

Ks. Rafał Soćko\*

**PRAWO MOJŻESZA I WIARA W CHRYSYDUSA  
JAKO GŁÓWNE DETERMINANTY USPRAWIEDLIWIENIA CZŁOWIEKA  
NA PODSTAWIE „COMMENTARIUM IN EPISTULAM AD ROMANOS”  
ORYGENESA**

**Treść:** Wstęp; 1. Charakterystyka i znaczenie Prawa Mojżeszowego i wiary w Chrystusa w procesie usprawiedliwienia; 2. Duchowe rozumienie Prawa Mojżeszowego; 3. Prawo Mojżesza i Prawo Chrystusa; 4. Wiara podstawą usprawiedliwienia; 5. Chrystocentryzm wiary; 6. Dynamizm wiary; 7. Wiara w Mesjasza a uwolnienie od grzechów; Zakończenie; Streszczenie; Summary: Law of Moses and faith in Christ as main determinants of human's justification in Origen's commentarium in epistulam ad Romanos.

**Słowa kluczowe:** Orygenes, Prawo Mojżesza, wiara w Chrystusa, usprawiedliwienie, zbawienie, duchowe znaczenie, literalne znaczenie

**Key words:** Origen, Law of Moses, faith in Christ, justification, salvation, spiritual meaning, literal meaning

## **Wstęp**

Tematyka usprawiedliwienia człowieka stanowi jedną z najbardziej frapujących płaszczyzn refleksji soteriologicznych. W Piśmie Świętym termin *usprawiedliwienie* pojawia się głównie w listach św. Pawła. W ewangeliach oraz licznych utworach hagiograficznych srodek ciężkości podejmowanych dywagacji powiązanych z tą materią teologiczną pada raczej na odkupienie. Dalekie powiązania semantyczne z procesem usprawiedliwienia możemy odnaleźć w tych mowach Jezusa, gdzie porusza On zagadnienie samodoskonalenia

---

\* Autor (ur. 10.05.1994 r.) jest księdzem diecezji siedleckiej (2019), absolwentem Wyższego Seminarium Duchownego w Nowym Opolu, afiliowanego do Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, sekcja św. Jana Chrzyciela; mgr teologii na podstawie pracy z zakresu patrologii: *Usprawiedliwienie jako owoc odkupienia w Commentarium in Epistulam ad Romanos Orygenes*. Promotorem pracy był ks. dr Jerzy Duda. Artykuł jest przepracowaną wersją części pracy magisterskiej. Autor od 2019 roku jest wikariuszem w parafii pw. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Drełowiu, dekanat komarowski.

siebie czy też unikania grzechu. O pełnym usprawiedliwieniu człowieka możemy mówić jedynie w kontekście paschy Jezusa.

Klucz do zrozumienia idei usprawiedliwienia stanowi Stary Testament. Pisma prorockie i Psalmy w wielu miejscach przywołują termin *sprawiedliwość*, od którego pochodzi omawiany termin Pawłowy.

Pierwotna Tradycja Kościoła, a w dużej mierze dziedzictwo piśmiennicze Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich, traktuje zagadnienie usprawiedliwienia dość marginalnie. W traktatach z I i II wieku po Chrystusie odnajdujemy na ten temat jedynie pojedyncze wzmianki. Usprawiedliwienie częstokroć identyfikowane jest w nich ze zbawieniem. Dopiero na przełomie IV i V wieku własną systematyczną doktrynę opracował św. Augustyn (+430)<sup>1</sup>. Pomijając krótki epizod w okresie scholastyki<sup>2</sup> temat usprawiedliwienia nie będzie budził większego zainteresowania aż do końca średniowiecza, kiedy to stanie się *kością niezgody* pomiędzy zwolennikami reformy Marcina Lutra (+1546), a stroną katolicką<sup>3</sup>. Stąd też ożywioną debatę o usprawiedliwieniu podejmie Sobór Trydencki (1545-1563)<sup>4</sup>.

W czasach nam współczesnych refleksja nad istotą tego aktu przeżywa swoisty renesans z powodu otwarcia się bram Kościoła na dialog ekumeniczny, który zapoczątkował Sobór Watykański II<sup>5</sup>. Między innymi owocem wspólnych wysiłków stron ewangelickiej i katolickiej jest opracowanie wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu<sup>6</sup>.

Niniejszy artykuł odwołuje się do spuścizny teologicznej Orygenesa (+254), który jako pierwszy przed *doktorem łaski* – św. Augustynem – podejmuje próbę opisanego zjawiska w oparciu o nauczanie św. Pawła z Tarsu. Adamantios jawi się bowiem jako prekursor szczegółowej wizji usprawiedliwienia w okresie patrystycznym nadającym ton swoim następcom. Czyni to na kartach *Komentarza do Listu do Rzymian*. Scholarsze nie zależy na ułożeniu systematycznego traktatu dogmatycznego dotyczącego usprawiedliwienia. Jest to dla niego temat drugorzędny, ukazujący się jakby w tle podejmowanych zagadnień. Tok myśli Aleksandryjczyka koncentruje się raczej na omówieniu skrajnych biegunów

<sup>1</sup> Por. Augustinus, *Epistula 186*.

<sup>2</sup> Por. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, q. 113, a. 1-10, w: Tenże, *Suma teologiczna, t. XIV: Nowe Prawo łaski, tłum. R. Kosteci, London 1973, s. 172-200*.

<sup>3</sup> Por. T. Jaklewicz, *Święty grzesznik. Formuła Marcina Lutra «simul iustus et peccator» w kontekście ekumenicznym*, Lublin 2006, s. 86-108.

<sup>4</sup> Sobór Trydencki, Sesja VI, *Dekret o usprawiedliwieniu z 1547 r.* (BF VII 58-109).

<sup>5</sup> Por. Dekret o ekumenizmie. *Unitatis reditengratio*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 203-218.

<sup>6</sup> Por. J. M. Lipniak, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja «Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu» w teologii katolickiej*, Świdnica 2006.

duchowego życia człowieka: niewolnictwa grzechu i Chrystusowego synostwa<sup>7</sup>. Orygenes podejmuje zatem w swej pracy fundamentalne pytanie o tożsamość człowieka i tożsamość chrześcijanina. Kunsztownie przeplata on w niej wątki antropologiczne z mistycznymi. Pomimo iż problematyka soteriologiczna, a wraz z nią usprawiedliwienie potraktowana została zdawkowo i z wiadomych względów jest ona nieuporządkowana, to jednak możemy przypuszczać, że informacje zawarte w *Komentarzu* mają charakter nowatorski, oryginalny i mogą rzutować na dynamikę interpretacji procesu usprawiedliwienia człowieka. Nieodkryta do tej pory wartość utworu Orygenesesa może wynikać z jego spirytualistycznego podejścia w wypowiedzaniu się o usprawiedliwieniu, braku precyzyjnej definicji tegoż terminu lub bazowaniu na łacińskim tłumaczeniu Rufina z Akwilei, co wynika z niezachowania się całości greckiego oryginału. Trudno jest więc dotrzeć do samej esencji myśli Teologa Aleksandryjskiego.

### **1. Charakterystyka i znaczenie Prawa Mojżeszowego i wiary w Chrystusa w procesie usprawiedliwienia.**

Usprawiedliwienie to dar Paschalnego Kyriosa dla zanurzonej w grzechu ludzkości. Człowiek, pozbawiony pierwotnej sprawiedliwości, może je otrzymać za pośrednictwem Kościoła, który szafując łaskami płynącymi z sakramentów, pozwala duchowo odradzać się swoim członkom. Aplikacja usprawiedliwienia przez chrześcijanina nie jest jednak procesem automatycznym, ale domaga się odpowiedniej wewnętrznej dyspozycji. Innymi słowy zachodzi ścisła relacja między jakością chrześcijańskiego życia, a postępowaniem w procesie usprawiedliwienia.

Punktem wyjścia dla naszych rozważań będzie ukazanie alegorycznego rozumienia Prawa Mojżeszowego i jego ewentualnego wpływu na otrzymanie usprawiedliwienia. Kolejnym zagadnieniem będzie prezentacja wiary jako czynnika, który bezpośrednio determinuje tenże akt. Celem refleksji jest próba rozwiązania aporii: dlaczego cnota wiary posiada skuteczniejszy walor usprawiedliwiający niż wypełnianie uczynków Prawa.

### **2. Duchowe rozumienie Prawa Mojżeszowego**

Tematyka Prawa Mojżeszowego jako pierwotnego czynnika determinującego usprawiedliwienie nie jest usystematyzowana na kartach dzieła orygenesowego. Adamantios nie tyle opisuje rzeczywistość Prawa żydowskiego, ile koncentruje się na wykazaniu opozycji pomiędzy wypełnianiem jego literalnego rozumienia, a perspektywą usprawiedliwienia dokonanego mocą wiary. Scholarcha zdaje sobie sprawę przede wszystkim z trudności wynikającej z precyzyjnego interpretowania znaczenia terminu Prawo w liście Pawłowym.

