

JAN M. KOZŁOWSKI  
(Warszawa)

„DANAIDY I DIRKI”  
W PIERWSZYM LIŚCIE DO KORYNTIAN  
KLEMENSA RZYMSKIEGO\*

W liście biskupa Rzymu Klemensa<sup>1</sup> do kościoła w Koryncie, napisanym – jak się sądzi – między rokiem 96 a 98<sup>2</sup> w związku z niepokojami w gminie korynckiej, które spowodowały złożenie z urzędu starszych gminy (πρεσβύτεροι) przez bliżej nieokreśloną grupę młodych buntowników<sup>3</sup>, czytamy<sup>4</sup>:

Διὰ ζήλος διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναίδες καὶ Δίρκαι αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήντησαν καὶ ἔλαβον γέρας γενναῖον αἱ ἀσθενεῖς τῷ σώματι<sup>5</sup>.

Polskiemu czytelnikowi jedno z tych porównań wyda się dziwnie znajome, gdyż przyjdzie mu na myśl sławny, choć kontrowersyjny obraz Henryka Siemiradzkiego z 1897 roku *Dirce chrześcijańska*.



Henryk Siemiradzki, *Dirce chrześcijańska*. Muzeum Narodowe, Warszawa

\* Artykuł ten ukazał się w nieco innej formie w języku francuskim: „*Danaïdes et Dircés*”: *Sur I Cl 6,2*, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 82, 2006, s. 467–478.

<sup>1</sup> Św. Paweł wspomina o nim w *Phil 4, 3*.

<sup>2</sup> *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, opr. A. Di Bernardino, Marietti, Casale Monferato 1983, s.v. *Clemente Romano*.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Korzystam z wydania A. Jaubert, *Clément de Rome, Epître aux Corinthiens*, Le Cerf, Paris 1971 (*Sources Chrétiennes* 167).

<sup>5</sup> *Clem. I Cor. 6, 2*; zob. przekład poniżej, przyp. 29.

Kim są jednak owe tajemnicze chrześcijanki nazwane „Danaidami i Dirkami”, które poniosły męczeńską śmierć, i dlaczego zostały przez Klemensa porównane do tych właśnie postaci z mitologii, symboli zła i niegodziwości?

Przypomnijmy sobie pokrótce, co mówi o tych postaciach grecka mitologia. Dirke była żoną Lykosa, króla Teb. Lykos miał niewolnicę Antiope, matkę bliźniaków Amfiona i Zetosa, spłodzonych przez Zeusa. Dirke, zazdrosna o Antiope, obchodziła się z nią wyjątkowo okrutnie. Synowie Antiope po osiągnięciu pełnoletności zemścili się na oprawcach matki. Lykos zabił na miejscu. Dirke zaś przywiązali do byka, który roztrzaskał ją o skały<sup>6</sup>.

Jeśli chodzi o Danaidy, rzecz miała się następująco: Król Danaos, uciekając z Egiptu przed pięćdziesięcioma synami swego brata Ajgyptosa, zabrał ze sobą swoje pięćdziesiąt córek. Po osiedleniu się na stałe w greckim Argos, Danaos zaprosił pięćdziesięciu bratanków, którzy, zapominając o dawnej wrogości, przyjęli zaproszenie i wyrazili chęć zaślubienia dziewcząt. Z okazji zaślubin Danaos wydał wielką ucztę weselną. W ukryciu jednak wręczył każdej z córek sztylet, każąc im w noc poślubną zamordować swoich nowych mężów. Spośród synów Ajgyptosa rzeź przeżył jedynie Lynkeus, który w akcie zemsty zabił Danaosa. Za karę w Hadesie Danaidy wiecznie napełniają wodą dziurawą beczkę<sup>7</sup>.

Oba mity mają oczywiście różne wersje, odmiany i boczne gałęzie, niemniej zapewne właśnie te obrazy stawały przed oczyma tych, do których był list skierowany.

Mimo że powstało wiele komentarzy do listu<sup>8</sup> i artykułów poświęconych specjalnie temu zagadnieniu<sup>9</sup>, nadal nie wiadomo, co dokładnie Klemens miał na myśli<sup>10</sup>, gdyż dotychczasowe interpretacje nie mają na swoje poparcie przekonujących i rozstrzygających dowodów<sup>11</sup>. W związku z interesującym nas ustępem można znaleźć nawet takie przejawy desperacji jak wzmianka o „two monsters which disfigured a beautiful passage in the epistle of the Roman Clement”<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Za P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Ossolineum, Wrocław 1997, s.v. *Amfion*; zob. Hyg. *Fab.* 7 i 8 (na podstawie niezachowanej *Antiope* Eurypidesa); Ps.-Apollod. 3, 42–44.

<sup>7</sup> Za P. Grimal, op. cit., s.v. *Danaidy*; zob. Hyg. *Fab.* 168 i 170, Serv. *Comm. Verg. Aen.* X 497, Ps.-Apollod. 2, 11–22.

<sup>8</sup> Np. J. A. Kleist, *The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch*, Newman Press, Westminster, Maryland 1946; A. Jaubert, op. cit.; H. E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1998 (*non vidi*); E. Peretto, *Clemente Romano, Lettera ai Corinzi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999 (*non vidi*).

<sup>9</sup> Np. A. Plummer, *Danaïds and Dirces*, *The Expository Times* 26, 1915, s. 560–562, H. C. Brennecke, *Danaiden und Dirken: Zu 1 Cl 6, 2*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 88, 1977, s. 302–308.

<sup>10</sup> Por. *Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich*, przeł. A. Świderkówna, opr. M. Starowieyski, Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 83.

<sup>11</sup> W 1977 r. Brennecke, op. cit., s. 302, pisał: „Seit jeher hat es der Forschung große Schwierigkeiten gemacht, daß in 1 Cl 6, 2 die christlichen Märtyrerinnen «Danaiden und Dirken» genannt werden. Nichts vermag mehr die Ratlosigkeit zu zeigen als die Vielzahl der bisher vorgeschlagenen Lösungsversuche, von denen keiner so recht zu überzeugen vermag”.

<sup>12</sup> Określenie to przytacza J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, t. II, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1989 (reprint wydania II: Macmillan, London 1890), s. 34.

