

Ks. Rafał Soćko*

**USPRAWIEDLIWIENIE CZŁOWIEKA W KONTEKŚCIE PROCESU HISTORIOZBAWCZEGO
NA PODSTAWIE „COMMENTARIUM IN EPISTULAM AD ROMANOS” ORYGENESA**

Treść: Wstęp. 1. Utracona sprawiedliwość człowieka, 1.1. καταβολή jako praprzyczyna na utraconej sprawiedliwości, 1.2. Grzech jako wtórna przyczyna utraty sprawiedliwości; 2. Chrystus bramą usprawiedliwienia. 2.1. Chrystus jako Nowy Adam, usprawiedliwiający przez swoją Paschę, 2.2. Chrystus jako Mądrość Boża, usprawiedliwiająca przez swoje życie i naukę; 3. Kościół szafarzem usprawiedliwienia, 3.1. Zarys natury Kościoła, 3.2. Chrzest przywracający sprawiedliwość, 3.3. Eucharystia podtrzymująca życie w sprawiedliwości, 3.4 Usprawiedliwienie przez pokutę; Zakończenie; Streszczenie; Summary: Human's justification in the context of historico-redmptive proces in Origen's „Commentarium in Epistulam ad Romanos”; Bibliografia.

Słowa kluczowe: Orygenes, usprawiedliwienie, Chrystus, Kościół, chrzest, Eucharystia, pokuta

Key words: Origen, justification, Christ, Church, baptism, Eucharistic, penance

Wstęp

Usprawiedliwienie jako zjawisko w wymiarze teologicznym jest następstwem nieprawości człowieka. Człowiek może zostać poddany usprawiedliwieniu albo potępieniu, które można określić jako alternatywę stojącą w opozycji do usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie z natury rzeczy ma charakter pozytywny. Nie jest to jednak stan, w którym znajdowali się Pierwsi Rodzice przed popełnieniem grzechu pierworodnego, ale stanowi jego pewną namiastkę na płaszczyźnie spirytualistycznej. Usprawiedliwienie bowiem gładzi winy przeszłości, ale nie naprawia skażonej grzechem natury, która dalej podlega swoim namiętnościom i boryka się z grzechem.

*Autor (ur. 10.05.1994 r.) jest księdzem diecezji siedleckiej; studentem historii Kościoła na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Arykuł jest przepracowanym fragmentem pracy magisterskiej: *Usprawiedliwienie jako owoc odkupienia w Commentarium in Epistulam ad Romanos Orygeneses*, Warszawa: archiwum PWT, sekcja św. Jana Chrzyciela.

Punktem wyjścia orygenesowskiej koncepcji usprawiedliwienia jest analiza teorii nieprawości i grzechu, która leży u podstaw konieczności zaistnienia usprawiedliwienia w życiu człowieka. Teoria ta obejmować będzie hipotezę tak zwanego *strącenia świata*, związanej z pierwszym grzechem popełnionym w preegzystencji. Kolejnym jej ogniwem będą kluczowe zagadnienia dotyczące rzeczywistości grzechu i człowieka jako jego podmiotu, które w nauczaniu Aleksandryjczyka wykazują kondycję ludzkiej natury, osłabionej wszechobecnym złem. Drugi paragraf koncentrować się będzie na sanacyjnej roli Chrystusa, który poprzez swoją Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie oraz głoszoną przez siebie Ewangelię i postawę życia jest *Dawcą* usprawiedliwienia. Natomiast ostatni paragraf ukáže Kościół, który w Orygenesowej doktrynie jest pośrednikiem w przekazywaniu skutków usprawiedliwienia, co najpełniej realizuje się w praktykowaniu życia sakramentalnego oraz w obcowaniu ze słowem Bożym.

1. Utracona sprawiedliwość człowieka

1.1. *καταβολή* jako *praprzyczyna utraconej sprawiedliwości*

Źródła nieprawości – według Scholarchy Aleksandryjskiego – należy doszukiwać się w pierwszym upadku, który miał miejsce w preegzystencji, w świecie inteligibilnym, transcendentnym, przed zapoczątkowaniem dzieła stworzenia ziemi w obecnym stanie.

Opis grzechu Adama i Ewy w ogrodzie rajskim stanowi jego alegoryczną interpretację.¹ Jest to kwestia trudna do rozstrzygnięcia, ponieważ *Komentarz do Księgi Rodzaju* autorstwa Orygenesusa zaginął².

Potwierdzeniem hipotezy mówiącej o tym, że pierwsze rozdziały Starego Testamentu są ilustracją orygenesowskiej teorii preegzystencji i pierwszego upadku mogą być słowa zawarte w *Contra Celsum: Pismo Święte* mówi nie o jednym człowieku, lecz o całym rodzaju ludzkim (...) Również opowiadanie o tym, że mężczyzna i kobieta zostali wypędzeni z raju odziani w szaty ze skór, które Bóg dał grzesznikom z powodu ludzkiego przestępstwa, zawiera tajemnicę wspanialszą niż mit Platona o duszy, która straciwszy skrzydła spada³.

Przyczynę upadku istot rozumnych w preegzystencji Scholarcha z Aleksandrii tłumaczył prawdopodobieństwem *ostygnięcia* lub przesycie miłości do Boga, które było wynikiem nieustannego kontemplowania Bożego oblicza⁴. Proces obcowania z Absolutem

¹ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, (tłum. J. Margański), Kraków 2004, s. 267.

² Por. tamże, s. 268.

³ Origenes, *Contra Celsum*, ed. M. Borret, *Sources chretiennes* [=SCH] 132, Paris 1967; SCH 136, Paris 1968; SCH 147, Paris 1969; SCH 150, Paris 1969; wstęp i indeks, SCH 227, Paris 1976; tłum. S. Kalinkowski, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986 I V, 40.

⁴ Por. J. Duda, *Jeden świat czy wiele światów? Kosmologiczne podstawy doktryny Orygenesusa*, Siedlce 2008, s. 177-178.

wymagał zatem wielkiego zaangażowania intelektualnego, który powodował doskonalenie i uświęcanie się, ponieważ jedynie Bóg posiada ontologicznie cechy doskonałości i świętości, a inne istoty tylko w sposób akcydentalny poprzez partycypowanie w Jego Boskości. Według Adamantiosa zaniedbanie w trwaniu przed Bożym obliczem, które jest źródłem owej świętości, wywołało efekt *formowania się w złu* (*efficio in malo*)⁵. Zakłócenie harmonii ustawicznego wpatrywania się w Boga Orygenes upatruje w *lenistwie, wstręcie do wysiłku* (*desidia et laboris taedium*), *niechęci i lekceważeniu wartości wyższych* (*aversio ac negligentia meliorum*)⁶. Możemy przypuszczać, że pierwszym grzechem według Aleksandryczyka był rodzaj swoistej acedii. Fenomen tego zdarzenia doprowadził do utraty jedności, pierwotnej szczęśliwości oraz deprawacji stworzeń. Złe wykorzystanie wolnej woli obróciło się przeciwko tym bytom, a konsekwencją tego stało się tzw. καταβολή κόσμου, które Orygenes określił jako *upadek świata*. Semantyczna wartość powyższego wyrażenia mogła również zostać przetłumaczona jako *stworzenie świata* i takie tłumaczenie jest uważane za podstawowe w starożytnej grece⁷. W łacińskim tłumaczeniu dzieła *O zasadach* Orygenes autorstwa Rufina z Akwilei⁸ znajdujemy wyjaśnienie problematyki zastosowania owej terminologii: *Uważam dalej, że nie można beztriosko pominąć faktu, iż Pismo Święte, na określenie założenia świata używa niezwyklej i szczególnej nazwy, mówiąc o tak zwanej «καταβολή» świata. Nazwę tę przetłumaczono niewłaściwie jako «założenie świata», gdy tymczasem grecki wyraz καταβολή oznacza raczej strącenie, czyli zrzucenie z góry; łaciniści tłumacze jednak, jak powiedziałem, niewłaściwie przełożyli go jako «założenie świata». Tak właśnie mówi Zbawiciel w Ewangelii Jana: «I będzie ucisk w owych dniach, jakiego nie było od założenia świata». Na oznaczenie założenia świata użyto tutaj słowa καταβολή, które pojmować należy tak, jak to wyżej wyjaśniliśmy. Również Apostoł posłużył się tym wyrażeniem w Liście do Efezjan: «On nas wybrał przed założeniem świata». On takie założenie świata określił słowem καταβολή, które należy pojmować tak, jak powyżej przedstawiliśmy*⁹.

⁵ Por. Origenes, *De principiis*, ed. H. Crouzel, M. Simonetti, SCh 252, Paris 1978; SCh 268, Paris 1980; fragmenty greckie i łacińskie, komentarz i indeks, SCh 253, Paris 1978; SCh 269, Paris 1980; SCh 312, Paris 1984; tłum. S. Kalinkowski, *O zasadach*, Źródła Myśli Teologicznej 1, Kraków 1996. I, 4, I.

⁶ Por. tamże, I, 3, 8.

⁷ Por. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t II, s. 569-570.

⁸ Wyjaśnienie to nie pochodzi od Orygenes, lecz od tłumacza, którym był Rufin z Akwilei.

⁹ Por. *De Princ.*, III, 5, 4: „Illud sane otiose praeterenum esse non arbitrom, quo scripturae sanctae conditio nem mundi Novo quo dam et proprio nomie nuncuparunt, dicentes καταβολή mundi (quo latine saris inproprie translatum constitutionem mundi dixerunt; καταβολή vero in graeco magis deicere significat, id est deorsum iacere, quo latine inproprie, ut diximus, constitutionem mundi interpraetati sunt), Sicut in evangelio secundum Iohannem, cum dicit salvator: „Et erit tribulatio in illis diebus, dualis non fuit a constitutione mundi” (his constitutio καταβολή dicta est, quo ita intellegendum est, Sicut superius exposuimus. Sed et apostolus in epistola ad Ephesios eodem sermone usus est, cum ait: „Qui elegit nos ante constitutionem mundi” (et hic constitutionem mundi καταβολή dixit, eodem sensu quo superius interpraetati sumus intellegendam))”.

Orygenes adoptuje ten termin do określenia upadku istot rozumnych, który zaważył na stworzeniu świata zmysłowego. Innymi słowy według Aleksandryczyka καταβολή κόσμου to nie bezpośredni akt założenia świata przez Boga¹⁰, ale *strącenie z góry* stworzeń. W konsekwencji powstał inny, kolejny świat, w którym owe stworzenia, już jako dusze, mogły poddać się oczyszczeniu, zmierzającemu do odbudowania tego, co utraciły poprzez odstępstwo od Bożej dobroci w swojej preegzystencji.