<sup>7</sup> Por. E. Stanuła, *Człowiek wewnętrzny (wstęp)*, w: Orygenes, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*, PSP 57/1, Warszawa 1994, s. 19-23.

Jak sam zauważa, Apostoł nie wykazuje się konsekwencją w używaniu tego zwrotu na kartach natchnionej epistoły, stosując go w kilku znaczeniach jednocześnie<sup>8</sup>.

Ponadto Prawo Mojżeszowe nie stanowi centrum rozważań z tego względu, iż odnosi się ono jedynie do jednego narodu, natomiast soteriologia Nowego Przymierza zapoczątkowana przez dzieło Chrystusa ma charakter uniwersalny, co oznacza, że obejmuje ogół ludzkości. Scholarcha w swoim dziele używając zwrotu *Lex Moysi* przedstawia je najczęściej kontestując obowiązywalność jego paradygmatu. Nie omawia jego właściwości. Służy mu ono raczej w argumentacji wykazującej użycie innego znaczenia słowa Prawo w danym fragmencie dzieła, kiedy rozważa jakie konsekwencje mogłoby za sobą pociągnąć rozpoznanie zastosowanego terminu, gdyby ograniczono go do zakresu Prawa Mojżeszowego. Ta sztuczna zamiana desygnatów prowadzi często do paradoksu, którym Aleksandryczyk udowadnia, iż św. Paweł miał jednak na myśli inne rozumienie tego terminu. Poszukiwanie wartościowych informacji o usprawiedliwiającym charakterze Prawa Mojżeszowego spisanych przez Orygenesa jest zatem zadaniem trudnym.

Święty Paweł w *Liście do Rzymian* przeciwstawia się legalistycznemu rozumieniu daru usprawiedliwienia przez Żydów, którzy postrzegali dostąpienie tej łaski jako rezultat skrupulatnego wypełnienia przepisów Prawa. Scholarcha Aleksandryjski, komentując tok myślenia Apostoła Narodów, stara się przedstawić duchowy sposób rozwiązania konfliktu między usprawiedliwieniem otrzymanym za pomocą Prawa, a usprawiedliwieniem przez wiarę. Pierwszym krokiem ku temu jest udowodnienie, dlaczego *Lex Moysi* nie determinuje usprawiedliwienia w Nowym Przymierzu. Adamantios, stosując alegoryczną metodę interpretacji tekstów Pisma Świętego, pokazuje, że Prawo Mojżeszowe jest jedynie częścią składową szerszej rozumianego Prawa, którego pełne objawienie zaczyna się od przyjścia Chrystusa. Wyjaśnia to najlepiej porównując owe Prawo do dwóch części ofiary kapłańskiej: (*Prawodawca*) *życzy sobie, aby połowa tej ofiary była złożona rano, a połowa wieczorem, jako określona ilość «najczystszej, delikatnej mąki zaprawionej oliwą na patelni»*. *Zastanów się czy zgodnie z moim zdaniem «ofiarą kapłańską» nie jest samo Prawo ogłoszone przez Mojżesza. Połowę tego Prawa kazano ofiarować rano, a połowę wieczorem. Prawodawca polecił podzielić to Prawo na dwie części, to znaczy na literę i ducha. Jedną połowę, czyli literę, każe ofiarować rano – mianowicie w pierwszym czasie Prawa, ponieważ przyniosło ono nową światłość i nowy dzień tym, którym wówczas zostało dane w sensie literalnym. Drugą połowę kazał złożyć wieczorem; wieczorem bowiem zostało nam dane przyjście Zbawiciela*<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Por. Origenes, *Commentarium in Epistulam ad Romanos*, PG 14, k. 833-1292; tłum. S. Kalinkowski, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, PSP 57, Warszawa 1994, II, 8; III, 2; III, 7.

<sup>9</sup> Por. Origenes, *Homiliae in Leviticum*, ed. M. Borret, SCh 286-287, Paris 1981; tłum. S. Kalinkowski, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, PSP 31/2, Warszawa 1985, IV, 10: „Dimidium sacrificii hujus mane vult offerri, et dimidium vespere certa, mensura similiae oleo conspersae tenerae a sartagine. Vide si non, ut ego

Pierwsza połowa Prawa, którą składa się *rano (mane)*, czyli w czasach Starego Przymierza, przynosi *nowe światło i nowy dzień (novam lucem et novum diem)*. Zwrot ten można rozumieć jako moment nawiązania szczególnej relacji z Bogiem tudzież poznawania Go przez Naród Wybrany. W tę myśl wkomponowuje się wypowiedź Orygenes, w której pisze, że Prawo uczy człowieka miłości i wiedzy Boga<sup>10</sup>. Potwierdza ją również określenie Prawa mianem wychowawcy prowadzącym ku Chrystusowi<sup>11</sup>. Aleksandryjczyk zaznacza także, że Mojżesz i Aaron przestrzegając wiernie przepisów Prawa wypełnili to, czego później nauczała Ewangelia<sup>12</sup>. Ponadto broni Prawa Mojżeszowego przed heretykami twierdząc, że prócz *sprawiedliwości (justitia)* zawiera również *dobroć (bonum)*<sup>13</sup>. Adamantios nie neguje zatem wartości *Lex Moysi*, choć dostrzega jednocześnie, że nie jest ono samo-wystarczalne, stanowiąc tylko literalną partię większej całości. Drugą połową Prawa, czyli *ofiarą wieczorną (vesperam)*, jest Jego duchowa warstwa przyniesiona przez Chrystusa.

Orygenes jest świadomy, że nierozpoznanie Syna Człowieczego przez Żydów powoduje zatrzymanie się jedynie na dosłownym przekazie Prawa Mojżeszowego. Uzależnienie wypracowania doskonałości duchowej od skrupulatnego przestrzegania przepisów literalnych prowadzi do pychy i chępliwości. Przykładem tego jest fragment *Komentarza*, w którym Orygenes opisuje naganną postawę zadufanego w sobie faryzeusza: *A zatem usunięta zostaje wszelka chluba, która pochodzi z uczynków prawa. Aby łatwiej wyjaśnić nasze słowa, przytoczmy przykład zaczerpnięty z zapisu ewangelicznego, gdzie faryzeusz i celnik przyszli do świątyni Boga; Faryzeusz stanął pośrodku i mówił: «Boże, dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, niesprawiedliwi, cudzołożnicy, albo jak i ten celnik. Zachowuję post dwa razy w tygodniu, daję dziesięciny ze wszystkiego, co posiadam» itd. I może mówił prawdę, lecz, wedle słów Pana, dotknięty chorobą chępliwości nie odszedł ze świątyni usprawiedliwiony. Taka więc chluba pochodząca z uczynków prawa zostaje usunięta, ponieważ nie ma w niej pokory krzyża Chrystusowego; a posłuchaj co mówi ten, kto z krzyża się chlubi: «Co do mnie, nie daj, Boże, bym miał się chlubić czym innym, jak tylko krzyżem Pana mojego, Jezusa Chrystusa»<sup>14</sup>.*

---

suspicio, sacrificium sacerdotis haec ipsa sit lex, quae per Moysen promulgatur, cuius dimidium jubetur offerri, dimidium vero ad vesperam. Quam legem in duas partes divisi praecepit in lit teram vide licet et spiritus. Et dimidiam quidem partem quae est littera, offerri jubet Mane, primo scilicet legis tempore: quod illis quibus tunc secundum litteram data est, novam lucem et novum protulit diem, dimidium vero ejus offerri jussit in vesperam. In vespera enim nobis datus est Salvaloris adventus (...)"

<sup>10</sup> 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, IX, 3.

<sup>11</sup> Por. Origenes, *Fragmenta in Ioannem*, ed. E. Preuschen, GCS 4, Leipzig 1903, s. 483-574; tłum. S. Kalinkowski, *Fragmenty o Ewangelii św. Jana*, PSP 28/ 2, Warszawa 1981, s. 179-247.IX.

<sup>12</sup> Por. *Hom. Num.* IX, 4.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> *Comm. Rom.* III, 9: „Excultitur ego omnis gloriatio quae ex legis operibus venit. Et ut adhuc manifestus fiat quo dicimus, exemplum dabimus ex his quae in Evangelio scripta sunt, ubi ascendit Phariseus et Publi-

Postawę taką Scholarcha określa mianem *choroby chełpliwości (jactantiae morbo)*, która oddala od człowieka usprawiedliwienie. Właściwą relacją wobec pełnionych przez siebie uczynków będzie pokora na wzór tej, którą reprezentował Chrystus w trakcie dźwigania Krzyża. Uczynki zatem winny wypływać z potrzeby serca, czy zdrowej chęci przypodobania się Bogu. Jeśli są jednak tego pozbawione tracą swój status środka usprawiedliwiającego. Pycha, pojawiająca się w momencie ich wypełnienia, gładzi zasługi tych uczynków. Osłabiona natura ludzka jest niestety skłonna do przyjmowania takiej postawy. Wynika z tego, że usprawiedliwienie na mocy samych uczynków Prawa jest praktycznie niemożliwe do zrealizowania. Człowiek więc powinien uciekać się do osiągnięcia usprawiedliwienia na mocy wiary, która *ma chwałę tylko u Boga (apud solum Deum gloriam habet)*<sup>15</sup>. Przekomentowanie przepisów Prawa Mojżeszowego prowadzi więc człowieka do złudnego legalizmu, który wycytuje jest z duchowego pierwiastka.