Do 1875 tekst listu znany był tylko ze słynnego *Codex Alexandrinus*. W 1844 Christopher Wordsworth zaproponował koniekturę νεανίδες παιδίσκοι<sup>13</sup> („młodziutkie dziewczęta”), którą przyjęto entuzjastycznie i uwzględniono w wydaniach tekstu w następnym okresie. Jednak po odkryciu w 1875 pięciu dalszych rękopisów zawierających lekcję Δαναΐδες καὶ Δίρκαι koniektura Wordswortha została porzucona.

Większość interpretacji sugerowała, że Klemens pisząc o „Danaidach i Dirkach” miał na myśli rzeczywistość związaną z prześladowaniami za Domicjana, ewentualnie Nerona, zaleźnie od datowania tekstu (nie ma to znaczenia dla interpretacji tego miejsca<sup>14</sup>), samo zaś określenie odnosi się bezpośrednio bądź pośrednio do mąk związanych z kaźnią na arenie amfiteatru<sup>15</sup>. Wiadomo, że Rzymianie urozmaicali walki gladiatorów i egzekucje skazańców w taki sposób, że *morituri* występowali na arenie jako postacie mitologiczne<sup>16</sup>. Jednakże o ile w przypadku Dirke dość łatwo możemy sobie wyobrazić wykorzystanie mitu na potrzeby kaźni<sup>17</sup>, o tyle w przypadku Danaid jest to o wiele trudniejsze<sup>18</sup>.

Nowe spojrzenie na to trudne miejsce zaproponował w 1977 r. Hans Christof Brennecke, który w artykule *Danaiden und Dirken: Zu 1 Cl 6*,<sup>219</sup> zerwał z tradycją łączącą śmierć chrześcijanek nazwanych Danaidami i Dirkami z przedstawieniami na arenie scenek mitologicznych. Brennecke połączył Danaidy z obecną w tym fragmencie<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Ch. Wordsworth, *Theocritus*, Cambridge 1844 (cyt. za Brennecke, op. cit., s. 302).

<sup>14</sup> Brennecke, op. cit., s. 304: „Die Frage, auf welche konkrete Verfolgung sich 1 Cl hier bezieht, spielt für unsere Fragesstellung keine Rolle”.

<sup>15</sup> Zob. Jaubert, op. cit., s. 109: „L’explication courante est que les martyres chrétiennes avaient été déguisées pour les jeux d’amphithéâtre en Danaïdes et en Dircés”; Th. Baumeister, *Genèse et évolution de la théologie du martyre dans l’Eglise ancienne*, przeł. R. Tolck, Peter Lang, Bern 1991, s. 47: „L’explication la plus simple reste encore de penser à l’évocation des scènes mythologiques”; Starowieyski, *Pierwsi świadkowie...*, s. 83.

<sup>16</sup> Zob. Tert. *Apolog.* 15, 4–5: *Plane religiosiores estis in cavea, ubi super sanguinem humanum, super inquinamenta poenarum proinde saltant dei vestri, argumenta et historias noxiis ministrantes, nisi quod et ipsos deos vestros saepe noxii induunt. Vidimus aliquando castratum Attin, illum deum ex Pessinunta, et qui vivus ardebat, Herculem induerat* („Bez wątpienia jeszcze bardziej religijnie zachowujecie się w amfiteatrze, gdzie wśród krwi ludzkiej, wśród haniebnych kar tańczą wasi bogowie, dając zbrodniarzom treść i akcję kaźni – zresztą często zbrodniarze wcielają się w samych waszych bogów. Przecież kiedyś widzieliśmy, jak był kastrowany Attis, ów bóg z Pessinuntu, i jak palony żywcem skazaniec grał Herkulesa”). Por. Suet. *Nero* 12, 2.

<sup>17</sup> W opisie kaźni męczenników z Lyonu (Euseb. *Hist. Eccl.* V 1, 56) Blandina po biczowaniu, okaleczeniu przez zwierzęta (θηρία) i przypiekaniu na rozgrzanej blasze, zostaje rzucona bykowi (ταύρω παρεβλήθη); W *Męczennictwie Perpetuy i Felicjy* młode męczenniczki zostają rzucone krowie, którą specjalnie nauczono atakować ludzi: *Puellis autem ferocissimam vaccam ideoque praeter consuetudinem comparatam diabolus praeeparavit* (20, 1).

<sup>18</sup> „The story of the Dirce, tied by the hair and dragged along by the bull, would be very appropriate for this treatment; but all attempts to make anything of the legend of the Danaids entirely fail” – Lightfoot, op. cit., s. 32; zdanie to przytaczają Plummer, op. cit., s. 560, i Brennecke, op. cit., s. 303–304.

<sup>19</sup> Brennecke, op. cit. (zob. wyżej, przyp. 9).

<sup>20</sup> Nr. ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἐγγίστα γεινομένουσ ἀθλητάσ (5, 1) i już w odniesieniu do kobiet ἐπὶ τὸν τῆσ πίστεωσ βέβαιον δρόμον κατήντησαν καὶ ἔλαβον γέρας γενναίου (6, 2); zob. przekład poniżej, przyp. 29.

i dobrze zdomowioną w literaturze chrześcijańskiej<sup>21</sup> terminologią agonistyczną, łączącą cierpienia poniesione przez chrześcijan z dokonaniem atletów. Jako Danaidy stanęły do zawodów (Brennecke powołał się na przypominaną przez Plummera wersję mitu, zgodnie z którą Danaos, już po oczyszczeniu córek ze zmyzy mężobójstwa, urządził zawody sportowe dla konkurentów, starających się o ich rękę<sup>22</sup>; nieadekwatność tej interpretacji wiąże się z tym, że Danaidy nie były zawodniczkami, lecz czymś na kształt nagrody), ale zamiast małżeństwa osiągnęły koronę męczeństwa wśród cierpień, których symbolem są męki zaznane przez Dirke.

W niniejszym artykule proponuję nową interpretację tego trudnego miejsca, która widzi w tych nazwach alegorię, odnoszącą się do postawy życiowej wspomnianych kobiet, i która łączy z dotychczasową tradycją interpretacyjną łączącą określenie „Danaidy i Dirki” (a przynajmniej „Dirki”) z samym momentem męczeńskiej śmierci.

