

S. JUSTINA METZDORF OSB  
University of Cologne, Germany  
e-mail: sr.justina@gmx.net

DOI: 10.48224/COM-209-2020-108

Communio 40(2020)1, s. 108-117

## **BÓG STWARZA PRZESTRZEŃ. SPOJRZENIE Z OJCAMI KOŚCIOŁA NA OSTATNIĄ PROŚBĘ *OJCZE NASZ***

**GOD CREATES SPACE. A LOOK WITH THE  
CHURCH'S FATHERS AT THE LAST REQUEST OF  
*OUR FATHER***

### **Abstract**

This article deals with the interpretation of the last verse of the Lord's Prayer in the writings of the Fathers of the Church. Most of the interpretations are addressed to the newly baptized and are focused on the question of how life as a Christian can be mastered in a world that has turned away from the love and will of God.

**Keywords:** Lord's Prayer, Church Fathers, Word of God, omnipotence, temptation, evil.

### **Streszczenie**

Niniejszy artykuł dotyczy interpretacji ostatniego wersetu Modlitwy Pańskiej w pismach Ojców Kościoła. Większość interpretacji jest skierowana do nowo ochrzczonych i koncentruje się na pytaniu, jak życie chrześcijanina można opanować w świecie, który odwrócił się od miłości i woli Boga.

**Słowa kluczowe:** Modlitwa Pańska, Ojcowie Kościoła, Słowo Boże, wszechmoc, pokusa, zło.

Większość interpretacji *Ojcze nasz* z czasów Kościoła starożytnego ma związek z przygotowaniem do chrztu, tym samym są to pisma, w których chodzi o wprowadzenie do życia chrześcijańskiego i wyjaśnienie podstawowych treści wiary chrześcijańskiej. To katechetyczne tło pojawia się również w patrystycznych wykładniach ostatniej prośby *Ojcze nasz*: „*ale nas zbaw od złego!*” W tle znajduje się fundamentalne pytanie, jak może żyć chrześcijanin w świecie, który odwrócił się od miłości i woli Boga i nic o tym nie chce wiedzieć.

## 1. Przynależność prośby szóstej do siódmej

Tak Orygenes jak i Augustyn synoptycznie porównują *Ojcze nasz* u Mateusza (Mt 6,9-13) i Łukasza (Łk 11,2-4), czyniąc je punktem wyjścia do swych przemyśleń ostatniej prośby. Augustyn, widzący Marka i Łukasza w literackiej zależności od Mateusza, ujmuje wersję Łukaszową *Ojcze nasz* z jej pięcioma, a nawet siedmioma prośbami jako świadome skrócenie ujęcia Mateusza. Łukasz, opuszczając celowo prośbę trzecią i siódmą, chciał osiągnąć „lepsze zrozumienie”<sup>1</sup>: „Prośba, którą Mateusz wprowadza na ostatnie miejsce ‘ale nas zachowaj od złego’ w ogóle nie znajduje się u Łukasza, byśmy spostrzegli, że ona już jest zawarta w prośbie uprzedniej, dotyczącej pokusy”<sup>2</sup>. Ewangelista Łukasz przez koncentrację i zogniskowanie służy nam – według Augustyna – pomocą interpretacyjną. Przynależność do ostatnich prośb widzi Augustyn również w budowie zdania Mt 6,13, gdyż Mateusz nie dołącza siódmej prośby do następnej części koniunkcją „i”, lecz przez stanowiące przeciwieństwo do koniunkcji „lecz”, czym sygnalizuje, że „prośba szósta i siódma właściwie są jedną prośbą”<sup>3</sup>.

Orygenes dochodzi do myśli o jedności obu ostatnich prośb nie ze składni, lecz ze swych obserwacji kontekstu sytuacji, w której Jezus uczy *Ojcze nasz*. Według Łk 11,1 jeden z uczniów prosi Jezusa, aby nauczył ich się modlić. Według Orygenesego chodzi tutaj o naukę dla wąskiego kręgu zgromadzonego wokół Je-

<sup>1</sup> Augustinus, *Ench.* 30,116, Barbel 1960, s. 191.

