vstanejo duhovna, potem ni dvoma, da je govor o vstajenju od mrtvih, potem ko bodo (telesa) odvrгла propadljivost in odložila umrljivost. V nasprotnem primeru se zdi prazno in odveč, da nekdo vstane od mrtvih, da bi spet umrl. To človek jasneje lahko razume šele, če skrbno upošteva, kakšne so lastnosti (*qualitas*) duševnega telesa (*corpus animale*), ki bo – vsejano v zemljo – privzelo lastnost duhovnega telesa. Prav moč in milost vstajenja namreč iz duševnega telesa izpeljeta duhovno telo, ko ga iz nečasti spremenita v veličastvo.⁶⁰¹

2. Ker se že heretiki sami sebi zdijo nadvse poučeni in pametni, jih bomo povprašali, ali ima vsako telo nekakšno obliko (*schema*), torej ali je oblikovano v neki zunanji izgled (*aliquo habitu deformatur*). Če bodo rekli, da obstaja telo brez kakršnegakoli zunanjega izgleda (*habitus*), bodo izpadli najbolj neuki in nespametni. Tega ne bo zanikal nihče, razen morda popolni nevednež. Če pa bodo logično sklepali, da je vsako telo oblikovano v določen izgled, jih bomo vprašali, če nam lahko pokažejo in opišejo izgled duhovnega telesa. Tega seveda nikakor ne bodo mogli. Povprašali jih bomo tudi o razlikah med temi, ki spet vstanejo. Kako bodo dokazali resničnost izjave:

Niso vsa živa bitja iz istega mesa, ampak je drugo meso pri ljudeh, drugo pri živini, drugo pri pticah in drugo pri ribah. So nebesna in zemeljska telesa. Toda drugo je veličastvo nebesnih teles, drugo zemeljskih. Drugo je veličastvo sonca in drugo veličastvo lune in drugo veličastvo zvezd. Zvezda

601 Prim. 1 Kor 15,43–44.

se namreč od zvezde razlikuje po veličastvu. Tako je tudi z vstajenjem mrtvih.⁶⁰²

Po analogiji nebeških teles, naj nam pokažejo razliko v slavi pri njih, ki vstanejo. Če bodo na kakršenkoli način skušali skladno z razlikami med nebeškimi telesi domisliti nekakšno sorazmerje (*ratio*), bomo od njih zahtevali, naj po primerjavi z zemeljskimi telesi nakažejo razlike ob vstajenju (*differentias resurrectionis adsignent*). Naše razumevanje je tako: ko hoče Apostol opisati, kako velika je razlika med njimi, ki bodo vstali v slavi, to je med svetniki, si sposodi primerjavo nebeških teles in pravi: »Drugo je veličastvo sonca in drugo veličastvo lune in drugo veličastvo zvezd.« In ko nas spet skuša poučiti o razlikah med njimi, ki so prišli do vstajenja, a se v tem življenju niso prečistili, torej o razlikah med grešniki, jemlje zgled pri zemeljskih telesih in pravi: »... drugo je mesto pri pticah in drugo pri ribah.« Primerno je, da s svetimi vzporeja nebeška telesa, z grešniki pa zemeljska. To sem govoril proti njim, ki zanikajo vstajenje mrtvih, to je vstajenje teles.

3. Zdaj pa se obračamo na marsikatero izmed nas, ki bodisi zaradi šibkega spoznanja ali pomanjkanja razlage vpeljujejo nizko in poceni predstavo o vstajenju teles. Sprašujemo jih, kako razumejo, da se bo »duševno telo« z vstajenjem spremenilo in postalo »duhovno«. In kako bo to, kar »se je sejalo v slabotnosti«, doživelo vstajenje »v moči«, in kako bo to, kar je bilo »v nečasti«, vstalo »v slavi«, in kako se bo »propadljivo« spremenilo v »nepropadljivo«? Če verjamejo Apostolu, da bo telo, ki bo vstajalo »v slavi, v moči in v nepropadljivosti«, že postalo duhovno, se zdi nerazumno in proti Apostolovi misli reči, da se bo spet ujelo v meso in kri in trpljenje, ko vendar Apostol jasno pravi: »...meso in kri ne moreta podedovati Božjega kraljestva

602 1 Kor 15,39–42.

pa tudi propadljivost ne podeduje nepropadljivosti.«⁶⁰³ A tudi to, kako sprejemajo, kar pravi Apostol: »... vsi bomo spremenjeni.«⁶⁰⁴ Vsekakor gre pričakovati spremembo, skladno z redom, o katerem smo zgoraj govorili, kjer je brez dvoma primerno upati, da bo to nekaj primernega Božji milosti. To se bo zgodilo po vrsti, kot »golo zrno, bodisi pšenice ali česa drugega«, ki je vsejano v zemljo, in katere-mu – kot opisuje Apostol – »Bog da telo, kakor je določil«,⁶⁰⁵ potem ko je pšenično zrno prej umrlo.⁶⁰⁶ Tako smemo mi-sliti, da bodo tudi naša telesa padla v zemljo kakor zrno. Vanje je vsajen življenjski princip (*ratio*), ki vsebuje telesno bitnost (*substantiam*); tudi če so telesa mrtva, propadla ali razpršena, jih prav ta zasnova, ki ostaja nepoškodovana v telesni bitnosti, po Božji Besedi dviga iz zemlje, jih prenavlja in poživlja, tako kot moč, ki je skrita v zrnu pšenice in ga po njegovi smrti in razpadu prenovi in oživi v telo bilke in klasja. Tako tudi njim, ki si bodo zaslužili doseči dediščino v nebeškem kraljestvu, ta zgoraj omenjeni življenjski princip (*ratio*), ki prenavlja telo, na Božji ukaz zemeljsko »duševno telo« preoblikuje v »duhovno telo«, ki bo lahko bivalo v ne-besih. Tem, ki so manj zaslužni, nemarnejši ali celo nizkotni in oddaljeni, bo prav tako dana slava in dostojanstvo (*digni-tas*) telesa, vendar skladno z vrednostjo (*dignitas*) življenja in duše. In tudi pri teh, ki so namenjeni v »večni ogenj« in »večno kazen«,⁶⁰⁷ bo zaradi spremembe pri vstajenju vstalo telo tako nepropadljivo, da v prestajanju kazni ne bo moglo propasti ali se razgraditi.

4. (O kazni)⁶⁰⁸ Če so torej lastnosti telesa, ki bo vstalo od mrtvih, res takšne, pogledjmo, kaj pomeni grožnja »večnega

603 1 Kor 15,50.

604 1 Kor 15,51.

605 Prim. 1 Kor 15,37–38.

606 Prim. Jn 12,24.

607 Prim. Mt 25,41 in 46.

608 Fotijev naslov.

ognja«. Pri preroku Izaiji najdemo pomen, da vsakomur pripada lasten ogenj, s katerim je kaznovan. Pravi namreč: »Pojdite v žar svojega ognja, med plamene, ki ste jih prižgali sami sebi.«⁶⁰⁹ Iz teh besed je videti, da si vsak grešnik sam prižiga plamen svojega ognja in se ne potopi v neki drug ogenj, ki bi ga prižgal kdo drug ali bi že prej obstajal. Hrana in snov tega ognja so naši grehi, ki jih apostol Pavel imenuje »les, seno ali slama«.⁶¹⁰ V telesu preobilje hrane, ki je slabe kakovosti in v neprimerni količini, povzroči vročino in ta je lahko različne vrste in različno dolgo traja, odvisno od tega, v kolikšni meri ji nabrane škodljive stvari (*intemperies collecta*) dajejo snov in netivo. Lastnost te snovi, ki jo je nakopičila vsesplošna nezmernost (*intemperies*), je lahko vzrok za hujšo ali dolgotrajnejšo bolezen. Tako je tudi z dušo, ki v sebi zbere goro slabih del in obilico grehov: v ustreznem času vsa ta bera hudobije zavre za kazen in se vname za mučenje.⁶¹¹ Ko sam um (*mens*) ali vest po Božji moči ozaveš vse, s čimer se je z grehom zaznamoval in iznakazil, ko se spomni vseh dejanj, ki jih je sramotno ali celo brezbožno zagrešil in bo pred očmi zagledal nekakšno zgodovino svojih zločinov, tedaj se bo vest sama spodbodla in pognala z lastnim želom (*stimulus*) ter postala sama svoja tožnica in priča proti sebi. Mislim, da je takšno tudi mnenje apostola Pavla, ko pravi: »Ti dokazujejo, da je delo

609 Iz 50,11. SSP: »Pojdite v žar svojega ognja, med puščice, ki ste jih prižgali!«

610 1 Kor 3,12.

611 Hier., *Ep.* 124,7.: »Na ogenj, pekel in trpljenje, s katerim Sveto pismo grozi grešnikom, ne gleda kot na kazen, ampak jih postavlja v grešnikovo vest, ko se nam bo po Božji moči in mogočnosti pred očmi pojavil spomin na vse prestopke in bo, kakor iz semen, ki so ostala v duši, zraslo polje vseh grehov, pred nami pa se bo izrisala podoba vsega, kar smo v življenju zagrešili sramotnega ali brezbožnega – in ob pogledu na nekdanje strasti bo um kaznovala goreča vest in zbodla ga bo bodica kesanja.« Prim. Hier., *Apol. c Ruf.*, 2,7. »Kot najbrž veš, večni ogenj, kot ga je navadno razlagal Origen, pomeni grešnikovo vest in žgoče kesanje v globini srca ...«

Postave zapisano v njihovih srcih: o tem pričuje tudi njihova vest in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo. To se bo pokazalo na dan, ko bo Bog v skladu z mojim evangelijem po Jezusu Kristusu sodil temu, kar se skriva v ljudeh.«⁶¹² Iz tega lahko razumemo, da se mučenje rojeva v sami bitnosti duše iz grešnikovih slabih nagnjenj.

5. Da se ti ne bi zdelo pretežko razumeti teh stvari, lahko pomislimo na grešne strasti, ki navadno preplavijo dušo; recimo, ko dušo žge ogenj poželenja ali ko jo razjedata zavist in sovraštvo ali ko jo žene divja jeza ali pa se potaplja v brezmejno žalost – mnogim ljudem, ki niso mogli zdržati preobilice tegob, se je zdelo znosneje iti v smrt, kot pa trpeti takšno mučenje. Seveda boš vprašal: za ljudi, ki so se zapletli v omenjene grehe in v življenju niso uspeli doseči nikakršnega izboljšanja ter tako odšli s tega sveta – ali naj bo zadostna kazen zanje, da se mučijo v trajnih strasteh (*affectibus*), ki jim škodijo, denimo v jezi, besu, blaznosti ali žalosti, katerih smrtonosnega strupa v življenju ni ublažilo nobeno zdravilo poboljšanja? Ali pa, če so se njihove strasti spremenile, jih bodo mučile bodice (*stimulus*) skupne kazni? Toda menim, da si lahko predstavljamo še eno vrsto kazni. Kakor čutimo, da telesni udi, ločeni drug od drugega in iztrgani iz svojih sklepov, povzročajo strašno in mučno bolečino, tako je tudi z dušo, ko je zunaj svojega reda, skladnosti in iz harmonije, s katero jo je ustvaril Bog, da bi delala dobro in koristno zaznavala.⁶¹³ In ko prek sestave logosnih vzgibov (*rationalium motuum compagine*) ni uglasena sama s seboj, lahko mislimo, da prenaša kazen in trpljenje svoje lastne razklanosti in da občuti muke svoje nestanovitnosti in neurejenosti. Ko pa bo to razklanost in

612 Rim 2,15–16.

613 Misel o potrebni notranji urejenosti in skladnosti duše je pred-sokratska; Platon jo merodajno formulira v dialogu *Gorgias* (504 B).

raztrganost duše preizkusila moč ognja, se bo nedvomno učvrstila v trdnejšo sestavo in obnovljeno stanje.⁶¹⁴

6. Veliko je stvari, ki nam ostajajo skrite, ki jih pozna samo On, ki je zdravnik naših duš. Kajti tudi pri telesnem zdravlju za hibe (*vitium*), ki smo si jih nakopali s hrano in pijačo, včasih potrebujemo bolj grenko in ostro zdravilo, nemalokrat pa morata – če to zahteva narava hibe – poseči celo grob nož in ostro rezilo, in če bolezen presega tudi te metode, nastalo napako nazadnje izžge celo ogenj. Koliko bolj si moramo predstavljati našega zdravnika Boga, ki želi izprati bolezni naših duš, ki so si jih nakopale z grehi in s hudobnimi dejanji, da bo z bolečim zdravljenjem podobne narave nad te, ki so izgubili zdravje duše, poslal celo kazen z ognjem!

Na to se nanašajo tudi podobe v Svetem pismu. Nazadnje v Peti Mojzesovi knjigi Božji govor grešnikom grozi, da bodo kaznovani »s sušico, z vročico, vnetjem« in da jih bodo mučile »blaznost, slepota in zmedenost srca« ter ohromelost in oslabeledost ledvic.⁶¹⁵ Če bi kdo za lastno veselje iz celega Svetega pisma zbral vse omembe tegob, ki so v grožnjo grešnikom navedene kot telesne bolezni, bi ugotovil, da se na ta način figurativno označuje bodisi hibe ali kazen duš. Iz istega razloga kot zdravniki pomagajo oslabeledim, da jim z nego povrnejo zdravje, tudi Bog ravna z njimi, ki so zdrsnili in padli v grehe; da bi to razumeli, so dokaz Jeremijeve besede, kjer je ukazano, naj Božjo »časo srda« da piti vsem narodom, da »naj pijejo, norijo in bljuvajo«. ⁶¹⁶

614 Origen primerja preizkušanje duše s kovaštvom. Kovač mora orodje najprej potopiti v ogenj, da se zmehta, šele nato se preoblikuje in strdi. Podobno razume tudi odlomek Mal 3,3: »Sédel bo kakor topilec in čistilec srebra in očistil bo Levijeve sinove. Kakor srebro in zlato jih bo prečistil in darovali bodo Gospodu daritev v pravičnosti.«

615 Prim 5 Mz 28,22,28,29.

616 Prim. Jer 25,15–16 in 25,27–29.

Pri tem grozi in pravi, da kdor ne bo hotel piti, ne bo očiščen.⁶¹⁷ Iz tega lahko razumemo, da je srd Božjega povračila koristen za očiščenje duš. Da moramo kot pomoč razumeti tudi tisto kazen, ki – kot pravi – pride nad nas z ognjem, nas poduči Izaija, ki takole pravi o Izraelu: »Gospod bo izmil umazanijo hčerá sionskih in izpral prelito kri Jeruzalema iz njegove srede, z duhom pravice in z duhom požiga ...«⁶¹⁸ O Kaldejcih pa pravi takole: »Imaš žerjavico, sedi nanjo in to ti bo v pomoč ...«⁶¹⁹ in na drugih mestih pravi: »Posvetil jih bo Gospod v žarečem ognju ...«,⁶²⁰ pri preroku Malahiji pa: »Sédel bo kakor topilec in čistilec srebra in očistil bo Levijeve sinove, stalil jih bo in izčistil in očiščene znova osnoval.«⁶²¹

7. V evangeliju o slabih oskrbnikih pravi: »Presekal ga bo na dvoje in mu dal delež z neverniki ...«⁶²² S tem misli, da je del, ki ni njihov lasten, treba poslati drugam, in nedvomno meri na neko vrsto kazni zanje, pri katerih bo, vsaj tako se mi zdi, duh ločen od duše (*spiritus ... anima*). Če je namreč ta Duh božanske narave, torej ga smemo razumeti kot Svetega Duha, potem bomo razumeli, da se te besede nanašajo na dar Svetega Duha. Govori o tem, da je nekomu bodisi s krstom ali po milosti Duha dan »govor modrosti«

617 Slovenski prevod tega ne omenja. Jer 25,28–29: »Če bi se brani-li vzeti čašo iz tvojih rok, da bi pili, jim reci: 'Tako govori Gospod nad vojskami: Morate piti!«

618 Prim. Iz 4,4. SSP: »Gospod izmil umazanijo hčerá sionskih in izpral prelito kri Jeruzalema iz njegove srede, z duhom pravice in z duhom očiščenja ...«

619 Po Iz 47,14–15: »Glej, postali so kakor strnje, ogenj jih bo požgal, ne morejo si rešiti življenja iz oblasti plamena. To ni žerjavica, da bi se človek ogrel, ne ogenj, da bi kdo sedel ob njem.«

620 Iz 66,16. Po SSP: »Kajti Gospod bo sodil z ognjem, s svojim mečem vse meso ...«

621 Mal 3,3.

622 Lk 12,42–46.

ali »govor vednosti«⁶²³ ali kakršenkoli drug dar in če ni pravilno uporabljen, – to je, da je bodisi »zakopan v zemljo«⁶²⁴ ali »shranjen v prtič«, ⁶²⁵ – potem je ta dar Duha duši odvzet in ostali »del«, ki preostaja, to je bitnost (*substantia*) duše, bo imel delež z neverniki, ločen in odsekan od Duha, po katerem bi se moral »družiti z Gospodom in biti z njim en duh«. ⁶²⁶ Če pa moramo razumeti, da se besede ne nanašajo na Božjega Duha, temveč na naravo same duše, bomo za boljšega imenovali tisti del duše, ki je »je narejen po Božji podobi in po njegovi podobnosti,«⁶²⁷ drugi del pa bo ta, ki je pozneje po prostovoljnem padcu prešel v stanje, nasprotno naravi prvotnega stanja in čistosti.⁶²⁸ In ta del duše, ki je prijatelj in ljubljenelec telesne snovi (*materiae corporalis*), je kaznovan z usodo, skupno nevernikom. Lahko pa to odsekanost razumemo še v tretjem smislu, in sicer: vsakomur, čeprav najmanjšemu v Cerkvi,⁶²⁹ ob strani stoji angel,⁶³⁰ o katerem Odrešenik pravi, da »v nebesih vedno gleda obličje njegovega Očeta«. ⁶³¹ Ta angel je bil s svojim varovancem eno; če pa je slednji zaradi neposlušnosti postal nevreden, mu je Božji angel odvzet. V tem primeru je del njega, to je del človeške narave, iztrgan od deleža z Bogom in postavljen skupaj z neverniki, ker ni zvesto upošteval svaril angela, ki mu ga je Bog postavil.

623 Prim. 1 Kor 12,8.

624 Prim. Mt 25,25.

625 Prim. Lk 19,20.

626 Prim. 1 Kor 6,17.

627 Prim. 1 Mz 1,26.

628 Razdeljenost duše na višji in nižji del je tu nakazana zgolj kot teoretična možnost. V PA 3.4. Origen zastopa mnenje o enovitosti, nesestavljenosti duše.

629 Prim. Mt 11,11.

630 O angelih varuhih glej: 1.8.1.

631 Mt 18,10.

8. In tudi kar zadeva »najzunanjejšo temo«, mislim, da si ne smemo predstavljati nekakšnega temnega ozračja⁶³² (*aer*) brez luči, temveč je govora o teh, ki so potopljene v temo popolne nevednosti ostali brez slehernega žarka razuma (*ratio*) in umevanja (*intelligentia*). Poglejmo, ali nemara te besede pomenijo tudi, da se bodo – tako kot sveti, ki bodo po vstajenju prejeli svoja svetla in poveljučana telesa, v katerih so sveto in čisto živeli v času svojega življenja, – tudi brezbožni, ki so v tem življenju ljubili temo zmote in noč nevednosti, po vstajenju odeli v temna, črna telesa, tako da se bo prav ta mrak nevednosti, ki je na tem svetu zasedal notranjost njihovega uma, v prihodnje pokazal tudi navzven kot odevalo telesa.⁶³³ Podobno moramo razumeti tudi izraz »ječa«. ⁶³⁴ Toda naj bodo te opazke, ki smo jih povedali zelo na kratko, da bi se ohranil potek razprave, na tem mestu dovolj.

632 V antični fiziki je zrak (*aér*) pogosto nosilec svetlobe in teme. Tu je mišljeno nekakšno temno območje.

633 Hier., *Ep.* 124.7.: »In spet: 'če ni morda to tolsto in zemeljsko telo treba označiti kot *mrak in temo*, ker se bo ob koncu tega sveta, ki bo moral preiti v drug svet, s tem telesom na novo začelo rojstvo.' S temi besedami očitno brani pitagorejsko in Platonovo metempsihozo.«

634 1 Ptr 3,19.

ENAJSTO POGLAVJE

Obljube

1. Na kratko zdaj poglejmo, kaj naj mislimo o obljubah. Zagotovo je, da nobeno živo bitje (*animal*) ne more biti povsem nedejavno in nepremično, pač pa si na vsak način zelo želi, da bi se premikalo, nekaj delalo in želelo. In mislim, da je to očitno prisotno v naravi vseh živih bitij (*animantibus*). To je še mnogo bolj nujno za živo bitje, obdarjeno z logosom (*rationabile animal*), to je za človekov naravo, da se vedno giba in nekaj počne. Če pozabi nase in ne ve, kaj se spodobi zanj, se vse njegovo stremljenje (*intentio*) vrti okrog telesnih izkustev/rab (*usus*) in ga v vsem njegovem ravnanju zaposlujejo telesni užitki in poželenje. Če pa je takšen, da se trudi skrbeti in vlagati v nekaj skupnega, potem se udejestvuje tako, da se bodisi posveča državi, uboga državne uslužbenice ali počne nekaj takšnega, kar se zdi skupna korist. Če pa je nekdo tak, da razume kaj boljšega, kot je vidna telesna (resničnost), in se vneta posveča modrosti in učenosti, bo brez dvoma v tovrstna zanimanja usmeril vso svojo prizadevnost, da bi lahko raziskal resnico in nato spoznal vzroke (*causas*) in smisel (*rationem*) stvari.⁶³⁵ Nekdo bo v tem življenju za najvišje dobro razsodil telesni užitek, nekdo drug delovanje za skupnost, tretji pa udejestvovanje v študiju in duhovnem umevanju (*intelligentia*),⁶³⁶ mi pa želimo raziskati, ali bo tudi v onem življenju, ki je resnično in ki je »skrito s Kristusom v Bogu,«⁶³⁷ torej v večnem življenju, za nas obstajal kak tak red ali način življenja (*ordo vel status vivendi*).

635 Rufinova parafraza Vergilijevega *Felix, qui potuit rerum cognoscere causas*; prim. Verg., *Georg.* 2.490.

636 Teorija o treh modelih življenja – uživaškem, političnem in motrilenem življenju (*bíos apolaustikós, politikós, theoretikós*) – izvira iz Aristotelove razdelitve (Prim. *Nikomahova etika* 1.3.)

637 Prim. Kol 3,3.

2. Nekateri torej nekako zavračajo duhovni napor in težijo zgolj za površinskim in dobesebnim branjem Postave; popuščajo svojim užitkom in poželenju. So učenci gole črke in mislijo, da je treba prihodnje obljube pričakovati v telesnem uživanju in razkošju. In zato si še posebej želijo, da bi bilo meso (*carnes*) po vstajenju spet takšno, da mu ne bi nikoli manjkalo sposobnosti jesti in piti in početi stvari, ki so stvar mesa in krvi.⁶³⁸ Pri tem ne upoštevajo, kaj pravi apostol Pavel o duhovnem telesu.⁶³⁹ Dosledno dodajajo, da bodo tudi po vstajenju obstajale zakonske zveze in spočnenjanje otrok in si domišljajo, da bo znova sezidano zemeljsko mesto Jeruzalem, s temelji iz dragih kamnov, da bodo njegova obzidja zrasla na jaspisu, nadzidki pa okrašeni s kristalom. Imelo bo ograjo iz raznovrstnih izbranih kamnov, to je iz jaspisa, safirja, kalcedona, smaragda, karneola, oniksa, krizolita, krizopraza, hijacinta in ametista.⁶⁴⁰ Mislijo tudi, da jim bodo kot strežniki pri njihovem uživanju dani »drugorodci«, ki bodo »orači, viničarji«⁶⁴¹ ali »zidarji obzidij«, ⁶⁴² ki bodo njihovo porušeno in uničeno mesto ponovno zgradili. Mislijo, da bodo »uživali bogastvo narodov«⁶⁴³ in gospodovali nad njihovim bogastvom, da ga bo »zagrnila množica velblodov in dromedarji iz Midjana in Efe« in prinesli bodo zlato, kadilo in drage kamne.⁶⁴⁴

To skušajo utemeljiti na avtoriteti prerokov, na podlagi obljub, napisanih o Jeruzalemu. Te namreč pravijo: »Tisti, ki služijo Bogu, bodo jedli in pili, grešniki pa bodo stradali in trpeli žejo,« in »pravični se bodo veselili, brezbožne pa

638 Prim. 1 Kor 15,50.

639 Prim. 1 Kor 15,44.

640 Prim. Iz 54,11–12 in Raz 21,18–20. Da so očitno mnogi kristjani gojili primitivne, materialistične eshatološke predstave, kaže tudi Origenova polemika s Kelzom. (Orig., *Cels.* 4.14; 8.49).

641 Prim. Iz 61,5.

642 Prim. Iz 60,10.

643 Prim. Iz 61,6.

644 Iz 60,6.

bo doletela zmeda.«⁶⁴⁵ Tudi iz Nove zaveze navajajo Odrešenikove besede, s katerimi učencem obljublja veselje vina.⁶⁴⁶ »Odslej ne bom več pil od tega sadu vinske trte do tistega dne, ko bom z vami pil novega v kraljestvu svojega Očeta.«⁶⁴⁷ Dodajajo tudi, da Odrešenik okliče za »blažene« tiste, ki »so lačni in žejni«, in jim obljublja, da bodo »nasičeni«.⁶⁴⁸ In iz Svetega pisma navajajo še mnoge druge zglede, ne da bi vedeli, da je njihov smisel (*vis*) treba razumeti figurativno in duhovno. Nadalje si po vzoru tega življenja in po urejenosti dostojanstev ali hierarhije (*ordinum*) in po odličnosti moči, kot je na tem svetu, domišljajo, da bodo »kralji in knezi«⁶⁴⁹ kakor na zemlji. Očitno zaradi tega, kar je rečeno v evangeliju: »Tudi ti imej oblast nad petimi mesti.«⁶⁵⁰ Skratka, da povzamem: želijo, da bi bilo vse, kar se lahko pričakuje od obljub, v vsem podobno in skladno z načinom bivanja (*conversatio*) v tem življenju, torej, da bi bilo znova tako, kot je. Tako razmišljajo ti, ki sicer verujejo Kristusu, vendar ker Sveto pismo razumejo nekako v judovskem smislu, iz njega ne razberejo ničesar, kar je vredno Božjih obljub.

3. Tisti pa, ki sprejemajo pogled na Sveto pismo v apostolskem smislu, upajo, da sveti bodo jedli, vendar kruh življenja,⁶⁵¹ ki z jedjo Resnice in Modrosti hrani dušo in razsvetljuje um ter ju napaja iz čaš Božje modrosti, kot pravi Sveto pismo: »Modrost /.../ je zaklala svojo živino, namešala svojega vina in pogrnila svojo mizo. /.../ Kliče: /.../ ,Pri-
dite, jejte moj kruh, pijte vino, ki sem ga namešala.«⁶⁵² Duh,

645 Prim. Iz 65,13–14.

646 Prim. Ps 104,15; Prd 10,19; 9,7.

647 Prim. Mt 26,29.

648 Prim. Mt 5,6.

649 Prim. Jer 17,25.

650 Lk 19,19. Po LXX.

651 Prim. Jn 6,35.

652 Prg 9,1–5.

nahranjen s to hrano Modrosti, bo pripravljen za nedotaknjeno in popolno »Božjo podobo in podobnost«, ⁶⁵³ kakor je bil človek ustvarjen na začetku. Čeprav bi nekdo iz tega življenja odšel manj poučen (*eruditus*), a bi prinesel hvalevredna dejanja, se lahko v Jeruzalemu, mestu svetih, podučí, izобрази in izgradi ter postane »živi kamen, izbran in dragocen kamen«, ⁶⁵⁴ ker je junaško in stanovitno prestal življenjske boje in preizkušnje pobožnosti. Tam bo resničnejše in jasnejše spoznal, kar je bilo oznanjeno že tu, da namreč »človek ne živi samo od kruha, ampak od vsake besede, ki prihaja iz Božjih ust.« ⁶⁵⁵ Vladaarje in kneze pa moramo razumeti kot te, ki nižje vodijo, vzgajajo in poučujejo ter jih vpeljujejo k Božjemu.

4. Vendar če se zdi, da umom, ki tako (dobesedno) upajo, te stvari zbujajo premalo vredno hrepenenje, se ozmimo nekoliko nazaj in se vprašajmo, kakšna je naravna in duši vrojena želja po tej stvari, da bomo naposled res z motrenjem in sklepanjem (*per theoriae consequentiam*) opisali tako rekoč vrste »kruha življenja«, kakovost tistega »vina« in značilnost »oblasti«. To je tako kot pri izdelkih veščine (*ars*): ponavadi jih dovršijo z ročnim delom, njihova idejna zasnova (*ratio*) – kaj, kako in za koga bo nekaj nastalo, – pa leži v duhu (*sensus*). ⁶⁵⁶ Uporabna postanejo s pomočjo ročnega dela. Tako je tudi pri Božjem delu in pri vsem, kar je ustvaril, treba razumeti, da pri vseh stvaritvah, ki jih vidimo, smisel (*ratio*) in pomen (*intelligentia*) ostajata skrita. In ko naše oko vidi obrtnikovo delo in ugotovi, da je nekaj narejeno še posebej mojstrsko, takoj v duhu vzplamti želja, da bi poizvedel, kakšen je izdelek, kako je narejen in za kakšen namen.

653 1 Mz 1,26.

654 Prim. 1 Pt 2,4–6.

655 5 Mz 8,3 in Mt 4,4.

656 Primerjava z obrtniškim ustvarjanjem je priročna, saj se Bog Stvarnik po platonističnem izročilu imenuje tudi Demiurg, tj. obrtnik; izdelovalec; rokodelec.

Še globlje in neprimerno bolj pa gori duh v neizrekljivi želji, da bi spoznal smisel (*ratio*) vsega, kar prepozna kot Božje delo. To željo, to ljubezen, je – kot verujemo – nedvomno v nas položil Bog. In tako kot oko po svoji naravi išče luč in vid in naše telo po naravi želi hrano in pijačo, tako ima tudi naš duh lastnost in naravno željo, da bi izvedel Božjo resnico (*veritas dei*) in spoznal vzroke stvari. To hrepenenje smo prejeli od Boga ne zato, da ga ne bi bilo treba ali ga ne bi bilo možno izpolniti – v takšnem primeru bi se zdelo, da je Bog Stvarnik v naš um zaman vsejal »ljubezen do resnice«,⁶⁵⁷ če ta ne bi nikdar mogel doseči tega, kar želi. Zato tisti, ki se že v tem življenju z vso prizadevnostjo posvečajo pobožnemu in verskemu študiju, napredujejo, čeprav razumejo le majcen del brezmejne zakladnice Božje vednosti (to pa zato, ker svojega duha (*animus*) in um (*mens*) zaposlujejo s temi vprašanji in napredujejo v svoji želji), in prejmejo veliko koristnega že samo iz tega, ker svojega duha usmerjajo k iskanju resnice in ljubezni do nje ter postajajo vedno bolj pripravljeni za dojetje prihodnjega poduka. To je podobno, kot če želi človek narisati podobo: če bo pred dokončno obliko najprej s tankim pisalom zasenčil poteze in pripravil obris, kjer bo upodobil izraz na obrazu, bo rahlo skicirana oblika zagotovo primerna za nanašanje pravih barv. Tako bo z nami, le da mora pisalo našega Gospoda Jezusa Kristusa začrtati rahle poteze na »table mesenih src«. ⁶⁵⁸ In morda je zato rečeno: »Kdor namreč ima, se mu bo dalo in bo imel obilo.«⁶⁵⁹ Od tod je jasno, da se bo »tistim, ki imajo,« že v tem življenju nakazan obris Resnice in Modrosti, v prihodnje dodalo še lepoto popolne podobe.

5. Mislim, da on, ki pravi: »Razpet sem namreč med dvojim: po eni strani hrepenim, da bi se razrešil in bil s Kristusom,

657 2 Tes 2,10.

658 2 Kor 3,3.

659 Mt 13,12.

kar bi bilo dosti boljše ...»⁶⁶⁰ govori o takšnem svojem hrepenenju, ker ve, da bo tedaj, ko se bo vrnil h Kristusu, jasneje poznal vzroke za vse stvari, ki se dogajajo na zemlji; poznal bo vse, kar zadeva človeka, človeško dušo ali um (*mens*) ali iz česar koli že sestoji človek, poznal bo, kakšen je počelni Duh (*spiritus principalis*), kdo je Duh, ki »deluje«,⁶⁶¹ kdo je »Duh, ki daje življenje«,⁶⁶² ali kakšna milost Svetega Duha bo dana vernikom.⁶⁶³ Tedaj bo spoznal tudi, kaj pomeni Izrael, kaj različni narodi,⁶⁶⁴ kaj pomeni dvanajst Izraelovih rodov in kaj posamezna ljudstva znotraj rodov.⁶⁶⁵ Razumel bo smisel svečnikov, levitov in ureditev drugih svečeniških služb,⁶⁶⁶ čigava podoba je bila v Mojzesu;⁶⁶⁷ vedel bo nič manj kot to, kakšna je pri Bogu resnica jubilejnega in sobotnega leta,⁶⁶⁸ in uvidel bo vzroke (*causa*) vseh žrtvovanj in očiščevanj,⁶⁶⁹ kakšen je pomen očiščevanja gobavosti in katere so različne vrste gobavosti ter kakšno je očiščenje zanje. Opazil bo, kdo trpi za uhajanjem semena,⁶⁷⁰ spoznal bo tudi, katere, kolikšne in kakšne Moči (*virtutes*) so dobre, katere so jim nasprotni, in zakaj gojijo prve do ljudi naklonjenost, druge pa so kljubovalno tekmovalne (*contentiosa aemulatio*). Uvidel bo tudi, kakšen je smisel (*ratio*) duš in kakšen je pomen raznolikosti živih bitij, njih, ki živijo v vodi, ptic ali zveri in kakšen je vzrok, da se posamezen rod bitij razveja v toliko različnih vrst.

660 Flp 1,23.

661 Prim. Ef 2,2 in 1 Kor 12,11.

662 Mdr 15,11.

663 Prim 1 Kor 12,4 ali morda Heb 10,29.

664 Prim. PA 4.3.9–10.

665 Prim. PA 3.7.

666 Prim. Orig., *Homilije k Levitiku* 5–7. in *Homilije k Številom* 3–5; 10–11.

667 Mojzes velja za predpodobo Kristusa.

668 Prim. 3 Mz 25.

669 Prim. 3 Mz 1–7; 11–16.

670 Prim. 3 Mz 15,16–18.

Videl bo, kakšen Stvarnikov namen ali kakšen čut (*sensus*) njegove Modrosti se skriva za vsem tem.⁶⁷¹ Spoznal bo, zakaj imajo nekatere korenine in zeli določeno moč, ki jo nasprotno prežene moč drugih zeli ali korenin; kako je s padlimi angeli in kaj je razlog, da se le-ti njim, ki jih niso z vso vero zavrgli, lahko v določenih stvareh prilizujejo ali pa so vzrok zmote in prevare.⁶⁷² Spoznal bo tudi presojo (*iudicium*) Božje Modrosti o potankostih, o tem, da se to, kar doleti ljudi, ne godi po naključju, ampak po tako pretehtanem in zapletenem vzroku (*causa examinata, tam ardua*), da ga ne prekosi število las, če jih štejemo ne le pri vseh svetnikih,⁶⁷³ temveč pri vseh ljudeh. Načrt te previdnosti (*providentia*) seže vse do dveh vrabcev, ki jih prodajajo za denarij,⁶⁷⁴ pa če te vrabce razumemo v duhovnem smislu ali dobesedno. Za zdaj ostaja to še vprašanje, tedaj pa se bo jasno razkrilo.⁶⁷⁵

6. Na podlagi tega smemo misliti, da lahko preteče precej časa, preden se načrt (*ratio*) zgolj tega, kar je na zemlji, po ločitvi od življenja razkrije vrednim in zaslužnim, zato da bi po spoznanju vsega in po milosti popolnega védenja uživali v nepopisnem veselju. Nadalje, če zrak med zemljo in nebom ni brez logosnih in duhovnih bitij, kot pravi apostol: »... v katerih ste nekoč živeli na način tega sveta, ko ste sledili poglavarju oblasti zraka; ta duh zdaj deluje v sinovih neposlušnosti«⁶⁷⁶ in »potem pa bomo mi /.../ skupaj z njimi odneseni na oblakih v zrak, naproti Gospodu: tako bomo zmeraj z Gospodom,«⁶⁷⁷ potem smemo misliti, da bodo sveti tam ostali tako dolgo, dokler ne spoznajo načina Božje ekonomije (*dispensatio*) za vse, kar se dogaja v zraku, in sicer

671 Prim. PA 1.8.4.

672 Prim. PA 3.2.

673 Prim. Mt 10,30.

674 Prim. Mt 10,29.

675 Prim. 1 Kor 13,12.

676 Ef 2,2.

677 1 Tes 4,17.

oekonomije obeh vrst. Ko pravim ‚obeh vrst‘, s tem mislim naslednje, na primer: ko smo bili na zemlji, smo videli živali, drevesa, opazili smo razlike med njimi, prav tako tudi veliko različnost med ljudmi. Čeprav smo vse to videli, nismo umeli (*intellextimus*) smisla (*ratio*), ki je v njih; ta nam je bil nakazan zgolj iz same raznolikosti, ki smo jo videli, zato, da bi se spraševali in poizvedovali, po kakšnem načrtu (*ratio*) je bila vsa ta raznolikost ustvarjena in različno oekonomsko razporejena (*dispensata*). In potem ko sta se nam na zemlji porodili ljubezen in vnema do tega spoznavanja, nam bosta po smrti dana tudi spoznanje in umevanje tega, če bo stvar le napredovala po želji. Ko bomo torej v celoti dojeli njegov načrt, tedaj bomo ‚na oba načina‘ dojeli to, kar vidimo na zemlji. Nekaj takšnega lahko rečemo tudi o bivališču v območju zraka (*de aëria sede*). Menim namreč, da bodo sveti in ti, ki odhajajo iz tega življenja, ostali v nekem kraju na zemlji, ki ga Sveto pismo imenuje raj, in je neke vrste kraj poduka, tako rekoč učilnica ali šola za duše, kjer se bodo poučile o vsem, kar so videle na zemlji, in dobile namige za prihodnje, naslednje stvari, podobno kot so – čeprav »z ogledalom in v uganki«, a vendar vsaj »deloma« – že v tem življenju prejemale znake o prihodnosti, ki pa se jasneje in razločneje razkrijejo svetim ob njihovih trenutkih in na njihovih mestih. Če je kdo čist v srcu,⁶⁷⁸ neomadeževan v umu (*mens*) in izurjen v čutilih⁶⁷⁹ ter urno napreduje, se bo hitro vzel tudi v to področje zraka in došel v kraljestvo nebes prek posameznih področij, tako rekoč po bivališčih (*mansio*), ki jim Grki pravijo sfere, to je krogle, Sveto pismo pa jih imenuje nebesa.⁶⁸⁰ V teh posameznih področjih bo najprej ugotovil, kaj se tam dogaja, nato pa bo spoznal tudi načrt in vzrok (*ratio*), zakaj se dogaja. In tako se bo po vrsti spustil po vseh, sledeč njemu, ki »je šel skozi nebesa«,

678 Prim. Mt 5,8.

679 Prim. Heb 5,14.

680 Prim. Ef 4,10.

Jezusu, Božjemu Sinu, ki pravi: »... hočem, naj bodo tudi ti, ki si mi jih dal, z menoj tam, kjer sem jaz.«⁶⁸¹ Namiguje tudi na različnost teh mest, ko pravi: »V hiši mojega Očeta je veliko bivališč.«⁶⁸² Sam je namreč vsepovsod in prešinja vse; in ne predstavljajmo si ga več v tisti neznatnosti, v katero je vstopil (*effectus est*) zaradi nas,⁶⁸³ torej ne v obrisu, v kakršnem je bil na zemlji, ko je v našem telesu bival med ljudmi, ki ga je na videz zamejevalo na eno določeno mesto.

7. Ko bodo torej sveti prispeli v nebeške kraje, tedaj bodo sprevideli posamezne smisle (*ratio*) zvezd in ugotovili, ali so živa bitja oziroma, kaj sploh so.⁶⁸⁴ A spoznali bodo še druge smisle Božjih del, ki jim jih bo on sam razodel. Vzroke vseh stvari in moč svojega stvarjenja jim bo namreč pokazal že kot sinovom⁶⁸⁵ in jih bo poučil, zakaj je neka zvezda postavljena na tisto mesto neba in od druge zvezde ločena s takšno vmesno razdaljo. In na primer, kakšne bi bile posledice, če bi bila bliže, kaj bi se zgodilo, če bi bila dlje; ali kako vesolje ne bi bilo več podobno sebi, temveč bi se vse spremenilo v neko drugo obliko, če bi bila ona zvezda večja od druge. Tako bodo preleteli vse, kar zadeva smisel zvezd in bivanje tega, kar je na nebu, in prišli bodo tudi do tega, »kar se ne vidi«,⁶⁸⁶ k bitjem, o katerih smo slišali le njihovo ime,⁶⁸⁷ in k »nevidnim stvarem«. ⁶⁸⁸ Kako številna so, nas uči apostol Pavel, kaj so ali kakšne so razlike med njimi, pa ne moremo sklepati niti z drobcem spoznanja.⁶⁸⁹

681 Jn 17,24.

682 Jn 14,2.

683 Prim. Flp 2,6–8.

684 Glej PA 1,7.

685 Prim. Rim 8,14; 9,8.

686 2 Kor 4,18.

687 Prim. Ef 1,21.

688 Prim Kol 1,16 in Rim 1,20.

689 Hier., *Ep.* 124,7.: »In na koncu druge knjige, kjer razmišlja o naši izpopolnitvi, doda: 'Ko bomo napredovali do te mere, da ne bomo

In tako narava, deležna logosa, raste po posameznih korakih, ne tako, kot je rasla v mesu, po telesu in duši v tem življenju, temveč v umu in zaznavi (*mente et sensu*). In pride do popolnega vedenja kot popoln um, ki ga ne ovirajo več meseni čuti, ampak raste v umskem napredovanju, da gleda vzroke vseh stvari vedno do čistega, tako rekoč »iz obličja v obličje«. ⁶⁹⁰ Pridobi si popolnost, najprej to, s katero se vzpenja do tod, nato tisto, v kateri ostaja. Za jed, s katero se hrani, ima uzrtja (*theoremata*), umevanje (*intellectus*) stvari in spoznanje vzrokov. To je tako, kot v tem telesnem življenju: najprej telesno zrastemo v to, kar smo, in nam hrana v prvih letih nudi zadostno rast, pozneje, ko se proces rasti konča, pa hrane ne koristimo več za rast, temveč nas jed ohranja pri življenju. Mislim, da se tudi um, ko že doseže popolnost, vendarle hrani in uživa sebi lastno in primerno jed do te mere, da ni ničesar premalo niti preveč. V vseh pogledih pa moramo to jed razumeti kot motrenje (*theoria*) in spoznanje Boga, ki ima svojo lastno mero in ustreza naravi, ki je bila narejena in ustvarjena. Te mere pa primerno zre vsak izmed njih, ki začenjajo »gledati Boga«, to je spoznavati ga »s čistim srcem«. ⁶⁹¹

več meso in telesa, morda ne bomo niti duše, bomo um in zaznavanje (*sensus*), ki je prispel do popolnosti in ga ne bo zatemnil noben oblak vznemirjenj in bo zrl logosne in zgolj umno zaznavne bitnosti (*rationabiles intellegibilesque substantiae*) iz obličja v obličje (1 Kor 13,12.).«

690 1 Kor 13,12.

691 Prim. Mt 5,8.

TRETJA KNJIGA

RUFINOV PREDGOVOR

Zgornji dve knjigi *Počel* sem po tvojem vztrajanju in celo prisili prevedel v štiridesetih dneh. A ker si v teh dneh, pobožni brat Makarij, stanoval blizu mene in si bil precej bolj prost, sem tudi jaz bolj trdo delal. Ti dve zadnji knjigi pa sta mi šli počasneje od rok, saj si me iz najbolj odročnega konca mesta redkeje prihajal priganjat.

Morda se spomniš, na kaj sem opozoril v prvem predgovoru – namreč, da bodo nekateri ogorčeni, če nas ne bodo slišali slabo govoriti o Origenu. To se je zgodilo nemudoma, kar mislim, da si ugotovil. Če so se ti demoni, ki ščuvajo jezik ljudi k obrekovanju, tako razvneli že pri dosedanjem delu, ki še ni razgalilo vseh njihovih tajnosti, kaj misliš, kaj se bo zgodilo v tem prihodnjem delu, ki je razkril vse njihove slepe stranpoti, s katerimi se prikrađejo v človeška srca in zavajajo uboge krhke duše? Videl boš, da bo nastala splošna zmeda, sprožili bodo upor, kraval bo polnil mesto in k obsodbi bodo klicali njega, ki je skušal s svetlobo evangelijske luči pregnati vražjo temo nevednosti. A kdor se želi urediti v Božjem nauku brez kršitev pravila (*regula*) katoliške vere, naj na to ne da kaj dosti.

Še nekaj moram nujno opozoriti: tako kot v prejšnjih knjigah, sem tudi v teh pazil, da tistega, kar se je zdelo neskladno z ostalim Origenovim mnenjem in nasprotno naši veri, nisem prevajal, temveč prešel kot nekaj, kar so vrinili in ponaredili drugi. Če se je zdelo, da je povedal nekaj novega o logosa deležnih stvaritvah (*rationabilis creatura*) in v tem ni bilo jedra (*summa*) naše vere, koristi pa vedenju in praksi, ko bo slučajno treba v takem zaporedju odgovoriti kakemu krivoverstvu, tega nisem opustil niti v teh

niti v prejšnjih knjigah. Razen če je slučajno v teh knjigah ponavljal, kar je povedal v prejšnjih; potem se mi je zavoljo jedrnatosti zdelo primerno nekaj od tega črtati.

Kdor bo to bral iz želje po koristi in napredku, ne pa z namenom, da bi obrekoval, bo storil bolje, če bo pustil, da mu razlagajo izvedeni učitelji. Nesmiselno je namreč, da gramatiki razlagajo pesniške izmišljotine in smešne zgod-bice iz komedij, mi pa si mislimo, kako se o lahko besedah, ki zadevajo Boga, nebeške sile ter vse veselje in v katerih se izpodbija popačene zmote poganških filozofov in heretikov, poučimo kar brez razlagalca. In tako se dogaja, da zapletene in zastrte stvari ljudje raje brezglavo in v nevednosti obsodi-jo, kot pa da bi se o njih z vnemo in prizadevnostjo podučili.

PRVO POGlavJE

*O oblasti-nad-seboj.⁶⁹² Razrešitev in razlaga tistih
svetopisemskih izrekov, glede katerih je videti,
da to (tj. oblast-nad-seboj) odpravljajo.*

1. Ker je v cerkvenem oznanilu zaobjet nauk (*lógos*) o pravični Božji sodbi – nauk, ki vse (ljudi), ki ga poslušajo in verujejo, da je resničen, kliče k (nravno) lepemu⁶⁹³ življenju in k temu, naj na vsak način bežijo pred grehom, pri čemer se pač morajo strinjati, da so reči, ki so vredne graje in pohvale, odvisne od nas, –se posebej, a na kratko, lotimo tudi razprave o oblasti-nad-seboj, saj gre za vprašanje, ki je nadvse pereče.⁶⁹⁴ Da pa bi doumeli, kaj je oblast-nad-seboj, moramo razviti njen pojem, da bo – ko ga bomo pojasnili – to, kar iščemo, natančno predstavljeno.

Izmed stvari, ki se gibljejo, imajo nekatere vzrok gibanja v sebi, druge pa so gibane samo od zunaj.⁶⁹⁵ Samo od zunaj so gibane prenosljive reči, npr. les, kamenje in vsa snov, ki jo skupaj drži le zadržanje.⁶⁹⁶ (Iz sedanje razprave izvzemimo

692 oblast-nad-seboj: tako v celem poglavju prevajam izraz *tò autexou-sion*, db. (tisto) samo-oblastno, ki je v filozofskem jeziku Origenovega časa ustaljen izraz za svobodo, »svobodno voljo« poznejše filozofske in teološke tradicije. Naslov se pri Fotiju in Rufinu glasi samo »O oblasti-nad-seboj«; daljši naslov vsebuje *Filokalija* (tj. izbor iz Origenovih spisov, ki sta ga sestavila Gregor iz Nazianza in Bazilij Veliki in ga ne smemo zamenjavati z istoimenskim zbornikom asketskih in mističnih besedil, ki ga je sestavil Nikodim Hagiorit in je bil prvič izdan v Benetkah leta 1782.)

693 (nravno) lepemu ali: dobremu; gr. *kalón* v Origenovem času že združuje tako lepoto kot dobroto; prevedek »(nravno) lepemu« sem ohranil zaradi pomembne »estetske« razsežnosti etike, ki ostaja skrita, če prevedemo preprosto »dobremu«.

694 pereče db. nujno; potrebno.

695 Prim. Platon, *Fjdr* 245e; *Zkn* 894bc.

696 zadržanje, gr. *héxis*. Origen se navezuje na stoiški nauk, po katerem imajo različne ravni bivajočega različne sile, ki jih »držijo skupaj«:

[tisti pomen »gibanja«], s katerim pravimo, da je gibanje tudi propadanje teles,⁶⁹⁷ saj tega [pomena] za to, kar smo si zastavili [kot nalogo], ne potrebujemo). V sebi pa imajo vzrok gibanja živali in rastline in sploh vse, kar se drži skupaj zaradi (svoje) narave in duše. Pravijo, da k tem rečem sodijo tudi kovine;⁶⁹⁸ poleg njih je samogiben tudi ogenj⁶⁹⁹ in bržkone tudi (vodni) izviri. (Nadalje) trdijo, da se izmed stvari, ki imajo vzrok gibanja v sebi, nekatere gibljejo »iz sebe«, druge pa »od sebe«. »Iz sebe« se gibljejo stvari brez duše,⁷⁰⁰ »od sebe« pa tiste, ki imajo dušo.⁷⁰¹ In »od sebe« se stvari z dušo gibljejo tako, da v njih nastane domišljajska predstava (*phantasia*), ki prikliče gon. Po drugi strani v nekaterih živalih nastajajo domišljajske predstave, ki zbuja gon, pri čemer domišljajska narava urejeno vzgibuje gon, kakor (npr.) v pajku nastane domišljajska predstava tkanja in ji sledi gon tkati, ker pajka njegova narava urejeno kliče k temu (delovanju), pri čemer ne verjamemo, da bi (ta) žival poleg domišljajsko-predstavne imela še kakšno naravno zmožnost.⁷⁰² Prav tako je z gonom po ustvarjanju voska pri čebeli.

anorganska bitja »zadržanje«, tj. posebno notranjo konsistenco, rastline naravo ali rast, živali dušo, ljudje pa razum, dovzetnost za smisel (*lógos*); prim. M. Pohlenz, *Stoa* 1. 83; 2.49, in pri Origenu *O molitvi* (slov. prevod G. Kocijančič v: *Grški očetje o molitvi*) 6.1–3.

697 Prim. Origen, *O molitvi*, 6.1; propadanje je nestanovitnost, ki je lastna snovnim stvarim; vanje je položena težnja k razpadu.

698 Ker rudnine nastajajo »iz sebe«, so jim nekateri antični misleci, npr. Pozejdonij, pripisovali nekakšno življenjsko silo; prim. W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin 1930, str. 74.

699 Oživiljenost ognja je bil stoiški nauk; ogenj kot kozmična sila vsebuje *lógos* in življenje.

700 stvari brez duše, db. brezdušne (stvari) (*ápsycha*).

701 tiste, ki imajo dušo, db. oduševljene; v-dušene. Razločevanje »od sebe« in »iz sebe« je verjetno tudi sled stoiškega nauka.

702 naravno zmožnost db. naravo.

3. Razumno živo bitje ima poleg domišljajske naravne zmožnosti⁷⁰³ tudi razum (*lógos*), ki presoja domišljajske predstave in nekatere zavrača, druge pa sprejema, da bi bilo živo bitje vodeno v skladu z njimi. Ker so torej v naravi razuma spodbude za motrenje (nravno) lepega in grdega,⁷⁰⁴ bomo, če jim sledimo, v motrenju uzrli lépo in grdo ter bomo izbrali lépo, izogibali pa se bomo grdega. Hvale vredni smo namreč, če se predajamo udejanjevanju (nravno) lepega, graje vredni pa smo v nasprotnem primeru. Vsekakor se moramo zavedati, da velik del (te) – vsepovsod urejeno postavljene – naravne zmožnosti⁷⁰⁵ v neki večji ali manjši meri obstaja tudi pri živalih: tako je delovanje sledilnih psov in bojnih konj nekako blizu razumnosti, če smemo tako reči. To, da (nas) doleti neki konkretni zunanji (dražljaj) in v nas zbujata takšno ali drugačno domišljajsko predstavo, po splošnem soglasju ni odvisno od nas;⁷⁰⁶ odločitev, da (to), kar je nastalo, uporabimo tako ali drugače, pa ni delo ničesar drugega kot razuma v nas – in ta v nas na osnovi spodbud (v sebi) udejanja bodisi gone, ki nas kličejo k (nravno) lepemu in spodobnemu,⁷⁰⁷ ali pa nas zapelje s prave poti k nasprotnemu.

4. No, če bi kdo ugovarjal, da je to, (kar vanj prihaja) od zunaj, takšno, da se temu, kar je nastalo, ni sposoben upreti, naj kar pozorno spremlja svoje strasti in vzgibe, (in naj pove,) ali ne nastanejo privolitev in strinjanje ter nagnjenost

703 naravne zmožnosti db narave.

704 grdega ali: sramotnega.

705 naravne zmožnosti db. narave; morda je mišljenja umna *pneûma* (Dah, dih), o kateri so govorili stoiki.

706 Origen se tu navezuje na nauk pozne stoe; prim. Epiktet 1.1.7.

707 (nravno) lepemu in spodobnemu: (nravno) lépo ali dobro, *kalón*, je po stoiškem nauku brezpogojna etična obveza, »spodobno« (*kathêkon*) pa je tisto, kar razumno udejanjamo glede na okoliščine. Po stoiškem nauku imajo napačna dejanja svoj izvor v zgrešenih razumskih sodbah; prim. M. Pohlenz, *Stoa* I, 143 sl.

vodilnega dela (duše)⁷⁰⁸ k določenemu konkretnemu (dejanju) iz naslednjih prepričljivih razlogov.⁷⁰⁹ Na primer: če se je nekdo odločil, da bo živel zdržno in se vzdržal spolnega občevanja, ženska, ki jo zagleda in ga vzburja, da bi storil nekaj, kar je v nasprotju z njegovim (prvotnim) namenom, zanj ni samozadostni⁷¹⁰ vzrok za to, da se je odpovedal svojemu namenu. V vsakem primeru namreč on stori nekaj razuzdanega zato, ker je pristal na (lastno) vzburjenost in spolzkost užitka,⁷¹¹ saj se tej (vzburjenosti in spolzkosti) ni hotel upreti in ni hotel potrditi svoje odločitve. Nekdo drug pa, ker je bil bolj deležen naukov in se je temeljiteje posvečal askezi, (v tem primeru ravna) ravno obratno, čeprav se mu godi isto: doleti ga sicer vzburjenje in (spolna) vzdraženost, vendar pa (njegov) razum, ker se je bolj okrepil, nahranil v vadbi⁷¹² in postal stanoviten v naukih o (nravno) lepem – ali se je vsaj znašel blizu stanovitnosti –, odbije vzburjenost in razkroji poželenje.⁷¹³

5. Ni torej resnično niti razsodno to, da te zadeve, ki v nas (prihajajo) od zunaj in se dogajajo na tak način, obtožujemo, sami sebe pa osvobajamo krivde, s čimer pravzaprav trdimo, da smo podobni lesu in kamenju, ki ju vlečejo stvari, ki ju vzgibujejo od zunaj. Nekaj podobnega je govor

708 vodilnega dela (duše): gr. *hegemonikón*; stoiiki so tako imenovali osrednjo duševno zmožnost, razum, ki lahko uravnava ostale dimenzije duševnosti.

709 prepričljivih razlogov db. prepričljivosti.

710 samozadostni db. samosmotrni; pojem iz stoiškega nauka o vzročnosti; prim. SVF II 120. 346. 997.

711 spolzkost užitka: »spolzkost« kot atribut naslade srečamo večkrat pri epikurejcih; prim. Epikur, fr. 411, izd. Usener.

712 (asketski) vadbi ali: premišljevanju (*meléte*).

713 V ozadju Origenove misli je stoiški nauk o *propátheiai*, pred-strasteh, tj. duševnih vzburjenjih, ki postanejo prave strasti šele s tem, da nanje pristanemo s svobodno odločitvijo; prim M. Pohlenz, *Stoa* 1. 307; 2. 154. Ta nauk je pomembno vplival na poznejšo konceptualizacijo krščanske duhovnosti.

človeka, ki hoče poneveriti pojem oblasti-nad-seboj. Če ga namreč vprašamo, kaj je oblast-nad-seboj, bo odgovoril: (oblast-nad-seboj) je to, da me po moji odločitvi za določeno dejanje ne doleti nič izmed zunanjih (stvari), kar bi me klicalo k nasprotnemu (dejanju). Če (za to dejanje) obtožim goli ustroj (človeka), tudi to nasprotuje očitnosti. Vzgojna beseda namreč lahko pridobi celo najbolj razuzdane in divje ljudi, če ti pač sledijo spodbudi (k spremembi življenja) – in jih (dejansko) spreminja. Spodbuda zelo pogosto povzroči tudi spremembo na bolje: pogosto najbolj razuzdani postanejo boljši od tistih, ki se po naravi niso zdeli taki, in najbolj divji se spremenijo do takšne stopnje krotkosti, da so tisti, ki nikoli niso bili tako podivjani, videti divjaki v primerjavi z nekom, ki se je spremenil (v smeri) proti krotkosti. Vidimo tudi, da se drugi ljudje, ki so bili zelo stanovitni in nadvse dostojanstveni v svojem načinu življenja, spridijo ter iz dostojanstvenosti in stanovitnosti padejo v slabši način življenja: spreminjajo se vse do te mere, da postanejo razuzdani, pri čemer se ta razuzdanost pogosto začne v srednjih letih in v neurejenost padejo, ko je že minila nestanovitnost mladosti, ki je v določeni meri odvisna od narave. Razmislek (*lógos*) torej pokaže, da zunanje (okolščine) sicer niso odvisne od nas, da pa je naše delo, ali jih uporabimo tako ali drugače, pri čemer razum (*lógos*) privzemamo kot sodnika in preizkuševalca tega, kako naj se srečujemo z določenimi zunanjimi (okolščinami).