Przyjrzyjmy się najpierw kontekstowi, w jakim pojawiają się interesujące nas imiona. List zaczyna się od podania przyczyny jego napisania: ἀλλότρια καὶ ξένη τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ θεοῦ μιὰρὰ καὶ ἀνόσιος στάσις<sup>23</sup>, wzniecona przez: ὀλίγα πρόσωπα προπετῆ καὶ αὐθάδη ὑπάρχοντα<sup>24</sup>. Następnie zwraca się do całej wspólnoty Koryntian przypominając im o ich sławie w całym Kościele, którą zawdzięczali praktykowaniu wszelkich cnót chrześcijańskich. Przyczyny zaistniałej sytuacji Klemens upatruje w dobrobycie i sławie, które zatrwały serca Koryntian: Πᾶσα δόξα καὶ πλατυσμὸς ἐδόθη ὑμῖν, καὶ ἐπετελέσθη τὸ γεγραμμένον: Ἐφαγεν καὶ ἔπιεν, καὶ ἐπλατύνθη καὶ ἐπαχύνθη, καὶ ἀπελάκτισεν ὁ ἠγαπημένος<sup>25</sup>. Przyczyną zaś grzechu i motorem całego zła dziejącego się w gminie korynckiej jest według Klemensa zawiść (ζήλος), niesprawiedliwa i bezbożna, „przez którą śmierć przyszła na świat” (δι’ οὗ καὶ θάνατος εἰσηλθεν εἰς τὸν κόσμον)<sup>26</sup>. Następnie Klemens ukazuje na przykładach zaczerpniętych z Historii Świętej, jak zawiść niszczyła wspólnotę między ludźmi, będącymi typem wspólnoty w Koryncie. Mamy tu między innymi Kaina i Abła, Ezawa i Jakuba, Józefa i jego braci, Mojżesza i krytykujących go Żydów<sup>27</sup>, Saula i Dawida<sup>28</sup>. We wszystkich przypadkach zawiść rozbija pewną wspólnotę. Nie jest to działanie zadającego gwałt czynnika zewnętrznego. Klemens tak dobrał przykłady, czyniąc aluzję do wewnętrznych niepokojów gminy korynckiej, by został ukazany właśnie rozpad wspólnoty – albo rodzinnej, albo przyjacielskiej, albo etnicznej. Po tych przykładach destruktywnego działania zawiści na wspólnotę czytamy:

<sup>21</sup> Punktem wyjścia tej tradycji jest *II Tm* 4, 7: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem”. Wszystkie cytaty ze *ST* i *NT* wg *Biblii Tysiąclecia*.

<sup>22</sup> Ps.-Apollod. 2, 22.

<sup>23</sup> „Obcy i nieznanymi wybrańcom Boga obrzydliwi i bezbożny bunt” (1, 1).

<sup>24</sup> „Garstkę osób porywczych i zuchwałych” (ibid.).

<sup>25</sup> „Wszelka sława i dobrobyt zostały wam dane i wypełniło się Pismo: «Najadł się i napił, utył, zgnuśniał i zaczął wierzczać ukończony»” (3, 1, por. *Dt* 32, 15; cytaty biblijne dotyczą ludu Izraela).

<sup>26</sup> 3, 4.

<sup>27</sup> Chodzi o epizod opisany w *Ex* 2, 13–14.

<sup>28</sup> 4, 1–13.

5, 1. Ἄλλ' ἵνα τῶν ἀρχαίων ὑποδειγμάτων παυσώμεθα, ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἐγγιστα γενομένους ἀθλητάς· λάβωμεν τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὰ γενναῖα ὑποδείγματα. 2. Διὰ ζῆλον καὶ φθόνον οἱ μέγιστοι καὶ δικαιοτάτοι στῦλοι ἐδιώχθησαν καὶ ἔως θανάτου ἠθλησαν. 3. Λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους· 4. Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἀδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. 5. Διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν· 6. ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν· 7. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. 6, 1. Τούτοις τοῖς ἀνδράσιν ὁσίως πολιτευσαμένοις συνηθοίση πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, οἵτινες πολλαῖς αἰκίαις καὶ βασάνοις διὰ ζῆλος παθόντες ὑπόδειμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν. 2. Διὰ ζῆλος διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναίδες καὶ Δίρκαι αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήντησαν καὶ ἔλαβον γέρας γενναῖον αἰ ἀσθενεῖς τῷ σώματι. 3. Ζῆλος ἀπηλοτριώσεν γαμετὰς ἀνδρῶν καὶ ἠλλοίωσεν τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀδάμ· Τοῦτο νῦν ὅσπου ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου. 4. Ζῆλος καὶ ἔρις πόλεις μεγάλας κατέστρεψεν καὶ ἔθνη μεγάλα ἐξερρίζωσεν<sup>29</sup>.

Droga przez mękę dwóch apostołów stanowi również ilustrację degradacji wspólnoty przez zawiść. W *Dziejach Apostolskich* słowo ζῆλος bądź forma czasownika ζηλόω pojawiają się czterokrotnie<sup>30</sup>. W dwóch przypadkach ζῆλος określa postawę niechętnym chrześcijanom Żydów wobec Pawła: ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες<sup>31</sup>;