Orygenes uważa, że istoty rozumne (λογικοί) transformowały się w dusze w momencie, gdy stały się *zimne*, to znaczy gdy odpadły od ognia Bożej miłości. To rozumowanie odnajduje swoje potwierdzenie również w klasycznej etymologii greckiej, ponieważ terminy *dusza* oraz *zimny* są do siebie zbliżone i mogłoby to wskazywać na ich wzajemną zależność¹¹. Dusza jest więc bytem, w którym przygasła pierwotna miłość do Absolutu. Scholarcha Aleksandryjski powołując się na tekst natchniony i znane mu twierdzenia z dotychczasowego dorobku teologicznego wyjaśnił to w sposób następujący: *Niektórzy ludzie, którzy starannie badali tę sprawę, uznali, że z samego znaczenia greckiej nazwy «dusza» można wyciągnąć wcale niebłahy wniosek. Otóż Pismo Święte stwierdza, że Bóg jest ogniem: «Bóg nasz jest ogniem trawiącym», a o substancji aniołów powiada tak: «Który uczynił aniołów swych duchami, a sługi swoje ogniem palącym» [...]. Co więcej, otrzymaliśmy również przykazanie, abyśmy «płonęli duchem»; wskazuje to bez wątpienia, iż Słowo Boże jest ogniście i gorące. [...] Jeśli więc «Bóg jest ogniem», «aniołowie zaś płomieniem ognia», a wszyscy święci «płoną duchem», to można powiedzieć, że i na odwrót – ci, którzy oderwali się od miłości Boga, oziębli niewątpliwie w miłości ku Niemu i stali się zimni¹².*

Należy zaznaczyć, że teoria upadku w preegzystencji jest słabo usystematyzowana w dziełach Aleksandryczyka i wciąż pozostaje w niej wiele niewyjaśnionych zagadnień¹³. Trudno jest między innymi określić czy zmiana bytowania dotknęła wszystkie istoty, które zaciągnęły *winę* (*culpa*). Domniemywa się także, że to zdarzenie ze świata inteligibilnego dokonało się w sposób stopniowy, a jego skutki należy rozpatrywać indywidualnie wobec każdej istoty. Potwierdza to następujący fragment *O zasadach*: *A ponieważ, jak stwierdziliśmy, owa klęska i upadek, który jest utratą przynależności do owego stanu, mogą być bardzo różne, zależne od działania myśli i woli (bo jeden mniej, a inny bardziej się stacza) – w wyniku sprawiedliwego wyroku Bożej opatrności upadek każdej istoty zależy od różnych motywów jej działania stosownie do miary jej odstępstwa i braku stałości¹⁴.*

¹⁰ Akt stworzenia świata opisany jest przez grecki termin κτισις.

¹¹ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, dz. cyt., s. 259.

¹² Por. *De princ.* II, 8,

¹³ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 267.

¹⁴ Por. *De princ.* I, 6, 2: „Et quoniam ut diximus, casus iste vel lapsus, quo de statu suo unusquisque declinat,

Z powyższego passusu wynika również, iż Orygenes ściśle łączy upadek prehistoryczny z faktem niewłaściwego wykorzystania wolnej woli przez istoty duchowe. Bóg nie jest odpowiedzialny za to zło, które dokonało się w wyniku znużenia się czy przesycie miłością. Jego przyczyn należy doszukiwać się właśnie w zepsuciu wewnętrznym poszczególnych bytów inteligibilnych, ponieważ – jak stwierdza Adamantios – czynnikami decydującymi o ukierunkowaniu się danego stworzenia na dobro lub zło są *myśl* i *wola*. To one odpowiadają za intensyfikację ciężaru winy i wpływają na indywidualne postrzeganie każdego przypadku odstąpienia od Bożej miłości. Wolna wola jest też naczelnym dowodem na to, że ów upadek nie musiał mieć charakteru powszechnego to znaczy, że są istoty, które nie odstąpiły od Boga. Taką jest na przykład dusza Jezusa, która w sposób trwały i nierozdzielny umiłowała Bożą sprawiedliwość do tego stopnia, że – zgodnie z myślą Orygenesa – niemożliwym byłoby jej oderwanie się od Boga¹⁵. Z logicznego wniosku wynika, że przeciwieństwem postawy jaką obrała Jezusowa dusza jest przykład diabła, który okazał się istotą *najzimniejszą*. Szatan błędnie wykorzystał dar wolnej woli. Niejasnym pozostaje w Orygenesowej koncepcji powrotu wszystkich stworzeń do Boga, czy zasada ta będzie dotyczyła także demonów. Scholarcha w jednym miejscu uważa, że upadłe anioły posiadają wszakże wolną wolę, która może ponownie zwrócić się ku Stwórcy¹⁶. Gdzie indziej uważa natomiast, że demony tak bardzo przyłgnęły do zła, iż stało się ono ich drugą naturą, której nie mogą się wyzbyć, a w konsekwencji tego faktu owo rozdzielanie od Boga jest dla nich stanem definitywnym i ostatecznym.¹⁷ Mocną stroną przypisywania wiodącej roli wolnej woli w owym procesie jest to, iż przeczy ona gnostyckiemu skrajnemu determinizmowi, który prowadził do zgubnych teorii predestynacji. Upadek stworzeń w preegzystencji nie był zatem z góry zaplanowaną koniecznością, ale skutkiem zgubnego znudzenia lub osłabienia w gorliwej miłości względem Boga.

Umieszczenie dusz w warunkach świata zmysłowego nie było karą za pierwotny grzech, lecz raczej miłosiernym aktem Boga, który pragnie zrealizować swoją ekonomię zbawienia wobec pogubionych stworzeń¹⁸. Gdyby zamiarem Boga byłoby domaganie się od człowieka ekspiacji w ciele materialnym, słusznym wydawałoby się pytanie dlaczego diabeł – obciążony największą winą - uniknął wyroku skazującego go na egzystencję w świecie zmysłowym. Człowiek zatem znalazł się na ziemi, ponieważ jest ona tą prze-

quam plurimam in se habet diversitatem pro mentis ac propositi motibus, quod alius levius, alius vero gravis ad inferior declinat: in hoc iam iustum iudicium dei providentiae est ut uniuersis secundum diversitatem motuum pro merito sui decessus et commotionis occurrat”.

¹⁵ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 260.

¹⁶ Por. *De princ.* I, 6, 2.

¹⁷ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 263.

¹⁸ Por. J. Duda, dz. cyt., s. 175-190.

strzenię, w której ma on nadzieję na uleczenie, a jego fizyczna substancja, która podlega pokusom i cierpieniu, stanowi próbę udowodnienia Stwórcy miłości jaką żywi do Niego człowiek poprzez abstynencję od namiętności, którym owo ciało podlega¹⁹. Crouzel w swojej monografii poświęconej życiu i twórczości Orygenesu zauważa, że w teorii winy zaciągniętej przez preegzystujące λογκοί można doszukiwać się wpływu platońskiego dualizmu²⁰. Nie można stwierdzić, że w doktrynie Teologa Aleksandryjskiego odgrywał on tę samą rolę, bowiem materia, z której powstał świat zmysłowy i ciała ludzkie, nie jest dziełem złej siły, lecz samego Boga.²¹ Ponadto wydaje się bezzasadnym twierdzenie jakoby ciało byłoby *więzieniem* duszy, z którego musi ona się uwolnić za wszelką cenę. Ciało odgrywa raczej rolę narzędzia duszy²² i jest ono dostosowane do kondycji świata. Przebywanie w cielesnym sposobie bytowania w tym świecie i podleganie jego prawom jest nieodzownym elementem odkupienia ludzkości, a nieprawość człowieka jest *sui generis* koherencją upadku prehistorycznego, którą człowiek musi zwalczyć.

Usprawiedliwienie nie byłoby konieczne gdyby człowiek był wolny od nieprawości, którą Orygenes nazywa synonimicznie *niewolnictwem grzechu*²³, *królowaniem grzechu*²⁴, czy też *dawnym człowiekiem (vetus homo)*²⁵. Nieprawość w wąskim tego słowa znaczeniu oznacza wykroczenie przeciwko ludziom w odróżnieniu od bezbożności, która bezpośrednio odnosi się do Boga²⁶. W innym miejscu Orygenes określa nieprawość mianem *braku posłuszeństwa wobec prawdy*, która jest tożsama z Chrystusem²⁷. Człowiek musi opowiedzieć się albo za Chrystusem albo za *nieprawością*. Nie ma stanu pośredniego. Orygenes podkreśla *explicite*, iż owo nieprawie postępowanie jest źródłem *gniewu, oburzenia, ucisku i skępowania*, a nie Bóg, który jest ontycznie dobry, a więc nie może być źródłem zła, które na nas oddziałuje. Towarzystwo wyżej wymienionych zjawisk jest cechą charakterystyczną trwania w nieprawości. Według Orygenesu są one zespolone z nieprawością i objawiają się jako jej skutek. Pod tymi biblijnymi terminami, kryje się konkretna rzeczywistość ludzka. *Gniewem* można nazwać samo cierpienie, które przez świadomość popelnionego grzechu zostaje zadane duszy. Takie rozumienie pojawia się wielokrotnie

¹⁹ Por. tamże, s. 181.

²⁰ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 264-265.

²¹ Por. H.U. von Balthasar, *Duch i ogień*, (tłum. S. Kalinkowski), Kraków 1995, s. 46.

²² Por. tamże, s. 52.

²³ Por. Origenes, *Commentarium in Epistulam ad Romanos*, PG 14, k. 833-1292; tłum. S. Kalinkowski, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian, Pisma Starożytochrześcijańskich Pisarzy [=PSP] 57*, Warszawa 1994, V, 3.

²⁴ Por. tamże, VI, I.

²⁵ Por. tamże, V, 9.

²⁶ Por. tamże, I, 16.

²⁷ Por. tamże, II, 6

w całym *Komentarzu*²⁸. Oburzenie zaś oznacza *nabrzmienie* tego gniewu, a także wszelkiego rodzaju afekty²⁹.

1.2. Grzech jako wtórna przyczyna utraty sprawiedliwości.

Czynnikiem determinującym nieprawość jest *grzech*, który Scholarcha bardzo wnikliwie opisuje i stara się przedstawić czytelnikom systematyczną naukę o jego fenomenie. Orygenes podaje wiele definicji grzechu. Jedna z nich mówi: «Wszystko, co nie jest z wiary jest grzechem». W zdaniu tym krępuje mocnym węzłem lekkomyślności i opieszale dusze *wszystkich wiernych, aby niczego nie czynili bez wiary, żeby bez wiary nic nie mówili i nic nie myśleli bez wiary, bo jeśli cokolwiek uczynisz bez wiary, jeśli bez wiary cokolwiek powiesz albo pomyślisz, grzeszysz*. Ten sam sens mają jego słowa zapisane w innym tekście: «czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie (...) na chwałę Bożą czyńcie»³⁰.