6. Da je to, ali živimo (nravno) lepo, naše delo in da Bog to od nas zahteva kot nekaj, kar ne prihaja od njega niti od koga drugega niti – kakor menijo nekateri – od usode,⁷¹⁴ lahko izpriča prerok Mihej, ko pravi: »Ali ti ni povedano, človek, kaj je lépo? Kaj drugega Gospod od tebe hoče kot to, da (pravično) sodiš, da ljubiš usmiljenje in si pripravljen

714 usode: gr. *heimarméne* je geslo antičnega determinizma; prim. D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*, Louvain 1945.

hoditi z Gospodom, svojim Bogom?»⁷¹⁵ In Mojzes (pravi): »Pred tvoje obličje sem postavil pot življenja in pot smrti; izberi dobro in hodi v njem,«⁷¹⁶ Izaija pa: »Če hočete in mi prisluhnete, boste jedli dobrine dežele; če pa nočete in me ne poslušate, vas bo požrl meč; Gospodova usta so namreč to izgovorila.«⁷¹⁷ V Psalmih (je zapisano): »Če bi me moje ljudstvo poslušalo in bi Izrael potoval po mojih poteh, bi njihove sovražnike ponižal v nič in na njihove zatiralce bi položil svojo roko,«⁷¹⁸ predpostavka česar je, da je od ljudstva odvisno, ali bo »poslušalo« in »hodilo po Božjih poteh«. Tudi ko Odrešenik pravi: »Jaz pa vam pravim: Ne upirajte se hudobnežu«⁷¹⁹ in »Vsak, kdor se jezi na svojega brata, bo kriv pred sodbo«⁷²⁰ ter »Jaz pa vam pravim: Kdor koli gleda žensko, da jo poželi, je v srcu že prešuštoval z njo« ter (nam) daje še kakšno drugo zapoved, to izgovarja s predpostavko, da je od nas odvisno, ali bomo izpolnjevali to, kar je bilo zaukazano, in (s predpostavko), da smo upravičeno »krivi pred sodbo«, če (te zapovedi) kršimo. Iz tega razloga tudi pravi: »Zato je vsak, ki posluša te moje besede in jih uresničuje, podoben preudarnemu možu, ki je zidal svojo hišo na skalo« itn. »... kdor pa te moje besede posluša in jih ne uresničuje, je podoben nespametnemu možu, ki je zidal hišo na pesku itn.«⁷²¹ In ko »tistim, ki bodo na desnici,« pravi: »Pridite k meni, blagoslovljeni mojega Očeta ... kajti lačen sem bil in ste mi dali jesti, žejen sem bil in ste mi dali piti,« jim daje povsem jasno obljubo kot ljudem, ki so sami vzrok za to, da so deležni pohvale, in nasprotno (obljubo daje) drugim kot ljudem, ki so si sami zaslužili

715 Mih 6,8. V hebrejskem besedilu prvi stavek ni vprašalni; Origen seveda navaja po LXX.

716 Prim. 5 Mz 30,19. Origen navaja precej prosto.

717 Iz 1,19–22.

718 Ps 81,14–15.

719 Mt 5,39.

720 Mt 5,22.

721 Mt 7,24–26.

grajo: »Pojdite, prekleti, v večni ogenj ...«. ⁷²²

Oglejmo si, kako se tudi Pavel z nami pogovarja kot z (ljudmi), ki imamo oblast-nad-seboj in smo torej sami povzročitelji (svoje) pogube ali odrešitve: »Ali mar preziraš,« pravi, »bogastvo Njegove dobrote, potrpežljivosti in prizanesljivosti, ne da bi vedel, da te Bog s svojo dobroto navaja k spreobrnjenju? Toda s svojo zakrknjenostjo in z nespreobrnjenim srcem si nakopavaš srd za dan jeze in razodetja Božje pravične jeze. On bo vsakemu povrnil po njegovih delih, in sicer z večnim življenjem tistim, ki z vztrajanjem v dobrih delih iščejo slavo, čast in nepropadljivost; z jezo in srdom pa tistim, ki so sebični in ne sledijo resnici, ampak se pokoravajo krivici. Stiska in bridkost (naj se zgrneta) nad dušo vsakega človeka, ki dela zlo, najprej nad Juda, potem nad Grka; slava, čast in mir pa nad vsakogar, ki dela dobro, najprej nad Juda, potem nad Grka«. ⁷²³

V Svetem pismu ⁷²⁴ so potemtakem nepreštevna mesta, ki zelo jasno dokazujejo (našo) oblast-nad-seboj.

7. Ker pa nekatera mesta iz Stare in Nove zaveze vodijo k nasprotni domnevi, namreč da ni odvisno od nas, ali izpolnjujemo zapovedi in smo odrešeni ali pa jih prestopamo in smo pogubljeni, navedimo tudi nekatere izmed teh (mest) in si oglejmo rešitve (teh problemov), tako da bo lahko na osnovi tega, kar bomo tu navedli, (tudi) vsa (druga svetopi-semska mesta), ki na videz odpravljajo (našo) oblast-nad-seboj, vsakdo na podoben način odbral (iz besedila) in (sam) premislil to, kar sodi k njihovi pojasnitvi. ⁷²⁵

722 Mt 25,41.

723 Rim 2,4–10.

724 Svetem pismu db. Pismih.

725 pojasnitvi db. rešitvi. Preostanek poglavja govori o problemu Božje predestinacije, ki ga Origen obravnava tudi v drugih spisih, npr. v *Komentarju Eksodusa in Visoke pesmi*, ki sta v odlomkih ohranjena v *Filokaliji* (27,1–12; 27,13), in v *Komentarju Pisma Rimljanom*, ki je ohranjen v latinskem prevodu. Pomembna je tudi njegova

Predvsem je mnoge⁷²⁶ vznemirila zgodba o faraonu, o katerem je Bog večkrat prerokoval: »Zakrknil bom faraonovo srce«. ⁷²⁷ Če je namreč faraona zakrknil Bog in greši zaradi zakrknjenosti, potem ni sam sebi povzročitelj greha: če pa velja to, potem faraon nima oblasti-nad-seboj. In nekdo bi lahko trdil, da podobno (tisti), ki so na poti pogube,⁷²⁸ nimajo oblasti-nad-seboj in da se ne pogubljajo zaradi samih sebe. Tudi to, kar je rečeno pri Ezekielu: »Odstranil bom njihova kamnita srca in (jim) vstavil mesena, da bodo hodili v mojih zapovedih in bodo izpolnjevali moje pravične uredbe«, ⁷²⁹ bi lahko koga nagnilo k mnenju, da (sam) Bog naklanja to, da »hodimo v zapovedih« in »izpolnjujemo pravične uredbe«, ko odstranja to, kar (nas) ovira, namreč »kamnito srce«, in vstavlja to, kar je boljše, »meseno (srce)«.

Oglejmo si tudi mesto iz evangelija, namreč Odrešenikov odgovor na vprašanje, zakaj množici govori v prisposodobah: ⁷³⁰ (pravi, da zato), da »gledajo, gledajo – pa ne vidijo, poslušajo, poslušajo – pa ne doumejo, da se ne spreobrnejo in se jim ne odpusti.« ⁷³¹ Nadalje pri Pavlu (beremo): »Ni stvar tistega, ki hoče, niti tistega, ki teče, temveč Boga, ki se usmili,« ⁷³² in drugje: »tako hotenje kot udejanjanje je iz

obravnavava vprašanja v spisu *O molitvi*. Prim. W. J. P. Boyd, *Origen on Pharaoh's hardened heart*, v: *Studia Patristica* 7, 1966, str. 434–442.

726 Mišljeni so verjetno zlasti gnostiki, ki so zaradi podobnih pripovedi zavračali Staro zavezo kot Božjo besedo.

727 2 Mz 4,21; 7,3.

728 ki so na poti pogube: gr. deležnik *hoi apollýmenoi*, ki ga uporablja apostol Pavel v 2 Kor 4,3, so gnostiki razumeli kot dokaz, da imajo nekateri ljudje naravo, ki ji je namenjeno pogubljenje, tako kot imajo gnostiki naravo, ki ji je neizogibno usojeno odrešenje; eshatološka usoda človeka naj zato ne bi bila odvisna od njegove svobode. Celotna ortodoksna krščanska tradicija je temu nauku odločno nasprotovala.

729 Ezk 11,19–20.

730 Prim. Mt 13,10.

731 Mr 4,12.

732 Rim 9,16.

Boga⁷³³ ter spet drugje: »Bog se torej usmili, kogar se hoče, in zakrkne, kogar hoče. Vendar mi boš lahko rekel: ‚Zakaj torej še graja? Kajti kdo se more upirati njegovi volji?‘ O človek, kdo si vendar ti, da bi se prerekal z Bogom? Bo mar lončenina rekla tistemu, ki jo je naredil: ‚Zakaj si me naredil takšno?‘ Mar lončar ne razpolaga z glino tako, da lahko iz iste mešanice naredi eno posodo v čast, drugo v nečast?« Že to je dovolj, da vznemiri mnoge (in jih privede do mnenja), da človek nima oblasti-nad-seboj, temveč da Bog rešuje in pogublja, kogar hoče.

8. Začnimo torej s tem, kar je bilo rečeno o faraonu: da ga je namreč Bog zakrknil, da bi ne odposlal (izvoljenega) ljudstva. Hkrati s tem bomo preiskali apostolove (besede) »(Bog) se torej usmili, kogar se hoče, in zakrkne, kogar hoče.« Te besede uporabljajo nekateri krivoverci, ki že sami ukinjajo (našo) oblast-nad-seboj: uvajajo namreč (neke človeške) narave, ki se pogubljajo in se ne zmorejo rešiti, ter druge narave, ki so odrešene in se ne zmorejo pogubiti. O faraonu trdijo,⁷³⁴ da ima naravo, ki je na poti pogube, in da ga je zato zakrknil Bog, ki izkazuje usmiljenje duhovnim ljudem, zemeljske pa zakrkne. Poglejmo torej, kaj pravzaprav (ti krivoverci) trdijo. Skušajmo (od njih) izvedeti, ali je imel faraon zemeljsko naravo. Če nam odgovorijo (prijateljsko), bomo rekli, da je (človek) zemeljske narave vsekakor neposlušen Bogu; in če je neposlušen, zakaj bi bilo potem treba zakrkniti njegovo srce, in to ne enkrat, temveč večkrat? Ostaja le (možnost), da je pač bilo mogoče, da bi Boga⁷³⁵ poslušal, in bi ga (lahko dejansko) poslušal, ker bi bil osramočen zaradi čudežev in znamenj – ker pač ni bil zemeljski (človek) –, da pa ga je Bog potreboval, da bi zaradi odrešitve množice pokazal svoja veličastna dela: a ker je bil

733 Prim. Flp 2,13.

734 Mišljeni so gnostiki; prim. Irenej, *Proti herezijam* 4.37.2.

735 Boga db. ga.

faraon vztrajno neposlušen, je Bog zakrknil njegovo srce.

To bomo torej najprej rekli zoper njih, tj. v ovržbo njihovega mnenja, da je imel faraon naravo, ki je bila usojena za pogubo.⁷³⁶ Tudi glede tistega, kar je rečeno pri apostolu (Pavlu), jim je treba odvrniti enako. Katere namreč Bog zakrkne? Tiste, ki jim je usojena poguba? Kaj bi se potem zgodilo z njimi, če se ne bi zakrknili? Mar ne bi bili rešeni, ker pač nimajo narave, ki bi ji bila usojena poguba? In katerih se Bog usmili? Mar tistih, ki jim je usojena odrešitev? Zakaj bi ti potrebovali drugo usmiljenje, ko pa so že enkrat bili ustvarjeni taki, da bodo odrešeni in bodo vsekakor blaženi zaradi (svoje) narave? Ne, s tem je tako, da se Bog ljudi usmili, ker bi bili brez tega usmiljenja pogubljeni: usmili se jih, da ne bi bili deležni tega, kar lahko prejmejo, namreč pogube, temveč bi prišli na kraj odrešenih. Toliko (naj bo rečeno) proti tem krivovercem.⁷³⁷

9. Nato pa je proti tistim, ki mislijo, da so doumeli (izraz) »zakrknil je«, treba zastaviti naslednje vprašanje: kaj pravzaprav hočejo povedati s tem, da Bog udejanja zakrknjenosti srca? In s kakšnim namenom naj bi to počel? Pri tem morajo namreč biti pozorni tudi na (sam) pojem »Boga«: po zdravem (nauku) je namreč (Bog) pravičen in dober, in če se s tem ne strinjajo, se jim za trenutek uklonimo (in recimo), da je (zgolj) pravičen. Naj torej pokažejo, kako naj bi (On), ki je dober in pravičen – ali pač zgolj pravičen⁷³⁸ – pravično zakrknil srce tistega, ki se pogublja zaradi zakrknjenosti, in kako bi lahko bil Pravični povzročitelj pogube in neposlušnosti tistih, ki jih kaznuje zaradi njihove zakrknjenosti in neposlušnosti. Zakaj neki potem graja (faraona), ko mu pravi »Ti pa nočeš odpustiti mojega ljudstva;

736 je bila usojena za pogubo db. se pogublja.

737 tem krivovercem db. njim.

738 zgolj pravičen: tako so starozaveznega Boga razumeli privrženci heretika Marciona, prim. 2. 4.

glej, udaril bom vse prvorojence v Egiptu in tudi tvojega prvorojenca«,⁷³⁹ in kar je še zapisano kot Božji govor farao-nu prek Mojzesa? Kdor namreč veruje, da je (Sveto) Pismo resnično in da je Bog pravičen, mora nujno poskušati – vsaj če je razsoden – (odgovoriti na vprašanje), kako lahko jasno umevamo, da je (Bog) glede na take (svoje) izjave pravičen. Če pa bi kdo brez pomislekov⁷⁴⁰ pristal na stališče, da je Stvarnik hudoben,⁷⁴¹ bi bil proti njemu potreben drugačen razmislek (*lógoi*).

10. No, ker Ga, kot pravijo, razumejo kot Pravičnega, mi pa kot Dobrega in hkrati Pravičnega, si oglejmo, kakor naj bi Dobri in Pravični zakrknili faraonovo srce. Poglej torej, ali lahko s pomočjo nekega primera, ki ga je Apostol uporabil v (Pismu) Hebrejcem, predstavimo, v kakšnem pomenu se Bog z enim delovanjem »enega usmili, drugega pa zakrkne«. Pri tem On pač nima namena zakrkniti, temveč (se to zgodi) zaradi dobrega namena: ta pa ima za posledico – zaradi podstati zla (v samih ljudeh) –, da se zlo, ki je v njih, zakrkne; zato je o Njem rečeno, da zakrkne tistega, ki zakrkne sam sebe. »Kajti prst,« pravi (Pavel), »ki pije dež, nanjo pogosto padajoč, in rodi koristne rastline tistim, ki jo obdelujejo, je deležna Božjega blagoslova. Če pa rodi trnje in osat, je ničvredna in grozi ji prekletstvo. Njen konec je sežig.«⁷⁴² Pri dežju torej obstaja eno (*sámo*) delovanje: obdelana zemlja (zaradi njega) obrodi sad, zanemarjena in nerodovitna pa trnje. Lahko bi se zdelo spotakljivo rečeno, če bi Tisti, ki daje dež, rekel: »Naredil sem sadove in trnje na zemlji,« a čeprav je to rečeno spotakljivo, je resnično; če

739 Prim. 2 Mz 4,23; 9,17; 11,5; 12,12.

740 brez pomislekov db. z odkrito glavo: od Platona *Fjdr* 243 b izpričan pregovorni izraz, ki pomeni »brez sramu, brez zadržkov«; prim. *Paroemiographi Graeci*, izd. Leutsch-Schneidewin 2. 65.

741 To je bil značilen gnostični nauk, ki ga izpričujejo že nekateri Marcionovi učenci.

742 Heb 6,7-8.

namreč ne bi bilo dežja, ne bi pognali niti sadovi niti trnje, ker pa je ta padal v pravem trenutku in zmerno, je pognalo oboje. »Zemlja torej, ki prinaša trnje in osat, potem ko je spila dež, ki pogosto pride nadnjo, je nepreskušena in blizu prekletstvu.« Torej je dobro dežja prišlo tudi k slabši zemlji, vendar je podstat zemlje, podstat, ki je zanemarjena in neobdelana zemlja, dala pognati trnju in osatu. Tako moramo tudi čudeže, ki jih udejanja Bog, primerjati z dežjem: različne (svobodne) odločitve (ob njih) so kakor obdelana ali zanemarjena zemlja, čeprav je ta kot zemlja po naravi ena ...(...).

11. Če bi sonce govorilo in bi glasno reklo: »Jaz raztapljam in sušim,« glede na to, za kar nam gre (v tej razpravi),⁷⁴³ ne bi govorilo lažno, čeprav sta raztapljanje in sušenje nasprotji: ena vročina namreč po eni strani raztaplja vosek, po drugi strani pa suši blato. Tako je tudi eno (Božje) delovanje, ki se je zgodilo prek Mojzesa, po eni strani naredilo očitno faraonovo zakrknjenost zaradi njegove zlobe, po drugi strani pa poslušnost (tistih) Egipčanov, ki so bili »pomešani« (s Hebrejci) in so skupaj z njimi planili (v upor).⁷⁴⁴ Nato je zapisano, da se je faraonovo srce postopoma vendarle omehčalo, ko je dejal: »Vendar pa se ne odpravite daleč, le tri dni pota, in pustite svoje žene«⁷⁴⁵ – in kar je še drugega rekel, ko se je po malem vdajal ob čudežih. To jasno kaže, da so znamenja vseeno delovala nanj, čeprav niso mogla doseči vsega. Vendar se ne bi moglo zgoditi niti to (delno vdajanje), če bi to, kar večina umeva pri besedah »Zakrknil bom faranovo srce«, res udejanjal On, namreč Bog.

Tudi ni neumestno taka (besedila) primerno pojasniti na osnovi (jezikovne) rabe.⁷⁴⁶ Dobri gospodarji pogosto

743 Glede na to, za kar nam gre (v tej razpravi) ali: zaradi te podstati.

744 Prim. 2 Mz 12,38.

745 2 Mz 8,24.23; 10, 9.10.

746 (jezikovne) rabe db. navade.

rečejo sužnjem, ki so se spridili zaradi njihove dobrote in potrpežljivosti: »Naredil sem te pokvarjenega« ali »Kriv sem za tvoje tako velike grehe«. ⁷⁴⁷ Treba je namreč upoštevati sobesedilo ⁷⁴⁸ in pomen ⁷⁴⁹ rečenega, ne pa da po krivici dolžimo besede zaradi tega, ker ne prisluhnemo namenu govora. Pavel je vsekakor to jasno premislil, ko pravi grešniku: »Ali mar preziraš bogastvo njegove dobrote, potrpežljivosti in prizanesljivosti, ne da bi vedel, da te Bog s svojo dobroto navaja k spreobrnjenju? Toda s svojo zakrknjenostjo in z nespreobrnjenim srcem si nakopavaš srd za dan jeze in razodetja Božje pravične jeze.« ⁷⁵⁰ To, kar Apostol govori ti-stemu, ki greši, naj velja kot nekaj, kar je rečeno faraonu, kajti potem lahko umevamo, da mu je bilo to sporočeno na zelo primeren način: faraon ⁷⁵¹ si je namreč »v skladu s svojo zakrknjenostjo in svojim nespreobrnjenim srcem kopicil jezo« – in ta zakrknjenost se ne bi tako pokazala niti ne bi postala očitna, če se ne bi zgodila znamenja ali če bi se sicer zgodila, a ne tako številna in tako velika.

12. No, ker (ljudje) mislijo, da taka pojasnila le stežka (koga) prepričajo in jih imajo za prisiljena, si še na osnovi preroške besede pogledajmo, kaj pravijo taki ljudje, ki so izkusili obilno Božjo dobroto in so (sprva) živeli lepo, a so potem padli v greh. (Govorijo namreč takole:) »Zakaj si nas zapeljal v zablodo, Gospod, s svoje poti? Zakaj si zakrknil naše srce, da se ne bojimo tvojega imena? Obrni se nazaj (k nam), zaradi svojih sužnjev, zaradi rodov svoje dediščine, da bomo pode-dovali malo tvoje svete gore.« ⁷⁵² In pri Jeremiju (beremo): »Prevaral si me, Gospod, in sem bil prevaran; bil si močnejši

747 Prim. Job 31,31.

748 sobesedilo db. nprav; navado (*êthos*).

749 pomen db. moč.

750 Rim 2,4–5.

751 faraon db. on.

752 Iz 63,17–18.

in si me premagal.«⁷⁵³ Če se torej (besedilo) glasi: »Zakaj si zakrknil naše srce, da se ne bojimo tvojega imena,« in če to govorijo ljudje, ki prosijo za usmiljenje, je to pač rečeno v (konkretnem) sobesedilu⁷⁵⁴ in pomeni nekaj takega: »Zakaj si nam tako dolgo prizanašal in nas nisi (s kaznijo) obiskal zaradi naših grehov, ampak si nas pustil, da so se naši grehi tako silno nakopičili?« Večino (ljudi) (Bog) pušča, ne da bi jih kaznoval, da bi (tako) bile nravi slehernega človeka preiskane na osnovi tega, kar je odvisno od nas, in bi dobri (ljudje) postali očitni zaradi preizkusa, ki jih je doletel, drugi (tj. zli) pa ne bi ostali skriti – ne pred Bogom, kajti on pozna »vse (stvari) še pred njihovim nastankom«,⁷⁵⁵ temveč pred (zgolj) razumnimi bitji⁷⁵⁶ in pred seboj – in bi pozneje našli pot ozdravitve: te dobrodelnosti pač ne bi spoznali, če ne bi bili prej obsodili samih sebe. To je koristno za vsakogar, da namreč zaznava, kaj je lastno njemu in kaj je Božja milost. Kdor ne začuti svoje slabotnosti in Božje milosti, si bo tudi, če bo deležen (Božje) dobrodelnosti, domišljal, da je to, kar mu je naklonila nebeška milost, njegov lastni krepostni podvig,⁷⁵⁷ saj ne bo imel izkušnje samega sebe niti se ne bo obsodil. Kar v notranjosti ustvarja nadutost in napihnjenost, bo vzrok padca;⁷⁵⁸ to se je po našem mnenju pripetilo tudi hudiču,⁷⁵⁹ ki je tedaj, ko je bil še brezgrajen, sam sebi pripisal odlike, ki jih je imel. »Vsak, ki samega sebe povišuje, bo ponižan, kakor bo tudi vsak, ki samega sebe ponižuje, povišan.«⁷⁶⁰ Umevaj tudi, da so božanske

753 Jer 20,7; Origen to mesto podrobneje obravnava v *Homilijah k Jeremiju* 18.15.

754 (konkretnem) sobesedilu db. nravi (êthos).

755 DanD 3,42.

756 (zgolj) razumnimi bitji: mišljeni so verjetno angeli, ki skrbijo za človeka; prim. 1.8.1.; 2.10.7.

757 krepostni podvig: gr. *andragáthema*.

758 Prim. Prg 16,18.

759 Prim. *Homilije k Številom* 12.4; *Homilije k Ezekielu* 9.2.

760 Prim. Lk 14,11; 18,14.

resničnosti »prikrite modrim in razumnim«⁷⁶¹ – (prikrite zato,) da se ne bi, kot pravi apostol, »pred Bogom bahal nobeno meso«⁷⁶² – in da »se (Bog) razodeva otroškimi (ljudem)«, namreč tistim, ki so po času svoje otroškosti prišli do boljših reči in se spominjajo, da do skrajno velike blaženosti niso prišli toliko sami od sebe kot zaradi neizrek-ljive (Božje) dobrodelnosti.

13. Kdor je torej (od Boga) zapuščen, je zapuščen na osnovi Božje sodbe; in če je Bog do nekaterih grešnikov potrpežljiv, to ni brez razloga, temveč se dogaja zato, ker jim – glede na neumrljivost duše in neskončnost veka – koristi s tem, da jim do odrešenja ne pomaga hitro, temveč da so do njega privedeni počasneje, potem ko so izkusili mnogo zla. Tudi zdravniki, ki sicer zmorejo nekega človeka ozdraviti precej hitro, a sumijo, da je v (njegovem) telesu skrit strup, najprej udejanjijo nasprotje ozdravitve: to storijo zato, ker hočejo ozdraviti zanesljiveje in so prepričani, da je bolje, če nekoga dalj časa zadržujejo v vročici in stanju bolezni, ter da potem zaradi tega nazaj prejme trdnejše zdravje, kot pa da se na videz sicer prej okrepi, a pozneje znova pade v bolezen in hitrejša ozdravitev postane (le) začasna.⁷⁶³ Na enak način ravna tudi Bog, ki pozna skrivnosti srca⁷⁶⁴ in vnaprej spoznava prihodnje: zaradi svoje potrpežljivosti dopušča, (da se stvari dogajajo) in bržkone celo prek zunanjih (dogodkov) privlači zlo, ki je (v človeku) skrito, da bi bil človek, ki je zaradi malomarnosti vase sprejel semena greha, tako očiščen;⁷⁶⁵ ko (semena greha) pridejo na površje, jih mora

761 Prim. Lk 10,21 in vzpor.

762 1 Kor 1,29.

763 Podobno primerjavo Origen uporabi v komentarju *Eksodusa*, kjer govori o zdravniški obravnavi tistih, ki so jih ugriznile stekle živali.

764 Prim. Lk 16,15.

765 Pojem očiščenja, katarze (gr. *kátharsis*), je v antiki imel celo paleto pomenov, od medicinskega do psihoterapevtskega in religioznega; prim. Aristotel, *Politika* 8.7; *Poetika* 6.1449 b 27.

izbljuvati, in najsi tedaj pade v še tako veliko stisko, se lahko pozneje, po očiščenju, ki sledi zlu, vrne k svoji prvinskosti.⁷⁶⁶ Kajti Bog duš ne vodi glede na – recimo – petdeset let tukajšnjega življenja, temveč glede na neskončni vek; (človekovo) umno naravo je namreč ustvaril nepropadljivo in sebi sorodno⁷⁶⁷ in razumna duša (po smrti) ni izključena od zdravljenja – kakor (da bi bilo to omejeno na) tukajšnje življenje.

14. Uporabimo še tole prisposodob, ki je vzeta iz evangelija. Obstaja neka skala, ki ima (na sebi) malo zemlje in še ta je na površju; če nanjo padejo semena, sicer hitro vzcvetijo, a ko so vzcvetela, nimajo korenine, in ko vzide sonce, ovenijo in postanejo suhe.⁷⁶⁸ Ta skala je človeška duša, ki je zaradi (svoje) nemarnosti zakrknjena⁷⁶⁹ in je zaradi zla/nekreposti okamenela – Bog namreč srca nobenega človeka ni ustvaril »kamnitega«, temveč takšno postaja zaradi (svoje) pokvarjenosti. Če torej poljedelec semena ne bi čim prej vrgel na skalnato zemljo, bi mu lahko nekdo očital, češ da vidi, kako drugje kamnita zemlja sprejema semena in kako ta vzcvetijo. Na to bi poljedelec odgovoril: to zemljo bom posejal pozneje in (ji) dodal še nekaj, kar bo lahko zadržalo rast semen, kajti za to zemljo sta večja počasnost in gotovost boljši, kot da bi (seme) sprejela prehitro in prepovršno. Potem bi verjeli poljedelcu, da govori razumno in da je ravnal poznavalsko. Prav tako veliki Poljedelec vse narave odlaga dobrodelnost, glede katere mislimo, da bi bilo prav, če bi se uresničila prej: (odlaga jo) zato, da ne bi ostala na površju.

Glede na to bi bilo primerno zastaviti nadaljnje vprašanje: »Zakaj nekaj semena vseeno pade na to dušo, ki ima

766 vrne k svoji prvinskosti: gr. *anastoicheiothênai*.

767 Prim. IV 4,9 in splošno o grški ideji sorodnosti človeka z bogovi/Bogom E. des Places, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec dieu d'Homère à patristique*, Pariz 1964.

768 Prim. Mt 13,5–6 in vzpor.

769 Prim. 2 Mz 4,21 in vzpor.

zemljo na površju in je tako rekoč ,skala'?«⁷⁷⁰ Nanj je treba odvrniti (takole): za to dušo, ki je prenagljeno hotela do boljših (reči) in ni hodila po poti, ki vodi k njim, je bilo bolje, da je dosegla, kar je hotela: tako bo obsodila samo sebe in zaradi tega se bo potem skozi daljši čas potrpežljivo podvrgla naravnemu obdelovanju zemlje.

Neskončno, bi lahko rekli, je namreč duš, in neskončno njihovih nravi; imajo nadvse mnogo vzgibov, namenov, nakan in stremljenj. In samo eden je najboljši Upravitelj (*oikonómos*) zanje, On, ki pozna prave čase in ustrezne pripomočke, načine vodenja in poti: Bog in Oče vsega, ki tudi ve, kako vodi celo faraona skozi toliko (nesreč) in skozi utopitev.⁷⁷¹ Ta (utopitev) pač ni konec Božjega (previdnostnega) upravljanja (*oikonomía*) s faraonom, saj zaradi tega, ker je bil utopljen, še ni bil izničen: »V Njegovi roki smo namreč mi in naše besede, vsa preudarnost in znanje o opraviilih.«⁷⁷² To naj zadostuje za zagovor besed, da je bilo »faraonovo srce zakrknjeno«,⁷⁷³ in drugih: »(Bog) se torej usmili, kogar se hoče, in zakrkne, kogar hoče.«⁷⁷⁴

15. Zdaj pa si oglejmo še (besede) Ezekiela, ki pravi: »Odstranil bom kamnita srca iz njih in jim dal meseno srce, da se bodo ravnali po mojih pravičnih odredbah in se držali mojih ukazov.« Če namreč Bog, kadar hoče, odstranja kamnita srca in daje mesena, tako da se (ljudje nato) držijo njegovih ukazov in se ravna po zapovedih, potem pač ni odvisno od nas, ali se bomo znebili zla. »Odstraniti kamnita srca« ne pomeni nič drugega kot to, da je zlo, v katerem se nekdo zakrkne, odpravljeno, a le pri tistem, pri katerem to hoče Bog; in »dajanje mesenega srca, da se bodo ravnali po Božjih pravičnih odredbah in se držali njegovih ukazov«

770 Prim. Mt 13,5 in vzpor.

771 Prim. 2 Mz 14,28.

772 Mdr 7,16.

773 Prim. 2 Mz 4,21 in vzpor.

774 Prim. Rim 9,18.

– kaj to pomeni drugega kot to, da človek postane ubogljiv, da se ne upira resnici in udejanja kreposti? Če torej Bog obljublja, da bo storil te reči, ne da bi mi (sami) odložili kamnita srca, preden jih on odstrani, potem je jasno, da ni odvisno od nas, ali se znebimo zla; in če ne storimo ničesar za to, da bi bilo v nas vsajeno »meseno srce«, ampak je to (zgolj) Božje delo, potem to, da živimo skladno s krepostjo, pač ni naše delo, ampak povsem Božja milost.

To bi torej govoril tisti, ki bi na podlagi golih besed (Svetege pisma) želel odpraviti to, kar je odvisno od nas.⁷⁷⁵ Mi pa bomo v odgovor rekli, da je treba te (besede) razumeti⁷⁷⁶ na naslednji način: kdor se nahaja v nevednosti in nevzgojenosti ter občuti svoje zlo/nekrepost, bodisi prek spodbude učitelja ali preprosto sam iz sebe, se potem izroči komu, za katerega misli, da bi ga lahko vodil do vzgoje in kreposti – in ko se izroča vzgojitelju, mu ta obljubi, da bo iz njega odstranil nevzgojenost in vanj položil vzgojenost. Vendar s tem ni tako, da – glede smotra vzgoje in odvrnitve od nevzgojenosti – nič ne bi bilo odvisno od tega, ki se je namenil izročiti zdravljenju, ampak (učitelj) obljublja, da bo izboljšal tistega, ki (to sam) hoče. Prav tako Božja beseda vsem, ki prihajajo k njej, obljublja, da bo odstranila njihovo zlo/nekrepost – to je poimenovala »kamnito srce« –, a ne brez njihovega hotenja, temveč tako, da se kot bolniki izročijo zdravniku. Tako v evangelijih najdemo (poročilo o tem), kako bolniki prihajajo k Odrešeniku, da bi ga prosili za ozdravitev, in so potem tudi ozdravljeni. In to, da npr. »bolniki znova vidijo«,⁷⁷⁷ je delo bolnikov, v kolikor so v veri, da so lahko ozdravljeni, prosili za to, da bi bili ozdravljeni,⁷⁷⁸ a (obenem) delo našega Odrešenika, v kolikor je (njihov) vid

775 to, kar je odvisno od nas, tj. človeško svobodo.

776 razumeti db. poslušati.

777 Prim. Mt 11,5.

778 Prim. Mt 9,28.

znova vzpostavil. Tako tudi Božja⁷⁷⁹ beseda obljublja, da bo ustvarila védenje v tistih, ki prihajajo k njej, ko odvzema kamnito, trdo srce – se pravi nekrepost/zlo –, da bi nekdo hodil v Božjih zapovedih in se držal Božjih ukazov.

16. Nato pride (na vrsto tisti) evangelijski (dogodek), ko Odrešenik pravi, da tistim zunaj govori v prilikah, da bi gledali, a ne videli, slišali, a ne razumeli, tako da se ne bi spreobrnili in bi jim ne bilo odpuščeno.⁷⁸⁰ Tu bo (naš) nasprotnik dejal: če bi ti ljudje slišali jasnejše (besede), bi se gotovo spreobrnili, in sicer tako, da bi postali vredni odpuščanja grehov – a ni odvisno od njih, ali slišijo jasnejše besede, ampak od tistega, ki uči. In ta jim ne oznanja nič jasnejšega – z namenom, »da ne bi videli in bi ne razumeli«. Potemtakem ni odvisno od njih, ali bodo odrešeni – in če to drži, potem nimamo oblasti-nad-seboj glede svojega odrešenja in pogube. Zagovor teh besed bi bil prepričljiv, če jim ne bi bilo dodano, »da se ne bi spreobrnili in bi jim ne bilo odpuščeno« – namreč v tem smislu, da Odrešenik ni hotel, da bi tisti, ki niso čudovito dobri,⁷⁸¹ doumeli bolj mistične (nauke), in jim je zato govoril v prispodobah. Tako pa, ker je dodano »da se ne bi spreobrnili in bi jim bilo odpuščeno«, je obramba težja.

Najprej je torej treba opozoriti na argument,⁷⁸² ki je naperjen proti krivovercem, ki paberkujejo tovrstne odlomke iz Stare zaveze, odlomke, v katerih je, kakor si drznejšo reči, vidna maščevalna okrutnost Stvarnika in njegova

779 Božja db. božanska.

780 Prim. Mt 13,13-15; Lk 8,10, in Mr 4,11-12, po Iz 6,9-10.

781 *čudovito dobri db. lepi in dobri; izraz v krščanskem pomenu preoblikuje grški ideal kalokagathíe*, zedinjenja lepote in kreposti – že pri Klementu Aleksandrijskem je oznaka »popolnega« kristjana oziroma gnostika za razliko od preprostega vernika; prim. *Stromata* 7.74.6; v pričujočem Origenovem delu najdemo podobno razlikovanje že v predgovoru (1 Predg. 3).

782 argument db. topos.

odločenost, da povrne zlim, ali kakor koli že imenujejo takšno (lastnost), da bi jim le ne bilo treba reči, da v Stvarniku obstaja dobrota. Nove (zaveze) sicer ne berejo na podoben način, a vendar je ne berejo razumno: tu preskakujejo mesta, ki so podobna tistim, ki so po njihovem mnenju v Stari (zavezi) vredna graje. Očitno se namreč tudi v evangeliju kaže – kakor sami trdijo glede zgodnejših spisov (Svetega pisma)⁷⁸³ –, da Odrešenik govori nejasno zaradi tega, da se ljudje ne bi spreobrnili in da ne bi, ker bi se spreobrnili, postali vredni odpuščanja grehov. Ta izjava ni zanje nič manj (težavna) kot katero koli izmed tovrstnih mest v Stari (zavezi), ki jih obtožujejo. Če pa glede evangelija iščejo obrambo, jim moramo ugovarjati takole: ali ni nekaj graje vrednega, če glede podobnih težav zavzemajo nepodobno stališče, saj se pri Novi zavezi nad tem ne spotikajo, temveč iščejo opravičilo, Staro zavezo pa obtožujejo pri podobnih rečeh, čeprav bi morali podobno kot glede Nove zaveze podati zagovor? Na osnovi teh (argumentov) jih bomo primorali, naj imajo vse (svetopisemske) spise zaradi (njihove) podobnosti za spise enega Boga.

Zdaj pa v nadaljevanju podajmo glede obravnavane teme zagovor, kolikor (nam) je to mogoče.

17. Rekli smo že, ko smo govorili o faraonu, da včasih prehitra ozdravitev ni dobra za tiste, ki se zdravijo, če so ti sami od sebe prišli v težko stanje in so bili potem zlahka osvobojeni tega, v kar so padli; potem bodo namreč zlo omalovaževali kot zlahka ozdravljivo in se ne bodo pazili, da ne bi drugič padli vanj in tako (spet) bili v istem kot prej: spet bodo padli v to, v kar so že padli, v objestno preziranje vrednosti Dobrega in izročanje samih sebe slabšemu.⁷⁸⁴ – Ljudje, ki so imenovani »tisti zunaj«⁷⁸⁵ – očitno v primerjavi

783 Tj. glede Stare zaveze; Origen verjetno meri na marcionite.

784 slabšemu db. slabšim rečem.

785 Prim. Mr 4,11.

s »tistimi znotraj«⁷⁸⁶ – niso povsem oddaljeni od »tistih znotraj«; medtem ko slednji slišijo jasno, prvi slišijo nejasno, ker se jim pač govori v prilikah, a vsekakor slišijo. Obstajajo pa še drugi, ki se razlikujejo od »tistih zunaj«; imenujejo se »Tirci«, in čeprav je bilo glede njih vnaprej spoznano, da bi »že zdavnaj sedeli v raševini in pepelu in se spokorili«,⁷⁸⁷ vendarle tedaj, ko Odrešenik pride blizu njihovega ozemlja, ne slišijo niti tega, kar slišijo »tisti zunaj«, kar je primerno, saj so od dostojanstva še bolj oddaljeni kot tisti, ki so zunaj. (To se zgodi zato,) da bi ob drugem času in boljši priložnosti, potem ko bi bili v »znosnejšem« stanju kot tisti, ki niso sprejeli besede⁷⁸⁸ – zaradi teh je (Jezus) omenil Tirce –, (Božji besedi) vendarle prisluhnili in se tako zanesljiveje spokorili.

Poglej, ali si tako ne prizadevamo – poleg tega, da (ohranjamo) kritičnost⁷⁸⁹ – vsekakor ohraniti tudi strahospoštljivosti do »Boga in njegovega Kristusa«,⁷⁹⁰ ko skušamo spričo takih in tako velikih vprašanj na vsak način zagovarjati raznoliko Božjo previdnostno skrb, ki jo (Bog) posveča nesmrtni duši. Nekdo bi namreč glede grajanih (prebivalcev Horazina in Betsajde)⁷⁹¹ lahko zastavil naslednje vprašanje: ti vidijo čudeže in slišijo Božje besede, in vendar jim to ne koristi, medtem ko bi se bili Tirci spokorili, če bi bilo kaj takšnega storjeno ali rečeno pri njih. Tu bi lahko vprašal, zakaj neki je Odrešenik takim ljudem oznanilo oznanil v njihovo škodo,⁷⁹² da jim je bil prištet še toliko težji (greh). Odgovoriti mu je treba, da (Odrešenik) doumeva (notranja) stanja⁷⁹³ vseh tistih, ki obtožujejo njegovo previdnost: (njegova) previdnost naj bi bila kriva za to, da nimajo vere,

786 Prim. 1 Kor 5,12.

787 Prim. Lk 10,13 in vzpor.

788 Prim. Lk 10,14 in vzpor.

789 kritičnost db. razsojevalsko (zmožnost, gr. *tò exetastikón*).

790 Prim. Ps. 2,2.

791 Prim. Lk 10,13.

792 škodo db. zlo.

793 stanja db. razpoloženja.

saj jim onemogoča videti, kar je bilo drugim dano uzreti, in jim ni omogočila slišati, kar so drugi slišali v svojo korist. Ta ugovor Odrešenik razkrinkava kot neupravičen in naklanja, kar so zahtevali grajavci njegove previdnosti, da bi potem, ko to prejmejo, ne bi bili nič manj ovrženi, ker so nadvse brezbožni: tudi zdaj se namreč ne izročajo koristi, ki se jim izkazuje. Nehati morajo s takšno predrznostjo in prav na ta način biti osvobojeni ter se naučiti, da se Bog včasih zadrži in odlaša s svojo dobrodelnostjo do nekaterih ljudi, da jim torej ne naklanja milostno, da bi videli in slišali take stvari, katerih videnje in slišanje bi pri njih, ki po tolikšnih in takšnih (izkušnjah) niso prišli do vere, greh naredili še težji in hujši.

18. Poglejmo si zdaj besede: »Torej ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje.«⁷⁹⁴ Ti, ki nas napadajo, (trdiijo,) da v kolikor »ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje«, potem naše odrešenje ne prihaja iz tega, kar je odvisno od nas,⁷⁹⁵ temveč iz (našega) ustroja, ki izhaja od Tistega, ki je ljudi naredil s takim ustrojem, oziroma iz namena Tistega, ki se usmili, kadar se hoče. Te ljudi moramo vprašati naslednje: je dobro ali slabo to, da hočemo dobro? In teči s hotenjem, da dosežemo smoter v prizadevanju za lepe reči – je to vredno hvale ali graje? Če bodo rekli, da je to vredno graje, bodo odgovorili v nasprotju z očitnostjo, saj tudi sveti ljudje hočejo in tečejo in s tem očitno ne delajo ničesar, kar bi bilo vredno graje. Če pa pravijo, da je lepó hoteti lepe reči in teči k lepim rečem, bomo skušal izvedeti, kako da hoče dobre reči⁷⁹⁶ narava, ki je namenjena pogubi; kajti v tem primeru slábo drevo nekako obrodi dobre sadove, če je pač lepo hoteti boljše

794 Rim 9,16.

795 tega, kar je odvisno od nas, tj. od naše svobodne volje.

796 dobre reči db. boljše.

reči. Tretjič lahko rečejo, da je hoteti lepe reči in teči k njim nekaj nevtralnega,⁷⁹⁷ niti imenitnega niti ničvrednega. Proti temu je treba reči: če je hoteti lepe reči in teči k njim nekaj nevtralnega, potem je tudi nasprotje tega nekaj vmesnega, namreč hoteti zle reči in teči k njim. Vendar hoteti zle reči in teči k njim ni nič nevtralnega: torej ni nič nevtralnega hoteti lepe reči in teči k njim.⁷⁹⁸

19. Mislim, da lahko besede »ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje« zagovarjamo tudi na naslednji način. Salomon – stopniška pesem, iz katere bomo navajali, je namreč njegovo (delo) – v Knjigi psalmov pravi: »Če Gospod ne zida hiše, se zaman trudijo z njo njeni graditelji; če Gospod ne varuje mesta, zaman bedi tisti, ki straži.«⁷⁹⁹ S tem nas noče odvrniti od grajenja in nas ne uči, naj ne bedimo, da bi zaščitili svoje mesto v duši, temveč nam hoče predočiti, da se to, kar se gradi brez Boga in ni deležno njegovega varstva, gradi zaman in varuje neuspešno. Z razlogom bi lahko v napisu (na stavbi) kot nadzornika⁸⁰⁰ gradnje imenovali Boga in kot poveljnika varovanja mesta Gospodarja veselja.⁸⁰¹ Če bi torej rekli: ta stavba ni delo tistega, ki gradi, temveč Božje delo, in to, da mesto ni utrpelo ničesar od sovražnikov, ni podvig čuvarja, temveč »Boga nad vsemi«,⁸⁰² se ne bi zmotili; seveda pa bi bilo treba med vrsticami razumeti, da je nekaj uresničil tudi človek, a je bilo samo dobro dejanje hvaležno

797 nevtralnega db. vmesnega; strokovni pojem stoiške etike.

798 Strogo logiško oblikovani sklep se ravna po stoiški shemi, t. i. *de-úteros anapódeiktos* (»drugi nedokazan«); prim. B. Mates, *Stoic Logic*, Berkeley 1961, 2. izd., str. 70; L. Roberts, *Origen and Stoic Logic*, v: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 101 (1970), str. 433–444.

799 Ps 126 (127), 1.

800 Nadzornika db. Gospoda.

801 veselja db. vseh/celotnih (stvari).

802 vsemi: tj. vsemi (stvarmi) in/ali vsemi (ljudmi); prim. Rim 9,5.

pripisano Bogu »Dopolnjevalcu«. ⁸⁰³ Prav tako (je z našim svetopisemskim mestom): ker človeško hotenje ne zadostuje za doseganje smotra in tekanje ljudi – ki so (tu) primerjani z atleti – ne zadostuje za to, da bi dosegli »nagrado, h kateri nas od zgoraj kliče Bog v Kristusu Jezusu«, ⁸⁰⁴ saj to dosežemo z Božjo prisotnostjo in pomočjo, je pravilno reči: »ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje«.

Tudi glede poljedelstva lahko rečemo, kakor je tudi pisano: »Jaz sem zasadil, Apolo je zalil, Bog pa je dal rast, tako da ni nič tisti, ki sadi, in nič tisti, ki zaliva, ampak tisti, ki daje rast, Bog,« ⁸⁰⁵ in ne bi bilo pobožno, če bi rekli, da so zreli sadovi delo poljedelca ali tistega, ki zaliva; te pač moramo imenovati Božje delo. Tako tudi do naše dovrčitve ne pride tako, da mi ne bi storili ničesar; a vendar je mi ne dokončujemo, temveč pri tem v veliki meri deluje Bog. In da bi bili z večjo očitnostjo prepričani, da je to pomen rečenega (pri Pavlu), vzemimo primer iz krmarske veščine. Ali lahko povemo, s kolikšnim deležem ⁸⁰⁶ – v primerjavi s pihanjem vetrov, temperaturo zraka, svetlobo zvezd, kar vse sodeluje pri varnosti/rešitvi (*apokatástasis*) tistih, ki plujejo na (ladji) – krmarska veščina pripomore k srečni vrnitvi v пристanišče? Pogosto si celo sami krmarji iz pobožnega strahospoštovanja ne drznejo reči, da so rešili ladjo, temveč vse pripišejo Bogu, ne kot da sami ne bi udeleženi ničesar, temveč ker je prispevek Previdnosti neizmerno ⁸⁰⁷ večji od (človeške) veščine. Gotovo je tudi pri našem odrešenju Božji delež neizmerno ⁸⁰⁸ večji od deleža tega, kar je odvisno od nas. Zato je po mojem rečeno: »ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od

803 Heb 12,2.

804 Flp 3,14.

805 1 Kor 3,6–7.

806 deležem db. številom.

807 neizmerno db. presežno.

808 neizmerno db. presežno.

tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje,« kajti če bi bilo treba besede »ni odvisno od tistega, ki hoče, niti od tistega, ki teče, ampak od Boga, ki izkazuje usmiljenje« razumeti tako, kot jih razumejo oni, bi bile zapovedi odveč, in Pavel bi zaman grajal nekatere ljudi, ker so zagrešili prestopke, zaman bi dajal priznanje drugim, ker so storili dobra dela, in zaman bi postavljaj cerkvam zakone; tudi mi bi se zaman izročali »hotenju« boljših stvari, zaman tudi »teku«. V resnici pa Pavel ne daje teh nasvetov zaman; ni zaman, da nekatere graja in drugim daje priznanje, tudi ni zaman, da se mi izročamo »hotenju« boljših reči in si prizadevamo za odlične stvari. Torej ti niso pravilno⁸⁰⁹ razumeli (besed) na tem (svetopisemskem) mestu.

20. K tem (problematičnim svetopisemskim besedam) sodijo (še naslednje): »Od Boga je namreč delovanje in hotenje«. ⁸¹⁰ Tu nekateri pravijo naslednje: če je hotenje od Boga in delovanje od Boga, potem je tudi v primeru, da hočemo slabo in delujemo slabo, to v nas od Boga. Če pa to drži, potem nimamo oblasti-nad-seboj. ⁸¹¹ In po drugi strani, če hočemo boljše stvari in udejanjamo odlične, pravzaprav nismo – ker je hotenje in udejanjanje od Boga – naredili nič odličnega, temveč smo to storili le na videz, (v resnici) pa je to podaril Bog. Tako tudi skladno s tem (premislekom) nimamo oblasti-nad-seboj. No, temu je treba ugovarjati: pomen apostolovih besed ni v tem, da bi bilo hotenje (določenih) zlih reči ali hotenje (določenih) dobrih reči od Boga, in da bi enako (veljalo za) udejanjanje (določenih) boljših in slabših reči, ampak (da je od Boga) hotenje sploh in udejanjanje sploh. Kakor imamo namreč od Boga to, da smo živa bitja in da smo ljudje, tako imamo (od Njega) tudi to,

809 pravilno db. lepo.

810 Flp 2,13.

811 nimamo oblasti-nad-seboj db. nismo samooblastni (*autexousioi*); tako tudi v nadaljevanju.

da sploh hočemo, kakor lahko rečemo, da (imamo od Boga) tudi to, da se sploh gibljemo. Kakor imamo zato, ker smo živa bitja, tudi to, da se gibljemo in da npr. lahko gibljemo tele ude, roke in noge, vendar zaradi tega ne moremo z razlogom trditi, da imamo od Boga tudi to konkretno⁸¹² gibanje zaradi udarjanja, ubijanja ali odvzemanja tujih reči: od Boga smo prejeli splošno⁸¹³ gibanje, mi sami pa uporabljamo gibanje v smeri proti slabšim ali boljšim rečem. Prav od Boga smo, v kolikor smo živa bitja, prejeli delovanje, in tudi hotenje smo prejeli od Stvarnika, a vendar mi (sami) uporabljamo hotenje bodisi v smeri proti najlepšim rečem ali pa proti nasprotnim – in podobno velja tudi za delovanje.⁸¹⁴

21. Nadalje lahko za to, da nimamo oblasti-nad-seboj, na videz privlečemo apostolove besede, v katerih ugovarja samemu sebi: »Bog se torej usmili, kogar se hoče, in zakrknje, kogar hoče. Vendar mi boš lahko rekel: ‚Zakaj torej še graja? Kajti kdo se more upirati njegovi volji?‘ O človek, kdo si vendar ti, da bi se prerekal z Bogom? Bo mar lončenina rekla tistemu, ki jo je naredil: ‚Zakaj si me naredil takšno?‘ Mar lončar ne razpolaga z glino tako, da lahko iz iste mešanice naredi eno posodo v čast, drugo v nečast?«⁸¹⁵ Nekdo bi namreč lahko trdil: če prav tako, kot lončar iz ene gline naredi posode v čast, druge pa v nečast, tudi Bog nekatere (ljudi) (ustvarja) za odrešenje, druge pa v pogubo, potem ne izhaja od nas, da smo odrešeni ali pogubljeni – in po-

812 konkretno db. vrstno.

813 splošno db. rodovno.

814 Origen v *Komentarju k Janezovem evangeliju* vsem logosnim naraavam pripiše dve vrsti hotenj: *tò thélein*, ki je splošna »sposobnost« hotenja, in *epithymía*, kar je podaljšanje te sposobnosti, hotenje, naravnano v dobro ali slabo. (*Komentar k Janezovemu evangeliju* 20.23.188–189.) Prim. Lisa R. Holliday, »Wil Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in *Peri Archon*,« *Vigiliae Christianae* 63 (2009).

815 Rim 9,18–21.

temtakem nimamo oblasti-nad-seboj. Tistim, ki te besede uporabljajo v tem pomenu, je treba ugovarjati na naslednji način. Ali lahko umevajo, da Apostol izreka besede, s katerim nasprotuje samemu sebi?⁸¹⁶ Mislim, da si tega nihče ne bi drznil reči. Če torej (apostol) ne govori v protislovju s seboj, kakšen smisel ima potem – če sledimo temu razlagalcu –, da graja in obtožuje nečistovalca v Korintu⁸¹⁷ ali tiste, ki so se pregrešili, a »se za nečistost in nečistovanje in razuzdanost, ki so jo zagrešili, niso skesali«?⁸¹⁸ Kako lahko blagoslavlja tiste, ki jih hvali, ker so ravnali dobro, npr. Onezíforjevo družino, o kateri pravi: »Naj Gospod izkaže usmiljenje družini Onezíforja, ker me je večkrat osrčil in se ni sramoval mojih verig. Nasprotno, ko je prišel v Rim, me je zavzeto iskal in našel. Naj mu da Gospod, da bo tisti dan pri Gospodu dosegel usmiljenje.« Ne spodobi se, da bi isti apostol enkrat grešnika grajal kot graje vrednega in bi tistemu, ki je ravnal dobro, dajal priznanje kot hvale vrednemu, po drugi strani pa bi tako, kot da ni nič odvisno od nas, zatrjeval, da je Stvarnik vzrok za to, da je »ena posoda v čast, druga pa v nečast«. Kako bi v tem primeru lahko bile smiselne⁸¹⁹ besede: »Vsi se bomo namreč morali pojaviti pred Kristusovim sodnim stolom, da bo vsak prejel plačilo za to, kar je prek telesa delal, dobro ali slabo«, ⁸²⁰ če so pač tisti, ki so delali ničvredne reči, do tega delovanja prišli zato, ker so bili ustvarjeni kot »posode nečasti«, in so tisti, ki so živeli krepостno, dobro ravnali⁸²¹ zato, ker so od začetka prejeli za to (primeren) ustroj in so (tako) postali »posode časti«? Nadalje: ali niso v nasprotju s pojmovanjem, da je Stvarnik vzrok za to, da je neka posoda v čast

816 s katerim nasprotuje samemu sebi db. ki se bojujejo z njim samim.

817 Prim. 1 Kor 5,1–5.

818 2 Kor 12,21.

819 bile smiselne db. bile zdrave; imele zdrav pomen.

820 2 Kor 5,10.

821 dobro ravnali db. naredili/udejanjili lépo.

ali nečast – kar oni domnevajo na podlagi navedenih besed –, besede, ki so izrečene drugje: »V veliki hiši ni le zlate in srebrne posode, marveč tudi lesena in lončena, prva za čast, druga za nečast. Kdor se bo očistil, bo postal posoda za čast, posvečena, gospodarju koristna in pripravljena za vsako dobro delo.«⁸²² Če namreč ta, ki se je očistil, postaja »posoda v čast«, tisti pa, ki prezira to, da bi se podvrgel očiščevanju, postaja »posoda v nečast«, potem za to – kakor izhaja iz teh besed – nikakor ni kriv Stvarnik. Stvarnik namreč ne dela »posod časti« in »posod nečasti« od začetka zaradi svojega vnaprejšnjega spoznanja,⁸²³ saj zaradi njega ne obsoja in ne opravičuje vnaprej, temveč dela za »posode časti« tiste ljudi, ki so se očistili, za »posode nečasti« pa tiste, ki so prezirali to, da bi se podvrgli očiščenju: (le) v tem smislu iz predhodnih⁸²⁴ vzrokov izdelovanja »posode za čast in nečast« izhaja, da nekatere nastanejo v čast, druge pa v nečast.

22. Če enkrat sprejmemo, da obstajajo neki predhodni vzroki za to, da je ena posoda v čast, druga pa v nečast, je mar potem kaj neumestnega, če se vrnemo k razpravi⁸²⁵ o duši in umevamo, da obstajajo predhodni vzroki za to, da je bil Jakob ljubljen in Ezav osovražen, še preden se je Jakob utelesil in preden se je Ezav znašel v Rebekinem telesu? Hkrati se jasno kaže naslednje: kakor ima lončar eno glino, zmes, iz katere nastajajo posode za čast in posode za nečast, v kolikor pač gre (pri glini) za podležečo naravo,

822 2 Tim 2,20–21.

823 Po Origenu je Božje vnaprejšnje védenje združljivo s človeško svobodo oziroma oblastjo-nad-sabo; prim. *Komentar h Genezi* 3 (v *Filokaliji* 23,3-5; 7–11); *Cels.* 2. 20.

824 predhodnih db. starejših; Origen v nadaljevanju spekulativno tematizira neenakost nagibov k zlu v različnih ljudeh; ta tematizacija nujno seže v »pre-eksistentno« sfero, v dimenzijo človeka, ki predhodi njegovemu časno-prostorskemu obstoju, zaradi česar so vse časne oznake (»starejših; predhodnih«) metaforične, tako kot je tu seveda analoški tudi sam pojem »vzroka«.

825 razpravi db. toposu; tj. stalnemu problemu, prim. 2.9.7.

tako ima tudi Bog eno podležečo naravo vsake duše, ki je tako rekoč ena zmes razumnih hipostaz – in nato zaradi določenih predhodnih vzrokov nekatere (posode) postanejo v čast, druge pa v nečast. Če pri apostolu beremo besede, ki grajajo: »No, človek, kdo si ti, ki odgovarjaš Bogu?« te (besede) bržkone učijo, da nekdo, ki ima zaupnost z Bogom in veruje ter živi dobro, ne bo zaslišal: »Kdo si ti, ki odgovarjaš Bogu?« Takšen človek je bil Mojzes: »Mojzes je namreč govoril in Bog mu je odgovoril z glasom«⁸²⁶ – in kakor Mojzesu odgovarja Bog, tudi sveti (človek) odgovarja Bogu. Kdor pa nima te zaupnosti, bodisi zato, ker je pogubljen, ali zato, ker tega vprašanja ne raziskuje iz vedoželjnosti, temveč zaradi prepirljivosti, in zato sprašuje »Zakaj še graja? Kdo se je namreč zoperstavil Njegovi volji?« – ta človek si pač zasluži grajo z besedami: »No, človek, kdo si ti, ki odgovarjaš Bogu?«

23. Tistim, ki uvajajo (različne človeške) narave in (pri tem) uporabljajo (omenjene) besede, je treba reči naslednje: če hočejo ohraniti (trditev), da »iz ene zmesi« nastajajo tako pogubljeni kot odrešeni, a je Stvarnik odrešenih tudi stvarnik pogubljenih in je dober Tisti, ki ne ustvarja le duhovnih, ampak tudi zemeljske (ljudi) – to namreč izhaja (iz njihovih besed) –, potem je vendarle mogoče, da nekdo zaradi kakršnih koli predhodnih nravnih dejanj zdaj postane posoda časti, in potem, če ne udejanja, kar ustreza posodi časti in je zanjo primerno, v drugem veku postane posoda nečasti. Prav tako je obratno mogoče, da nekdo iz vzrokov, ki predhodijo temu življenju, tu postane posoda nečasti, da pa se (potem) izboljša in v »novem stvarstvu«⁸²⁷ postane »posoda časti, posvečena in koristna Gospodarju, pripravljena za vsako dobro delo«. Morda bodo sedanji Izraelci,⁸²⁸

826 2 Mz 19,19.

827 Prim. Gal 6,15.

828 Tj. kristjani, »Egipčani in Idumejci« pa so neverujoči; prim. 2.11.5;

če ne bodo živeli vredno svojega plemenitega rodu, odpadli od (svojega) rodu in se iz posod časti nekako spremenili v posode nečasti, in bodo mnogi izmed sedanjih Egipčanov in Idumejcev, ki pristopijo k Izraelu, potem ko bodo v večji meri obrodili sad, »stopili v Gospodovo občestvo/Cerkev«⁸²⁹ ter ne bodo več prišteti med Egipčane in Idumejce, temveč bodo Izraelci. Tako iz teh razlogov nekateri na osnovi (svojih) odločitev napredujejo od slabših reči k boljšim, drugi padejo od boljših v slabše, spet drugi se ohranjajo v lepih rečeh ali se od lepih dvignejo k (še) boljšim, spet drugi vztrajajo pri slabih ali (gredo) od slabih, potem ko se zlo razliva, k (še) slabšim.

[⁸³⁰Zaradi tega sodim, da nekateri ljudje, ki so začeli z malimi grehi, v kolikor se ne spreobrnejo in svojih grehov nočejo izbrisati s pokoro, v zlu tako napredujejo, da (sami) postanejo celo sovražne Moči,⁸³¹ in da nasprotno nekatere izmed sovražnih in (nam) nasprotnih Moči v toku mnogih vekov⁸³² prejmejo ozdravitev za svoje rane in si prizadevajo za obrzdanje prestopkov, ki so se prej razmahnili, tako da preidejo na mesto najboljših. Že pogosto smo rekli, da v neomejenih, neskončnih vekih, v katerih duša obstaja in živi, nekateri izmed njih tako iztekajo v slabše reči, da zavzamejo najnižje mesto zla, nekateri pa tako napredujejo, da od najnižje stopnje zla pridejo do popolne in dovršene kreposti.]

24. Na nekem mestu Apostol tega, da nekdo postane »posoda v čast ali v nečast«, ne pripisuje Bogu, temveč vsem nam, ko pravi: »Če se bo očistil, bo postal posoda za čast, posvečena, gospodarju koristna in pripravljena za vsako

4.3.6-12; *Pismo Gregorju (Filokalija 13.2), Homilije k številom 11.7.*

829 Prim. 5 Mz 23,8-9.

830 Odlomek v oglatem oklepaju je preveden po Hieronimovem prevodu v *Ep. 128.8*, ker se grško besedilo ni ohranilo.

831 sovražne Moči tj. demoni.

832 vekov db. časov.

dobro delo.«⁸³³ Na drugem mestu pa ne upošteva tega, kar je odvisno od nas, temveč je videti, da vse pripisuje Bogu, ko pravi: »Mar lončar ne razpolaga z glino tako, da lahko iz iste mešanice naredi eno posodo v čast, drugo v nečast?«⁸³⁴ Ker torej to, kar govori, ni protislovno, je treba oboje vzeti skupaj in iz obojega izoblikovati en popoln nauk (*lógos*). Niti to, kar je odvisno od nas, ne obstaja ločeno od Božjega (vnaprejšnjega) védenja niti nas Božje (vnaprejšnje) védenje ne prisiljuje k (nravnemu) napredovanju, če tudi mi nečesa ne prispevamo k dobremu. Nihče ne postane (posoda) v čast ali nečast (zgolj) zaradi svobode,⁸³⁵ brez Božjega (vnaprejšnjega) védenja in dostojne uporabe (svoje) svobode;⁸³⁶ a prav tako zgolj to, kar je odvisno od Boga, ne naredi nekoga (za posodo) v čast ali nečast, če Bog nima neke snovi za razlikovanje v naši odločitvi, ki se nagiblje k boljšim ali slabšim rečem.

S tem bo zadosti povedanega o (naši) oblasti-nad-seboj.

833 2 Tim 2,21.

834 Rim 9,21.

835 svobode db. tega, kar je odvisno od nas.

836 svobode db. tega, kar je odvisno od nas.