<sup>2</sup> Tamże

<sup>3</sup> Tamże

zusa, a więc tych, którzy od dłuższego czasu są już zaznajomieni z Jego nauką i Dobrą Nowiną, dlatego pojawia się tutaj krótsze ujęcie. Podczas kazania na górze sytuacja jest przeciwna, Origenes ma przed oczami „tłumy” (Mt 5,1) jako adresatów *Ojciec nasz*, „wiele ludzi, których należało nauczyć i to w jednoznacznej formie”<sup>4</sup>. Szczegółowe *Ojciec nasz* u Mateusza stanowi do pewnego stopnia „wersję modlitwy Pańskiej dla początkujących”, kiedy wersja Łukaszowa jest dla zaawansowanych. Łukasz „w prośbie ‘i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie’, zawarł zgodnie z jej sensem prośbę ‘zachowaj nas od złego’”<sup>5</sup>.

Przyjęcie synonimicznego znaczenia, względnie wzajemnego dopełniania i wyjaśniającego stosunku obu prośb stanowi decydujący charakter interpretacji patrystycznych. Grzegorz z Nyssy czyta obie prośby z sensie *parallelismus membrorum* i mówi: „a więc pokusa i zło są według swej istoty jednym i tym samym”<sup>6</sup>. Zgodnie z tym należy brać oba czasowniki „nie dopuszczać” i „zachować” w ich wewnętrznym związku. Z tego też względu Ojcowie Kościoła zajmują się głównie prośbą szóstą, ich przemyślenia ostatniej prośby często nie są czymś więcej jak tylko podsumowaniem. W niektórych wykładniach *Ojciec nasz* pojawiają się w interpretacji siódmej prośby nowe myśli, na które pragniemy niżej zwrócić uwagę.

## 2. Zły i zło

Tak tekst grecki jak i łaciński *Ojciec nasz* pozostawiają sprawę otwartą, czy zło jest rodzaju męskiego czy nijakiego. Tertulian, Jan Chryzostom i Grzegorz z Nyssy w swych przemyśleniach zajmują się pytaniem, w jakim związku do siebie pozostaje zły (der Böse) do zła (das Böse). Chryzostom uważa, że diabeł w *Ojciec nasz* określany jest jako „zło”: „Złośliwość powstaje nie z natury (*physis*), lecz z wolnej decyzji (*prohairesis*)”<sup>7</sup>. Zło zakłada wolną wolę, dlatego też nie można o nim pomyśleć jako o nieosobowej mocy. Oprócz tego nie istnieje, według Chryzostoma, żadna na-

<sup>4</sup> Origenes, *Or.* 30,1 (GCS 3, 393).

<sup>5</sup> Tamże

<sup>6</sup> Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 72).

<sup>7</sup> Johannes Chrysostomus, *In Mt. hom.* 19,6 (PG 57, 282).

tura zła, którą można by przeciwstawić naturze dobra. Również diabeł „należy do sług Boga”<sup>8</sup>, on jest stworzeniem, dlatego jest całkowicie poddany mocy Boga. Odwołując się do opowiadania o uzdrowieniu opętanego z Gerazy (Mt 5,1-20), w którym „legion demonów bez przyzwolenia Jezusa nie mógłby wejść w świnie”, Chryzostom podkreśla myśl, znajdującą się u Tertuliana, że wtedy nawet „szczecina świń była u Pana policzona”<sup>9</sup>. Prawidłowe uporządkowanie i ocena mocy zła pozostają w bezpośrednim związku z przemyśleniami szóstej prośby przez Ojców Kościoła: Bóg wie o pokuszenie, dlatego dopuszcza, aby diabeł wystawiał człowieka na próbę. Egzemplarycznie to widać na historii Hioba<sup>10</sup>. Cyryl z Jerozolimy wyjaśnia nowo ochrzczonego, że próba wybawienia od złego prowadzi do prawidłowego rozumienia prośby dotyczącej pokusy: ostatnia prośba pokazuje wyraźnie, że próba poprzedzająca nie może być rozumiana w sensie, że ochrzczeni zostaną zachowani przed wszelkimi pokusami<sup>11</sup>.