Orygenes dochodzi do niezwykle oryginalnego i śmiałego wniosku. Interpretując słowa Apostoła Pawła stwierdza, że wszystko cokolwiek należy do sfery działalności człowieka i pozbawione jest pierwiastka wiary zalicza się do sfery grzechu. Jest to nadrzędna cecha grzechu, która go definiuje. Scholarcha ściśle wiąże wiarę z każdą płaszczyzną bytowania człowieka. Nawet czynności życia codziennego moralnie obojętne, tj. spożywanie posiłków, w których nie znajdujemy odniesienia do wiary, uznane będą za próżne i rodzące grzech, gdy człowiek czyni je bez niej. Radykalna nauka Orygenesa prawdopodobnie ma na celu ukierunkowanie życia człowieka na całkowite podporządkowanie się wartościom ewangelicznym. Sfera *profanum* nie może być niepodległym aspektem życia, ale w miarę możliwości musi służyć *sacrum*, a dzieje się tak jeśli jest przeniknięta wiarą³¹. Wnikliwe opisanie roli wiary będzie jednak przedmiotem innego paragrafu tej pracy.

Konkludując rozważania dotyczące upadku człowieka i charakterystyki zjawiska nieprawości według Orygenesa należy uznać, że grzech odgradza człowieka od podjęcia drogi sprawiedliwości, która jest pewnym środkiem do osiągnięcia zbawienia. Aleksandryjczyk choć skłania się ku powszechności zbawienia i powrotu wszystkich bytów do stanu pierwotnej nieskazitelności, to jednocześnie wiąże je z indywidualnymi staraniami człowieka w walce ze złem w jego życiu, które mogą czasowo przyspieszyć proces całkowitego *zjed-*

²⁸ Por. tamże, I, 16

²⁹ Por. tamże, II, 6.

³⁰ Tamże, X, V: „Omne autem quod non est ex fide, peccatum est. In hoc sermone credentium quorumque negligentes et desides animas vinculo articore constringit, ut nihil sine fide argant, nihil absque fide dicant, nec absque fide aliquid cogitent: quia sive qui gesseris sine fide, sive locutus fueris, sive etiam cogitaveris, peccata. Hoc idem est quod et in aliis dicit: Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia ad gloriam Dei facite”.

³¹ Por. R. Soćko, *Usprawiedliwienie jako owoc odkupienia w Commentarium in Epistulam ad Romanos Orygenesa*, archiwum PWT, sekcja św. Jana Chrzciciela, III, 2.

noczenia (ἐντελέχεια) i uniknąć konsekwencji związanych z umiłowania grzechu. Usprawiedliwienie dokonane przez Chrystusa – Boski Logos – jest najważniejszym ogniwem w tym procesie dla tych, których przygniata jarzmo nieprawości, z którego nie są w stanie uwolnić się o własnych siłach. Grzech okazał się tak powszechnymi trudnym do opanowania, że człowiek potrzebował pomocy do walki z nim. Tę pomoc dał mu Bóg w osobie Chrystusa, który dokonał usprawiedliwienia, łagodząc przytłaczające skutki grzechu. Analiza grzeszności w ujęciu orygenesowskim pozwala nam dojść do wniosku, że ludzie nie byłiby w stanie sami podołać wszechogarniającemu złu, które osacza i destrukuje ich codzienność. Chrystus bramą usprawiedliwienia.

2. Chrystus bramą usprawiedliwienia.

2.1. Chrystus jako Nowy Adam, usprawiedliwiający przez swoją Paschę.

Podstawową zasadą teologii Orygenesusa jest chrystocentryzm. W związku z tym Scholarcha pisząc o usprawiedliwieniu, w Chrystusie odnalazł jego główne źródło. Podobnie jak biblijny protoplasta rodu ludzkiego - Adam - stał się przyczyną potępienia, tak Jezus - jako jego pozafiguralny obraz - jest bramą, z której wychodzi na świat usprawiedliwienie. Jezus jest więc w myśli Scholarchy Nowym Adamem³². Pierwszy Człowiek jest figurą Mesjasza pod względem gatunku, nie zaś rodzaju, ponieważ Chrystus powoduje antagonistyczne – w stosunku do Adamowych – skutki, które to naprawiają rzeczywistość³³, a symbiotycznie ze sobą zespolone warunkują zbawienie. Innymi słowy zgodnie z tym założeniem podobnie jak grzech przyniósł człowiekowi śmierć, tak skutkiem dzieła odkupienia było nowe życie, które daje Chrystus, stając się przez to bramą usprawiedliwienia. Orygenes pisze o tym w sposób następujący:

Powiedzieliśmy już wyżej, że przestępstwo Adama jak gdyby otworzyło wejście, przez które na wszystkich ludzi przeszedł grzech lub śmierć będąca wynikiem grzechu albo potępienie. Chrystus zatem na odwrót – otworzył wejście usprawiedliwienia, przez które życie weszło do ludzi, i dlatego sam mówił o sobie: «Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przez Mnie, będzie zbawiony»³⁴.

Wydaje się, że wejście (*ingressus*) przez Chrystusa, do którego On sam zachęca człowieka³⁵, może również odwoływać się do partycypowania w skutkach Jego śmierci, co do-

³² Upadek w grzech Pierwszych Rodziców w nauczaniu Orygenesusa jest najprawdopodobniej alegorycznym opisem sprzeniewierzenia się Bogu istot inteligibilnych preegzystujących przed powstaniem świata materialnego (a raczej „strąceniem z góry” świata duchowego). Adam nie jest więc postacią historyczną w rozumowaniu Aleksandryjczyka, a raczej metaforą osłabionej ludzkiej natury.

³³ Por. *Comm. Rom.* V, 2.

³⁴ Tamże, V, 4.

³⁵ Por. tamże, VIII, 7.

konuje się najpełniej w sakramencie chrztu. W *Homiliach do Księgi Wyjścia* jest symbolicznie ukazywany jako wydarzenie przejścia przez Morze Czerwone³⁶. Mamy w tym miejscu do czynienia ze spójnością w toku orygenesowskiego nauczania. Jest to konsekwentnie związane z przyjętą przez Adamantiosa zasadą metodologiczną, polegającą na wyjaśnianiu słowa Pisma Świętego innymi słowami, także zaczerpniętymi z depozytu objawienia, by wykazać ich zgodność i komplementarność. Zachodzi tutaj bowiem podobieństwo w tekście starotestamentalnym jak i ewangelicznym. Ich wspólnym mianownikiem jest *przechodzenie* tudzież *wejście*, czyli pewien ruch zakładający zmianę położenia, którego końcowym efektem jest zbawienie. Tekst z Pięcioksięgu zapowiada je w sposób alegoryczny jako uatorowanie drogi w wędrówce do Ziemi Obiecanej, zaś Chrystus w relacji Janowej mówi o nim *explicite*. Wątek chrztu świętego będzie jednak szerzej omówiony dalszej części pracy. Chrzest jako podstawowy *modus*, który jest interpretowany przez Aleksandryczyka jako *wejście* przez bramę do rzeczywistości zbawienia jaką jest sam Chrystus. Chrzest jest fundamentem, lecz nie jest jednym możliwym sposobem do upodobnienia się do Chrystusa. Człowiek jest zobowiązany do tego, by czynić to nieustannie na polu walki z własnymi namiętnościami. W tym znaczeniu *wchodzenie* do zbawienia przez Chrystusa okazuje się być długotrwałym procesem. Ten aspekt życia ludzkiego ma charakter permanentny i jest konsekwencją owego pierwszego sakramentalnego przejścia. Orygenes za świętym Pawłem nazywa takie postępowanie *umieraniem dla grzechu (peccato mortui)*³⁷. Polega ono na nie tylko na zwykłym powstrzymaniu się od grzechu, ale zakłada przyjęcie cnotliwego postępowania. Ten progres dokonuje się przez uczestnictwo w śmierci Chrystusa. Apologeta pisze o tym wymownie w *Homiliach do Księgi Wyjścia: A zatem jeśli w tobie umiera Józef, to znaczy jeśli w ciele swoim przyjmujesz umieranie Chrystusa i uśmiercasz swoje członki dla grzechu, to «pomnażają się» w tobie «synowie Izraela». «Synowie Izraela» oznaczają dobre i duchowe zmysły. Jeśli więc uśmiercane są zmysły cielesne, to rosną zmysły ducha; jeśli codziennie umierają w tobie występki, to wzrasta liczba cnót; również «ziemia pomnaża» ciebie w dobrych uczynkach, które dokonują się w ciele*³⁸.

Adamantios wyraźnie wskazuje, że aplikacja *umierania Chrystusa (mortificationem Christi)* w ciele ludzkim owocuje w pomnażanie cnót. Nie dzieje się to jednak natychmiasto-

³⁶ Por. *Hom. Ex.* V, 1, 4.

³⁷ Por. *Comm. Rom.* VI, 1: „Otóż przykładu śmierci nikt z nas nie daje sam sobie, lecz czerpie go z Chrystusa po to, aby przez naśladowanie Go stać się obcym dla grzechu i umrzeć dla grzechu”.

³⁸ Origenes, *Homiliae in Exodum*, ed. M. Borret, SCh 321, Paris 1985; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Wyjścia*, PSP 31/1, Warszawa 1985 I, 4: „Igitur et in te si moria tur Joseph, id est si mortificationem Christi in corpore tuo suscipias, et mortifices membra tua peccato, tunc in te multiplicabuntur filii Israel. Filii Israel sensus boni et spiritales accipiuntur. Si ergo sensus carnis mortilicentur, sensus spiritus crescunt, et quotidie emorentibus in te vitiis, virtutum numerus augetur, sed et terra te multiplicat in operibus bonis, quae per officium corporis ministrantur”.

wo, a raczej w wyniku stopniowej anihilacji *zmysłów cielesnych (sensus carnis)*. W ich miejsce wchodzi *zmysły duchowe (sensus spiritus)*, które usposabiają człowieka do zastępowania grzesznych występków dobrymi czynami. Wydaje się, że ten fragment dowodzi *implicite*, iż bezpośrednie uczestnictwo w Chrystusowym wyniszczeniu, co najprawdopodobniej oznacza naśladowanie Go w swojej codzienności, powoduje pomnażanie sprawiedliwości w postępowaniu. Ten proces możemy zatem uznać za etapową adaptację usprawiedliwienia.