DRUGO POGLAVJE

Nasprotne sile

1. Na podlagi Svetega pisma zdaj poglejmo, kako se nasprotne sile (*contrariae virtutes*) ali celo sam hudič borijo proti človeštvu, ga izzivajo in napeljujejo v greh. Najprej v *Genezi* piše, da je kača zapeljala Evo.⁸³⁷ O tej kači v *Mojzesovem vnebovzetju*⁸³⁸ – knjižici, ki jo v svojem pismu omenja apostol Juda⁸³⁹ – nadangel Mihael, medtem ko se s hudičem prepira za Mojzesovo truplo, pravi, da je bila kača, ki jo je navdihnil hudi duh, vzrok za Adamov in Evin greh. Nekateri sprašujejo tudi, kdo je angel, ki je z neba govoril Abrahamu: »... zdaj vem, da se bojiš Boga, saj mi nisi odrekel svojega sina, svojega edinca.«⁸⁴⁰ Jasno piše, da je angel tisti, ki pravi, da »zdaj ve, da se Abraham boji Boga, ker mu ni odrekel svojega sina edinca«, kakor pravi pismo, vendar pa ne pojasni, da bi se tisti »mi nisi odrekel« nanašal na Boga, temveč nase, torej nanj, ki je to govoril. Vprašati se moramo tudi to, kdo je ta, ki je – kot pravi v Eksodusu – hotel ubiti Mojzesa, ko se je vračal v Egipt.⁸⁴¹ In ne nazadnje, kdo je angel, ki se imenuje Pokončevalec,⁸⁴² in kdo je ta, ki se v Levitikih omenja kot Odvrčalec,⁸⁴³ to je »Prenašalec«, o katerem Sveto pismo

837 Prim. 1 Mz 3,1–6.

838 Omemba se nanaša na apokrifno besedilo *Mojzesovo vnebovzetje*, na katerega se naslanja Judovo pismo. Citiranega besedila ne vsebuje.

839 Prim. Jud 1,9.

840 1 Mz 22,12. V dobesednem prevodu je morda dvoumnost jasnejša: »Zdaj vem, da se bojiš Boga in svojemu ljubljenu sinu, ki si ga vzljubil, zaradi mene/zame nisi prizanesel.«

841 2 Mz 4,24.

842 2 Mz 12,23.

843 Grško *apopompaîos*, hebrejsko Azazel. Izraz označuje grešnega kozla ali hudega duha, ki mu je bil kozel podvržen. Origen izraz uporablja za hudega duha, ki je bil izgnan obenem z grešnim kozlom.

pravi: »...en žreb za Gospoda in drug žreb za Azazéla,« to je za »Prenašalca«. Tudi v *Prvi knjigi kraljev* pravi, da je hudobni duh zadavil Savla.⁸⁴⁴ V tretji Mihejevi knjigi pa pravi prerok:

Videl sem Gospoda sedeti na njegovem prestolu in vso nebeško vojsko stati ob njem na njegovi desnici in na njegovi levi. In Gospod je rekel: »Kdo bo premotil Ahába, da bo šel in padel pri Ramót Gileádu?« Eden je rekel tako, drugi drugače. Tedaj je prišel duh, se postavil pred Gospoda in rekel: »Jaz ga bom premotil.« Gospod mu je rekel: »S čim?« Rekel je: »Pojdem in bom lažniv duh v ustih vseh njegovih prerokov.« Rekel je: »Ti ga moraš premotiti, ti boš to tudi zmogel; pojdi in stori tako!« Zdaj vidiš, da je Gospod dal lažnivega duha v usta vseh teh tvojih prerokov; Gospod je govoril húdo zoper tebe.

Tu je očitno, da je se je neki duh premišljeno in prostovoljno odločil, da bo zapeljeval in zavajal z lažjo. In tega duha je Bog izbral za Ahabovo smrt, ki si jo je zaslužil. Tudi v prvi *Kroniški knjigi* pravi: »Hudič je zbudil Satana proti Izraelu in spodbodel Davida, da je preštel ljudstvo.«⁸⁴⁵ Prav tako v psalmih piše, da nekatere pesti hudobni angel⁸⁴⁶ in v *Pridigarju* Salomon pravi: »Če se vladarjeva jeza vzdigne proti tebi, ne zapústi svojega mesta, kajti umirjenost poravnava velike napake.«⁸⁴⁷ Pri Zahariji beremo, da hudič stoji na Jezusovi desnici in se mu upira,⁸⁴⁸ Izaija pa pravi, da

844 Prim. 1 Sam 18,10. Ker verza ni v LXX, je nemogoče reči, kateri izraz je Rufin prevedel z *offocare* (zadaviti, zadušiti). SSP: »Drugi dan je Božji zli duh planil na Savla, da je besnel po hiši.«

845 1 Krn 21,1. SSP: »Tedaj je Satan vstal proti Izraelcem in spodbodel Davida, naj prešteje Izraela.« Origenova različica se je najbrž opirala na poškodovano besedilo LXX.

846 Ps 35,5.

847 Prd 10,4.

848 Zah 3,1. »Nato mi je pokazal Ješúa, vélikega duhovnika. Stal je pred Gospodovim angelom, na njegovi desni pa je stal satan, da bi ga tožil.«

Božji meč vstaja nad »zmajem, nad zvito kačo.«⁸⁴⁹ Kaj naj rečem o Ezekielu, ki v drugem videnju prvaku Tira jasno prerokuje o sovražni moči in pravi, da zmaj prebiva v egiptovskih rekah?⁸⁵⁰ Celotna *Jobova knjiga* – o čem govori, če ne o hudiču, ki hoče, da bi mu bila dana oblast nad vsem, kar je Jobovega, nad njegovimi sinovi in celo nad njegovim telesom?⁸⁵¹ A vendarle ga premaga njegova potrpežljivost. V tej knjigi nas je Gospod s svojimi odgovori naučil marsičesa o sovražni sili tega zmaja. Naj bodo za zdaj dovolj ti navedki iz Stare zaveze, kolikor se jih trenutno lahko spomnim, ki dokazujejo, da bodo »sovražne sile« – kot jih imenuje Sveto pismo in o katerih velja, da človeštvu nasprotujejo – na koncu kaznovane.

Poglejmo tudi v Novo zavezo, kjer je Satan pristopil k Odrešeniku, da bi ga skušal.⁸⁵² Vendar pa je Odrešenik hudobne duhove in nečiste demone, ki so obsedali nekatere, izgnal iz teles bolnikov, o katerih rečemo, da so bili prek njega odrešeni. In Juda, ki mu je »hudič položil v srce namen, da Jezusa izda,«⁸⁵³ je pozneje sprejel celega satana vase; piše namreč: »Ko je ta vzel grižljaj, je šel satan vanj.«⁸⁵⁴ apostol Pavel pa nas uči, naj ne dajemo prostora hudiču,⁸⁵⁵ pač pa pravi: »Nadenite si celotno Božjo bojno opremo, da se boste mogli upirati hudičevim zvijačam,« in poudari, da se »boj ne bije proti krvi in mesu, ampak proti vladarstvu, proti oblastem, proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti, proti zlohotnim duhovnim silam v nebeških področjih.«⁸⁵⁶ Tudi za Odrešenika pravi, da so ga križali močnoiki tega sveta, ki bodo uničeni in katerih modrosti sam

849 Prim. Iz 27,1.

850 Prim. Ezk 29,3.

851 Job 1,11–19; 2,4–8.

852 Prim. Mt 4,1–11.

853 Jn 13,2.

854 Jn 13,27.

855 Ef 4,27.

856 Ef 6,11–12.

ne oznanja.⁸⁵⁷ Prek vseh teh primerov nas Sveto pismo uči, da obstajajo neki nevidni sovražniki, ki se borijo proti nam, in nam naroča, da se moramo oborožiti proti njim. Zato preprosti med verniki v Kristusa Gospoda menijo, da vsi grehi, kar so jih zagrešili ljudje, prihajajo od teh nasprotnih sil, ki silijo duha grešnikov, kajti v tem nevidnem spopadu so te sile mogočnejše. Torej če, na primer, ne bi bilo hudiča, noben človek sploh ne bi grešil.

2. Mi pa gledamo na položaj natančneje in mislimo, da ni tako. Upoštevamo to, kar očitno izvira iz telesne potrebe. Mar res lahko mislimo, da je hudič vzrok za lakoto in žejo? Mislim, da ni nikogar, ki bi si upal to trditi. Če torej on ni vzrok za našo lakoto in žejo, kaj je potem tisto, kar vsakomur izmed nas, ko se približamo odrasli dobi, izzove vznemirjenost, ki izvira iz naravne toplote? Nedvomno sledi, da tako kot hudič ni vzrok za lakoto in žejo, tudi ni vzrok tistega vznemirjenja, ki je v odrasli dobi naraven, se pravi želje po spolnem odnosu. Vsekakor je gotovo, da tega vznemirjenja ne sproži vedno hudič, tako kot drži tudi, da če hudiča ne bi bilo, telesa ne bi imela želje po tovrstni združitvi. Nadalje premislimo: če je res, da ljudje, kot smo zgoraj omenili, segamo po hrani po naravnem nagonu in ne po hudičevem vznemirjenju, ali je možno, da bi bila, če ne bi bilo hudiča, človeška praksa/izkušnja (*experientia*) pri uživanju hrane lahko tako disciplinirana, da ne bi nikdar prestopila mere, to je, da ne bi jemala drugače, kot zahtevajo okoliščine, ali več, kot dopušča razum, in da se ljudem nikdar ne bi zgodilo, da bi prekoračili mero zmernosti pri hrani? Sam mislim, da četudi hudič ne bi izzival, ne bi bilo možno, da bi ljudje sami pazili in pri uživanju hrane nikoli ne bi prestopili reda in mere, preden se tega ne bi naučili z dolgo vajo in prakso. Kaj torej? Pri hrani in pijači smo se lahko pregrešili tudi brez hudičevih prigovarjanj, če smo morebiti manj

857 Prim. 1 Kor 2,6 in 8.

samoobvladani in skrbni. Mar ne gre misliti, da nekaj podobnega lahko prestajamo tudi pri želji po spolni združitvi ali pri obvladovanju naravnih želja? Mislim, da z istim načinom sklepanja lahko razumemo tudi ostale naravne vzgibe, bodisi pohlep/poželjivost (*cupiditas*), jezo, žalost in nasploh vse, kar zaradi grešne nezmernosti presega naravno mero.

Očitno je stanje takšno: tako kot je pri dobrih stvarih človeška namera sama na sebi nepopolna, da bi udeleženi dobro (Božja pomoč namreč vse vodi k popolnosti), tako smo pri nasprotnih rečeh prejeli nekakšne zasnove ali semena za greh od stvari, ki jih imamo za naravne in vsakdanje. Ko pa popuščamo bolj, kot bi bilo treba, in se ne upremo prvim vzgibom nezmernosti, tedaj nas sovražna Sila, ki dobi priložnost za prvi prestop, podžiga in nas sili ter se na vsak način trudi, da bi vsesplošno razširila greh. Če ljudje nudimo priložnosti za začetke grehov, jih sovražne Sile razpihajo in brezmejno razširijo, če je le mogoče. Na ta način naposled zdrснеjo v pohlep ljudje, ki si najprej poželijo nekaj malega denarja, nato pa, ko se večja greh, (ga želijo) vedno več. In ko strast nasledi zaslepljenost uma (*mens*) in sovražne Sile še naprej pritiskajo in prigovarjajo, po denarju ne le hrepenimo, ampak ga grabimo bodisi s silo ali zahtevamo celo za ceno prelite človeške krvi. Trdnejši dokaz, da razbohotenje teh grehov res prihaja od hudih duhov, lahko vidimo v dejstvu, da tisti, ki jih žge nezmerna ljubezen, brezglava jeza ali prevelika žalost, ne trpijo nič manj kot ti, ki jih telesno mučijo hudi duhovi. Prenekateri zgodbe pripovedujejo, da so mnogi zaradi ljubezni zblazneli, eni od jeze, mnogi pa iz žalosti ali prevelikega veselja. Mislim, da se to zgodi iz naslednjega vzroka: ker nasprotni Sile, se pravi hudi duhovi, enkrat dobijo mesto v njihovem umu, ki jim ga je že prej odprla nezmernost, lahko popolnoma zasedejo zaznavo (*sensum*) teh ljudi, še posebej zato, ker jih ne spodbuja nobeno veličastvo kreposti (*gloria virtutis*), da bi se uprli.

3. Da obstajajo tudi nekateri grehi, ki ne prihajajo od hudih duhov, temveč izvirajo iz naravnih telesnih vzgibov, jasno pokaže apostol Pavel, ki pravi: »Kajti meso si želi, kar je zoper duha, duh pa, kar je zoper meso. Ta dva si namreč nasprotujeta, da ne bi delali tega, kar hočete.«⁸⁵⁸ Če torej meso želi, kar je zoper duha in duh zoper meso, potem se moramo boriti proti mesu in krvi,⁸⁵⁹ to pomeni, da ker smo ljudje⁸⁶⁰ in živimo po mesu,⁸⁶¹ nas ne morejo skušati večje preizkušnje, kot so človeške. Kajti o nas pravi: »Znašli ste se le pred človeško preizkušnjo, Bog pa je zvest in ne bo dopustil, da bi bili preizkušani čez svoje moči ...«⁸⁶² Tako kot tisti, ki vodijo borbe, tekmovalcev ne puščajo, da bi se spoprijeli med seboj kakorkoli ali naključno, ampak po skrbnem preizkusu, ko si ogledajo njihova telesa in njihovo starost. Pravično postavijo tega k onemu, drugega k drugemu, na primer, dečke k dečkom in može k možem, saj si ustrezajo po starosti in telesni moči. Tako moramo razumeti tudi Božjo previdnost (*providentia*); vsakogar, ki se je spustil v boje človeškega življenja, z nadvse pravično umerjenostjo (*moderatione*) razporedi skladno z mero njegove kreposti (*virtus*), ki jo pozna samo On sam, ki »edini vidi srca ljudi.«⁸⁶³ Tako da se nekdo bori proti takšnemu mesu, drugi proti drugačnemu, nekdo tako dolgo, drugi drugače, enega meso spodbuja k temu ali onemu, drugega k drugemu. Nekdo se upira tej ali oni sovražni Sili, drug dvema ali trem hkrati, ali zdaj tej, zdaj oni, in v nekem času eni, v drugem času drugi ali po določenih dejanjih proti tem Silam, po drugih drugim. Premisli, ali ni nekaj takega mišljenega s tem, kar pravi apostol: »Bog pa je zvest in ne

858 Gal 5,17.

859 Prim. Ef 6,12.

860 Prim. 1 Kor 3,4.

861 Prim. 2 Kor 10,2.

862 1 Kor 10,13.

863 Prim. Lk 16,15.

bo dopustil, da bi bili preizkušani čez svoje moči ...»⁸⁶⁴ – ali ni namreč mišljeno to, da je vsak posameznik preizkušan glede na velikost in moč svoje kreposti.

A ker smo rekli, da je po pravični Božji presoji (*iudicio*) vsakdo preizkušan po moči svoje kreposti, ne smemo misliti, da mora zato preizkušani na vsak način zmagati; tako kot tekmovalec v borbi ne bo mogel v vsakem primeru zmagati, tudi če je pravično dodeljen nasprotniku. Če tekmovalca nista izenačena v moči, palma zmagovalca ne bo upravičena in premagani ne bo po pravici oštet. Zaradi tega Bog dopušča, da smo preizkušani, a ne »čez svoje moči«. Preizkušani smo namreč po svojih močeh. Ne piše namreč, da bo v preizkušnji pokazal izhod iz prestajanja (*exitus sustunendi*), temveč da bo »omogočil izhod iz nje, da jo boste mogli prestati«, kar pomeni: On sam omogoča, da jo lahko prestanemo. Ali to zmožnost, ki nam jo je dal, dopolnimo bodisi dejavno in čilo bodisi slabotno in lenivo, je v naših rokah. Brez dvoma je v nas moč, da vsakič vzdržimo preizkušnjo, če le to moč, ki nam je bila dana, ustrezno uporabljamo. Ni isto imeti moč za zmago in zmagati; to z zelo previdnim izražanjem nakaže tudi apostol, ko pravi: »... bo ob preizkušnji tudi omogočil izhod iz nje, da jo boste mogli prestati«⁸⁶⁵ in ne »da jo boste prestali«. Mnogi namreč ne vzdržijo in so v preizkušnji premagani. Bog daje, ne da bi vzdržali, ampak da bi mogli vzdržati (sicer, kakor je videti, ne bi šlo za nikakršen boj). To moč, ki nam je dana, da bi lahko zmagali, po svobodni volji koristimo bodisi prizadevno in potem zmagamo ali pa mlahavo in smo poraženi. Če nam bi bilo dano vse, da bi na vsak način zmagali, to je, da nikakor ne bi bili poraženi, kakšen razlog za boj bi sploh ostal temu, ki sploh ne more biti poražen? In kakšna bi bila zasluga v tem, da dosežemo palmo, če se nasprotniku vzame možnost za zmago? Če nam je zmožnost za zmago vsem

864 1 Kor 10,13.

865 Ibid.

enako podeljena, način, kako naj jo uporabljamo – bodisi prizadevno ali lenobno – pa je v naši moči, potem bosta krivda poraženca in palma zmagovalca upravičeni.

Iz tega, kar smo po svojih močeh pretresali, je po mojem mnenju očitno, da obstajajo nekatere pregrehe (*delicta*), ki jih nikakor ne storimo zaradi pritiska zlobnih Sil, in druge, ki se z njihovimi bodljaji razbohotijo v nezmernost. V nadaljevanju bomo raziskali, na kakšen način te nasprotne Sile v nas snujejo svoje pobude.

4. Ugotavljamo, da »misli, ki prihajajo iz naših src«⁸⁶⁶ (bodisi spominjanje nekaterih dejanj ali motrenje vzrokov in katerihkoli stvari), včasih prihajajo iz nas samih, včasih jih sprožijo nasprotne Sile, včasih pa jih pošlje celo Bog ali sveti angeli. To bi se lahko zdelo pravljíčno, če ne bi tega potrjevalo pričevanje Svetega pisma. Da misel izvira iz nas, izpričuje že David v psalmih: »Tudi človeška misel ti bo v hvalo in ostanek«⁸⁶⁷ misli ti bo pripravil praznik.«⁸⁶⁸ Da pa navadno nastane tudi zaradi nasprotnih Sil, priča Salomon v *Pridigarju* takole: »Če se duh močnega dvigne proti tebi, ne zapusti svojega mesta, kajti umirjeno stanje (*sanitas*) poravnava mnoge grehe.«⁸⁶⁹ Tudi apostol Pavel bo podal svoje pričevanje o teh stvareh rekoč: »Podiramo razmisleke in vsakršno visokost, ki se dviga proti spoznanju Kristusa.«⁸⁷⁰ Da pa prihaja tudi iz Boga, prav tako izpričuje David v psalmih: »Blagor človeku, čigar sprejemanje (*susceptio*)«⁸⁷¹

866 Prim. Mt 15,19 in Mr 7,21.

867 Po LXX *enkatáleimma*; Origen pod tem izrazom razume preostanek misli oz. spomin.

868 Ps 76,11. SSP: »Tudi človeška srditost ti bo v hvalo, ostanek srditosti si boš opasal.«

869 Prd 10,4. SSP: »Če se vladarjeva jeza dvigne proti tebi, ne zapuščaj svojega mesta, kajti umirjenost poravnava velike napake.«

870 2 Kor 10,5.

871 Grški izraz *antílepsis* (prijemanje, sprejemanje), ki je najbrž tu mišljen kot 'opora, oprimek', Origen razume v filozofskem smislu kot 'duhovno dojetje'.

je pri tebi, Gospod, vzpenjanje v njegovem srcu.«⁸⁷² Prav tako Apostol pravi, da je »Bog položil Titu v srce.«⁸⁷³ Da določene misli človeškim srcem prigovarjajo tudi angeli, bodisi dobri ali slabi, nakazuje angel, ki je spremljal Tobijo,⁸⁷⁴ ali prerokov govor: »Nato mi je rekel angel, ki je govoril z menoj ...«⁸⁷⁵ Tudi knjiga *Pastir*⁸⁷⁶ uči isto in pojasnjuje, da po dva angela spremljata vsakega človeka in kadar v naše srce prispejo dobre misli, jih prigovarja dobri angel, kadar pa nasprotno, pa pravi, da gre za hujskanje slabega angela.⁸⁷⁷ Isto v svojem pismu razlaga tudi Barnaba,⁸⁷⁸ ko pravi, da sta dve poti, ena pot luči, druga pot teme, ki jima na čelu stojijo določeni angeli; póti luči Božji angeli, póti teme Satanovi angeli. Vedeti moramo, da od teh dobrih ali zlih misli, ki nagovarjajo naše srce, k nam ne prihaja nič drugega kot samo vznemirjenje in spodbuda, ki nas kliče k dobremu ali k slabemu. Ko nas zla Sila začne vabiti k slabemu, je možno, da izprijene misli spodimo od sebe in se zoperstavimo zlohotnim prigovarjanjem in ne storimo popolnoma nič, kar bi bilo krivde vrednega. Spet pa je možno, da ne sledimo, ko nas božanska moč kliče k boljšemu; in v obeh primerih ohranimo možnost svobodne presoje.

Zgoraj smo rekli, da se nam ponujajo tudi spomini na slabo ali dobro, bodisi jih daje Božja previdnost (*providentia*) ali sovražne Sile. Kot je razvidno v *Esterini knjigi*, se Artakserkses ni spominjal uslug nadvse pravičnega moža Mordohaja in je utrujen od prečute noči od Boga prejel opomin, da je zahteval knjigo s popisi dejanj.⁸⁷⁹ V zapisih

872 Ps 84,6. SSP: »Blagor človeku, čigar moč je v tebi, v njegovem srcu so ceste.«

873 2 Kor 8,16.

874 Tob 5,4 sl.

875 Zah 1,14.

876 Tj. Hermasov *Pastir*, prim. op. 125.

877 Prim. Herm., *Mand.* 6.2.

878 V *Barnabovem pismu*, ki tudi sodi med dela apostolskih očetov.

879 Prim. Est,6–8.

se je poučil o Mordohajevih dobrih delih in ukazal obesiti njegovega sovražnika Hamana; njemu je izkazal najvišje časti, ljudstvu svetih pa rešitev od preteče nevarnosti. Lahko mislimo, da je sovražna hudičeva moč prigovarjala spominu velikih duhovnikov in pismoukov, ki so prišli pred Pilata in rekli: »Gospod, spomnili smo se, da je tisti zapeljevalec, ko je bil še živ, rekel: ‚Po treh dneh bom obujen.‘«⁸⁸⁰ In misel o izdaji Odrešenika, ki jo je Juda premišljeval, ni prihajala le iz hudobije njegovega uma. Pismo namreč izpričuje, da »je hudič Judu že položil v srce namen, da Jezusa izda.«⁸⁸¹ Zato Salomon pravilno naroča, ko pravi: »Z vso skrbjo varuj svoje srce ...«,⁸⁸² in prav tako apostol Pavel, ko reče: »Zato moramo biti bolj pozorni na to, kar smo slišali, da nas tok ne odplavi,«⁸⁸³ in »... ne dajajte prostora hudiču.«⁸⁸⁴ S tem kaže, da se po določenem dejanju ali po določeni duševni lenobi (*desidia*) hudiču daje prostor; in ko je enkrat vstopil v naše srce, prevzame oblast nad nami ali, če nas ni mogel popolnoma osvojiti, vsaj omadežuje dušo, ko v nas pošilja svoje »ognjene puščice«.⁸⁸⁵ Te nas zdaj globoko ranijo, zdaj le ožgejo. Le redkokdaj in malo je takih, ki te njegove »ognjene puščice pogasijo,«⁸⁸⁶ tako da ne najdejo prostora, kjer bi ranile; to je tedaj, ko je človek odet v čvrst in utrjen »ščit vere.«⁸⁸⁷ To je rečeno tudi v pismu Efežanom: »Kajti naš boj se ne bije proti krvi in mesu, ampak proti vladarstvu, proti oblastem, proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti, proti zlohotnim duhovnim silam v nebeških področjih.«⁸⁸⁸ Ta »naš boj,« kot pravi, moramo razumeti kot

880 Mt 27,63.

881 Jn 13,2.

882 Prg 4,23.

883 Hebr 2,1.

884 Ef 4,27.

885 Ef 6,16.

886 Ibid.

887 Ef 6,16.

888 Ef 6,12.

moj, Pavlov in vaš boj, kot boj Efežanov in boj kogarkoli, ki se ne bori z mesom in krvjo. Ta boj je namreč uperjen »proti vladarstvu in oblastem, proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti,« in ne kot pri Korinčanih, kjer je bil njihov boj še »proti krvi in mesu,« in »so se znašli le pred človeško preizkušnjo.«⁸⁸⁹

5. Ne smemo misliti, da se vsi posamezniki borijo proti vsem tem Močem. Po mojem mnenju je nemogoče za kogarkoli, pa naj bo še tako svet, da bi lahko stal v boju proti vsem tem Silam hkrati. Če bi se to vendarle zgodilo, kar pa se zagotovo ne more, je za človeško naravo to nemogoče vzdržati, ne da bi bila popolnoma uničena. To je tako, kot če bi denimo petdeset vojakov reklo, da jim preti spopad z drugimi petdesetimi vojaki: ne smemo razumeti tega, da se bo vsak izmed njih bojeval s celo petdeseterico, a vendar vsak izmed njih lahko upravičeno reče, da se bori proti petdesetim vojakom. Gre namreč za boj vseh proti vsem. V tem smislu moramo prisluhniti temu, kar pravi apostol, da se morajo namreč vsi Kristusovi tekmovalci in vojaki boriti in vojskovati proti vsem tem Silam, ki jih je naštel. Vsem je namenjen boj, eden na enega, toda tako kot je odobril (*probare*) Bog, pravični Vladar samega boja.

Mislim namreč, da ima človeška narava določene omejitve, čeprav je o Pavlu rečeno, da je »posoda, ki jo je (Gospod) izbral,«⁸⁹⁰ ali o Petru, da ga »vrata podzemlja ne bodo premagala«⁸⁹¹ in čeprav je Mojzes »prijatelj Boga.«⁸⁹² Nihče izmed njih ne bi mogel brez lastne pogube vzdržati celotne trume sovražnih sil naenkrat, če ne bi v njem delovala moč njega samega, ki pravi: »Bodite pogumni, jaz sem svet premagal.«⁸⁹³ Zaradi njega tudi Pavel zaupno pravi: »Vse

889 Prim. 1 Kor 10,13.

890 Prim. Apd 9,15.

891 Mt 16,18.

892 Prim. 2 Mz 33,11.

893 Jn 16,33.

zmorem v njem, ki mi daje moč,«⁸⁹⁴ in spet: »... bolj kakor oni vsi sem se trudil, pa ne jaz, ampak Božja milost, ki je z menoj.«⁸⁹⁵ Zaradi te moči, ki vsekakor ni človeška, a vendar deluje in govori v njem, Pavel pravi: »Kajti prepričan sem: ne smrt ne življenje, ne angeli ne poglavarstva, ne sedanjost ne prihodnost, ne moči, ne visokost, ne globokost ne kakršna koli druga stvar nas ne bo mogla ločiti od Božje ljubezni v Jezusu Kristusu, našem Gospodu.«⁸⁹⁶ Mislim, da se človeška narava sama po sebi ne more bojevati proti angelom, proti visokosti in globokosti niti proti »kakršnikoli drugi stvari;« toda ko čuti, da je v njej prisoten in da v njej prebiva Gospod, bo z zaupanjem v Božjo pomoč rekla:

Gospod je moja luč in moja rešitev, koga bi se moral bati? Gospod je trdnjava mojega življenja, pred kom bi moral trepetati? Ko se mi hudobneži približajo, da bi požrli moje meso, moji nasprotniki in sovražniki proti meni, se spotaknejo in padejo. Tudi če se tabor vojske utabori proti meni, se moje srce ne boji; tudi če proti meni izbruhne vojna, jaz pri tem zaupam.⁸⁹⁷

Zato menim, da človek sam na sebi najbrž nikdar ne more premagati sovražne Sile, razen če se opre na Božjo pomoč. Iz tega razloga je o angelu rečeno, da se je »boril z Jakobom.«⁸⁹⁸ Sam razumem, da ta angelova borba z Jakobom ni isto kot borba proti Jakobu. Pač pa se je On sam, ki mu je stal ob strani in bil vzrok rešitve, ki je poznal njegovo napredovanje in mu dal ime Izrael,⁸⁹⁹ boril z njim, to je, bil je z njim v boju, ga podpiral v tekmi, kajti nedvomno je bil nekdo drug, proti kateremu se je boril in proti kateremu se je ta borba odvijala. Ne nazadnje Pavel ni rekel, da je naš

894 Flp 4,13.

895 1 Kor 15,10.

896 Rim 8,38–39.

897 Ps 27,1–3.

898 Prim. 1 Mz 32,24.

899 Prim. 1 Mz 32,29.

boj z vladarstvi in z oblastmi, temveč »proti vladarstvom in proti oblastem.«⁹⁰⁰ Torej, če se je Jakob boril, se je zagotovo bojeval proti eni od teh Sil, ki jih Pavel našteva kot sovražne tekmice človeštva, še zlasti svetnikov. Iz tega razloga Sveto pismo o njem pravi, da se je boril z angelom in našel moč v Bogu,⁹⁰¹ tako da je z angelovo pomočjo vzdržal borbo, in palma popolnosti je zmagovalca pripeljala k Bogu.

6. Ne smemo misliti, da se tovrstni boji vršijo s telesno močjo ali z vajami borilnih veščin, pač pa se duh bori proti duhu, podobno kot nam Pavel prikaže prihodnji boj »proti vladarstvom, proti oblastem, proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti.« Vrsto boja si moramo predstavljati takole: ko se na nas zgrnejo porazi, nevarnosti, zasramovanje in obtožbe, sovražne Sile ne delujejo v smeri, da bi mi pretrpeli samo to, ampak da bi nas te nezgode zvale v silno jezo, preveliko žalost ali v dokončni obup ali, kar je še huje, da bi nas utrujene in premagane od teh nezgod gnalo v upor proti Bogu, češ da človeškega življenja ne vodi pravično in pošteno. (Njihov namen je,) da bi se omajali v veri, odpadli od upanja ali pa bi bili prisiljeni opustiti resnični nauk in da bi nas naščuvale o Bogu misliti brezbožno. Nekaj takega je zapisano o Jobu, ko je hudič od Boga zahteval oblast nad njegovimi dobrinami.⁹⁰² Tam se lahko naučimo tudi to, da to niso naključni udarci, če nas pretrese izguba premoženja, niti se ne zgodi po naključju, da koga izmed nas odpeljejo v ujetništvo ali da se nam poruši dom in pokoplje koga izmed naših dragih. V takih trenutkih bi moral vsak vernik reči: »Nobene oblasti bi ne imel nad menoj, če bi ti ne bilo dano od zgoraj.«⁹⁰³ Upoštevati moramo, da se Jobov dom

900 Ef 6,12.

901 Prim. Oz 12,4. Besedilo je tudi po LXX možno razumeti na dva načina. Origen razume »z Bogom« – kot pomoč za dosego zmage, ravno tako besedno zvezo »z angelom«.

902 Prim. Job 1,11–12.

903 Jn 19,11.

ne bi zrušil na njegove sinove, če pred tem hudič ne bi dobil oblasti nad njimi;⁹⁰⁴ prav tako se konjeniki ne bi razporedili v tri vrste, da bi planili na njegove kamele, vole ali drugo živino, če jih ne bi gnal tisti duh, ki so se mu s poslušnostjo njegovi volji predali v službo.⁹⁰⁵ Pa tudi ogenj, ki so ga videli in se je zdel kakor blisk, ne bi padel na Jobove ovce, preden je hudič rekel Bogu: »Mar ne varuješ ti njega, njegove hiše in vsega, kar je njegovega naokrog? /.../ Samo iztegni svojo roko in se dotakni vsega, kar ima, resnično, v obraz te bo preklinjal!«⁹⁰⁶

7. Iz vsega tega je razvidno, da vso dogajanje na tem svestu, ki se razume kot običajno,⁹⁰⁷ bodisi da gre za omenjene žalostne ali kakršnekoli že dogodke, v tem, kakršno je, ne nastane od Boga niti brez njega. Ko hočejo zlohotne in sovražne Sile izvršiti kaj takega, Bog ne le da ne prepoveduje, temveč tudi dopušča, da to storijo, toda v določenih trenutkih pri določenih osebah. Prav pri Jobu je rečeno, da je bil v določenem trenutku pripravljen pasti v roke drugim, njegov dom pa je bil namenjen za to, da ga opleniijo sovražniki. Zato nas Sveto pismo uči, naj vse, kar se zgodi, sprejemamo kot od Boga dano, saj vemo, da se brez Boga ne zgodi nič. Kako bi lahko dvomili, da je res tako, namreč, da se nič ne zgodi brez Boga, ko nam Gospod Odrešenik jasno pravi: »Ali ne prodajajo dveh vrabcev za en novčič? In vendar nobeden od njiju ne pade na zemljo brez vašega Očeta, ki je v nebesih.«⁹⁰⁸

904 Job 1,19.

905 Prim. Job 1,17.

906 Job 1,10–11.

907 Dobesedno *srednje* (*medium*); gre za prevod grških besed *mésōn* ali *adiáphoron* (*indifferens*), terminov za vrednostno nevtralna ravnanja in dogodke, h katerim je stoa prištevala vse, kar ni bilo etično relevantno, tudi zunanje dogodke. Origen je o tem spregovoril v *Komentarju k pismu Rimljanom*. Prim. *Komentar k Pismu Rimljanom* 4.9.

908 Mt 10,29.

Toda nujnost nas je odtegnila, da smo nekoliko globlje zašli k vprašanju boja proti sovražnim Silam, ki delujejo proti ljudem, in k razpravi o nesrečah, ki doletijo človeški rod, to so preizkušnje tega življenja, kot pravi Job: »Mar ni vse človekovo življenje na zemlji preizkušnja?«⁹⁰⁹ S tem smo želeli pojasniti, kako se vse to zgodi in kako naj človek pobožno gleda na to. Zdaj pa poglejmo, kako ljudje zdrsnejo v greh lažnega spoznanja in s kakšnim namenom sovražne Sile tudi v teh zadevah prožijo boj proti nam.

909 Job 7,1. SSP: »Mar ni človek najemnik na zemlji in njegovi dnevi niso dninarjevi dnevi?«

TRETJE POGLAVJE⁹¹⁰

1. Sveti Apostol v želji, da bi nas naučil nekaj velikega in skritega o vednosti (*scientia*) in modrosti, v prvem pismu Korinčanom pravi:

Pa vendar oznanjamo modrost, in sicer med popolnimi! Toda ne modrosti tega sveta, tudi ne modrosti voditeljev tega sveta. Ti minevajo. Mi oznanjamo Božjo modrost v skrivnosti, tisto prikrito, ki jo je Bog pred veki vnaprej določil za naše veličastvo. Te ni spoznal noben mogočnik tega sveta. Kajti ko bi jo spoznali, Gospoda veličastva pač ne bi križali.⁹¹¹

Na tem mestu želi pokazati različne modrosti in piše, da obstaja nekakšna »modrost tega sveta,« da obstaja tudi »modrost voditeljev tega sveta«, druga pa je »Božja Modrost.« In ko pravi »modrost voditeljev tega sveta« mislim, da s tem ne govori o neki enoviti modrosti vseh voditeljev tega sveta, ampak se mi zdi, da meri na neko posamezno in lastno modrost vsakega voditelja posebej. In tu, kjer pravi: »Mi oznanjamo Božjo modrost v skrivnosti, tisto prikrito, ki jo je Bog pred veki vnaprej določil za naše veličastvo,« se je

910 Na tem mestu najdemo podnaslov »O treh vrstah modrosti: razlike med Božjo modrostjo, modrostjo tega sveta in modrostjo vladarjev tega sveta«, vendar ločnica med poglavji ni povsem upravičena, saj se nadaljuje téma prejšnjega poglavja. Görgemanns, ur., *Von den Prinzipien*, str. 587. Kritična izdaja naslova zato ne vsebuje. Tzamalikos prav na podlagi odnosa do modrosti in spoznanja, kot ga razberemo v tem poglavju, najde ključno razhajanje Origenove teologije z gnosticizmom. Origen sicer ločuje dve vrsti spoznanj (oz. modrosti): poznavanje narave in pa vednost, ki je hrana duše in brez katere nihče ne more biti rešen (prim. *fr. Luc.* 50). Sam se je z naravoslovjem nehal ukvarjati (prim. *Cels.* 4.60), edino kar ga resnično zanima, je védenje, ki ga omogoča Sveto pismo – zanj je to ključ do zgodovinske in bivanjske osmislitve svojega življenja. Prim. Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 200.

911 1 Kor 2,6–8.

treba vprašati, ali s tem trdi, da ta Božja Modrost – ki je bila skrita in v drugih časih in rodovih ni postala znana človeškim sinovom tako, kot se je zdaj razodela njegovim svetim apostolom in prerokom – ista kot tista Božja Modrost pred Odrešenikovim prihodom, tj. kot Modrost, po kateri je postal moder Salomon. Da je nauk, ki ga uči Odrešenik, večji kakor Salomonov, oznanjajo besede Odrešenika samega, ko pravi: »Več kakor Salomon je tukaj.«⁹¹² S tem pokaže, da so Odrešenikovi učenci izvedeli nekaj več, kakor je vedel Salomon. Če bi kdo rekel, da je Odrešenik vedel več, a drugim ni predal več kot Salomon, kako bi se to skladalo s tem, kar pravi v nadaljevanju: »Kraljica Juga bo ob sodbi vstala s tem rodом in ga obsodila, kajti prišla je s konca zemlje, da bi slišala Salomonovo modrost; in glejte: več kakor Salomon je tukaj?« Obstaja torej neka modrost tega sveta, morda obstaja tudi modrost posameznih voditeljev tega sveta, kar pa zadeva »modrost enega Boga«, mislim, da to meri na Modrost, ki je v starodavnosti in pri starodavnih ljudeh delovala v manjši meri, polnejše in jasneje pa se je razkrila po Kristusu. A o Božji Modrosti se bomo spraševali na posebnem mestu.

2. Zdaj pa imamo opravka s sovražnimi Silami in z vprašanjem, kako povzročajo tudi tiste boje, s katerimi se v človeško pamet zaseje lažno spoznanje in ki zapeljujejo duše, saj te mislijo, da so dosegle modrost. Zato se mi zdi nujno razločiti in razlikovati, katera je »modrost tega sveta« in katera »modrost voditeljev tega sveta«, da bomo tako lahko spoznali, kdo so očetje te modrosti ali celo teh modrosti. Mislim torej, kot smo rekli zgoraj, da je modrost »tega sveta« nekaj drugega kot so tiste modrosti, ki pripadajo »voditeljem tega sveta.« Zdi se, da je v tej modrosti razumljeno in zaobjeto to, kar je last tega sveta. Ta nima v sebi ničesar, s čimer bi mogla zaznati (*sentire*) karkoli o Božanskem, o ureditvi

912 Mt 12,42.

sveta, o nekaterih bolj vzvišenih rečeh ali o nauku za dobro ali slabo življenje,⁹¹³ pač pa je te vrste, kot na primer pesniška umetnost, kot gramatika ali retorika, geometrija ali glasba in kamor bi morda lahko prišteli še medicino. Predpostavljati moramo, da je »modrost tega sveta« navzoča v vseh teh veččinah. Pod izrazom »modrost voditeljev tega sveta« razumemo stvari, kot so skrivnostna in, kot pravijo, skrita egipčanska filozofija,⁹¹⁴ kaldejska astrologija in astrologija Indijcev, ki obljublajo spoznanje vzvišenega (*excelsi*), pa tudi raznolika in mnogotera grška vednost o Božanskem. V Svetem pismu najdemo voditelje za posamezna ljudstva; tako pri Danielu beremo, da je bil nekdo »voditelj perzijskega kraljestva« in nekdo drug »prvak grškega kraljestva«. Iz smisla samega besedila je razvidno, da to niso ljudje, pač pa nekakšne Moči (*virtutes*). Tudi pri preroku Ezekielu je jasno, da tirskega kralj⁹¹⁵ označuje neko duhovno Moč (*spiritalis virtus*). Ti in drugi podobni »voditelji tega sveta,« ki imajo vsak svojo modrost in snujejo svoje nauke (*dogmata*) in različna mnenja, so videli našega Gospoda in Odrešenika, ki obljublja in oznanja, da je na ta svet prišel zato, da bi uničil vse te nauke in spoznanja, »ki se tako imenuje po laži.«⁹¹⁶ In ker niso vedeli, kdo je skrit v njem, so proti njem skovali zaroto: »Kralji zemlje so se dvignili, oblastniki se skupaj posvetujejo proti Gospodu in proti njegovemu Maziljencu.«⁹¹⁷ Toda Apostol je njihove spletke razkril in spoznal, kaj so snovali zoper Božjega Sina, ko so »križali Gospoda veličastva.« Zato pravi, da »oznanjamo modrost med popolnimi, toda ne modrosti tega sveta, tudi ne modrosti voditeljev tega sveta. Ti minevajo. /.../ Te ni spoznal noben mogočnik tega sveta. Kajti ko bi jo spoznali, Gospoda veličastva pač ne bi križali.«⁹¹⁸

913 Torej ničesar o metafiziki, fiziki ali etiki.

914 Najbrž ima Origen v mislih spise Heremesa Trismegista.

915 Ezk 28.

916 1 Tim 6,20.

917 Ps 2,2.

918 1 Kor 2,6–8.

3. Vprašati se moramo, ali nemara sovražne Sile »modrosti voditeljev tega sveta«, s katerimi skušajo ljudi prepojit, tem ne vsiljujejo zato, da bi škodovali in snovali spletke, ali pa se nam ponujajo zgolj zaradi zmote, to je, ne z namenom, da bi ranile človeka, ampak ker sami »voditelji tega sveta« mislijo, da je ta njihova modrost resnična. In tudi druge želijo naučiti to, kar sami mislijo, da je resnično. Mislim, da je slednje bolj verjetno. To je tako kot denimo pri grških avtorjih ali pri začetnikih katerekoli herezije: najprej so sami zmoto lažnega nauka sprejeli kot resnico in ko so pri sebi razsodili, da je to resnica, zdaj tudi ostale skušajo prepričati o tem, za kar sami menijo, da je res. Tako moramo razumeti tudi ravnanje »voditeljev tega sveta,« tega sveta, v katerem je določenim duhovnim Silam pripadla oblast nad določenimi ljudstvi in zato se te sile imenujejo »voditelji tega sveta«.

Razen teh voditeljev obstajajo tudi neke druge posebne delujoče Dejavnosti (*energiae*), to je nekakšne duhovne Sile (*virtutes*), ki vršijo določene naloge, ki so si jih za opravilo izbrale same po svoji svobodni presoji. Iz njih so duhovi, ki vodijo »modrost tega sveta«: tako obstaja na primer posebna Sila oziroma Moč, ki navdihuje poezijo, druga, ki navdihuje geometrijo, in podobno ostale, ki poganjajo tovrstne posamezne veščine in znanja. Konec koncev so številni Grki mislili, da umetnost pesništva ne more obstajati brez blaznosti (*insania*)⁹¹⁹ in tudi njihove zgodbe večkrat omenjajo, da je njih, ki jim pravijo vedeži⁹²⁰ nenadoma napolnil duh nekakšne blaznosti. Kaj naj rečemo o tako imenovanih božanskih ljudeh, ki z delovanjem demonov, ki so v njih, v večše oblikovanih verzih stresajo odgovore? Tudi tako imenovani magi ali čarodeji so nad otroke, ki so bili še v nežni dobi, večkrat priklicali demone in povzročili, da so ti v verzih izgovarjali osupljive pesmi, ki so jih vsi občudovali.

919 Recimo Demokrit, *Fr.* 18; Platon, *Ion* 533 E. in *Fjdr* 245 A.

920 Rufin uporabi latinsko besedo *vates*, ki označuje zamaknjenega pesnika ali vedeža.

Mislim, da se to dogaja na naslednji način. Ko se svete in neomadeževane duše z vsem zanosom (*affectus*) in čistostjo zaobljubijo Bogu in mu brez kakršnega koli stika z demoni služijo ter se po veliki vzdržnosti očistijo in napojijo s pobožnostjo in z verskim znanjem, se tako navzamejo božanskosti in zaslužijo milost preroštva in drugih božanskih darov – in podobno je treba verjeti, da tudi ti, ki se dajo na voljo nasprotnim Silam z dejavnim življenjem ali prizadevanjem, ki jim je naklonjeno in všečno, prejemajo njihov navdih in postajajo deležni njihove modrosti in nauka. Iz tega sledi, da so napolnjeni z delovanjem tistih moči, ki so se jim najprej v služenju podredili.

4. Glede teh, ki o Kristusu učijo drugače, kot dopušča vodilo Svetega pisma, ni odveč premisliti, ali so se nasprotni Sile z zvijačnim naklepom proti veri v Kristusa domislile nekih pravljičnih in hkrati brezbožnih dogem, ali pa so tudi same slišale Kristusovo besedo in, ker je niso mogle niti izpljuniti iz globin svoje vesti niti sveto in spoštljivo zadržati, so prek sebi prikladnih posod in, če smem tako reči, prerokov vpejlale razne zmote proti vodilu krščanske resnice. In prej je treba verjeti, da odpadle in pobegle Sile – te so se odvrnile od Boga bodisi zaradi izprijenosti lastnega uma in namenov bodisi iz zavisti do tistih (Moči), ki so spoznale resnico in se jim zato pripravlja vzpon na tisto mesto, od koder so zdrknile – snujejo zmote in zanke lažnega nauka, zato da bi ovirale tovrstni napredek.

Iz mnogih znakov se jasno kaže, da človeška duša, dokler je v tem telesu, lahko sprejema različne dejavnosti (*energies*), to je delovanja (*inoperationes*), različnih dobrih in slabih duhov. Slabi duhovi so dveh vrst; eni se nenadno in popolnoma polastijo duha, tako da obsedenim sploh ne dovolijo nobenega mišljenja in zaznavanja. Takšni so na primer ti, ki jih splošno imenujemo obsedenci⁹²¹ in jih

921 *energoúmenoi* – »tj. tisti, ki so pod vplivom delovanja (demonov)«.

vidimo kot nore in blazne, in kakršne je v evangeliju, kot pripoveduje (Sveto pismo), ozdravil Odrešenik. Ali pa so takšni, da čutečega in razumnega duha prevarajo z raznimi mislimi, zlohotnimi prepričanji in s sovražnimi spodbudami, kot je na primer hudičevo napeljevanje zvalilo Juda k zločinskemu izdajstvu, saj Sveto pismo jasno pravi: »Med večerjo je hudič Judu Iškarijotu, Simonovemu sinu, že položil v srce namen, da Jezusa izda.«⁹²² Na drugi strani pa delovanje ali moč dobrega duha sprejema tisti človek, ki ga žene in vabi k dobremu in navdihuje za to, kar je nebeškega in božanskega. Tako so sveti angeli in sam Bog delovali v prerokih, jih s svetimi vzgibi napeljevali in spodbujali k dobremu, na ta način seveda, da je ostalo v človekovi presoji in odločitvi, ali njemu, ki ga kliče k nebeškemu in božanskemu, hoče slediti ali ne. Od tod dobimo tudi jasno razpoznavni znak, kdaj dušo žene prisotnost dobrega duha, in sicer, če jo zaradi navdiha, ki jo prevzame, ne doleti nikakršna zmeda ali odsotnost duha in ne izgubi zmožnosti svobodne presoje. Kot zgled veljajo vsi preroki ali apostoli, ki so Božjim odgovorom služili brez kakršne koli umske zmedenosti.⁹²³ Že zgoraj, ko smo omenili Mordohaja in Artakserksa, smo s primeri pokazali, kako vzgibi dobrega

Prva Cerkev je tem, ki so bili pod vplivom hudega duha, dopuščala omejeno sodelovanje pri bogoslužju in jih ni povsem izključila iz cerkvene skupnosti.

922 Jn 13,2.

923 Preroki (podobno kot apostoli) so za Origena v prvi vrsti Božji služabniki: so glas Boga, ki ima vnaprejšnje védenje in zato lahko usmerja logosne stvaritve k odrešenju. Preroštvo je vedno namenjeno eshatološkemu pričakovanju; je milostni Božji poseg v svet, ki ne okrne človekove osebne svobode. Zato Origen za razliko od Platona in novoplatonizma zavrača kakršnokoli vrsto zamaknenosti kot pogoj za prerokovanje; človekova duša nima iste bitnosti z Bogom, zato se prerok ne more v tem smislu zliti z njim. Prerokbe tako tudi niso razumljene kot deterministične napovedi, pač pa vedno kot skrivnost, ki je Cerkvi zaupana prek vere. Po: Tzamalikos, *Philosophy of history*... str. 123-4.

duha usmerijo človeški spomin, da se spomni nečesa dobrega.

5. ⁹²⁴Mislím, da se je tu umestno vprašati, iz kakšnih razlogov na človeško dušo delujejo zdaj dobre, zdaj zle Sile. Sumím, da vzroki za to sežejo nazaj, v obdobje pred telesnim rojstvom, kot to kaže Janez, ki se je od radosti zganil v materinem telesu, ko je prišel glas Marijinega pozdrava do ušes matere Elizabete,⁹²⁵ in kot pojasnjuje prerok Jeremija, ki ga je Bog poznal, preden ga je upodobil v materinem telesu, in ga posvetil, še preden je prišel iz materinega naročja ter kot dečka postavil za preroka.⁹²⁶ Po drugi strani pa se jasno kaže, da so nekateri obsedeni že od najzgodnejšega otroštva;⁹²⁷ da so mnogi tako rekoč že rojeni z demonom, drugi so od otroštva vedeževali (*divinare*), kot pravi izročilo zgodb, tretji pa so že od najnežnejših let trpeli demona, ki ga imenujejo Píton, to je duh ventrilokvist.⁹²⁸ Zdi se mi, da ti, ki vztrajajo pri trditvi, da vse na tem svetu vodi Božja previdnost – kar vsebuje tudi naša vera –, na vse to ne morejo dati drugačnega odgovora, ki bi brez vsakršnega očitka krivičnosti pokazal na Božjo previdnost, kot da rečejo, da so bili v dušah, preden so se rodile v telesih, neki predhodni vzroki,⁹²⁹ zaradi katerih so se v svojih zaznavah

924 Tudi Hier., *Ep.* 124. 8.: »In v isti knjigi pravi: Tudi to se moramo vprašati, zakaj človeško dušo ženejo zdaj te, zdaj druge sile. In misli, da so, še preden so nekatere duše prišle v telesa, obstajale njihove zasluge, tako kot tista Janezova, ko je poskočil v materinem telesu, ko je ob glasu Marijinega pozdrava Elizabeta priznala, da ni vredna pogovora z njo.«

925 Prim. Lk 1,44.

926 Prim. Jer 1,5–6.

927 Prim. Mr 9,21.

928 Prevod za ime Python je povzet na podlagi Apd 16,16. Rufin uporabi izraz *ventriloquus*, to je 'govorec iz trebuha'.

929 Hier., *Ep.* 124. 8.: »Tako j dodaja: Nasprotno pa malčke, še skorajda dojenčke, napolnijo hudi duhovi in jih navdihnejo v preroke in vedeževalce, tako da nekatere že od ranega otroštva obseda Pito-

in ravnanju navzeli nekaj krivde, in za katere je Božja previdnost upravičeno dosodila to trpljenje. Duša ima namreč vedno svobodno voljo, tudi ko je v tem telesu ali ko je izven telesa. Svobodna volja pa se vedno nagiba bodisi k dobremu ali slabemu in ta logosni čut (*rationabilis sensus*), to je um (*mens*) ali duša, nikdar ne more biti brez kakega vzgiba (*motus*). Verjetno je, da ti vzgibi dajejo temelje (*causas*) za zasluge, še preden (bitja) kaj naredijo na tem svetu. Tako jim Božja previdnost glede na te temelje ali zasluge takoj po rojstvu ali, če smem tako reči, celo pred rojstvom dodeli, da bodo prenašala bodisi dobro ali slabo.

6. Naj bo to vse o teh dogodkih, ki – kot se zdi – človeka doletijo takoj ob rojstvu ali pa še preden uzre luč sveta. A tudi v prišepetavanjih, s katerimi različni duhovi prigovarjajo duši, torej človeškim mislim, in jih kličejo k dobremu ali k slabemu, je treba včasih videti, da gre za vzroke, predhodne človekovemu telesnemu rojstvu. Čuječi duh, ki od sebe odvrača zlo, včasih res prikliče nadse pomoč dobrih duhov; nasprotno pa malomaren in lenoben duh, medtem ko je manj pazljiv, daje prostor onim duhovom (*spiritus*), ki kakor tatovi prežijo v zasedi in skušajo napasti človekov um (*mens*), takoj ko vidijo, da se jim zaradi mlačnosti ponuja prostor, kot pravi apostol Peter: »Vaš nasprotnik hudič hodi okrog kakor rjoveč lev in išče, koga bi požrl.«⁹³⁰ Zato moramo svoje srce podnevi in ponoči varovati z vso pazljivostjo in ne dajati prostora hudiču,⁹³¹ marveč storiti vse, da bodo Božji služabniki (to so namreč »duhovi, ki opravljajo službo in so poslani, da strežejo zaradi tistih, ki bodo dediči

nov demon. Toda on, ki noče, da bi se karkoli godilo brez Boga, in želi, da vse vodi njegova pravičnost, ne misli, da so pred Božjo pravičnostjo ti zapuščeni, saj niso storili nič takega, da bi prenašali tovrstno blaznost.«

930 1 Pt 5,8.

931 Prim. Ef 4,27.

odrešenja«⁹³²) v nas našli prostor, z veseljem vstopili v goste naši duši, prebivali pri nas, to je v našem srcu, in nas vodili z dobrimi nasveti, če bodo le našli bivališče našega srca v okrasu kreposti in svetosti.⁹³³

Naj bodo te besede, s katerimi smo po svojih močeh razložili človeštvu nasprotne sile, dovolj.

932 Hebr 1,14.

933 Prim. Mt 12,44.

ČETRTO POGLAVJE

*Ali je res, kar pravijo nekateri,
češ da ima posameznik dve duši?*⁹³⁴

1. Zdaj, ko smo že razpredali o preizkušnjah (*temptatio*), ki so več kot le človeške,⁹³⁵ to je o bojih »proti vladarstvu, proti oblastem, proti svetovnim gospodovalcem te mračnosti, proti zlohotnim duhovnim silam v nebeških področjih,«⁹³⁶ in o našem zoperstavljanju zlim duhovom in nečistim demonom, zdaj mislim, da ne smemo zamolčati niti človeških skušnjav (*temptatio*), ki včasih zrastejo iz »mesa in krvi«⁹³⁷ ali iz mesenega mišljenja, ki je – kot pravi (Sveto pismo) – sovraštvo do Boga.⁹³⁸ Mislim, da se je pri tej stvari treba dosledno vprašati, ali nemara v nas ljudeh, ki smo sestavljeni iz duše, telesa in »življenjskega duha,«⁹³⁹ ne obstaja še nekaj drugega, kar v sebi nosi spodbudo in lasten vzgib ter prigovarjanje k slabemu. Tako se nekaterim ponavadi zastavljajo naslednja vprašanja: ali moramo reči, da sta v nas dve duši, ena bolj božanska in nebeška, ter druga nižja? Ali nas zaradi dejstva, da tičimo v telesih, vleče in nagiba k slabemu, kar je telesu ljubo (ta telesa so po svoji lastni naravi namreč mrtva in popolnoma brez duše, kajti snovno telo, ki je nasprotno in sovražno duhu, se oživlja prek nas, to je prek duš)? Ali pa velja tretje – kar so menili že nekateri Grki –, namreč da je naša duša, čeprav ena po

934 Nauk o dveh dušah najdemo pri Numeniju (*Fr* 44 izd. des Places), pri nekaterih filozofih in pri gnostikih. Prim. Clem. Al., *Stromata* 6.134.1; 6.135.1; 6.136.1; 7.79.6. Vsebuje po eni strani platonistični nauk o delih duše, po drugi strani pa gre najbrž za nadgradnjo stoiške psihologije.

935 Prim. 1 Kor 10,13.

936 Ef 6,12.

937 Ibid.

938 Rim 8,7.

939 Prim. 1 Tes 5,23 in Mdr 15,11.

svoji bitnosti (*substantia*), vendarle sestavljena iz več delov; iz razumskega (*rationalis*) in iz nerazumskega, in da je del, ki mu pravimo nerazumski, spet deljen na dve nagnjenji (*affectus*), in sicer na željo in jezo.⁹⁴⁰ Omenjena tri mnenja o duši smo zasledili pri mnogih. Glede enega od teh, namreč za mnenje nekaterih grških filozofov, češ da je duša tridelna, ugotavljam, da se ga na podlagi avtoritete Svetega pisma ne da potrditi. Za ostali dve mnenji pa bi se iz Svetega pisma lahko našlo kaj, kar se zdi, da bi jima morda pristajalo.

2. Izmed teh mnenj najprej pretresimo tezo, ki jo nekateri ponavadi postavljajo, da je namreč ena duša v nas dobra in nebeška, druga pa nižja in zemeljska. Dobra naj bi bila vsejana z neba, tako kot je bila tista, ki je Jakobu še v materinem telesu zagotovila zmago nad bratom Ezavom, ki ga je izpodrnil,⁹⁴¹ ali ta, ki je bila posvečena v Jeremiji že v maternici in pri Janezu že v trebuhu napolnjena s Svetim Duhom. Za tako imenovano nižjo dušo pa trdijo, da je iz človeškega semena in je spočeta hkrati s telesom.⁹⁴² Posledično zanikajo, da bi ta duša lahko obstajala ali živela zunaj (*praeter*) telesa, zato pravijo, da se pogosto imenuje »meso«. Trdijo, da misel »meso si želi, kar je zoper Duha,«⁹⁴³ ne govori o mesu, temveč o tej duši, ki je, primerneje rečeno, duša mesa. S temi trditvami ne želijo nič manj podkrepiti

940 Gre za Platonovo delitev (prim. Drž 434D-441C, Fjdr 246 AB, Tmj 69C-72D); na *logikón -álogon* in delitev nerazumkega dela na *epithymetikón* in *thymoeidés*. Zadnji del pri Platonu vsebuje predvsem vzgibe poguma in častihlepja, v helenizmu dobi prevladujoč pomen jeze, razburljivosti.

941 Prim. 1 Mz 25,25-26; Oz 12,4; Mal 1, 2-3.

942 Za t. i. višjo dušo torej velja, da je predobstoječa (prim. PA 1.7.4.; 3.3.5.), nižja duša pa nastane ob spočetju. Spočetje duše iz semena so zagovarjali t. i. traducionisti, ki so se opirali stoiški nauk. Med cerkvenimi pisci ga je najbolj očitno zastopal Tertulijan. Zdi se, da je gnostik Valentin mnenje traducionistov predlagal le za nižji del duše.

943 Gal 5,17.

tudi to, kar piše v Levitiku: »Duša vsega mesa je njegova kri.«⁹⁴⁴ Na podlagi dejstva, da kri, ki obliva vse meso, zagotavlja mesu življenje, pravijo, da v krvi obstaja ta duša, ki se ji pravi »duša vsega mesa«. O tem, kar je rečeno, namreč, da si »meso želi, kar je zoper Duha, Duh pa, kar je zoper meso«,⁹⁴⁵ in da je »duša vsega mesa njegova kri,« pravijo, da sta to drugi poimenovanji za »modrost mesa,«⁹⁴⁶ ki je nekakšen snovni duh, ki »se ne podreja Božji postavi in se podrejati tudi ne more,«⁹⁴⁷ saj ima zemeljska hotenja in telesne želje. O tem, menijo, je govoril tudi apostol, ko je rekel: »...v svojih udih pa vidim drugo postavo, ki se bojuje proti postavi mojega uma in me usužnjuje postavi greha, ki je v mojih udih.«⁹⁴⁸

Lahko bi jim kdo očital, da se te trditve nanašajo na telesno naravo, ki je sama po sebi mrtva, ki pa ima – kot je rečeno – zaznavo ali modrost,⁹⁴⁹ ki je »sovraštvo do Boga«⁹⁵⁰ in se bojuje proti duhu;⁹⁵¹ kakor če bi kdo rekel, da ima meso samo glas, ki bi klical, da noče biti lačno, ne žejno, da noče več občutiti mraza niti prenašati kakršnekoli druge nadloge, pa naj bo iz preobilja ali iz pomanjkanja. Potem bi te pomisleke skušali odpraviti in izpodbijati s tem, da bodo kazali na številne druge strasti duše, ki nikakor ne izvirajo iz telesa, a jim duh vendarle nasprotuje, kot so denimo častihlepje, pohlep, ljubosumje, zavist, napuh in podobno. Vidijo, da se v človeškem umu ali duhu (*mens vel spiritus*) odvija nekakšen boj proti tem strastem, vendar kot razlog

944 3 Mz 17,14. SSP: »Življenje vsega mesa je namreč njegova kri v njegovi duši.«

945 Gal 5,17.

946 Rim 8,7.

947 Ibid.

948 Rim 7,23.

949 »sensus vel sapientiam« – morda gre za parafrazo grškega izraza *phrónema*.