### 3. Prawo Mojżeszowe i Prawo Chrystusa

Taki stan rzeczy spowodował, iż Scholarcha ukierunkował swoje nauczanie na temat Prawa Mojżeszowego na wezwaniu do wypełnienia go w Chrystusie<sup>16</sup>. Jak sam zaznacza, stanowi ono źródło wtajemniczenia (*prima veluti rudimenta*)<sup>17</sup>. Z tego faktu wypływa wniosek, że od pism Mojżeszowych powinno więc rozpoczynać się zagłębianie w misterium życia chrześcijańskiego. Ono kryje w sobie poznanie Boga, które stopniowo odsłanili prorocy, a w pełni objawił Chrystus. Stąd też – jak dalej tłumaczy Orygenes - Prawu Synajskiemu należy się szacunek. Co więcej sam Syn Boży doceniał jego wartość<sup>18</sup>. Błąd Żydów polega na skupianiu się na hermeneutyce dosłownej, co automatycznie implikuje

---

canus ad templum Dei; et stans, inquit, Phariseus in medio, dicebat: Deus, gratias ago tibi, quoniam non sum sicut caeteri homines, raptores, iniusti, adulteri, vel ut etami publicanus iste: jejuno bis in Sabbato; decimas do omnium guae possideo, et reliqua. Et haec fortassis vere dixerit, sed secundum Domini sententiam jactantiae morbo corruptus non descendit justificatus de templo. Talis ergo gloriatio quae veniebat ex operibus legis, excluditur, quia non habet humilitatem crucis Christi; in qua qui gloria tur audi quid dicit: „Mihi absti gloriis, nisi in cruce Domini „mei” Jesu Christu (...)”.

<sup>15</sup> Tamże, IV, 1: „Ponieważ jednak tylko Bóg może znać tajemnice serca, tylko On dostrzega, czy w człowieku mieszka jakieś uczucie wiary. I właśnie dlatego ten, kto zostaje usprawiedliwiony dzięki wierze, ma chwałę wyłącznie u Boga, który zna tajemnice i jedynty potrafi dostrzec wiarę”.

<sup>16</sup> Por. *Fragm. Io.* 9: „Prawo podane za pośrednictwem Mojżesza karało grzeszników, nie pobbżając nikomu w tym, co uczynili na skutek przekroczenia prawa. Ponadto Prawo to przekazało obrzędy misteriów za pomocą obrazów i cieni wiodąc i przygotowując do nauki Chrystusowej tych, których za ich pomocą prowadziło”.

<sup>17</sup> Por. Origenes, *Contra Celsum*, ed. M. Borret, 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, II,4: „To prawda, że źródłem wtajemniczenia dla chrześcijan są święte księgi Mojżesza i pisma proroków; po wtajemniczeniu postęp polega na ich wyjaśnianiu i interpretowaniu przez wtajemniczonych, którzy „według objawienia” szukają poznania „tajemnicy dla dawnych wieków ukrytej, a teraz ujawnionej przez pisma proroków” i przez pojawienie się Pana naszego Jezusa Chrystusa”.

<sup>18</sup> Tamże.

zaniedbanie głębi przesłania<sup>19</sup>. Mimo tego Teolog Aleksandryjski niejednokrotnie odwołuje się do ponadczasowości Prawa Mojżeszowego oraz jego misteryjnej treści. Metodą deszyfrującą ukryte w nim prawdy stało się jego alegoryczne interpretowanie, którego był wiernym krzewicielem. O podwójnym sposobie przestrzegania Prawa Mojżeszowego napisał tak: *Od chwili jeśli ktoś poddaje się Prawu Mojżeszowemu, aby zachowywać je w sensie literalnym, staje się Żydem zewnętrznym. Jeśli zaś idzie za jego sensem duchowym, staje się Żydem wewnętrznym*<sup>20</sup>.

Ten cytat świadczy o wyodrębnianiu przez Adamantiosa dwóch przeciwstawnych sobie płaszczyzn postrzegania Prawa Mojżeszowego: literalnego i duchowego. Zależność interpretowania owego Prawa warunkuje status człowieka. Fragment ten rozpatrywany przez pryzmat całościowego wykładu doktryny o Prawie autorstwa Orygenesza pozwala wyciągnąć wniosek, iż to właśnie warstwa spirytualistyczna *Lex Moysi* stanowi jego obligatoryjną dominantę. W *Komentarzu do Ewangelii św. Jana* Aleksandryczyk wyraża myśl, która zdaje się potwierdzać taki stan rzeczy. Nazywa on literalny sens Prawa *pierwszym mężem duszy (vir)*, odwołując się do sceny dialogu Jezusa z Samarytanką<sup>21</sup>. Literalne rozumienie Prawa w tym ujęciu polega na akcentowaniu jedynie jego relacji historycznej tudzież formalnego i skrupulatnego przestrzegania. Zupełnie pominięta zostaje jego funkcja pedagogiczna, przygotowująca na przyjście Zbawiciela. Owo zaniedbanie istoty Prawa prowadzi Orygenesza do sformułowania identyfikującego ograniczenie się do respektowania tylko tej płaszczyzny Tory z *cudzołóstwem duszy (adultera)*<sup>22</sup>. Pierwiastek duchowy Prawa Synaju jest określany w tym dziele jako drugi mąż duszy, zaś w *Komentarzu do Listu do Rzymian* jest on utożsamiony *explicite* z samym Chrystusem<sup>23</sup>. Te dwie znamienne przesłanki pomagają sformułować wniosek, iż owa esencja Prawa jest niczym innym jak *epinoią* Chrystusa<sup>24</sup>. Chrystus jest kluczem hermeneutycznym w rozumieniu Prawa Mojżeszowego

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> *Comm. Rom.* III, 2: „Et hoc ergo jam tempore si quis subdat se lege Moysi, ut team secundum litteram observet, efficitur in manifesto Judaeus. Si vero secundum spiritum eam sequatur, efficitur in occulto Judaeus”.

<sup>21</sup> Por. Origenes, *Commentarium in Evangelium Ioannis*, ed. C. Blanc, SCh 120, Paris 1966; SCh 157, Paris 1970; SCh 222, Paris 1975; SCh 290, Paris 1982; SCh 385, Paris 1992; tłum. S. Kalinkowski, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, ŻMT 27, Kraków 2003.. XIII, 8, 43.

<sup>22</sup> Tamże, XIII, 8, 47.

<sup>23</sup> Por. *Comm. Rom.* VI, 7: „Skoro zatem okazało się, że w taki sposób umarł pierwszy mąż, nie jest przestępstwem połączyć się z Chrystusem jako z drugim mężem, tak jak kobieta nie popełnia przestępstwa, jeśli po śmierci pierwszego męża zawiera drugie małżeństwo”.

<sup>24</sup> „Epinoia” jest to termin, który w literaturze przedmiotu oznacza pewien istotny aspekt rzeczywistości powiązany organicznie z tytułem chrystologicznym. W wolnym tłumaczeniu synonimem „epionoi” jest „atrybut”, „tytuł”. Por. A. Orbe, *La Epinoia. Algunos preliminares historicos de la distincion κατέπινοιαν (En tomo a la Filosofia de Lentio Bizantino)*, Romae, Pontifica Universitas Gregoriana 1955, s. 17; M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża*, s. 63-76.

i zarazem sam jest owym Prawem.<sup>25</sup> To stanowisko kształtuje bazę do uzgodnienia usprawiedliwiającego znamienia Prawa Mojżeszowego. Ścisłe odniesienie Prawa do Chrystusa sprawia, że to właśnie partycypowanie w *koinoni* ze Zbawicielem, które realizuje się w Jego naśladownictwie, stanowi zasadniczy zręby właściwości usprawiedliwiającej *Lex Moysi*. W innym miejscu Orygenes mówi, że owo Prawo zawiera w sobie *sprawiedliwość Bożą (justitia Dei)*<sup>26</sup>. Powyższe stanowiska dowodzą, że Adamantios, wypowiadając się o Prawie w kontekście aplikacji usprawiedliwienia, uznaje, że owo Prawo o tyle służy temu procesowi, o ile odnoszone jest do Chrystusa. Innymi słowy tylko Prawo Mojżeszowe zakorzenione w Chrystusie uświęca człowieka.