Powyższa analiza wskazuje więc nam na to, że Scholarcha upatruje w Męce Syna Bożego remedium na paraliż grzechu. Samo usprawiedliwienie nie rozwiązuje problemu zerwania z nieprawością, bowiem człowiek o osłabionej woli powraca do swych przywar i aby móc opowiedzieć się po stronie usprawiedliwienia lub – innymi słowy – skorzystać z jego skutków, potrzebuje ku temu odpowiedniego środka, który utrzyma w ryzach jego osłabioną moralnie naturę. Tym właśnie środkiem według Orygenesesa jest kenoza Chrystusa. Pisze o tym między innymi tak: *Jest bowiem rzeczą pewną, że grzech nie może królować tam, gdzie noszone jest konanie Chrystusa. Moc Krzyża Chrystusowego jest wszak tak wielka, że jeśli zostanie on postawiony przed oczyma i jeśli z wiarą zostanie zachowany w umyśle, tak aby uważne oko umysłu patrzyło na samo konanie Chrystusa, pokonać go nie może żadna pożądlivość, żadne wyuzdanie, żaden gniew, żadna zawiść; w jego obecności całe wyliczone wyżej wojsko grzechu i ciała natychmiast zostaje rozproszone, a sam grzech przestaje istnieć, zwłaszcza, że jego substancja zawiera się wyłącznie w uczynkach i działaniu*³⁹.

Orygenes wyjaśniając i skupiając się na kwestiach *stricte* utylitarnych zdaje się niekiedy płynnie odchodzić od tych aspektów i koncentrować się na doznaniach *mistycznych*, spirytualizujących jego nauczanie akademickie. Tak jest i w tym przypadku. Według Orygenesesa praktycznym i priorytetowym sposobem na usunięcie *królowania grzechu (regnare peccatum)* jest obowiązek zaangażowania zmysłu wiary, a nie podjęcia praktyk ascetycznych. Tym sposobem jest przede wszystkim kontemplacja Męki Chrystusa. W niej tkwi potęga oderwania się od przyczyn upadków grzechowych⁴⁰. Owa kontemplacja oczyszcza umysł, odrywa go od negatywnych zjawisk, które mogły go zdominować i w konsekwencji eliminuje grzech, wprowadzając harmonię w ludzkim działaniu.

³⁹ *Comm. Rom.* VI, 1: „Certum namque est, quia ubi mors Christi circumfertur, non potest regnare peccatum. Est enim tanta vis crucis Christi, ut si ante oculos ponatur, et in mente fideliter retineatur, ita ut in ipsam mortem Christi intentus oculus mentis aspiciat, nulla concupiscentia, nulla libido, nullus furor, nulla superare possit invidia; sed continua ad ejus praesentiam totus ille quem Supra enumeravimus peccati et carnis fugatur exercitus; ipsam vero peccatum nec subsistit, quippe cum nec substantia ejus usquam sit nisi in opere et gestis”.

⁴⁰ Krzyż Chrystusa jest postrachem dla demonów, które podjudzają człowieka do grzechu. Por. *Hom. Ex.* VI, 8, 2: „Czego boją się demony, czego się lękają? Niewątpliwie krzyża Chrystusowego, na którym „zostali prowadzeni w tryumfie i na którym obnażone zostały ich Władze i Potęgi”.

Adamantios prawdopodobnie chce wskazać tu na paradoksalne skutki przedstawionego kontrastu: mistyczne wpatrywanie się w Mękę Odkupiciela przekłada się na aktywność ujawniającą się w uczynkach. Statyczna kontemplacja może zatem stać się motorem ludzkiego postępowania to znaczy wpłynąć na jego dynamikę. Mówiąc o walce z grzechem Orygenes idąc w ślady Apostoła Pawła porównuje często ten aspekt życia duchowego do wojny i do jej opisywania używa terminologii militarnej⁴¹. Konanie Chrystusa jest więc najskuteczniejszą *bronią* w pokonaniu całej *armii grzechu*. Wylicza w niej jako najbardziej powszechne następujące zjawiska: zawiść, pożądania, wyuzdanie i gniew. Nie nazywa ich grzechami, lecz *wojskiem grzechu* (*exercitus peccati*), które ulega rozproszeniu. Sam zaś grzech to znaczy jego substancja (*substantia*) zostaje unicestwiona. Wydaje się, że Orygenes przenikliwie opisuje upadek całego mechanizmu grzechu pustoszącego ludzki organizm pod wpływem mocy płynącej z ustawicznego wpatrywania się w Chrystusowy Krzyż. Dla Aleksandryczyka kontemplacja neutralizuje zachowania patologiczne⁴². Człowiek jest ich podmiotem poprzez części swojego ciała, z którymi to zespolone jest *ciało grzechu*. Gdy w człowieku ginie nieprawo postępowanie, które jest wizualnym skutkiem grzechu (*wojsko grzechu*), obumiera wtedy substancja grzechu, będąca w *przyjaźni* (*amica*) z ciałem ludzkim⁴³. Wyobrażenie Męki Syna Bożego projektowane w umyśle ma zatem charakter sanacyjny. Skutki Paschy Chrystusa dokonane na Golgocie mogą więc być przez człowieka nieustannie aktualizowane poprzez tę prostą aktywność umysłu jaką jest przywoływanie w pamięci Pasji Zbawiciela. Ponadto kontemplacja poprzez zwalczanie zła jest środkiem w osiągnięciu Chrystusowego usprawiedliwienia, ponieważ owo usprawiedliwienie – według Aleksandryczyka – osiąga się dzięki właściwemu postępowaniu, a dzieje się tak ponieważ kontemplacja uzdrawia zachowanie: *Jeżeli wierzę, że On zmartwychwstał dla mojego usprawiedliwienia, to jakże może mi się podobać niesprawiedliwość? Chrystus przeto usprawiedliwia tylko tych, którzy za przykładem Jego zmartwychwstania przyjęli nowe życie oraz odrzucają stare szaty niesprawiedliwości i nieprawości jako przyczynę śmierci*⁴⁴.

Do takiego wniosku dochodzimy na zasadzie sylogizmu: z jednej strony jedynie zmartwychwstanie implikuje usprawiedliwienie. Orygenes łączy je z dziełem Chrystusa uwielbionego, natomiast o wydarzeniu Golgoty nie wspomina. Z drugiej jednakże tylko

⁴¹ Por. H. Balthasar, *Duch i ogień*, (tłum. S. Kalinkowski), s. 223.

⁴² Jest nimi w/w *wojsko grzechu*.

⁴³ Por. *Comm. Rom.* V, 7: „Otóż grzech pozostaje w ścisłej przyjaźni z ową cząstką substancji oraz w pewnym związku z pożądaniem cielesnymi, i stąd czerpiąc sposobność do budzenia naturalnej podniety, za pomocą niewielkiego wybiegu kieruje naturalny porządek w przepaść śmierci”.

⁴⁴ Tamże, IV, 7: „Si hoc credo quod ille ad justificationem meam surrexit, quomodo mihi injustitia placet? Justificat ergo eos Christus tanummodo, qui novam vitam exemplo resurrectionis ipsius susceperunt, et vetusta injustitia atque iniquitatis indumenta velut causam mortis abjuciant”.

człowiek przyobleczony w *nowe życie (novam vitam)* doznaje skutków usprawiedliwienia. Tym *nowym życiem* odznacza się ten, który *umiera dla grzechu* na wzór śmierci Chrystusa, a uzdalnia go do tego między innymi kontemplowanie Jego kenozy. Zatem ostatecznym bardzo ważnym wnioskiem dla naszych rozważań płynącym z powyższej analizy jest fakt, że Aleksandryczyk uważał, iż dopiero integralne połączenie owoców płynących z Krzyża i Pustego Grobu pozwala człowiekowi osiągnąć usprawiedliwienie. Krzyż niweluje przejawy nieprawości (tj. gniew, wyuzdanie), czym pomaga w przyjęciu drogi sprawiedliwości, która jest osobistym zmartwychwstaniem człowieka na wzór Zmartwychwstania Jezusa⁴⁵. Te dwa wydarzenia stanowią integralną całość w wydarzeniu usprawiedliwienia, które wpływa na metamorfozę człowieka.

Z powyższego toku wyvodu wynika, że usprawiedliwienie nie ma charakteru automatycznego. Nie jest to bezpośredni skutek Trzydniowej Paschy Jezusa, która natychmiastowo przemienia człowieka, wyprowadzając go ze stanu bezbożności i nieprawości w stan doskonałości.

2.2. *Chrystus jako Mądrość Boża, usprawiedliwiająca przez swoje życie i naukę.*

Orygenes akcentuje wielką wagę Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa w tym procesie, ale nie pomija również wpływu samego życia Jezusa na usprawiedliwienie człowieka. Działalność Syna Bożego, który dla Scholarchy jest ontyczną Mądrością Bożą⁴⁶, ma przede wszystkim wymiar parenetyczny. Chrystus poprzez swoje życie jest pedagogiem, a poprzez tożsamość z Mądrością Ojca możemy rzec, że najwyższym i najskuteczniejszym pedagogiem. Scholarcha pisze o tym aspekcie wychowawczym w następujący sposób: *Stwierdziliśmy już poprzednio, że rodzice nie tylko powołują dzieci do życia, lecz również je kształtują, a ci, którzy się rodzą, dla swych rodziców są nie tylko dziećmi, lecz również uczniami, i nie tyle z natury są popychani ku śmierci będącej skutkiem grzechu, ile wskutek nauki. Albowiem jeśli na przykład ktoś odwracając się od Boga oddaje cześć bożkom, czyż – gdy urodzi dzieci – nie będzie ich uczył czcić bożków i składać ofiary demonom? To właśnie robi Adam i w tym śmierć króluje od Adama, czyli od urodzin do czasów Prawa, kiedy to człowiek dochodząc do umiejętności rozróżniania dobrego i złego uczynku może stać się zdolny do przyjęcia łaski Chrystusa; wówczas człowiek opuszcza Adama, który go zrodził albo wychował dla śmierci, i idzie za Chrystusem, który go wychowuje i rodzi dla życia⁴⁷.*

⁴⁵ Tamże; V, IX.

⁴⁶ Tamże, VIII, 9; IV, 7.