950 Rim 8,7.

951 Prim. Gal 5,17.

za vse to zlo ne navajajo nič drugega kot omenjeno telesno dušo, ki je nastala pri prenosu semena.⁹⁵² V podkrepitev te trditve ponavadi uporabljajo apostolovo pričevanje, ki se glasi: »Sicer pa so dela mesa očitna. To so: nečistovanje, nečistost, razuzdanost, malikovanje, čaranje, sovraštva, prepirljivost, ljubosumnost, jeze, častihlepnosti, razprtije, strankarstva, nevoščljivosti, pijančevanja, žretja in kar je še takega,«⁹⁵³ in pravijo, da izvor vsega tega ne tiči v rabi in užitkih mesa. Tako da bi lahko mislili, da vsi ti vzgibi obstajajo iz tiste bitnosti, ki nima duše, torej iz mesa. In tudi misel: »Glejte, bratje, svojo poklicanost! Ni vas veliko modrih po mesu ...«⁹⁵⁴ bo očitno treba razlagati, kot da je neka posebna mesena in snovna modrost, neka druga pa je modrost po duhu. Slednji niti ne moremo reči modrost, če ne bi bilo duše mesa, ki bi poznala to, tako imenovano modrost mesa. K temu dodajajo še naslednje. Če »si meso želi, kar je zoper Duha, Duh pa, kar je zoper meso in si nasprotujeta, da ne bi delali tega, kar hočemo«⁹⁵⁵ – kdo so ti, o katerih pravi: »da ne bi delali tega kar hočemo«? Zagotovo, pravijo, to ne velja za duha, kajti volja duha ni ovirana⁹⁵⁶ (*voluntas spiritus non prohibetur*), a tudi ne velja za meso, ker če to nima lastne duše, nedvomno tudi volje ne bo imelo.⁹⁵⁷ Preostaja, da je govora o volji te duše, ki ima lahko lastno voljo, in da duh nasprotuje tej volji. In če je tako, se izkaže, da je volja te duše nekje vmes med mesom in duhom, da

952 Origen, glasnik človekove svobodne volje, na nekakšen zunanji razlog za »dela mesa« seveda ne pristaja.

953 Gal 5,19–21.

954 1 Kor 1,26.

955 Prim. Gal 5,17.

956 Duh je tu razumljen kot nekaj nedovzetnega za vplive, nekaj samostojnega.

957 Na tem mestu Origen ne polemizira s konkretnimi nauki, pač pa želi predvsem poudariti, da je prav svobodna volja tista, ki se odloča bodisi za dobro ali za slabo in stoji med »voljo mesa« in »voljo duha«.

nedvomno služi enemu izmed njih in je pokorna tistemu, ki ga je izbrala. Če se bo predala mesenim užitkom, ljudi naredi mesene, ko pa se bo združila z duhom, povzroči, da je človek ‚v duhu‘ in se zato imenuje duhovni človek. Zdi se, da to naznanja apostol, ko pravi: »Vi pa niste v mesu, ampak v Duhu ...«⁹⁵⁸

Vprašati se moramo torej, kaj je sploh je ta volja med mesom in duhom, poleg tiste, ki se ji reče volja mesa ali volja duha. Zagotovo velja, da so vsa dejanja, ki jim pravimo »duh«, volja duha, in kar imenujemo »dela mesa«, je volja mesa. Kaj je poleg tega potem ta volja duše, ki se jo imenuje ločeno, in o kateri Apostol v želji, naj je ne storimo, pravi: »da ne bi delali tega, kar hočete«? Očitno s tem meri na to, da ta volja ne bi smela biti vezana na (*adhaerere*) nobenega izmed njiju, to je ne na meso, niti na duha. Lahko bi kdo rekel, da je bolje za dušo, če izvršuje lastno voljo kot voljo mesa, a spet je bolje, če vrši voljo duha, kakor lastno voljo. Kako torej pravi apostol: »... da ne bi delali tistega, kar hočete ...«? V tej bitki med mesom in duhom zmaga duha ni povsem zanesljiva; očitno je namreč, da meso velikokrat prevlada.

3. Zašli smo v zelo globoko razpravo, kjer je argumente nujno pretresti z vseh strani. Poglejmo, ali na tem mestu nemara ne bi povzeli takole: tako kot je za dušo bolje, če sledi duhu tedaj, ko duh premaga meso, tako je morda zanj tudi koristnejše, če jo nadvlada meso, čeprav se ji zdi slabše slediti mesu, ki nasprotuje duhu⁹⁵⁹ in hoče k sebi privabiti še njo, kakor pa da miruje v svoji lastni volji. Kajti dokler ostaja v svojih lastnih željah, pravimo, da ni ne mrzla ne vroča,⁹⁶⁰ toda z vztrajanjem v neki srednji mlačnosti bo lahko našla le počasno in precej težavno pot do spreobrnjenja. Če pa

958 Rim 8,9.

959 Prim. Gal 5,17.

960 Prim. Raz 3,15.

se oklene mesa, se bo zaradi občasnega zla, ki ga prenaša zaradi pregreh mesa, nekoč nasičena in polna ter utrujena od težkega bremena naslad in poželenja lažje in hitreje spreobrnila od snovne nesnage k hrepenenju po nebeških rečeh in k duhovni milosti. In tako je treba razumeti apostolov stavek: »Kajti meso si želi, kar je zoper duha, duh pa, kar je zoper meso. Ta dva si namreč nasprotujeta, da ne bi delali tega, kar hočete.«⁹⁶¹ (Zagotovo gre za nekaj, kar je izven volje duha in izven volje mesa.) Ali rečeno z drugimi besedami: za človeka je bolje, da je bodisi v kreposti ali v zlu kot pa da ni v nobenem izmed njiju. Preden se duša spreobrne k duhu in se zedini z njim, in medtem ko še tiči v telesu in so njene misli mesene, ni ne v dobrem stanju niti v izrazito slabem, temveč se zdi tako rekoč podobna živali. Če je možno, je bolje, da se oklene duha in postane duhovna, če pa tega ne more, je ugodneje, da sledi mesenemu zlu, kakor pa da ždi v svojih željah in vztraja v položaju nerazumne (*inrationabilis*) živali.

Te teme smo obravnavali v želji, da bi predočili posamezna mnenja. Zašli smo globlje, kot smo želeli, da ne bi mislili, kako prikrivamo nekaj, kar ponavadi vlečejo na dan nekateri, ki se sprašujejo, ali je v nas še kakšna druga duša poleg te nebeške in razumne, duša, ki tej prvi po naravi nasprotuje, in se imenuje bodisi meso, modrost mesa ali duša mesa.

4. Zdaj pa pogledjmo, kaj ponavadi odgovarjajo zagovorniki stališča, da je v nas en vzgib (*motus*) in eno življenje ene in iste duše, ki se ji glede na njena lastna dejanja pripisuje odrešenje ali pogubo. Najprej pogledjmo, kakšne vrste so te strasti duše, ki jih prestajamo, kadarkoli čutimo, da nas znotraj razdvaja; ko se v naših srcih odvija spopad misli in se nam vsiljujejo nekakšne verjetne možnosti (*verisimilitudo*), zaradi katerih se nagiblujemo zdaj sem, zdaj tja, zaradi

961 Gal 5,17.

katerih se zdaj pritožujemo nad seboj, zdaj cenimo. Nič posebnega ni, če rečemo, da imajo zle duševne narave (*mala ingenia*) nestanovitno in nasprotujočo si presojo (*iudicium*), ki je neskladna sama s seboj, kajti do tega prihaja pri vseh ljudeh, kadar razmišljajo o čem negotovem in predvidevajo ter tehtajo, kako naj se odločijo pravilneje in koristneje. Nič čudnega ni, če trčita dve verjetnosti (*verisimilitudo*), nam prigovarjata nasprotno in duha vlečeta na različne konce. Če na primer nekoga misel vabi k veri in strahu do Boga, tedaj ne moremo reči, da »meso nasprotuje duhu«, ampak – dokler ni gotovo, kaj je dobro in koristno – duha vleče v različne smeri. In tudi, ko mislimo, da meso človeka vabi v poželenje, trezni premislek pa se upira takšnim spodbudam, ne smemo misliti, da gre za neko drugo življenje, ki se bori proti prvemu, pač je spor posledica telesne narave, ki teži k temu, da bi izpraznila mesta, napolnjena s semensko tekočino. Podobno si ne smemo predstavljati nekih drugih Sil ali da gre za življenje neke druge duše, ki nam povzroča žejo in kliče k pitju, ali ki sproža lakoto in vabi k jedi. Pač pa kakor naravne težnje v telesu nekaj zahtevajo, drugo odstranijo, tako tudi naravno seme, ki se sčasoma zbere v svojih mestih, teži k temu, da bi našlo pot ven in se izločilo. Zato potrebuje tako malo zunanjega dražljaja, da se včasih celo samo od sebe izlije.

Stavek »meso si želi, kar je zoper duha, duh pa, kar je zoper meso. Ta dva si namreč nasprotujeta,« oni razumejo, kot da raba (*usus*), potrebe ali užitki mesa izzivajo človeka in ga vlečejo in vodijo stran od Božjih ter duhovnih reči. Če nas vlečejo telesne potrebe, ne moremo biti razpoložljivi (*vacare*) za božanske resničnosti, ki nam bodo koristile v večnosti. Obratno pa velja, da duša, ki je razpoložljiva za božanske in duhovne resničnosti in povezana z Bogom, »nasprotuje mesu,«⁹⁶² medtem ko si ne dovoli, da bi

962 Prim. Rim 8,7.

se prepustila užitkom in zdrknila v naslade, ki jo po naravi veselijo. Na ta način razlagajo tudi naslednji stavek: »Kajti meseno mišljenje je sovraštvo do Boga ...«⁹⁶³ Ne kot da bi meso v resnici imelo dušo ali lastnega duha, temveč tako, kot ponavadi neustrezno⁹⁶⁴ rečemo, da je zemlja žejna in hoče piti vodo (ko rečemo »da hoče«, izraza ne uporabimo pravilno (*proprie*), temveč v drugačnem pomenu – tako kot če rečemo, da se »dom hoče obnoviti« in podobno). Na ta način moramo razumeti tudi besedno zvezo »meseno mišljenje« ali, kot piše: »Meso si želi, kar je zoper duha.«⁹⁶⁵ Po navadi dodajajo še tale stavek: »Glas krvi tvojega brata vpije iz zemlje k meni.«⁹⁶⁶ Kar vpije k Bogu, ni točno kri, ki je bila prelita, ampak je zgolj v drugačni rabi rečeno, da kri vpije, medtem ko Bog zahteva kazen za tistega, ki je pretil kri. Tudi Apostolov stavek: »...v svojih udih pa vidim drugo postavo ...«⁹⁶⁷ razumejo tako, kot da bi nekoga, ki želi biti razpoložljiv za Božjo besedo, telesne potrebe in delovanje, ki so kot nekakšna postava prisotne v telesu, odvrčale, trgale in ovirale, da ne bi v razpoložljivosti za »Božjo Modrost« mogel pazljivo motriti Božjih skrivnosti.

5. Ker pa so med deli mesa opisane tudi »razprtije, strankarstva, nevoščljivosti« in ostalo,⁹⁶⁸ razumejo to takole: ko duši čuti otopijo, ker se podvrže telesnim strastem, in jo stiska breme pregreh, da ne zaznava nič več pretanjenega ali duhovnega, takrat pravimo, da postane meso in prevzame tudi to ime, saj v njem uresničuje več svojih zanimanj in namer (*plus studii et propositi gerit*). Dodajajo tudi naslednje vprašanje: koga imamo lahko za Stvarnika tega slabega

963 Ibid.

964 Gre za katahrezo – »drugačno« oz. metaforično rabo besed (lat. *abusio*).

965 Gal 5,17.

966 1 Mz 4,10.

967 Rim 7,23.

968 Prim. Gal 5,19–21.

zaznavanja (*sensus*), ki se imenuje »meseno mišljenje«?⁹⁶⁹ Branijo stališče, po katerem ne gre verjeti, da bi bil še kak drug Stvarnik duše in mesa, razen Boga. In če rečemo, da si je dobri Bog v svojem stvarstvu ustvaril sovražnika, se bo to seveda zdelo nesmiselno. Če je torej pisano, da je »mišljenje mesa sovraštvo do Boga«, in če rečemo, da to izhaja iz stvarjenja, bo videti, kot da je sam Bog ustvaril neko sebi sovražno naravo, ki »ne more biti podvržena« ne njemu niti njegovi »postavi«, ⁹⁷⁰ seveda če govorimo o nekem z dušo obdarjenem bitju (*animal*). Če to sprejmemo, v čem bomo videti drugačnega mnenja od teh, ki pravijo, da so bile ustvarjene različne narave duš, ki sta jim po naravi namenjena bodisi odrešenje ali poguba? To je po volji edinole heretikom, ki pri Božji pravičnosti ne morejo vztrajati s pobožnim mišljenjem in si zato izmišljajo takšne brezbožne utvare.

S tem smo po svojih močeh in s stališča posameznih zagovornikov navedli argumente, ki bi se jih dalo uporabiti pri izmenjavi mnenj o posameznih naukih. Bralec pa naj izbere, katerega nazora bi se bilo treba bolj okleniti.

969 Prim. Rim 8,7.

970 Ibid.

PETO POGLAVJE

*Svet se je začel v času*⁹⁷¹

1. Ker po enem izmed cerkvenih nauk in še zlasti po veri v naše izročilo (*secundum historiae nostrae fidem*) velja, da je bil ta svet ustvarjen in se je začel v določenem trenutku, in da bo ob vsem znani dopolnitvi časov razpadel zaradi svoje propadljivosti, po vsem povedanem ne bo odveč spregovoriti tudi o tej témi.

Kar zadeva izročilo svetih spisov, se zdi, da je nauk enostaven. In čeprav so heretiki v drugih rečeh razdeljeni, se zdi, da se na tej točki uklanjajo avtoriteti Svetega pisma in soglašajo. Kateri spis bi nas o stvarjenju lahko poučil bolje, kot opis, ki ga je o začetku sveta napisal Mojzes? Čeprav v sebi nosi večje reči, kot jih na prvi pogled kaže pripoved, in čeprav v veliko rečeh vsebuje duhovni pomen in mu pri skrivnostnih ter globljih temah črka služi kot zagrinjalo,⁹⁷² kljub temu jezik pripovedovalca nič manj jasno ne nakažuje, da je bilo vse, kar vidimo, ustvarjeno v določenem trenutku. Dopolnitev sveta najprej omeni Jakob, ki govori svojim sinovom: »Zberite se, sinovi Jakoba, da vam naznam, kaj se vam bo zgodilo v prihodnjih dnevih!«⁹⁷³ ali »po poslednjih dneh«.⁹⁷⁴ Če torej obstajajo »poslednji dnevi« ali čas »po poslednjih dneh«, je nujno, da se dnevi, ki so se začeli, tudi prenehajo. Tudi David pravi: »Ona dva (*sc. nebo in zemlja*) bosta prešla, ti pa ostaneš. Vsa se bosta postarala kakor obleka, zamenjal ju boš kakor oblačilo, in zamenjala se bosta. Ti pa si isti in tvoja leta ne bodo minila.«⁹⁷⁵ Tudi

971 Fotijev naslov: »Svet je potrjen nastajanju in minevanju. Začel se je v nekem trenutku.«

972 Prim. 2 Kor 3,14.

973 Prim. 1 Mz 49,1–2.

974 Dopolnitev je verjetno Rufinov vstavek.

975 Ps 102,27–28.

Gospod, s tem ko pravi »da ju je Stvarnik na začetku ustvaril kot moža in ženo,«⁹⁷⁶ izpričuje, da je bil svet ustvarjen. In ko pravi: »Nebo in zemlja bosta prešla, moje besede pa ne bodo prešle,«⁹⁷⁷ nakazuje, da je svet minljiv in končen. Tudi apostol, ki pravi: »Stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti, in sicer ne po svoji volji, ampak zaradi njega, ki ga je podvrgel, v upanju, da se bo tudi stvarstvo iz suženjstva razpadljivosti rešilo v svobodo slave Božjih otrok,«⁹⁷⁸ očitno kaže na konec sveta. Prav tako tudi, ko pravi: »... podoba tega sveta mineva.«⁹⁷⁹ Z besedami »stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti« pokaže tudi na njegov začetek. Če je bilo »stvarstvo podvrženo ničevosti« zaradi nekega upanja, je bilo podvrženo vsekakor iz nekega razloga (*causa*), in kar je z razlogom, se nujno mora začeti. Stvarstvo ne bi moglo biti podvrženo ničevosti brez kakršnegakoli začetka, niti ne more upati, »da se bo iz suženjstva razpadljivosti rešilo« nekaj, kar razpadljivosti niti ni začelo služiti. In če bi kdo iz dolgočasja iskal, bi v Svetem pismu našel še mnogo drugih podobnih besed, ki govorijo o tem, da svet ima začetek in upa na svoj konec.⁹⁸⁰

976 Mt 19,4.

977 Mt 24,35.

978 Rim 8,20–21.

979 1 Kor 7,31.

980 Kot je razvidno, Origen jasno zavrača predstavo o svetu, ki ne bi imel začetka in konca. Svet ima začetek in teži h koncu. In prav prihodnji konec, ki je delno spoznaven v prerokbah in Svetem pismu kot *senca prihodnjih reči*, temeljno določa našo sedanost, torej se nanaša na preteklost. Ta misel, ki je konstitutivna za celotno Origenovo teologijo, da namreč prihodnje reči oz. konec osvetljujejo sedanost in da je sedanost nekakšna predpoda prihodnosti in končne dopolnitve, je bila poganom tuja. Druga posledica te misli je, da šele Nova zaveza v pravi luči osvetljuje Staro (prim. npr. *Homilije k Levitiku*, 4,7.3.) in da bo šele drugi Kristusov prihod razkril vso resnico, ki je zdaj skrita za besedami evangelija. Prim. Tzamalikos, *Philosophy of history*... str.117-21.

2. Če bi se na tem delu našel kdo, ki nasprotuje avtoriteti našega Pisma in naši veri, ga bomo vprašali, kaj pravi, ali Bog lahko zaobsega (*comprehendere*) vse stvari ali ne? Reči, da tega ne zmore, je očitno brezbožno. Če pa bo, kar je nujno, rekel, da zaobsega vse, nam preostaja spoznanje, da imajo v Njem, ki more zaobseči vse, vse stvari tudi svoj začetek in konec. Kajti nečesa, kar je popolnoma brez začetka, se sploh ne da zaobseči (*comprehendi*). Do koder lahko seže (*extenderit*) umevanje (*intellectus*), tako daleč se pomika možnost zaobseganja in se brez meja razširi tja, kjer ni začetka.

3.⁹⁸¹ Ponavadi nam očitajo takole: če se je svet začel v določenem trenutku, kaj je potem delal Bog pred začetkom sveta? Brezbožno in hkrati nesmiselno je trditi, da je Božja narava nedejavna in nepremična, ali misliti, da dobroti kdaj ni delovala dobro in da vsemogočnost v nekem trenutku ni uresničevala mogočnosti. To nam navržejo, ko pravimo, da se je svet začel v določenem trenutku in ko v skladu z vero v Sveto pismo štejemo, koliko je star.⁹⁸² Mislim, da na to predpostavko nihče izmed heretikov ne more zlahka odgovoriti, če hoče biti skladen s temelji svojega nauka. Mi pa bomo odgovorili skladno in upoštevali pravila pobožnosti.⁹⁸³ Trdimo, da Bog ni začel delovati tedaj, ko je ustvaril ta

981 Besedilo od 2. do 4. odstavka zagotovo vsebuje Rufinove interpolacije. Raziskovalci opozarjajo na neskladnost med 3.5.2–4., kjer najdemo razlago, da se poročilo o stvarjenju iz 1 Mz ne nanaša na sam začetek stvarjenja, temveč naj bi opisoval le stvarjenje sedanjega sveta, medtem ko v 3.6.8. najdemo nasprotno mnenje – odlomek naj bi opisoval začetek stvarjenja na sploh. Prim. nav. d., *ibid.*, str. 98.

982 Prav v Origenovem času so skušali ugotoviti leto stvarjenja sveta in na podlagi tega vzpostaviti t. i. »svetovno ero«.

983 Hier., *Ep.* 124. 9.: »In spet o svetlu: Mi pa, pravi, smo mnenja, da je pred tem svetom obstajal neki drugi (svet), in da bo po tem nastal drugi, prihodnji (svet). Se želiš prepričati, da bo po propadu tega sveta obstajal drugi? Poslušaj Izaija, ki pravi: 'Kajti kakor bosta obstala pred menoj novo nebo in nova zemlja, ki ju naredim, govori Gospod ...' Hočeš izvedeti, da so bili pred stvarjenjem tega sveta

vidni svet, temveč verjamemo, da tako kot bo po propadu tega sveta nastal drug, velja, da so že pred tem obstajali mnogi drugi svetovi. Oboje lahko podkrepimo z avtoriteto Svetega pisma. Da bo po tem svetu, nastal drug, nas pouči prerok Izaija: »Kajti kakor bosta obstala pred menoj novo nebo in nova zemlja, ki ju naredim, govori Gospod ...«⁹⁸⁴ Da pa bodo po tem svetu obstajali še drugi, razloži Pridigar rekoč: »Kar je bilo, bo spet; kar je bilo ustvarjeno, bo spet ustvarjeno. Nič ni novega pod soncem. Je mar kaj, o čemer bi se reklo: 'Glej, to je novo!' Zdavnaj je že bilo, v vekih, ki so bili pred nami.«⁹⁸⁵ Ti dve pričevanji hkrati dokazujeta oboje – da so že prej bili časi (*saeculum*) pred nami in da še bodo. Ne smemo pa misliti, da hkrati obstaja več svetov, pač pa, da bo po tem nastal drug, prihodnji. Teh stvari zdaj ni potrebno ponovno pretresati eno za drugo, saj smo to storili že zgoraj.⁹⁸⁶

4. Mislim, da ne smemo brezbrizno preiti dejstva, da Sveto pismo stvarjenje sveta poimenuje z novim, posebnim imenom, in sicer govori o *katabolé* sveta (kar je v latinščino precej neprimerno prevedeno kot »stvarjenje sveta«; *katabolé* pa grško pomeni bolj *deicere*, to je »vreči dol«, kar so – kot smo rekli – latinsko precej okorno prevedli s *constitutio mundi*, to je stvarjenje ali vzpostavitev sveta). O tem govori *Janezov evangelij*, kjer Odrešenik pravi: »Takrat bo namreč velika stiska, kakršne ni bilo od začetka sveta do zdaj ...«⁹⁸⁷

v preteklosti že drugi? Poslušaj Pridigarja: 'Kar je bilo, bo spet; kar je bilo ustvarjeno, bo spet ustvarjeno. Nič ni novega pod soncem, o čemer bi se reklo: 'Glej, to je novo!' Že zdavnaj je bilo, v vekih, ki so bili pred nami.' To pričevanje dokazuje ne le, da so že bili svetovi, ampak tudi, da bodo. Pri čemer ne nastajajo vsi hkrati in enako, temveč eden za drugim.«

984 Iz 66,22; nav. po Ekumenski izdaji SP.

985 Prim. Prd 1,9–10.

986 Glej PA 2,3.1–5.

987 Mt 24,21.(?) V Janezovem evangeliju tega citata ni. Tudi omenjeno mesto pri Mateju vsebuje izraz *arché* in ne *katabolé*. Ilustrativni

(tu za izraz ‚začetek‘ uporabi *katabolé*, kar je treba razumeti tako, kot smo razložili). Pa tudi Apostol v *Pismu Efežanom* uporabi isti izraz, ko pravi: »... pred stvarjenjem sveta nas je izvolil v njem ...«⁹⁸⁸ in stvarjenju sveta reče *katabolé*, kar moramo razumeti v istem pomenu, kot smo razložili. Zdi se vredno poizvedeti, kaj je to, kar se imenuje z novim imenom.^{*989} In ker mislim, da bo konec in dopolnitev svetih v teh (svetovih), ki »se ne vidijo in so večni,«⁹⁹⁰ gre iz premisleka o samem koncu domnevati, da so – podobno kot smo pokazali zgoraj – tudi logosne stvaritve (*rationabiles creaturas*) imele svoj začetek. In če so imele takšen začetek, kakršen bo konec, na katerega upajo, je bilo nedvomno že v začetku v njih to, »kar je nevidno in je večno«. Če je tako, potem se z višjega k nižjemu niso spustile le duše, ki so si to zaslužile s svojim različnim gibanjem, temveč

zgled je najbrž Rufinov dodatek. *Katabolé* se pojavi v Mt 25,34. Prim. Origen, *On first Principles*, str. 240.

988 Ef 1,4.

989 Hier., *Ep.* 124,9.: »Takoj doda: Mislim, da moramo razumeti Božje bivališče in resnični počitek kot kraj, kjer so se zadrževala logosne stvaritve (*rationabiles creaturae*), preden so se spustile v nižje predele, se preselile iz nevidnega v vidno, in kjer so, preden so planile na zemljo ter potrebovale gosta telesa, uživale prvobitno blaženost. Nato jim je Bog Stvarnik naredil telesa, primerna nižjim krajem, in ustvaril ta vidni svet. Za odrešenje in poboljšanje (*correctio* namesti *correctio!*) teh, ki so padli, je na svet poslal pomočnike, od katerih so nekateri zasedli določene položaje in so pokorni potrebam sveta, drugi pa v posameznih trenutkih, ki jih pozna le Bog – Umetnik, prizadevno izvršijo dolžnosti, ki so jim naložene. Izmed slednjih so bolj vzvišena mesta prejeli sonce, luna in zvezde, kar Apostol imenuje ‘stvarstvo’. To stvarstvo ‘je podvrženo ničevosti’, ker je obdano z grobimi telesi in je vidno na pogled. A vendar, ni ‘po svoji volji podvrženo ničevosti, temveč zaradi volje njega, ki ga je podvrgel v upanju.’«

990 Prim. 2 Kor 4,18.

tudi te, ki so bile – čeprav proti (svoji) volji – odpeljane z vzvišenega in nevidnega stanja do nižjega, vidnega, da bi služile vsemu svetu. »Stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti, in sicer ne po svoji volji, ampak zaradi njega, ki ga je podvrgel, v upanju ...,«⁹⁹¹ da bi sonce, luna ali zvezde in Božji angeli izpolnili pokorščino svetu in tem dušam, ki so zaradi prevelike pomanjkljivosti v svojem umu (*defectus mentis*) potrebovale debela in čvrsta telesa; in prav zaradi njih, ki so to potrebovali, je bil ta svet ustvarjen kot viden. Zdi se torej, da s tem izrazom, namreč s *katabolé*, skupno označuje spust vseh stvari z višjega k nižjemu stanju. Vsekakor pa »celotno stvarstvo« nosi upanje na svobodo, da bo »osvobojeno iz sužnosti propadljivosti,«⁹⁹² ko bodo »Božji sinovi«, ki so padli ali se razkropili, spet združeni v eno, in⁹⁹³ ko bodo izpolnili ostale dolžnosti na tem svetu, ki jih pozna le Bog umetnik. Svet je torej, kot moramo domnevati, ustvarjen takšen in tako velik, da zaobjema vse duše, ki so

991 Rim 8,20.

992 Prim. Rim 8,21.

993 Hier., *Ep.* 124.9. »In spet: Drugi pa na posameznih krajih in v določenih trenutkih, ki jih pozna le Umetnik, služijo ureditvi sveta, in verujemo, da so to njegovi angeli.«

postavljene v ta svet, da se urijo, in vse Moči (*virtutes*), ki so bile pripravljene zato, da jim stojijo ob strani, jih vodijo in jim pomagajo. Kajti številne trditve potrjujejo, da je narava vseh logosnih bitij (*rationabiles creaturae*) ena sama in samo na tem temelju lahko zagovarjamo Božjo pravičnost pri vodenju njih vseh; vsaka ima namreč v sebi razloge, zakaj je bila postavljena bodisi v ta ali oni red (*ordo*) življenja.

5. ⁹⁹⁴To je Božja ojkonomija (*dispensatio*), ki jo je Bog uredil pozneje⁹⁹⁵ in kjer je že ob začetku sveta sprevidel nagibe in vzroke teh, ki si zaradi šibkosti uma zaslužijo priti v telesa, in teh, ki jih je zavedla želja po vidnih stvareh, pa tudi njih, ki jih je on *podvrgel v upanju* in prisilil, da so hote ali nehote služili njim, ki so padli s svojega stanja – in te Božje ojkonomije nekateri ne razumejo. Ne opazijo, da je to raznolikost pri ojkonomskem razporejanju (*varietas dispensationis*) Bog ustanovil na podlagi predhodnih dejanj svobodne volje. Predpostavljali so, da se vse, kar je na svetu, godi na podlagi naključnih vzgibov ali usodne nujnosti, in da ni nič stvar naše presoje. Zato Božje previdnosti niso mogli rešiti krivde.⁹⁹⁶

994 Hier., *Ep.* 124.9.: »In malce pozneje: Ta red stvari in vsega sveta (vodi Božja) previdnost na ta način, da nekatere Moči strmoglavljajo z višjih stanj, druge pa počasi drsijo na zemljo. Te se spuščajo prstovoljno, druge zgrmijo proti svoji volji. Nekatere od njih samodejno prevzamejo nalogo, da ponudijo roko tem, ki padajo, druge so neredne prisiljene in pri sprejeti nalogi vztrajajo daljši ali krajši čas.«

995 Mišljeno je vidno stvarstvo, ki je nastalo po stvarjenju logosnih bitij.

996 Hier., *Ep.* 124.9.: »In spet: Iz tega sledi, da zaradi različnih gibanj nastajajo različni svetovi, in po tem, ki ga zdaj naseljujemo, naj bi nastal drug, precej drugačen. Nihče drug ne more urediti zaslug na podlagi padcev ali napredovanj, z nagradami za krepost ali s kaznijo za pregrehe tako v sedanjem, prihodnjem in v vseh časih, preteklih in prihodnjih, in naposled vse peljati k enemu koncu, razen samega Boga, Stvarnika vsega, ki pozna vzroke, zaradi katerih je nekatere prepustil lastni volji, da so z višjega stanja počasi zdrsnili v zadnje, nekatere pa je začel obiskovati in jih postopno

6. Rekli smo, da so vse duše, ki so se mudile na tem svetu, potrebovale veliko služabnikov, voditeljev in pomočnikov; enako pa velja tudi, da v poslednjih časih, ko je svetu pretil bližnji konec in se je vse človeštvo nagnilo h končnemu pogubljenju in je slabotnost premagala ne le te, ki so bili vodeni, temveč tudi tiste, ki jim je bila zaupana skrb vodenja, človeštvo ni več potrebovalo takšne pomoči in podobnih svojih branilcev, temveč je zahtevalo pomoč prav s strani svojega Začetnika in Stvarnika, ki je v prvih obnovil pokvarjeno in oskrunjeno sposobnost (*disciplinam*) pokoravanja, v drugih pa sposobnosti vodenja. Zato je edinorojeni Božji Sin, Očetova Beseda in Modrost, kljub veličastvu pri Očetu, ki ga je imel, še preden je bil svet,⁹⁹⁷ »sam sebe izpraznil tako, da je prevzel podobo služabnika in postal pokoren do smrti,«⁹⁹⁸ zato da bi naučil pokornosti te, ki niso mogli doseči odrešenja drugače kot s pokornostjo (*oboedientia*). Obnovil je izprijene zakonitosti vladanja in kraljevanja, s tem ko je »vse sovražnike položil pod svoje noge;«⁹⁹⁹ in s tem, da »mora kraljevati, dokler ne položi vseh sovražnikov pod svoje noge in kot zadnjega sovražnika uniči smrt,«¹⁰⁰⁰ je vladarje same podučil zmernega vladanja. Ni prišel le zato, da bi obnovil sposobnosti vodenja in kraljevanja, ampak, kot smo rekli, tudi sposobnost (*disciplinam*) pokoravanja, tako da je najprej sam v sebi dopolnil tisto, kar je želel, da bi izpolnili drugi. Zato ni samo postal »pokoren Očetu do smrti na križu,«¹⁰⁰¹ pač pa bo ob dopolnitvi veka/sveta (*consumatio saeculi*) v sebi zedinil vse, ki jih je podvrgel

– kot bi jim pomolil roko – povlekel v prejšnje stanje ter posadil na vzvišeno mesto.«

997 Prim. Jn 17,5.

998 Flp 2,6–7.

999 1 Kor 15,25–26.

1000 Prim. 1 Kor 15,25–26.

1001 Prim. Flp 2,8.

Očetu¹⁰⁰² in ki so prek njega našli odrešenje. Zato pravimo o njem, da je z njimi in v njih podvržen Očetu, kajti »v njem je utemeljeno vse in on je glava«¹⁰⁰³ vsega in v njem je polnost zanje, ki dosega odrešenje.¹⁰⁰⁴ To je tisto, kar misli Apostol, ko o njem pravi: »Ko pa mu bo vse podvrženo, se bo tudi Sin sam podvrgel njemu, ki mu je vse podvrgel, da bo Bog vse v vsem.«¹⁰⁰⁵

7. Toda ne vem, kako to, da heretiki ne razumejo smisla, ki se skriva v teh apostolovih besedah, in v povezavi s Sinom črnijo izraz »podvrženost«. Če iščemo ustrezen pomen te besede, ga je s pomočjo nasprotja lahko najti. Če namreč ni dobro biti podvržen, nam ostaja, da je dobro obratno, torej ne biti podvržen. V skladu s tem, kar oni očitno hočejo, Apostolove besede »ko pa mu bo vse podvrženo, se bo tudi Sin sam podvrgel njemu, ki mu je vse podvrgel,« nakazujejo, kot da se bo ta, ki zdaj ni podvržen Očetu, podvrgel šele tedaj, ko mu bo Oče vse podvrgel. Čudi me, kako lahko to razumejo na ta način, da bi se on, ki mu še ni vse podvrženo in tudi sam ni podvržen, lahko podvrgel šele tedaj, ko bi se mu vse podvrglo in bi postal kralj vsega ter imel v rokah oblast nad vsem, ko vendar prej ni bil podvržen. Ne razumejo, da Kristusova podvrženost Očetu kaže blaženost naše izpopolnitve in naznanja zmagovit uspeh (*palma*) dela, ki ga je vzel na svoje rame, saj Očetu ne prinaša le vsega vodenja in kraljevanja, ki ga je popravil v celotnem stvarstvu, pač pa tudi izboljšane in obnovljene zakone (*instituta*) pokornosti in podvrženosti človeštva. Če to podvrženost, s katero je – kot pravi – Sin podrejen Očetu, sprejmemo kot nekaj dobrega in odrešilnega, bo logična posledica, da tudi podvrženost sovražnikov k nogam Božjega Sina, kot pravi,

1002 Prim. 1 Kor 15,28.

1003 Kol 1,17–18.

1004 Prim. Ef 1,23 –23.

1005 1 Kor 15,28.

razumemo kot odrešujočo in koristno. Kot Sinova podreditev Očetu naznanja popolno prenovu vsega stvarstva, tako razumemo tudi, da podreditev sovražnikov Božjemu Sinu vključuje odrešenje podvrženih in prenovu izgubljenih.

8. To podvrženje se bo dopolnilo na določen način, po določenem redu (*disciplina*) in po določenih časovnih obdobjih; to pomeni, ne zaradi neke nujnosti, ki bi silila v podreditev. Prav tako svet ne bo postal podrejen Bogu na silo, temveč po besedi, z razumom (*ratio*), s poučevanjem, prek spodbud k boljšemu, z najboljšimi nauki, pa tudi s pomočjo upravičenih in primernih groženj, ki pravično svariyo njih, ki zanemarjajo skrb za odrešenje in njegovo korist in se ne menijo za svojo celovitost (*sanitas*). Konec koncev tudi mi ljudje pri vzgoji sužnje in otroke krotimo z grožnjami in strahom, dokler so zaradi svoje starosti nezmožni razumnosti. Ko pa dosežejo spoznanje tega, kar je dobro, koristno in pošteno, tedaj se strah pred grožnjami umakne in beseda in razum jih prepričata, da se navadijo na vse, kar je dobro. Toda kako bi bilo treba ojkonomsko voditi (*dispensere*) vsakega posameznika in pri tem za vse logosne stvaritve ohraniti možnost svobodne presoje? Kdo so tisti, ki jih Božja beseda najde pripravljene in dojemljive za poduk? Katere za nekaj časa pusti ob strani? Pred kom se skriva in s kakšnim namenom doseže, da je njihovo uho daleč stran od nje?¹⁰⁰⁶ Kdo so ti, ki vedno znova prezirajo Božjo besedo, ki jim je bila oznanjena in izpričana, da jih nato Bog z nekakšno grajo in s kaznijo pritisne v odrešenje in na neki način izsili ali izterja njihovo spreobrnjenje? Kdo so ti, ki jim Bog nudi celo nekakšne priložnosti za odrešenje, da je človeku z neposrednim odgovorom dana vera in prejme zanesljivo odrešenje (*indubitatum ... salutem*)? Iz kakšnih razlogov in v kakšnih okoliščinah se vse to zgodi, kaj vidi v njih vpogled

1006 Prim. Prg 15,29. Ne gre za dobeseden svetopisemski citat, temveč le za biblični način izražanja.

Božje Modrosti in na podlagi kakšnih vzgibov njihove volje vse to ureja? Vse to je znano samo Bogu in njegovemu Edinorojencu, prek katerega »je vse nastalo«¹⁰⁰⁷ in bo vse obnovljeno¹⁰⁰⁸ ter Svetemu Duhu, ki vse posvečuje in izhaja iz Očeta.¹⁰⁰⁹ Njemu slava vse večne čase. Amen.

1007 Jn 1,3.

1008 Prim. Apd 3,21.

1009 Prim. Jn 15,26.

ŠESTO POGLAVJE

*Dopolnitev sveta*¹⁰¹⁰

1. O koncu in dopolnitvi vsega smo po svojih močeh razpravljali že zgoraj,¹⁰¹¹ kolikor nam je to omogočala avtoriteta Svetega pisma. Mislim, da tisto zadošča za temeljni poduk, a vendar bom navedel še nekaj opomb, ker nas je sam potek razprave napeljal k temu.

Najvišje dobro, k čemur stremlje vsa narava,¹⁰¹² deležna logosa (*rationabilis natura*), mnogi filozofi¹⁰¹³ opredeljujejo takole: najvišje dobro pomeni, kolikor je mogoče, postati podoben Bogu. Vendar mislim, da je to bolj povzeto po svetih knjigah kot pa njihova lastna domislica. Na to namreč pred vsemi namiguje že Mojzes, ko pripoveduje o prvem¹⁰¹⁴ stvarjenju človeka: »Bog je rekel: Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost.«¹⁰¹⁵ Nato je dodal: »Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril. Bog ju je

1010 Fotijev naslov: »O koncu«.

1011 Glej PA 2.10 –11.

1012 Da bi pojasnil cilj (*télos*) v eshatološkem smislu, Origen razgrne ontološke in etične predpostavke svojega (v osnovi platonskega) razumevanja cilja/smotra.

1013 Po vsej verjetnosti ima Origen v mislih Platona, ki v *Teajtetu* (Tjt 176b) kot človekov cilj postavi upodobitev po bogu. »Zlo, Teodor, ne more propasti, /.../ niti ne prebiva med bogovi, ampak se nujno potika okrog smrtne narave in tega kraja. Zatorej je treba od tod čim hitreje poskušati zbežati Tja. (Ta) beg pa je upodobitev po bogu, kolikor je to mogoče – in upodabljanje (po bogu) je v tem, da postanemo pravični in pobožni in imamo poleg tega razumnost.« Platon, *Zbrana dela I*, prevod Gorazd Kocijančič (Celjska Mohorjeva družba in Logos, 2004), str 250. Kljub očitni platonski referenci Origen izvornost te misli prisodi *Genezi*.

1014 Origen dve poročili o stvarjenju bere ločeno, kot da gre za dve stvarjenji.

1015 1 Mz 1,26.

blagoslovil ...¹⁰¹⁶ Ko reče, »po Božji podobi (*imago*) ga je ustvaril,« molči pa o podobnosti (*similitudo*), to ne pomeni nič drugega, kot da je človek dostojanstvo (Božje) podobne prejel ob prvem stvarjenju, popolnost v podobnosti pa je zanj prihranjena do dopolnitve sveta, in sicer, da bi si jo pridobil sam, z lastnim trdom in prizadevnostjo prek posnemanja Boga. Na začetku mu je bila z dostojanstvom Božje »podobe« dana možnost doseči popolnost, ob koncu pa naj bi z lastnim delovanjem v sebi dovršil popolno »podobnost.«¹⁰¹⁷ Da je res tako, jasneje in bolj razumljivo razloži apostol Janez, ki se izrazi takole: »Ljubi, zdaj smo Božji otroci; ni pa še razodeto, kaj bomo. Vemo pa, da mu bomo podobni, ko se bo razodel ...«¹⁰¹⁸ (govori namreč o Odrešeniku). S tem zelo gotovo pokaže, da moramo upati tako na konec vsega, o katerem pravi, da mu je neznan, kot tudi na bogopodobnost, ki bo dana v zameno za popolnost zasluženja. Gospod sam v evangeliju poudari ne le, da se bo to zgodilo, temveč se bo to zgodilo po njegovem posredovanju, s tem ko se odloči od Očeta to za svoje učence zahtevati z besedami: »Oče, hočem, naj bodo tudi ti, ki si mi jih dal, z menoj tam, kjer sem jaz ...«¹⁰¹⁹ in »da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi, da bi bili tudi oni v naju.«¹⁰²⁰ Zdi se, da sama podobnost, če smemo reči, tukaj napreduje in iz podobnosti nastaja enost, to pa nedvomno zato, ker bo ob dopolnitvi ali koncu »Bog vse v vsem.«¹⁰²¹

¹⁰²² Na tem mestu mnogi sprašujejo, ali ni nemara ustroj

¹⁰¹⁶ 1 Mz 1,27–28.

¹⁰¹⁷ Za razlikovanje podobe in podobnosti prim. Irenej, *Proti herezijam* 5.6.

¹⁰¹⁸ 1 Jn 3,2.

¹⁰¹⁹ Jn 17,24.

¹⁰²⁰ Jn 17,21 in Jn 10,30.

¹⁰²¹ Prim. 1 Kor 15,28.

¹⁰²² Hier., *Ep.* 124.9–10.: »Ko začenja razpravljati o koncu, navede tole: 'Ker se začetek poraja iz konca, kar smo že večkrat rekli, se lahko vprašamo, ali bodo tudi tedaj obstajala

(*ratio*) telesne narave, pa naj se je še tako popolno prečistila in postala popolnoma duhovna, takšen, da se zoperstavlja

prihodnja telesa, ali pa bomo živeli brez teles, saj se bodo izničila, in si je življenje netelesnih (bitij) treba predstavljati kot netelesno, kakršno je, kot vemo, življenje Boga. Če vsa telesa pripadajo temu čutno zaznavnemu (*sensibilis*) svetu, ki ga Apostol imenuje *vidno* (2 Kor 4,18 in Kol 1,16), bo prihodnje življenje netelesnih (bitij) nedvomno netelesno. In malo pozneje dodaja: 'To, kar pravi apostol, namreč, *da se bo tudi stvarstvo iz suženjstva razpadljivosti rešilo v svobodo slave Božjih otrok* (Rim 8,21), razumemo takole: pravimo, da je bilo prvo stvarjenje stvarjenje logosnih in breztelesnih (bitij) (*creaturarum rationabilium in incorporeali*), ki zdaj služijo propadljivemu, saj so odeta v telesa; kjer pa so telesa, se z njimi takoj pojavi propadljivost. Pozneje pa bo *rešeno iz suženjstva razpadljivosti*, ko bo prejelo slavo Božjega Sina in bo *Bog vse v vsem* (Prim. 1 Kor 15,28).' In na istem mestu pravi: 'Tudi Odrešenikov govor nas izziva, naj verjamemo, da je konec vseh stvari breztelesen, saj pravi: *da bi bili vsi eno, kakor si ti, Oče, v meni in jaz v tebi* (Jn 17,21). Vedeti moramo, kaj je Bog in kaj je Odrešenik, ki bo prišel ob koncu, in kako je svetim obljubljena podobnost z Očetom in Sinom, da bodo, *kakor sta onadva eno*, tudi oni *eno v njiju*. Ali moramo domnevati, da je Bog vesoljstva oblečen v telo in obdan z neko snovjo, kakor mi z mesom, in da se bo na ta način lahko življenje svetih ob koncu primerjalo (*aequari*) z življenjem Boga? Ali pa – če je to nesprejemljivo (še posebej za tiste, ki si želijo vsaj malce zaznati veličastvo Boga in zaslutiti slavo neustvarjene narave, ki vse presega), – smo prisiljeni sprejeti eno izmed dveh možnosti: da bodisi obupamo nad podobnostjo Bogu, če bomo vedno imeli ista telesa, ali pa – če nam je obljubljena blaženost istega življenja z Bogom, – moramo živeti v istem stanju (*condicione*) kot živi Bog.' Iz vsega tega se vidi, kaj misli o vstajenju, in prepozna trditev, da bodo vsa telesa umrla, tako da bomo brez teles, kot smo bili nekoč, preden smo se odeli v tolsta telesa.«

bodisi dostojanstvu podobnosti pa tudi temu, kar je lastno enosti. Ne moremo reči, da je narava, ki je v telesu, lahko podobna Božji naravi, ki je vsekakor breztelesna (*incorporea*), niti ne moremo v resnici in upravičeno reči, da je eno z njo, še posebej, ker se dejstvo, da je Sin eno z Očetom,¹⁰²³ po resničnem nauku nanaša na lastnost njegove (Sinove) narave.

2. Obljubljeno je torej, da bo ob koncu »Bog vse v vseh.«¹⁰²⁴ Vendar, če smo dosledni, ne smemo misliti, da bodo do tega konca prišle živali, živina ali zveri, da to ne bi pomenilo, da je Bog prisoten tudi v živalih, živini ali zvereh. Pa tudi ne les ali kamenje, sicer bi to pomenilo, da je tudi v njih Bog. Prav tako ne smemo misliti, da bo do tega konca dospela kakršnokoli vrsta hudobije (*malitia*), saj bi besede »da bo Bog v vseh« pomenile, da je navzoč tudi v kaki posodi zla (*in vasculo malitiae*). Kajti čeprav tudi zdaj rečemo, da je Bog povsod in »v vsem«, saj nič ne more biti prazno Boga (*vacuum deo*), vendarle ne trdimo, da je Bog vse to, v čemer je prisoten. Zato je treba natančneje pogledati, kaj je tisto, kar označuje polnost blaženosti in konec vseh stvari, saj je rečeno, ne le, da bo »v vsem Bog«, ampak tudi, da bo »vse Bog«. Vprašajmo se torej, kaj je to *vse*, kar bo *v vsem* Bog.

3. Sam mislim, da stavek »in bo Bog vse v vseh«, pomeni, da je tudi v vsakem posamičnem Bog *vse*. V posamičnem bo *vse* na ta način, da bo Bog vse, kar um, deležen logosa (*rationalis mens*), očiščen vse nesnage greha in popolnoma obrisan vsakršne teme zla, lahko zaznava, spoznava ali razmišlja. Ne zaznava nič drugega, kakor Boga, o Bogu razmišlja, Boga vidi, Boga drži (*tenet*) in Bog je mera in merilo (*modus et mensura*)¹⁰²⁵ vsakega njegovega vzgiba. In tako mu bo *vse* Bog. Ne bo več razlikovanja dobrega in slabega,

1023 Prim. Jn 10,30.

1024 1 Kor 15,28.

1025 Rufinov dvojni prevod grške besede *métron*.

ker ne bo slabega (Bog je vse tistemu, ki nima več stika s slabim). In ne bo si več zaželel »jesti z drevesa spoznanja dobrega in hudega,«¹⁰²⁶ saj je vedno v dobrem in mu je Bog vse. Če se torej konec vrača k začetku in iztek stvari, združen z začetkom, obnavlja tisto stanje, v katerem je bila tedaj z logosom obdarjena narava, ko ji ni bilo treba »jesti z drevesa spoznanja dobrega in hudega,« tako bo, potem ko bo izginila vsakršna zaznava (*sensus*) slabega in se popolnoma in do čistega odstranila, on sam, ki je edini dobri Bog, postal njemu vse, pa ne le v nekaj ali v več stvareh, temveč tako, da bo on sam »vse v vsem«. Nikjer več ni smrti, nikjer žela smrti, nikjer zla sploh:¹⁰²⁷ tedaj bo resnično Bog »vse v vsem«.

Vendar nekateri menijo, da bo ta izpopolnitev in blaženost logosnih narav končno ostala v stanju, ki smo ga omenili (namreč da bo vse imelo Boga in da jim bo Bog vse), edinole če jih ne bo stik s telesno naravo odvrčal od tega. V nasprotnem primeru, če se pridruži mešanica snovne bitnosti, menijo, je veličastje najvišje blaženosti ovirano. O tej stvari smo že zgoraj obširneje premlevali in razpravljajoč povedali, kar nam je prišlo na misel.¹⁰²⁸

1026 Prim. 1 Mz 2,17.

1027 Prim. 1 Kor 15,55–56.

1028 Očitno je Rufin tu skrajšal daljši odlomek, vsaj če ga primerjamo s Hieronimovim besedilom. Hier., *Ep.* 124.10.: »Ko spet razpravlja o raznolikosti svetov in ko izpričuje, da bodo iz angelov nastali demoni in iz demonov spet angeli ali ljudje, iz ljudi pa obratno demoni in vse iz vseh, svoje mnenje podkrepi s takšnim zaključkom: 'Nedvomno čez nekaj časovnih razdobj spet obstaja snov, nastanejo telesa in zaradi raznolike volje (*varias voluntates*) logosnih stvaritev (*rationabilium creaturarum*) se bo vzpostavila mnogovrstnost sveta. Te logosne stvaritve so po popolni blaženosti vse do konca vseh stvari postopno zdrknile v nižji svet (*ad inferiora*) in se navzele tolikšnega zla, da se bodo sprevrgle v nasprotje, saj nočejo ohraniti počela/začetnega stanja (*principium*) in posedovati nepokvarjene blaženosti. Tudi tega ne smemo spregledati, da mnoge logosne stvaritve ohranjajo počelo/začetno stanje (*principium*)

4. Ker pri apostolu Pavlu srečamo omembo »duhovnega telesa,«¹⁰²⁹ se zdaj po najboljših močeh na kratko vprašajmo, kakšno mnenje naj zavzamemo glede tega. Kolikor lahko razume naša pamet, se mi zdi lastnost (*qualitas*) duhovnega telesa nekako takšna, da v njej lahko dostojno prebivajo ne le svete in popolne duše, temveč tudi vse tisto stvarstvo, ki se bo »rešilo iz suženjstva razpadljivosti.«¹⁰³⁰ O tem telesu pravi Apostol tudi tole: »... v nebesih imamo zgradbo od Boga, hišo, ki je niso naredile roke in je večna«¹⁰³¹ – (v nebesih), to se pravi v bivališčih blaženih. Iz tega lahko sklepamo, kako čista, kako pretanjena (*subtilitas*) in kako veličastna je narava tega telesa, če ga primerjamo s sedanji-mi telesi, ki so jih – najsi so nebeška in sijajna – vendarle »naredile roke« in so vidna. O tistem telesu pa pravi, da je »hiša, ki je niso naredile roke in je večna v nebesih«. Ker je torej to, »kar se vidi, začasno, kar pa se ne vidi, večno,«¹⁰³²

vse do drugega, tretjega ali četrtega sveta in v sebi ne dopuščajo prostora za spremembo, medtem ko se bodo druge z začetnega stanja spustile za tako malo, da bo videti, kot da niso izgubile ničesar, prenekateri pa bodo v velikem padcu strmoglavile v najgloblje brezno. In Bog, Stvarnik in ojkonomski urejevalec (*dispensator*) vsega, pri stvarjenju svetov ve, kako uporabiti posameznike, glede na zasluge, prednosti (*opportunitates*) in vzroke (*causas*), ki bodo držali krmilo sveta in ga pognali v tek: tako da bo nekdo, ki je vse premagal v hudobiji in se popolnoma znižal k zemlji, v naslednjem, pozneje ustvarjenem svetu postal hudič, »prvenec Božjih del, da bi se mu posmehovali angeli (prim. Job 40,19)«, ki so izgubili prvotno krepost. Kaj drugega hoče dokazati s temi besedami, če ne to, da grešni ljudje tega sveta na drugem svetu lahko postanejo hudiči in demoni, in da lahko iz sedanjih demonov na drugem svetu nastanejo ljudje ali angeli?«

1029 1 Kor 15,44.

1030 Prim. Rim 8,21.

1031 2 Kor 5,1.

1032 Prim. 2 Kor 4,18. Na podlagi naslednjega razpravljanja je bilo Origenu mogoče pripisati tezo, da bo ob koncu časov odrešen tudi Satan. Origen je že v svojem času naletel na očitke, čeprav se zdi, da na nekaterih mestih razmišlja tudi drugače, da bi se namreč

to, kar je nevidno, kar ni narejeno z rokami in je večno, v odličnosti daleč prekaša vsa ta telesa, ki jih vidimo bodisi na zemlji ali v nebesih, ki so vidna in ustvarjena ter niso večna. Na podlagi te primerjave lahko sklepamo, kolikšna je lepota, kolikšen sijaj in blesk »duhovnega telesa«, in da drži to, kar pravi (apostol): »Česar oko ni videlo in uho ni slišalo in kar v človekovo srce ni prišlo, kar je Bog pripravil tistim, ki ga ljubijo ...«¹⁰³³

Nedvomno je, da naravo našega sedanjega telesa po volji Boga, ki ga je takšnega ustvaril, Stvarnik lahko privede do lastnosti (*qualitatem*) pretanjenega, najčistejšega in sijajnega telesa, kakor narekuje stanje stvari in kot zahteva zasluženje te logosne narave. Ko je naposled svetu primanjkovalo raznolikosti in mnogoterosti, se je snov v različnih oblikah in vrstah z vso uslužnostjo ponudila Stvarniku, svojemu Gospodarju in Stvaritelju, da bi iz nje izpeljal različne oblike zemeljskih in nebeških stvari. Ko pa je stanje začelo težiti k temu, »da bi bili vsi eno«, kakor sta »Oče in Sin eno«,¹⁰³⁴ se ponuja logična posledica, da tam, kjer so vsi eno, ne bo več raznolikosti (*diversitas*).

5. Zato je tudi rečeno, da bo »zadnji sovražnik«, ki se imenuje »smrt, uničen«,¹⁰³⁵ tako da ne bo nič več žalostnega, saj ne bo smrti, in nič več različnosti, ker ne bo sovražnika. Da bo uničen poslednji sovražnik, seveda pomeni, da ne umre njegova bitnost, ki jo je ustvaril Bog, temveč da premineta sovražna volja in namen, ki ne prihajata od Boga, ampak od njega samega. »Uničen bo« torej ne tako, da ga ne bo, pač

Satan sicer lahko ,spreobrnil, vendar se noče. (npr. PA 1.8.4.) Na očitke je Origen odgovoril v pismu (Prim. Ruf., *De adult.* 7. in Hier., *Apol. c Ruf.*, 2.18.), češ da podobno kot nadangel Mihael hudiča iz previdnosti ni hotel prekleti, vendar so bile zaradi napačne razlage njegovemu nauku pripisane lažne trditve.

1033 1 Kor 2,9.

1034 Prim. Jn 17,21 in Jn 10,30.

1035 Prim. 1 Kor 15,26.

pa, da ne bo več »sovražnik« in »smrt«. Vsemogočnemu namreč »ni nič nemogočega«¹⁰³⁶ in nič ni nepopravljivega zanj, ki je ustvaril. Vse je namreč ustvaril zato, da bi obstajalo, in kar je ustvarjeno, da bi obstajalo, ne more ne biti. Zato bo utrpelo spremembe in predruženja (*varietatem*), tako da bo glede na zasluge v boljšem ali slabšem stanju; ne more pa nekaj, kar je Bog ustvaril, da bi bivalo in trajalo, utrpeti smrti v bitnosti (*substantialem interitum*). Če namreč po splošnem prepričanju nekaj umre, pa se nauk (*ratio*) vere in resnice s tem ne strinja takoj. Nepoučeni in neverni ljudje menijo, da naše meso po smrti umre popolnoma, da ne preostane nič več njegove bitnosti. Mi pa, ki verujemo v njegovo vstajenje, razumemo, da se po smrti zgodi le njegova sprememba, bitnost pa zagotovo ostane in se po volji svojega Stvarnika v določenem času obnovi nazaj v življenje in se spet spremeni. Tako da meso, ki je bilo najprej »iz prsti in zemeljsko,«¹⁰³⁷ po smrti razpade in spet postane »prah in zemlja« (kajti »prah si,« pravi, »in v prah se povrneš«¹⁰³⁸), nato pa bo spet v vstajenju obujeno iz zemlje in potem bo dospelo v slavo »duhovnega telesa«, kot bo zahtevalo zaslužnje duše, ki je v njem prebivala.

6. V to stanje, kot smemo predpostavljati, bo pripeljana vsa naša telesna bitnost, tedaj ko bo obujeno vse, da bo postalo vse eno in bo »Bog vse v vsem«. Ne smemo misliti, da se bo to zgodilo naenkrat, pač pa postopno in po delih, v preteku neskončno dolgih vekov (*saecula*), ko se bo proces poprave in izboljšanja pri nekaterih zgodil postopno in posamično, drugi jih bodo prehiteli in v urnejšem teku težili k najvišjemu, tretji jim bodo sledili v kratki razdalji, nekateri pa daleč zadaj. In tako se bodo nizale neskončne vrste njih, ki napredujejo in so se iz nekdanjega sovražstva spravili z

1036 Prim. Job 42,2.

1037 Prim. 1 Kor 15,47.

1038 1 Mz 3,19 in 1 Mz 18,27.

Bogom, tako da bo naposled proces segel do »zadnjega sovražnika«, ki se imenuje »smrt,« da bo tudi on »uničen« in ne bo več sovražnik.

Ko bodo vse z logosom obdarjene duše prispele nazaj v takšno stanje, tedaj bo tudi narava našega sedanjega telesa pripeljana v slavo »duhovnega telesa«. Tudi pri logosnih naravah vidimo, da niso ene, ki zaradi grehov živijo brez dostojanstva, in neke druge, ki so bile zaradi zaslug povabljene k blaženosti, pač pa vidimo, da so to ene in iste, ki so bile prej grešnice, a so se spreobrnille in spravile z Bogom, zdaj pa so poklicane v blaženost. Enako je treba misliti tudi pri naravi telesa; namreč, da ni eno telo, ki ga uporabljamo zdaj, v »nečasti, propadljivosti in slabosti,«¹⁰³⁹ neko drugo telo pa bomo potrebovali »v nepropadljivosti, v moči in v veličastvu,« temveč bo to isto telo, ki bo odvrгло slabosti, v katerih je zdaj, in bo, spremenjeno v slavo, postalo »duhovno«. Tako bo to, kar je bilo »posoda nečasti,«¹⁰⁴⁰ očiščeno postalo »posoda časti« in prebivališče blaženosti. Verjamemo lahko, da bo v tem stanju po Stvarnikovi volji ostalo vedno in nespremenljivo, kar nas prepričuje tudi misel apostola Pavla, ki pravi: »... imamo v nebesih zgradbo od Boga, hišo, ki je niso naredile roke in je večna.«¹⁰⁴¹

Vera Cerkve ne sprejema mnenja nekaterih grških filozofov, po katerem poleg tega telesa, ki je iz štirih elementov, obstaja še neko peto telo, ki je nekaj popolnoma drugega in v vseh pogledih drugačno od našega sedanjega telesa.¹⁰⁴² Namiga za to človek ne more najti ne v Svetem pismu, tudi sama logika stvari tega ne dopušča, še zlasti, ker

1039 Prim. 1 Kor 15,42–43.

1040 Prim. Rim 9,21.

1041 2 Kor 5,1.

1042 Origen podpira tezo, da duhovno telo ne bo drugo, kot je bilo zemeljsko. T. i. peti element, eter, je vpeljal Aristotel, privzel pa ga je tudi Ciceron (*Acad.* 1.7.26.). Origenov opis duhovnega telesa bi hitro lahko spominjal na t. i. eterično telo, zlasti ker tudi sam uporablja izraz »eter«.

sveti Apostol jasno opredeli, da vstalem od mrtvih ne bodo dana neka nova telesa, ampak bodo prejeli taista, ki so jih imeli v času življenja, le da bodo iz slabšega preoblikovana (*transformata*) na bolje. Pravi namreč: »Seje se duševno telo, vstaja duhovno telo,«¹⁰⁴³ in še: »Seje se v propadljivosti, obuja pa v nepropadljivosti. Kar se seje v nečasti, vstaja v veličastvu. Kar se seje v slabosti, vstaja v moči.«¹⁰⁴⁴ Kot je pri človeku napredek, da iz stanja, ko je še »duševni«¹⁰⁴⁵ in ne razume, »kar prihaja iz Božjega Duha,«¹⁰⁴⁶ s podukom pride do tega, da postane »duhovni človek« in »presoja vse, medtem ko njega ne presoja nihče,« tako je treba razmišljati tudi o stanju telesa, kajti taisto telo, ki se zdaj kot služabnik duše imenuje »duševno«, bo po določenem napredovanju, ko bo duša pridružena Bogu, z njim postala »en duh«, tudi samo kot nekakšen služabnik duha doseglo lastnosti in stanje duhovnega telesa. To velja še zlasti zato, ker je – kot smo večkrat pokazali – Stvarnik telesno naravo ustvaril takšno, da zlahka prehaja v različne lastnosti (*qualitatem*), kakor Bog hoče ali to zahtevajo okoliščine.