Scholarcha Aleksandryjski nie negował wartości Prawa Mojżeszowego jako drogi wiodącej do usprawiedliwienia. Jednak podporządkowywał on literalny sens tegoż Prawa jego duchowemu wymiarowi. Strona dosłowna pism natchnionych Starego Przymierza w momencie pojawienia się Chrystusa – nowego Prawodawcy – przestała być obligatoryjna, ulegając dezaktualizacji. Ilustruje to najlepiej przykład z *Homilii do Księgi Kapłańskiej*, gdzie Orygenes rozwiązuje aporię związaną z legalistycznym przestrzeganiem przepisów Prawa Mojżeszowego. Autor najpierw podaje, że Pisma potwierdzają wieczność Prawa, a następnie uświadamia, że niemożliwym jest spełnienie niektórych z nich na przykład obowiązek złożenia ofiary w świątyni Jerozolimskiej, ponieważ obiekt ten został zburzony. Adamantios stara się pogodzić obydwie stanowiska formułując następującą tezę: wieczność Prawa tkwi w jego partii spirytualistycznej. Alegoryczna interpretacja *Lex Moysi* pozwala na zachowanie Jego ciągłości i potwierdza uniwersalność. Prawo Mojżeszowe jest zatem w opinii Nauczyciela Aleksandryjskiego *odblaskiem prawdy (figura)*<sup>27</sup>. Oznacza to, że kult żydowski zawierał w sobie *w obrazie i cieniu prawdy niebieskie (figura rerum coelestium et umbra)*<sup>28</sup>. Do tych prawd bez wątplenia zalicza się również możliwość usprawiedliwienia człowieka. Przestrzeganie Prawa Mojżeszowego musiało zostać zastąpione usprawiedliwieniem przez wiarę, ponieważ zaniedbana została w nim *sprawiedliwość Boża (justitia Dei)*, wynosząc jednocześnie na piedestał zgubną *sprawiedliwość ludzką (justitia homini)*<sup>29</sup>. Najlepszą konkluzją podsumowującą całość rozważań odnoszących się do mocy usprawiedliwiającej *Lex Moysi* jest jednoznaczne stwierdzenie Orygenesa: *Ci zaś, którzy nie*

<sup>25</sup> Por. *Comm. Rom.* III, VI.

<sup>26</sup> Por. *Comm. Rom.* III, 7: „Dlatego też Apostoł powiada: „Ale teraz bez Prawa – oczywiście bez prawa naturalnego – ujawniła się sprawiedliwość Boża”, poświadczona przez Prawo Mojżeszowe i przez pisma proroków, w których Duch święty wiele napisał o sprawiedliwości Bożej symbolicznie i niejasno”.

<sup>27</sup> Por. *C. Cels.* II, 2.

<sup>28</sup> Tamże, V, 44.

<sup>29</sup> Por. *Comm. Rom.* VII, 19: „(...) Ponieważ zatem zabiegali o Prawo nie wedle uczynków sprawiedliwości Boga, lecz wedle uczynków własnej sprawiedliwości, „potknęli się o kamień obrazu, o którym zostało napisane: „Oto kładę na Syjonie kamień obrazu i skałę zgorszenia, a kto uwierzył w niego, nie zawstydzi się””.

wierzą, nie mają pełni Prawa, ponieważ nie mają Chrystusa, i dlatego nie mogą osiągnąć sprawiedliwości<sup>30</sup>. Adamantios zatem suponuje, że czynnikiem aktualizującym usprawiedliwienie na mocy Prawa jest wiara w Chrystusa.

#### 4. Wiara podstawą usprawiedliwienia

Wiara bez wątpienia jest czynnikiem, który odgrywa istotną rolę w procesie usprawiedliwienia człowieka. Chociaż owo usprawiedliwienie jest niezasłużonym darem płynącym z dzieła odkupienia, to jednak domaga się ono odpowiedniej dyspozycji wewnętrznej, by mogło się stać w pełni udziałem chrześcijanina. Orygenes w swoich dziełach nie koncentruje się bezpośrednio na zagadnieniu wiary, toteż nie podaje jej ścisłej definicji. Rzeczywistość wiary opisana na kartach dzieł Adamantiosa jest jednak niezwykle bogata. Dotyczy ona z jednej strony sfery najbardziej ukrytej i intymnej, jaką jest serce człowieka, z drugiej zaś ma swoje odzworowanie we wszystkich przejawach życia ludzkiego<sup>31</sup>. Wiara ta nie jest generowana przez tego, kto ją wyznaje, ale pochodzi od Boga, będąc darem łaski Ducha Świętego<sup>32</sup>. To ona jest *przyczyną naszego przywiązania do Chrystusa*<sup>33</sup>, a także *przez nią poddajemy się Bogu wszechrzeczy*<sup>34</sup>. Duda w jednym ze swoich opracowań stwierdził, że wiara dla Adamantiosa to nic innego *jak uznanie Boga, który zbawia, i poddanie się w pokorze Jego woli*<sup>35</sup>. Właśnie te dwie wyżej wzmiankowane cechy wiary teocentryczność i chrystocentryczność prawdopodobnie mogły przesądzić o tym, iż została ona *poczytana za sprawiedliwość*<sup>36</sup>, zamiast drobiazgowego legalizmu, który, wpędzając jednostkę w egoizm, oddalają jednocześnie od zbawienia.

Wiara jest zatem wieloaspektową płaszczyzną. Z tego też powodu warto przeanalizować te rysy spuścizny literackiej Adamantiosa, które pomogłyby w ustaleniu jej waloru usprawiedliwiającego.

Pierwszym charakterystycznym a zarazem fundamentalnym dla dalszej pracy elementem teologii wiary Orygenesesa jest wcielenie jej w sferę *sacrum*. Stosując typową dla siebie alegoryczną interpretację tekstu natchnionego Aleksandryjczyk identyfikuje omawianą cnotę wraz z kilkoma innymi przymiotami z *miejscem świętym (locus sanctus)* – terminem zapożyczonym z nomenklatury architektury świątyni Jerozolimskiej lub związanym z dialogiem Boga z Mojżeszem. W *Homiliach o Księdze Kapłańskiej* czytamy: *Podobnie więc i w*

<sup>30</sup> Tamże, VIII, 2.

<sup>31</sup> Por. *Comm. Rom.* IV, 1.

<sup>32</sup> Tamże, IV, 5.

<sup>33</sup> Por. *C. Cels.* III, 39.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Por. J. Duda, *Prawo wiary czy uczynki prawa Dylemat pierwszych chrześcijan w Commentarium in Epistolam ad Romanos Orygenesesa*, *VoxP* 34 (2014), t. 61, s. 289.

<sup>36</sup> Por. *Comm. Rom.* IV, 2.

Kościół Bożym «miejscem świętym» jest doskonała wiara, miłość płynąca z czystego serca i dobre sumienie<sup>37</sup>. Według naszego Autora ta przestrzeń służy do zabijania ofiary Słowa Bożego i składania ofiary zdrowej nauki<sup>38</sup> przez kapłana, który w przytaczanym dziele oznacza umysł poświęcony Bogu<sup>39</sup>. Wiara jest zatem konstytutywnym elementem duchowości chrześcijańskiej, która karmi się prawdą objawioną w Pismach natchnionych. Jest ona powiązana z działaniem ludzkiego umysłu, który ma za zadanie permanentnie ją udoskonalać. Możemy więc stwierdzić, iż owa teologalna cnota przypomina *sui generis* zmysł, dzięki któremu człowiek, obcuując ze świętymi Słowami zawartymi w Biblii, komunikuje się z transcendentnym światem.

Wiara, wpisana w takowy mechanizm spirytualnej antropologii chrześcijańskiej, dzięki któremu człowiek w sobie właściwy sposób dotyka świętości, łączy się organicznie i nierozdzielnie z dwoma innymi właściwościami. Są one *implicite* związane z powyższymi rozważaniami dotyczącymi związku wiary ze sferą sacrum. Jednym z nich jest zmniejszona intensyfikacja popełniania grzechu, która z natury dąży do anihilacji nieprawości ludzkiej. Orygenes zaznacza, iż osoba, która wierzy w mesjańskość Jezusa, nie popełnia *grzechów związanych z prostą nauką*<sup>40</sup>. W innym miejscu twierdzi, iż niemożliwym jest deklaratowanie wiary w Jezusa przy jednoczesnym umieraniu w swoich grzechach<sup>41</sup>. To właśnie na wierze, jako jednym z budulców *miejsca świętego*, składane są wspomniane już ofiary, które mają na celu trawienie *grzechów ludu*<sup>42</sup>. Wiara jawi się jako antagonizm grzeszności lub przynajmniej jako stan, który nie akceptuje wykroczeń moralnych. Fakt ten pozwalałby na sformułowanie wniosku mówiącego, że cnota ta kładzie podwaliny pod możliwość zaistnienia – używając nomenklatury Talberta – pierwszego poziomu usprawiedliwienia, którym jest oczyszczenie z dawnych grzechów<sup>43</sup>.