<sup>29</sup> „5, 1. Pozostawmy jednak przykłady zaczerpnięte z przeszłości, a przejdźmy do najbliższych nam w czasie dzielnych zawodników. Rozważmy szlachetne przykłady ludzi z naszego pokolenia. 2. Z powodu zazdrości i zawiści najwięksi i najwspanialszy z nich, prawdziwe kolumny [Kościoła], zaznali wielu prześladowań i walczyli w zawodach aż do śmierci. 3. Popatrzmy na świętych Apostołów, Piotra i Pawła. 4. Piotra nie raz i nie dwa, ale wiele razy spotykała ciężka próba z powodu niegodziwej zazdrości, a złożony w ten sposób swoje świadectwo, odszedł do chwały, na którą sobie zasłużył. 5. Przez zazdrość i niegodę również Paweł znalazł sposobność, by nam wskazać, jaka jest nagroda wytrwania: 6. więziony siedem razy, skazywany na wygnanie, kamienowany, stał się heroldem Pana na Wschodzie i na Zachodzie i pozyskał za swoją wierność szlachetną sławę. 7. Uczyl sprawiedliwości ziemię całą i dotarł aż do zachodnich jej granic, a złożony wobec władz swoje świadectwo, odszedł ze świata i został przyjęty w miejscu świętym, stanowiąc dla nas najwspanialszy wzór wytrwania 6, 1. Do tych mężów, żyjących tak święcie, dołączył się jeszcze wielki tłum wybranych, którzy cierpiąc z powodu zazdrości rozmaite zniewagi i tortury stali się dla nas najpiękniejszym przykładem. 2. Prześladowane przez zazdrość kobiety, Danaidy i Dirki, zaznawszy strasznych i bezbożnych niegodziwości, ruszyły do nieustającego biegu wiary i mimo słabości swego ciała zdobyły szlachetną nagrodę. 3. Zazdrość kazała żonom odejść od mężów i zadała kłam słowom ojca naszego Adama: «To jest kość z moich kości i ciało z mego ciała» [Gn 2, 34]. 4. Zazdrość i niezgoda zburzyły wielkie miasta i wyniszczyły wielkie narody”.

<sup>30</sup> Act 5, 17; 7, 9; 13, 45; 17, 5.

<sup>31</sup> Ibid. 13, 45: „Gdy Żydzi zobaczyli tłumy, ogarnęła ich zazdrość, i bluźniąc sprzeciwiali się temu, co mówił Paweł”.



ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς πονηροὺς καὶ ὄχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν<sup>32</sup>. Gdzie indziej ζήλος skłania arcykapłana i ludzi z jego otoczenia do uwięzienia Piotra i Jana: Ἄναστας δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὐσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων, ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ ἔθεντο αὐτοὺς ἐν τηρήσει δημοσίᾳ<sup>33</sup>. We wszystkich tych wypadkach ζήλος oznacza właściwie nie tyle zazdrość, co zapał religijny i podyktowane nim oburzenie<sup>34</sup>. Czwarty przykład odnosi się do Józefa, o którym Szczepan mówi, że został sprzedany przez swoich braci „przez zazdrość”<sup>35</sup>.

Widzimy zatem, że ζήλος, tak w liście Klemensa, jak i w *Dziejach Apostolskich*, do których Klemens się w przypadku Piotra i Pawła bezpośrednio odwołuje, jest siłą działającą wśród ludzi, którzy stanowią jakąś wspólnotę. Ζήλος jest przyczyną cierpień zadawanych przez „swoich”.

Do tej pory (4, 1 – 5, 7) autor listu powoływał się na wybrane przykłady z Biblii. Po liście bohaterów *Starego Testamentu* i apostołów Piotrze i Pawle przychodzi kolej na „wielki tłum wybranych”: πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, οἵτινες πολλαῖς αἰκίαις καὶ βασάνοις διὰ ζήλος παθόντες ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν<sup>36</sup>. Dotychczas badacze listu łączyli πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν z *multitudo ingens* chrześcijan umęczonych w czasie prześladowań za Nerona, o której wspomina Tacyt<sup>37</sup>, same zaś αἰκίαι i βάσανοι z torturami, jakim byli poddawani<sup>38</sup>. Taka interpretacja, choć możliwa, nie uwzględnia kontekstu, w jakim występuje to miejsce. Podobnie jak w przypadku postaci ze *Starego Testamentu* i apostołów, mamy tu do czynienia z cierpieniami spowodowanymi przez ζήλος, co wskazuje raczej na „swoich”, a nie na pogan, jako sprawców. Także βάσανοι wcale nie muszą oznaczać tortur jako takich<sup>39</sup>, ale można je przetłumaczyć po prostu jako „cierpienia”<sup>40</sup> niekoniecznie związane z kaźnią.

Wśród owych „wielu” szczególnie wyróżnione są kobiety. Klemens podkreśla, że to są właśnie kobiety, jakby nie wystarczył sam żeński rodzaj ich metaforycznych imion, jakby chciał podkreślić, że właśnie jako kobiety doświadczyły cierpień. To one zostały nazwane „Danaidami i Dirkami”. Następnie Klemens pisze o rozpadzie wspólnoty małżeńskiej spowodowanym przez ζήλος. Ustęp kończy się zdaniem:

<sup>32</sup> Ibid. 17, 5: „Wtedy zazdrośni Żydzi, dobrawszy sobie jakieś szumowiny z rynku, wywołali tłumne zbiegowisko, podburzyli miasto”.

<sup>33</sup> Ibid. 5, 17–18: „Wówczas arcykapłan i wszyscy jego zwolennicy, należący do stronnictwa saduceuszów, pełni zazdrości zatrzymali Apostołów i wtrącili ich do publicznego więzienia”.

<sup>34</sup> Por. LSJ, s.v. ζήλος I 4.

<sup>35</sup> Act 7, 9: οἱ πατριάρχαι ζηλώσαντες τὸν Ἰωσήφ ἀπέδοντο.

<sup>36</sup> 6, 1. Zob. przekład powyżej, przyp. 29.

<sup>37</sup> Tac. Ann. XV 44.

<sup>38</sup> Np. Jaubert, op. cit., s. 109; Baumeister, op. cit., s. 49: „On pense naturellement d’emblée à la *multitudo ingens* de Tacite”.

<sup>39</sup> Np. Jaubert, op. cit., s. 109: „beaucoup d’outrages et de tortures”.

<sup>40</sup> Zob. LSJ, s.v. βάσανος III 2, i Mt. 4, 24: „Przynoszono więc do Niego wszystkich cierpiących, których dręczyły rozmaite choroby i dolegliwości” (ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους).

Ζῆλος καὶ ἔρις πόλεις μεγάλας κατέστρεψεν καὶ ἔθνη μεγάλα ἐξερρίζωσεν<sup>41</sup>, które powtarza zwrot użyty w 5, 5 odnoszący się do Pawła: Διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν. Cały ten ustęp (rozdziały 4–6), w którym słowo ζῆλος pojawia się aż czternaście razy jako przyczyna cierpienia, zostaje podsumowany w następujący sposób: Ταῦτα, ἀγαπητοί, οὐ μόνον ὑμᾶς νοουθετοῦντες ἐπιστέλλομεν, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκοντες<sup>42</sup>, czym Klemens potwierdza, że wszystkie te przykłady odnoszą się do działania zawiści we wspólnocie korynckiej.