⁴⁷ Tamże, V, 2: „Diximus quidem jam in superioribus, quod parentes non solum generat filios sed et imbuunt; et qui nascuntur non solum filii parentibus; sed e discipuli fiunt, et non natura urgentur in mortem peccati quam disciplina. Verbi causa enim, si quis a Deo recensens idola colat, nonne continua etiam filios

Warto zwrócić uwagę, że Orygenes podkreśla, iż to nie natura ludzka skłania człowieka do grzechu, ale *nauka (disciplina)*. Natura jest podatna na wpływy zła, lecz istnieje możliwość jej poprawnego kształtowania poprzez naukę. Teolog Aleksandryjski wyraźnie zaznacza, że tak jak pewne przyzwyczajenia z dzieciństwa, które są efektem pracy wychowawczej rodziców determinują postępowanie dziecka, tak samo prawo naturalne i poznanie przygotowuje do przyjęcia łaski Chrystusa. Z powyższego passusu można również wywnioskować, że człowiek nie jest biernym przedmiotem (biorcą) usprawiedliwienia, a raczej aktywnym podmiotem w tym procesie, to znaczy, że cenny jest jego wysiłek w zdobyciu nauki i w przekazywaniu tej nauki innym – dodajmy nauki pobudzającej do zachowywania prawości. Należy zaznaczyć, że Orygenes nie mówi tutaj wprost o usprawiedliwieniu, ale używa zwrotu *rodzenie dla życia (gignit ad vitam)*, które jest efektem Zmartwychwstania, a to właśnie w tajemnicy powstania Chrystusa z Grobu upatruje on zakorzenienia owego usprawiedliwienia. Ponadto wyrażenie *iść za Chrystusem (sequitur Christum)* oznacza najprawdopodobniej naśladowanie Go w uczynkach, które skutkują osiągnięciem zbawienia, które wynika wprost z usprawiedliwienia człowieka. W *Homiliach do Księgi Liczb* czytamy, że Jezus: *czeka [...], abyśmy się nawrócili, abyśmy naśladowali Jego przykład, abyśmy poszli w Jego ślady, iżby mógł się radować razem z nami i pić razem z nami wino w królestwie Ojca swojego*⁴⁸.

Omówiony tutaj pedagogiczny wymiar życia Chrystusa nadający usprawiedliwienie jest dla Orygenesusa na tyle ważny, że czerpanie z niego wzoru uznaje on sam za warunek *sine qua non* w *zakrólowaniu sprawiedliwości* zbawczego czynu Syna Bożego. Środkiem w tym celu jest Słowo Boże, a metodą słuchanie tegoż Słowa i wypełnianie go w swoim życiu. Autor *Komentarza* ujmuje to następująco: *Jeśli bowiem zapytasz, kiedy życie zakróluje za sprawą Jezusa Chrystusa, kiedy Jego czyn sprawiedliwy sprowadzi na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie i kiedy na wszystkich spłynie owo błogosławieństwo, dowiedz się o tym ze słów samego Pana Jezusa Chrystusa, który mówi do uczniów: «Zrozumieliście to wszystko?» Odpowiedzieli Mu: «Tak jest, Panie.» Rzekł im: «Błogosławieni jesteście, jeśli będziecie tak postępowali». A zatem błogosławieni będziemy wówczas, gdy będziemy mogli nie tylko słuchać Słowa Bożego, lecz również je wypełniać*⁴⁹.

si genuerit docebit idola venerari et sacrificia offerre daemoniis? Hoc secundum Adam facit et in hoc regnat mors ab Adam, hoc est a nativitate usque ad legis tempus, quo ad discretionem recti pravique operis veniens, capax Christi gratia effici potest: et ibi relinquit Adam, qui eum vel genuit vel docuit in mortem, et sequitur Christum qui et ei docet et gignit ad vitam”.

⁴⁸ Orygenes, *Homiliae in Leviticum*, ed. M. Borret, SCh 286-287, Paris 1981; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, PSP 31/2, Warszawa 1985. VII, 2: „Expectat [...], ut convertamur, ut ipsius imitemur exemplum, ut sequamur vestigia eius et laetetur nobis cum et bibat vinum nobis cum In regno patris sui”.

⁴⁹ *Comm. Rom.* V, 2: „Si enim interrogas quando vita regnabit per Jesum Christum, et quando justitia ejus

W *X Księdze Homilii do Księgi Rodzaju* Orygenes odnajdujemy analogiczną myśl, potwierdzającą ideę zawartą w przytoczonym fragmencie *Komentarza*. Aleksandryczyk pisze, iż dusza jest w stanie osiągnąć mistyczne zaślubiny z Chrystusem, jeśli tylko przylgnie do nauki ewangelicznej i z cierpliwością będzie spełniała jej wymogi⁵⁰. *Zaślubiny z Chrystusem (nuptiis Christi)* są więc tym tajemniczym błogosławieństwem, o którym Autor wspomina w powyższym passusie. Prawdziwa nauka, jest zawarta właśnie w Słowie Bożym. Ono jest źródłem wiedzy dla człowieka o postępowaniu Chrystusa, które mamy bezwarunkowo naśladować i przyjmować za swoje, ponieważ ziemską egzystencja Syna Bożego jest dla Aleksandryczyka integralnym elementem w uzyskiwaniu skutków usprawiedliwienia. O znaczeniu Chrystusowych czynów świadczyć może następujący fragment *Homilii do Księgi Wyjścia: Chrystus jednak po to zwyciężył, aby i tobie otworzyć drogę do zwycięstwa. Po to odniósł zwycięstwo przez post, abys i ty wiedział, że «postem i modlitwami» masz pokonać «ten rodzaj złych duchów». Po to wzgardził ofiarowanymi Mu wszystkimi królestwami świata i ich chwałą, abys i ty, gardząc chwałą świata, mógł pokonać kusiciela*⁵¹.

Adamantios wyraźnie wskazuje, że Chrystusowy przykład życia staje się wzorem do wiernego naśladownictwa dla człowieka. Akcentuje on w tym fragmencie jego skuteczność jako środka w pokonywaniu demona, który jest wrogiem duszy w zdobywaniu sprawiedliwości.

3. Kościół szafarzem usprawiedliwienia

3.1. Zarys natury Kościoła

Dzieło usprawiedliwienia człowieka przez Chrystusa jest kontynuowane, a raczej aktualizowane w rzeczywistości Kościoła. Kościół przez swoją więź z Chrystusem – jako Jego mistyczne Ciało⁵² – jest *On sui generis* pośrednikiem skutków odkupienia. Orygenes jednak nigdzie nie mówi wprost o związku między Kościołem, a usprawiedliwieniem. Prawda ta, chociaż nie jest usystematyzowana, pozostaje jedną z głównych idei eklezjologii Teologa Aleksandryjskiego.

in omnes homines in justificationem vitae efficietur, quando in omnes ista beatitudo perveniet ipsius Domini Jesu Christi sermonibus disce, quibus dicit ad discipulos: „Audistis haec omnia?” Dicunt ei: „Etiam Domine”. Ait eis: „Beati estis, si feceritis ea. Tunc ergo beati erimus eum verbum Dei non solum audire et intelligere sed et facere poterimus””.

⁵⁰ Por. Origenes, *Homiliae in Genesim*, ed. L. Doutreleau, SCh 7 bis, Paris 1956; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Rodzaju*, PSP 31/1, Warszawa 1985. X, 3: „[...] anima quae agit cuncta patienter, quae tam prompta est et tanta eruditione subnixta, quae de profundis haurire scientiae fluent conuevit, ipsa potest copulari nuptiis Christi”.

⁵¹ *Hom. Ex. II, 3.*

⁵² Por. *Comm. Rom. IX, 2.*

Misja usprawiedliwiania tudzież uświęcania człowieka jest przywilejem samego Chrystusa, lecz On sam powierzył ją swoim *pomocnikom (cooperatores)*, którzy uczestniczą w jego misji pasterskiej i są ustanowieni w Kościele, aby *udoskonaląc świętych (perfectio sanctorum)*, co możemy interpretować synonimicznie między innymi jako udzielanie łaski usprawiedliwienia. Orygenes podkreśla, że skuteczność wypełniania obowiązków przez poszczególne osoby w Kościele posiadających charyzmat urzędowy (tj. apostoł, prorok, nauczyciel) wynika z faktu towarzyszenia Chrystusowi. Jego Osoba jest więc źródłem efektywności pracy na rzecz rozwijania wspólnoty. Bez Niego ich działalność byłaby bezskuteczna. Scholarcha opisuje tę osobliwą zależność w *Homiliach do Ewangelii św. Łukasza: Pasterze Kościołów nie mogliby przecież sami dobrze strzec trzody, gdyby nie przyszedł ów Pasterz: słaba bowiem jest ich straż, jeżeli Chrystus nie pasie wraz z nimi i nie pilnuje trzody. Czytaliśmy niedawno u Apostoła: «Jesteśmy pomocnikami Boga» Dobry pasterz, który naśladuje Dobrego Pasterza, jest pomocnikiem Boga i Chrystusa. Dlatego dobrym Pasterzem jest ten, kto ma przy sobie najlepszego Pasterza, który razem z nim pasie trzodę. Bóg bowiem «ustanowił w Kościele apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i nauczycieli – wszystko dla udoskonalenia świętych»⁵³.*

Kościół zatem czerpie swoją moc z utrzymywania się w bliskości z Chrystusem. Nie jest to wynik jakiejś emanacji energii Syna Bożego, która oddziałuje na wspólnotę eklezjalną, ale raczej konsekwencja tożsamości Odkupiciela z tymi, którzy należąc do Kościoła, są w rzeczywistości inkorporowani w Jego Ciało, stając się w nim odpowiednimi członkami.⁵⁴ Co więcej Kościół z woli Chrystusa jest miejscem gdzie człowiek, nie tylko się udoskonala, lecz także odnajduje ulgę w cierpieniu i otrzymuje stosowną do swoich potrzeb pomoc. Orygenes wyraża tę prawdę przedstawiając obraz Jezusa jako miłosiernego Samarytana, który wprowadza do gospody-Kościoła półumarłych. On dźwiga ciężar ich grzechów i za nich też cierpi, a ponadto - co należy podkreślić - nikomu nie odmawia wstępu. Autor *Homilii* tak o tym pisze: Ów Samarytanin «nosi nasze grzechy» i cierpi za nas; niesie półżywego, wprowadza do gospody to znaczy do Kościoła, który wszystkich przyjmuje i nikomu nie odmawia swej pomocy *i do którego Jezus wszystkich wzywa mówiąc: «Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a ja was pokrzepię»*⁵⁵.

⁵³ Origenes, *Fragmenta in Lucam*, ed. H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon, SCh 87, Paris 1962, s. 464-547; tłum. S. Kalinkowski, *Fragmenty greckie o Ewangelii św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986, XII, 2: „Etenim pastores Ecclesiarum, nisi ille pastor venerit, per se bene gregem servare non potuerunt, infima est forum custodia, nisi Christus cum eis paverit atque servaverit. Dudum in Apostolo lectum est, Dei cooperatores sumus. Pastor bonus, qui imitator pastorem bonum, cooperatores est Dei et Christi. Et propterea pastor bonus est, qui habet secum pastorem optimum compascentem sibi. Posuit enim Deus in Ecclesia apostolo, prophetas, Evangelista, pastores, doctores, omnia in perfectione sanctorum”.

⁵⁴ Por. *Comm. Rom.* IX, 2.