Kolejną istotną cechą wiary, o której pisze Orygenes, jest jej gnozeologiczno-sofiologiczny charakter. Wiara to pierwszy etap rozwoju duchowego chrześcijanina, który prowadzi do wyższych stanów: rozwój ten mianowicie wiedzie od *wiary* przez *poznanie* do *mądrości*. Gradacja ta pochodzi z interpretacji Pawłowego passusu o charyzmatkach z 1 Kor 12, 8-9<sup>44</sup>. Wiara to ufność i jest konieczna do zbawienia. Nie jest aktem czysto

<sup>37</sup> Por. *Hom. Lev. V, 3*: „Similiter ergo et in Ecclesia Dei locus sanctus est, fides perfecta, charitas de corde puro, et constantia bona”.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Tamże, XV, 3.

<sup>40</sup> Por. *Comm. Io. XIX, 23*, 153-154.

<sup>41</sup> Tamże XIX, 23, 151.

<sup>42</sup> Por. *Hom. Lev. V, 3*.

<sup>43</sup> Zob. R. Soćko, *Usprawiedliwienie jako owoc odkupienia w Commentarium in Epistulam ad Romanos Orygenes*. Warszawa 2019, archiwum PWT, sekcja św. Jana Chrzciciela, I, 1.

<sup>44</sup> Por. *Comm. Io. XIX, 3, 20*: „Wielka bowiem zachodzi różnica między poznaniem związanym z wiarą,

intelektualnym, bowiem przejawia się ona w swoich dziełach, którymi są dobre uczynki spełniane przez podmiot wierzący. Wiara ta jednak ewoluuje w poznanie, które jest jej doskonaleniem<sup>45</sup>. Poznanie za swój przedmiot posiada Tajemnicę (μυστήριον). Owo *gnosis* polega na tym, że z większą jasnością - za pomocą pięciu duchowych zmysłów<sup>46</sup> - chrześcijanin może bezpośrednio postrzegać rzeczywistość owej Tajemnicy<sup>47</sup>. Innymi słowy jest prawdziwym doznawaniem Boga, który uobecnia się w duszy. Akt poznania - w przeciwieństwie do zwykłej wiary - pomija pośrednictwo jakiegokolwiek znaku, obrazu czy słowa, toteż jest jakoby *widzeniem* będącym synonimem *zespolenia* z przedmiotem poznawanym, którego istotą jest miłość<sup>48</sup>.

Pewna trudność następuje, gdy mamy dokonać rozróżnienia pomiędzy darem poznania, a darem mądrości. Crouzel interpretuje ją jako współistotność z rzeczami boskimi<sup>49</sup>. Jej akcent pada więc raczej na bytowanie, natomiast w poznaniu na działanie. Mądrość i poznanie są zatem dwoma aspektami tego samego stopnia rozwoju kroczenia ku Absolutowi. Wiara, która tworzy fundament tak przedstawionego duchowego postępu, stanowi zarazem punkt wyjścia dla głębszego, mistycznego obcowania z Osobą Syna Bożego, Dawcy usprawiedliwienia, który jest ontyczną Sprawiedliwością. Prawdopodobnie poznanie - jako doskonalsza forma wiary - pozwala przyłączyć do Chrystusa i dokonać z Nim *quasi* identyfikacji, które skutkowałoby osiągnięciem Sprawiedliwości pierwotnej, z jej źródła, a co za tym idzie doświadczenia bezpośredniego usprawiedliwienia *par excellance*. Jest to jednak jedynie nasza daleko idąca hipoteza. Poza tym to poznanie ma raczej charakter ekskluzywny to znaczy, że nie jest udziałem wszystkich wierzących.

## 5. Chrystocentryzm wiary

Istotną cechą wiary jest jej chrystocentryzm. Orygenes rozróżnia dwa rodzaje wiary, które są powiązane z postacią Nauczyciela z Nazaretu. Czytamy o nich w następujących słowach *Komentarza do Ewangelii Jana*: *Trzeba na to odpowiedzieć, że Jezus zwierzał się nie tym, którzy wierzyli w Niego, ale tym, którzy wierzyli w imię Jego. Co innego bowiem znaczy «wierzyć w Niego», a co innego «wierzyć w Jego imię»<sup>50</sup>. Adamantios nie precyzuje jednak, na czym miałyby dokładnie polegać każda z nich. Kalinkowski zaprezentował próbę in-*

---

a samym poznaniem. Jednemu bowiem dane jest przez Ducha słowo mądrości, drugiemu umiejętność poznania według tego samego Ducha, a innemu wiara w tym samym Duchu”.

<sup>45</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 153.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże, s. 140.

<sup>48</sup> Tamże, s. 156-157.

<sup>49</sup> Tamże, s. 153.

<sup>50</sup> Por. *Comm. Io.* X, 44, 307.

terpretacji tych zwrotów. Według niego słowo *imię* odnosi się do głoszenia Jezusa<sup>51</sup>. Z tej racji *w imię Jezusa* wierzą ci, którym go najpierw głoszone i którzy go głosili za czasów Starego Przymierza jako prorocy. Apostołowie natomiast wierzą *w Jezusa*, gdyż spotkali go bezpośrednio. Poza nimi do tej nielicznej grupy należą również ci, którzy – jak pisze Scho-larcha – *idą ciasną i wąską drogą wiodącą do życia*<sup>52</sup>. Dla Aleksandryczyka jest oczywiste, iż *wiara w Jezusa* jest znacznie doskonalsza niż *wiara w jego imię*, ponieważ ta pierwsza wiąże się z bezpośrednim doświadczeniem Syna Bożego.

Chrystocentryzm wiary implikuje wieloaspektowość przedmiotu tej cnoty. Orygenes zdaje się stać na stanowisku, że wiara może brać za swój przedmiot konkretny, pojedynczy atrybut Chrystusa, odseparowany od pozostałych. Najlepiej ilustruje to cytat *Komentarza do Ewangelii Jana*: *Ten, kto wierzy, czym jest sprawiedliwość, nie popełnia niesprawiedliwości; ten zaś, kto dzięki zrozumieniu, czym jest mądrość, uwierzył w nią, nie może wygłosić ani popełnić żadnego głupstwa; ten bowiem kto wierzy w Słowo (Logos), które na początku było u Boga, dzięki poznaniu Słowa (Rozumu) nie może uczynić nic wbrew Rozumowi. Ponadto ten, kto wierzy, że «Chrystus jest naszym pokojem», nie może tworzyć wojny i buntu. Ponieważ Chrystus jednak jest nie tylko «Mądrością Bożą», ale również «Mocą Bożą», to ten, kto wierzy w niego jako w Moc, nie może być bezsilnym w zakresie tego co dobre*<sup>53</sup>.

Ukierunkowanie wiary na konkretną *epinoię* Chrystusa determinuje odpowiadającą jej charakterowi postawę człowieka. Ściśle rzecz biorąc wiara w dany atrybut Osoby Syna powoduje zatrzymanie eskalacji zachowań stojących w opozycji do danego przymiotu. Na przykład: człowiek wierzący w Chrystusa jako *Pokój* nie czyni w swoim życiu nic przeciwnego owej *epinoi*, to znaczy nie prowadzi wojen i się nie buntuje. Z perspektywy głównego tematu naszej refleksji istotna jest wiara w sprawiedliwość, która ruguje popełnianie uczynków niesprawiedliwych. Taki rodzaj wiary skutecznie przyczynia się do rozwoju dalszych poziomów usprawiedliwienia: unikania zła i czynienia sprawiedliwości.

Teolog Aleksandryjski łączy ściśle tak rozumianą wiarę z umiejętnością unikania konkretnych grzechów wypaczających Chrystusowy przymiot. O tym traktuje *Komentarza do Ewangelii Jana*: *Opierając się na zdaniach: «Któż teraz jest wytrwałością moją? Czyż nie Pan?» oraz: «Pan jest moją siłą» i «nadzieją moją», musimy go uznać za wytrwałość i siłę; powiemy zatem, że jeśli ustępujemy przed trudami, nie wierzymy w wytrwałość, a jeśli słabniemy przed trudami, nie wierzymy w wytrwałość, a jeśli słabniemy nie wierzymy w Niego jako siłę. Jeśli zaś w taki sposób rozważymy wszystkie pozostałe przymioty Chrystusa, to na podstawie tego, co powiedziano, stwierdzamy, w jaki sposób umiera w grzechach swoich czło-*

<sup>51</sup> Por. Tamże.

<sup>52</sup> *Comm. Io.X*, 44, 311.

<sup>53</sup> Tamże, XIX, 23, 155-156.

wiek, który nie wierzy w Chrystusa: skoro bowiem znajduje się w okolicznościach sprzecznych z przymiotami Chrystusa, umiera w takich właśnie grzechach<sup>54</sup>.