7. Ves razmislek (*ratio*) torej vključuje misel, da je Bog ustvaril dve splošni naravi: vidno naravo, to je telesna, in nevidno naravo, ki je netelesna. Ti dve naravi sta podvrženi različnim spremembam. Nevidna narava, ki je tudi logosna, se spreminja z duhom in voljo (*animo propositoque*), ker je obdarjena s svobodo odločanja. Zato jo najdemo zdaj v dobrem, zdaj v nasprotnem. Telesna narava pa lahko utрпи spremembe v bitnosti (*substantialem permutationem*); zato ima Bog in Stvarnik vsega pri vsem, kar bi hotel osnovati, izdelati in na novo urediti, vedno pri roki snov, da – kot zahteva zasluženje stvari – telesno naravo spreminja in

1043 1 Kor 15,44.

1044 1 Kor 15,42–43.

1045 Lat. *animalis*, po prevodu Pisma Korinčanom *duševni*, torej »naravni« človek, ki je nasprotje *duhovnemu* človeku (*spiritalis*).

1046 1 Kor 2,14.

preoblikuje v poljubne oblike in vrste. To jasno poudari prerok, ki pravi: »Bog, ki vse ustvarja in spreminja ...«¹⁰⁴⁷

8. Zdaj se moramo vprašati, če bo tedaj ob dopolnitvi vsega (*consummatio omnium*), ko bo »Bog vse v vseh«, celotna telesna narava obstajala v enem videzu (*una specie*) in bo vsa značilnost telesa samo tista, ki se bo bleščala v nepopisnem veličastvu, kot si jo moramo predstavljati pri duhovnem telesu. Če pravilno razumemo, kar piše Mojzes na začetku svoje knjige, in sicer: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo,«¹⁰⁴⁸ kot da je to začetek vsega stvarjenja, potem je primerno, da sta konec in dopolnitev vsega poklicana nazaj k temu začetku, to je, da bosta tisto nebo in tista zemlja bivališče in počitek pobožnih. Tako bodo tisto »zemljo« najprej »dedovali ponižni«:¹⁰⁴⁹ to namreč učijo tako Postava, preroki kot tudi evangelij. Mislim, da na tej zemlji obstajajo resnične in žive oblike tistega bogoslužja (*observantia*), ki ga je izročil Mojzes prek »sence Postave.«¹⁰⁵⁰ O teh je rečeno, da »služijo le prisposodbi in senci tega, kar je v nebesih,«¹⁰⁵¹ namreč ti, ki so služili pod Postavo. A Mojzesu samemu je bilo rečeno tudi: »Glej, da boš naredil vse po podobi, ki ti je bila pokazana na gori!«¹⁰⁵² Zato se mi zdi, da kot je bila »Postava vzgojiteljica« za te, ki jih je morala privedi h Kristusu,¹⁰⁵³ s tem da jih je podučila in izobrazila, da bi za njenim naukom lažje sprejeli popolnejši Kristusov nauk, tako tudi tista zemlja sprejema svete in jih najprej napoji in izobrazí v naukih resnične in večne Postave, da bi tem lažje prenesli (*patientur*) popolni nauk nebes, ki mu ne moremo ničesar več dodati. V teh nebesih bo resnično obstajalo to, čemur

1047 Am 5,8 po LXX.

1048 1 Mz 1,1.

1049 Prim. 5 Mz 4,38; Ps 37,11; Mt 5,5.

1050 Prim. Heb 10,1.

1051 Heb 8,5.

1052 Prim. 2 Mz 25,40 in Hebr 8,5.

1053 Prim. Gal 3,24.

pravimo »večni evangelij«¹⁰⁵⁴ in večno »nova zaveza«,¹⁰⁵⁵ ki nikoli ne »zastara«.¹⁰⁵⁶

9. Na ta način smemo razumeti dogajanje ob dopolnitvi in obnovi vseh stvari,¹⁰⁵⁷ da bodo [logosne stvaritve] postopno napredovale, se vzpenjale in zmerno po določenem redu prispele najprej na tisto zemljo in v vzgojo, ki je na njej in jih bo pripravljala na boljše nauke in tiste, ki jim ne moremo ničesar več dodati. Za *varuhi in oskrbniki*¹⁰⁵⁸ bo prevzel kraljestvo Kristus Gospod, ki je Kralj vsega. To pomeni: po pouku svetih moči, bo te, ki so ga sposobni dojeti (*capere*) kot Modrost, sam podučil in v njih kraljeval, vse dokler jih ne podvrže Očetu, *ki si je vse podvrge*,¹⁰⁵⁹ tako da bo,¹⁰⁶⁰ brž ko bodo postali dovzetni za Boga, »Bog vse v vseh«. Tedaj bo posledično tudi telesna narava prejela najvišje stanje, ki mu ne moremo dodati ničesar več.

1054 Raz 14,6. Pod besedno zvezo »večni evangelij« je lahko razumljen Logos, ki v nebesih ni več telesen, pač pa predmet umske kontemplacije. Logosa deležna narava je po Origenu podedovala zmožnost motrenja telesne in netelesne narave, ki se bo uresničila v večnem življenju. Prim. Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 177.

1055 Heb. 9,15 in 12,24.

1056 Prim. Heb 8,13.

1057 V Rufinovem prevodu se deveti odstavek začenja z omembo »obnovitve vseh stvari«, nadaljuje pa se s prikazom »večnega življenja«. To sta dva različna koncepta. Večno življenje se v 2.3.6. omenja kot nepropadljivi svet »svetih in popolnoma prečiščenih, ne svet brezbožnih, kot je naš.«

1058 Prim. Gal 4,2.

1059 Prim. 1 Kor 15,27–28.

1060 Hier., *Ep.* 124.10.: »Po zelo dolgi razpravi, kjer pravi, da se bo vsa telesna narava spremenila v duhovna in pretanjena (*tenuis*) telesa in da se bo vsa snov preobrazila v eno brezhibno telo, čistejše od vsakršnega sijaja, ki bo takšno, da si ga človeška pamet zdaj ne more zamišljati, na koncu doda: 'In bo Bog vse v vsem in celotna telesna narava se bo povrnila v snov, ki je boljša od vseh, namreč v božansko, od katere ni boljša nobena druga.'«

Do te mere smo pretresli vprašanje o telesni naravi in o duhovnem telesu, bralčevi sodbi pa prepuščamo, naj izbere, katero izmed mnenj je boljše.¹⁰⁶¹ S tem zaključujemo tretjo knjigo.

¹⁰⁶¹ Gre za izbiro: »breztelesnost« ali »duhovno telo«.

ČETRТА KNJIGA

PRVO POGlavJE

O bogonavdihnjenosti Božjega Pisma

1. Ker se pri preiskovanju tako pomembnih reči ne zadovoljujemo s splošnimi pojmi in očitnostjo¹⁰⁶² tega, kar vidimo, temveč k samemu dokazu povedanega, dokazu, ki se nam kaže (pravilen), pritegujemo tudi pričevanja Pisma, ki je po našem verovanju božansko, namreč (pričevanja) t. i. Stare in Nove zaveze, skušajmo svojo vero okrepiti z mišljenjem (*lógos*). Do zdaj še nismo razpravljali o Pismu kot o božanskem, (zato zdaj) kakor v povzetku razčlenimo tudi o tem nekaj malega, kar nas nagiba k temu, da imamo te spise za božanske. Preden uporabimo besedila sama in to, kar se v njih razkriva, moramo obravnavati Mojzesa in Jezusa Kristusa, se pravi zakonodajalca Hebrejcev in uvajalca krščanskih odrešilnih nauk, in povedati naslednje:

Čeprav je bilo med Grki in barbari nadvse mnogo zakonodajalcev in tudi učiteljev, ki so oznanjali nauke, obljublajoče resnico, s temeljitim preiskovanjem nismo odkrili nobenega zakonodajalca, ki bi mogel v drugih ljudstvih ustvariti vnemo za sprejetje njegovih misli; in čeprav so tisti, ki so obljubili, da bodo filozofirali o resnici, vpeljevali marsikakšna sredstva z dokazovanjem, ki se je njim zdelo razumno, vendar ni nihče mogel tega, kar je bilo po njegovem mnenju resnica, vsaditi različnim narodom, da, niti upoštevanja vrednemu številu (ljudi) v enem samem

1062 očitnostjo gr. *enárgeia*; po stoiškem nauku je očitnost kriterij resnice. »Splošni pojmi« (*koinai énnōiai*) so po Hrizipovem nauku pojmi, ki so jih ljudje deležni, še preden prejmejo filozofsko izobrazbo; slonijo na zaznavi in so naravno merilo spoznanja; prim. SVF II, 473 in 83.

narodu. In vendar bi hoteli zakonodajalci zakone, ki so se njim pokazali dobri,¹⁰⁶³ uveljaviti v vsem človeškem rodu, če bi to le bilo mogoče, in tudi učitelji bi resnico, ki so si jo zamislili, radi razširili po vsem obljudenem svetu.¹⁰⁶⁴ In vendar niso bili sposobni ljudi drugih jezikov in iz mnogih narodov privabiti k izpolnjevanju (svojih) zakonov in sprejetju (svojih) nauk, da, tega sploh niso niti poskušali storiti; prav razumno so pač videli, da je nekaj takega nemogoče. Nasprotno pa vsa Grčija in barbarske dežele našega sveta premorejo nepreštevno mnogo ljudi, ki nas posnemajo in so zapustili očetne zakone ter bogove, ki jih priznava (njihovo ljudstvo), da bi izpolnjevali Mojzesovo Postavo in postali učenci nauk Jezusa Kristusa – pa čeprav tisti, ki se klanjajo malikom, sovražijo ljudi, ki se podvržejo Mojzesovi postavi, in čeprav se tisti, ki sprejmejo nauk (*lógos*) Jezusa Kristusa, poleg sovraštva, ki so ga deležni, izpostavijo tudi nevarnosti smrtne kazni.

2. V prav malo letih je bil lahko Nauk (*lógos*) – četudi so bili izpovedovalci krščanstva preganjani in nekateri zaradi njega umorjeni, drugi pa so izgubili svoje premoženje – »oznanjen povsod po obljudenem svetu«,¹⁰⁶⁵ čeprav ni bilo mnogo učiteljev, tako da so se »Grki in barbari, modri in neumni« pridružili strahospoštljivemu čaščenju Boga prek Jezusa. Če pomislimo na to, ne bomo dvomili o tem, ali to dogajanje presega človeka (ali ne); Jezus je namreč z vso oblastjo in z vso prepričljivostjo učil, da se bo (njegov) nauk uveljavil.¹⁰⁶⁶ Zato imamo lahko njegove besede z razlogom za prerokbe, npr.: »Pred oblastnike in kralje vas bodo vlačili zaradi mene, v pričevanje njim in poganom«¹⁰⁶⁷ in: »Veliko mi jih bo reklo tisti dan: ›Gospod, Gospod, ali nismo v

1063 dobri db. lepi.

1064 Podobno že Filon Aleksandrijski, *O Mojzesovem življenju* 2.4.17 sl.

1065 Prim. Rim 1,14.

1066 Prim. Mt 24,35.

1067 Mt 10,18.

tvojem imenu jedli in v tvojem imenu pili in v tvojem imenu izganjali demonov? In (takrat) jim bom rekel: › *Pojdite proč od mene, kateri ravnate nepostavno!* Nikoli vas nisem poznal.«¹⁰⁶⁸ Lahko bi se namreč (pripetilo), da bi bile te (besede) izgovorjene v prazno, tako da se ne bi uresničile. Da se je v prihodnosti res zgodilo, kar je bilo izrečeno s tako oblastjo, kaže na to, da se je Bog resnično učlovečil in ljudem predal nauke odrešenja.

3. Zakaj bi bilo potrebno še reči, da je bilo prerokovano, da bodo »umanjkali t. i. vladarji¹⁰⁶⁹ iz Juda« in »voditelji iz njegovih ledij« tedaj, ko pride Tisti, kateremu je prihranjeno« – namreč kraljestvo – »in ko nastopi pričakovanje ljudstev«?¹⁰⁷⁰ Iz zgodovine in iz reči, ki jih gledamo danes, je očitno, da od Jezusovih časov niso več postavljali judovskih kraljev; in uničene so bile vse judovske ustanove,¹⁰⁷¹ s katerimi so se (Judje) ponašali – namreč tiste, ki so imele opraviti s templjem, z oltarjem, z bogoslužjem, ki se je opravljalo, in z oblačili velikega duhovnika. Izpolnjena je namreč prerokba, ki pravi: »Izraelovi sinovi bodo sedeli mnogo dni brez kralja in brez vladarja; ne bo ne žrtve ne oltarja, ne svečeništva ne terafov.«¹⁰⁷²

Te besede uporabljamo proti tistim, ki so zaradi (zgoraj navedenih) besed, ki jih v Genezi Jakob izgovarja Judu, v zadregi in zato trdijo, da voditelj naroda, ki prihaja iz Judovega rodu, (še vedno) vlada nad narodom¹⁰⁷³ in da njegovo po-

1068 Mt 7,22 ni Lk 13,26 sl.

1069 t. i. vladarji: Origen verjetno v citatu dodaja »t. i.« (*eireménous*), ker je njegov pojem vladanja oziroma kraljevanja eshatološki; vsi zemeljski oblastniki vladajo v nepristnem pomenu.

1070 Prim. 1 Mz 49,10 po LXX.

1071 ustanove db. stvari; dejavnosti (*prágmata*).

1072 Oz 3,4 po LXX. Terafi (gr. *dêloi*) so bili verjetno nekakšne maske, ki so jih Judje uporabljali, da bi pridobili oraklje; v 1 Sam 28,6 izraz označuje sveti orakeljski žreb (hebr. *urîm*).

1073 Nekateri Judje, zlasti v Palestini, so bili prepričani, da se oblast judovskih kraljev še vedno nadaljuje v službi etnarha ali patriarha.

tomstvo ne bo umanjalo do prihoda Mesija, ki si ga umišljajo.¹⁰⁷⁴ Če bodo namreč »Izraelovi sinovi dolgo časa brez kralja in vladarja«, če ne bo »ne žrtve ne oltarja, ne svečeništva ne terafov«, in če od tedaj, ko je bil razrušen tempelj, ni ne žrtve ne oltarja ne svečeništva, potem je očitno umanjkal »vladar iz Juda in voditelj iz njegovih ledij«. Ker pa preroštvo pravi: »Ne bo umanjkal vladar iz Juda niti voditelj iz njegovih ledij, dokler ne pride to, kar mu je prihranjeno,«¹⁰⁷⁵ potem je očitno »prišel tisti, kateremu je prihranjeno, (On, ki je) pričakovanje narodov«. To je jasno iz množice narodov/poganov, ki so prek Kristusa prišli do vere v Boga.

4. Tudi v pesmi *Devteronomija*¹⁰⁷⁶ je preroško razkrita izvolitev nerazumnih narodov/poganov, ki se bo zgodila zaradi grehov prejšnjega (Božjega) ljudstva. Do te izvolitve¹⁰⁷⁷ ni prišlo prek nikogar drugega kakor prek Jezusa. »Naredili so me ljubosumnega na to, kar ni bog; razjezili so me s svojimi maliki. Zdaj jih bom jaz naredil ljubosumne na to, kar ni narod, in prek nerazumnega naroda jih bom razjezil.« Zelo jasno lahko dojamemo, na kakšen način so bili Hebrejci, o katerih je rečeno, da so »Boga naredili ljubosumnega na to, kar ni bog« in »ga razjezili s svojimi maliki«, spravljeni v jezo in ljubosumje do »tega, kar ni narod«, namreč do nerazumnega ljudstva, ki ga je Bog izvolil prek prihoda Jezusa Kristusa in njegovih učencev. Mi torej »vidimo svojo poklicanost. Ni veliko modrih po mesu, ni veliko mogočnih,

1074 Mesija, ki si ga umišljajo: tj . Mesija, ki ni istoveten s Kristusom, ampak bo nastopil zmagovalno in porazil sovražnike Izraela.

1075 To, kar mu je prihranjeno: včasih Origen ta citat navaja v tej obliki, včasih pa kot »tisti, ki mu je prihranjeno«. V ozadju različnih prevedkov je nejasna hebr. beseda šiloh, ki je vabila k različnim interpretacijam; prim. A. Posnanski, *Shiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. 1. Teil: Die Auslegung von Gen. 49,10 im Altertume bis zum Ende des Mittelalters*, Leipzig 1904.

1076 5 Mz 32,21.

1077 te izvolitve db. nje.

ni veliko plemenitih po rodu. Nasprotno, Bog si je izbral tisto, kar je v očeh sveta noro, da bi osramotil modre. Bog si je izbral tisto, kar je na svetu neplemenito po rodu in zaničevano, tisto, kar ni bivajoče, da bi onespособil tisto prej bivajoče«, da se meseni Izrael ¹⁰⁷⁸ – to Apostol imenuje »meso« – ne bi ponašal pred Bogom.

5. Kaj naj nadalje rečemo glede prerokb o Kristusu v *Psal-mih*? Ena izmed teh pesmi je naslovljena »za Ljubljenega«; o njegovem jeziku je rečeno, da je »pisalo hitrega pisca« in da je »lep, najlepši med človeškimi sinovi«, ker je »bila milost izlita na njegove ustnice.«¹⁰⁷⁹ Dokaz »milosti, ki je izlita na njegove ustnice,« je v tem, da je bil svet kljub kratkemu času njegovega poučevanja – učil je namreč približno leto in nekaj mesecev¹⁰⁸⁰ – izpolnjen z njegovim naukom in s strahospoštljivim čaščenjem Boga, ki (se dogaja) prek njega. V njegovih dneh je namreč »vzšla« pravičnost in obilje miru, ki ostaja do dopolnitve – ki je poimenovana »odstranitev meseca« – »in ohranja oblast od morja do morja in od rek do meja obljudenega sveta.«¹⁰⁸¹ In »Davidovi hiši je bilo dano znamenje«: »Devica je namreč zanosila in je rodila sina in njegovo ime je Emanuel,« se pravi »Bog z nami.«¹⁰⁸² (To znamenje) je izpolnjeno, kakor izreka isti prerok: »Bog je z nami. Spoznajte, narodi, poraženi ste; vi, ki ste močni, poraženi ste.«¹⁰⁸³ Premagani in poraženi pa smo mi izmed narodov/poganov, ki smo podlegli milosti njegove besede. Celó mesto njegovega rojstva je napovedano pri Miheju: »In ti, Betlehem, dežela Judova, nikakor nisi najmanjši med Judovimi voditelji; iz tebe bo namreč prišel vodnik, ki bo pasel

1078 Prim 1 Kor 10,18.

1079 Prim. Ps 45,1–3.

1080 V Homilijah k Mateju 40 (GCS 38, str. 79,19) Origen pravi, da je Jezus učil približno dve leti.

1081 Prim. Ps 72,7 sl.

1082 Prim. Iz 7,14 po LXX; Mt 1,23.

1083 Prim. Iz 8,8.

moje ljudstvo Izraela.«¹⁰⁸⁴ Izpolnjenih je tudi sedemdeset tednov do vodnika Kristusa – sedemdeset tednov, o katerih govori Daniel.¹⁰⁸⁵ In prišel je tisti, ki je po Jobu »premagal veliko morsko pošast«¹⁰⁸⁶ in je svojim pristnim učencem dal »oblast stopati na kače in škorpionje ter na vsakršno sovražnikovo moč, ne da bi jim kaj škodovalo«.¹⁰⁸⁷

Bodimo pozorni tudi na prihod apostolov na vse konce sveta, apostolov, ki jih je Jezus poslal oznanjat blagovest; potem bomo videli, da je bila (njihova) drznost nadčloveška in uspeh božanski. In če preiščemo, kako so ljudje, ki so sprejeli povsem nove nauke in tuje besede, te može sprejeli, ker jih je pri njihovih slabih naklepih premagala neka božanska Moč, ki je (apostole) varovala¹⁰⁸⁸ – potem ne bomo več nejeverni glede tega, ali so delali čudeže. Bog je namreč potrdil njihove besede »z znamenji in čudeži in z raznovrstnimi močmi«.¹⁰⁸⁹

6. Ko smo na kratko pokazali Jezusovo božanstvo in pri tem uporabili preroške besede o njem, smo hkrati pokazali, da so spisi, ki o njem prerokujejo, bogonavdihnjeni¹⁰⁹⁰ in da so črke, ki oznanjajo njegov prihod in nauk, sestavljene z vso močjo in oblastjo ter da so zaradi tega dobile moč nad izvoljenimi izmed iz narodov/poganov. Treba pa je reči, da je šele potem, ko je prišel Jezus, zasijalo to, kar je božansko v preroških besedah, in to, kar je duhovno v Mojzesovi postavi. Jasnih dokazov za to, da so stari spisi bogonavdihnjeni, pred Kristusovim prihodom ni bilo mogoče predstaviti. Jezusov prihod pa je ljudem, ki so do tedaj domnevali, da postava in preroški niso božanski, naredili očitno, da so (ta

¹⁰⁸⁴ Mt 2,6; Mih 5,1.

¹⁰⁸⁵ Prim. Dan 9,24.

¹⁰⁸⁶ Job 3,8.

¹⁰⁸⁷ Lk 10,19.

¹⁰⁸⁸ Prim. Apd 9,1 sl. in apokrifna Janezova dela 38-43.

¹⁰⁸⁹ Prim. Heb 2,4.

¹⁰⁹⁰ Prim. 2 Tim 3,16.

besedila) napisana z nebeško milostjo. Kdor bere preroške besede s skrbnostjo in pozornostjo, bo na osnovi samega branja utrpel sled božanskega navdiha,¹⁰⁹¹ in iz tega, kar bo utrpel, se bo dokopal do prepričanja, da to, kar so po naši trdni veri Božje besede, niso človeški spisi. Luč, ki obstaja v Mojzesovi postavi in je v njej zakrita z zagrinjalom, je zasijala z Jezusovim prihodom; »zagrinjalo bo odvzeto«¹⁰⁹² in dobrine, katerih senco je vsebovala črka, postopoma prihajajo v spoznanje.¹⁰⁹³

7. Prezahtevno¹⁰⁹⁴ bi bilo zdaj zbrati nadvse stara prerošstva o vseh posameznih prihodnjih (dogodkih), da bi prek njih tisti, ki dvomi, kot od božansko navdihnjenih (besed)¹⁰⁹⁵ zadet odložil vsako dvodušnost in omahovanje in bi se z vso dušo izročil Božji besedi. Če se nevednim zdi, da ne obstaja v sleherni (besedi) Pisma nadčloveškost uzrtij (noémata), ni to nič čudnega; tudi pri delih Previdnosti, ki se dotika vsega sveta, nekatera (dela) nadvse očitno kažejo, da so dela (Božje) Previdnosti, druga pa so tako skrita, da je videti, da dajejo razlog za nevero v Boga, ki z neizrekljivo večino in močjo upravlja celoto.¹⁰⁹⁶ Pri zemeljskih rečeh namreč ne moremo tako jasno predstaviti veččega dokaza (Božje) Previdnosti kot pri soncu, luni in zvezdah, in glede stvari, ki se dogajajo ljudem, ne tako jasno kot glede duš in teles živih bitij, saj tisti, ki preiskujejo ta (telesa in duše), zelo dobro odkrivajo odnosnost (prós ti), smotrnost (héneka tinós) v domišljijjskih predstavah, nagonih in naravah ter v ustrojih teles živih bitij. A kakor Previdnost zaradi reči, ki

1091 božanskega navdiha db. v-boženosti (enthousiasμός); prim. Platon, Ion 533 E; o vtisu, ki ga je na retorično-stilistični ravni puščala Biblija v nekrščanskih bralcih prim. Psevdo-Longin, O vzvišenem 9.9.

1092 Prim. 2 Kor 3,15.

1093 Prim Heb 10,1.

1094 Prezahtevno db. Preveč.

1095 božansko navdihnjenih (besed) db. vboženih.

1096 Prim. 2.9.8; 2.11.5; 3.5.8; 5.5.

se ne spoznavajo, ničesar ne izgublja v očeh tistih, ki so jo že pravilno¹⁰⁹⁷ sprejeli, prav tako malo božanskost Pisma – božanskost, ki Pismo v celoti prežema – zgublja s tem, da naša slabotnost ne more pri vsakem posameznem izrazu priti do skritega sijaja naukov, ki so vsebovani v preprostem in zlahka zaničevanem izrazu. Kajti »zaklad pa imamo v lončenih posodah«, da bi zasijala presežnost Božje moči in ne bi mislili, da je »iz nas«, ljudi.¹⁰⁹⁸ Če bi se namreč v (Svetem) Pismu nahajale utrte poti človeških dokazov in bi ti (dokazi) ljudi prisilili, bi o naši veri pravilno veljalo, da je vera »v modrosti ljudi«, ne pa »v Božji moči«. ¹⁰⁹⁹ Zdaj pa je tistemu, ki dviga oči, ¹¹⁰⁰ jasno, da se »beseda oznanila« pri nas ni tako silno uveljavila »s prepričevalnimi besedami modrosti, temveč v dokazu Duha in moči«. ¹¹⁰¹ Ker nas torej nebeška ali celo nadnebeška¹¹⁰² Moč spodbuja, naj strahospoštljivo častimo le Njega, ki nas je ustvaril, poskusimo zapustiti »nauk Kristusovega začetka«, ¹¹⁰³ se pravi »prvine«, in se začnimo gibati proti popolnosti, da bi bila modrost, ki je izrečena popolnim, izrečena tudi nam. »Modrost«, ki jo bo izrekal med popolnimi, namreč obljublja tisti, ki jo poseduje – a ta (Modrost) je drugačna od modrosti tega veka in modrosti vladarjev tega sveta, modrosti, ki propada«. Ta Modrost je v nas jasno upodobljena v razodetju skrivnosti, ki je bila zamolčana skozi vekovite čase, a je bila zdaj razodeta in je po ukazu večnega Boga oznanjena po preroških Pismih in prek pojavitve našega Gospoda in Odrešenika Jezusa Kristusa, kateremu slava na vse veke. Amen. ¹¹⁰⁴

1097 pravilno db. lepo.

1098 Prim. 2. Kor 4,7.

1099 Prim. 1 Kor 2,5.

1100 ki dviga oči: tj. ki gleda pozorno.

1101 1 Kor 2,4.

1102 nadnebeška: pri srednjih platonikih je hyperouránios ustaljena oznaka Božje presežnosti.

1103 Prim. Heb 6,1 in 5,12.

1104 Prim. Rim 16, 25–27; 1 Tim 6,14; 2 Tim 1,10.

DRUGO POGLAVJE

Kako je treba brati in umevati Božje Pismo

1 (8). Potem ko smo na kratko spregovorili o bogonavdih-njenosti Božjega Pisma, je treba obravnavati način, kako ga je treba brati in umevati. Nadvse mnogo napak¹¹⁰⁵ je nastalo zaradi tega, ker množica ni našla (prave) poti, kako se je treba posvečati svetim branjem.

Po eni strani namreč tisti z zakrknjenim srcem in ne-izobraženi iz obreze (tj. Judje) niso prejeli vere v našega Odrešenika, ker se jim je zdelo (pravilno), da sledijo le dobesednim pomenom¹¹⁰⁶ prerokb, ki so bile o njem izrečene. Ker niso videli, da bi – v čutno zaznavnem pomenu (besed) – (Odrešenik) »oznanjal ujetnikom svobodo«¹¹⁰⁷ in zgradil mesto, ki ga imajo za resnično Božje mesto,¹¹⁰⁸ niti da bi »izkoreninil (bojne) vozove iz Efraima in konja iz Jeruzalema«¹¹⁰⁹ in tudi ne, da bi jedel smetano in med ter da bi izvolil dobro, preden je spoznal zle reči ali jim dal prednost«¹¹¹⁰ ker nadalje verujejo, da (bo) »volk« – štirinoga žival – »prebival z jagnjetom in panter ležal s kozličem; teliček, bik in levič se bodo skupaj pasli, majhen deček jih bo gnal; krava in medvedka bosta skupaj jedli, njuni mladiči bodo skupaj ležali in lev bo jedel slamo kakor govedo«¹¹¹¹ – ker torej niso videli, da bi kaj od tega na čutno zaznaven način nastopilo ob prihodu Njega, ki je po naši veri Mesija, niso sprejeli našega Gospoda Jezusa, temveč so ga križali, ker naj bi sebe neupravičeno imenoval Mesija.

1105 napak ali: grehov.

1106 dobesednim pomenom db. (golim) izrazom; prim. 4.1.3.

1107 Prim. Iz 61,1 in Lk 4,18.

1108 Prim. Ps 46,5.

1109 Prim Zah 9,10.

1110 Prim. Iz 7,15 po LXX.

1111 Prim. Iz 11,6 sl.

Ko so pristaši krivoverstev brali: »Razplamtel se je ogenj iz mojega srda,«¹¹¹² »Jaz sem ljubosumni Bog, ki povrača grehe očetov na otrocih do tretjega in četrtega rodu,«¹¹¹³ »Kesam se, da sem Savla mazilil za kralja,«¹¹¹⁴ »Jaz sem Bog, ki udejanja mir in ustvarja zlo,«¹¹¹⁵ in na drugih mestih: »Ni zla v mestu, ki ga ne bi storil Gospod,«¹¹¹⁶ nadalje: »Sestopilo je zlo od Gospoda na jeruzalemska vrata,«¹¹¹⁷ »Zli duh od Boga je davil Savla«¹¹¹⁸ in nepreštevno mnogo podobnih mest, oni sicer niso predrzno podvomili o božanskem izvoru Pisma, a so prišli do prepričanja, da (Pisma) izvirajo od Stvarnika, ki ga častijo Judje, in ker Stvarnik ni popoln in ni dober, so domnevali, da je Odrešenik prišel in oznanjeval popolnejšega Boga, ki po njihovih besedah ni istoveten s Stvarnikom; glede njega so se sicer (njihove misli) gibale različno.¹¹¹⁹ Ko so enkrat odstopili od Stvarnika, ki je nenastali, edini Bog, so se predali umišljijam in so si ustvarili mitične domneve, v skladu s katerimi naj bi po njihovem mnenju nastale vidne stvari in nekatere druge, ki niso vidne, a si je njihova duša vendarle o njih ustvarila podobo.¹¹²⁰ Po drugi strani pa tisti preprostejši izmed ljudi, ki se hvalijo, da pripadajo Cerkvi, sicer ne domnevajo, da bi obstajal kdo višji od Stvarnika, in pri tem ravnaajo zdravo, a tudi oni menijo o njem take reči, kakršnih sicer ne menijo niti o najsurovejšem in najkrivičnejšem človeku.

1112 Prim. Jer 15,14.

1113 2 Mz 20,5.

1114 1 Sam 15,11.

1115 Prim. Iz 45,7.

1116 Prim. Am 3,6.

1117 Prim. Mih 1,12.

1118 Prim. 1 Sam 18,10.

1119 Prim. 2.4 in 5; 3.1.16.

1120 o njih ustvarila podobo ali: iz njih naredila malike; Origen verjetno misli na mitološke teogonije in kozmogonije različnih gnostikov, ki po njegovem mnenju pomenijo zvrst malikovanja, kakršnega prepoveduje 2 Mz 20,4.

2 (9). Vzrok za vsa lažna mnenja in brezbožnosti ali za neizobražen govor o Bogu je, kakor je videti, samo to, da se Pismo ne umeva duhovno, temveč da se dojema po goli črki. Zato moramo tistim, ki so prepričani, da svete knjige niso človeški spisi, temveč da so bile napisane po navdihu Svetega Duha po volji Očeta vesolja prek Jezusa Kristusa in (tako) prišle do nas, pokazati poti (razlage), ki se nam kažejo (pravilne). Pri tem se bomo držali merila (kanón) nebeške Cerkve Jezusa Kristusa, ki sloni na apostolskem nasledstvu.¹¹²¹

Tudi tisti najpreprostejši izmed ljudi, ki so se izročili¹¹²² Besedi, verujejo, da obstajajo neke mistične ojkonomije,¹¹²³ ki so razkrite v Božjem Pismu. Razumni in nenaduti priznavajo, da ne vedo, katere so te (ojkonomije). Če so npr. v zadregi glede tega, da je Lot spolno občeval s svojima hčerkama,¹¹²⁴ da je imel Abraham dve ženi,¹¹²⁵ da sta bili z Jakobom poročeni dve sestri in da sta mu otroke rodili dve služkinji,¹¹²⁶ potem bodo rekli, da so to zgolj skrivnosti, ki jih mi ne umevamo. Ko pa beremo o izdelavi šotoru (zaveze),¹¹²⁷ so prepričani, da to, kar je zapisano, predstavlja »predpodo-
bobe« (τύποι), in raziskujejo, na kaj bi lahko naobrnil¹¹²⁸ posamezne izjave o šotoru. Glede prepričanja, da je šotor predpoda nečesa, se ne motijo. Kolikor pa gre za to, da besedo Pisma dostojno naobrremo na nekaj posameznega,

1121 Prim. 1. Predgovor, 2 in 8; že Klemen Aleksandrijski opredeljuje kanón kot »ujemanje postave in prerokov z zavezo, ki je bila izročena pri Odrešenikovi pojavitvi« (Stromata 4.125.3), torej kot duhovno razumevanje Stare zaveze.

1122 izročili db. približali.

1123 ojkonomije tj. Božja previdnostna delovanja, različne oblike njegove skrbi za stvarstvo.

1124 Prim. 1 Mz 19,30 sl.

1125 Prim. 1 Mz 16.

1126 Prim. 1 Mz 2, 15–30; 24.

1127 Prim. 2 Mz 25–31 in 35–40.

1128 na kaj bi lahko naobrnil db. s čim bi lahko uskladili.

česar predpodoba je šotor, so včasih v zablodi. Vsako pripoved, ki na videz govori o porokah, spočenjanju otrok, vojnah ali o čemer koli drugem, kar množica sprejema kot zgodovinska poročila (historiai), razglasaajo za predpodobe. (Njihov) govor o vseh teh rečeh pa ne pojasni prav zadovoljivo glede sleherne, za podobe česa gre, deloma zato, ker zadržanje (teh razlagalcev) ni zelo izoblikovano, deloma zaradi prenagljenosti, včasih – v primeru, da je nekdo izobražen in ni prenagljen – pa tudi zato, ker je ljudem (sploh) skrajno težko odkriti (te) reči.

3 (10). Kaj naj rečemo o prerokbah, ki so, kot vemo vsi, polne »ugank« in »temačnih besed«?¹¹²⁹ In ko pridemo do evangelijev, njihovo točno umevanje – točno, ker gre za Kristusovo – potrebuje milosti, ki je bila dana njemu, ki je rekel: »Mi pa imamo Kristusovo umevanje,¹¹³⁰ da bi mogli spoznati to, kar nam je Bog milostno podaril. To tudi govorimo, pa ne z besedami, kakršne uči človeška modrost, ampak kakršne uči Duh.«¹¹³¹ In kdo bere, kar je bilo razodeto Janezu, ne da bi ga presunila prikritost neizrekljivih skrivnosti, ki se kažejo tudi tistemu, ki zapisanega ne umeva? Komu izmed tistih, ki znajo presoјati besede, bi se lahko pisma apostolov zdela jasna in zlahka razumljiva, saj tudi tu nepreštevna mesta dajejo kratko spodbudo za najvišja in nadvse številna uzrtja le kakor (žarek, ki prihaja) skozi drobno odprtino?

Ker je torej s temi rečmi tako in se nadvse številni (razlagalci) motijo, ni nenevarno trditi, da pri branju zlahka umevamo to, kar potrebuje »ključ spoznanja«, ki se po Odrešenikovih besedah nahaja pri »učiteljih Postave«. Naj tisti, ki trdijo, da med ljudmi pred Kristusovim prihodom ni bilo resnice,¹¹³² kar pojasnijo, zakaj naš Gospod Jezus

1129 Prim. Prg 1,6.

1130 umevanje db. um.

1131 1 Kor 2,16.12.13.

1132 Mišljeni so gnostiki, zlasti marcioniti, ki so zavračali Staro zavezo.

Kristus pravi, da je ključ spoznanja pri tistih, ki po njihovih besedah sploh nimajo knjig, ki bi vsebovale neizrekljive in popolne skrivnosti spoznanja! Besedilo se glasi takole: »Gorje vam, učitelji postave, ker ste vzeli ključ spoznanja. Sami niste vstopili, tistim pa, ki so hoteli vstopiti, ste to preprečili.«¹¹³³

4 (11). Pot branja in umevanja Pisem, ki se meni¹¹³⁴ kaže (pravilna), je torej naslednja: na sled ji lahko pridemo na osnovi samih (svetopisemskih) izrekov. Pri Salomonu v Pregovorih najdemo naslednjo zapoved o zapisanih Božjih naukih: »In ti jih zapiši trikrat v svojem nasvetu in spoznanju, da boš lahko tistim, ki te vprašajo, odgovoril besede resnice.«¹¹³⁵ Trikrat moramo torej v svojo dušo zapisati uzrtja Svetega pisma: bolj preprosti naj se izgradi na osnovi »mesa« Pisma – tako imenujemo razlago, ki je na površju,¹¹³⁶ – tisti, ki se je v določeni meri povzpел, naj se izgradi na osnovi njegove »duše«, popolni, tj. tisti, ki je podoben ljudem, o katerih govori Apostol (»Pa vendar oznanjamo modrost, in sicer med popolnimi! Toda ne modrosti tega sveta, tudi ne modrosti voditeljev tega sveta. Ti minevajo. Mi oznanjamo Božjo modrost v skrivnosti, tisto prikrito, ki jo je Bog pred veki vnaprej določil za naše veličastvo.«), pa naj se izgradi na osnovi »duhovne postave«,¹¹³⁷ »ki vsebuje senco prihodnjih dobrin«.¹¹³⁸ Kakor namreč človek sestoji iz telesa, duše in duha, prav tako tudi Pismo, ki ga je Bog po svoji ojkonomiji dal zaradi odrešenja ljudi.

1133 Lk 11,52.

1134 meni db. nam.

1135 Prg 22,20 po LXX.

1136 na površju db. pri roki; priročna. O dobesednem pomenu svetopisemskega besedila kot o »telesu« sta včasih govorila že Filon Aleksandrijski (prim. *O motrilnem življenju*, 78) in Klemen Aleksandrijski (Stromata 6.132.3).

1137 Prim. I Predgovor 8.

1138 Prim. Rim 7,14 in Heb 10,1.

Zato na tak način razlagamo tudi to, kar je rečeno v *Pastirju*, knjigi, ki jo nekateri zaničujejo: Hermas (tu) prejme naročilo, naj napiše »dve knjigi« in naj za tem sam »oznanja cerkvenim starešinam«, kar ga je poučil Duh. Besedilo se glasi takole: »Napiši dve knjigi in pošlji eno Klementu in drugo Grapti. Grapte naj opominja vdove in sirote, Klemen naj jo pošlje v zunanja mesta, ti pa jo oznani starešinam Cerkve.«¹¹³⁹

Grapte,¹¹⁴⁰ »ki opominja vdove in sirote«, je namreč sama gola črka; opominja ljudi, ki so po svojih dušah otroci, tiste, ki Boga še ne morejo imenovati Očeta in se zato imenujejo »sirote«; opominja tudi tiste, ki sicer ne živijo več z nezakonskim Ženinom, a so vendarle še »vdove«, ki niso postale vredne »nebeškega Ženina«.¹¹⁴¹ Klemen pa, ki že stopa iz črke, pošlja to, kar je bilo povedano, v »zunanja mesta«, tj. – če smemo tako reči – v duše, ki se nahajajo zunaj telesnih reči in nizkih uzrtij. Njemu samemu, ki je učenec Duha,¹¹⁴² je naročeno, naj »starešinam vse Božje Cerkve«, ki so sivi zaradi (svoje) razumnosti, nič več ne oznanja prek spisov, temveč prek živih besed.

5 (12). Ker pa – kakor bomo pokazali v nadaljevanju – obstajajo nekatera (svetopisemska) besedila, ki nikakor ne vsebujejo »telesnega« (pomena), moramo ponekod iskati tako rekoč zgolj »dušo« in »duha« Pisma. Bržkone zato t. i. »vrči, namenjeni za očiščevanje Judov«,¹¹⁴³ kakor smo prebrali v Janezovem evangeliju, »vsebujejo po dve ali tri mere«. Te besede bi potemtakem o tistih, ki so pri apostolu imenovani »Judje na skrivnem«,¹¹⁴⁴ kot v uganki pomenile,

1139 Hermas, *Pastir*, Vis. 2.4.3; Origen navaja precej svobodno.

1140 Grapte db. Zapisana.

1141 Prim. Mt 25,1sl.; Mr 2,19. Origen neveste *Visoke pesmi* ne razume le kot podobo Cerkve, temveč tudi posamezne duše.

1142 Mišljen je Hermas, ki sam ni potreboval nobenega prepisa.

1143 Prim. Jn 2,6.

1144 Rim 2,29.

da se očiščujejo prek besede Pisma,¹¹⁴⁵ ki vsebuje ponekod dve meri, se pravi tako rekoč (zgolj) duševni in duhovni pomen (lógos), ponekod pa tri (mere), ker vsebujejo nekatera mesta v Pismu poleg imenovanih (dveh pomenov) tudi telesnega, ki lahko izgrajuje (v veri). »Šest« je vrčev z dobrim razlogom: so namreč zaradi tistih, ki se očiščujejo v svetu, in ta je nastal v šestih dneh, v popolnem številu.¹¹⁴⁶

6. Da torej lahko od prve (tj. telesne) razlage tudi glede na to črpamo korist, pričuje velika množica ljudi, ki sicer verujejo pristno, a precej preprosto. Primer za razlago, ki se nanaša na dušo, najdemo pri Pavlu v Prvem pismu Korinčanom: »Pisano je namreč: Ne zavezuj gobca volu, kadar vrši žito.« Potem razlaga to postavbo in nadaljuje: »Ali je Bog res za vole v skrbeh? Mar ne govori predvsem o nas? Da, zaradi nas je bilo zapisano, da mora orač orati v upanju in mlatič upati na delež.«¹¹⁴⁷ Nadvse mnogo razlag, ki krožijo (med verujočimi), razlag, ki so primerne za množice in izgrajujejo (v veri) ljudi, ki ne morejo slišati višjih reči, ima nekako enak značaj.

(13) Duhovna pa je razlaga tistega (razlagalca), ki lahko pokaže, kakšne so »nebeške resničnosti«, katerih »podobi in senci« so služili »Judje po mesu«,¹¹⁴⁸ in senca kakšnih prihodnjih dobrin je Postava.¹¹⁴⁹ V vsem je na splošno po apostolski obljubi treba iskati »modrost v skrivnosti«, »tisto prikrito, ki jo je Bog pred veki vnaprej določil za veličastvo pravičnih, modrost, ki je ni spoznal nobeden izmed

¹¹⁴⁵ Prim. Jn 15,3.

¹¹⁴⁶ v popolnem številu: popolno število je po pitagorejskem nauku tisto, ki je enako vsoti svojih faktorjev (vključno z 1). Šestica je najmanjše tovrstno število: $1 \times 2 \times 3 = 1 + 2 + 3$. Prim. T. Heath, *A History of Greek Mathematics I*, Oxford 1921, str. 74.

¹¹⁴⁷ 1 Kor 9,9 in 5 Mz 25,4.

¹¹⁴⁸ Prim. Heb 8,5 in 1 Kor 10,18.

¹¹⁴⁹ Prim. Heb 10,1.

mogočnikov tega sveta». ¹¹⁵⁰ Nekje (drugje) isti apostol pravi, potem ko je navedel nekaj besed iz Eksodusa in Števil: »To se je onim zgodilo, da bi bili predpodoba, zapisano pa je bilo v svarilo nam, nad katere je prišel konec vekov.« ¹¹⁵¹ Nato daje spodbude (za razlago) o tem, predpodoba česa so bili ti dogodki, ko pravi: »... in vsi so pili isto duhovno pijačo. Pili so namreč iz duhovne skale, ki jih je spremljala. In ta skala je bil Kristus.« ¹¹⁵² In ko je v drugem pismu opisoval, kar se nanaša na shodni šotor, je navedel besede: »Glej, pravi, da boš naredil vse po podobi, ki ti je bila pokazana na gori!« ¹¹⁵³

A tudi v *Pismu Galačanom* tako rekoč sramoti tiste, ki mislijo, da berejo Postavo, a je ne razumejo; in sicer sodi, da je ne razumejo tisti, ki domnevajo, da v zapisanem ni nobenih prenesenih pomenov (allegoríai): »Povejte mi, vi, ki hočete biti pod postavo: ne slišite, kaj pravi postava? Pisano je namreč, da je Abraham dobil dva sinova, enega od dekle in enega od svobodne. Toda sin, rojen iz dekle, se je rodil po mesu, sin pa, rojen iz svobodne, po obljubi. To je povedano v prenesenem pomenu: gre namreč za dve zavezi itn.« Biti moramo pozorni na sleherno izmed njegovih besed, tako npr. ko piše: »vi, ki hočete biti pod postavo«, ne pa »vi, ki ste pod postavo« in »ne slišite, kaj pravi postava«, pri čemer sodi, da je poslušanje v umevanju in spoznavanju. In v *Pismu Kološanom* piše, ko na kratko povzema namen celotne (starozavezne) zakonodaje: »Naj vas potemtakem nihče ne obsoja zaradi jedi in pijače ali zaradi praznikov, mlajev in sobot. Kajti vse te reči so senca prihodnjih.« ¹¹⁵⁴

Nadalje piše v *Pismu Hebrejcem*, ko govori o »tistih iz obreze« (tj. Judih): »Toda ti služijo le vzorcu in senci nebeskih resničnosti«. Razumno bi bilo, če bi zaradi teh (besed)

1150 1 Kor 2,7 sl.

1151 1 Kor 10,11.

1152 1 Kor 10,4.

1153 Heb 8,5; 2 Mz 25,40.

1154 Kol 2,16–17.

vsi, ki so že sprejeli apostola kot božanskega moža, ne dvomili o »petih Mojzesovih knjigah«, kakor so naslovljene; a tudi glede ostale zgodovine naj se poučijo, ali se je »zgodila v podobi«. ¹¹⁵⁵ Pri tem moramo biti pozorni na to, da Pavel v pismu Rimljanom ¹¹⁵⁶ stavek iz Tretje knjige kraljev »sebi sem pustil 7000 mož, ki niso upognili kolena Baalu« ¹¹⁵⁷ naobrbe na »izvoljene« Izraelce, ¹¹⁵⁸ ker od Kristusovega prihoda niso imeli koristi le pogani, temveč tudi nekateri izmed (pripadnikov) božanskega ljudstva. ¹¹⁵⁹

7 (14). Ker je torej s tem tako, moram kot v obrisu začrtati značilnosti umevanja Pisma, ki se mi ¹¹⁶⁰ kaže (pravilno). Najprej je treba opozoriti na naslednje. Ko je na začetku Duh prek »Besede, ki je bila v začetku pri Bogu« ¹¹⁶¹ razsvetljeval služabnike resnice, preroke in apostole, je bil Njegov namen v prvi vrsti poučitev o neizrekljivih skrivnostih glede človeških reči (»ljudi« zdaj imenujem duše, ki uporabljajo telesa), da bi tisti, ki se je zmožen poučiti, raziskoval in se ne izročil globočinam pomena ¹¹⁶² izrazov ¹¹⁶³ ter bi tako postal deležen nasveta (ki izhaja iz) vseh Njegovih nauk. Pred (nauk) o dušah, ki lahko popolnost dosežejo le prek bogate in modre resnice o Bogu, je nujno kot uvod postaviti (nauk) o Bogu in njegovem Edinorojenem. (V tem uvodu se sprašujemo:) kakšne narave je in na kakšen način je Božji Sin? Kakšni so razlogi za to, da je sestopil vse do človeškega mesa in je povsem privzel človeka? In kaj je njegova dejavnost, na katero se usmerja in kdaj se uresniči? Nujno bi bilo treba

1155 Prim 1 Kor 10,11.

1156 Rim 11,4.

1157 Prim. 1 Kr 19,18.

1158 Prim. Rim 11,5.

1159 ljudstva db. rodu.

1160 moram ... mi db. moramo ... nam.

1161 Prim. Jn 1,12.

1162 pomena db. um(evanj)a, gr. noûs.

1163 Prim. 1 Kor 2,10.

v razmisleke nauka o Bogu¹¹⁶⁴ vključiti tudi druge razumne resničnosti, saj so (nam) sorodne – po eni strani so bolj božanske, po drugi pa so odpadle –, nadalje (je treba pojasniti) vzroke njihovega odpada, poleg tega se moramo poučiti tudi o razliki duš in od kod so nastale te razlike; nadalje, kaj je svet in zakaj je nastal in še od kod je na zemlji – in tudi drugje – nastalo takšno in tako veliko zlo.

8. Ko je imel Duh te in podobne namene in je razsvetljeval duše svetih služabnikov resnice, je bil njegov drugi namen (poskrbeti) za ljudi, ki se ne morejo podvreči naporu, da bi odkrili take (skrivnosti). Hotel je namreč nauk o omenjenih resničnostih skriti v izrazih, ki so na videz pripoved z izjavami o vidnih ustvarjenih bitjih, o stvarjenju človeka in razširjenju prek rodov od prvega človeka do njihovega mnoštva. (Isto je Duh storil) tudi s pomočjo drugih zgodb, ki govorijo o dejanjih pravičnih ljudi in včasih tudi o grehih, ki so jih storili, saj so bili vendar (zgolj) ljudje; nadalje o pokvarjenosti, razuzdanosti in lakomnosti nepostavnih in brezbožnih ljudi. Nadvse paradokсно pa je, da so v zgodbah o vojnah, zmagovalcih in poražencih nekatere skrivnosti očitne za tiste, ki so pač zmožni presoјati take reči. In še bolj čudno: prek zapisane zakonodaje so prerokovani zakoni resnice in vse to je skladno zapisano z močjo, ki je resnično primerna za Božjo modrost. Kajti namen (Duha) je bil, da tudi oblačilo duhovnih (pomenov) – namreč to, kar je v Pismu telesno – na mnogih mestih naredi za nekaj koristnega, kar lahko izboljšuje množico, kolikor pač ta to dojema.

9. Če bi se povsod po sebi jasno kazala koristnost zakonodaje in skladno ter gladko sovisje zgodovine, ne bi verjeli, da lahko v Pismu poleg pomena, ki je na dlani,¹¹⁶⁵ najdemo še kaj drugega. Zato je Božji Logos po ojkonomiji¹¹⁶⁶ poskrbel

1164 nauka o Bogu db. božanskega nauka.

1165 pomena, ki je na dlani db. pri-ročnega za umevanje.

1166 ojkonomiji tj. po previdnostnem delovanju, skrbi za stvarstvo.

za nekatera »pohujšanja«, če smemo tako reči, za »(kamne) spotike«¹¹⁶⁷ in »nemogoče (stvari),¹¹⁶⁸ ki jih je postavil sredi Postave in zgodovinske pripovedi (historía), da namreč ne bi bili biti povsem odvrčeni v stran zaradi nepomešane privlačnosti (zapisanega) in bi zaradi tega, ker se ne bi naučili ničesar vrednega Boga, povsem odpadli od (pravega) nauka, ali pa se, ker se ne bi bili sposobni gibati (proč) od črke, ne bi naučili ničesar bolj božanskega. Treba je vedeti tudi naslednje: vodilni smoter (Logosa)¹¹⁶⁹ je bil pač to, da se naznani skladnost duhovnega z rečmi, ki so se zgodile, in s tistimi, ki jih je treba storiti.¹¹⁷⁰ Kjer je Logos našel zgodovinske dogodke, ki se lahko uskladijo s temi skrivnostmi, jih je uporabil, pri čemer je globlji pomen¹¹⁷¹ skril pred množico; kjer pa temu (pomenu) v pripovedi o sosledju umno zaznavnih resničnosti ni ustrezalo prej zapisano udejanjanje določenih (dogodkov), ker je šlo za skrivnostnejše resničnosti, je Pismo v zgodovino vpletlo to, kar se ni zgodilo: ponekod celo tisto, kar se ni moglo zgoditi, deloma pa tisto, kar bi se lahko zgodilo, a se ni. Včasih so vstavljeni maloštevilni izrazi, ki so »telesno« neresnični, včasih pa ji je tudi več. Nekaj podobnega (análogon) moramo razumeti tudi glede zakonodaje. V njej lahko pogosto najdemo, kar je neposredno koristno in je skladno s časi zakonodaje; včasih pa se ne kaže koristen pomen. Drugič je zaradi (duhovno) bolj okretnih in bolj iskateljskih (ljudi) v zakonodaji podano celo kaj nemogočega, da bi se ti posvetili temeljitemu preiskovanju zapisanega in pri tem prišli do resnega prepričanja, da je treba v tovrstnih (besedilih) iskati pomen,¹¹⁷² ki je vreden Boga.

1167 Prim. Rim 9,33; 14,13.

1168 Prim. Rim 8,3.

1169 (Logosa) ali: (navdihujočega Božjega Duha).

1170 z rečmi, ki so se zgodile, in tistimi, ki jih je treba storiti: tj. z zgodovinskimi pripovedmi in zakoni.

1171 pomen db. um(evanje), gr. nóus.

1172 pomen db. um(evanje).

Vendar Bog po svoji ojkonomiji tega ni uredil le v spisih (iz časa) pred Kristusovim prihodom, temveč je, saj je (Duh vedno) isti¹¹⁷³ in (izhaja) iz enega Boga, isto udejanjil tudi pri evangelijih in apostolskih spisih.¹¹⁷⁴ Tudi ti ne vsebujejo povsod zgodovinske pripovedi, ki bi ne bila pomešane s takšnimi so-tkanji, ki se telesno niso zgodila; tudi ne vsebujejo zakonodaje in zapovedi tako, da bi povsod sami od sebe kazali razumen pomen.

1173 Prim. 2.7.

1174 apostolskih spisih db. apostolih.

TRETJE POGLAVJE

*Kaj je smisel nejasnosti v Božjem Pismu in smisel tega,
da je na nekaterih mestih dobesedni pomen
nemogoč ali nesmiseln*

1. Kateri pameten¹¹⁷⁵ človek bi menil, da so »prvi, drugi in tretji dan, večer in jutro«¹¹⁷⁶ nastali brez sonca, lune, in zvezd – in prvi (dan) celo brez neba? Kdo je tako nespameten, da meni, da je Bog kot človek – poljedelec – »na vzhodu zasadil vrt (parádeisos) v Edenu« in v njem ustvaril vidno in čutno zaznavno »drevo življenja«, tako da bi tisti človek, ki bi njegov sadež užival s telesnimi zobmi, prejel življenje, nasprotno pa bi, če bi vzel in jedel od tega drevesa, prejel delež na »dobrem in zlem«¹¹⁷⁷ Če je nadalje rečeno, da se je »Bog zvečer sprehajal po vrtu« in da se je »Adam skril pod drevo«,¹¹⁷⁸ potem po mojem mnenju nihče ne bo dvomil o tem, da to v podobah prek – le navideznega in ne telesno udejanjenega – zgodovinskega dogodka kaže na neke skrivnosti. A tudi ko »gre Kajn izpred Božjega obličja«,¹¹⁷⁹ je tistim, ki so pozorni, očitno, da to spodbuja bralca, naj raziskuje, kaj pomenita (izraza) »Božje obličje« in »oditi«. Čemu bi govorili še več, saj lahko vsakdo, ki ni povsem zaslepljen, zbere nepreštene podobne primere, ki so sicer zapisani, kot bi se bili zgodili, a se dobesedno niso? Celo evangeliji so polni tovrstnih pripovedi (lógoi), npr. ko hudič Jezusa dvigne »na visok hrib«, da bi mu od tam »pokazal kraljevine vsega sveta in njihovo slavo«. ¹¹⁸⁰ Kdo izmed ljudi, ki ne berejo površno, namreč ne bi zavrnil mnenja tistih, ki

1175 pameten db. človek, ki ima um; idiom.

1176 Prim. 1 Mz 1,5–13.

1177 Prim. 1 Mz 2,8 sl.

1178 Prim. 1 Mz 3,8.

1179 Prim. 1 Mz 4,16.

1180 Prim. Mt 4,8.

domnevajo, da je (Jezus) s telesnim očesom,¹¹⁸¹ ki potrebuje višino, da bi lahko zaznalo to, kar leži nižje in spodaj, gledal kraljestvo Perzijcev, Skitov, Indijcev, Partov in to, kako kraljujoče slavijo ljudje? Kdor natančno bere evangelije, lahko opazi še druge nepreštene podobne primere, tako da se lahko strinja, da so v zgodovinske dogodke, ki so se zgodili dobesedno (tako), so-vtkane druge reči, ki se niso zgodile.

2. Če se odpravimo k Mojzesovi zakonodaji: (tam) mnogi zakoni očitno kažejo, kar zadeva njihovo dobesedno¹¹⁸² izpolnjevanje, nerazumnost, drugi pa nemožnost. Nerazumna je (npr.) prepoved jesti jastrebe,¹¹⁸³ kajti celo v največjih lakotah potreba ni še nikogar prisilila, da bi se lotil te živali. (Nerazumna) je tudi zapoved, naj »osem dni stare otroke, ki so neobrezani, iztrebimo iz njihovega rodu«, kajti če bi bilo sploh treba kaj gleda tega v dobesednem smislu opredeliti z zakonom, bi moralo biti zapovedano, naj se usmrtijo njihovi straši ali skrbniki. Zdaj pa Pismo pravi: »Kar pa zadeva neobrezanega moškega, ki ni obrezan osmi dan, naj bo iztrebljen iz svojega ljudstva.«¹¹⁸⁴ Če nadalje hočete videti tudi to, kar predpisuje Postava, a je nemogoče: pomislimo, da je kozojelen,¹¹⁸⁵ ki nam ga Mojzes zapoveduje darovati kot čisto žival, ena izmed živali, ki sploh ne morejo obstajati; in nismo slišali, da bi kdaj prišel v roke človeku orlo-lev,¹¹⁸⁶

1181 telesnim očesom db. očesom mesa.

1182 dobesedno db. po sebi.

1183 Tako LXX prevajajo hebrejsko besedo, ki je v SSP prevedena kot »kanja«.

1184 1 Mz 17,14.

1185 kozojelen: mitična žival, na pol kozel na pol jelen. Aristotel ga v spisu O tolmačenju uporablja kot primer bitja, ki ga lahko poznamo, čeprav ne obstaja. LXX, ki v 5 Mz 14,5 prepoveduje uživanje te živali, verjetno tako prevaja resnično žival, vendar Origen besedo razume v pomenu, ki ga je imela v grški kulturi.

1186 orlo-lev: tj. mitološka žival, ptica s štirimi nogami; tako LXX prevajajo hebr. izraz ha-`azniah, v SSP preveden kot »brkati ser«.

ki ga zakonodajalec prepoveduje jesti.¹¹⁸⁷ A tudi slovitega sobotnega počitka ne more po črki¹¹⁸⁸ izpolniti nihče, ki dobesedno razume¹¹⁸⁹ zapoved: »Sedeti morate v svojih hišah; nihče izmed vas naj ne gre sedmi dan s svojega kraja;«¹¹⁹⁰ nobeno živo bitje namreč ne more sedeti ves dan in biti v sedenju negibno. Zaradi tega Judje in vsi, ki hočejo, da se ne bi jasno kazalo nič poleg dobesednega pomena, nekaterih stvari sploh ne raziskujejo, npr. tega, kar smo povedali o kozojelenu, orlolevu in jastrebu. Glede drugega pa govoričijo, kar so si izmislili, in navajajo neprepričljiva¹¹⁹¹ izročila. Tako npr. glede sobote »mesto« vsakogar določajo z 2000 laktmi; drugi, med njimi Samaritan Dositej,¹¹⁹² pa zavračajo tako razlago in menijo, da je treba v položaju, v katerem je nekoga doletel sobotni dan, vztrajati do večera. Nadalje tudi ni mogoče, da ne bi »na sobotni (dan) nosili nobenega bremena«. ¹¹⁹³ Zato so judovski učitelji prišli do neskončnega govoričenja, ¹¹⁹⁴ ko trdijo, da je »breme« (le) obuvalo določene vrste in ne drugo ali da gre za sandala z žebli, ne pa neožebljena, ¹¹⁹⁵ ali tudi, (da je breme) to, kar nosimo na (eni) rami, ne pa na obeh ramah. ¹¹⁹⁶

3. Odpravimo se k evangeliju, da bi (tu) raziskali podobne reči. Kaj bi lahko bilo bolj nesmiselnega od besed »spotoma nikogar ne pozdravljajte«, ¹¹⁹⁷ ki jih je po mnenju preprostih (vernikov) Odrešenik kot zapoved izrekel apostolom?

1187 Prim. 3 Mz 11,13; 5 Mz 14,12.

1188 po črki db. po (golem) izrazu (léxis).

1189 dobesedno razume db. točno vzame.

1190 2 Mz 16,29.