⁵⁵ *Hom. Luc.* XXXIV, 7: „Iste Samaritanus peccata nostra portat, et pro nobis dolet, portat seminecem,

Adamantios umieszczając słowa Jezusa w powyższym passusie ukazuje je jako swego rodzaju zaproszenie do Kościoła. To On jest źródłem owego pokrzepienia człowieka w Kościele. Nie ma mowy o udzieleniu mandatu *gospodzie* na autonomię w prowadzonym przez nią zadaniu pomocy ludziom dotkniętym cierpieniem i paraliżem grzechu. Widać wyraźnie, że to Chrystus jest tym, który działa w Kościele i w sposób wolny prowadzi w Nim działalność sanacyjną. Przedstawiony wyżej fragment utworu Aleksandryjczyka ukazuje nam ścisły i nierozzerwalny związek Syna Bożego z Kościołem. Możemy na tej podstawie stwierdzić, że Osoba Jezusa nadaje Kościołowi dynamizm i jest gwarantem Jego skuteczności. Wynika z tego, że szafowanie usprawiedliwieniem dokonuje się przez Chrystusa za pomocą ustanowionych przez Niego środków używanych na łonie Kościoła.

W tym kontekście Teolog Aleksandryjski ekstrapoluje szczególne znaczenie niektórych z sakramentów. Są one tymi narzędziami, które służą do uświęcania, przyspieszenia jego metamorfozy ze *starego człowieka (vetus homo) w nowego*, a zatem usprawiedliwiają go. Innymi słowy wszczepiają one do życia chrześcijańskiego sprawiedliwość, która implikuje właściwe postępowanie zgodne z wymogami ewangelicznymi. Owa sprawiedliwość jest w możności do zaadoptowania dzięki dziełu Chrystusa. Sakramenty zaś aplikują ją, jeśli tylko pozwala na to odpowiednia dyspozycja człowieka⁵⁶.

3.2. Chrzest przywracający sprawiedliwość.

Pierwszym filarem podtrzymującym życie chrześcijańskie w sprawiedliwości według Scholarchy Aleksandryjskiego jest chrzest. W doktrynie Orygenesza jawi się on jako rzeczywistość wielowymiarowa. Stary Testament opisuje figurę chrztu, która jest *cieniem* i zapowiedzią prawdziwego znaku. W typologii biblijnej sakrament ten został alegorycznie ukazany jako wydarzenie przejścia przez Morze Czerwone⁵⁷. Gdzie indziej zaś Adamantios słone wody tegoż Morza opisuje jako surowość Prawa, a dopiero przejście przez słodkie wody Jordanu pod przewodnictwem Jozuego odnosi do łagodności Ewangelii oraz chrztu Jezusowego⁵⁸. To, co uczynił Mojżesz wyprowadzając lud z Egiptu, Orygenes interpretuje jako początek nawrócenia i wtajemniczenia w życie chrześcijańskie, które polega na *odrzuconiu bałwochwalstwa, pilnym słuchaniu słów Słowa Bożego i posłuszeństwu na-*

inducit in pandochium, id est in Ecclesiam, quae omnes suscipit, et nulli auxilium suum denegat, ad quam cunctos provocat Jesus Dickens: Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos”.

⁵⁶ Najwyraźniej będzie to widoczne w przypadku Eucharystii.

⁵⁷ Por. *Hom. Ex. V, 1, 4*: „Widzicie, jak bardzo od zapisu historycznego różni się przekaz Pawła: to, co Żydzi uważają za „przejście przez morze”, Paweł nazywa chrztem; to, co oni uważają za „obłok”, Paweł uznaje za Ducha Świętego. Pragnie, byśmy w podobny sposób rozumieli również pouczenie, które Pan udzielił w Ewangelii: „Jeśli ktoś nie odrodzi się z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa niebieskiego”.

⁵⁸ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 274.

*kazom kościelnym*⁵⁹. Fenomen rozstąpienia się wód Morza to wkroczenie człowieka w etap katechumenatu. Mojżesz, czyli Prawo, pod koniec swojego życia oddaje nas w ręce Jozuego (Jezusa), który odtąd staje się przewodnikiem człowieka w drodze ku zbawieniu, a inicjacją tego jest drugie przejście przez Jordan będące typem chrztu we Krwi Chrystusa⁶⁰. Ze Starym Przymierzem związany jest również chrzest Jana Chrzciciela, który odnosi się do skruchy za grzechy i podjęcia pokuty⁶¹.

Chrzest dany przez Jezusa, również dostrzegamy zmysłowo, jest on jednak skutecznym działaniem Ducha Świętego⁶². Mimo, iż w tym chrzcie występuje także materia wody to dla Orygenesa reprezentuje ona inną hipostazę utożsamiającą się z Trzecią Osobą Trójcy Świętej⁶³. Ów chrzest z Ducha gładzi ludzkie grzechy i usposabia człowieka do nowego życia, ponieważ łączy się ściśle z uczestnictwem w Męce, Śmierci i Zmartwychwstaniu Odkupiciela.⁶⁴ Skoro zaś chrzest pozwala człowiekowi czerpać łaskę z wydarzenia Paschy Jezusa, a przede wszystkim z Jego Zmartwychwstania, to na zasadzie logicznego wnioskowania możemy jednoznacznie stwierdzić, że jest on także przyczyną usprawiedliwienia, ponieważ – jak to zaznaczył Adamantios cytując *verbatim* Apostoła Pawła – *Chrystus usprawiedliwia tylko tych, którzy za przykładem Jego zmartwychwstania przyjęli nowe życie*⁶⁵. Aleksandryjczyk zaś określa chrzest mianem *pierwszego zmartwychwstania*⁶⁶. Ponadto Scholarcha w *Homiliach o Księdze Wyjścia* ukazuje *sprawiedliwość* jako atrybut Boga, który poprzez chrzest odmienia los Ludu Bożego⁶⁷. W tej interpretacji możemy zatem doszukiwać się powiązania z prawdą o usprawiedliwiającej mocy chrztu wyrażonej na kartach Nowego Testamentu.

⁵⁹ Por. Origenes, *Homiliae in Ieremia*, ed. P. Husson, P. Nautin, SCh 232, Paris 1976; SCh 238, Paris 1977, s. 10-299; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, PSP 30, Warszawa 1986, IV, 1.

⁶⁰ Por. tamże.

⁶¹ Por. Origenes, *Fragmenta in Ioannem*, ed. E. Preuschen, Griechischen Christlichen Schrifsteller 4, Leipzig 1903, s. 483-574; tłum. S. Kalinkowski, *Fragmenty o Ewangelii św. Jana*, PSP 28/ 2, Warszawa 1981, LXXXI.

⁶² Por. *Hom. Ex. VI, 7, 1*.

⁶³ Por. *Fragm. Io. XXXVI*.

⁶⁴ Myśl ta jest zawarta w VIII rozdziale V księgi *Komentarza*. Por. *Hom. Ex. V, 2, 3*: „Apostoł poucza nas, że w słowach tych zawierają się tajemnice chrztu, to jest rzeczą konieczną, aby ci, „którzy otrzymują chrzest w Chrystusie, zostali ochrzczeni w Jego śmierci i wraz z Nim zostali pogrzebani” oraz razem z Nim zmartwychwstali trzeciego dnia; ich też zgodnie ze słowami Apostoła Chrystus „razem ze sobą wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich”.

⁶⁵ Por. *Comm. Rom. IV, 7*: „Justificat ergo eos Christus tantummodo qui novam vitam exemplo resurrectionis ipsius, et vetusta iniustitiae atque iniquitatis indumenta velut causam mortis abjiiciunt”.

⁶⁶ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 291.

⁶⁷ Por. *Hom. Ex. VI, 7, 1*: „Sprawiedliwością swoją wyprowadziłeś ów lud swój, który wyzwoliłeś. Ukoileś go mocą swoją w Twym świętym spokoju”. Pan wyprowadza w „sprawiedliwości” swój lud, który „wyzwolił przez odradzające obmycie”; pociesza go również pociechą Ducha Świętego „w swej mocy i swym spokoju”, albowiem nadzieja przyszłych dóbr rodzi spokój w tych, którzy się trudzą; podobnie nagrody łagodzą ból związany z wysiłkiem i ćwiczeniami tym, którzy uczestniczą w zawodach”.

Orygenes podkreśla *explicite*, że skuteczność chrztu nie jest jedynie zależna od samego zewnętrznego aktu przyjęcia tego sakramentu, ale uwarunkowana jest ona wymogiem zachowania abstynencji w stosunku do nieprawych uczynków i podjęcia uczynków wynikających z wiary. Autor opisuje to w następujący sposób: *Słuszniej zatem i w sposób oczywisty rozumiemy, że unikanie złych uczynków, którego symbolem jest obrzezanie, uznane zostanie za nieczystość, jeśli nie towarzyszą mu uczynki wiary. Również jeśli człowiek należący do Kościoła po obrzezaniu łaską chrztu przekracza Prawo Chrystusowe to jego obrzezanie przez chrzest ocenione mu będzie na równi z nieobrzezaniem wynikającym z braku wiary. Powiedziano wszak, iż «wiara bez uczynków jest martwa», a zły sługa zaliczony zostaje pomiędzy niewiernych*⁶⁸.

Co więcej Scholarcha uważa, że nie tylko skutki chrztu zostają udzielone po spełnieniu określonych warunków, ale także sam chrzest powinien zostać udzielony człowiekowi uprzednio wyzbytemu z grzechu⁶⁹. Orygenes ma jednak świadomość, że chrześcijanin, okreśłany mianem świętego, pomimo przyjęcia chrztu musi nieustannie się nawracać⁷⁰. Autor *Komentarza* kilkakrotnie akcentował biblijne stanowisko, że nie ma i nie było na świecie człowieka, który odznaczałby się infinitystyczną nieskazitelnością⁷¹. To założenie neguje przede wszystkim hipotezę totalnego i permanentnego działania usprawiedliwienia obejmującego całokształt ludzkiej egzystencji. Człowiek, nawet najbardziej sprawiedliwy, zawsze bowiem będzie podlegał choćby najmniejszym namiętnościom i nim ulegał. Takie rozumowanie prowadzi Orygenes do sformułowania wizji eschatologicznego chrztu, będącego ostatnią fazą tego sakramentu, który nie jest już *obrazem*, ale *rzeczywistością par excellence*.⁷² Chrzest ten ma się dokonać po zmartwychwstaniu, ponieważ nikt nie będzie mógł wrócić do życia w ciele będąc nieoczyszczonym z nieprawości. Aleksandryczyk pisze o tym w następujący sposób: *Moim zdaniem również po zmartwychwstaniu potrzebo-*

⁶⁸ *Comm. Rom.* II, 12.