Chrystocentryczne znamię wiary zapobiega umieraniu w grzechach przeciwstawnych odpowiedniemu atrybutowi Syna Bożego. Dla Orygenesza najlepszym weryfikatorem wiary chrześcijańskiej jest reprezentowana przez człowieka postawa. Osoba twierdząca, że Chrystus jest jej siłą, a w rzeczywistości doświadczająca słabości, nie może odznaczać się prawdziwą wiarą. Orygenes nie zgadza się ze zredukowaniem pojmowania wiary do biernego intelektualnego aktu. Według niego to, co prawdziwie konstytuuje ową teologalną cnotę, jest tym, co pozwala nam ją rozpoznać w sferze *praxis*. Świadczą o tym następujące słowa Adamantiosa: *A jeśli mówi się o wierze, ale za wiarą tą nie idą uczynki, to wiara taka jest martwa, jak to czytamy w liście rozpowszechnionym imieniem Jakuba*<sup>55</sup>.

## 6. Dynamizm wiary

Wiara ma dynamiczny charakter. Istnieją ludzie, którzy posiadają małą część wiary, inni większą, a są również tacy, którzy mają *całą wiarę* (*omnem fidem*)<sup>56</sup>. Nie jest ona trwałym monolitem, ale podlega prawom formowania. Wynika stąd, że istnieje proces wzrostu i rozwoju w wierze. U jego szczytu znajduje się wiara doskonała, którą można nazywać szczęśliwą<sup>57</sup>. Aleksandryjczyk charakteryzuje ją w sposób następujący: *Zdrową wiarą natomiast nazywa się wiarę doskonałą, taką, której niczego nie brakuje. To ona jest zdania, że można jeść wszystko, to znaczy, że wszystko można pojąć. Kto ma taką wiarę, ten zwie się człowiekiem duchowym i rozsądza wszystko, i nie mogą zgorszyć go żadne słowa*<sup>58</sup>.

Wiara doskonała jest związana z doskonałym poznaniem. Prowadzi ona do szczególnej bliskości z Bogiem i dziedzictwa życia wiecznego. Wyraża się w przyjęciu tajemnicy i wyznawaniu Trójjedynego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego<sup>59</sup>. Taka wiara ma moc usprawiedliwienia nawet wielkiego grzesznika<sup>60</sup>. Posiadanie takiej wiary wiąże się z umiejętnością pokonywania wszelkich barier niemocy. Człowiek odznaczający się nią, we współpracy z Bożą mocą, będzie w stanie dokonywać nadzwyczajnych rzeczy<sup>61</sup>.

W opinii Orygenesza wiara staje się swego rodzaju hegemonem pośród całej gamy czynników determinujących zaistnienie usprawiedliwienia człowieka. Chodzi tylko i wyłącznie

<sup>54</sup> *Comm. Io.* XIX, 23, 157-158.

<sup>55</sup> Tamże, XIX, 23, 152.

<sup>56</sup> Por. *Comm. Rom.* IV, 6.

<sup>57</sup> Por. *C. Cels.* III, 38.

<sup>58</sup> *Comm. Rom.* IV, 6.

<sup>59</sup> Tamże, III, 11.

<sup>60</sup> Tamże, IV, 1.

<sup>61</sup> Por. *Commentarium in Evangelium Matthaei*, księgi X-XI, ed. R. Girod, SCH 162, Paris 1970; tłum. K. Augustyniak, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŻMT 10, Kraków 1998, X, 19.

o te czynniki, które tworzą wewnętrzną dyspozycję jednostki, nie zaś te, które pochodzą z Bożej inicjatywy.

## 7. Wiara w Mesjasza a uwolnienie od grzechów

Ważnym dla rozważań na temat orygenesowej koncepcji usprawiedliwienia okazuje się być uwolnienie od grzechu jako następstwa wiary w osobę Mesjasza<sup>62</sup>. Fakt ten pozwala stwierdzić, iż cnota ta przyczynia się do utrzymania *status quo* skutków usprawiedliwienia<sup>63</sup>. Oryginalną myślą jest również ukazanie wiary jako faktu powodującego zmiany w substancji człowieka, które Adamantios przyrównuje do uczynionego przez Jezusa cudu w Kanie Galilejskiej, gdzie zamienił wodę w wino<sup>64</sup>. Moglibyśmy tutaj odnaleźć swoistą paralelę z usprawiedliwieniem i jego aplikacją, które także *de facto* dokonują przemiany wewnętrznej bytu ludzkiego.

W pryzmacie podstawowych zrębów nauki Orygenesa dotyczącej wiary dostrzegamy, że jest ona *conditio sine qua non* wpływającym na osiągnięcie usprawiedliwienia. Samo przyjęcie aktu sakramentalnego przez człowieka wyzutego z wiary jest nic nie znaczącą obrzędowością i pustym rytualizmem. Wiara w ujęciu Aleksandryjczyka stanowi zatem odpowiedź na działanie Boga w życiu człowieka i niejako uaktywnia skutki duchowe wynikające z obcowania ze Stwórcą między innymi poprzez sakramenty. Proces usprawiedliwienia opisywany w doktrynie Adamantiosa działa niejako *ex opere operantis*, czyli domaga się dopełnienia ze strony człowieka w formie wiary.

Scholarcha wymienia za Apostołem Pawłem dwa rodzaje usprawiedliwienia: *dzięki wierze (ex fide)* i *dzięki uczynom (ex operibus)* i dokonuje ich porównania. Tak pisze o tym w *Komentarzu*: *Wydaje się przeto, że w całym tym fragmencie Apostoł wskazuje, iż istnieją dwa rodzaje usprawiedliwienia: jedno z nich nazywa się usprawiedliwieniem dzięki uczynom – drugie usprawiedliwieniem dzięki wierze. I powiada, że usprawiedliwienie dzięki uczynom ma wprawdzie chwałę, ale nie u Boga. To zaś, które pochodzi z wiary, ma chwałę u Boga jako u Tego, który przenika ludzkie serca i wie, kto w skrytości wierzy, a kto wcale nie wierzy*<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Por. *Comm. Io. II*, XXIII, 151-152.

<sup>63</sup> Według Orygenesa popełnianie dalszych grzechów już po aplikacji usprawiedliwienia powoduje wzgardzenie łaską usprawiedliwienia, a co za tym idzie jej utratę. Por. *Comm. Rom. VIII*, 1.

<sup>64</sup> Por. *Fragm. Io.* 30.

<sup>65</sup> *Comm. Rom. IV*, 1: „Per omnem itaque hunc locum Apostolus hoc videtur ostendere, quo duae quaedam sint justificationes, quorum unam ex operibus nominat, aliam vero ex fide. Et illam quidem quae ex operibus est, dicit habere quidem gloriam, sed in semel ipsa, et non apud Deum; illam vero quae ex fide est, habere gloriam apud Deum, ut opte apud iniquientem corda hominum, et scientem quis est qui credit in occulto, et quis est non credit”.

Orygenes analizując Rz 4,1-8 wysnuwa wniosek, iż usprawiedliwienie *dzięki wierze* jest chwalebniejsze, ponieważ tylko Bóg potrafi dostrzec, co kryje wewnątrz człowieka<sup>66</sup>. Istnieje bowiem zagrożenie, że uczynki wypełniane są na pokaz, a także, że człowiek będzie je wypełniał w celu wymuszenia na Bogu usprawiedliwienia. Człowiek myślący w ten sposób może ugrzęznąć w prymitywnym przeświadczeniu, że owo usprawiedliwienie jest jego indywidualną zasługą. Wiara natomiast w tej kalkulacji nigdy nie będzie czynnikiem popychającym człowieka w przepaść egoizmu, a wręcz przeciwnie - zawsze będzie swego rodzaju kluczem umożliwiającym otwarcie się człowieka na perspektywę bycia z Bogiem, dla Niego i dzięki Niemu. Owa chwała, o której wzmiankuje Adamantios, posiada dwa oblicza: jedno z nich, a mianowicie to pochodzące z wiary, osadza się na Osobie Boga; drugie zaś, wynikające z uczynków prawa, może kreować w człowieku postawę próżności i pychy, które udaremniają usprawiedliwienie.

Według Teologa Aleksandryjskiego cnota wiary pełni dwojaką funkcję w procesie usprawiedliwienia. Dla chrześcijan, którzy swoją drogę życia duchowego zaczynają od wiary, pomaga ona w rozpoczęciu wypełniania uczynków, zaś dla tych, którzy już odznaczają się sumiennym wypełnianiem prawa, przypieczętowanie doskonałości. Czytamy w *Komentarzu*: *Jeśli zaś w zbytnej ciekawości zapyta ktoś, przez co zostają usprawiedliwieni ci, którzy są usprawiedliwieni z wiary, oraz z czego zostają usprawiedliwieni ci, którzy są usprawiedliwieni przez wiarę, to choć w pytaniu tym zawarta jest naganna ciekawość, możemy przecież stosownie odpowiedzieć, że ci którzy zostają usprawiedliwieni z wiary, z wiary wzięwszy początek udoskonaleni są w wypełnianiu dobrych uczynków; ci zaś którzy dostępują usprawiedliwienia przez wiarę, zaczynają od dobrych uczynków i doskonałość osiągają przez wiarę. A więc jedno zależy od drugiego i jedno dzięki drugiemu zostaje udoskonalone*<sup>67</sup>.