1191 neprepričljiva db. hladna.

1192 Dositej je nastopil kot Mesija in Božji Sin; prim. Cels. 1.57; 6.11.

1193 Prim. Jer 17,21.

1194 Prim. 1 Tim 1,4.

1195 Prim. Babilonski Talmud, traktat Sobota 6.2.

1196 Po Mišni (traktat Sobota 10.3.) je na soboto prepovedano vsako namerno nošenje tovara na ramah.

1197 Lk 10,4.

Nadvse neverjetne so tudi besede o udarcu na desno lice,¹¹⁹⁸ ker pri udarjanju vsakdo – če pač ni protinaravno (pohabljen) – z desno roko udarja na levo lice. Nemogoče je nadalje, da bi iz evangelija razumeli, da »desno oko pohujšuje«.¹¹⁹⁹ Kajti celo če bi pristali na to, da se lahko pohujšamo zaradi gledanja – zakaj bi morali krivdo prevaliti na desno oko, saj vendar gledata obe očesi? Kdo bi, ko bi se obtožil, da je »gledal žensko zato, da bi jo poželed«, ¹²⁰⁰ krivdo pripisal le desnemu očesu in bi si (nato) tega z razlogom iztaknil? A tudi Apostol daje naslednjo (nesmiselno) zapoved: »Je bil kdo poklican obrezan? Naj obreze ne poskuša skriti.« Najprej bi vsakdo zlahka videl, da Apostol to pravi v nasprotju s tem, o čemer (prej) govori; kako namreč ne bi, če daje postave o poroki in čistosti, ne zbujal domneve, da je to vstavil brez razloga? Kdo bi nadalje trdil, da ravna krivično nekdo, ki skuša, če je mogoče, skriti, da je bil obrezan, ker pri množici obrezanost velja za nekaj sramotnega?

4. Vse to smo povedali, da bi pokazali, da Božja moč, ki nam podarja svete spise, nima namena, da bi mi morali dojemati le to, kar nam podaja dobesečni pomen: to namreč včasih po črki ni niti resnično, temveč celo nerazumno in nemogoče. (Nadalje bi radi pokazali,) da so v zgodovino, ki se je zgodila, in v zakonodajo, ki je koristna v dobesečnem pomenu, so-vtkane nekatere (druge) reči. (19.) Da pa ne bi kdo domneval, da to govorimo na splošno, kot da (v Pismu) ni nobene dejanske zgodovine, ker se pač nekaj (od tega) ni zgodilo, in da ni treba nobenega zakona izpolnjevati dobesečno, ker je kakšen zakon v svojem dobesečnem pomenu nerazumen ali nemogoč, ali da so zapisi o Odrešeniku glede na (njegovo) čutno zaznavno (razsežnost) neresnični ali da ni treba izpolnjevati nobene izmed

1198 Prim. Mt 5,39 in Lk 6,29.

1199 Prim. Mt 5,29.

1200 Prim. Mt 5,28.

njegovih postav ali zapovedi. Treba je zatrditi, da nam je v nekaterih primerih jasno predstavljeno, da je zgodovinska pripoved resnična, npr. da so Abraham, Izak in Jakob pokopani v dvojni votlini v Hebronu in še ena žena slehernega izmed njih,¹²⁰¹ da je bil Sihem dodeljen v delež Jožefu,¹²⁰² da je Jeruzalem prestolnica Judeje,¹²⁰³ da je Salomon zgradil Božji tempelj¹²⁰⁴ in nepreštevne druge reči. Zgodovinsko resnična mesta so namreč mnogo številnejša kot tista, ki so zgolj duhovna in so vanje so-vtkana. In spet, kdo bi ne rekel, da je zapoved: »Spoštuj očeta in mater, da ti bo šlo dobro«¹²⁰⁵ koristna brez duhovnega umevanja¹²⁰⁶ in da jo je treba izpolnjevati, zlasti zato, ker jo je apostol Pavel uporabil v dobrednem pomenu?¹²⁰⁷ Kaj naj nadalje rečemo o besedah: »Ne ubijaj! Ne prešuštuj! Ne kradi! Ne pričaj po krivem!«?¹²⁰⁸ Nadalje so v evangeliju zapisane zapovedi, glede katerih se sploh ne zastavlja vprašanje, ali jih je treba izpolnjevati v dobrednem pomenu ali ne, npr. »Jaz pa vam pravim: Vsak, kdor se jezi na svojega brata itd.« ter: »Jaz pa vam pravim, da sploh ne prisegajte itn.«; in pri apostolu moramo biti pozorni na besede: »Opominjamo pa vas, bratje: opozarjajte neurejene, tolažite malodušne, podpirajte

1201 Prim. 1 Mz 23,2; 9,19; 25,9 sl.; 49,29–32; 50,13.

1202 Prim. 1 Mz 48,22; Joz 24,32.

1203 Prim. Iz 1,26 po LXX.

1204 Prim. 1 Kr 6.

1205 2 Mz 20,12.

1206 duhovnega umevanja db. vodenja navzgor; gr. *anagagé* je za Origena pomemben hermenevtični pojem; označuje razpoznavanje duhovnega pomena svetopisemskega besedila, ki ga razpira Kristusov prihod. S tem razumevanjem je tesno povezano »vodenje navzgor« duše na njeni etični in duhovni poti do krščanske popolnosti. Askeza in hermenevtika se tako v tem pojmu tesno prepletata. Glagol *anágein* je že Klemen Aleksandrijski razumel v pomenu »voditi h gnozi (= globljemu spoznanju krščanskih resnic)«, »razlagati v duhovnem pomenu«; prim. Stromata 5,115,3.

1207 Ef 6,2.

1208 2 Mz 20,13–16.

slabotne, bodite potrpežljivi z vsemi,«¹²⁰⁹ četudi lahko pri bolj prizadevnih vsaka izmed teh besed ohrani »globočine Božje modrosti«, ¹²¹⁰ ne da bi bila zapoved v dobesednem pomenu odpravljena.

5. Kdor je natančen, bo v nekaterih primerih omahoval¹²¹¹ in brez zavzetega preiskovanja ne bo mogel izjaviti, ali se je domnevna zgodovina dobesedno primerila ali ne in ali je v dobesednem pomenu treba izpolnjevati določeno zapoved ali ne. Zato mora tisti, ki natančno bere, izpolnjevati Odrešenikov ukaz, ki pravi: »Raziskujte Pisma!«¹²¹² in skrbno preiskovati, kje je dobesedni pomen resničen in kje ni mogoč, ter po svoji moči slediti pomenu podobnih besed, ki so razsejane povsod po Pismu, pomenu tega, kar je v dobesednem pomenu nemogoče. Ker pa je, kakor bo bralcem očitno, nemogoča dobesedna skladnost, ni pa nemogoča, ampak je resnična poglavitna¹²¹³ skladnost, moramo stremeti k temu, da dojamemo celovit pomen. Pri tem moramo smisel (lógos) tega, kar je dobesedno nemogoče, umno zaznavno povezati s tem, kar ni le mogoče, temveč je zgodovinsko resnično, pri čemer to skupaj z nezgodovinskim v dobesednem pomenu razlagamo v prenesenem pomenu (synallegorouménois). Glede celotnega Svetega pisma imam potemtakem takšno razumevanje: vse (Pismo) ima duhoven, nima pa vse telesnega pomena; marsikje je dokazano, da je telesni pomen nemogoč.

Zatorej moramo biti zelo pozorni,¹²¹⁴ če hočemo Božje knjige pobožno brati kot Božje črke. Značilnost njihovega umevanja se nam kaže takšna:

1209 1 Tes 5,14.

1210 Prim. Rim 11,33; 1 Kor 2,19.

1211 omahoval db. vlečen naokrog.

1212 Jn 5,39

1213 poglavitna: pomemben hermenevtični obrat – za Origena je prvotni, »vodilni« pomen Biblije prav duhovni, saj njen dobesedni pomen ni vedno resničen; prim. 4.2.9.

1214 biti zelo pozorni db. vpeljati veliko pozornost.

6. Sveto pismo¹²¹⁵ poroča, da si je Bog na zemlji izbral neko ljudstvo, ki mu daje več imen. To ljudstvo se namreč kot celota imenuje »Izrael«, imenovano pa je tudi »Jakob«. Ko je bilo (to ljudstvo) v času Jeroboama, Nebatovega sina, razdeljeno, je deset rodov, ki so bili v skladu s pripovedjo njemu podvrženi, dobilo ime Izrael, dva druga in pa Levijev (rod), ki so jim vladali Davidovi potomci, pa so dobili ime Juda.¹²¹⁶ Celotno področje, na katerem so bili pripadniki ljudstva, področje, ki jim ga je dal Bog, se imenuje Judeja. Njegova »metropola« je Jeruzalem, kajpada materinsko mesto več mest,¹²¹⁷ katerih imena so razsejana po številnih (svetopisemskih) mestih, skupaj pa so zbrana v knjigi Jozueta, Nunovega sina.¹²¹⁸ Ker je torej s tem tako, apostol, ki hoče dvigniti razumsko moč (naše duše), nekje pravi: »Glejte Izrael po mesu«¹²¹⁹ – kajti očitno obstaja tudi neki »Izrael po duhu«. In drugje pravi: »Otroci mesa namreč niso Božji otroci,«¹²²⁰ »tudi niso vsi Izraelci Izrael.«¹²²¹ Nadalje (pravi) tudi: »Ni namreč Jud tisti, ki je to v očitnem, pa tudi obreza ni tista, ki je to v očitnem, v mesu; ampak Jud je tisti, ki je to na skrivnem, in obreza je obreza srca, po duhu in ne po črki.«¹²²² Če namreč odločitev o Judu dojamemo na osnovi skrivnega, je treba umevati, da tako, kot obstaja rod telesnih Judov, obstaja tudi neko ljudstvo »Judov v skrivnem«, v kolikor duša po nekih neizrekljivih razlogih (lógoi) poseduje to plemenitost. Obstajajo¹²²³ tudi mnoge prerokbe o Izraelu

1215 Sveto pismo db. Besede.

1216 Prim. 1 Kr 12,2 sl.

1217 Filon v *Poslanstvu h Gaju* 281 našteva kolonije, katerih metropola je Jeruzalem; Origen to zgodovinsko dejstvo obrača v duhovni pomen.

1218 Prim. Joz 13–21, zlasti 15.

1219 1 Kor 10,18.

1220 Rim 9,8.

1221 Rim 9,6.

1222 Rim 2,28–29.

1223 Obstajajo db. prerokujejo.

in Judu, ki pripovedujejo o tem, kaj se jima bo zgodilo. In pač ni tako, da mnoge take obljube, ki so bile zanju zapisane in so po dobesednem pomenu nizke in brez vzvišenosti ter brez dostojanstva Božje obljube, ne bi potrebovale mističnega vodenja-kvišku.¹²²⁴ Če pa so obljube, v govoru posredovane prek čutno zaznavnih resničnosti, umno zaznavne, potem tudi tisti, ki so jim obljube namenjene, niso telesni.

7. Da pa se ne bi več zadrževali v razpravi (lógos) o »Judu na skrivnem« in o Izraelcu, ki je »notranji človek«, ¹²²⁵ saj že povedano zadostuje tistim, ki niso šibke pameti, ¹²²⁶ se vračamo k svoji témi in trdimo, da je Jakob oče dvanajstih očakov, ki so očetje voditeljev demosov, ti pa so očetje drugih Izraelcev. Torej telesni Izraelci svoj izvor zvajajo na voditelje demosov, ti na očake, očaki pa na Jakoba in na še zgodnejše (prednike); kaj pa umno zaznavni Izraelci – ali ti ne izvirajo iz demosov, demosi pa iz rodov in rodovi iz nekega enega, ki seveda nima takega telesnega rojstva, temveč neko boljše (rojstvo)? Tudi ta namreč izvira iz Izaka, in tudi ta prihaja od Abrahama, in vse lahko zvedemo na Adama, ki je Kristus, kakor pravi apostol.¹²²⁷ Vsako počelo očetovstev (patriaí), ki stojijo nižje od Boga, je pri Kristusu; On je za Bogom in Očetom vseh stvari na enak način Oče vsake duše, kakor je Adam oče vseh ljudi. Če pa se je Pavlu posrečilo Evo (z razlago) zvajati na Cerkev,¹²²⁸ ni nič čudnega, da je bil Kajn rojen iz Eve in da se vsi poznejši zvajajo na Evo, da so torej odpadki od Cerkve: vse duše so namreč v prvotnem pomenu (proegoúmenos lógos) rojene iz Cerkve.

8. Če je potemtakem prepričljivo to, kar smo povedali o Izraelu, njegovih rodovih in demosih, Odrešenikovih besed

1224 mističnega vodenja-kvišku tj. skrivnostne anagoške razlage.

1225 Prim. Rim 7,22.

1226 šibke pameti db. brez osti, tj. brez ostrega uma.

1227 Prim. 1 Kor 15,45.

1228 Prim. Ef 5,31.

»Poslan sem bil le k izgubljenim ovcam Izraelove hiše«¹²²⁹ ne dojemamo kot razumsko revni ebioniti, ki so tako poimenovani po revščini razuma (ebion se namreč pri Hebrejcih imenuje revež)¹²³⁰ – (ne mislimo namreč,) da je Kristus v prvi vrsti prišel k mesenim Izraelcem, kajti »otroci mesa niso Božji otroci«. ¹²³¹ Apostol uči znova neke podobne stvari o Jeruzalemu:¹²³² »Zgornji Jeruzalem pa je svoboden – ta, ki je naša mati.«¹²³³ In v drugem pismu: »Vi pa ste se približali gori Sionu in mestu živega Boga, nebeškemu Jeruzalemu, nepreštevni angelom, prazničnemu zboru in Cerkvi prvorojencev, ki so zapisani v nebesih.«¹²³⁴ Če torej Izrael sodi v rod duš in če se v nebesih nahaja mesto Jeruzalem, iz tega sledi, da imajo Izraelova mesta Jeruzalem za metropolo (= materinsko mesto) – in ustrezno velja za celotno Judejo. Če Pavlu prisluhnemo kot (glasniku) Boga in oznanjevalcu modrosti, potem je treba vse, kar je bilo prerokovano o Jeruzalemu, in vse, kar se o njem govori, umevati tako, da Pisma govorijo o nebeškem mestu in celotnem prostoru, ki zaobjema v sebi mesta svete dežele. Bržkone nas Odrešenik vodi gor v ta mesta in daje tistim, ki so se odlikovali z dobrim upravljanjem s svojimi minami, vladavino nad »desetimi« ali »petimi« mesti.¹²³⁵

9. Če torej – ker vsega tega ne razumemo »meseno« – prerokbe o Judeji, Jeruzalemu, Izraelu, Judu in Jakobu nakazujejo take skrivnosti, verjetno iz tega sledi tudi, da prerokbe o

1229 Mt 15,24.

1230 Ebioniti so po cerkvenih piscih 2. stoletja judovski kristjani, ki so postali krivoverska sekta. Prvotno njihovo poimenovanje ni merilo na uboštvo razuma, temveč so se tako označevali sami zaradi svoje materialne revščine, na katero so bili ponosni.

1231 Prim. Rim 9,8.

1232 Gal 4,26.

1233 Gal 4,26.

1234 Heb 12,22 sl.

1235 Prim. Lk 19,17–19.

Egiptu in Egipčanih, Babilonu in Babiloncih, Tiru in Tircih, Sidonu in Sidoncih ali o drugih ljudstvih ne prerokujejo le o teh telesnih Egipčanih, Babiloncih, Tircih in Sidoncih. Če namreč obstajajo umno zaznavni Izraelci, potem iz tega sledi, da obstajajo tudi umno zaznavni Egipčani in Babilonci. Kajti nikakor se ne sklada, da bi bilo to, kar Ezekielova knjiga¹²³⁶ govori o faraonu, egipčanskem kralju, izrečeno o katerem koli človeku, ki je vladal ali bo vladal nad Egiptom: to bo postalo očitno tistim, ki bodo (brali) pozorno. Tudi ne moremo tistega, kar je bilo rečeno o vladarju Tira,¹²³⁷ umevati o katerem koli človeku, ki naj bi vladal nad Tirom. In ni mogoče, da bi to, kar je rečeno na mnogih mestih in zlasti pri Izaiju o Nebukadnezarju, razumeli kot nekaj, kar se nanaša na tega človeka. Človek Nebukadnezar pač ni »padal z neba« in ni bil »zvezda jutranjica« in ni »zgodaj vzšel« nad zemljo.¹²³⁸ Pameten¹²³⁹ človek tudi besed Ezekielove knjige o Egiptu, da bo namreč ta »štirideset let opustošen«, tako da v njem ne bo najti stopinje človeka, in da ga bo nekoč tako prizadela vojna, da bo v vsej deželi kri segala do kolen, ne bo razlagal, kot da gre za Egipt, ki meji z Etiopijci, katerih telesa je počrnilo sonce.¹²⁴⁰

[¹²⁴¹ Ne, premisliti moramo, ali tega ni mogoče primerneje umevati na naslednji način: kakor obstajata nebeški Jeruzalem in Judeja in nedvomno tudi ljudstvo, ki se imenuje Izrael in prebiva v njej, morda obstajajo tudi nekateri bližnji kraji, ki so očitno imenovani Egipt, Babilon, Tir in Sidon in katerih vodje in duše, ki morebiti v njih prebivajo, so imenovani Egipčani, Babilonci, Tirci in Sidonci. V skladu s

1236 Ezk 29–32 pogl.

1237 Ezk 26–28.

1238 Prim. Iz 14,12.

1239 pameten db. ki ima um.

1240 Prim. Ezk 29,11; 30,7.10–12; 32,5l sl.,12 sl.

1241 Besedilo v oglatem oklepaju je prevod po Rufinu; grški izvirnik se ni ohranil.

tem bi lahko tudi na osnovi njihovega tamkajšnjega vedenja nastopilo nekakšno ujetništvo, s katerim bi, kakor je rečeno, iz Judeje sestopili v Egipt ali iz boljših, višjih mest v Egipt – ali pa se razkropili med neka druga ljudstva.]

10. Bržkone je tistim, ki tu (na zemlji) umrejo s splošno smrtjo, po (Božji) ojkonomiji odrejeno, da zaradi tega, kar so storili, prebivajo na kraju, ki je imenovan »Pekel« (Hades); sorazmerno z njihovimi grehi so jim pač dodeljeni različni kraji. Tako morda tudi tisti, ki – če smemo tako reči – tam umirajo, sestopajo v ta Pekel (Hades) tukaj,¹²⁴² če se sodba glasi, da so si zaslužili (prebivanje) v različnih, deloma boljših, deloma slabših hišah na vsem tem zemeljskem kraju in pri takih ali drugačnih starših. Potemtakem lahko neki Izraelec pade med Skite in Egipčan dospe dol v Judejo. Toda Odrašenik je prišel, da bi zbral »izgubljene ovce Izraelove hiše«.¹²⁴³ Ker pa se mnogi iz Izraela niso podvrgli njegovemu nauku, so bili poklicani tudi pogani ...

[¹²⁴⁴ Če smo torej duše, ki se selijo iz tega (našega) sveta v Pekel (Hades), primerjali s tistimi dušami, ki so na neki način umrle, ko so prišle iz višjega neba v naša bivališča, moramo s previdnim preudarkom raziskati, ali lahko prav to rečemo tudi o rojstvu posameznih duš. Z drugimi besedami: kakor duše, ki so rojene na tej (naši) zemlji, prek hrepenenj po boljših resničnostih tako rekoč iz Pekla (Hades) pridejo navzgor in privzamejo človeško telo ali pa iz boljših krajev sestopajo k nam, bi bili tudi kraji, ki ležijo zgoraj nad nebesnim obokom, deloma naseljeni z drugimi dušami, ki iz naših krajev napredujejo k boljšim, deloma pa s takšnimi,

1242 ta Pekel (Hades) tukaj: Origen tu prevzema terminologijo gnostikov, ki so naš snovni in propadljivi svet razumeli kot »podzemlje«. Prim. H. Jonas, *Gnosis* II 1, str. 196 sl.

1243 Prim. Mt 15,24; Jn 11,52.

1244 Besedilo v oglatem oklepaju je prevedeno po Hieronimovem Ep. 124.11; grški izvirnik se ni ohranil.

ki so se spustile iz nebeških (krajev) do nebesnega svoda, a niso tako težko grešile, da bi bile odrinjene na nižje kraje, na katerih prebivamo mi.]

[¹²⁴⁵ Iz tega očitno izhaja, da moramo tudi prerokbe, ki se nanašajo na posamezna ljudstva, naobrtni na duše in njihova različna nebeška prebivališča.¹²⁴⁶ Tudi poročila o zgodovinskih dogodkih, ki naj bi zadeli ljudstvo Izrael, Jeruzalem ali Judejo zaradi napada teh ali drugih ljudstev, moramo raziskati in premisliti, in ker v mnogih primerih telesni dogodki ne držijo, se moramo vprašati, kako ustrezajo bolj tistim ljudstvom duš, ki so prebivale v teh nebesih, o katerih je rečeno, da »minevajo«,¹²⁴⁷ ali o katerih si moramo misliti, da še zdaj prebivajo tam.]

11. No, če nekdo od nas glede te zadeve zahteva razvidne in dovolj jasne odgovore iz Svetega pisma, mu moramo odgovoriti naslednje: Sveti Duh je imel namen, da to skrije in globlje zakoplje v poročila, ki so na videz zgodovinska.¹²⁴⁸ V njih je rečeno, da ljudje sestopajo v Egipt ali so ujeti odvedeni v Babilon ali da so nekateri v teh istih krajih bili »zelo ponižani«¹²⁴⁹ in zaslužnjeni gospodarjem, medtem ko so bili drugi na samih krajih ujetništva deležni visokega ugleda in veličastva, tako da so celo prejeli moč in veličastvo in so začeli vladati ljudstvom, ki so jim podrejena.]

Vse to je po našem mnenju skrito v zgodovinskih pripovedih (Svetega pisma). Kajti »nebeško kraljestvo je podobno zakladu, skritemu na njivi, ki ga je nekdo našel in spet skril; od veselja nad njim je šel in prodal vse, kar je

1245 Besedilo v oglatem oklepaju po Rufinovem prevodu; grški izvirnik se ni ohranil.

1246 Prim. 2.11.6; 1.8.

1247 Origen razločuje minljiva in neminljiva nebesa; prim. 2.3.6.

1248 Prim. 4.2.8.

1249 Prim. Ps 38,9; 116,10.

imel, in kupil tisto njivo.«¹²⁵⁰ Premislimo bolj marljivo, ali ni celotna »njiva«, ki je polna raznih rastlin, pravzaprav tisto, kar je v Pismu vidno, zunanje in površinsko, to pa, kar leži v njem in česar ne vidijo vsi, ampak je tako rekoč zakopano pod vidnimi rastlinami, so »skriti zakladi modrosti in spoznanja«,¹²⁵¹ ki jih Duh prek Izaija imenuje »temačni, nevidni in skrivni«. Da bi jih odkrili, potrebujejo Boga, ki lahko edini »razbije« prikrivajoča »železna vrata« in »razsuje železne zapahe na vratih«,¹²⁵² da bi našli tako vse to, kar je v *Genezi*¹²⁵³ rečeno o različnih rodovih duš in njihovem t. i. »potomstvu«,¹²⁵⁴ ki se nahaja blizu ali daleč od Izraela, in tudi o »sedemdesetih dušah, ki so sestopile v Egipt«,¹²⁵⁵ da bi tam »po množstvu postale kot zvezde na nebu«. ¹²⁵⁶ Ker pa niso vsi njihovi potomci »luč sveta«, ¹²⁵⁷ saj »niso vsi Izraelci Izrael«¹²⁵⁸ – iz tiste sedemdeseterice izvirajo tudi »tisti, ki so kot nepreštevni pesek na obali morja«. ¹²⁵⁹

12. Pri tem »spustu svetih očetov v Egipt«, to je v ta svet, bo lahko videti, da ga je Božja previdnost dopustila v razsvetljenje ostalim in v poduk človeškega rodu, da bi prek njih tudi druge duše dobile podporo in razsvetljenje. »Najprej so bile njim zaupane Božje besede,«¹²⁶⁰ kajti samo ta rod, kot je rečeno, »vidi Boga«, to namreč v prevodu pomeni ime »Izrael«. ¹²⁶¹ Zdaj bi bilo dosledno v tem smislu ustrezno

1250 Mt 13,44.

1251 Prim. Kol 2,3.

1252 Prim. Iz 45,2 sl.

1253 Prim. 1 Mz 10.11.25.36.46.

1254 potomstvu db. semenih.

1255 Prim 5 Mz 10,22.

1256 Prim. Heb 11,12; 1 Mz 22,17.

1257 Prim. Mt 5,14.

1258 Rim 9,6.

1259 Prim. Heb 11,12; 1 Mz 22,17.

1260 Prim. Rim 3,2.

1261 To etimologijo (Is-ra-el, *ta, ki gleda Boga*) vpelje že Filon (npr. *De Abrah.*, 57). Pod Izrael je treba šteti vse ljudi, ki zrejo Boga.

razložiti dejstvo, da je bil Egipt kaznovan z desetimi nadlogami, da bi dovolil Božjemu ljudstvu oditi. Pa tudi to, kar se je z ljudstvom dogajalo v puščavi, in kako je s prispevki vsega ljudstva zraslo svetišče (*tabernaculum*),¹²⁶² kako so stkali duhovniška oblačila,¹²⁶³ ter o bogoslužnih posodah, kot se jim reče, kajti resnično, kot piše, vsebujejo »prisposodbo in senco tega, kar je v nebesih.« O njih Pavel jasno pravi, da »služijo le prisposobi in senci tega, kar je v nebesih.«¹²⁶⁴ Ta Postava pa prav tako vsebuje zakone in predpise, po katerih je treba živeti na zemlji. V njej so zapisane tudi grožnje za tiste, ki jo bodo prekršili. Pa tudi zanje, ki potrebujejo očiščenje, so namenjeni različni načini očiščenja, kakor da bi se večkrat omadeževali, zato da bi prek teh očiščevanj končno prispeli do edinega očiščenja, po katerem se ne bo več smelo omadeževati.¹²⁶⁵

To ljudstvo je tudi prešteto, čeprav ne vsi;¹²⁶⁶ otroške duše namreč še nimajo starosti, da bi se jih po Božji zapovedi štel, pa tudi tiste duše, ki ne morejo postati glava drugega, ampak so lahko samo podvržene drugim kakor glavi in jih Pismo zato imenuje »ženske«, niso deležne štetja, ki ga zapoveduje Bog. Šteje se samo te, ki se imenujejo »možje«, s čimer kaže, da se prvih ne šteje posebej, temveč so zaobjete v njih, ki se imenujejo možje.¹²⁶⁷ Še posebej k svetemu številu sodijo ti, ki so pripravljeni iti v vojne Izraela, ki so

1262 2 Mz 25.

1263 2 Mz 28.

1264 Prim. Heb 8,5.

1265 Prim. Heb 9.

1266 Prim. 4 Mz 1.

1267 Hier., *Ep.* 124.11.: »Ko še ni zadovoljen s to razpravo, pravi: na koncu vseh stvari, ko bomo na tem, da se vrnemo v nebeški Jeruzalem, bodo vojske nasprotnih sil vstale proti Božjemu ljudstvu: njihova moč ne bo brezplodna (*otiosa*), temveč bodo izurjeni za spopade in bodo razpolagali z bojno močjo, ki je ne bi mogli doseči, če se pogumni ne bi najprej uprli nasprotnikom, o katerih v Četrtri Mojzesovi knjigi beremo, da so jih porazile pamet, red in spretnost v bojevanju.«

sposobni vojskovanja proti njegovim sovražnikom in nasprotnikom, in ki »jih je Oče podvrgel Sinu, sedečemu na desnici,«¹²⁶⁸ da bi »uničil vsakršno poglavarstvo ter sleherni oblast in moč« in da bi s tem številom svojih vojščakov, ki Bogu »služijo vojsko in se ne zapletajo v vsakdanje opravke«,¹²⁶⁹ razdejali kraljestvo sovražnika. Obdani so s »ščitom vere«, vihtijo »kopja« modrosti, na njih se sveti kakor čelada »upanje na odrešenje in oklep ljubezni« do Boga jim popolnoma ščiti prsi.¹²⁷⁰ Zdi se mi, da opisuje takšne vojake, in da so tisti, ki v Svetem pismu po Božji zapovedi morajo biti prešteti, pripravljeni na vojne te vrste. Kot mnogo bolj slavne in popolne od teh pa opisuje njih, ki so jim, kot pravi, »celo lasje na glavi prešteti.«¹²⁷¹ Zagotovo imajo oni, ki so bili kaznovani za svoje grehe in katerih telesa so »se zgrudila v puščavi,« določeno podobnost z njimi, ki sicer niso premalo napredovali, a vendar iz različnih razlogov niso mogli doseči cilja popolnosti: bodisi ker so »godrnjali«, »častili malike« ali »nečistovali« ali kaj podobnega, na kar ne bi smeli niti pomisliti.¹²⁷²

Mislim, da nekakšna skrivnost tiči tudi v dejstvu, da ljudje, ki imajo veliko drobnice in veliko živine, pridejo in se polastijo kraja, primerne za pašo in krmljenje živine, ki ga je najprej branila desnica Izraelove vojske. Ti, ki od Mojzesa zahtevajo ta kraj, so dodeljeni onkraj Jordana in ločeni od posesti svete zemlje.¹²⁷³ V tem Jordanu lahko kot »prisposodbo tega, kar je v nebesih«,¹²⁷⁴ vidimo reko, ki napaja in preplavlja žejne duše in čute, ki ležijo ob njem.

Na tem mestu ni nepomembno, da Mojzes od Boga sliši to, kar je napisano v *Tretji Mojzesovi knjigi (Levitiku)*,

1268 Prim. Ef 1,20–22.

1269 2 Tim 2,4.

1270 Prim. Ef 6,16 in 1 Tes 5,8.

1271 Mt 10,30.

1272 Prim. 4 Mz 11,14; 17,21; 2 Mz 32; 4 Mz 25; 1 Kor 10,5–10.

1273 Prim. 4 Mz 32.

1274 Heb 8,5.

ljudstvo pa v *Peti Mojzesovi knjigi* (*Devteronomiju*) postane Mojzesov poslušalec in se od njega uči to, česar ne more slišati od Boga. Zato je to neke vrste druga Postava, kar ime *Devteronomij* označuje.¹²⁷⁵ Mnogim se bo zdelo, da to pomeni, da se je z umikom prve Postave, ki je bila dana po Mojzesu,¹²⁷⁶ izoblikovala druga Postava, ki jo je Mojzes posebej predal Jozuetu, svojemu nasledniku.¹²⁷⁷ Ta vsekakor ponazarja prispodobno našega Odrešenika, čigar druga Postava, to so evangelijska naročila, vse vodi k popolnosti.

13.¹²⁷⁸ Toda preveriti moramo, ali nemara spisi ne pomenijo prej nečesa drugega namreč, da kot se v *Devteronomiju* postava razkrije jasneje in očitneje kot v prvih zapisih, tako se z Odrešenikovim prihodom, ki ga je dopolnil v ponižnosti, ko je »prevzel podobo služabnika«,¹²⁷⁹ namiguje na oni drugi slavnejši prihod »v veličastvu njegovega Očeta«,¹²⁸⁰ in v njem se bo dopolnila prispodoba *Devteronomija*, ko bodo v nebeškem kraljestvu vsi sveti živeli po postavi tistega »večnega evangelija«. ¹²⁸¹

¹²⁸² In kot je zdaj s prihodom dopolnil tisto Postavo, ki

1275 Ime *Deveteronomij* se naslanja na vprašljiv prevod LXX (5 Mz 17,18). *Velut secunda lex* je najbrž Rufinovo dodano pojasnilo.

1276 Prim. Jn 1,17.

1277 Prim. 5 Mz 31; v LXX se Jozuetovo ime glasi *Iesoûs*, Jezus.

1278 Hier., *Ep.* 124.12.: »In ko pravi po Janezovem Razodetju, da *večni evangelij*, to je prihodnji v nebesih, tako prekaša (*praecedere*) ta naš evangelij, kot Kristusovo oznanjevanje prekaša skrivnosti (*sacramenta*) stare Postave ...«

1279 Fil 2,7.

1280 Prim. Mt 16,27.

1281 Prim. Raz 14,6.

1282 Hier., *Ep.* 124. 12.: »Na koncu doda, na kar je bogokletno samo pomisliti, da bo namreč Kristus celo v zraku (*aer*) in v višjih predelih trpel za odrešenje demonov. In čeprav tega ni rekel, lahko logično sklepamo: kot je za ljudi postal človek, da bi odrešil ljudi, tako bo za rešenje demonov Bog nekoč to, kar so ti, ki jih je prišel odrešiti. In da ne bi slučajno mislili, da dodajamo lastno razumevanje, naj navedem njegove besede: »Kot je prek sence evangelija dopolnil

»vseje le senco prihodnjih dobrin«,¹²⁸³ tako bo z drugim veličastnim prihodom izpolnil in privedel k popolnosti senco svojega prvega prihoda. Tako o njem pravi prerok: »Dih naših nosnic, Kristus Gospod, /.../on, o katerem smo rekli: V njegovi senci bomo živeli med narodi,«¹²⁸⁴ to je, ko bo vse svete od začasnega evangelija povedel k »večnemu evangeliju«, v skladu s tem, kar je o večnem evangeliju poudaril Janez v *Razodetju*.

senco postave, – kajti vsa postava je *prispodoba in senca* (Hebr. 8,5) nebeškega slavlja – tako se je treba skrbneje vprašati, ali ni nemara pravilno razumeti, da nebeška postava in slavje vzvišenega čaščenja (*cerimonias superni cultus*) nimata polnosti, ampak potrebujeta resnico evangelija, ki se v Janezovem Razodetju imenuje *večni evangelij*, seveda kot primerjava s tem našim evangelijem, ki je začasen in se oznanja v svetu in veku, ki bo minil. In če hočemo poizvedovati vse do trpljenja Gospoda Odrješnika, čeprav je drzno in nepremišljeno v nebesih iskati njegovo trpljenje, vendarle – če so *zlohodne duhovne sile v nebeških področjih* (Ef 6,12) in če brez zadrege izpovedujemo, da je Gospodov križ zaradi uničenja teh, ki jih je s svojim trpljenjem uničil, zakaj bi se bali domnevati, da bo ob dopolnitvi sveta tudi v vzvišenih področjih nekaj podobnega in da bodo z njegovim trpljenjem odrešena ljudstva vseh krajev?« Crouzel opozarja na Hieronimovo napačno razumevanje Kristusovega žrtvovanja; Kristus ne bo večkrat trpel, pač pa je njegovo dejanje posredniško in hkrati model, je vršilec novega rojstva, v katerega človek vstopa iz vere. Da je Kristus človek za ljudi in angel za angele, je rečeno v smislu teofanije in ne v kontekstu Kristusovega žrtvovanja. Dokaz za Origenovo prepričanje o enkratnem Kristusovem trpljenju je moč najti tudi na drugih mestih, denimo v PA 2.3.5, kjer se opira na Pavla, in v *Komentarju k Janezovemu evangeliju* 1.35.255. Prim. Henri Crouzel, *Origene* (Roma: Borla, 1985), str. 266, 67.

Hier., *Ep.* 92.4. »Ko se navdušuje in vriska nad ostalimi brezbožnostmi, hoče, da bi on, naš Gospod Jezus Kristus, ki je ob dopolnitvi časov in ob uničenju greha enkrat trpel, nekoč nosil križ tudi za demone in *zlohodne duhovne sile*.«

1283 Prim. Hebr 10,1.

1284 Žal. 4,20. »Kristus Gospod« v LXX je vprašljiv prevedek za »Gospodovega Maziljenca«.

14. Naj nam pri vsem tem zadošča, da naš čut (*sensus*) prilagodimo pravilu pobožnosti in na besede Svetega Duha ne gledamo kot na sestavljen govor, ki se blešči v krhkosti človeške zgovornosti, temveč, kakor je pisano, kot na nekaj, kjer je »ves kraljev sijaj je v notranjem prostoru«¹²⁸⁵ in je »zaklad«¹²⁸⁶ božanskega smisla (*divinorum sensuum*), zaprt in vsebovan v »lončenih posodah«¹²⁸⁶ nevredne črke. Če bi nadalje kdo želel podrobnejšo razlago posameznih stvari, naj stopi z nami in obenem sliši, kako apostol Pavel po Duhu, ki »preiskuje vse, celo Božje globine,«¹²⁸⁷ raziskuje »globočine Božje modrosti in spoznanja,«¹²⁸⁷ a vendar, ko ne more priti do cilja in, da tako rečem, do najglobljega uvida (*intima cognitio*), v obupu in čudenju nad resničnostjo vzklikne in reče: »O globočina Božjega bogastva in modrosti in spoznanja!«¹²⁸⁸ Poslušaj, kako v obupu nad popolnim spoznanjem, vzklikne: »Kako nedoumljivi so njegovi sklepi in neizsledljiva njegova pota!«¹²⁸⁹ Ne reče, da je težko preiskati »njegove sklepe«, ampak da se jih sploh ne da preiskati. In tudi ne, da je težko izslediti »njegova pota«, temveč, da so sploh neizsledljiva. Najsi kdo še tako napreduje pri preiskovanju in uspeva v napetem prizadevanju, tudi če mu pomaga Božja milost in mu razsvetljuje duha, vendarle ne bo mogel priti do popolnega konca stvari, ki jih pretresa. Niti ne obstaja ustvarjen um, ki bi imel zmožnost spoznati vse, ampak brž ko najde nekoliko tistega, o čemer se je spraševal, vidi spet nekaj drugega, kar je treba poizvedeti. In ko dospe do tega, bo ugledal še več stvari, ki bi jih moral raziskati. Zato tudi nadvse modri Salomon, ki je naravo stvari motril v modrosti, pravi: »Rekel sem: Dosegel bom modrost, pa je ostala daleč od mene, še dlje, kot je bila. In kdo bo našel brezdhanjo

1285 Prim. Ps 45,14.

1286 Prim. 2 Kor 4,7.

1287 1 Kor 2,10.

1288 Rim 11,33.

1289 Rim 11,33.

globočino?«¹²⁹⁰ Pa tudi Izaija, ki je vedel, da umrljiva bitja ne morejo spoznati začetkov stvari, niti ne bitja, ki so bolj božanska kot je človeško bitje, ker so vendarle narejena oziroma ustvarjena – ker je torej vedel, da nobeno izmed teh bitij ne more najti ne začetka niti konca stvari, pravi: »Prejšnje reči, katere so, oznanite, in bomo vedeli, da ste bogovi. Ali oznanite reči, ki pridejo nazadnje, pa bomo spoznali, da ste vi bogovi.«¹²⁹¹ Kajti hebrejski učitelj¹²⁹² je učil takole: ker nihče ne more spoznati (*comprehendi*) začetka in konca vseh stvari, razen Gospoda Jezusa Kristusa in Svetega Duha, je Izaija s podobo videnja rekel, da sta bila samo dva serafo, ki sta »z dvema perutma zakrivala obraz« Boga, »z dvema sta si zakrivala noge in z dvema sta letela. Drug drugemu so vzdikali in govorili: ,Svet, svet, svet je Gospod nad vojskami, vsa zemlja je polna njegovega veličastva!‘«¹²⁹³ Ker imata samo dva serafo svoja krila pred obličjem Boga in pred njegovimi nogami, si drznemo reči, da niti »vojska svetih angelov«¹²⁹⁴ niti sveti »prestoli, gospostva, vladarstva in niti oblasti«¹²⁹⁵ ne morejo popolnoma poznati začetka vsega in konca vesoljstva. Vendar si moramo predstavljati, da so ti sveti, ki sem jih naštel, duhovi in Moči, ki so najbližje samim začetkom in jih dosegajo (*atingere*) v tolikšni meri, kot jih ostali ne zmorejo. A vendar – karkoli že je tisto, kar so se s pomočjo razodetja Božjega Sina in Svetega Duha te Moči naučile, in čeprav so mogle doseči veliko spoznanje, prve veliko večjega od nižjih, je tudi zanje nemogoče zaobjeti

1290 Prim. Prd 7,23–24. (Po LXX).

1291 Prim. Iz 41,22–23.

1292 Origenova razlaga serafov, ki jo pripisuje svojemu hebrejskemu učitelju, je v kontroverzah postala vzrok za hud očitke: s tem, ko je Svetega Duha in Kristusa istovetil (le) z angeloma, naj bi uvajal nauk o njuni podrejenosti (subordinaciji), kar je v 4. st. dišalo po arijanstvu.

1293 Prim. Iz 6,2–3.

1294 Prim. Lk 2,13.

1295 Prim. Kol 1,16.

(*comprehendere*) vse, kajti pisano je, da »...večina njegovih dejanj ostane skritih.«¹²⁹⁶

Zato je zaželeno, da se vsakdo po svojih močeh vedno »izteguje proti temu, kar je pred njim in pozablja, kar je za njim«,¹²⁹⁷ izteguje tako k dobrim delom¹²⁹⁸ kot tudi k čistejšemu dojetju in spoznanju »po Jezusu Kristusu, našem Odrešeniku, kateremu slava na veke«. ¹²⁹⁹

15. Naj torej vsakdo, ki skrbi za resnico, le malo skrbi glede »imen in izrazov«, ¹³⁰⁰ kajti posamezni narodi imajo različne navade pri izražanju; bolj naj bo pozoren na to, kaj označujejo, kot na to, s kakšnimi besedami je nekaj izraženo, še zlasti pri tako velikih in težavnih rečeh. To velja na primer, ko se sprašujemo, ali obstaja neka snov, pri kateri ne moremo razpoznati niti barve ali stanja (*habitus*), niti otipljivosti (*tactus*) ali velikosti, snov, ki jo lahko motrimo zgolj z umom in jo vsak imenuje, kakor hoče. Grki so jo poimenovali *asômaton*, kar pomeni *netelesno*, Sveto pismo pa ji je reklo *nevidno*, saj tudi Apostol oznanja, da je Bog ,neviden'; pravi, da je Kristus »podoba nevidnega Boga.« In spet reče, da je bilo »v njem ustvarjeno vse, /.../ vidne in nevidne stvari.« ¹³⁰¹ S tem razjasni, da tudi med stvaritvami obstajajo neke bitnosti, ki so po svojem značaju (*proprietas*) nevidne. Same na sebi niso telesne, a vendar uporabljajo telesa, čeprav so boljše od telesne bitnosti. Takšna je narava Trojice, ki je Začetek in Počelo vsega, »iz katere, po kateri in za katero je vse«¹³⁰² – verjeti moramo, da ni telo, niti ni v telesu, ampak je v vsem netelesna.

1296 Sir 16,21.

1297 Prim. Flp 3,13.

1298 Prim. Tit 3,8.

1299 Prim. Rim 16,27.

1300 Prim. Apd 18,15.

1301 Kol 1,15.

1302 Prim. Rim 11,36.

A naj zadošča, kar smo povedali, sicer kot nekakšno zastranitev, a vendar –ker nas je k temu izzvalo samo sosledje razprave. Namen je bil pokazati, da obstajajo neke (stvari), katerih pomena ne more ustrezno razložiti nobena človeška govorica,¹³⁰³ pač pa jih bolje razjasni preprosto spoznanje kot kakršnakoli izbira ustreznih besed (*proprietatibus verborum*). Na to pravilo se mora opirati tudi razumevanje božanskih spisov, kjer moramo to, kar je rečeno, ocenjevati ne na podlagi ničevih besed, ampak v božanskosti Svetega Duha, ki je navdihnil njihov zapis.

1303 1 Kor 2,4. (?)

ČETRTO POGLAVJE

Povzetek razprave o Očetu, Sinu in Svetemu Duhu in o ostalih stvareh, ki so bile povedane v zgornjih poglavjih

1. Zdaj ko smo po svojih najboljših močeh prešli zgoraj obravnavane teme, je čas, da prikličemo in povzamemo (*recapitulare*) posamezne poudarke, ki smo jih tu in tam natrosili, in najprej ponovimo (nekaj ugotovitev) o Očetu, Sinu in Svetem Duhu. Ker je Oče nedeljiv¹³⁰⁴ in neločljiv od Sina, Sin ni bil rojen z ločitvijo v substanci (*prolatio*), kot nekateri mislijo. Če je Sin ločen od Očeta in ločitev označuje takšno rojevanje (*generatio*), kakršno je ponavadi (potrebno za) potomstvo pri živalih ali ljudeh, potem je nujno, da sta ta, ki je ločil, in ta, ki je bil ločen, telesi. Ne pravim, kot mislijo heretiki, da se je neki del Božje bitnosti (*substantiae*) spremenil v Sina ali da je bil Sin ustvarjen (*procreatus*) iz Očeta brez kakršnekoli bitnosti (*substanita*), to je izven lastne bitnosti, in bi tako obstajal čas, ko ga ni bilo. A če odmislimo vsakršen telesni smisel (*sensus*), pravimo, da je bila Beseda in Smisel (Logos) rojena iz nevidnega in breztelesnega Boga brez kakršnega koli telesnega občutenja (*passio*),¹³⁰⁵ kot če volja izhaja iz uma. In ne bo videti neumno, da »Sina ljubezni«,¹³⁰⁶ kot se imenuje, na enak način razumemo tudi kot »Sina volje«.

Tudi Janez naznanja, da je »Bog luč«,¹³⁰⁷ in Pavel poudari, da je Sin »sijaj večne luči«. ¹³⁰⁸ Tako kot luč nikoli ne more biti brez sijaja, si tudi Sina, o katerem je rečeno, da je »izraz

1304 Lahko tudi 'neviden' (in[di]visibilis).

1305 Prim. PA 1.2.6.

1306 Kol 1,13.

1307 1 Jn 1,5.

1308 Heb 1,3.

podobe njegove bitnosti«, Beseda in Modrost (Logos), ne moremo zamišljati brez Očeta. Kako bi lahko kdo rekel, da obstaja čas, ko Sin ni obstajal? To bi pomenilo reči, da je bil čas, ko ni bilo Resnice, ko ni bilo Modrosti, ko ni bilo Življenja, kajti v vsem tem je popolno razvidna bitnost Boga Očeta. Teh stvari nikoli ne bo mogoče odvzeti ali ločiti od njegove biti. Čeprav jih je v smislu umevanja (*intellectu*) mnogo, pa so v resničnosti in biti eno: eno, v katerem je »polnost božanstva«, ¹³⁰⁹

To, kar smo rekli, namreč, da nikoli ni bilo trenutka, ko Sina ni bilo, je treba vzeti prizanesljivo. Kajti same besede v sebi nosijo časni pomen, namreč ,ko' in ,nikoli'. Vse, kar je rečeno o Očetu, Sinu in Svetem Duhu, je treba razumeti kot nekaj, kar je nad vsemi veki in nad vso večnostjo. Samo Trojica je, ki presega vsakršno spoznanje, ne le časno, ampak tudi večno. Kar je zunaj Trojice, pa je izmerljivo v vekih in časih.

Ker je Sin »Beseda« in »Bog«, ki je bil »v začetku pri Bogu«, ¹³¹⁰ posledično nihče ne bo mislil, da ga zaobjema (*contineri*) kak prostor, niti kot Modrost, Resnico, kot Življenje, Pravičnost, Posvečenje ali Odrešenje. ¹³¹¹ Vse to ne potrebuje prostora, da bi lahko delovalo in učinkovalo, ampak moramo razumeti, kot da se vsaka od oznak nanaša na tiste, ki imajo delež pri njegovi moči in delovanju.

2. Če bo kdo rekel, da je prek njih, ki so deležni Božje Besede, njegove Modrosti, Resnice ali Življenja, videti, kot da tudi sam Logos biva v nekem prostoru, naj mu odgovorim, da je Kristus, ker je Beseda, Modrost in vse ostalo, nedvomno bil navzoč v Pavlu, saj je govoril: »Ali iščete dokaz, da v meni govori Kristus?« ¹³¹² in: »Ne živim več jaz, ampak

¹³⁰⁹ Kol 2,9.

¹³¹⁰ Jn 1,2.

¹³¹¹ Prim. 1 Kor 1,30.

¹³¹² 2 Kor 13,3.

Kristus živi v meni.«¹³¹³ In če je bil v Pavlu, kdo bi dvomil, da je bil prav tako tudi v Petru, Janezu in v vsakem svetniku posebej, pa ne le v njih, ki so na zemlji, ampak tudi v teh, ki so v nebesih? Nesmiselno bi bilo trditi, da je v Petru in Pavlu bil navzoč Kristus, v nadangelih Mihaelu in Gabrielu pa ne. Iz tega je jasno in razumljivo, da božanskost Božjega Sina ni omejena na neki kraj, sicer bi bila navzoča samo v enem, v drugem pa ne. Ker pa je noben prostor ne omejuje, si lahko skladno z vzvišenostjo netelesne narave predstavljamo, da je tudi v nobenem kraju ne manjka. Edino ene razlike se moramo zavedati; čeprav je (Božanskost) navzoča v različnih (posameznikih), kot recimo v Petru ali Pavlu, v Mihaelu ali v Gabrielu, pa v vseh ni prisotna na enak način. Polnejše, jasneje in tako rekoč očitneje je navzoča v nadangelih kot v drugih svetih možeh. To je razvidno iz dejstva, da po besedah evangelija vsi sveti, ki dospejo do najvišje popolnosti, postanejo »podobni angelom« ali njim »enaki«. ¹³¹⁴ Od tod sledi, da v posameznikih Kristus postane navzoč v tolikšni meri, kot dopušča mera (*ratio*) njihovih zaslug.

3. Po tem, ko smo na kratko obnovili nekaj poudarkov o ustroju Trojice, sledi, da prav tako opozorimo na dejstvo, da je bilo prek Sina »ustvarjeno vse, kar je v nebesih in kar je na zemlji, vidne in nevidne stvari, tako prestoli kakor gospodstva, tako vladarstva kakor oblasti. Vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse in on je glava telesa ...«¹³¹⁵ S tem soglaša tudi Janez v evangeliju in pravi: »Vse je nastalo po njem in brez njega ni nastalo nič ...«¹³¹⁶ David, ki skrivnost cele Trojice nakazuje v stvarjenju vsega, pravi: »Z Gospodovo besedo so bila narejena nebesa, z dihom njegovih ust vsa njihova moč.«¹³¹⁷

¹³¹³ Gal 2,20.

¹³¹⁴ Prim. Mt 22,30 in Lk 20,36.

¹³¹⁵ Kol 1,16–17.

¹³¹⁶ Jn 1,3.

¹³¹⁷ Prim. Ps 33,6.

Po tem bo umestno omeniti telesni prihod in učlovečenje (*incarnatio*) edinorojenega Sina. Tu ne smemo misliti, da je bilo vse veličastvo njegovega božanstva zaprto za zapahi minljivega (*brevissimi*) telesa, tako kot da bi bila vsa Beseda in Smisel (Logos) Boga, Resnica in bitnostno Življenje bodisi iztrgana od Očeta ali pa zamejena in zaobsežena v neznatnosti njegovega telesa in da razen tam ni nikjer več delovala. Toda previdna izpoved pobožnosti mora biti nekje med obema skrajnostma – ne gre verjeti, da je Kristusu manjkalo kaj božanskosti, a moramo tudi misliti, da sploh ni šlo za trganje od Očetove bitnosti (*substantia*), ki je prisotna povsod. Nekaj takega je naznanjal tudi Janez Krstnik, ko je – čeprav Jezusa telesno ni bilo zraven – takole govoril množicam: »... med vami pa stoji on, ki ga ne poznate, tisti, ki pride za menoj, in jaz nisem vreden, da bi mu odvezal jermen na sandali.«¹³¹⁸ O nekom, ki ga ni bilo zraven – vsaj kar zadeva telesno prisotnost – vsekakor ne bi mogel reči, češ da stoji v sredi ljudi, med katerimi ga telesno ni bilo. Od tod je jasno, da je bil Božji Sin ves (*totus*) v telesu in da je bil v celoti (*totus*) povsod.

4. Naj nihče ne misli, da z vsem tem trdimo, kot da bi neki del božanstva Božjega Sina bil v Kristusu, preostali del pa nekje drugje ali povsod. Takšno predstavo imajo lahko tisti, ki ne poznajo narave breztelesne in nevidne bitnosti. Nemogoče je govoriti, da pri breztelesnem nastane kak del ali da pride do delitve. Ne, biva v vsem, prek vseh in nad vsem, na način, ki smo ga opisali zgoraj, to je, tako da ga razumemo kot Modrost ali Besedo, Življenje ali Resnico, s takšnim načinom mišljenja, kjer je brez dvoma izključena vsaka prostorska omejitev.

Ker se je Božji Sin za odrešenje človeškega rodu hotel prikazati ljudem in se med ljudmi muditi, je privzel ne le človeško telo, kot nekateri mislijo, temveč tudi dušo, ki je

¹³¹⁸ Jn 1,26.

naši duši sicer podobna po naravi, po nameri (*propositum*) in moči pa je podobna sebi in takšna, da lahko nespremenljivo izpolni vse želje (*voluntates*) in načrte Besede in Modrosti. Da je imel dušo, je v evangelijih najbolj jasno potrdil Odrešenik sam, ko je rekel: »Nihče mi je ne jemlje, ampak jo dajem sam od sebe. Oblast imam, da jo dam, in oblast imam, da jo spet prejmem.«¹³¹⁹ In spet: »Moja duša je žalostna do smrti,«¹³²⁰ in: »Zdaj je moja duša vznemirjena.«¹³²¹ Ne smemo misliti, da je ta »žalostna« in »vznemirjena« duša Božja Beseda, saj reče z mesta Božje avtoritete: »Oblast imam, da dam svojo dušo.«¹³²²

Ne trdimo, da je bil Božji Sin v tisti (svoji) duši enako, kot je bil v Pavlovi, Petrovi duši ali v duši ostalih svetnikov, v katerih verjamemo, da je Kristus govoril podobno kot v Pavlu. O vseh teh moramo misliti to, kar pravi Sveto pismo, namreč: »Nihče ne pride čist iz nečistega, tudi če bi njegovo življenje trajalo en dan.«¹³²³ Ta duša pa, ki je bila v Jezusu, je »izbrala dobro, še preden je poznala slabo«¹³²⁴ in ker je »ljubila pravičnost in sovražila krivico, jo je Bog mazilil z oljem veselja bolj kakor njene vrstnike.«¹³²⁵

1319 Jn 10,18. V SSP Kristus govori o življenju, ne o duši.

1320 Mt 26,38.

1321 Jn 12,27. Hieronimov prevod v *Ep.* 98.16.: »Duša, ki se je vznemirila in razžalostila, sama ni bila Edinorojenka in Prvorojenka vsega stvarstva niti Božja Beseda, kajti resnični Božji Sin je presegal stanje duše in govoril: 'Oblast imam, da jo dam, in oblast imam, da jo spet prejmem.' Torej če je Božji Sin boljši in bolj mogočen kot njegova duša, kar ni dvoma, kako je bila njegova duša lahko 'v podobi Boga' in 'enaka z Bogom' (prim. Flp 2,6)? Ko (*sc. Origin*) o duši pravi, da 'je sama sebe izpraznila' in 'prevzela podobo služabnika' (Flp 2,7), po velikosti bogokletja premaga vse heretike. Če je Božja Beseda 'v podobi Boga' in 'enaka z Bogom,' v 'podobi Boga' in z njim enaka pa je Odrešenikova duša, kako je lahko med enakim nekaj večje ali nekaj manjše?«

1322 Prim. Jn 10,18.

1323 Prim. Job 14,4.

1324 Prim. Iz 7,15 (LXX).

1325 Prim. Ps 45,8.

»Z oljem veselja« je bila maziljena, ko se je v brezmadežni zavezi (*inmaculata foederatione*) združila z Božjo Besedo in bila s tem edina med vsemi dušami nedovzetna (*incapax*) za greh, saj je bila dodobra in popolnoma dovzetna za Božjo Besedo. Zato je tudi¹³²⁶ eno z njim, naslovljena z njegovim imenom in se imenuje Jezus Kristus, po katerem je bilo, kot je rečeno, »ustvarjeno vse«. ¹³²⁷

Mislim, da je o tej duši, ki je vase prejela vso Božjo Modrost, Resnico in Življenje, govoril tudi apostol, in sicer (ko pravi): »...vaše življenje je skrito s Kristusom v Bogu. Ko se bo prikazal Kristus, vaše življenje, tedaj se boste tudi vi prikazali z njim v slavi.«¹³²⁸ Koga drugega je treba razumeti kot ,Kristusa', ki je ,skrit v Bogu' in se bo pozneje ,prikazal', če ne tistega, ki je bil – kot je rečeno – ,maziljen z oljem veselja', kar pomeni, da je bil v (svoji) biti napolnjen z Bogom, v katerem je zdaj ,skrit'? Zato se vsem vernikom Kristusa postavlja za zgled: kajti ,preden je sploh poznal slabo, je izbral dobro', in ,ljubil je pravičnost in sovražil krivičnost in zato ga je Bog mazilil z oljem veselja.' Tako naj se po padcu ali napaki vsakdo očisti madežev po njegovem zgledu in naj stopi na strmo pot kreposti, saj ima na tej poti Vodnika. Tako da morda – kolikor je mogoče – s posnemanjem njega postanimo deležni Božje narave,¹³²⁹ kakor pravi Sveto pismo: »Kdor pravi, da veruje (*credere*) Kristusu, je dolžan tudi sam živeti tako, kakor je živel on.«¹³³⁰ Ta Beseda (Logos) in ta Modrost, zaradi katere se imenujemo modri ali logosni (*rationabiles*), če jo posnemamo, »vsem postaja vse, da bi vse pridobila (*lucri faciat*)« in postane »slabotnim slabotna, da bi jih pridobila.«¹³³¹ In ker postane »slabotna«, je o njej

1326 Hier.: »Kot sta 'Oče in Sin eno', tako sta tudi duša, ki jo je privzel Božji Sin, in Božji Sin eno.«

1327 Jn 1,3; Kol 1,16.

1328 Kol 3,3–4.

1329 Prim. 2 Pt 1,4.

1330 Prim. 1 Jn 2,6.

1331 Prim. 1 Kor 9,22.

rečeno: »Res, križan je bil v slabotnosti, toda živi iz Božje moči.«¹³³² Nadalje Korinčanom, ki so bili *slabotni*, Pavel pravi, da med njimi »ne bo vedel za nič drugega kakor za Jezusa Kristusa, in sicer križanega«.¹³³³

5. ¹³³⁴Nekaterim se zdi, da se prav na to dušo v trenutku, ko je privzela telo po Mariji, nanašajo apostolove besede: »Čeprav je bil namreč v podobi Boga, se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, ampak je sam sebe izpraznil, tako da je prevzel podobo služabnika.«¹³³⁵ Nedvomno s tem namenom, da bi jo z boljšimi zgledi in podukom spet obnovil v podobo Boga in jo poklical nazaj v polnost, od koder se je izpraznila.

Kot je človek z deležem (*participio*) pri Božjem Sinu posvojen med sinove in z udeleženoostjo pri Modrosti postane moder v Bogu, tako tudi z udeležbo v Svetem Duhu postane svet in duhoven (*spiritalis*). Biti deležen Svetega Duha ali Očeta in Sina je eno in isto, saj je narava Trojice ena in netelesna.¹³³⁶ Razumeti smemo, da to, kar smo povedali o udeležnosti (*participatione*) duše, v podobnem smislu kot pri dušah velja tudi za angele in nebeške moči, saj vse logosa deležne stvaritve potrebujejo udeleženoost v Sveti Trojici.

Ker se ponavadi glede ustroja (*ratio*) tega vidnega sveta postavlja veliko vprašanje, namreč, kako je ustvarjen (*qualiter se habeat*), smo o tem po svojih močeh spregovorili že zgoraj – njim, ki v naši veroizpovedi navadno iščejo tudi

1332 2 Kor 13,4.