⁶⁹ Por. *Hom. Luc.* XXI, 4: „Pójdźcie, katechumeni, czyńcie pokutę, abyście otrzymali chrzest na odpuszczenie grzechów! Chrzest na odpuszczenie grzechów otrzymuje ten, kto przestaje grzeszyć. Jeśli bowiem do obmycia przystępuje ktoś, kto grzeszy, to nie dostępuje on odpuszczenia grzechów”; Por. *Hom. Luc.* XX, 5: „Trzeba zwrócić uwagę i na to, że Jan przemawia „do tłumów, które wychodziły, aby przyjąć chrzest”. Kto chce otrzymać chrzest, powinien „wyjść”. Ten bowiem, kto pozostaje w dawnym swym stanie, kto nie porzuca swych obyczajów i nawyków, nie może należycie zbliżyć się do chrztu. Abyś zrozumiał, co znaczy „wyjść, aby przyjąć chrzest”, weź świadectwo Pisma i posłuchaj, co Bóg mówi do Abrahama: „Wyjdz z ziemi swojej”.

⁷⁰ Por. Origenes, *Homiliae in Numeros*, ed. W. A. Baehrens, GCS 7, s. 3-285; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Liczb*, PSP 34/1, Warszawa 1986, X, 1.

⁷¹ Przykład Hioba, który poznał swój grzech. Por. *Comm. Rom.* III, 6.

⁷² Niektórzy badacze Orygenesu wskazują, że Scholarcha z Aleksandrii w swoim rozumieniu kładzie podwaliny pod scholastyczne rozumienie rzeczywistości sakramentalnej, które wprowadza pojęcia *sacramentum* (obraz) i *res* (rzeczywistość). W tym toku myślowym dla Orygenesu wizja chrztu ze Starego Przymierza postrzegana byłaby jako *sacramentum*. W chrzcie ustanowionym przez Jezusa dostrzegamy pod osłoną *sacramentum* prawdziwą *res*. A dopiero chrzest eschatologiczny mieściłby w sobie *res* bez zasłony

wać będziemy sakramentu, który nas obmyje i oczyści – nikt bowiem nie będzie mógł zmarłychwstać niezabrudzony; nie można też znaleźć żadnej duszy, która od razu byłaby wolna od wszelkich grzechów. Dlatego w odradzającym chrzcie dokonuje się tajemnica: jak Jezus zgodnie z ekonomią swego wcielenia został oczyszczony przez ofiarę tak samo my zostaniemy oczyszczeni przez duchowe odrodzeni⁷³.

Orygenes kwituje rozważania odnośnie do chrztu eschatologicznego stwierdzeniem, że dla jednych stanie on się przyczyną osiągnięcia łaski zbawienia, dla drugich zaś ogniem potępienia⁷⁴. Możemy więc stwierdzić, że pełnia usprawiedliwienia człowieka zaistnieje dopiero na końcu czasów i dokona się to mocą Chrystusa w ostatecznej formie sakramentu odrodzenia. Sprawiedliwość bytu ludzkiego będzie miała wtedy charakter ontologiczny.

3.3. Eucharystia podtrzymująca życie w sprawiedliwości

Drugim sakramentem, który działa usprawiedliwiająco jest Eucharystia. Orygenes bez wątpienia w swoich tekstach wyraża silne przekonanie o realnej obecności Jezusa w Chlebie Eucharystycznym. Określa on jednak sakramentalne postacie Ciała i Krwi Chrystusa określeniami *typiczne i symboliczne*⁷⁵. Termin *symbol* w dziedzictwie teologicznym uległ dynamicznej zmianie. Niegdyś *symbol* rozumiano jako przedmiot, który jest tożsamy z rzeczywistością do której się odnosi⁷⁶. Tak więc w orygenesowym warsztacie, użycie tego terminu nie zaprzecza, a wręcz przeciwnie, potwierdza nam wiarę Adamantiosa w substancjalną obecność Chrystusa w Eucharystii. Aleksandryjczyk nie waha się także dokonać organicznego, nierozzerwalnego połączenia i przenikania się rzeczywistości Eucharystii, Chrystusa i Kościoła⁷⁷. Píše o tym tak: *Otóż «Betlejem»znaczy «Dom Chleba»; a dokąd mieli spieszyć pasterze po ogłoszeniu pokoju, jeśli nie do duchowego domu niebiańskiego chleba Chrystusowego, to znaczy do Kościoła, gdzie codziennie w mistyczny sposób ofiarowany jest «chleb, który zstąpił z nieba» i daje życie światu? To Chrystus jest «chlebem żywym, który zstąpił z nieba i został dany za życie świata, jak On sam mówi w Ewangeliach»*⁷⁸.

sacramentum.; Por. M Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesa*, Lublin 1997, s. 289; H. Crouzel, *Orygenes*, s. 276.

⁷³ *Hom. Luc. XIV, 6.*

⁷⁴ Por. tamże, *XXVI, 3*: „Jeśli będziesz święty zostaniesz ochrzczony Duchem Świętym, jeśli będziesz grzesznikiem, zostaniesz zanurzony w ogniu. Jeden i ten sam chrzest dla niegodnych i grzeszników stanie się ognistym potępieniem, tym zaś, którzy są święci i z pełną wiarą zwracają się do Pana, udzielona zostanie łaska Ducha Świętego i zbawienie”.

⁷⁵ H. Crouzel, dz. cyt., s. 279.

⁷⁶ H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 75.

⁷⁷ H. Crouzel w swojej monografii poświęconej Aleksandryjczykowi písze, że Orygenes nie często w swoich dziełach wspomina o związku między Eucharystią, a Kościołem, s. 280.

⁷⁸ *Fragm. Luc. 40 (60).*

Na podstawie tego fragmentu *Homilii* możemy przypuszczać, że Orygenes przyznaje Eucharystii pierwszorzędną rolę w konstituowaniu wspólnoty Kościoła, któremu – aby podkreślić ścisły związek z ofiarą Chrystusa – przypisuje nazwę *Dom Chleba*, czyli Betlejem. Ów Chleb to Syn Boży, który poprzez swoje zstąpienie z nieba, akt miłosiernej descendencji, *daje życie światu*. Ten prosty zwrot jest kluczowy dla rozważań niniejszej pracy, ponieważ owo życie, wiąże się ściśle z podjęciem osobistego zmartwychwstania na wzór Chrystusa.⁷⁹ Nie jest to sfera błość, lecz coś o wyraźnej duchowej perspektywie. To życie stanowi więc podstawowy warunek do osiągnięcia skutków usprawiedliwienia, a zatem Chrystus nie tylko *proponuje* usprawiedliwienie człowiekowi w wydarzeniu Swojej Paschy, ale także pomaga człowiekowi poprzez uświęcenie wypełnić wspomniany wyżej warunek do osiągnięcia tegoż usprawiedliwienia, a dzieje się to podczas przyjmowania Jego sakramentalnego Ciała i Krwi. Sam akt przyjęcia postaci eucharystycznych pozbawiony jest jednak swojej mocy, jeżeli osoba przyjmująca je nie znajduje się w odpowiedniej wewnętrznej dyspozycji⁸⁰. Jednym z niezbędnych wymogów postawy chrześcijanina, by uzyskać usprawiedliwienie płynące ze spożywania *prawdziwego Chleba* jest wiara. Orygenes tę zależność opisuje w swoim *Komentarzu*: *Wskazuje tutaj, że ani nasza wiara bez krwi Chrystusa, ani krew Chrystusa bez naszej wiary nie przynoszą usprawiedliwienia: jednak bardziej usprawiedliwia nas krew Chrystusa aniżeli nasza wiara*⁸¹.

Aleksandryczyk nie ma wątpliwości, że esencjalnym ogniwem dla procesu usprawiedliwienia jest krew Chrystusa i chociaż stanowi ona o wiele potężniejszy element w tej korelacji, to jednak do zaistnienia pożądanych skutków potrzebna jest wiara.⁸² Niegodne przyjmowanie komunii świętej może przynieść efekt odwrotny, to znaczy zamiast uświęcenia sprowadzi potępienie⁸³.

⁷⁹Por. *Comm. Rom. IV, 7*: „Chrystus usprawiedliwia tylko tych, którzy za przykładem Jego zmartwychwstania przyjęli nowe życie”.

⁸⁰ Por. Origenes, *Commentarium in Evangelium Matthaei*, księgi X-XI, ed. R. Girod, SCh 162, Paris 1970; księgi XII-XVII, ed. E. Klostermann, E. Benz, GCS 10, Leipzig 1935; tłum. K. Augustyniak, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŻMT 10, Kraków 1998. XI, 14.

⁸¹ *Comm. Rom. IV, 11*: „Ex quo ostendit, quod neque fides nostra sine Christi sanguine, neque sanguis Christi nos sine fide nostra justificat; ex utroque tamen multo magis sanguis Christi nos, quam fides nostra justificat”.

⁸² Zagadnienie wiary i szczegółowa analiza roli jaką odgrywa w procesie usprawiedliwienia będzie przedmiotem zainteresowania kolejnego paragrafu niniejszej pracy.

⁸³ Orygenes jako potwierdzenie tego założenia podaje przykład Judasza. Por. *Comm. Io. XXXII, 24*: „Słusznie więc w odniesieniu do tego miejsca można powiedzieć następująco: kto niegodnie spożywa chleb Pana i pije jego kielich, ten na potępienie je i pije, bo jedna i ta sama moc znajdująca się w chlebie i w kielichu czyni dobro dla ustalonego dobrego usposobienia, dla złego zaś czyni zło. Tak samo kromka podana przez Jezusa miała ten sam charakter co chleb, który został dany uczniom ze słowami: „Bierzcie jedzcie”. Pozostałym jednak uczniom chleb został dany dla zbawienia, Judaszowi zaś dla potępienia, ponieważ „po kromce” szatan w niego wstąpił”.

Oryginalną myślą Teologa jest stawianie na równi spożywania sakramentalnych postaci oraz zagłębianie się w lekturę Słowa Bożego. Orygenes wyraża pogląd, że obydwie rzeczywistości są symbolami tego samego – Logosu. Prowadzi to do stwierdzenia, że Chrystus udziela siebie swoim wiernym w jednakowym stopniu w tych dwóch czynnościach spirytualistycznych.⁸⁴ Potwierdzeniem takiej interpretacji są słowa Adamantiosa zawarte na kartach *Homilii do Księgi Liczb: Jaki lud ma zwyczaj pić krew [...]?* *Mówimy o sobie, że pijemy krew Chrystusa nie tylko w obrządku sakramentalnym, ale i wówczas, gdy przyjmujemy Jego słowa, w których jest życie – zgodnie z tym, co On sam mówi: Słowa, które ja wam powiedziałem są duchem i życiem. A zatem zraniony jest ten, czyją krew pijemy[...] Zranieni są i ci, którzy głosili nam Jego Słowo: gdy bowiem czytamy ich słowa, mianowicie słowa Jego apostołów, i gdy znajdujemy w nich życie, pijemy krew zranionych*⁸⁵.