Chryzostom zauważa oprócz tego, że pojęcie zła jest w liczbie pojedynczej a nie mnogiej, chociaż ludzie mają do czynienia z różnym złem ich spotykającym i przez nich doznawanym. A że w *Ojcze nasz* nie prosimy o uwolnienie „od wszelkiego zła”, lecz po prostu od „zła”, jest dla Chryzostoma jednoznacznym wskazaniem na właściwego nieprzyjaciela człowieka, szatana: „Człowiek, cokolwiek czyni, pozostaje przyjacielem i bratem ... to szatan czyni nas nieprzyjaciółmi innych. Modlisz się przeciw twoim nieprzyjaciołom, to wtedy modlisz się właśnie o to, czego pragnie diabeł. Modlisz się za twoich nieprzyjaciół, wtedy twoja modlitwa jest skierowana przeciw diabłu”<sup>12</sup>. W *Ojcze nasz* spojrzenie człowieka modlącego się jest skierowane na jego rzeczywistego przeciwnika. Zło pochodzi od złego. Temu odpowiada po drugiej stronie liczba mnoga „wybaw nas” *Ojcze nasz* jest „my-modlitwą” – dlatego rozumie ją Chryzostom jako wezwanie do tego, aby ludzi nie traktować jako nieprzyjaciół, aby Boga nie wzywać

<sup>8</sup> Tamże

<sup>9</sup> Tertulian, *Fug.* 2,6 (CCL 2, 1138); por. Johannes Chrysostomus, *In Mt. hom.* 19,6 (PG 57, 282).

<sup>10</sup> Por. Cassian, *Conl.* 9,23 (CSEL 13, 271f); por. Origenes, *Or.* 30,2 (GCS 3, 394).

<sup>11</sup> Por. Cyrill von Jerusalem, *Catech. myst.* 5,18 (FC 7, 160).

<sup>12</sup> Johannes Chrysostomus, *In epist. II ad Cor. hom.* 5 (PG 61, 474).

jako pomstę czy mściciela domniemanych nieprzyjaciół. Wyzwolenie od zła nie polega na tym, że Bóg „usunie wszystko to, co rani miłość i wszystkich zjednoczy i połączy”<sup>13</sup>.

Grzegorz z Nyssy przyporządkowuje określenie „zły” do szeregu imion biblijnych odnoszących się do „złego nieprzyjaciela” Zależnie od tego, w jaki sposób znaczy się niszcząca siła szatana Pismo Święte zna rozmaite określenia, takie jak: diabeł. Belzebub, Mamona, księżę tego świata, morderca ludzi, zły, ojciec kłamstwa<sup>14</sup>. „Również i kuszenie wskazuje na coś, co do niego należy”<sup>15</sup>. Istnieje sfera, obszar zła, w której pobliżu popada się w pokusę. Dostrzega to Grzegorz w synonimicznym użyciu obu pojęć z paralelnej struktury szóstej i siódmej prośby. Dla tej sfery wpływów w języku nowotestamentalnym istnieje tylko jedno wyrażenie: „świat”

### 3. Wyzwolenie od złego przez odwrócenie od „świata”

Po pojęcie „świat” sięgają Orygenes, Cyprian i Grzegorz z Nyssy, kiedy wyjaśniają, do czego odnosi się prośba o wybawienie od złego. Konkretnie chodzi o chrześcijańską egzystencję w otoczeniu zamkniętym na Bożą miłość i wolę. W Księdze Hioba ojcowie znajdują stwierdzenia, że całe ziemskie życie człowieka jest pokusą (Hi 7,1)<sup>16</sup>. Obiegowe tłumaczenie mówi o całym życiu jako „służbie wojennej”; w tekście greckim jest pojęcie „*pe-iraterion*”, które pozwala na tłumaczenie „kuszenia do zła”, i to właśnie w tych miejscach jest tak rozumiane przez Ojców Kościoła. Orygenes i inni Ojcowie Kościoła czytają Hi 7,1 właśnie w tym sensie i łączą z siódmą prośbą *Ojcze nasz*. Dowodzi to, że oni tę prośbę odnoszą do teraźniejszego życia człowieka. Inaczej prośbą rozumie Augustyn, on ją interpretuje w sensie eschatologicznym, jako wyraz nadziei na stan, jaki nigdy nie będzie osiągnięty w tym życiu<sup>17</sup>. Cyprian, którego pismo o *Ojcze nasz* powstało prawdopodobnie w kontekście katechezy chrzcielnej,

<sup>13</sup> Johannes Chrysostomus, *In Mt. hom.* 19,7 (PG 57, 283).

<sup>14</sup> Por. Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 72).

<sup>15</sup> Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 73).

<sup>16</sup> Por. Origenes, *Or.* 29,1 (GCS 3, 381f).