Chcąc odgadnąć, kim są owe kobiety i dlaczego zostały nazwane „Danaidami i Dirkami”, musimy wziąć pod uwagę cel umieszczenia przez Klemensa w liście owych egzemplów, którym jest ilustracja degradacji wspólnoty przez ζῆλος. Sprawców cierpień świętych kobiet nazwanych imionami postaci mitologicznych należy zatem szukać wśród ludzi pozostających z nimi w ścisłej wspólnocie. Naturalnym kandydatem na osobę będącą we wspólnocie z kobietą jest mąż, zwłaszcza że już w następnym zdaniu Klemens mówi o rozpadzie wspólnoty małżeńskiej<sup>43</sup>, a wzmianka o Danaidach również przywodzi na myśl konflikt między małżonkami (jak zobaczymy za chwilę, interpretacja mitu o Dirke także pozwala na podobne konotacje). A zatem, „Danaidami i Dirkami” byłyby nazwane kobiety zamężne, które spotkały cierpienia spowodowane rozpadem małżeństwa. Jakie są to cierpienia i jaką rzeczywistość ukrył Klemens pod tymi mitologicznymi imionami? By to odgadnąć, musimy znów najpierw przyjrzeć się kontekstowi, w którym interesujące nas miejsce występuje.

Kiedy patrzemy na sposób, w jaki są przedstawione postaci Piotra i Pawła, łatwo dostrzec, że nacisk jest położony nie tyle na sam moment ich męczeńskiej śmierci, ile na spowodowane przez ζῆλος cierpienia, jakich doświadczali przez całe życie, oraz na permanentne zmaganie się z nim: Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους oraz Διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν· ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ γενόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν<sup>44</sup>. Śmierć przychodzi dopiero po tych zmaganiach i jest dopełnieniem pełnej udręku drogi: Διὰ ζῆλον καὶ φθόνον οἱ μέγιστοι καὶ δικαιοτάτοι στῦλοι ἐδιώχθησαν καὶ ἕως θανάτου ἠθλησαν<sup>45</sup>. Oba egzemplaria mają podobne lakoniczne zakończenie: ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης<sup>46</sup> o Piotrze i εἰς τὸν ἄγιον τόπον ἐπορεύθη<sup>47</sup> o Pawle.

Schemat, według którego są przedstawione kobiety nazwane Danaidami i Dirkami<sup>48</sup>, jest identyczny ze schematem przedstawienia apostołów. Prześladowane przez ζῆλος (διὰ ζῆλος διωχθεῖσαι), zaznawszy strasznych i bezbożnych niegodzi-

<sup>41</sup> 6, 4.

<sup>42</sup> „Te słowa, umiłowani, przysyłamy w celu napomnienia nie tylko was, ale także nas samych” (7, 1).

<sup>43</sup> 6, 1.

<sup>44</sup> 5, 6.

<sup>45</sup> 5, 2.

<sup>46</sup> 5, 4.

<sup>47</sup> 5, 7.

<sup>48</sup> 6, 1–2.

wości (αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι), zdobywają chwalebny nagrodę po przebiegnięciu „niewzruszonego biegu wiary” (τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον). Interesujące nas określenie „Danaidy i Dirki” odnosiłoby się więc do postawy życiowej i doświadczeń tych kobiet i odpowiadałoby w opisie zmagani apostołów miejscom: οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους w przypadku Piotra<sup>49</sup>, oraz: ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ γενόμενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει w przypadku Pawła<sup>50</sup>, a nie opisywałoby symbolicznie samego momentu męczeńskiej śmierci.

Chrześcijaństwo od samego początku znało jeszcze inny rodzaj męczeństwa<sup>51</sup> niż to, które się wiąże bezpośrednio z „prowadzeniem przed królów i namiestników”<sup>52</sup> i publicznym pozbawieniem życia na arenie, z czego sprawozdanie przekazują nam na przykład akta i pasje męczenników. Ewangelia mówi także o trudzie dnia codziennego, który ma wymiar krzyża i jest chlebem powszednim tych, którzy konsekwentnie poszli za wskazaniami Chrystusa: „Potem mówił do wszystkich: – Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia (καθ’ ἡμέραν) bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje!”<sup>53</sup>.

Wydaje się, że z tym drugim rodzajem męczeństwa, „męczeństwem dnia codziennego”, mamy tu do czynienia i to właśnie przyjęcie tej perspektywy pozwala zrozumieć, co Klemens miał na myśli nazywając owe kobiety „Danaidami i Dirkami”.

Trudno sobie wyobrazić, by ich mężami byli chrześcijanie. Klemens miał zapewne na myśli małżeństwa mieszane, w których to kobiety były chrześcijankami, samo zaś określenie „Danaidy i Dirki” jest opisem kondycji kobiet dręczonych przez mężów-pogan z powodu swojej wiary, która doprowadziła je ostatecznie do śmierci albo wskutek pojedynczych denuncjacji, albo w czasie masowych prześladowań za panowania Domicjana bądź Nerona.

Przejście na chrześcijaństwo jednego z członków rodziny nierzadko kończyło się jej wewnętrznym rozbięciem<sup>54</sup>. Wystarczy wspomnieć słowa Jezusa: „Czy myślicie, że przyszedłem dać ziemi pokój? Nie, powiadam wam, lecz rozłam. Odtąd bowiem pięcioro będzie rozdwojonych w jednym domu: troje stanie przeciw dwójgu, a dwoje

<sup>49</sup> 5, 4.

<sup>50</sup> 5, 6.

<sup>51</sup> Zob. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. VII, Beauchesne, Paris 1980, kol. 735.

<sup>52</sup> Lc 21, 12.

<sup>53</sup> Lc 9, 23.