Po raz kolejny nasuwa się wniosek, że sakrament Eucharystii, jak i natchnione stronicie Pisma Świętego, są nośnikami życia, a co za tym idzie także usprawiedliwienia, przez fakt obecności w nich prawdziwego Chrystusa. Bytowe zespolenie Logosu z tymi środkami szafowanymi przez Kościół prowadzi nas do konkluzji, że wspólnota eklezjalna nie jest sama z siebie źródłem usprawiedliwienia – poprzez dysponowanie sakramentami – a jedynie dzierżawcą z woli Syna Bożego.

3.4 Usprawiedliwienie przez pokutę.

Kościół jako depozytariusz łaski Chrystusa uzdolniony jest także do oczyszczania z grzechów swoich członków poprzez pokutę⁸⁶. Jest ona dla Orygenesa przedłużeniem skutków chrztu, ponieważ jej zasadniczym celem jest zmazanie grzechów, które człowiek popełnia po jego przyjęciu⁸⁷. Uległość wobec zła wyklucza poddanie się sprawiedliwości. Scholarcha twierdzi bowiem, że człowiek podlega albo *niewolnictwu grzechu* albo *niewolnictwu sprawiedliwości*⁸⁸. Potwierdza to, że pokuta w sensie pasywnym przyczynia się do przygotowania człowieka, by ten mógł zostać usprawiedliwiony, ponieważ powoduje ona regres objawów nieprawości. W nomenklaturze stosowanej przez Orygenesa człowiek poprzez pokutę może swoje grzechy jedynie *odkupić* (επκάλυψαι) zaś holistyczne *odpuszczenie* (ἀφεσις) win dokonuje się jednorazowo poprzez chrzest lub męczeństwo⁸⁹. Najwyraźniej semantyczne odniesienia tych dwóch terminów są znacząco różne. Pierwszy z nich

⁸⁴ Por. H. Pietras, dz. cyt., s. 75.

⁸⁵ *Hom. Num.* 16, 9.

⁸⁶ Orygenes w Homiliach do Księgi Kapłańskiej wyróżnia siedem sposobów duchowego oczyszczenia się z grzechów. Por. *Hom. Lev.* II, 4.

⁸⁷ Por. *Comm. Rom.* VII, 10:.

⁸⁸ Por tamże, VI, 3.

⁸⁹ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 283.

prawdopodobnie zakłada swoistą niepewność zmazania win, drugi zaś oznacza ich całościowe wyzbycie się. Jednak którekolwiek znaczenie weźmiemy pod uwagę, zawsze będzie ono implikowało wykorzenienie zła, a w konsekwencji możliwość uczynienia z człowieka świadomego podmiotu usprawiedliwienia.

Reasumując rozważania odnośnie do Kościoła jako szafarza usprawiedliwienia musimy stwierdzić, że owo Mistyczne Ciało Chrystusa uzdalnia swoje członki do przyjęcia skutków dzieła Chrystusa, które powodują ich uświęcenie. Orygenes mocno akcentuje pośrednictwo Kościoła w usprawiedliwianiu człowieka, ale wyraźnie zaznacza, że to Syn Boży – Logos jest pierwszą przyczyną tego procesu i On sam działa w Kościele poprzez ustanowione w nim środki, którymi są między innymi sakramenty. Omawiana we wstępie paragrafu natura Kościoła pokazuje, że panuje w Nim zarówno świętość aniołów, jak i ułomność człowieka. Chrystus prowadzi Kościół przez dzieje historii do finalnego etapu Jego bytowania, który zwieńczony będzie powrotem do Bożej henady. Orygenes wyraża nadzieję na taką konsekwencję tych wydarzeń w głoszonej przez siebie słynnej doktrynie apokatastazy⁹⁰, która – co warto podkreślić – nie posiada znamion *regula fidei*, a raczej przyjmuje jej hipotetyczność. Dopiero w tej niebiańskiej perspektywie Kościoła triumfującego wszystkie stworzenia odznaczają się będą permanentną sprawiedliwością. Kościół pielgrzymujący natomiast czerpie jej namiastkę poprzez uczestnictwo w duchowych aktach, które są zapowiedzią tego stanu.

Zakończenie

Orygenes niewątpliwie staje się prekursorem rozważań dotyczących procesu usprawiedliwienia człowieka. Nie są to jednak rozważania usystematyzowane, tworzące zwartą całość. Niewątpliwie możemy jednak wyszczególnić etapy usprawiedliwiania człowieka począwszy od upadku w preegzystencji, którego skutkiem była utrata pierwotnej sprawiedliwości. Kluczową fazą jest dzieło paschalne Chrystusa, które jest źródłem usprawiedliwienia. Sprawiedliwość domaga się jednak trwałego umocnienia w życiu duchowym człowieka. Orygenes mocno akcentuje pośrednictwo Kościoła w usprawiedliwianiu człowieka, ale wyraźnie zaznacza, że to Syn Boży – Logos jest pierwszą przyczyną tego procesu i On sam działa w Kościele poprzez ustanowione w nim środki, którymi są między innymi sakramenty we współczesnym tego słowa rozumieniu.

⁹⁰ J. Duda, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich*, „Studia Teologiczne” 27(2009), s. 187.

Streszczenie

Niniejszy artykuł stanowi fragment dysertacji, poruszającej temat zagadnienia usprawiedliwienia człowieka w świetle nauki wczesnochrześcijańskiego myśliciela Orygenes na podstawie Komentarza do Listu do Rzymian (łac. *Commentarium in Epistulam ad Romanos*). Aleksandryczyk stał się prekursorem doktryny o usprawiedliwieniu w czasach patrystycznych, nadając odpowiedni kierunek swoim następcom. Praca ta obejmuje zagadnienie przebiegu procesu usprawiedliwienia człowieka. Konieczność usprawiedliwienia jest skutkiem upadku w preegzystencji. Był to rodzaj grzechu pierworodnego oddziedziczonego przez ludzkość. Konsekwencją tego stanu było paschalne dzieło Chrystusa: Jego Męka, śmierć i Zmartwychwstanie, które przyniosło światu dar usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie jest udzielane przez Chrystusa w Jego Kościele. Dzieje się to przez chrzest eucharystię i pokutę.

Summary

Human's justification in the context of historico-redemptive proces in Origen's „Commentarium in Epistulam ad Romanos”

The paper is a part of the thesis (dissertation) addressing the issue of the human's justification in the light of the teaching of the Early-Christian writer Origen. The thesis is written on the basis of the Comment to the Letter to the Romans (from Latin - *Commentarium in Epistulam ad Romanos*). The Alexandrian became the pioneer of the doctrine of justification in the patristic times pointing his successors in the right direction. The thesis is focused on process of human's justification. Necessity of justification is an effect of the first downfall in pre-existence world. It was kind of first sin that was inherited by human race. The consequence of this state was the paschal act of Christ: His Passion, Death and Resurrection, which brought to the world final justification. Justification is also given by Christ in His Church wherewithal eucharist, baptism and penance.

Bibliografia:

- Crouzel, H. (2004). *Orygenes*, J. Margański (tłum.). Kraków: Homini.
- Duda, J. (2008). *Jeden świat czy wiele światów? Kosmologiczne podstawy doktryny Orygenes*. Siedlce: Unitas.
- Duda, J. (2009). Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich. *Studia Teologiczne* 27, 187-201.

Origenes, (1981). *Fragmenta in Ioannem*, ed. E. Preuschen, Griechischen Christlichen Schrieffsteller 4, (483-574), Leipzig 1903. W: S. Kalinkowski (tłum.), Fragmenty o Ewan-

geliu św. Jana, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 28/2, (179-247). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1985). *Homiliae in Leviticum*, ed. M. Borret, *Sources chretiennes* 286-287, Paris 1981. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 31/2. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1986). *Contra Celsum*, ed. M. Borret, *Sources chretiennes* 132, Paris 1967; *Sources chretiennes* 136, Paris 1968; *Sources chretiennes* 147, Paris 1969; *Sources chretiennes* 150, Paris 1969; wstęp i indeks, *Sources chretiennes* 227, Paris 1976. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Przeciw Celsusowi*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1986). *Homiliae in Ieremia*, ed. P. Husson, P. Nautin, *Sources chretiennes* 232, Paris 1976; *Sources chretiennes* 238, (10-299) Paris 1977. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Księdze Jeremiasza*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 30, (23-190). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1986). *Homiliae in Lucam*, ed. H. Crouzel, F. Fournier, P. Perichon, *Sources chretiennes* 87, Paris 1962. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 36. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1986). *Homiliae in Numeros*, ed. W. A. Baehrens, *Griechischen Christlichen Schrieffsteller* 7, s. 3-285; W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Księdze Liczb*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 34/1. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1994). *Commentarium in Epistulam ad Romanos*. W: J.P. Migne (red.), *Patrologia Graeca* 14, k. 833-1292. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 57. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1996). *De principiis*, ed. H. Crouzel, M. Simonetti, *Sources chretiennes* 252, Paris 1978; *Sources chretiennes* 268, Paris 1980; fragmenty greckie i łacińskie, komentarz i indeks, *Sources chretiennes* 253, Paris 1978; *Sources chretiennes* 269, Paris 1980; *Sources chretiennes* 312, Paris 1984. W: S. Kalinkowski (tłum.), *O zasadach, Źródła Myśli Teologicznej* 1. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Origenes, (1998). *Commentarium in Evangelium Matthaei*, księgi X-XI, ed. R. Girod, *Sources chretiennes* 162, Paris 1970; księgi XII-XVII, ed. E. Klostermann, E. Benz, *Griechischen Christlichen Schrieffsteller* 10, Leipzig 1935. W: K. Augustyniak (tłum.), *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza, Źródła Myśli Teologicznej* 10. Kraków: WAM.

Origenes, (2003). *Commentarium in Evangelium Ioannis*, ed. C. Blanc, *Sources chretiennes* 120, Paris 1966; *Sources chretiennes* 157, Paris 1970; *Sources chretiennes* 222, Paris 1975; *Sources chretiennes* 290, Paris 1982; *Sources chretiennes* 385, Paris 1992. W: S. Kalin-

kowski (tłum.). Komentarz do Ewangelii według św. Jana, *Źródła Myśli Teologicznej* 27. Kraków: WAM.

Origenes, (2012). *Homiliae in Exodum*, ed. M. Borret, *Sources chretiennes* 321, Paris 1985. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Księdze Wyjścia, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 31/1* (21-154). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (2012). *Homiliae in Genesim*, ed. L. Doutreleau, *Sources chretiennes* 7 bis, Paris 1956. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Homilie o Księdze Rodzaju, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 31/1* (155-278). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Pietras, H. (2007). *Początki teologii Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Szram, M. (1997). *Chrystus - Mądrość Boża według Orygenesa*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.