<sup>17</sup> Por. Augustinus, *Serm. dom.* II 9,35 (CCL 35, 125f).

wyjaśnia, że człowiek przez wiarę, prowadzącą go do przyjęcia chrztu, jest zdolny do rozpoznania świata w jego bezbożności i wstręcie względem Boga. Prośba o wyzwolenie od złego znaczy zatem „wybłaganie opieki Boga przed złem i bycia pewnym i niezagrożonym wobec wszystkiego, co gotuje przeciw nam diabeł i świat”<sup>18</sup>. Grzegorz z Nyssy pisze: Każdy, kto pragnie być zachowany przed złem, musi koniecznie oddalić się od świata”<sup>19</sup>. Grzegorz odwołuje się tutaj wyraźnie do listu Jana i jego stwierdzenia: „cały świat leży w mocy Złego” (1J 5,19).<sup>20</sup> W pismach Jana „świat” pojawia się jako pojęcie zbiorowe na wszystko, co jest przeciwne woli i miłości Boga. „Świat” jest tym samym pojęciem etycznym. Widać to szczególnie wyraźnie w 1J 2,15-16: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie. Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata”. Rozumienie pojęcia „świat”, tak jak go używają Ojcowie Kościoła, można wyjaśnić przez odwołanie się do kazania Augustyna do pierwszego listu Jana<sup>21</sup>. Augustyn wiąże trzy formy ludzkiego zachowania i woli nie do pogodzenia z miłością do Boga z trzema pokusami, z jakimi musiał się zmierzyć Jezus na pustyni: „pożądliwości ciała” odpowiada kuszenie, aby przemienił kamienie w chleb, aby oddał się żądzy rozkoszy; „pożądliwość oczu” tłumaczy Augustyn jako rządę znaczenia i odnajduje ją w tym, aby Jezus rzucił się w przepaść i wywołał „cud dla cudu”<sup>22</sup> budzący uwagę. Rządy mocy, chełpieniu się bogactwem opiera się Jezus przez to, że nie daje się sprowokować diabłu, że ten odda Mu wszystkie królestwa świata.

Te pokusy „świata”, kompensujące się według 1J 2,15 w pożądliwości władzy, potrzebie znaczenia i rządę rozkoszy, działają na człowieka – według Grzegorza z Nyssy – jak przynęta na haku wędkarskim<sup>23</sup>. Kto ulegnie temu „postępowaniu i działaniu świata” ten zostanie wciągnięty w toń egoistycznych pragnień, niosą-

<sup>18</sup> Cyprian, *Or.* 27 (CCL 3A, 107).

<sup>19</sup> Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 73).

<sup>20</sup> Por. Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 73).

<sup>21</sup> Por. Augustinus, *Hom. in 1 Joh* 2,14 (PL 35, 1996).

<sup>22</sup> Augustinus, *Hom. in 1 Joh* 2,14 (PL 35, 1997).

<sup>23</sup> Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 73).

cych całemu stworzeniu zniszczenie i nieszczęście. Jedyna możliwość uniknięcia tego polega na tym, by oddalić się możliwie daleko od sfery niebezpieczeństwa. Grzegorz podaje przykład, że burza na morzu nie jest niebezpieczna dla tego, kto nie wszedł na pokład statku, lub, że ogień nie jest niebezpieczny dla materiału palnego, jeśli ten jest odpowiednio daleko od niego, jak i dla człowieka, który nie zbliża się do jego płomieni. Być wyzwolonym od złego znaczy zatem, że „łaska Chrystusa nas chroni przed tym, kto panuje w świecie”<sup>24</sup>. Chrzest jest pierwszym krokiem wyjścia z tego świata i to przez to, że on uzdalnia człowieka do rozróżnienia między egoizmem i miłością Boga, względnie – aby pozostać przy obrazie Grzegorza – że ten pozna przynętę i się na nią nie nabierze. Według Tertuliana Jezus okazał się „mistrzem i nauczycielem w pokusach”<sup>25</sup>. Jego naśladować znaczy odwrócić się od świata jako obszaru wpływu zła. Zatem egzystencja chrześcijańska jest przeciwieństwem do wyznaczonych w pierwszym liście Jana znaków „świata”