1333 Prim. 1 Kor 2,2.

1334 Teofil Aleksandrijski, *Ep. syn.* (= Hier., *Ep.* 92.4.): »Poleg tega nas (Origen) v knjigah *Peri arhôn* skuša tudi prepričati, da živa Božja Beseda ni privzela človeškega telesa, in v nasprotju z apostolovim mnenjem je napisal, da ta, ki je 'bil v podobi Boga in enak Bogu', ni bil Božja Beseda, pač pa duša, ki se je spustila z nebeškega območja, se izpraznila podobe večne vzvišenosti (*formae aeternae maiestatis*) in privzela človeško telo.«

1335 Flp 2,6–7.

1336 Izpeljava o Trojici in njeni naravi v tem stavku je Rufinov dodatek.

temelje (*ratio*) verovanja, pa tudi njim, ki proti nam sejejo krivoverske zdrahe in navadno vedno znova opletajo z besedo »snov«, pri čemer niti sami ne morejo spoznati, kakšna je. Mislim, da bi bilo zdaj potrebno spet na kratko opozoriti na ta pojem.¹³³⁷

6. Najprej je treba vedeti, da same besede »snov«, rabljene za bitnost (*substantia*), ki sestavlja (*subesse*) telesa, do zdaj v kanonskih spisih nismo zasledili nikjer. To, kar reče Izaija: »Kakor seno bo použil *hýlen*«¹³³⁸ to je »snov«, pravi o teh, ki so kaznovani, in besedo »snov« uporabi namesto besede »greh«. Toda če je že kjerkoli drugje zapisana beseda »snov«, mislim, da je nikjer ni najti v tem pomenu, ki ga zdaj iščemo, edinole v *Knjigi modrosti*, domnevno Salomonovi; vendar tej knjigi vsi ne priznavajo avtoritete. Tam najdemo zapisano takole: »Gotovo ne bi bilo težko za tvojo vsemogočno roko, ki je iz brezoblične snovi ustvarila svet, da bi nadnje poslala trop medvedov ali razdražene leve ...«¹³³⁹ Premnogi seveda mislijo, da prav to snov stvari Mojzes omenja na začetku *Geneze*: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. Zemlja pa je bila nevidna (*invisibilis*) in neurejena (*incomposita*) ...«¹³⁴⁰ Njim se zdi, da Mojzes z »nevidno in neurejeno zemljo« nakazuje nič drugega kot brezoblično snov (*informis materia*). Če je to v resnici snov, potem sledi, da prvotni sestav (*initia*) teles ni nespremenljiv. Tisti, ki so atome, nedeljive delce ali delce, ki razpadejo na enake delce, ali neki enoten element postavili kot počela (*principia*) telesnih stvari, same besede »snov« v tem, kar prvotno in v osnovi (*principaliter*) pomeni, niso mogli

1337 V naslednjih odstavkih (6–8) Origen dodaja kratko razpravo o telesni naravi in snovi k poglavjem . 2.1.4–6. Po vsej verjetnosti je naperjena proti dualistom, ki so v snovi videli Bogu nasprotujočo silo.

1338 Prim. Iz 10,17 po LXX.

1339 Mdr 11,17.

1340 1 Mz 1,1–2. LXX.

uvrstiti med počela. Tudi ko predpostavljajo, da je snov prek podstati, ki je povsem spremenljiva, deljiva in zmožna predrugačenja, temelj vsakemu telesu, ne bodo te podstati imeli za temelj, ki bi obstajal brez vsakršnih lastnosti. Z njimi tudi mi soglašamo, saj na vsak način zavračamo misel, da bi bila snov lahko nerojena ali neustvarjena – v skladu s tem, kar smo po svojih močeh poudarili v prejšnjih poglavjih, ko smo pokazali, da iz vode in zemlje, zraka in toplote na različnih drevesnih vrstah uspevajo različni sadovi, ali ko smo učili, da se ogenj, zrak, voda in zemlja spreminjajo in prehajajo drug v drugega ter razpadejo vsak v določeno prvino po neki vzajemni sorodnosti, pa tudi, ko smo dokazali, da iz človeške ali živalske hrane sestoji bitnost mesa ali da se naravna semenska tekočina spremeni v čvrsto meso in kosti. Vse to je dokaz, da je telesna bitnost spremenljiva in da iz vsakršne lastnosti (*qualitas*) prehaja v katerokoli drugo.

7. Vendar pa je treba vedeti, da bitnost nikoli ne obstaja brez lastnosti, ampak le z umevanjem (*intellectu*) lahko razložimo, da je to, kar leži kot temelj telesu in lahko privzame lastnost, snov (za telo). Nekateri,¹³⁴¹ ki so želeli stvari priti do dna, so si upali reči, da telesna narava ni nič drugega kot lastnosti (*qualitates*). Če so namreč trdota, mehkoba, toplota in hlad, vlažnost in suhost lastnosti, in če te in njim podobne lastnosti odvezamo, bomo spoznali, da nič več ne ostaja (*subiacet*) pod njimi in zdelo se bo, da so lastnosti vse. Zato so tisti, ki to trdijo, skušali vztrajati pri svoji tezi; tako da – ker vsi, ki pravijo, da je snov neustvarjena, priznavajo, da je lastnosti ustvaril Bog – se celo po njihovi predpostavki izkaže, da niti snov ni neustvarjena; seveda, če so lastnosti vse – za katere pa vsi brez ugovora razglashajo, da jih je ustvaril Bog. Ti, ki si prizadevajo dokazati, da

¹³⁴¹ Ni jasno, katere filozofe ima Origen v mislih. Morda gre za Stratona iz Lampsaka (Fr 42–44). Prim. F. Wehrli., *Die Schule des Aristoteles: Straton von Lampsakos*, Basel 1950.

so snôvi, ki leži kot temelj (*subiacenti*), od zunaj dodane lastnosti, uporabljajo naslednje primere, na primer: Pavel nedvomno bodisi molči ali govori, bdi ali spi, ali biva v določenem telesnem stanju, pa najsi sedi, stoji ali leži. To so človeku dodane pritike (*accidentia*), brez katerih ga skoraj nikoli ne srečamo. Toda naše zaznavanje njega se očitno ne omeji na katero od teh lastnosti, pač pa ga spoznamo ali opazujemo tako, da ne upoštevamo na vsak način le njegovega stanja, v katerem bodisi bdi, spi, govori ali molči ali kar je še takega, kar je človeku treba pripisati. Kot bi si nekdo lahko zamišljal, da Pavel obstaja brez vsega tega, kar se mu lahko doda, tako bi si tudi podstat (*id, quod subiacet*) lahko kdo predstavljal brez lastnosti. Ko naše zaznavanje iz svoje predstave odstrani vsakršno lastnost in motri tako rekoč samo srž podstati (*subiacentia*) in pri njej vztraja, ne da bi se ozirala na trdoto, mehkobo, toploto, hlad, vlažnost ali trdnost bitnosti, tedaj bo videti, da z nekakšnim potvorjenim (*simulata*) načinom mišljenja zre snov, kakršna je sama na sebi brez vsakršnih lastnosti.

8. Morda bo kdo vprašal, ali nam lahko tudi Sveto pismo daje možnost za takšno umevanje (*occasio intelligentiae huius*). Zdi se mi, da nekaj takega pomeni mesto v *Psal-mih*, kjer prerok pravi: »Tvojo nepopolnost so videle moje oči.«¹³⁴² Zdi se, da je na tem mestu, ko s prodornim uvidom (*intuitu*) pretresa začetke stvari in s samim čutom (*sensu*) in razumom (*ratio*) loči snov od njenih lastnosti, prerokov duh zaznal, nepopolnost⁴ Boga, ki jo moramo vsekakor razumeti kot stanje, ki je bilo dovršeno po dodajanju lastnosti (*qualitatibus adiectis*). Tudi Henoh v svoji knjigi pravi:

1342 Ps 139,16. SSP: »Moj zarodek so videle tvoje oči.« LXX hebrejsko besedo *golmi*, ki se v Stari zavezi pojavi samo na tem mestu, prevaja s *tò akatérkastón mou*, »moje neizdelano«, kar lahko razumemo kot ,zarodek'. Origen ima v mislih ,(tisto) moje neoblikovano, brezoblično.'

»Sprehodil sem se vse do nepopolnega,«¹³⁴³ kar moramo po mojem mnenju razumeti na podoben način; prerokov duh je namreč s tem, ko je »prehodil« in preiskal ter premleval vse posameznosti vidnih stvari, prišel do počela (*principium*), v katerem je uzrl »nepopolno« snov brez vsakršnih lastnosti. V isti knjižici je napisano tudi, kar pravi Henoh sam: »Pregledal (*perspexi*) sem vse snovi.«¹³⁴⁴ Vsekakor to pomeni, da je »sprevidel (*pervidi*) vse ločitve snovi«, torej, ko je snov iz ene razpadla na posamezne vrste, to je na ljudi, živali, nebo, sonce in vse, kar je na tem svetu.

Kot smo na zgornjih mestih po svojih najboljših močeh pokazali, je odslej vse, kar obstaja, ustvarjeno od Boga in ničesar ni, kar bi ne bilo ustvarjeno, razen narave Očeta, Sina in Svetega Duha. In ker je Bog, ki je po naravi dober, hotel imeti nekoga, komur bi delal dobro in ki bi se veselil prejetih dobrot, je ustvaril stvaritve, vredne Njega – namreč stvaritve, ki bi ga bile sposobne vredno dojeti (*digne capere*) in o katerih pravi, da jih je »rodil kot sinove«.¹³⁴⁵ Vse pa je ustvaril po številu in meri,¹³⁴⁶ namreč pri Bogu ni nič brez omejitve in mere. S svojo močjo zaobsega (*comprehendit*) vse, njega pa nobena zaznava katerekoli stvaritve ne more zaobseči. Ta (njegova) narava je poznana le sama sebi.¹³⁴⁷

1343 Henoh 21.1.

1344 Henoh 19.3.

1345 Iz 1,2.

1346 Prim. Mdr 11,20.

1347 Hier., *Ep.* 124.13.: »Spet je klevetal o Sinu in govoril: 'Če namreč Sin pozna Očeta, je pri njem videti, da more Očeta zaobseči, ker Očeta pozna. Kot če bi rekli, da umetnikov duh pozna mero (*mensura*) umetnosti. Ni dvoma, da če je Oče v Sinu, ga ta, v katerem je, tudi zaobsega. Če pa z izrazom 'zaobseči' ne mislimo le, da nekdo s spoznanjem (*sensus*) in modrostjo nekaj zaobjema, ampak z močjo in oblastjo obvlada, kar pozna, potem ne moremo reči, da Sin zaobsega Očeta. Oče pa zaobsega vse; med 'vse' sodi tudi Sin, torej zaobsega tudi Sina.' In da bi spoznali vzroke, zaradi katerih Oče zaobsega Sina, Sin pa Očeta ne more, naplete še naslednje: 'Natančnejši bralec se bo vprašal, ali Oče samega sebe pozna na tak način,

Kajti »samo Oče pozna Sina in samo Sin pozna Očeta« in le Sveti Duh »preiskuje Božje globine.«¹³⁴⁸

Pri njem je torej vsaka stvaritev razlikovana glede na število in mero; logosne stvaritve glede na število, telesna snov po meri. Logosa deležna narava, ki je bila že v stanju, ko je bila ustvarjena, spoznana kot spremenljiva in nestalna (*commutabilis et convertibilis*), se je morala poslužiti teles. (Ker je najprej ni bilo in je nato začela obstajati, je očitno spremenljive narave, zato krepost ali hudobija nista del njene biti, ampak sta pritiki). Ker je bila torej, kot rečeno, logosna narava spremenljiva in nestalna, tako da je glede na zasluge kot odevala (*indumentum*) uporabila različna telesa s takšno ali drugačno lastnostjo, je moral Bog nujno vnaprej poznati prihodnjo raznolikost duš in duhovnih moči, da je ustvaril tudi telesno naravo, ki bi se s spreminjanjem lastnosti po Stvarnikovi presoji spremenila v tisto, kar bi stanje zahtevalo. Ta telesna narava mora obstajati tako dolgo, dokler obstaja to, kar jo potrebuje za odevalo. Vedno bodo namreč logosna bitja, ki bodo potrebovala odevalo telesa in vedno bo obstajala tudi telesna narava, katere odevala bodo logosne stvaritve morale uporabljati,¹³⁴⁹ razen če kdo misli,

kakor ga pozna Sin, saj če pozna besede: 'Oče, ki me je poslal, je večji od mene (Jn 14,28)' bo vztrajal, da so v vseh pogledih resnične. Tako da bo veljalo, da je tudi v/po spoznanju Oče večji od Sina in samega sebe pozna popolneje in čisteje kot ga pozna Sin.'«

1348 Prim. Mt 11,27 in 1 Kor 2,10. Rufinov stavek očitno jedrnato nadomešča to, kar je ohranjeno pri Hieronimu.

1349 Hier., *Ep.* 124.14. »Tudi naslednje mu je dokaz, da verjame v metempsihozo (preseljevanje duš) in izničenje teles: 'Če bi lahko kdo dokazal, da bo breztelesna logosna narava, tedaj ko bo s sebe odstranila telo, lahko živela sama na sebi in, da je bila tedaj v slabšem stanju, ko je bila oblečena v telo, in v boljšem, ko telo odloži, nihče ne bo dvomil, da telesa ne obstajajo počelno (*principaliter*), ampak nastajajo v časovnih obdobjih zaradi različnih gibanj logosnih stvaritev, da bi oblačila te, ki jih potrebujejo. In ko se logosne stvaritve s poti kvarjenja in padcev usmerijo k boljšemu, telesa razpadejo v nič. In to sosledje traja venomer.«

da lahko s kakršnimi koli argumenti dokaže, da logosna narava lahko živi brez telesne narave. Kako zapleteno je to in za naše spoznavanje pravzaprav nemogoče, smo pokazali zgoraj, ko smo pretresali posamezna vprašanja.

9. Mislim, da bo za to naše delo povsem primerno, če se karseda na kratko ozremo tudi na vprašanje nesmrtnosti logosnih stvaritev. Vsak, ki ima svoj delež v nečem, je nedvomno ene bitnosti in ene narave z nekom, ki ima delež v isti stvari. Vse oči so npr. deležne svetlobe in zato so vse oči, ki so udeležene pri svetlobi, ene narave.¹³⁵⁰ A čeprav so vse oči deležne svetlobe, je vendarle vsako oko ni deležno v enaki meri, saj eno vidi ostreje, drugo bolj motno. In spet – vsak sluh sprejema glas ali zvok, zato je ves sluh ene narave. Toda glede na čistost in neoporečnost sluha nekdo sliši bodisi hitreje ali počasneje.

S teh primerov čutnega zaznavanja preidimo torej k motrenju umno spoznavnih stvari.¹³⁵¹ Vsak um, ki je deležen umno zaznavne luči, mora biti nedvomno iste narave kot vsak um, ki ima enako delež pri zgolj umno zaznavni Luči (*intellectualis lux*). Če so nebeške moči, torej božanske narave, v kolikor so deležne modrosti in posvečenja, deležne

1350 Origen sledi razširjenemu nauku, da se enako spoznava prek enakega. Prim. A Schneider, *Der Gedanke der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches*, 71.

1351 Hier., *Ep.* 124.14.: »In da ne bi mislili, kako majhna je brezbožnost pri stvareh, ki jih je povedal prej, je na koncu iste knjige združil vse logosne narave; to je, da so ene bitnosti (*substantiae*) Oče, Sin in Sveti Duh, angeli, oblasti in gospodstva ter vse druge moči, tudi sam človek po dostojanstvu svoje duše. ‚Duhovno in logosno naravo,‘ pravi, ‚zaznavajo Bog, njegov edinorojeni Sin in Sveti Duh, zaznavajo jo angeli, oblasti in ostale moči, zaznava jo tudi *notranji človek*, ki je bil *ustvarjen po Božji podobi in podobnosti*. Iz tega lahko zaključimo, da so Bog in vse ostalo nekako ene podstat.‘ Da bi se izmaknil tako brezbožni kleveti, je dodal besedo *nekako* – in on, ki na nekem drugem mestu ni hotel, da bi bila Sin in Sveti Duh iste podstat kot Oče, da ne bi bilo videti, kot da se božanskost seka na kose, je zdaj z naravo vseмогоčnega Boga obdaril angele in ljudi.«

zgolj umno zaznavne Luči, in je človeška duša ravno tako deležna iste Luči in Modrosti, potem bodo tudi te med seboj iste narave in ene bitnosti. Nebeške moči so nepropadljive (*incorruptae*) in neumrljive; brez dvoma bo tudi bitnost človeške duše nepropadljiva in neumrljiva.

A ne samo to,¹³⁵² ker je sama narava Očeta, Sina in Svetega Duha, iz katere celotno stvarstvo prejema svoj delež zgolj umno zaznavne Luči, nepropadljiva in večna, nujno sledi, da je tudi vsa bitnost, ki ima svoj delež v tej večni naravi, ki ravno tako vedno traja, nepropadljiva in večna. Tako da večnost Božje dobrote spoznamo tudi prek dejstva, da so večni ti, ki njegovo dobroto dosegajo. Toda kot se je na (danih) primerih ohranila različnost v zaznavanju luči, in smo opazovalčev (*intuentis*) vid označili kot ostrejši ali bolj moten, tako je treba glede na vnetost pri zaznavanju (*pro intentione sensus*) ali umsko zmožnost ohraniti različnost tudi, ko gre za udeležnost v Očetu, Sinu ali Svetem Duhu.

Sicer pa premislimo, če ni nemara brezbožno predstavljati si, da um, ki je dovzeten za Boga, lahko utрпи uničenje svoje bitnosti (*substantialem interitum*). Kot da mu samo dejstvo, da je sposoben spoznavati in zaznati Boga, ne bi moglo zadoščati za večnost! Še zlasti, ker ima duh, čeprav zaradi malomarnosti pada, da ne more čisto in v polnosti sprejeti Boga, vendarle v sebi vedno nekakšna semena za popravljanje in priklic boljšega spoznanja, kajti »notranji človek«, ki se imenuje tudi deležen logosa (*rationalis*), »se

1352 Naslednji Rufinov dokaz se sklicuje neposredno na Božjo bitnost. Vendar se Bog tu ne kaže kot Um (kakor pri Hieronimu), ampak kot Darovalec duhovne luči. Rufin je tu nedvomno preoblikoval Origenovo dokazovanje. Origen očitno tudi na tem mestu, kjer se je močno približal prevladujočemu stoiškemu prepričanju o sorodnosti človeka z Bogom, ni želel opustiti bibličnega in cerkvenega nauka o razdalji med Stvarnikom in ustvarjenim. V podobnem smislu je tudi avtor *Apostolskih del* citiral znane Aratove besede: »saj smo po rodu iz njega ...« (Apd 17, 28). Prim. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1956, 464 sl.

obnavlja po podobi in podobnosti Boga, ki ga je ustvaril.«¹³⁵³ Zato prerok pravi: »Spomnili se bodo in se vrnili h Gospodu vsi konci zemlje; pred njim bodo padle na kolena vse družine narodov«.¹³⁵⁴

10. Če bi kdo upal propad bitnosti pripisati njemu, ki je ustvarjen »po Božji podobi in podobnosti«,¹³⁵⁵ bo po mojem mnenju z brezbožno obsodbo segel tudi do Božjega Sina; tudi on se v Svetem pismu imenuje »Božja podoba«. Zagotovo pa bo, kdor tako misli, grajal avtoriteto Svetega pisma, ki pravi, da ja »človek ustvarjen po Božji podobi«, kajti v njem jasno prepoznamo poteze Božje podobe, ne po telesnem videzu, ki propade, pač pa po razsodnosti duha, po pravičnosti, zmernosti, po srčnosti (*virtus*), modrosti in disciplini, skratka po zboru vseh kreposti, ki v Bogu obstajajo bitnostno (*per substantiam*), v človeku pa so lahko prisotne kot posledica prizadevnosti in posnemanja Boga, tako kot poudari Gospod v evangeliju: »Bodite usmiljeni, kakor je usmiljen tudi vaš Oče«¹³⁵⁶ in: »Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče.«¹³⁵⁷ Iz tega je jasno razvidno, da so vse te kreposti v Bogu vedno prisotne in da ne morejo nikdar priti k njemu ali se od njega oddaljiti, medtem ko jih ljudje dosegajo postopno in posamič. Od tod je videti, da imajo (ljudje) nekakšno krvno sorodnost z Bogom; čeprav le Bog vse ve in mu izmed logosnih stvari nič ni skritega (edino Bog Oče, njegov edinorojeni Sin in Sveti Duh

1353 Prim. 2 Kor 4,16; Kol 3,10. Origen »notranjega« človeka razume v platonskem smislu kot duhovno, »notranje« bitje (*ésō ánthropos* – po Platonu, *Drž* 589 A). Nezmožnost, da bi bilo dokončno uničeno ali obsojeno, še ne odpravlja možnosti zmote in potrebe po spreobrnjenju. Torej tudi neuničljivo duhovno bitje še vedno potrebuje darove Svetega Duha.

1354 Ps 22,28.

1355 Prim. 1 Mz 1,26.

1356 Lk 6,36.

1357 Mt 5,48.

imajo spoznanje ne le o ustvarjenem, ampak tudi o samih sebi), vendarle lahko tudi logosni um (*rationalis mens*), ki napreduje od malih k večjim rečem in od »vidnega« k »nevidnemu«, dospe do popolnejšega spoznanja. Postavljen je namreč v telo in nujno je, da napreduje od zaznavnega, ki je telesno, k nezaznavnemu, ki je netelesno in umno (*intellectualia*). Da pa se ne bi komu zdelo nespodobno reči, da je nezaznavno, kar je umno, naj kot primer uporabimo Salomonovo misel: »Dosegel boš božansko zaznavanje.«¹³⁵⁸ S tem pokaže, da je treba to, kar je umno (*intellectualia*), iskati z nekim drugim zaznavanjem (*sensu*), ne s telesnim.

Prav s to (božansko) zaznavno zmožnostjo (*sensu*) moramo motriti tudi to, kar smo rekli o posameznih logosnih bitjih, in s tem zaznavanjem moramo slišati, kar pravimo, in premisliti, kar pišemo.¹³⁵⁹ Kajti božanska narava ve tudi, kaj molče premlevamo v sebi. O teh stvareh, ki smo jih povedali, in tudi o preostalih, ki iz njih sledijo, pa moramo razmišljati po vzoru, kot smo ga prikazali.

1358 Prim. Prg 2,5. SSP: »... in boš dosegel spoznanje Boga.«

1359 Na koncu Origen svojo spekulacijo o duhovnem svetu pa tudi svoje prejšnje izjave v knjigi podvrže »božanski zaznavni zmožnosti«. Ni jasno, ali se na ta čut nanaša tudi na koncu omenjena »forma« (oblika; vzor) ali pa je s »formo« mišljeno pravilo vere, ki ga Origen izpostavi v predgovoru.

BIBLIOGRAFIJA I

- CROUZEL, Henri. *Origene*. Roma: Borla, 1985.
- GÖRGEMANNS, Herwig in Karpp, Heinrich, ur. *Origenes Vier Bücher von den Prinzipien*. tretja. izd. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.
- HOLLIDAY, Lisa R. »Wil Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in *Peri Archon*.« *Vigiliae Christianae* 63 (2009): 1–23.
- LOUTH, Andrew. *Izvori krščanskega mističnega izročila: Od Platona do Dioniza*. Ljubljana: Nova revija, 1993, izvirnik 1981.
- ORIGEN. *On First Principles*. Prevod G. W. Butterworth. Torchbook. izd. Gloucester: Peter Smith, 1966.
- PLATON. *Zbrana dela I*. Prevod Gorazd Kocijančič: Celjska Mohorjeva družba in Logos, 2004.
- TRIGG, Joseph W. *Origen, The Early Church Fathers*. London, New York: Routledge, 1998.
- TZAMALIKOS, Panayiotis. *Origen: Philosophy of History & Eschatology*, Supplements to *Vigiliae Christianae*. Leiden, Boston: Brill, 2007.
- WIDDICOMBE, Peter. »The Doctrine of God.« V: *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, ur. Oxford: University Press, 2000. Reprint, 2011.

»Ker sem veroval, preden sem iskal, sem našel,
kar sem iskal. In ne le, da sem našel –
Resnico,
ki sem jo našel,
sem razglašal med narodi.«¹

Veliki Aleksandrinec, ki ga je kljub brezprizivnim dosežkom njegova Cerkev v nekem specifičnem obdobju ovrгла kot heretika, danes – čeprav zunaj cerkvenega koledarja – velja za klasičnega cerkvenega očeta in začetnika sistematične teologije. Njegovo bogoslovje je tudi neimenovano določalo precejšen delež teološkega razvoja: velja nič manj kot za utemeljitelja zahodne metafizike svobode, z mostom med navideznimi nasprotji – Jeruzalemom in Atenami, med Svetim pismom in filozofijo, intelektualnim ustvarjanjem in pobožnostjo, alegorijo in tekstno kritiko – pa je postavil temelje krščanske kulture.²

O Origenovem življenju³ vemo dokaj veliko, krivec za to je Evzebij iz Cezareje, ki mu je namenil precejšen delež šeste knjige *Cerkvene zgodovine*. Drugi zgovornejši vir je *Eis Origénen panegyrikòs kai prosphonetikós lógos*, zahvalno in slavlilno pismo, pripisano Origenovemu učencu iz Cezareje, Gregorju Čudodelniku.

1 Komentar k Pismu Rimljanom 2.14.

2 Alfons Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus: Studien zur antiken Theologieggeschichte* (Berlin in Boston: De Gruyter, 2011), str. 13– 22.

3 Podrobnejši življenjepis s sistematičnim pregledom ohranjenih del in poglobljen oris Aleksandrinčeve teologije slovenski bralec lahko najde v izboru: Gorazd Kocijančič, *Grški očetje o molitvi: Origen, sv. Gregor iz Nise, Evagrij Pontski, sv. Maksim Spoznavalec* (Celje: Mohorjeva družba, 1993). Pregled Origenovega dela je zato na tem mestu skrčen na osnovne biografske poteze.

Origen je bil rojen leta 185 v Aleksandriji in bil po očetovi zaslugi deležen krščanske vzgoje ter temeljne izobrazbe helenističnega kurikulumu. Še v začetku drugega stoletja je cesar Hadrijan Aleksandrijo opisal kot »cvetoče, bogato in plodno mesto ... edini bog Aleksandrincev je denar; tega obožujejo kristjani, Judje in v resnici vsi narodi.« Čez slabo stoletje, pod dinastijo Severov, pa se je zgodilo precej sprememb; prišlo je do ekonomske krize,⁴ Origen je bil še kot sedemnajstletni mladenič priča nasilnemu preganjanju kristjanov, v katerem je umrl tudi njegov pobožni oče,⁵ najverjetneje imenovan Leonides, in je sinu tako zapustil zgled krščanske stanovitnosti in občutek odgovornosti, da mora opravičiti čast svojega porekla.⁶

Origen, najstarejši sin tedaj obubožane družine, je bil tako primoran preživljati domače kot *grammaticus*, učitelj grške književnosti, kar je vtisnilo globok pečat tudi v metodo, s katero se je kasneje loteval besedil Svetega pisma, bogata kristjanka pa mu je omogočila študij.

Kljub raznim pretresom je Aleksandrija ohranjala sloves, ki ga je dosegla že pod Ptolemaji, in ostala center naravoslovnih znanosti, semitske in helenistične filologije ter živahnih duhovnih razprav, ki so zadevale odnos med Bogom in materijo, čutno zaznavnim in umno zaznavnim svetom, ali se lotevale vprašanj o razmerjih med entitetami znotraj

4 David Ivan Rankin, »From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers,« (Ashgate, 2006).

5 Evzebij nam je priskrbel kar nekaj anekdot o Origenovi zgodnji mladosti; oče Leonides naj bi bil zelo ponosen na sina, ki je že v otroštvu kazal neverjetno zanimanje za globlji pomen Svetega pisma, tako da ga je v spanju pogosto poljubil na prsi, sedež Božjega duha, in hvalil Boga, da mu je zaupal takšnega otroka. (*Hist. eccl.* 6.2.10–11.). Ko je oče trpel v preganjanju, mu je menda Origen želel slediti v mučeništvu, vendar naj bi ga od tega odvrnila mati, s tem da je gorečemu, a spodobnemu sinu skrila oblačila. (*Hist. eccl.* 6.2.4.)

6 *Homilija k Ezekielu* 4.8.

umno zaznavnega sveta in ustroju transcendentnega Počela (za kristjane je bilo to vprašanje odnosa med Očetom in Sinom). V 1. st. pr. Kr. je podedovala zapuščino Aten in postala središče filozofije, v 1. st. po Kr. med drugim tudi sedež srednjega platonizma, katerega glavni predstavnik je bil Filon. Do nastopa škofa Demetrija (leta 180) o krščanstvu v Aleksandriji ne vemo veliko.⁷ Med Severovim preganjanjem (leta 202) je mesto po vsej verjetnosti zapustil tudi Klement, prva priča pravovernih kristjanov in osrednji lik aleksandrinske katehetske šole, ki je s sintezo alegorične interpretacije Svetega pisma in grške filozofije nastopal proti tedanjim gnostičnim naukom. Bil je tudi prvi krščanski pisec, ki je nedvomno poznal Filonove spise in bil v marsičem Origenov pomemben predhodnik. Po njegovem umiku je škof Demetrij vodstvo šole zaupal Origenu, ki je že pred tem, sprva na lastno pest, z veliko vnemo poučeval ter si tudi s praktičnim zgledom pridobil sloves navdušujočega pričevalca za krščansko vero – kljub vihri proti kristjanom namreč šole ni razpustil, temveč je skrbel za gorečnost svojih učencev in jih spodbujal na samem kraju njihovega mučeništva.⁸

Prav to novo poslanstvo in izkušnja krvi, prelite za Kristusa, sta Origena prevzeli, da se je z evangelijsko askezo oklenil Svetega pisma in opustil grško literaturo.

Origen je veliko potoval; leta 215 je po vsej verjetnosti zaradi trenj z Demetrijem odšel v Rim, kjer je poglobil poznavanje vprašanj glede trinitarne teologije.⁹ Leta 217 se je vrnil v Aleksandrijo in se posvečal komentiranju Svetega pisma, največkrat na prošnjo svojih slušateljev ali kot odgovor gnostičnim interpretacijam. V tem obdobju sta med drugim nastala tudi prvi del *Komentarja k Janezovemu evangeliju* in

7 Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus*, str. 45.

8 O tem poroča Evzebij: *Hist. eccl.* 6.3, 1–7.

9 Josphe W. Trigg, *Origen, The Early Church Fathers* (London, New York: Routledge, 1998), str. 15.

Počela, prva sistematična razprava o temeljnih krščanstva. Med svojim potovanjem v Grčijo leta 230 se je ustavil v Cezareji in naredil močan vtis na tamkajšnjega škofa Teoktista, ki mu je zaupal za laika precej neobičajno mesto pridigarja. Demetrij ga je poklical nazaj, a naslednjega leta se je Origen spet vrnil v Cezarejo (domnevno zaradi nesoglasij z Demetrijem in slabe recepcije *Počel*),¹⁰ kjer ga je Teoktist posvetil v duhovnika. To je pri Demetriju zbudilo ogorčenje, da je še istega leta sklical sinodo, ki je Origena razrešila službe kateheta. Ne dolgo za tem je bil izobčen, kot poroča Hieronim, ne zaradi veroizpovedi, temveč zaradi zavisti.¹¹ Origen je svoj novi dom našel pri Teoktistu in tam ustanovil šolo. V Cezareji je odtlej brez predaha snoval in pisal oz. narekoval. Z njim se je namreč preselil tudi bogati prijatelj Ambrozij, nekdanj gnostik, ki ga je Origen usmeril na pravo pot, in ga v znamenje hvaležnosti oskrboval s prepisovalci in stenografi.

V tem obdobju je sestavil večji delež komentarjev: nastali so *Komentar h Genezi*, *k Janezovemu evangeliju*, *Komentar k preroku Izaiju*, *Ezekielu* ter k Pavlovim pismom in znameniti *Komentar k Visoki pesmi*, kjer je po Hieronimovih besedah¹² prekosil samega sebe in najlepše izrazil osrčje duhovnega življenja, željo po zedinjenju duše z Bogom,¹³ ter zaznamoval mistiko kasnejših stoletij. Iz tega

10 Origen, *On First Principles*, prevod G. W. Butterworth, Torchbook. izd. (Gloucester: Peter Smith, 1966), uvod.

11 Hier., *Ep* 33.4. (*Ad Paulam*): »... In damnationem eius consentit urbs Romana: ipsa contra hunc cogit senatum, non propter dogmatum novitatem, non propter haeresim, ut nunc adversus eum rabidi canes simulant: sed quia gloriae eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur.« (»Rim je privolil v njegovo obsodbo: proti njemu je zbobnal senat, pa ne zaradi novosti v nauku ali zaradi krivoverstva, kot to zdaj hlinijo stekli psi, ampak ker niso mogli prenesti slave njegove zgovornosti in učenosti. Ko je namreč on govoril, so se vsi zazdeli mutci.«)

12 Hier., *Ep* 9.1.

13 Kot osnovna razlaga Origenove mistike lahko zadošča Andrew Louth, *Izvori krščanskega mističnega izročila: Od Platona do Dio-*

časa je ohranjenih več kot dvesto pridig, ki so bile objavljene stenografirane in nepopravljene (Origen je šele po svojem šestdesetem letu dovolil, da so zapisovali, ko je pridigal ne-pripravljen). Enaindvajset se jih je ohranilo v grščini, ostale v Hieronimovem ali Rufinovem latinskem prevodu.

Drugi višek svojega ustvarjanja je dosegel v zadnjih letih življenja; kmalu po letu 245 je napisal *Komentar k Pismu Rimljanom* v petnajstih knjigah, od katerega je ohranjenih deset knjig v latinskem prevodu. Leta 248 je nastal zagovor *Proti Kelzu* v osmih knjigah, ki je njegovo edino, v celoti ohranjeno, daljše besedilo; narekoval je končno še 25 knjig izčrpnega *Komentarja k Matejevemu evangeliju*, od katerega je ohranjenih nekaj knjig, prav tako izgubljeni *Komentar k dvanajstim prerokom* in k *Prvemu pismu Korinčanom*.

Origena so v času Decijevega preganjanja leta 250 zaprli in mučili, vendar ga je sodnik pustil živeti. Kljub temu si od-tlej ni več opomogel in je star 69 let sklenil svoje zemeljsko življenje najverjetneje v Tiru, kjer so do 13. stoletja pomnili njegov grob.

Kot lahko sklepamo iz pisma njegovega učenca Gre-gorja Čudodelnika,¹⁴ je Origen deloval v času in okolju, ko se je bilo možno in dovoljeno spraševati o vsem, ne da bi ga k dokončnemu odgovoru in spoznanju Resnice silila kakršnakoli znanstvena etika ali (v njegovem primeru) še manj lasten napuh. Vera v obstoj zgolj duhovno zaznavnega sveta je bila popolnoma samoumevna (pa naj ga je oznanjal

niza (Ljubljana: Nova revija, 1993, izvirnik 1981).

14 Prim. Greg. Thaum., *Pan. Orig.*, 13: »Naučil nas je, naj filozofiramo in na vso moč pregledujemo vsakršne spise starih, bodisi filozofov ali pesnikov, ne da bi kaj izvzeli ali zavrgli (kajti ni nam šlo za razlikovanje), razen tistih brezbožnežev, ki jih je zapustila zdrava pamet in so zanikali obstoj Boga ali Previdnosti.« Nav. po W. Met-calfe, ur., *Gregory Thaumaturgus: Adress to Origen*, Translations of Christian Literature. Series 1. Greek Texts (London in New York: Society for Promoting Christian Knowledge in The Macmillan Company, 1920).

Platon, Mojzes ali apostol Pavel), angeli vsakdanji sopotniki in odrešenje duše precej običajno, a na vso moč resno opravilo duhovno ozaveščenih krogov. Ker pa *regula fidei* še ni enotno zavezovala vesoljne Cerkve in ker so – kot v predgovoru k *Počelom* pravi Origen sam – apostoli o nekaterih vprašanih molčali in »temelje svojih trditev pustili preiskovati tistim, ki so si zaslužili duhovne darove in od samega Svetega Duha prejeli zlasti milosti jezikov, modrosti in vednosti«, ¹⁵ si smemo tudi znotraj krščanskih skupnosti predstavljati vrvenje živahnih filozofskih in teoloških spekulacij. Obenem se je nastajajoči krščanski nauk kalil ob sočasnih duhovnih ‚konkurentih‘ (v mislih imamo različne poganske filozofske smeri, gnostike, judovstvo), ki so vsak na svoj način ponujali odgovore na skupna vprašanja, denimo o začetkih in koncu sveta, o nesmrtnosti duše, o tem, kako si predstavljati Boga. Kot nekakšen *pars pro toto* tedanjega duhovnega stanja v Aleksandriji bi lahko vzeli filozofsko šolo Amonija Sakasa, »ohlajenega« kristjana, ¹⁶ ki je k sebi v poduk privabil denimo tako novoplatonika Plotina, kristjana Origena in njegovega poganskega soimenjaka. ¹⁷

Teo-logijo kot razodevanje Boga je Origen razumel kot apostolat in svoj življenjski imperativ; zavedal se je, da je izvoljenec, ki mu je Sveti Duh odstrl delček Božjih skrivnosti, da jih kot pedagog na primeren način posreduje *simpliciores*, preprostejšim ljudem. Pri tem je skrbno pazil, da zaklada, ki mu je bil zaupan, ni trosil nevrednim in nevednim množicam, saj bi dosegel nasproten učinek. Da je očitno drugače pridigal preprostim ljudem, ki še ne zmorejo ‚trde‘

15 Prim. Orig., *PA*. Predg. 3.

16 Tako Evzebij, *Hist. eccl.* 6.19.10.

17 O težavah pri identifikaciji omenjenega učitelja glej: Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus*, str. 56-60. Nekateri raziskovalci dvomijo, da je Origen, ki je bil Sakasov učenec, istoveten s krščanskim očetom.

duhovne hrane, kot učenemu poslušalstvu v *Didaskaleionu*, nas opozarja sam:

Ne vem, ali bi moral raztrositi tako skrivnostne reči tovrstni publiki, točneje tistim, ki ne preiskujejo bistva Svetih spisov, ampak so zadovoljni z golim pomenom. To je nevarno.¹⁸

Če obelodanim pred ljudstvom, kar mi je zaupal in razkril Sveti Duh, če prodam to za ceno in ne učim brez plačila, mar počnem kaj drugega, kot da prodajam golobe, to je Svetega Duha? In ko prodajam Duha, sem izvržen iz Božjega svetišča.¹⁹

Njegova formacija je bila že od mladih nog krščanska, kar je bilo med tedanjimi teologi prej izjema kot pravilo (Klement, Justin in Tacijan so se spreobrnili iz poganstva); z njo je na izviren način združil svoje filozofsko znanje. Toda njegov genij in spekulativna drznost nas ne smeta zavesti, da bi v njem videli le intelektualca; Origen je bil človek molitve in le tako teolog, bil je človek Duha, pobožni apostol Cerkve,²⁰ ki je Resnico iskal izključno v Svetem pismu.²¹ Drugi (poganški ali gnostični) miselni sistemi, ki so razglašali »modrost sveta«, so zanj zgolj čaščenje dosežkov lastnega uma, kar je toliko kot malikovanje:

Pomisli na primer na tiste Grke, ki so iznašli nauke, bodisi v tej ali oni filozofiji, ali na te, ki so začeli krivoverstva; naredili so si malike in podobe svojih duš, in s tem ko so se obračali k njim, so častili delo svojih rok in svoje podobe imeli za resnico (*H Jer.* 16.9).²²

18 *Homilije k Lukovemu evangeliju* 23.5. Prevzeto po Hans Urs von Balthasar, ur., *Origen: Spirit and fire. A Thematic Anthology of His Writings* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1984), str. 210. Vsi citati ostalih Origenovih deli so prevedeni po tej knjigi, če ni navedeno drugače.

19 *Homilije k Lukovemu evangeliju* 38.5.

20 Prim. *Homilije k Lukovemu evangeliju* 16.

21 Henri De Lubac, »Introduction to the Torchbook edition,« v: *Origen: On the First Principles* (Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1966), str. x.

22 Zgovoren je denimo odlomek iz *Komentarja k Psalmom*: »Naj bodo

A to še ne pomeni, da je Origen slepo zametoval filozofsko iskanje in dediščino. Zanj je ljubezen do Modrosti popolnoma neproblematično združljiva s krščanstvom; skupaj z ostalimi cerkvenimi očeti je visoko cenil Platona, »od katerega je celotno človeštvo dobilo pomoč« (*Cels.* 6.2.). Ne nazadnje je prav Platon z znamenitim odlomkom v *Teajtetu* artikuliral slehernikov življenjski cilj, to je poboženje²³ – program, ki je združeval kristjane in platoniste (čeprav so si ga predstavljali vsak na svoj način). Toda Origen je nauk platonizma dedoval kritično – preizkusni kamen je (kot vidimo tudi v *Počelih*) skladnost s Svetim pismom in z naukom Cerkve.²⁴ Naj bodo

besede teh, ki ne pripadajo Kristusu, še tako lepe, vendarle niso »čiste«, saj so polne laži. Edinole besede Gospoda so čiste; njim ni primešana hinavščina ...« (*Com Ps.* 11.7.)

- 23 Platon, *Tjt.* 176b: »Zatorej je treba od tod čim hitreje poskušati zbežati Tja. (Ta) beg pa je upodobitev po bogu, kolikor je mogoče – in upodabljanje (po bogu) je v tem, da postanemo pravični in pobožni in imamo poleg tega razumnost« Po: Platon, *Zbrana dela I*, prevod Gorazd Kocijančič (Celjska Mohorjeva družba in Logos, 2004). Origen prav v *Počelih* (PA 3.6.1) poudari, da je prvi to misel o poboženju ubesedil Mojzes (1 Mz 1,26).

- 24 Origen je že zelo kmalu naletel na očitke, da je »le« krščanski platonist. Mnogo avtorjev si je zato prizadevalo iskati sledi, podobnosti in razhajanja med Origenovim teološkim sistemom in antičnimi filozofskimi tokovi, ga zdaj obsojalo platonizma ali branilo kot »čistega« kristjana. Na tem mestu ne želim rešetati po njegovem filozofskem dednem materialu. Origen je seveda nesporni dedič srednjega platonizma; všče mu je bilo Platonovo razumevanje kontemplacije kot načina za spoznavanje Boga (*Cels* 7.45) alegorično interpretacijo verjetno dolguje stoiškim razlagalcem Homerja in srednjemu platonizmu (zlasti Filonu), nasprotno pa se za pojmovanje Svete Trojice ne sklicuje na Platona, temveč mu zadošča ta videnji starozaveznih prerokov (Iz 6,2 in Ezk 1,5–27; 10,1–21); prim. Rankin, »From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers,«. Bolj kot konkretne vplive v tem lahko vidimo helenizirani kontekst, v katerem je Origen ustvarjal, in ločevati ga od tedanjega stanja duha bi bilo nekaj takšnega, kot če bi kakšnega sodobnega misleca skušali obravnavati ločeno od dediščine razsvetljenstva.

v grobem dovolj njegove besede, kjer sam navaja, kaj imajo skupnega krščanstvo in filozofska dognanja:

Filozofija Božji Postavi ne nasprotuje v vsem, niti z njo v vsem ne soglaša. Veliko filozofov piše, da je Bog eden in da je ustvaril vse stvari. V tem se strinjajo z Božjo Postavo. Nekateri celo dodajajo, da je Bog naredil vse stvari in da jim vlada z Besedo, in da je Božja Beseda tista, ki usmerja vse stvari. V tem ne soglašajo le s Postavo, ampak tudi z evangelijem. Resnično, tako imenovana pravna in naravoslovna filozofija se skoraj v vsem skladata z našim (prepričanjem). Toda razlikuje se, ko pravi, da je snov sovečna z Bogom. Razlikuje se, ko zanika Božjo skrb nad umrljivimi stvaritvami in ko omejuje Njegovo previdnost le na prostor, ki je pod luninim vplivom. Razlikujejo se od nas, ko pravijo, da so življenja zemljanov pod vplivom zvezd. In razlikujejo se, ko trdijo, da je svet več in da ne bo imel konca.²⁵

Kar zadeva nauk je Origen jasen; nesporno pa filozofskemu treningu dolguje specifično rabo jezika, natančno navajanje in pretresanje različnih mnenj, argumentacijo in kritični pristop k realnosti.²⁶ Predvsem pa je v filozofiji videl pot ljubezni do Modrosti. Kot katehet je bil po besedah Gregorja Čudodelnika karizmatični nadaljevalec sokratske metode, ki je v svojih slušateljih neizprosno »uril kritični del duše« in jih bolj kot z besedami pritegoval z zgledom in uvidom v njihova srca.²⁷ Filozofski pristop Origen torej razume kot vajo, ki služi pravemu očiščenju in intelektualnemu razvoju, kar je nujna priprava za študij Svetega pisma.²⁸ Origen, ki je po Hieronimovih besedah napisal toliko del, da jih človek v svojem življenju ne more prebrati, je svoje življenje popolnoma predal preučevanju svetih skrivnosti; prerokov vzklik: »Prižgite si luč spoznanja,« (Oz 10,12 po

25 *Homilije h Genezi* 14.3.

26 Trigg, *Origen*, str. 13.

27 Greg. Thaum., *Pan. Orig.* 7; 9.

28 Trigg, *Origen*, str. 13.

LXX) je bil moto kristjanov in nič manj ostalih duhovnih ponudnikov. Čeprav njegovo bogoslovje zaznamuje zavest o nezmožnosti popolnega spoznavanja in umevanja, saj ga pogojuje globok in nepredstavljen ontološki prepad med Stvarnikom in »stvaritvijo« (pa naj bo materialni svet ali Logosa deležna narava), je vendarle o Bogu dovoljeno in mogoče govoriti. Razlog je dejstvo, da se Bog Stvarnik v Logosu, osebnemu posredniku med Bogom in območjem duhovnih bitij, razodeva skozi vso zgodovino in doseže svoj višek v učlovečenju Jezusa Kristusa:

Seveda je nemogoče, da bi človeška narava dosegla Modrost, s katero je bilo vse ustvarjeno, (saj je po Davidu Bog »vse ustvaril z Modrostjo« Ps 103,24), vendar pa nemogoče postaja mogoče po našem Gospodu Jezusu Kristusu, »ki nam je postal modrost od Boga, pravičnost, posvečenje in odrešenje« (1 Kor 1,30)²⁹

Drugi, nič manj tehtni razlog je sama narava za Logos dovzetnega človeškega uma – prav nedoumljivi Stvarnik je namreč izvor njegovega bivanja. V njem zato tli hrepenenje, da bi odkril svoj »začetek«, Podobo, po kateri je sam upodobljen:

... duh gori v neizrekljivi želji, da bi spoznal zasnovo (ratio) vsega, kar prepozna kot Božje delo. To željo, to ljubezen, je – kot verujemo – nedvomno v nas položil Bog. In tako kot oko po svoji naravi išče luč in vid in naše telo po naravi želi hrano in pijačo, tako ima tudi naš duh lastnost in naravno željo, da bi izvedel za resnico o Bogu / Božjo resnico (veritas dei) in spoznal vzroke stvari. Tega hrepenenja nismo prejeli od Boga zato, da ga ne bi bilo treba ali ga ne bi bilo možno izpolniti – v takšnem primeru bi se zdelo, da je Bog Stvarnik v naš um zamenjal vsejal ljubezen do resnice (2 Tes 2,10), če ne bi bil nikdar kos tej želji.³⁰

29 Orig., *O molitvi* 1. Prevod: G. Kocijančič.

30 PA 2.11.4.

A vendar Bog ni popolnoma spoznaven, je »nevidljiv« – Božja prihajanja so vselej milost, ki se je ne da lastiti.³¹ Tako v *Razlagi Visoke pesmi*, kot tudi v *Počelih* izrazi nezmožnost popolnega razumevanja (bodisi Svetega pisma, še manj Boga samega).

Najsi kdo še tako napreduje pri preiskovanju in uspeva v napetem prizadevanju, tudi če mu pomaga Božja milost in mu razsvetljuje duha, vendarle ne bo mogel priti do popolnega konca stvari, ki jih pretresa. Niti ne obstaja ustvarjeni um, ki bi imel zmožnost spoznati vse, ampak brž ko najde nekoliko tistega, o čemer se je spraševal, vidi spet nekaj drugega, kar je treba izvedeti.

Raziskovalna ponižnost ga je vodila tudi, ko je snoval *Počela*. Če se smemo zanesti na Rufinov prevod, Origen svojemu spisu ne želi dati veljave dogmatičnosti (ki je njegov čas v resnici še ni potreboval), bralca poziva, naj si sam ustvari dokončno mnenje in vseskozi priznava omejenost svoje raziskovalne moči (pri čemer nimamo razloga, da bi to razumeli kot retorični *recusatio*). A vendar – kasnejša stoletja so mu za spekulacije izstavila visok račun.

O počelih

S *Počeli* (*Peri archôn*) si je Origen po eni strani postavil spomenik začetnika sistematične teologije, po drugi strani pa je postal »znamenje, ki se mu bo nasprotovalo.«³² Oboje nehote. Osnovni namen širokopotezne razprave, ki združuje teologijo, antropologijo in kozmologijo, je bil namreč na podlagi celotnega Svetega pisma in podrobnega pretresa ter nadgradnje nevprašljivih temeljev zbrati organsko celoto

31 Origen govori o Božjem javljanju kot o Ženinu, ki se približuje (Vp 2,8.), ki je z njim, a se mu izmakne. Kljub temu Louth Origena ne označi za mistika »Božjega mraka«. Prim. Louth, *Izvori krščanskega mističnega izročila*, str. 28.

32 Tako je Origena označil Henri Crouzel.

krščanskega nauka. Vendar je kljub zvestemu opiranju na avtoriteto Svetega pisma in apostolsko izročilo pokazal precejšnjo nekonvencionalnost.

Delo je nastalo preden je Origen zapustil Aleksandrijo, po vsej verjetnosti okrog leta 229,³³ torej v zrelih letih njegovega življenja. Naslovni pojem *arché* (začetek, počelo) razpira širok spekter asociacij: bralcu Biblije priključuje v spomin *začetek* Geneze in Janezovega evangelija; v filozofskem pomenu – kot počelo bivajočega – njegov rodovnik sega do predsokratikov; označuje pa lahko tudi osnovne prvine krščanskega nauka in vere. Nič od tega ni izključeno.³⁴ Kljub temu naslov ni nikakršna novost, prej generično ime za tedanja dela, ki so se posvečala vprašanju o Bogu in o naravi sveta, in je bilo v rabi tako med pripadniki srednjega platonizma kot tudi med krščanskimi pisci.³⁵ Razprava bi po žanru torej ustrezala filozofski veji fizike, njen namen pa je zavrniti gnostične ideje, pri bralcu poglobiti krščansko vero

33 Tako Trigg, *Origen*, str. 17. Butterworth na podlagi omemb v ostalih delih ugotavlja, da je Origen *Počela* snoval verjetno hkrati s *Komentarjem h Genezi* in *Komentarjem k Psalmom* ter kot najkasnejšo letnico nastanka omenja leto 225. Prim. Origen, *On first Principles*, xxviii-xxx.

34 Raziskovalci so bili bolj naklonjeni zdaj eni zdaj drugi možnosti in predvsem na podlagi dejstva, da gre za množinsko rabljen samostalniški sklepali, da je imel Origen v mislih predvsem nauke krščanske vere, ne pa *Počela* vsega, ki je Bog. Kljub temu M. Harl (*Structure et cohérence du Peri Archôn*, 1975) sklepa, da je Origen uporabil naslov v množini, ker je bilo to pač skladno s konvencijo. Prim. Peter Widdicombe, »The Doctrine of God,« v: *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius* (Oxford: University Press, 2000; reprint, 2011), str. 2.

35 Že Klement Aleksandrijski v svojih delih (*Stromata*, 3.13.1 in 3.21.2 in *Quis dives salvetur*, 26.8) omenja svoje delo z istim naslovom, vendar o njem razen omemb ne vemo nič. Morda je bilo namenjeno zgolj interni rabi Klementove katehetske prakse. Origen naj bi potemtakem sledil smernicam, ki jih je začrtal Klement. Nav. po Origen, *On first Principles*, xxxi.

in ga podučiti o odrešenjskih naukih.³⁶

Štiri knjige³⁷ dolga razprava je vsebinsko razdeljena na dva obsežnejša cikla. Prvi (od 1.1. do 2.3.) se po hierarhičnem redu spušča od oseb Svete Trojice (Bog ali Oče, Kristus, Sveti Duh), preko padca do umne narave in do stvaritev, obdarjenih z logosom, (*rationabiles naturae* ali *creaturae*), nadalje do nasprotnih Moči, angelov, nazadnje pa do vprašanja snovnega, do vzrokov in začetkov sveta. V drugem ciklu (od 2.4 do 4.3.) se teme ponovijo v domala istem zaporedju, le da se razprava natančneje posveča posameznim vprašanjem (denimo istovetnosti Boga Stare in Nove zaveze). Ker je pri Origenu izhodišče pojasnjevanja in referenčni temelj za vsako domnevo Sveto pismo, zadnjo knjigo Origen posveti interpretaciji Svetega pisma in oblikuje prvo razpravo krščanske biblične hermenevtike.³⁸ Celotno delo uokvirjata predgovor in končni prelet vseh tem in zaključek.

Sveta Trojica v *Počelih*

Na samem začetku Origen svojo predstavo o Bogu oblikuje kot nekakšen odgovor krogom, ki so napačno razumevali Sveto pismo – to so bodisi nepoučeni kristjani, ki so si predstavljali Boga antropomorfno, marcioniti, ki so ločevali Boga Stare in Nove zaveze, in gnostiki.

Temeljna lastnost Boga (Očeta) je njegova netelesnost. Čeprav se beseda netelesen v Svetem pismu neposredno ne omenja, jo Origen izpelje na podlagi alegoričnega branja stavka »Bog je luč«. Ta luč s pomočjo odlomka iz psalma (»v

36 Widdicombe, »The Doctrine of God«, str. 2.

37 Po vsej verjetnosti je bila to izvorna Origenova delitev, pri čemer je obseg knjige določen z dolžino svitka. Štiri knjige so omenjene v Rufinovem prevodu, v Justinijanovih odlomkih in v Filokaliji ter pri Fotiju. Nav. po Manlio Simonetti, »Introduzione«, v: *Origen: I principi*, ur. Manlio Simonetti (Torino: Utet Libreria, 2010 (prva izd. 1968)), str. 28.

38 Prim. Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus*, str. 10.

tvoji luči vidimo luč») postane »sila, v kateri razsvetljeni vidi Resnico in spozna celo samega Boga.«³⁹ Božja netelesnost pri Origenu vključuje nesnovnost in s tem nepropadljivost ter nedeljivost.⁴⁰ Netelesnost in enost sta po Origenovi logiki hkrati pogoj, da je Bog Počelo, začetek, saj si ne moremo zamišljati Boga, ki bi za svoj obstoj potreboval nekakšne sestavine, predhodne njemu samemu. Posredni dokaz, da Bog presega telesno naravo, je citat iz pisma Kološanom: »... podoba nevidnega (nevidljivega) Boga ...«. Nevidljiv je toliko kot netelesen; 'čutilo' za Boga torej ni telesno, kajti »Bog je Duh«, torej ga je potrebno iskati duhovno. S tem Origen čudovito poveže svojo metodo branja Svetega pisma: duhovni pomen je tisti, ki nam odstira resnično spoznanje, tj. duhovno spoznanje, saj kaže na Boga, ki je Duh.

Druga oznaka za Boga je Um, ki ga Origen razume kot ontološko nasprotje telesni naravi in kot izvir, ki daje obstoj vsej umni naravi. Poleg tega Origen s pojmovanjem Boga kot Uma razvije nauk o Božji Previdnosti, vnaprejšnjem vedenju; Bog postane vključen v svet, ki ga je ustvaril, ne da bi bil kakorkoli vezan na snov, kar uresničuje prek svojega Sina, ki ga poraja:

Kajti Sin je rojen iz Očeta kot njegova volja, ki izhaja iz Uma. Zato mislim, da mora Očetova volja zadoščati, da obstaja to, kar Oče želi. Po svoji volji ne uporablja druge poti kot te, ki jo razkrije s sklepom svoje volje. Tako se torej iz njega rojeva tudi Sinov obstoj.⁴¹

Netelesnost je na več mestih pripisana vsej Sveti Trojici; tako Sin, ki je Modrost in Beseda, kot Sveti Duh z Bogom Očetom delita netelesnost in brezčasnost.

39 PA 1.1.

40 V tem smislu so zgovorne njegove besede: »Nič snovnega in telesnega ni, eno, ampak je vse, kar imamo za eno, razcepljeno, razbito in razstavljeno v mnogoterost, ki je izgubila svojo enost.« (Kocijančič, *Grški očetje o molitvi*, str. 84)

41 PA 1.2.6.

Ideja o Božji netelesnosti in umevanje netelesnega Boga neposredno določata Origenovo pojmovanje Božje ojkonomije. Za opis odrešilnega delovanja Svete Trojice najlepše služijo naslednje Origenove besede:

Bog Oče vsem stvaritvam daje obstoj, Kristusova soudeležnost pa – ker je sam Beseda oziroma Um (*Logos*) – povzroča, da so obdarjene z Umom. Iz tega sledi, da so vredne bodisi hvale ali krivde, saj so sposobne kreposti ali hudobije. Zaradi tega se pridružuje tudi milost Svetega Duha, da se z deleženjem v njem posvečuje to, kar po svoji bitnosti ni sveto. Torej, stvaritve dobivajo svoj obstoj najprej prek Boga Očeta, kot drugo jih Beseda (*Logos*) obdarja z Umom, posvečuje pa jih Sveti Duh. In obratno – potem ko jih je posvetil Sveti Duh, spet postajajo dojemljive za Kristusa, ki je Božja „pravičnost“.⁴²

Oče torej vsemu stvarstvu daje bivanje, Sin (*Logos*) Umnim stvaritvam posoja intelektualno in nravno zmožnost, za to pa jih prečiščuje in posvečuje Sveti Duh. Tristopenjsko vzpenjanje duše: očiščenje – prejemanje Modrosti – deleženje v Bogu, je torej mistična pot do poboženja, pot do polnosti Bivanja, ki korenini v sami naravi tristopenjskega delovanja Svete Trojice. Bog, ki je luč, omogoča spoznanje Resnice, Sin kot Luč, Modrost in Beseda nas vodi do te Resnice, Bog Sveti Duh kot ogenj pa nas prečiščuje, da bosta lahko Oče in Sin prišla in v nas prebivala.⁴³

Origen Boga kot izvor bivajočega po drugi strani definira kot dobrega. Bog Stvarnik je dober, je Dobro samo, ki se vedno daje za stvarstvo in v njem deluje, in nima drugega razloga za stvarjenje kot le svojo dobroto. Ni drugotne dobrote, ki bi obstajala v Sinu, ne da bi hkrati obstajala tudi v Očetu. S tem se Origenu stvarstvo kaže kot smiselno urejeno in dobro. V nasprotju z marcioniti, ki so ločevali Boga Stvarnika, ki naj bi bil pravičen, ne pa dober, od Boga Nove

42 PA 1.3.8.

43 Prim. Widdicombe, »The Doctrine of God«, str. 5, 6.

zaveze, ki naj bi bil dober in ne pravičen, Origen v drugi knjigi *Počel* dokaže, da je ta dva pojma nemogoče ločevati. Sveto pismo bere kot celoto, kot enotno in koherentno razodevanje Božje ojkonomije.

Pri opisovanju Sina in Svetega Duha, ki obstajata ločeno od Boga Očeta, si je Origen pomagal s platonističnim konceptom hipostaz, vendar se je z mislijo o izven časnem stvarjenju iz nič popolnoma ločil od platonističnega demiurga (po platonizmu je snov veljala za sovečno z Bogom) in vzpostavil radikalno ontološko razlikovanje med Stvarnikom in stvarstvom.⁴⁴

Umno bitje, ki je postalo Kristusova duša, ni niti v najmanjši meri odpadlo od začetne enosti z Bogom; duša »je bila od začetka stvarjenja neločljivo in nerazdružljivo spojena z njim, torej z modrostjo in Božjo besedo, z resnico in resnično lučjo; vsa je v celoti prejela vse ter sama stopala v njegovi luči in sijaju. Z njim je postala v počelnem smislu en duh.«⁴⁵ Origen dosledno vztraja pri Kristusovi dvojni naravi: kot Božji Sin uresničuje Očetovo ojkonomijo, je sovečen in neločljiv od Očeta, kot je sij neločljiv od luči. Kot človek je prevzel človeško dušo in s tem človeško telo – »ni bilo namreč mogoče, da bi se Božja narava brez posrednika mešala s telesom.«⁴⁶ Za Origena je središčni dogodek prav Kristusovo učlovečenje; o njem govori s strahospoštovanjem, z neizmernim čudenjem in veliko ljubečo zadržanostjo, kajti človekov um obstane pred tako veličastnim in skrivnostnim dogodkom, »ne ve, kam bi se nagibal, česa oprijel in kam bi

44 Trigg, *Origen*, str. 24.

45 PA. 2.6.3. Z izjemo omenjene predpostavke o predobstoju Kristusove duše se Origenova kristologija sklada in anticipira kalcedonski nauk (dvojnost narav v eni Kristusovi hipostazi, večno porajanje iz Očeta ...). Že pred tem je Origenov izvirni nauk o Sinovi sovečnosti z Očetom parafraziral škof Atanazij koncilu v Niceji. Glej *On the Decrees of the Synod of Nicaea* 27.1–2.

46 Ibid.

se obrnil. Če zaznava Boga, vidi človeka; če ga ima za človeka, vidi Zmagovalca nad kraljestvom smrti, ki se s plenom vrača od mrtvih.«⁴⁷ S pristnim čudenjem nad prisotnostjo obeh narav v telesu device Marije je nesluteno izpovedal nauk Cerkve o Mariji kot Božji materi (Theotokos), ki je ostal neartikuliran še dobrih dvesto let.⁴⁸

Kristusovo učlovečenje je izraz neizmerne Božje ljubezni do stvarstva – Logos je od vekomaj posrednik med Božjo Enostjo in mnogoterostjo stvarstva, zato se v Svetem pismu imenuje z različnimi imeni (Modrost, Beseda, Življenje, Luč – izrazi, ki kažejo na božansko naravo, medtem ko poimevanja Pot, Vstajenje, Dobri pastir ipd. sodijo večinoma k njegovi človeški naravi),⁴⁹ vrhunec pa Božja ljubezen doseže prav v učlovečenju: Bog je sprejel telo in dušo, ki ne sodita v Božjo resničnost, temveč sta vezana na padlo človeško naravo.⁵⁰ Vse to je uresničil z namenom, da bi pomiril svet s seboj in pred-upodobil resničnost, na katero človek sme upati.