Nie bez znaczenia w korelacji z wiarą pozostają uczynki. Orygenes jest przekonany, że całkowita negacja pragmatycznej sfery życia nie może zostać przyjęta. W przedstawianej nauce Aleksandryczyka łatwo można dostrzec jednak pewną aporię związaną z tym aspektem. Problem ten polega na ukazaniu roli, jaką odgrywa wiara w procesie usprawiedliwienia, a jaką odgrywają uczynki. W IX rozdziale III księgi *Komentarza* Apologeta wydaje się przychylić do uznania prymatu wiary i zanegowania jakiegokolwiek wpływu uczynków. Wyraził to w następujący sposób: *Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę bez uczynków prawa. I stwierdza, że usprawiedliwienie wynikające*

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> *Comm. Rom. III, 10*: „Quod si requirat aliquis curiosus, ii qui ex fide justificantur, per quem justificentur; et rursum ii qui per fidem justificantur, ex quo justificentur: licet fortassis multa in hoc curiositas videatur, tamen convenienter dicere possumus quod qui ex fide justificantur, initio ex fide supto per adimpletionem bono rum operum consummantur, et qui per fidem summam perfectionis accipiunt. Ita utrumque sibi adhaerens alteruj ex altero consummatur”.

z samej wiary jest wystarczające, tak, że człowiek, który tylko wierzy, zostanie usprawiedliwiony, choćby nie wypełnił żadnego uczynku. A więc zaleca nam, którzy próbujemy wykazać, że pismo Apostoła jest dokładne i zawiera wszystko w stosownym porządku, abymy rozważyli, kto został usprawiedliwiony bez uczynków, wyłącznie dzięki wierze<sup>68</sup>.

Przyjęcie tak rozumianego stanowiska bez uprzedniej pogłębionej analizy skutkuje w stwierdzeniu o bezużyteczności jakichkolwiek starań o pogłębienie własnej świętości w doczesnym życiu. Nie jest to jednak w pełni uzasadnione: Aleksandryczyk głosi tezę, że owa cnota teologiczna symbiotycznie łączy się z działalnością zewnętrzną człowieka. Ona wpływa na dynamizm postępowania, ponieważ jej pierwszorzędnym zadaniem jest konstytuowanie sfery *praxis*. Po pierwsze wiara w Chrystusa wypiera nieprawość<sup>69</sup>. Następnie poczytywana jest jako sprawiedliwość dla tych, którzy nie wykonali jeszcze uczynków sprawiedliwych pod warunkiem, że cechuje ją *pełność* i *doskonałość*<sup>70</sup>. W historii zbawienia postaciami odznaczającymi się tego typu wiarą byli: Abraham<sup>71</sup>, czy też dobry łotr, który przygwożdżony do krzyża nie był już w stanie przed śmiercią wykazać się sprawiedliwością swych uczynków<sup>72</sup>. Jednakże sprawiedliwość z natury rzeczy domaga się wydania owocu w postaci czynnego miłosierdzia. Przykład patriarchy Abrahama obrazuje nam to najpełniej, ponieważ w jego przypadku wiara dała początek innym cnotom<sup>73</sup>. Temu, komu została ona poczytana za sprawiedliwość, zostaje uzdolniony do realizowania świętości.

<sup>68</sup> *Comm. Rom.* III, 9: „Arbitramur enim justificari hominem per Fidem sine operibus legis: et dicit sufficere solus fidei justificationem, ita ut credens quis tantummodo justificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum. Imminet igitur nobis qui integraf esse Scripturam Apostoli conamur asserere, et ordine suo cuncta constrare, ut requiramus quis sine operibus sola fide justificatus sit”.

<sup>69</sup> Tamże, IV, 7: „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”.

<sup>70</sup> Tamże, IV, 1: „Jeśli przeto przyjmujemy, że rozważania nasze są słuszne, to wydaje się, iż zgodnie z nimi należy rozumieć również to wszystko, co się z tymi sprawami łączy – a więc, że temu, kto spełnia uczynki nieprawości, zostaje udzielona zapłata wedle długu grzechu; temu zaś kto wierzy w Tego, który usprawiedliwia grzesznika, wiara zostaje poczytana za tytuł do usprawiedliwienia. Wynika to z wcześniejszych naszych rozważań, w których jeśli dobrze pamiętam, wskazaliśmy, że wiara może być poczytywana za tytuł do usprawiedliwienia dla tego, kto wierzy w sposób pełny i doskonały, a nie dla tego kto wierzy tylko częściowo”.

<sup>71</sup> Tamże, IV, 3: „,...(…) A czymże jest owo usprawiedliwienie z wiary? Napisano o nim wyżej, iż – jak to już kilkakrotnie powtarzaliśmy – „uwierzył Abraham Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość”.

<sup>72</sup> Tamże, III, 9: „Jeżeli mamy podać przykład, to sądzę, że wystarczy przypomnieć owego łotra, który, ukrzyżowany wraz z Chrystusem zawołał do Niego z krzyża: „Panie Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego królestwa” (...) Wszak ten łotr został usprawiedliwiony przez wiarę, bez uczynków prawa: Chrystus bowiem nie pytał, jakich uczynków ów łotr wcześniej dokonał, i nie czekał, aby uwierzywszy dokonał jakichś uczynków, lecz usprawiedliwił go wyłącznie dzięki jego wyznaniu i udając się do raju wziął go ze sobą”.

<sup>73</sup> Tamże, IV, 1: „Dlatego też i w innym miejscu Pisma powiedziano o Abrahamie, że został usprawiedliwiony dzięki uczynom wiary: gdyż jest rzeczą pewną, że ten, kto wierzy prawdziwie, spełnia uczynki wiary, sprawiedliwości i wszelkiego dobra i ma udział w jednej i drugiej chwale – zarówno w tej, która jest u Boga w tajemnicy, jak i w tej, która jest jawna i znajduje się nie tylko u Boga”.

Orygenes stwierdza, że silna wiara łączy się z duszą niczym *korzeń w glebie*. Gdy dochodzi do tak ścisłego zjednoczenia, wtedy wiara zostaje uznana za sprawiedliwość, a owocem jej są uczynki<sup>74</sup>. One w opinii Orygenesesa bez wątpienia tworzą strukturę prawdziwej wiary.

Przypieczętowaniem założenia, że Adamantios głosił konieczność prawego postępowania w ziemskim życiu, jest cytat z wymienianego już IX rozdziału III księgi *Komentarza*, w którym to Scholarcha podaje *expressis verbis*, że usprawiedliwienie dokonuje się poprzez *retro agere*. To znaczy, że dotyczy ono przeszłości, niwelując skutki grzechów już popełnionych, a nie tych, które dopiero zaistnieją w przyszłości. Przeciwnie stanowisko prowadziłoby nas do zaakceptowania nieprawości człowieka. Ponadto świadczyłoby ono o banalizacji usprawiedliwienia. Orygenes wyjaśnia to w następujący sposób: *Być może jednak ktoś słuchając tego utraci zapal i uzna, że może lekceważyć dobre uczynki, skoro sama wiara wystarcza, aby uzyskać usprawiedliwienie. Takiemu powiemy, że jeśli ktoś uzyskawszy usprawiedliwienie postępuje niesprawiedliwie, to bez wątpienia wzgardził łaską usprawiedliwienia. Nie po to bowiem człowiek uzyskuje przebaczenie grzechów, aby sądził, iż dano mu swobodę popełniania grzechów. Udzielane jest bowiem wybaczenie dawnych, a nie przyszłych grzechów!*<sup>75</sup>.

Stąd płynnie jednoznaczny wniosek, iż chociaż wiara jest integralnym i esencjalnym determinantem usprawiedliwienia, to jednak musi ona spełniać ściśle określone kryteria, a ponadto nie może być jedynym, odseparowanym czynnikiem rozwoju całego procesu.

Podsumowując rozważania dotyczące wiary i jej prymatu w procesie usprawiedliwienia możemy stwierdzić, że ta płaszczyzna spirytualistyczna stanowi dla nauki Orygenesesa fundament w osiągnięciu skutków odkupienia człowieka przez Chrystusa. Kolejnym ważnym wnioskiem jest uznanie dobrych uczynków za świadectwo wiary. Są one jej kwintesencją i dopełnieniem. Wkomponowują się w jej przestrzeń tak ściśle, iż zostają uznane raczej za element jej struktury, aniżeli za obligatoryjny przejaw. Teolog Aleksandryjski, idąc w ślady Jakuba Apostoła, dobitnie zaznacza, że *wiara bez uczynków jest martwa*, a co więcej nie jest ona jedynie ograniczana do deklaracji, lecz ekspanduje na działanie czło-

<sup>74</sup> Tamże: „Słusznie tedy Apostoł stwierdza, że za tytuł do odpuszczenia nieprawości, zakrycia grzechów oraz tego, iż Bóg nie poczytuje grzechu, uznawana jest dla człowieka jego sprawiedliwość, choćby nawet ów człowiek nie dokonał jeszcze uczynków sprawiedliwości: uznaje się mu ów tytuł wyłącznie za to, że uwierzył w Tego, który usprawiedliwia grzesznika. A kiedy wiara ta zostaje usprawiedliwiona, wówczas jak korzeń, który zazał deszczu, tkwi mocno w glebie duszy, aby skoro zacnie być pielęgnowana przez Prawo Boże, wyrosły z niej gałęzie przynoszące owoce uczynków. A zatem to nie z uczynków wyrasta korzeń sprawiedliwości, lecz z korzenia sprawiedliwości wyrasta owoc uczynków, mianowicie z tego korzenia sprawiedliwości, który Bóg przyjmuje i usprawiedliwia bez uczynków”.