#### 4. Korzyści pokusy

„Świat” i jego pokusy nie znajdują się tylko na zewnątrz, lecz również i wewnątrz człowieka. Do tego odwołuje się Orygenes, kiedy cytuje Ga 5,17: „Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie” „Ciało” odpowiada w języku Pawła na poziomie osoby temu, co ma na myśli wyrażenie Jana „świat”, chodzi o korzenie wszelkich dążeń człowieka, które nie pochodzą z miłości i do niej nie prowadzą. Orygenes rozumie „pokusę” jako konfrontację człowieka z samym sobą i może wskazać „korzyści” z niej płynące. Przez pokusę objawia się – według Orygenesesa – w pełnym świetle to, co człowiek w przebiegu czasu przyjął do siebie, przez co się ukształtował, a więc będące u podstaw jego życia przekonania i wartości. Większość ludzi nie jest świadoma tych wartości i przekonań, ale podczas pokusy pokazuje się, czym jest „nasza właściwa istota”

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tertulian, *Or.* 8 (CSEL 20, 186).

i „jakie myśli kryją się w naszym sercu”<sup>26</sup>. Dlatego pokusa jest okazją do podziękowań Bogu, ponieważ ona umożliwia człowiekowi – z jednej strony – poznać dobro w sobie i – z drugiej strony – moralne braki<sup>27</sup>. Pokusa wiedzie do samopoznania i duchowego wzrostu. Przy tej okazji Orygenes wskazuje na prowadzenie przez Boga ludu przez pustynię: Bóg konfrontował lud z pragnieniem, głodem, manną, węzami i skorpionami, „aby została poznana zawartość jego serca”<sup>28</sup>. Próby, względnie pokusy podczas wędrówki przez pustynię miały zwrócić serce Izraela do Boga. Na tym też polega – według Orygenesesa – najgłębszy sens pokus w życiu chrześcijańskim. One należą do ukierunkowanego na zbawienie człowieka planu Boga. Bóg stwarza przestrzeń. Z tego powodu Orygenes pisze o ostatniej prośbie *Ojczy nasz*: „Bóg nie wybawia nas od złego wtedy, kiedy zły nieprzyjaciel ze swymi różnorodnymi intrygami i pomocnikami jego woli nie podejmuje wcale walki, lecz wtedy, kiedy dzielnie stawiamy czoło wydarzeniom i osiągamy zwycięstwo ... Bóg nie wybawia od utrapienia przez to, że nie pojawia się żadne utrapienie”<sup>29</sup> Orygenes rozwija swoją argumentację, korzystając z 2Kor 4,8, „zawszad znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu” Wprowadzając rozróżnienie: „znoszenie cierpień” odnosi się do nieszczęśliwego stanu, pojawiającego się bez woli i zamiaru człowieka, dlatego pozostającego w całkowitej mocy wolnej woli człowieka odnoszącej się do tych wydarzeń. Kto się „poddaje”, ten został przez cierpienie, któremu uległ, zwyciężony<sup>30</sup>. Apostoł Paweł twierdzi, że nie uległ wielości cierpień. Orygenes mówi, że to jest jedynie możliwe przez wsparcie Boga. Jak ono było doświadczane czytamy w Ps 4,2: „Kiedy Cię wzywam, odpowiedz mi, Boże, co sprawiedliwość mi wymierzysz. Tyś mnie wydzwignął z utrapienia – zmiłuj się nade mną i wysłuchaj moją modlitwę” Bóg stwarza w wolnej woli człowieka przestrzeń, tak, że człowiek nawet w trudnej sytuacji jest wolny, aby opowiedzieć się za dobrem i nie ulec złu. Przestrzeń wolności powstaje „przez współpracę

<sup>26</sup> Orygenes, *Or.* 29,17 (GCS 3, 392).

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Orygenes, *Or.* 29,17 (GCS 3, 392).

<sup>29</sup> Orygenes, *Or.* 30,1 (GCS 3, 393).

<sup>30</sup> Tamże.

i obecność pocieszającego i zbawiającego nas słowa Bożego”<sup>31</sup>. Według Orygenesza przyswojenie egzystencjalne Pisma Świętego posiada sakramentalny wymiar: w czytaniu i rozważaniu Biblii Chrystus jest obecny jako Zbawca i Pocieszyciel. Kiedy człowiek zajmuje się Słowem Bożym, kiedy czyta i bada Pismo Święte, wtedy kształtuje swoje myślenie i działanie, Bóg stwarza dla niego przestrzeń i wyzwala go przez to od zła. Kto powierza swe życie Słowu Bożemu, zyskuje pośrodku udręki „radość i pogodę serca”<sup>32</sup>. Przeciwnieństwem jest „smutek świata”, który Paweł w 2Kor 7,10 opisuje jako nastrój przygnębiający, podkreślając, że jest on obcy wierze chrześcijańskiej. „Wyzwolenie od zła” jest również wyzwoleniem z rozpaczliwej próby ogarnąć przez przerażające wydarzenia w tym świecie i w historii ludzkości. W postaci Hioba Orygenes widzi przykład człowieka wierzącego, który „kiedy nawet zostaje wydany kusicielowi chwali Pana”<sup>33</sup>. Być wolnym od zła i jego przygnębiającej mocy znaczy również być człowiekiem wielbiącym Boga w obliczu wszelkich trosk i bied życiowych.