Božja skrb: »Da bi bilo vse, kar je ustvaril, neprenehoma in neločljivo prisotno v Njem, ki je ...«

Po Origenovem mnenju ni bilo trenutka, ko Bog ne bi bil Stvarnik, ko ne bi bil dejaven in ko ne bi izkazoval dobre. To bi bilo proti Njegovi naravi. Logično sledi, da je vedno obstajalo *nekaj*, kar je prejemale Njegovo dobroto.⁵¹ Origen z rahlo zadržanostjo, ki jo po vsej verjetnosti ne gre razumeti kot retorični *recusatio*, predlaga zanimivo – po izvoru platonistično – teorijo:

47 PA. 2.6.2.

48 Trigg, *Origen*, str. 25.

49 Tako v *Komentarju k Janezovem evangeliju* 1.20.119. Prim. Ibid., str. 26.

50 Panayiotis Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History & Eschatology*, Supplements to Vigiliae Christianae (Leiden, Boston: Brill, 2007), str. 274.

51 Prim. PA 1.4.4.

Bog Oče je bil od nekdaj, vedno je imel edinorojenega Sina, ki se obenem imenuje tudi Modrost /.../ V tej Modrosti, ki je bila vedno z Očetom, je bilo že od vekomaj popisano in izoblikovano stvarstvo in ni bilo časa, ko ne bi že pri Modrosti obstajala predpoda prihodnjih stvari.

Obstaja torej izven-časna realnost, v katero Origen ume-
sti svojo znamenito teorijo o predobstoju *logikoí*, to je du-
hovnih bitij,⁵² deležnih in dovzetnih za Božji Logos. Bog jih
je po svoji podobi in sličnosti ustvaril v *začetku*, kar za Ori-
gena pomeni pred sedanjim snovnim svetom, in jih obdaril
s svobodno presojo in sicer zato, da bi dobro, ki ga izbirajo,
postalo njim lastno. Toda ta duhovna bitja so se naveličala
ohranjati dobro in se »ohlajala« v odnosu do Boga in se od
Njega postopno oddaljevala ter v večji ali manjši meri za-
padla v zlo. Glede na globino padca so dosegle rang bodisi
angelov, vladarstev, prestolov, gospostev in oblasti – ti so
najmanj odpadli –, demonov ali pa vmesno stanje človeških
duš (Origen tu poda zanimivo etimologijo: *psyché* izpelje
iz glagola *psýchesthai*, ohladiti se). Oporo za to domnevo
aleksandrijski mislec najde tudi v Svetem pismu: prerok
Ezekiel omenja padec tirskega kralja, česar mojster alego-
rične interpretacije seveda ne bere *ad litteram*, temveč kot
prisposodo za neko *duhovno moč*, ki je zaradi svoje oholosti
postala poguba, izgnana iz večnosti. Toda Bog padlih bitij ni
zapustil, temveč je ustvaril snovni svet – za razliko od pre-
ziranja materije, ki ga srečamo v gnostični misli, se je snov
po Origenovem mnenju izkazala za primerno, da z obliko
in lastnostmi privzame mnogoterost in raznolikost duhov-
nih bitij in jim služi v njihovi prevzgoji. Snovni svet je torej
prostorsko-časovna stvarnost, kjer se v želji po doseganju

52 Tudi Rufin v svojem prevodu niha, največkrat uporabi izraz *rationabiles natruae*, pri čemer z *ratio* nadomešča grški *lógos*. V besedilu te besedne zveze prevajam kot *logosna bitja* ali z *logosom obdarjena narava*, to je narava, oz. bitja, ki so razumna ter obenem težijo k spoznavanju Logosa in so ga deležna.

prvotne polnosti bivanja prepletata nedoumljiva in milostna Božja previdnost ter posameznikova svobodna presoja. Prav tu srečamo Origenovo neomajno vero v dobrega Boga; nič ni prepuščeno naključnosti, Božja ojkonomija je tista, ki se sklanja k posamezniku in po nedoumljivih poteh prečiščuje, vzgaja in obrača v dobro sleherni svobodni korak za Logos dovzetnega bitja in mu pri tem ne odvzema odgovornosti.

S to teorijo Origen ponudi dva odgovora: po eni strani mu, dediču platonizma, služi kot obramba Božje pravičnosti in razlaga za aporetično izkušnjo (krivični) neenakosti v svetu – svobodna izbira, ki je v pred-obstoju gnala posamezno duhovno bitje v večji ali manjši odpad, je tista, ki botruje sedanjim na videz nepravičnim in preveč različnim razmeram, v katerih se (brez krivde) znajdemo ljudje. Po drugi strani pa se s slavospевom svobodni volji Origen zoperstavi vsakršnemu determinizmu:⁵³ dobrota ali zakrnjenost, vzpon po lestvici bivanja ali še večji padec v zlo – vse to ni vnaprejšnja danost, ni prisotno v sami bitnosti stvaritve, temveč je posledica svobodnih izbir⁵⁴ (spomnimo

53 Determinizem so oznanjale poganske filozofije, denimo stoicizem, med »krivoverskimi« tokovi pa so bili najbolj vidni zagovorniki valentinijanci. Prav tako je tudi Origenov zagovor Božje pravičnosti odgovor marcionitom, ki so Bogu odrekli dobroto. Prim. Henri Crouzel, *Origene* (Roma: Borla, 1985), str. 281s.

54 Tako kot za vsak teološki nauk se je tudi za nauk o svobodi Origen oprl na Sveto pismo in logično sklepanje. Dokazi o človekovi svobodni volji, ki jih navaja iz Svetega pisma, so precej posredni: Origen v tretji knjigi našteva mesta, kjer pravična Božja sodba (oziroma grožnja s kaznijo) predpostavlja odgovorno bitje. Odgovornost pa je možna le, če je bitje svobodno. Če je torej Božja sodba pravična, potem je nujno, da je bitje, ki mu Bog sodi, svobodno. Po drugi strani je, kot ugotavlja Jackson, Origenu pomemben vir za nauk o svobodi grška filozofija, še posebej platonizem in Hrizipov nauk. Po Platonovem mitu o Eru ima svobodna duša možnost, da izbere življenje v naslednji inkarnaciji. Darrell vidi v tem povezavo z Origenovim navajanjem »predhodnih vzrokov« oz. »predhodnih izbir«, s katerimi opravičuje sedanje stanje posameznega bitja. S Hrizipom pa bi se Origen strinjal v tem, da je šele naša reakcija na

se, da je vse, kar je ustvaril Bog, dobro, in da je le Bog po naravi dober, za vsa druga bitja, je to pridana in s tem tudi odtujljiva značilnost).

Čeprav danes teorija o pred-obstoju v krščanski misli velja bolj kot ne za tujek, Origen v svojem času nikakor ni bil edinstven, ampak prej dedič bogatega izročila raznovrstnih spekulacij. Praizvor gre najbrž pripisati Platonu, ki je v prvih stoletjih različno odmeval. Že Filon je oblikoval teorijo, po kateri je Bog oblikoval dve vrsti logosnih duš – čiste, ki mu služijo kot netelesni angeli, in nečiste, sestavljene, ki so privzele človeško telo, – in v Božjem Logosu iskal idejno zasnovo za svet. Tudi pri njem (podobno kot pri Platonu) srečami idejo o utelešenju kot o neke vrste padcu, vendar je Filon pri navajanju razloga za ta padec manj jasen, podobno kot Origen pa namigne na »zasičenost«⁵⁵ z Božjo dobroto. Življenje v svetu je šola, kjer duša napreduje v čistosti, ki omogoča povratek k Bogu.⁵⁶ Tudi sočasna apokrifna besedila so polna različnih predstav o pred-obstoju duš: v *Jožefovi molitvi*, ki jo je Origen pogosto citiral, srečamo misel, da so bili starozavezni patriarhi ustvarjeni pred vsem in so nato privzeli telesa. Podobno *Abrahamova apokalipsa* odstira Abrahamovo videnje še nerojenega izvoljenega ljudstva,⁵⁷ Hermasov *Pastir*, ki ga je Irenej Lyonski uvrščal v svetopi-semški kanon, pa vsebuje idejo o pred-obstoječi Cerkvi. In

phantasiai tisto, na kar imamo vpliv, je torej posledica svobodne (razumske) privolitve. Origen je Hrizipa zelo visoko cenil in možno je, da ga je poznal neposredno, lahko pa tudi prek Epikteta (zanimivo je, da tudi Epiktet navaja primer, kako se stanovitni moški upre zapeljivi ženski) ali Klemenena. Prim. B. Darrell Jackson, »Sources of Origen's Doctrine of Freedom,« *Church History* 35, št. 1 (1966).

55 *Quis rerum divinarum heres sit*, 49 (239–40). V: Terry L. Givens, *When Souls Had Wings: Pre-Mortal Existence in Western Thought* (New York: Oxford University Press, 2010), str. 45.

56 *Ibid.*, str. 46.

57 *Ibid.*, str. 47s..

tako naprej. Skupno vsem besedilom je linearna predstava časa, dejstvo, da ne najdemo ideje o cikličnih prerojenjih, svet pa se bolj kot kazen kaže kot vzgojni čas preizkušnje in očiščevanja.⁵⁸

Ne nazadnje je Origenu, teologu Božjega Logosa, najverjetneje kot eksemplarični model pred-obstoja služil sam Kristus. Oprto na Pavlova pisma, je krščanstvo v Kristusu poleg etičnega vzora od nekdaj videlo tudi prototip človekove pred-eksistence in temelj vsakršne antropologije. In se pri tem zavedalo spolzkosti terena: kot ugotavlja Givens je Origenova teorija o pred-obstoju duhovnega bitja, ki je postalo Kristusova duša, vsebovala heretični potencial, ki je vzplamtel pri kasnejših origenistih, kajti smrtnike in Kristusa spraviti na isto antropološko pot pomeni vijugati med Scilo in Karibdo: med nevarnostjo, da bi Boga postavili v čas in razvoj ali da bi pobožanstvili človeka.⁵⁹

»Na veke in še naprej ...«

Bolj kot s teorijo pred-obstojećih stvaritev se je Origen izpostavil s svojim razmišljanjem o poslednjih rečeh. Njegova predstava sloni na mnenju, da je vse stvarstvo poklicano k enemu in edinemu koncu, ki je podvrženost Kristusu, in da je konec vedno podoben začetku.⁶⁰ Tzamalikos, ki se sicer ne zanese⁶¹ na Rufinov prevod *Počel* in ga ne uporablja kot edini vir, na podlagi ostalih Origenovih spisov opaža, da imamo opraviti s štirimi stvarnostmi oz. ravnmi bivanja: prva je raven, na kateri nespoznavno »biva« samo Sveta Trojica, drugo je življenje logosnih bitij z Bogom. Po padcu iz te druge stvarnosti je nastopila tretja raven bivanja v materialnem svetu, v prostoru in času. Na koncu pa smemo

58 Ibid., str. 53.

59 Ibid., str. 53.

60 PA 1.6.1 in 1.6.2.

61 Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 307. Rufinov prevod označi kot »obfuscating«.

upati na četrto raven, obnovo in vrnitev v stvarnost pred padcem, to bo dopolnitev vstajenja, univerzalno vstajenje celotnega Kristusovega telesa, ko ne bo več prostorsko-časovne razsežnosti.⁶² Sicer je eshatologija, kot jo razume Origen, nadaljevanje transformacije, ki jo je duša uresničevala v času zemeljskega življenja – gre za to, da postajamo takšni, kakršen je On, za napredovanje v bogopodobnosti.

Kakšen je torej konec, na katerega sme upati logosna narava? Tzamalikos ugotavlja, da imamo opravka z dvema različnima konceptoma *télosa*, konca: »prvi« konec bo dopolnitev vsega in podvrženje vsega Kristusu. Zgodil se bo, ko bodo vse logosne narave prepoznale Kristusa kot Odrešenika in se mu podvrgle. Tedaj bo celotno Kristusovo telo zbrano skupaj in šele kot celota bo lahko vstalo. »Drugi« konec pa bo napočil, ko se bo Kristus podvrgel Očetu. Popolno, vstalo Kristusovo telo bo preskočilo ontološki zev in vstopilo v brezčasno Božjo resničnost, v bivanje Svete Trojice. To bo absolutni konec, saj zgodovine ne bo več.⁶³ Vendar je do absolutnega konca še daleč: Origen vpelje idejo o »odloženi« sodbi. Skok na poslednjo raven bivanja, v Božje življenje, se ne bo zgodil, dokler vse logosne stvaritve ne dospejo do večnega življenja, to je dokler se svobodno ne podvržejo Kristusu. Do tja jih čaka dolga pot: po smrti živijo v naslednjih vekih na ravni, ki so si jo zaslužila z zaslugami prejšnjega veka. Vse seveda ne bodo deležne motrenja takoj; Origen predpostavi tudi možnost kazni, ki jo razume izključno kot očiščujoči in vzgojni poseg. Svetopisemsko grožnjo z večnim ognjem razlaga bodisi kot mučenje, ki se dogaja v posameznikovi duši in si ga duša pripravi sama s svojimi grehi, bodisi kot razklanost duše, »ko je zunaj svojega reda, skladnosti in iz harmonije, s katero jo je ustvaril Bog, da bi delala dobro in koristila z zaznavanjem,«⁶⁴ ali kot oropanost

62 Ibid., str. 301.

63 Ibid., str. 296.

64 PA 2.10.5.

Svetega Duha, morda tudi lastnega angela. Skesana duša bo torej uzrla zgodovino svojih prestopkov in postala sama sebi tožnica. Vsekakor pa bo na poti do tega spoznanja Bog – kakor zdravnik, ki mora včasih poseči po bridkejšem zdravilu – lahko uporabil tudi zdravilno čašo srda ali očiščujoči ogenj.

Večno (*aiónios*) življenje, kot ga razume Origen, nosi v sebi več pomenov: ni brezkončno življenje, temveč življenje v enem izmed mnogih vekov, označuje pa lahko tudi višjo raven bivanja, življenje v polnosti spoznanja, ko »ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni«. Bitje že motri Božje življenje, čeprav še ni v njem – »kar gleda, ni Oče sam, temveč Oče, kot ga razodeva Logos; nemogoče je videti Očeta, razen prek Logosa«. ⁶⁵

Dokler je logosna narava v veku, še vedno biva znotraj časa. ⁶⁶ Vek ne bo en, pač pa si bodo sledili; podobno kot so se morda zvrstili, preden je napočil ta svet. ⁶⁷ Po smrti nas torej čaka nekakšna »čakalnica«, katere namen sta vzgoja in moralno očiščenje: namen očiščenja je izpolniti hrepenenje, položeno v naravo vsake logosne stvaritve – to je spoznati resnico o Bogu in umeti vzroke za vse stvari: ⁶⁸

Menim namreč, da bodo sveti in ti, ki odhajajo iz tega življenja, ostali v nekem kraju na zemlji, ki ga Sveto pismo imenuje ‚raj,‘ in je neke vrste kraj poduka, tako rekoč učilnica ali šola za duše, kjer se bodo poučile o vsem, kar so videle na zemlji, in dobile namige za prihodnje, naslednje stvari, podobno kot so – čeprav z *ogledalom in v uganki*, a vendar vsaj *deloma* – že v tem življenju prejemale znake o prihodnosti, znake, ki se jasneje in razločneje razkrijejo svetim ob njihovih trenutkih in na njihovih mestih. Če je kdo čist v srcu, neomadeževan v umu in izurjen v čutilih ter urno napreduje, se bo hitro vzpel tudi v to področje zraka in dospel v kraljestvo nebes preko

65 *Komentar k Janezovemu evangeliju* 19.6. Po: Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 293.

66 *Ibid.*, str. 182.

67 Prim. *PA* 1.3.5.

68 Prim. *PA* 2.11.4.

posameznih področij, tako rekoč po ‚bivališčih‘ (*mansio*), ki jim Grki pravijo sfere, to je krogle, Sveto pismo pa jih imenuje ‚nebesa‘. V teh posameznih področjih bo najprej ugotovil, kaj se tam dogaja, nato pa bo spoznal tudi načrt in vzrok, zakaj se to dogaja. In tako se bo po vrsti spustil po vseh, sledeč njemu, ki je *šel skozi nebesa*, Jezusu, Božjemu Sinu, ki pravi: »... hočem, naj bodo tudi ti, ki si mi jih dal, z menoj tam, kjer sem jaz.«⁶⁹

Na tej poti bodo logosne narave pomagale druga drugi. Ker so vse udje enega, Kristusovega telesa in vse streми k enemu in edinemu koncu, bodo nekatere višje stvaritve – to so angeli, prijatelji Boga – čakale druge, saj le tako lahko vstopijo v dokončno polnost odrešenja, v absolutni konec, »ko bo Bog vse v vsem.« Namig na to sodelovanje najdemo tudi v Origenovem delu *O molitvi*:

Ne velja le na tem svetu za vsakega, ki ljubi brate: ‚Če trpi en ud, trpijo z njim vsi udje, če je proslavljen en ud, se z njim veselijo vsi udje‘ (1 Kor 12,26), ampak je primerno, da tudi ljubezen, ki je izven sedanjega življenja, govori: ‚Skrbi me za vse cerkve. Kdo je slaboten, ne da bi bil tudi jaz brez moči? Kdo se pohujšuje, ne da bi mene žgalo?‘ (2 Kor 11,28–29)⁷⁰

V tem dvostopenjskem odrešenju se bo preobrazilo tudi naše telo. Origen vsekakor zagovarja vstajenje telesa, skladno s Pavlom, bo to telo duhovno, nepropadljivo in neumrljivo. Še vedno pa bodo to telesa, katerih zasnova je skrita v naših sedanjih, gostih telesih:⁷¹

Tako smemo misliti, da bodo tudi naša telesa padla v zemljo kakor zrno. Vanje je vsajen življenjski princip, ki vsebuje tele-

69 PA 2.11.6.

70 Orig., *O molitvi* 11.2. Prev. Kocijančič, *Grški očetje o molitvi*, str. 64.

71 Tzamalikos opozarja, da kljub tovrstnim očitkom Origen nikjer ne zagovarja t. i. transmigracije, niti preseljevanja duš. Duša je posledica padca (ena od stopenj) in kot takšna nujno vezana na telo. Logosno bitje lahko svoj eksistencialni *ordo* spremeni le po sodbi, ob koncu nekega veka. Prim: Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 50.

sno bitnost; tudi če so telesa mrtva, propadla ali razpršena, jih prav ta zasnova, ki ostaja nepoškodovana v telesni bitnosti, po Božji Besedi dviga iz zemlje, jih prenavlja in poživlja, tako kot moč, ki je skrita v zrnu pšenice in ga po njegovi smrti in razpadu prenove in oživi v telo bilke in klasja. Tako tudi njim, ki si bodo zaslužili doseči dediščino v nebeškem kraljestvu, ta zgoraj omenjeni življenjski princip, ki prenavlja telo, na Božji ukaz zemeljsko *duševno telo* preoblikuje v *duhovno telo*, ki bo lahko bivalo v nebesih.⁷²

Drugi korak bo nastopil, ko se bo zadnje logosno bitje svobodno podvrglo Kristusu. Tedaj bo nastopila obnova, *apokatástasis*, nekakšno univerzalno vstajenje celotnega Kristusovega telesa. »Ta propadljiva narava telesa mora sprejeti oblačilo nepropadljivosti, dušo, ki je v sebi nepropadljiva, ker je oblečena v Kristusa, ki je Modrost in Božja Beseda.«⁷³ Kristus bo kraljestvo svobodno podvrženih logosnih narav izročil Očetu in se mu tudi sam podvrgel.

Tedaj bo »Bog vse v vsem«.

Ali Origen odpravlja telesno naravo? Kot pravi Trigg,⁷⁴ Origen na več mestih trdi, da bogopodobnost stvaritev vključuje tudi breztelesnost. Toda podobnost je prihranjena do dopolnitve sveta, torej absolutnega konca. Tzamalikos opozarja, da duša (kot bivanjski red po padcu) ne more obstajati brez telesa, v času med smrtjo in dopolnitvijo sveta pa je lahko povzdignjena v nekakšno pretanjeno telo.⁷⁵ Dejstvo je, da je ravno na teh mestih, kjer je govora o

72 PA 2.10.3.

73 PA 2.3.2.

74 Trigg, *Origen*, str. 32. Tako v PA 3.6.2. (»Ne moremo reči, da je narava, ki je v telesu, lahko podobna Božji naravi, ki je vsekakor breztelesna ...«) kot tudi v kasnejšem *Komentarju k Matejevemu evangeliju* in *Proti Kelzu* naj ne bi odstopal od tega stališča.

75 Ker se mu *Počela* zdijo nezanesljivi vir, to podkrepi na podlagi razprave *Proti Kelzu* (*Cels.* 7.5.: »... in nauk dokazuje, da je čista duša, ki je ne ovirajo svinčene uteži zla, vzdignjena v višave, v kraje čistejših in eteričnih teles, in da se umakne iz gostega telesa ter

možni odpravi telesa in materije (npr. 2.3.3), Rufin najbolj predelal Origenovo besedilo in ga skušal opravičiti pred antiorigenistično gonjo svojega časa. Skladno z Hieronimovim prevodom in Justinijanovimi fragmenti (ki prav tako niso nepristranski), bi lahko domnevali, da je Origen predpostavljal končno breztelesnost logosnih bitij, ki pa bo nastopila nekako postopno:

Toda ker bitja niso mogla kar naenkrat ubežati vsakršnemu telesnemu oblačilu, gre domnevati, da se najprej zadržijo v bolj pretanjenih in čistejših telesih, ki jih smrt ne more premagati in njeno želo ne more zbosti. Tako da bo postopno, ko izginja snovna narava, použita smrt ...⁷⁶

V *Počelih* navede nekako tri možnosti:

... bodisi moramo verjeti, da je breztelesno življenje možno, potem ko bo vse podvrženo Kristusu in s Kristusom Bogu Očetu ter bo Bog vse v vseh; bodisi velja, da ko bo vse podvrženo Kristusu in s Kristusom Bogu in bo z njim vse postalo *en duh* (saj drži, da so duhovi logosne narave), tedaj se bo tudi sama telesna bitnost glede na lastnosti in zasluge njih, ki so jo privzeli, združila z najboljšimi in najčistejšimi duhovi (*spiritus*) ter se spremenila v eterično stanje (*aetherius status*) v skladu z Apostolovimi besedami: »... in mi bomo spremenjeni« ter se svetila. Ali končno: ko bo zunanji videz (*habitus*) vsega vidnega preminil /.../, bo nad tako imenovano ‚nepremično‘ sfero pobožnim in blaženim namenjen kraj, kakor v *lepi deželi* in v *deželi živih*, ki jo bodo *podedovali krotki in blagi*.⁷⁷

Vera v univerzalno vstajenje je ukoreninjena v Božji objubi, ki se je ponazorila in upodobila v Kristusu.⁷⁸

propadljivosti, ki je z njo povezana. Nasprotno pa slaba duša, ki jo greh vleče navzdol, /.../ tava in pohajkuje naokrog, nekatere okoli grobov ...«); nav. po Tzamalikos, *Philosophy of history*... str. 62.

76 PA 2.3.3. Omenjeni odlomek Rufin polaga v usta nekim domnevnim nasprotnikom, ki naj bi verjeli, da logosna narava lahko obstaja brez telesa; torej naj ne bi odražal Origenovega mnenja.

77 PA 2.3.7.

78 Cels 2.77.

Jezusovo vstajenje je napoved, pred-upodobitev tega, kar se bo zgodilo Kristusovemu telesu – Cerkvi ob koncu. V njem so eshatološka pričakovanja postala sedanost. S svojim učlovečenjem, smrtjo in z vstajenjem kaže na resničnost vseh Božjih obljub. Ker je prvenec vsega stvarstva, sme na to upati vse stvarstvo. Zgodovina pri Origenu tako postane čas razpetosti med obljubo in upanjem na njeno uresničitev; kot je Kristusovo učlovečenje izpolnitev starozaveznih prerokb, tako je gibanje svobodnih logosnih narav spodbujeno z upanjem na vstajenje in blaženost, ki sta se uresničila v Kristusu.⁷⁹ Vstajenje je torej možno le prek Kristusovega križa.⁸⁰ To vstajenje je pri Origenu razumljeno širše – kot *apokatastaza*, obnovitev vseh stvari nazaj v prvotno stanje. Čeprav Origen svoj razmislek v *Počelih* opre izključno na pogosto citirani stavek apostola Pavla (1 Kor 15,26–28),⁸¹ pa se kali nauka o apokatastazi najdejo pri številnih sočasnih apokrifnih besedilih,⁸² pri Klementu Aleksandrijskem in

79 Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 88ss.

80 To je bolj razvidno v njegovem *Komentarju k Pismu Rimljanom* 4.10.: »Trdimo, da je moč Kristusovega križa in njegove smrti tako velika, da zadošča za prenavo in ozdravljenje ne le sedanjih in prihodnjih, temveč tudi preteklih vekov; in zadošča ne le našemu človeškemu redu, ampak nebeškemu močem in vrstam.« Tudi v *Proti Kelzu* (*Cels.* 8.72) pravi, da je Kristus-Logos močnejši od vsake hibe, ki lahko obstaja v duši. »Vsem nudi potrebno zdravljenje, skladno z Božjo voljo, in konec vsega bo vseboval odpravo zla.« Nav. po Ilaria L.E. Ramelli, »Origen, Bardaisan, and the Origin of Universal Salvation,« *Harvard Theological Review* 102, št. 2 (2009): str. 147.

81 »Kot zadnji sovražnik bo uničena smrt, kajti vse je položil pod njegove noge. Ko pa pravi: »Vse je podvrženo,« je jasno, da razen tistega, ki mu je vse podvrgel. Ko pa mu bo vse podvrženo, se bo tudi Sin sam podvrgel njemu, ki mu je vse podvrgel, da bo Bog vse v vsem.«

82 Ramelli, »The Origin of the Universal Salvation,«: str. 150. Ramellijeva kot predhodnike nauka navaja naslednje spise: *Petrova apokalipsa*, *Sibilinski oraklji*, *Elijeva apokalipsa*, *Pismo apostolov in Življenje Adama in Eve*.

heleniziranemu sirijskemu filozofu Bardaišanu, ki jo razvije v koherenten sistem, najbolj soroden z Origenovim.⁸³ V teh besedilih je vsem grešnikom obljubljeno končno odrešenje, ki bo prišlo prek Kristusovega usmiljenja, zlo bo uničeno in vse nekoč uporne duše se bodo svobodno podredile Kristusu.⁸⁴

Vsekakor je ta nauk že v Origenovem času,⁸⁵ še posebej pa dobro stoletje po njegovi smrti, sprožil hude pomisleke in pravcat pogrom njegovega logičnega nadaljevanja: če je odrešenje univerzalno, ali bo odrešen tudi hudič? Za Origena je to vprašanje drugotnega pomena, vendar v *Počelih* naniza dve premisi, ki govorita temu v prid: prva je, da bo ob koncu »Bog vse v vsem«, druga, da ima hudič zmožnost izbrati dobro, vendar tega ni hotel. Če hudič ne bi hotel priznati Boga, potem je zanj odrešenje nemogoče. Vprašanje je

- 83 Avtorica še posebej v Bardaišanovem besedilu *Liber legum regionum* opaza veliko sorodnost z Origenovimi nauki: oba teologa, skoraj sodobnika, sta v polemikah z gnostiki zagovarjala svobodno voljo, ki je ne izniči niti Božja Previdnost, ko prek Kristusa udejjanja človekovo odrešenje. Avtorica skuša dokazati, da je Bardaišan vplival na Origena in morda anticipiral njegov nauk o apokatastazi.
- 84 Ramellijeva natančno navaja zelo podobne predstave »nebeškega Jeruzalema« v spisih 2. in 3. stoletja, žal pa ne omenja, kako se ta krščansko optimistični soteriološki pogled stika s »prvotnim stanjem«: apokatastaza, kot jo zasnuje Origen, ni le srečni izid, pač pa obnova prvotnega stanja, povratek nazaj k Očetu. Predstave tega »prvotnega stanja« v omenjenih spisih, ki jih je Origen skoraj gotovo poznal, na žalost niso predmet obravnave. Vsekakor pa je jasno, da ideja o končnem odrešenju očitno ni izbruhnila prvič šele z Origenovimi *Počeli*.
- 85 Tako v izgubljenem spisu *Dialogus cum Candido*. Kot je razvidno v Hieronimovem povzetku, je v pogovoru s Kandidom Origen poudaril, da hudič v svoji bitnosti ni namenjen pogubi, ampak je odpadel po svoji volji in se zato lahko tudi reši. Zanimivo je, da se je Hieronim na tem mestu z njim strinjal. Prim. Hier., *Apol. c. Ruf.* 2.19. Po: Lisa R. Holliday, »Wil Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in *Peri Archon*,« *Vigiliae Christianae* 63 (2009).

zapleteno tudi zato, ker naj Origen ne bi bil povsem jasen, ali apokatastaza (tako kot tudi padec) zadeva vse ali ne.⁸⁶ Če bo apokatastaza univerzalna, potem obstaja možnost, da bo smrt premagana, ker bo hudič obnovljen in spokorjen pri Bogu.⁸⁷ Tzamalikos ponuja nekoliko drugačen odgovor: Origenov zaključek zgodovine je osnovan na ontološki nujnosti. Ni Logos tisti, ki nalaga konec, temveč zlo samo nima deleža v izvornem stvarjenju, zato tudi ne moči, da bi vztrajalo v zgodovini. Le Bog je večno Bivajoči. Zlo kot nasprotje – to je nebivajoče – je obsojeno na propad. Z Gregorjem iz Nise poudarja Jezusovo predupodobitev prihodnosti: »Če je v Jezusu odpravljena vsa zla narava, potem bo prišel čas, ko bo zlo izginilo iz celotne sfere bivanja.«⁸⁸

Zlo bo zagotovo prešlo, glede Satanove zle narave⁸⁹ pa je Origen, če sodimo na podlagi *Počel*, vendarle precej optimističen: tudi ta se bo skesala in spreobrnila.

Da bo uničen poslednji sovražnik, seveda pomeni, da ne umre njegova bitnost, ki jo je ustvaril Bog, temveč da premineta sovražna volja in namen, ki ne prihajata od Boga, ampak od njega samega. Uničen torej ne bo tako, da ga ne bo, pač pa da ne bo več sovražnik in smrt.

86 Tako tudi Crouzel, *Origene*, 257-64.

87 Holliday, »Wil Satan Be Saved?«, str. 23.

88 Tzamalikos, *Philosophy of history...* str. 245s.

89 Na tem mestu nujno trčimo ob Origenovo pojmovanje narave: vsako duša je obdarjena s svobodno voljo in v nasprotju z determinističnimi pojmovanji ni podvržena svoji naravi, ki bi določala njeno ravnanje. Nasprotno: z izbirami človek oblikuje naravo, ta je bolj kot določilo rezultat svobodnih izbir. Izbire dobrega ali zla postanejo navada in postopno človekova narava. Hudič se razlikuje v stopnji, do katere je sledil zlu; ker se mu je prepustil, je postalo njegova narava. A kljub temu ohranja svojo možnost izbire (*autexousion*), vendar je izbira dobrega nemogoča.

»Enotno, popolno in skladno Božje orodje«:⁹⁰

Opombe k Origenovi eksegezi

Za Origena (kot tudi ostale cerkvene očete prvih stoletij) filozofija in teologija nista ostro ločeni; filozofija ponuja sicer primerno orodje za razlago sveta, vendar je sama na sebi nezadostna. Origenu, teologu Logosa, je temeljno izhodišče za pojasnjevanje počel Sveto pismo – kraj, kamor je do zadnje črke prodrli Božji Duh⁹¹ in kjer se skozi zgodovino razodeva Kristus, Očetova Modrost in Beseda. Prav zato je Origen interpretaciji Biblije namenil skoraj celotno četrto knjigo *Počel*.

Za Origena je celotno Sveto pismo navdihnjeno od Boga, natančneje od Svete Trojice, in o tej notranji veličini se bo po njegovem mnenju lahko prepričal vsak, kdor se bo posvetil natančnemu branju in preučevanju svetih spisov.⁹² V podporo navdihnjenosti opozori na univerzalnost Besede, ki je kljub peščici učiteljev prepričala in v čaščenju Jezusa združila Grke, Jude, tujce, modre in nespametne. Kaj takšnega ne bi moglo biti sad le človeških prizadevanj.⁹³ Drugi, za Origena pravzaprav središčni dokaz, ki mu je služil tudi kot dokaz o enotnosti Svetega pisma, je Kristusov prihod, ki je izpolnil obljube Stare zaveze:

Treba pa je reči, da je šele potem, ko je prišel Jezus, zasijalo to, kar je božansko v preroških besedah, in to, kar je duhovno v Mojzesovi postavi. Jasnih dokazov za to, da so stari spisi bogonavdihnjeni, pred Kristusovim prihodom ni bilo mogoče predstaviti. Jezusov prihod pa je ljudem, ki so do tedaj domnevali, da postava in preroki niso božanski, naredil očitno, da so bili napisani z nebeško milostjo.⁹⁴

90 *Filokalija* 6.1–2.

91 *Ibid.* 2.4.

92 Prim. *PA* 4.1.6.

93 Prim. *PA* 4.1.2. in 4.1.5.

94 *PA* 4.1.6.

In če je ta, ki ga napoveduje Sveto pismo, Božji, potem je tudi Sveto pismo božansko. Origenova osrediščenost na dogodek Jezusa Kristusa je še bolj razvidna v odlomku iz *Filokalije*:

Božjo Besedo na zemlji vidimo v človeški obliki, odkar je postala človek, za vedno pa je Beseda postala meso v Svetem pismu, da bi lahko prebivala med nami.⁹⁵

Vendar prepoznati to božanskost ni nekaj samoumevnega: tako kot v Jezusu iz Nazareta vsi niso prepoznali Mesije, ker je bil skrit »v podobi hlapca,« podobno tudi za okorno črko Svetih spisov mnogi ne vidijo »učlovečenja« Božjih skrivnosti.⁹⁶ Origen priznava, da se v Svetem pismu najdejo težka, na videz paradokсна mesta, da je jezik Pisma siromašen in včasih vse prej kot retorično izbrušen. A tudi to je delo Božje *oekonomije*: Bog lahko vsa pričevanja piscev uporabi za svoj odrešenijski načrt in tako kot v Kristusu se tudi v Svetem pismu različnim ljudem razodeva različno in sestopa v okviru slabotne človeške zmogljivosti.⁹⁷ Zaklad Božjih skrivnosti je torej skrit »v lončenih posodah« povprečnega jezikovnega stila⁹⁸ in na nekaterih mestih zagoneten.

Ker je torej Sveto pismo težko razumljivo in so ponekod zapisane celo nemogoče stvari, Origen ubere alegorično interpretacijo; na podlagi Salomonove spodbude, da je treba

95 *Filokalija* 15.19. Po angleškem prevodu. Prim. Michael W. Holmes, »Origen and the Inerrancy of Scripture,« *Journal of the Evangelical Theological Society* 24, št. 3 (1981): str. 224.

96 Na ta način Origen vzporeja učlovečenje in navdihnjenost Svetega pisma; slednje je nekakšno predhajanje in nadaljevanje Kristusovega zgodovinskega učlovečenja.

97 Prim. Richard P. C. Hanson, *Allegory and Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture* (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002, izvirnik 1959), str. 210–31. Hanson kot Origenov vir o Božji »prilagoditvi« (*symperiphora*) človeškemu šibkemu umevanju omenja Filona in Klementa; prim. zlasti *ibid.*, str. 220s.

98 *PA* 4.1.6–7. Nav. po Trigg, *Origen*, str. 33s.

uzrtja Božjih nauk zapisati trikrat, vpelje tri načine razumevanja svetopisemskih besedil – govori o telesnem (tudi dobesednem ali zgodovinskem), duševnem in duhovnem (ali skrivnem, mističnem, figurativnem) pomenu.⁹⁹ »Meso« Svetega pisma je prihranjeno za preproste ljudi, vsakogar, ki napreduje, izgraja »duša« Svetega pisma, medtem ko »popolni« uživajo »duhovno postavo«. Telesni smisel je običajni in dobesedni pomen, nravni ali duševni zadeva človekove izkušnje, medtem ko je duhovni pomen povezan s Kristusovim odrešenjskim načrtom.¹⁰⁰ Noetova barka duševno (ali moralno) opisuje človeka, ki je pokoren Bogu in v srcu pripravlja barko odrešitve, figurativno pa zadeva Kristusa in njegovo Cerkev.¹⁰¹

Vsa besedila, čeprav sprva neprepoznavno, vsebujejo duhovni pomen, ki ni razviden vsakomur. Cilj Svetega pisma je prikriti Božjo resnico tistim, ki niso sposobni »nositi bremena« in preiskovati tako veličastnih stvari, spodbuja pa tiste, ki se pokoravajo Jezusovi zapovedi iz Janezovega evangelija (»Preiskujte pisma!«) in iščejo popolnost. Odlomki, nesmiselni, če jih razumemo dobesedno, so torej le načrtno nastavljena zanka, s katero je želel Logos usmeriti bralca na duhovni, skriti pomen, ki je edini resničen in nezmotljiv.¹⁰²

Kljub daljnosežnemu vplivu, ki ga ima Origenova hermenevtika, je četrta knjiga tudi plod zgodovinskega

99 Alegorična interpretacija je bila sicer v aleksandrijski šoli splošno sprejeta praksa (uporabljala sta jo že Klement, začetnik pa je Filon), vendar se Origen raje sklicuje na Pavla. Njegov prispevek je sistematičnost in natančnost, s katero je utemeljil to metodo. Prim. Holmes, »Origen and the Inerrancy of Scripture,«: str. 225.

100 Ibid.; Holmes povzema misel Danielouja, *Origen* (New York: Sheed and Ward, 1955), str. 188sl.

101 *Komentar k Matejevemu evangeliju* 16.1–4.

102 Prim. PA 4.2.9. Nezmotljivost Svetega pisma Origen brani na predpostavki o trojnem pomenu in veri v Božjo navdihnjenost; prim. Holmes, »Origen and the Inerrancy of Scripture,«: str. 225. Pri tem avtor svari, da bi Origena navajali kot absolutnega zagovornika nezmotljivosti. Zanj je namreč nezmotljiv le duhovni pomen.

konteksta in prostor Origenovega polemiziranja s tedanjimi eksegetskimi praksami. Izrecna trditev, da je celotno Sveto pismo, ki je namenjeno človekovemu odrešenju, delo Svete Trojice, to je Očeta, Stvarnika vesoljstva, Logosa, ki je Jezus Kristus, in Svetega Duha,¹⁰³ je zagotovo zbudila dve skupini: gnostike, ki Stvarniku vesolja niso pripisovali odrešujoče moči, in Jude, ki Božjega Logosa niso istovetili z Jezusom iz Nazareta.¹⁰⁴ Poleg tega se Origen večkrat obregne predvsem ob dobesedno razumevanje, s katerim so si *simpliciores* (bolj preprosti verniki) pa tudi Judje domišljali, da bodo v nebeškem Jeruzalemu uživali po zemeljsko – zanimivo Origen njihovih napačnih predstav ne poveže z nepoučenostjo, temveč z njihovim vdajanjem samovolji in poželenju. Duhovno umevanje se torej daje le čistim srcem in zahteva pokorščino Kristusovi besedi »Preiskujte pisma!«: tako moramo »skrbno preiskovati, kje je dobesedni pomen resničen in kje ni mogoč, ter po svoji moči slediti pomenu podobnih besed, ki so razsejane povsod po Pismu.«¹⁰⁵ Seveda pa je pri tem (še posebej pri tolmačenju evangelijev) nepogrešljiva Božja pomoč, ki »razbija bronasta vrata« (Iz 45,2), za katerimi »so skriti vsi zakladi modrosti in spoznanja«¹⁰⁶ in pomaga stopiti na pot v iskanju Božjih skrivnosti.

Tako kot filozofijo, ki je pojasnjevanje naravnega sveta, je Origen tudi eksegezo razumel kot način življenja. Filozofija in eksegeza sta analogni, tako kot je analogno Božje razodevanje v svetu z razodetjem v Svetem pismu – povsod deluje Božja Previdnost. Obe dejavnosti sta poti k razumevanju

103 Origen avtorstvo Svetega pisma pripiše Sveti Trojici na dveh mestih: PA 4.2.4. in 4.2.7.

104 Prim. P. Martens, »Why Does Origen Refer to the Trinitarian Authorship of Scripture in Book 4 of „Peri Archon“?«, *Vigiliae Christianae* 60, št. 1 (2006). Martens gre še dlje: če se gnostiki in Judje motijo glede avtorja, se gotovo motijo tudi glede sporočila, ki je »deleženje Nasveta njegovih naukov« (PA 4.2.7.).

105 PA 4.3.5.

106 PA 4.3.5. in 4.3.11. Po: Trigg, *Origen*, str. 34.

sveta in k spoznanju Boga, zato ju smemo spojit. Poleg filoloških tehnik je Origen na biblijske tekste prenesel tudi filozofsko alegorezo; prva nudi način, kako besedilo razumeti v zgodovinskem in dobesečnem pomenu, druga je metoda, kako doumeti besedilo v globljem ali višjem, duhovnem smislu. S tem da je Sveto pismo postavljaj poleg filozofije in mu dal to vlogo ter ga hermenevtično in metodološko utemeljil, je Origen ustvaril temelje za krščansko kulturo.¹⁰⁷

»Vsak dan izrekam anatemo nad Origenom.«¹⁰⁸

O vplivu in avtoriteti, ki jo je užival Origen, morda bolj kot vse drugo priča nenavadna srditost sporov, ki so se vneli ob Origenovi zapuščini in se sklenili z njegovim posthumnim izobčenjem iz Cerkve. Vendar ne takoj; dobrih sto let po njegovi smrti so brez težav uporabljali njegovo ogromno zapuščino (zlasti bibličnih komentarjev in razlag), ki je obsegala skoraj tisoč naslovov.¹⁰⁹ Origena so v določenih ozirih kritizirali že njegovi nasledniki,¹¹⁰ še posebej škof Metodij iz Olimpa v Likiji, ki je bil sicer učenec aleksandrijske eksegetske šole, vendar ni posvojil Origenovega nauka o neskončnosti svetov, o predobstoju duše in predstave o vstalem telesu. Bil pa je nadaljevalec alegorične interpretacije, ki je bila v prvih stoletjih zelo priljubljena, saj je omogočala kristjanom, da so brali celotno Biblijo in jo dojemali kot enotno mesto Božjega razodevanja.¹¹¹ Po drugi strani sta v istem času Pamfil, poznejši mučenec, in Evzebij iz Cezarje kot odgovor na Metodijevo kritiko napisala *Apologijo Origena*, ki se je deloma ohranila v Rufinovem prevodu. Vendar Origen v svojem času (razen pri *simpliciores*) s svojimi

107 Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus*, str. 18.

108 Hier., *Ep.* 61.2., pismo Vigilanciju iz leta 396.

109 De Lubac, »Introduction to the Torchbook edition,«, str. vii.

110 Na primer Metodij Olimpijski, Peter Aleksandrijski, Evstahij Antiohijski in Pahomij.

111 Trigg, *Origen*, str. 62.

spekulacijami ni zbujal ogorčenja; kot smo videli, njegov nauk tudi ni bil razlog, da je škof Demetrij proti njemu sklical škofovsko zborovanje. Tudi skozi večji del četrtega stoletja je kljub Metodijevim pomislekom ostal zelo spoštovan. Zanimivo je, da na koncilu v Niceji, ki je vzpostavil *regulo fidei*, Origen ni bil predmet sporov; nasprotno so ga Kapadočani zelo cenili, čeprav ga niso šteli za nezmotljivega. Toda, kot pravi De Lubac, je z razvojem teološke refleksije in definiranjem prave vere Origenovo razmišljanje postajalo opaznejše in ranljivejše.¹¹²

Začetnik prve gonje proti Origenu je bil znameniti škof Epifanij iz ciprske Salamine, lovec na herezije, ki je v dveh spisih, *Ancoratus* iz leta 374 in *Panarion* 64 iz leta 376, Origena uvrstil med heretike in mu naprtil obtožbe, do katerih so se opredeljevali vsi akterji prve origenistične kontroverze, ne glede na to, v kolikšni meri so dejansko koreninile v Origenovih spisih. Epifanij je Origenu tako očital, da je začetnik Arijevega krivoverskega nauka o subordinaciji, podrejenosti Sina in Svetega Duha Bogu Očetu. Kritiziral je njegovo alegorično interpretacijo, zlasti Origenovo razlago 1 Mz 3,21, kjer je »suknji iz kože,« s katerima je Bog po grehu oblekel prva človeka, razlagal kot telo. Napadal je tudi nauk o breztelesnem predobstoju duš, ki naj bi ga Origen širil, in njegovo vizijo konca sveta, kjer je bila glavnega pogroma deležna Origenu pripisana trditev, da bo hudič odrešen in skupaj z zaslužnimi užival nebeško slavo. Po njegovem mnenju naj bi Origen učil tudi, da je človek z grehom izgubil bogopodobnost.

Kot ugotavlja E. A. Clark, se je prva kontroverza bolj kot okrog Origenove teologije vrtela okrog vprašanj, ki so zaposlovala teologe četrtega stoletja. To je bilo predvsem vprašanje telesnosti v širšem smislu (tako vprašanja o človekovem telesu kot predstave o Bogu).¹¹³

112 De Lubac, »Introduction to the Torchbook edition,«, str. vii.

113 Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Con-*

Zlasti je bilo to moč opaziti med egiptovskimi puščavniki, med katerimi je bil osrednja osebnost Evagrij Pontski: tamkajšnji origenizem je bil v prvi vrsti boj proti antropomorfistom, preprostim menihom, ki so si Boga predstavljali telesno. Kar zadeva sam Origenov nauk, je bil še posebej neutemeljen očitok, da naj bi bil Aleksandrinec začetnik Arijevega krivoverstva. Origen danes v nasprotju z Epifanijevimi očitki velja za očeta anti-subordinacionizma. Kot na podlagi različnih njegovih spisov dokazuje Ramellijeva, je Origen anticipiral nicejski nauk o Trojici. Ne glede na to, da ne vemo, ali je izraz *homooúsios* uporabil za opis odnosa med Očetom in Sinom (ta izraz v njegovem času še ni bil udomačen v teološki rabi), je jasno, da je takšno razmerje predpostavljal. Origen je bil na tej točki pomemben vir za Gregorja iz Nise (zlasti njegovo delo *Tunc et ipse filius*) in za Atanazija, ki je v *De decretis Nycenae synodi* skoraj dobesedno povzel Aleksandrinčev opis razmerja med Očetom in Sinom.¹¹⁴

Epifanij je sledi origenizma skušal izkoreniniti tudi v Palestini, kjer sta delovala zahodna učenjaka, Hieronim in njegov prijatelj Rufin. Hieronim do tedaj ni skrival svojega navdušenja nad Origenom; predstavljal mu je avtoriteto ne le na področju eksegeze, temveč mu je služil tudi kot vzor krščanskega učenjaka, ki je združeval široko kultiviranost s pobožno asketsko držo. Toda po ultimativnem nastopu Epifanija bi takšno zgledovanje Hieronima privedlo do

struction of an Early Christian Debate (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), str. 85ss. Avtorica v omenjeni razpravi temeljito analizira okoliščine in vzroke za izbruh prve origenistične kontroverze in odmev spornih vprašanj v različnih okoljih in pri različnih akterjih. V grobem ugotavlja, da je bil origenizem sila raztegljiv pojem, ki s samo Origenovo teologijo dostikrat ni imel veliko opraviti.

114 Glej Ilaria L.E. Ramelli, »Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line,« *Vigiliae Christianae* 65 (2011).

obtožbe s heretikom, kar bi ga zagotovo stalo ugleda, ki ga je užival. Hieronim se je torej od Origena distanciral in zavzel nasprotno stališče.¹¹⁵ Drugače je ravnal njegov prijatelj Rufin. Ta je po vrnitvi v Rim na željo prijatelja Makarija, ki je iskal argumente za spopade s poganskimi astrologi, prevedel prav Origenova *Počela* – in to je prevod, ki se nam je edini v celoti ohranil. Toda Rufin ni verjel, da je grški tekst, ki ga je imel, avtentičen. V dokaz, da je bil Origen »pravovernejši«, njegov spis pa v resnici žrtev interpolacij s strani krivovercev, je sporna mesta v besedilu »popravlil« ali izpustil in poskrbel, da naj bi bil Origen skladen sam s seboj; poleg tega pa je ob prevodu *Počel* izdal še spis *Apolo-gia pro Origene*, ki sta ga napisala svetnik Pamfil in Evzebij iz Cezareje. Na ta način se je oprl na avtoriteto svetnika, poleg tega pa se je v znamenitem Predgovoru v *Počelih* z laskavimi besedami poklonil Hieronimu kot uglednemu občudovalcu in prevajalcu Origenovega dela. Skoraj gotovo je bila takšna omemba Hieronima v tedanjem razburkanem kontekstu zlonamerna. Vročekrvni Dalamtinec seveda ni ostal tiho; brž ko je Rufinov sporni prevod prišel do njega, je izdal »zvestejši« prevod *Počel*, ki danes ni ohranjen, in z *Zagovorom proti Rufinu* začel srdito korespondenco, ki je povzročila dokončni razdor dolgoletnega prijateljstva.

Kot rečeno, danes težko s popolno gotovostjo rečemo, kdaj nam iz *Počel* govori pravi Origen, kdaj pa je bila na delu Rufinova »pravoverna« roka. Izvirnik se z izjemo poglavja o svobodni volji in četrte knjige ni ohranil. Poleg Rufinovega prevoda in *Filokalije*, ki vsebuje omenjena ohranjena izvirna odlomka v grščini, kot ostali viri služijo tudi Justinijanovo pismo Menasu, odlomki iz Fotijevega besedila *Bibliotheca*, Epifanijevi deli, *Počela* pa citirajo tudi Teofil Aleksandrijski,

115 Hieronimov položaj v origenističnem sporu, njegovo preobrazbo in spor z Rufinom sem temeljiteje prikazala v spremni študiji k njegovemu *Zagovoru*. Glej: Hieronim, *Zagovor proti Rufinu*, prevod Neža Sagadin (Ljubljana: Logos, 2010).

Gregor iz Nise, Antipater iz Boste in Leontij iz Bizanca. Pričujoči prevod temelji na Rufinovem latinskem prevodu (ki je edini v celoti ohranjeni prevod *Počel*), kjer pa je kritična izdaja navedla tudi Hieronimovo pismo Avitu, v katerem je prijatelju odgovarjal s povzetki iz svojega prevoda *Počela* (ki je žal izgubljen), sem v opombi navedla tudi Hieronimovo različico. Splošno opažanje je, da je Rufin iz Origena želel napraviti najboljše, Hieronim pa ga je načrtno želel očrtniti. Oba prevoda sta torej vsak na svoj način zaznamovana z anti-origenističnim duhom njunega časa.

Kljub temu da Rufinovemu prevodu ne smemo popolnoma zaupati, saj celo sam priznava, da je besedilo spreminjal, lahko občudujemo prevajalčev pogum. Že iz njegovih predgovorov je moč slutiti, kakšen *scandalum* je lahko pomenilo prevajanje razvpitega Origenovega dela v burnih razmerah. A ob njegovem prevodu se odpira tudi pogled v pojmovanje avtorstva. Rufin priznava, da je besedilo spreminjal. Žal je ohranjena le šestina besedila v grščini, s katero lahko preverjamo njegovo prevajalsko točnost. Kot ugotavlja veliki preučevalec Paul Koetschau, ki je strnil vsa navajanja *Počel* v telo enega besedila,¹¹⁶ je na podlagi primerjave z ohranjenima odlomkoma videti, da je Rufin morda tudi zaradi nerazumevanja precej izpuščal (Koetschau najde 28 mest), precej parafraziral, (kar je bila tudi Hieronimova praksa) in zaradi jasnosti tudi kaj dodal.¹¹⁷ Prav izpuščanje in dodajanje sta glavni pomanjkljivosti prevoda, ki jo je Rufinu očital že Hieronim.

Že prva kontroverza je vrgla slabo luč na Origena in povzročila precej škode njegovemu opusu (Avguštín denimo ni dobro poznal Origenovih del), sistematično uničevanje Aleksandrinčeve zapuščine pa je sledilo v t. i.

116 Leta 1913 je izdal vzporedno Rufinov prevod in odlomke vseh ostalih piscev, ki omenjajo ali citirajo *Počela*. Na njegovi izdaji temeljijo vse ostale novejšje kritične izdaje.

117 Nav. po Origen, *On first Principles*, str. xlvi- lii.

drugi origenistični kontroverzi, katere pobudnik je bil cesar Justinijan. Leta 543 je v *Pismu Menasu* obnovil Epifanijevo obtožnico in nanizal petnajst obsodb zoper Origena. Dejstvo je, da je imel Origen tudi v šestem stoletju svoje bralce in idejne naslednike; eden takih je bil nemara sirijski mistik Stephanus Bar Sudhaili, ki je na podlagi naukov, sposojenih od gnostikov, judovske mistike in iz *Počel*, skoval nenavaden teološki sistem. Prav to njegovo delo naj bi gnalo Justinijana,¹¹⁸ da je leta 553 na koncilu v Konstantinoplu izobčil Origena in ukazal poleg njegovih spisov uničiti tudi dela dveh Origenovih privrženecv – Evagrija Pontskega in Didima Slepega. Origenov »glavni greh« je bil tudi tokrat nauk o apokatastazi, čeprav je šlo, podobno kot pred dobrim stoletjem, tudi v tem primeru za pomanjkljivo poznavanje Origenove misli, pripisovanje naukov, ki sploh niso bili njegovi, predvsem pa so v obeh sporih spregledali širino njegovih spekulacij in odprtost za modifikacije ter brali njegova dela kot besedila, ki naj bi imela naravo dogme.

Obsodba je na latinskem Zahodu odmevala šibkeje kakor na grškem Vzhodu. Tako je Origen skozi vso zgodovino našel občudovalce, denimo humanista Erazma Rotterdamskega in v novejši zgodovini ruskega pravoslavnega misleca Nikolaja Berdjajeva – in obenem izzival burne debate. Večina sodobnih raziskovalcev ugotavlja, da so bile razprave o Origenu skozi zgodovino vedno nerazdružljive s konfliktom, obenem pa soglašajo, da je v njegovi teologiji več naukov, ki so za kristjane popolnoma neproblematični in sprejemljivi, kot pa tistih, ki nam zvenijo tuje. Še več: Origena z njegovo predanostjo človekovi svobodi nekateri štejejo za najbolj humanega teologa, njegov nauk o apokatastazi pa kot izraz najvišjega sočutja do grešnikov, kar jih je premogla Cerkev.¹¹⁹ Res pa je, da bo vedno izzival in ogrožal

118 De Lubac, »Introduction to the Torchbook edition«, str. ii.

119 Edward Moore, »Evagrius Ponticus and the Condemnation of Origen«, *Theandros. An Online Journal of Orthodox Christian Theology*

»pravoverneže«, ki si domišljajo, da si lahko lastijo popolno spoznanje Resnice in ki bodo v Aleksandrinčevih besedilih spregledali njegov poglobljen iskateljski genij, njegovo ljubezen do Resnice ter pobožno ponižnost, s katero se loteva tako vzvišenih vprašanj.

and Philosophy 2, št. 3 (2005). Članek se sicer ukvarja z Evagrijevo (nepopolno) recepcijo Origena, ki je verjetno vplivala na Justinijanovo odločitev.

BIBLIOGRAFIJA II

- BALTHASAR, Hans Urs von, ur. *Origen: Spirit and fire. A Thematic Anthology of His Writings*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1984.
- CLARK, Elizabeth A. *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.
- CROUZEL, Henri. *Origene*. Roma: Borla, 1985.
- DE LUBAC, Henri. »Introduction to the Torchbook edition.« V: *Origen: On the First Principles*. Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1966.
- FÜRST, Alfons. *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus: Studien zur antiken Theologiegeschichte*. Berlin in Boston: De Gruyter, 2011.
- GIVENS, Terry L. *When Souls Had Wings: Pre-Mortal Existence in Western Thought*. New York: Oxford University Press, 2010.
- HANSON, Richard P. C. *Allegory and Event: A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2002, izvirnik 1959.
- HIERONIM. *Zagovor proti Rufinu*. Prevod Neža Sagadin. Ljubljana: Logos, 2010.
- HOLLIDAY, Lisa R. »Wil Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in *Peri Archon*.« *Vigiliae Christianae* 63 (2009): 1–23.
- HOLMES, Michael W. »Origen and the Inerrancy of Scripture.« *Journal of the Evangelical Theological Society* 24, št. 3 (1981): 221–31.
- JACKSON, B. Darrell. »Sources of Origen's Doctrine of Freedom.« *Church History* 35, št. 1 (1966): 13–23.
- KOCIJANČIČ, Gorazd. *Grški očetje o molitvi: Origen, sv. Gregor iz Nise, Evagrij Pontski, sv. Maksim Spoznavalec*. Celje: Mohorjeva družba, 1993.
- LOUTH, Andrew. *Izvori krščanskega mističnega izročila: Od Platona do Dioniza*. Ljubljana: Nova revija, 1993, izvirnik 1981.

- MARTENS, P. »Why Does Origen Refer to the Trinitarian Authorship of Scripture in Book 4 of „Peri Archon“?« *Vigiliae Christianae* 60, št. 1 (2006): 1–8.
- METCALFE, W., ur. *Gregory Thaumaturgus: Address to Origen*. Translations of Christian Literature. Series 1. Greek Texts. London in New York: Society for Promoting Christian Knowledge in The Macmillan Company, 1920.
- MOORE, Edward. »Evagrius Ponticus and the Condemnation of Origen.« *Theandros. An Online Journal of Orthodox Christian Theology and Philosophy*, št. 3 (2005).
- ORIGEN. *On First Principles*. Prevod G. W. Butterworth. Torchbook. izd. Gloucester: Peter Smith, 1966.
- PLATON. *Zbrana dela I*. Prevod Gorazd Kocijančič: Celjska Mohorjeva družba in Logos, 2004.
- RAMELLI, Ilaria L.E. »Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadocian Line.« *Vigiliae Christianae* 65 (2011): 21–49.
- RAMELLI, Ilaria L.E. »Origen, Bardaisan, and the Origin of Universal Salvation.« *Harvard Theological Review* 102, št. 2 (2009): 135–68.
- RANKIN, David Ivan. »From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers.« Ashgate, 2006.
- SIMONETTI, Manlio. »Introduzione.« V: *Origen: I principi*, ur. Manlio Simonetti. Torino: Utet Libreria, 2010 (prva izd. 1968).
- TRIGG, Joseph W. *Origen, The Early Church Fathers*. London, New York: Routledge, 1998.
- TZAMALIKOS, Panayiotis. *Origen: Cosmology and Ontology of Time*, Supplements to *Vigiliae Christianae*. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- TZAMALIKOS, Panayiotis. *Origen: Philosophy of History & Eschatology*, Supplements to *Vigiliae Christianae*. Leiden, Boston: Brill, 2007.
- WIDDICOMBE, Peter. »The Doctrine of God.« V: *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, ur. Oxford: University Press, 2000. Reprint, 2011.

O počelih, temeljni spis morda najpomembnejšega krščanskega misleca antike, Aleksandrijca Origena (184/185–253/254), je prvi sistematični prikaz krščanskega nauka. Prvi, najstarejši – a ne zastarel. Pred nami se razgrinja živa teologija, ki ima za svoje središče svobodo, Božjo in človeško: misel, ki jo odlikujeta tako brezpogojna zvestoba Božjemu razodetju kot drznost spekulacije o številnih vprašanjih, na katera sta Sveto pismo in tedanje cerkveno izročilo dajala samo skrivnostne namige. To je misel, ob branju katere zadihamo: misel nepreštevni svetov in vekov, misel, v kateri sta brez prisile združena um in pobožnost, misel, v kateri se vesoljska karma raztaplja v ljubezni Boga Očeta, ki se nam je razodel po Sinu in je z nami v Duhu – ter prav vsako bitje po skrivnostnih poteh vodi k sebi. Optimistična, svetla misel. Misel kozmičnega upanja.

Dominikanec Fergus Kerr je svoji knjigi Katoliški teologi 20. stoletja (2007) zapisal, da je »najbolj presenetljiv razvoj v katoliški teologiji tega stoletja – ponovno odkritje Origena«: nekateri največji duhovi – Jean Daniélou, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac in Janez Pavel II. – so tega »heretika« intenzivno študirali in se pri njem navdihovali. Pravoslavni misleci – Nikolaj Berdjajev, Sergej Bulgakov in Semjon Frank – so od njega črpali svoje drzno eshatološko videnje.

Podobno bo veljalo za 21. stoletje.

Gorazd Kocijančič