<sup>54</sup> E. R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, przeł. J. Partyka, Homini, Kraków 2004, s. 111: „Wczesne chrześcijaństwo było potężną siłą tworzącą podziały. Każde miasto i każdy dom, mówi Euzebiusz, dzieli wojna domowa, jaka toczy się pomiędzy chrześcijanami a bałwochwalcami. Justyn opowiada o chrześcijance, którą zadenuncjował mąż-poganin; Tertulian mówi o przypadkach, gdy żony zostały oddalone albo synowie wydziedziczeni z powodu przyjęcia chrześcijaństwa; w opowieści Perpetui o jej stosunkach z ojcem dostrzegamy, jak różnice w kwestiach religijnych mogły niszczyć więzy rodzinne. W takich sytuacjach winę składano na chrześcijańskich misjonarzy. U Celsusa odnajdujemy pouczający fragment [...] o chrześcijanach, którzy pozyskują pogańskie dzieci, zachęcają je do nieposłuszeństwa względem rodziców oraz nauczycieli i wabiają je na spotkania chrześcijan; często tak samo działają w stosunku do kobiet”.



przeciw trojgu; ojciec przeciw synowi, a syn przeciw ojcu; matka przeciw córce, a córka przeciw matce; teściowa przeciw synowej, a synowa przeciw teściowej”<sup>55</sup>.

Od samego początku takie małżeństwa były dla Kościoła problemem<sup>56</sup>. Wspomina o tym już Paweł<sup>57</sup>. Rozbicie małżeństwa na tym tle oraz konsekwencje takiego rozbicia, które doprowadziły ludzi postronnych przed sąd, a następnie do męczeńskiej śmierci, opisuje Justyn w *Drugiej Apologii*:

Pewna kobieta żyła z mężem rozpustnikiem, a także sama prowadziła wcześniej życie rozwiązłe. Gdy jednak poznała naukę Chrystusa, zmieniła swoje postępowanie i starała się zachęcić do tego również swego męża [...]. Mąż jednak, pozostając przy swojej rozwiązłości, zniechęcił do siebie żonę takim postępowaniem. Kobieta uznała za bezbożne dalsze dzielenie łoża z mężczyzną, który wbrew prawu natury i obyczajom na wszelki sposób szukał zaspokojenia swoich żądz, i postanowiła się z nim rozwieść. Jej krewni krytykowali jednak to postanowienie radząc jej, by jeszcze wytrzymała w związku, gdyż może liczyć na to, że mąż kiedyś się zmieni. Wobec tego przemogła się i pozostała. Gdy jednak jej mąż wyjechał do Aleksandrii, jej zaś doniesiono, że prowadzi się tam jeszcze gorzej, nie chcąc mieć udziału w tych zdróżnościach i bezbożnościach poprzez wspólne życie oraz dzielenie stołu i łoża, wręczyła mu [po jego powrocie] tak zwany list rozwodowy i odeszła<sup>58</sup>.

Wiara chrześcijańska jednej ze stron (szczególnie kobiety, jako tej słabszej<sup>59</sup>) musiała niejednokrotnie owocować wewnętrznym rozbiciem małżeństwa, którego przejawem bywało ustanie współżycia między małżonkami. Zjawisko to osiągnęło apogeum we frygijskim enkratyzmie, którego literackim pomnikiem są apokryficzne *Dzieje Filipa*. Jednym z głównych motywów występujących w tym niejednorodnym tak chronologicznie, jak treściowo dziele, jest rozbijanie przez Filipa małżeństw w imię czystości rozumianej jako całkowita wstrzemięźliwość. I tak, żony dostojników miasta Azotos<sup>60</sup>, do którego przybył Filip, by głosić swoją naukę, mówią: „Ten człowiek jest magiem i łajdakiem, ponieważ rozbija pożycie małżeńskie. Naucz bowiem, że czystość jest miłą Bogu, utrzymując, że rodzenie dzieci jest cierpieniem”<sup>61</sup>. W innym miejscu apokryfu tłum rozwścieczonych mężczyzn, mieszkańców Nikatery<sup>62</sup>, kolejnego miasta na drodze Filipa, wołają: „Co z nim uczynimy? [...] Jego nauka oddzieli od siebie mężów i żony, gdyż mówi, że czystość to obcowanie z Bogiem [...]. Przepędźmy go stąd, zanim oszuka nasze żony i sprowadzi je na złą drogę”<sup>63</sup>. Jeden zaś z dostojników Nikatery o imieniu Onezym tak mówi do Ireosa, Żyda, który udzielił schronienia Filipowi: „Nie chcemy, abyś i ty nas

<sup>55</sup> Mt 10, 21, Lc 12, 51–53.

<sup>56</sup> J. Gaudemet, *L’Eglise dans l’empire romain (IV–V s.)*, Sirey, Paris 1958, s. 526.

<sup>57</sup> I Cor 7, 12–16.

<sup>58</sup> *Iust. Apol. II* 2, 1–6.

<sup>59</sup> Zob. J. Köhne, *Die Ehen zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten*, Paderborn 1931, s. 10 (książka mimo upływu czasu wciąż aktualna); E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, PIW, Warszawa 1994, s. 85.

<sup>60</sup> Azotos, hebr. Aszdod – założone przez Filistynów miasto nad Morzem Śródziemnym między Jaffą a Aszkelonem.

<sup>61</sup> *Acta Philippi* 4, 1.

<sup>62</sup> To miasto w Grecji nie jest znane z innych źródeł.

<sup>63</sup> *Acta Philippi* 5, 5.

zwodził w ten sposób, albowiem cała jego nauka polega na rozbijaniu małżeństw i na głoszeniu czystości”<sup>64</sup>.

*Dzieje Filipa* to przykład być może ekstremalny i mało miarodajny dla całości chrześcijaństwa, w wielkiej części literacka fantazja, mająca niewiele wspólnego z rzeczywistością. Niemniej w sposób oczywisty chrześcijaństwo od początku było na tle konkurencyjnych religii i moralności ówczesnego społeczeństwa szczególnie restrykcyjnie nastawione do spraw związanych z seksualnością. Wystarczy przypomnieć wytwornego i bodaj najdelikatniej odnoszącego się do pogan apologety Minucjusza Feliksa, który w swoim *Oktawiuszu* pisze: „Wszelkie rozpustne żądze są nam do tego stopnia obce, że niektórzy wstydzą się nawet obyczajnego pożycia małżeńskiego”<sup>65</sup>.