Orygenes ukazuje tę myśl chrześcijańskiej nadziei w jeszcze innym obrazie, kreśląc zbawiającą i wyzwalającą siłę Pisma Świętego dla życia człowieka w tym świecie. Słowami Ef 6,16 Orygenes mówi o „rozżarzonych pociskach złego”, które chrześcijanin może odeprzeć „tarczą wiary”. Wiara sprawia, że ogniaste pociski nie wybuchają i ogień się nie rozprzestrzenia<sup>34</sup>. Przez „wiarę” rozumie tutaj Orygenes życie duchowe, karmiące się „medytacją prawdy”, będącą studium i rozważaniem Pisma Świętego. Rysuje obraz dalej: ludzie duchowi „posiadający w sobie strumienie wody, tryskającej do życia wiecznego” potrafią „złamać moc złego przez przyływ boskich i zbawczych myśli”<sup>35</sup>, jakie przyjęli do swych dusz przez ćwiczenia w rozmyślaniu Pisma Świętego. Oczywiście, Orygenes nie ma tutaj na uwadze żadnego kognitywnego czy intelektualnego procesu. Wyraźnie zaznacza, że egzystencjalne przyswojenie Pisma Świętego ma wpływ na za-

---

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Orygenes, *Or.* 30,2 (GCS 3, 394).

<sup>34</sup> Orygenes, *Or.* 30,3 (GCS 3, 395).

<sup>35</sup> Orygenes, *De oratione* 30,3 (GCS 3, 395).

chowanie i całe życiowe ukierunkowanie człowieka, zawierające się w tym, co obejmuje i opisuje wyrażenie „cnota”<sup>36</sup>. W ten sposób może działać słowo Boże i stwarzać przestrzeń wyzwalałą człowieka od złego.

**Nota o Autorze:** Justina Metzdorf OSB, urodzona w roku 1973 w Trewirze. Siostra zakonna – benedyktyńska z opactwa Mariendonk. W latach 1992-1997 studiowała teologię katolicką, filologię klasyczną i germanistykę w Moguncji. W roku 2003 obroniła dysertację doktorską „Die Tempelaktion Jesu. Patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich“ Wykłada Nowy Testament w Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej St. Augustin.

### Bibliografia

- Augustinus, *Ench.* 30,116, Barbel 1960, s. 191.  
 Augustinus, *Hom. In 1 Joh* 2,14 (PL 35, 1997).  
 Augustinus, *Serm. Dom.* II 9,35 (CCL 35, 125f).  
 Cassian, *Conl.* 9,23 (CSEL 13, 271f).  
 Cyprian, *Or.* 27 (CCL 3A, 107).  
 Cyrill von Jerusalem, *Catech. myst.* 5,18 (FC 7, 160).  
 Gregor von Nyssa, *Or.* 5 (GNO 7/2, 72).  
 Johannes Chrysostomus, *In epist. II ad Cor. hom.* 5 (PG 61, 474).  
 Johannes Chrysostomus, *In Mt. hom.* 19,6 (PG 57, 282).  
 Origenes, *De oratione* 30,3 (GCS 3, 395).  
 Origenes, *Or.* 29,1 (GCS 3, 381f).  
 Origenes, *Or.* 29,17 (GCS 3, 392).  
 Origenes, *Or.* 30,1 (GCS 3, 393).  
 Origenes, *Or.* 30,2 (GCS 3, 394).  
 Origenes, *Or.* 30,3 (GCS 3, 395).  
 Tertulian, *Fug.* 2,6 (CCL 2, 1138).  
 Tertulian, *Or.* 8 (CSEL 20, 186).

---

<sup>36</sup> Origenes, *De oratione* 30,2 (GCS 3, 394).