<sup>75</sup> *Comm. Rom.* III, 9: „Sed fortassis haec aliquis audiens resolvatur, et bene agendi negligentiam capiat, siquidem ad justificandum fides sola sufficiat. Ad quem dicemus quia post justificationem si injuste quis agat, sine dubio justificationis gratiam spreverit. Neque enim ob hoc quis accipit veniam peccatorum, ut rursum sibi putet peccandi licentiam datam. Indulgentiam namque non futuro rum, sed praeteritorum criminum datur”.

wieka formowane przez metanoię<sup>76</sup>. Wiara to przede wszystkim rzeczywistość dynamiczna i niejednoznaczna. Wyróżniamy wśród niej wiarę pełną i częściową. Tylko ta pierwsza może stać się przyczyną usprawiedliwienia człowieka, tam gdzie pojawia się trudność w osiągnięciu doskonałości za pomocą uczynków. Wiara sprawia, że człowiek uznany jest za przyjaciela Boga, który nie tylko legalistycznie wypełnia swe zobowiązania, by uniknąć kary za grzech, ale raczej oczekuje wypełnienia się obietnicy danej przez Boga<sup>77</sup>.

### Zakończenie

Artykuł jest próbą ustalenia właściwych funkcji wiary i uczynków Prawa w procesie usprawiedliwienia człowieka. Omawiając rolę wewnętrznej dyspozycji jaką jest teologalna cnota wiary, ustaliliśmy, iż może ona inicjować proces usprawiedliwienia prowadząc podmiot ku pełnieniu dobrych uczynków albo dla tego, kto od początku charakteryzuje się właściwym postępowaniem, udoskonala jego sferę postępowania praktycznego. To wiara jest swego rodzaju *conditio sine qua non* procesu usprawiedliwienia tych, którzy szczytą się mianem chrześcijan. Uczynki Prawa Mojżeszowego natomiast, o tyle są drogą usprawiedliwienia, o ile są interpretowane chrystocentrycznie i wynikają z wiary (są jej przejawem) lub do niej prowadzą. Adamantios nie przekreśla aktualności Prawa, ale jednocześnie wskazuje na konieczność zachowania równowagi pomiędzy dwoma składowymi częściami *Lex Moysi*, którymi są litera i duch. Przeakcentowanie litery, tak jak to uczynili Żydzi, prowadzi do destrukcyjnego legalizmu, niweczącego osiągnięcie usprawiedliwienia.

### Streszczenie

Niniejszy artykuł, poświęcony zagadnieniu usprawiedliwienia człowieka w świetle nauki wczesnochrześcijańskiego myśliciela Orygenesa, jest oparty na jego *Komentarzu do Listu do Rzymian* (łac. *Commentarium in Epistulam ad Romanos*). Aleksandryjczyk stał się prekursorem doktryny o usprawiedliwieniu w czasach patrystycznych, nadając odpowiedni kierunek swoim następcom. Są dwa filary usprawiedliwienia: prawo Mojżesza i wiara w Chrystusa. Orygenes nie neguje znaczenia Prawa Mojżesza. Podkreśla, że jest ono dalej aktualne i przyczynia się do realizacji usprawiedliwienia, o tyle o ile nie jest ono odczytywane literalnie i legalistycznie, ale jako *odblask* prawdziwej nauki Chrystusa. W czasach Nowego

<sup>76</sup> Tamże, VIII, 1: „Wiara bez uczynków jest martwa”, i że wiara w Boga nie polega jedynie na słowach, których się uczymy, a które zostały sformułowane lub zapisane przez innych, lecz polega na takim nastawieniu umysłu, jakie okazała owa kobieta, która powiedziała sobie: „Jeżeli dotknę frędzli Jego płaszcza, będę zdrowa””.

<sup>77</sup> Tamże, IV, 3: „(...) A czymże jest owo usprawiedliwienie z wiary? Napisano o nim wyżej, iż – jak to już kilkakrotnie powtarzaliśmy – „uwierzył Abraham Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość”. I bardzo słusznie: otóż zachowywanie przepisów Prawa pozwala jedynie uniknąć kary; zasługa wiary natomiast każe oczekiwać wypełnienia się obietnicy. Ponadto – polecenie wydaje się sługom, od przyjaciół żąda się wiary”.

Przymierza niedoskonałe Prawo Mojżesza zostało zastąpione przez wiarę. Wiara musi jednak spełniać odpowiednie kryteria: cechować się chrystocentryzmem oraz powinna być zespolona z uczynkami. Wtedy człowiek może doświadczyć pełnego usprawiedliwienia i zostać uznany za przyjaciela Boga. Istotną konkluzją artykułu jest wykazanie, iż dwa omawiane determinanty usprawiedliwienia nie wykluczają się, lecz wzajemnie uzupełniają.

## Summary

### **Law of Moses and faith in Christ as main determinants of human's justification in Origen's commentarium in epistulam ad Romanos**

The paper is a part of the thesis 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 the discussion of the two pillars of the justification: Moses Law and faith in Christ. Origen did not deny the importance of Moses Law. He stressed it was still valid and contributed to the implementation of the justification, provided the Law was not interpreted literally or legalistically. It should be seen instead as the reflection of the true teaching of Jesus Christ. During the time of the New Covenant the imperfect Law of Moses has been replaced by faith. Such faith had to meet the relevant criteria, such as be characterized by Christocentrism and combined with the deeds. Only when this condition was met, a man could fully experience the complete justification and be recognised as God's friend. The main aim of this paper is to show that both determinants of the justification discussed in the thesis rather than being mutually exclusive, are complementary.

## Bibliografia

Augustinus, (1844–1855; 1862–1865), *Epistolae*, W: Jacques Paul Migne (red.), *Patrologia Latina* 33, k. 61-1094.

*Breviarum fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (1964), J. M. Szymusiak, S. Głowa (oprac.), Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha.

Crouzel, H. (2004), *Orygenes*, J. Margański (tłum.), Kraków: Homini.

Dekret o ekumenizmie. *Unitatis reditengratio* (1967), W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje* (203-218), Poznań: Pallotinum.

Duda, J. (2014), Prawo wiary czy uczynki prawa? Dylemat pierwszych chrześcijan w *Commentarium in Epistulam ad Romanos* Orygenes, *Vox Patrum* 34, t. 61, 289-296.

Jaklewicz, T. (2006), Święty grzesznik. Formuła Marcina Lutera „simul iustus et peccator” w kontekście ekumenicznym (86-108), Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.

Lipniak, J. M. (2006), *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepta „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia.

Orbe, A. (1955), *La Epinoia. Algunos preliminares historicos de la distinction κατ' ἐπίνοιαν* (En tomo a la Filosofia de Lentio Bizantino) (17-18), Romae, Pontifica Universitas Gregoriana.

Origenes, (1981), *Fragmenta in Ioannem*, ed. E. Preuschen, *Griechischen Christlichen Schrieffsteller* 4, Leipzig 1903, s. 483-574; W: S. Kalinkowski (tłum.), *Fragmety o Ewangelii 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 chrétiennes* 136, Paris 1968; *Sources chrétiennes* 147, Paris 1969; *Sources chrétiennes* 150, Paris 1969; wstęp i indeks, *Sources chrétiennes* 227, Paris 1976; *Przeciw Celsusowi*, W: S. Kalinkowski (tłum.), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1986), *Homiliae in Numeros*, ed. W. A. Baehrens, *Griechischen Christlichen Schrieffsteller* 7 (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: Jacques Paul Migne (red.), *Patrologia Graeca* 14, k. 833-1292. Paryż. W: S. Kalinkowski (tłum.), *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 57, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Origenes, (1998), *Commentarium in Evangelium Matthaei, księgi X-XI*, ed. R. Girard, *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. Kalinkowski (tłum.), *Komentarz do Ewangelii według św. Jana, Źródła Myśli Teologicznej* 27, Kraków: WAM.

Stanula, E. (1994), *Człowiek wewnętrzny (wstęp)*, W: Orygenes, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian (19-23)*, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 57/1, Warszawa 1994, s.

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

Thomas de Aquino, (1973), *Summa theologiae*, q. 113, a. 1-10, W: Tenże, *Suma teologiczna, t. XIV: Nowe Prawo łaski (172-200)*, R. Kostecki (tłum.), London: Veritas.