Zważywszy zatem, że: (1) określenie „Danaidy i Dirki” odnosi się do życia wspomnianych kobiet, właśnie jako kobiet w ich relacji do małżonków, przestrzeni zaś działania ζῆλος jest w interesującym nas ustępie małżeństwo; (2) określenie „Danaidy” przywołuje na myśl śmierć zadaną przez kobiety swoim mężom w czasie godów, w noc poślubną; (3) zaburzenia we współżyciu małżonków (szczególnie w małżeństwach mieszanych), a nawet jego całkowite zaprzestanie, są toposem w starożytnej literaturze chrześcijańskiej – można dojść do wniosku, że Klemens, nazywając owe kobiety Danaidami, miał na myśli zaprzestanie bądź znaczne ograniczenie stosunków seksualnych w małżeństwach mieszanych, w których kobieta była chrześcijanką. Przenośnia ta oddaje zapewne rozgoryczenie męża, oskarżającego żonę o bezwzględna nieczułość na jego potrzeby. Nieco podobne metaforyczne użycie imienia Danaid znajdujemy u Lukiana, który nazywa tak kobiety gustujące w okrutnych opowieściach<sup>66</sup>.

Wiadomo skądinąd, że niechęć chrześcijanek do pożycia małżeńskiego z poganami mogła budzić u mężczyzn, którzy w starożytności traktowali kobiety nierzadko z pozycji siły<sup>67</sup>, bardzo gwałtowne reakcje. Stan ducha takiego poganina dobrze oddaje autor *Żywota Tekli (Vita Theclae)*. Thamyris, porzucony przez Teklę narzeczony, oskarża naukę św. Pawła, głoszącego wartość dziewictwa i czystości, o degradację instytucji małżeństwa<sup>68</sup>.

Z gwałtowną reakcją poganina na ustanie współżycia małżeńskiego spowodowane nawróceniem małżonki spotykamy się w wyżej wspomnianych apokryficznych

<sup>64</sup> *Acta Philippi* 6, 3.

<sup>65</sup> Min. Fel. 31, 5.

<sup>66</sup> Lukian nazywa tak kobiety, które chciałyby słuchać krwawych opowiadań typowego żołnierza samochwała: Ἄλλὰ τέρπε τοῖς διηγῆμασι τούτοις, εἴ τις τινος Λημνιάδας ἢ Δαναΐδας εὐροῖς (*Dial. mer.* 13, 4).

<sup>67</sup> Wipszycka, *op. cit.*, s. 85.

<sup>68</sup> Cytuję za P. Brownem, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York 1988, s. 5. „On niszczy małżeństwo – tak, małżeństwo, które jest, jeśli można tak powiedzieć, początkiem, korzeniem i źródłem naszej natury. Z niego pochodzą ojcowie, matki, dzieci i rodziny. Dzięki niemu pojawiły się miasta, wioski i kultura. Rolnictwo, żegluga oraz wszystkie urzędy państwowe – sądy, armia, król, filozofia, retoryka, brzęczący tłum retorów – wszystko na nim się opiera. Co więcej, z małżeństwa pochodzą świątynie, sanktuaria w naszym kraju, ofiary, kultury, inicjacje, modlitwy i uroczyste dni wypoczynku” (*Vita Theclae* 16).

*Dziejach Filipa*. Wściekły Tyrannognofos grozi swojej żonie Nikanorze, uzdrowionej przez Filipa: „Ale mnie nie możesz zwieść, tak jak to czynią kobiety, które drwią ze swoich mężów. Jeśli jednak dowiem się, że poszłaś do nich [chodzi o Filipa i innych chrześcijan], ukarzę ich, ciebie zaś zamknę w ciemnicy”<sup>69</sup>.

W dalszej części apokryfu mamy opisaną reakcję Tyrannognofosa na zapowiedź Nikanory, że będzie żyła z nim tylko pod warunkiem zachowania pełnej wstrzeźliwości: „Gdy Tyrannognofos usłyszał te słowa, chwycił ją za włosy i, kopiąc ją, zaczął ją wlec do domu, krzyżując: «Lepiej byłoby dla ciebie, gdybyś zginęła od mojego miecza, niż żebyś miała spotkać się z tymi magami i oszustami. Ukarzę cię, a tych, którzy cię zwiedli, zabiję»”<sup>70</sup>.

Jeśli mamy rację twierdząc, że mówiąc o Danaidach Klemens ma na myśli chrześcijanki, które zaprzestały stosunków seksualnych z małżonkami, to należy się spodziewać, że także w przypadku określenia „Dirki” mamy do czynienia z przestrzenią intymnego współżycia małżonków, a nie ze spektakularną śmiercią na arenie amfiteatru.

Kobiety, o których mówi Klemens, doświadczyły niegodziwości określonych przymiotnikami  $\delta\epsilon\upsilon\acute{\alpha}$  καὶ ἀνόσια; ἀνόσια („bezbożne”, „świętokradcze”) w kontekście pohańbionej kobiecości w naturalny sposób kieruje interpretację w stronę zniewania na tle seksualnym. Przymiotnik ten jest zastosowany do stosunku płciowego, naruszającego zakaz usankcjonowany przez religię, w bajce Ezopa „Ojciec i córka”. Ojciec dopuszcza się tam gwałtu na córce, która mówi:  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$ , ἀνόσια  $\pi\acute{\alpha}\tau\tau\epsilon\iota\varsigma$ <sup>71</sup>.

By móc odgadnąć, jaką rzeczywistość Klemens ukrył pod symbolem Dirke, musimy przypomnieć, co symbolizował w starożytności byk, ponieważ właściwa interpretacja symbolu byka i jego rogów pozwoli nam zrozumieć, co Klemens miał na myśli.

Byk, zwierzę szczególnie trudne do ujarznienia, był w starożytnej Grecji i Rzymie między innymi symbolem gwałtownej rozwiązłości pozbawionej hamulców, zwierzęciem poświęconym szczególnie dwóm bóstwom: Posejdonowi – bogu morza i burzy, oraz Dionizosowi – bogu, między innymi, wegetacji i płodności oraz ekstazy narkotycznej i seksualnej<sup>72</sup>. To właśnie kształt byka przybrał Zeus, kiedy uwodził i porwał Europe – drugą obok Dirke kobietę dosiadającą byka w mitologii greckiej. Warto wspomnieć także Pazyfae, która dała upust swojej chuci spółkując właśnie z bykiem.

Także u pisarzy chrześcijańskich byk wydaje się występować jako symbol rozwiązłości. Tacjan Syryjczyk w swojej *Mowie do Greków*, zestawiając czystość kobiet chrześcijańskich z rozwiązłością i zepsuciem poganek, krytykuje zwyczaj robienia przez pogan posągów kobietom rozwiązłym<sup>73</sup>. Po wymienieniu kobiet, którym rzeźbiarze uczynili posągi (Glaukippy – matki słonia, Fryne – hetery, Panteuchy – która zaszła w ciążę z podrywaczem, Besantis – która urodziła czarne dziecko),

<sup>69</sup> *Acta Philippi* 15, 7.

<sup>70</sup> *Acta Philippi – Martyrium Philippi* 14.

<sup>71</sup> Aesop 304 Hausrath-Hunger: „Ojczy, dopuszczasz się bezbożności”.

<sup>72</sup> A. Gheerbrant, J. Chevalier, *Dictionnaire des symboles*, R. Laffont, Paris 1969, s. 739–740.

<sup>73</sup> Tatian. *Ad Graec.* 33, 6–9.

czytamy: „Potępiam również Pitagorasa, który uczynił postać Europy na byku [ἐπὶ τοῦ ταύρου], i was także, bo na podstawie jego sztuki czeście oskarżyciela Zeusa. Wyśmiewam też sztukę Mikona, który przedstawił młodego byka (μόσχον), a na nim posąg Nike [...]”<sup>74</sup>. Następnie Tacjan, wymieniwszy Glikereę i kobietę, której imienia nie znamy, a która była harfiarką z Argos, pisze: „Bryaksis uczynił posąg Pazyfae, a wy chyba przez zachowanie w pamięci jej bezceństw koniecznie chcecie, aby również kobiety obecnego czasu były do niej podobne”<sup>75</sup>. Byk – towarzysz rozpusty pojawia się w tym krótkim ustępie aż trzykrotnie i zapewne nie przypadkiem. Tacjan tak dobrał przykłady, aby najlepiej ukazywały rozwiązłość pogańskich kobiet.

Słowem „byk”, co więcej – jeśli wierzyć *Księdze Suda* – określano wprost męskie przyrodzenie<sup>76</sup>. Jej autor bowiem tłumacząc przymiotnik ἀταυρώτη mówi, że „bykiem – ταῦρος” nazywany jest męski członek: Ἀταυρώτη: ἀντὶ τοῦ ἀγνή καὶ ἄμικτος: ταῦρος γὰρ τὸ αἰδοῖον τοῦ ἀνδρός. καὶ διὰ τοῦτο ἀταυρώτη, ἢ ἀγνή ἢ ἄζευκτος γάμου, καὶ ἀζυγής<sup>77</sup>.



Dirke przywiązana do ityfalicznego byka; gemma z II poł. I w. p.n.e. Berlin – West, Staatl. Mus. FG 6879 – AGD II; nr 389 Taf. 69. *LIMC* III, 1. Zürich–München 1986, s. 639, \*25 s.v. *Dirke*

Nasuwająca się zatem odpowiedź jest taka, że kobiety, które Klemens miał na myśli, były chrześcijankami, które mężowie, oburzeni odmową współżycia, zmuszali

<sup>74</sup> Ibid., 33, 8.

<sup>75</sup> Ibid., 33, 9.

<sup>76</sup> J. N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, Duckworth, London 1982, s. 30.

<sup>77</sup> „*Ataurotē*: zamiast «czysta i nieprzystępna»: bykiem bowiem nazywa się wstydlive narządy męzczyzny i dlatego *ataurotē* jest określeniem kobiety czystej, nieujarzmionej małżeństwem, niemającej pary” (Suid. α 4327).

do haniebnych stosunków seksualnych wbrew ich woli, a gdy im się nadal opierały, donosili na nie władzom, tak jak w *Drugiej Apologii* Justyna, wskutek czego, ponosiły męczeńską śmierć. Nieprzypadkowa wydaje się być także kolejność przywołanych postaci z mitologii. Najpierw wspomniane chrześcijanki były niczym Danaidy, potem spotkał je metaforycznie los Dirke, na końcu zaś „zdobyły chwalebny nagrodę”.

Starając się ponownie umiejscowić „Danaidy i Dirki” w kontekście, dostrzegamy, że stanowią one uwieńczenie całego ustępu (rozdz. 4–6), który zaczyna się od monumentalnych postaci Starego Testamentu, a kończy na cichym męczeństwie tych, których wiara i pokora zawsze stanowiły o sile chrześcijaństwa. Zwróćmy uwagę na to, że w prześladowaniach chrześcijanek przez mężów-pogan przejawia się ζήλος w obu obecnych u Klemensa znaczeniach tego słowa: zarówno podyktowane gorliwością religijną oburzenie na innowierców, jak i małżeńska zazdrość, każąca mężowi podejrzliwie patrzeć na kontakty żony z osobami z zewnątrz.

W ten sposób zagadkowe miejsce w *Liście do Koryntian* staje się jasne, a „two monsters which disfigured a beautiful passage in the epistle of the Roman Clement”<sup>78</sup> z jednej strony przestają straszyć, z drugiej zaś odsłaniają rzeczywistość być może jeszcze mroczniejszą od tej, którą podawały dotychczasowe interpretacje.

#### ARGUMENTUM

*Variae sunt virorum doctorum opiniones de sensu ac vi metaphorae a divo Clemente Romano in Prima Epistula ad Corinthios (6, 2) usurpatae. Ibi enim mulieres Christianae a paganis male tractatae „Danaides et Dircae” appellantur. Hic demonstratur ea nomina non alludere ad spectacula, in quibus eae feminae mactatae sint, sed ad hostilitatem, quae eas a paganis maritis abalienaverit.*

<sup>78</sup> Loc. cit. (zob. wyżej, przyp. 12).