



Egzegeza Rz 9 i kwestia wolnej woli w ujęciu Orygenesusa

Jednym z głównych filarów systemu antropologiczno-teologicznego Orygenesusa było przekonanie, że człowiek jest istotą zdolną do wolnego wyboru i moralnego działania¹. W całym swym dziele autor ten pozostał „nieugiętym rzecznikiem wolnej woli człowieka”². To niewątpliwie trafne określenie, chociaż wolna wola dla starożytnego pisarza oznaczała coś innego niż dla współczesnego człowieka.

1. Kwestia wolnej woli w systemie teologicznym Orygenesusa

Problemy wolnej woli, wolności wyboru i samookreślenia stanowią podstawę antropologii chrześcijańskiej. Od wolności wyboru uzależniony jest status osoby ludzkiej w kontekście stworzenia, godności człowieka i jego możliwości. Bóg jest odkupicielem upadku człowieka, a w Jego zamiśle harmonizują zarówno wolne akty człowieka, jak i działania Opatrzności Boskiej i nieuniknione następstwa praw natury. Przeciwno tym zasadom występowali zwolennicy determinizmu i ślepego *fatum*. W starożytnym chrześcijaństwie miejsce fatalistów zajęli gnostycy³, których zwalczano ukazując kwestię pochwały i nagany, zakładających przekonanie o istnieniu wolnej woli⁴. Dla Ireneusza z Lyonu to właś-

¹ Był to również argument Tertuliana polemizującego ze zwolennikami Marcjona; por. *Adversus Marcionem* II,6,1–8; 7,1–5.

² Por. H. Crouzel [tłum. pl. J. Margański], *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s. 259.

³ Por. Cyceron, *De fato* XVII,40. Por. przede wszystkim D. Amanci, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiem chrétiens des quatre premiers siècles*, Lowanium 1945 (druk anastatyczny Amsterdam 1973), s. 304 przypis 2. Ponadto por. M.E. Reesor, *Fate and Possibility in Early Stoic Philosophy*, Phoe 19 (1965), s. 285–297. Na temat ogólnego pojęcia przeznaczenia i opatrności por. A. Magris, *L'idea del destino nel pensiero antico*, tom 1–2, Triest 1985.

⁴ Na temat pojęcia wolnej woli w starożytności klasycznej por. A. Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–Londyn 1982, s. 111–112. Natomiast jeśli

nie wolna wola była elementem reprezentatywnym obrazu Boga w człowieku⁵. Klemens Aleksandryjski uważa wolność stanowienia o sobie za przywilej człowieka, udzielony mu przez Zbawcę⁶. Tematyka wolności wyboru została zaczerpnięta z etyki Arystotelesa. Poruszone w *Etyce Nikomachejskiej* zagadnienie wstępnego wyboru wielki grecki filozof rozproszył na wielu stronicach swoich pism jako problem intencji moralnej i samego zbawienia⁷.

Orygenes polemizuje z determinizmem pogańskim i gnostycką ideą znoszącą wolną wolę istot rozumnych⁸. Także i w tej materii aleksandryjski myśliciel starał się nadać spójność swemu szerokiemu systemowi filozoficzno-teologicznemu, a nie być wyłącznie echem swych poprzedników⁹. Kwestie wolnej woli (*autexousion*) i wolności (*eleutheria*)¹⁰ zajął się, co jednak nie oznacza przemieszania pojęć. Pojęcie *liberum arbitrium*, według łacińskich tłumaczy Orygenes, określało również samo decydowanie, gdy należy dokonywać wyboru i wolność zawęza się do tej koncepcji. Warto pamiętać, że obrona wolnej woli, przeciw gnostykom z jednej strony, a filozofiom deterministycznym z drugiej, była uważana przez mistrza z Aleksandrii za pilne i konieczne zadanie¹¹.

chodzi o zhellenizowany judaizm por. D.S. Winston, *Freedom and Determinism in Greek Philosophy and Jewish Hellenistic Wisdom*, *Studia Philonica* 2 (1973), s. 40–50; tenże, *Freedom and Determinism in Philo of Alexandria*, tamże 3 (1974–75), s. 47–70.

⁵ Por. *Adversus haereses* IV,4,3; 37,4; 38,4.

⁶ „My zaś za pośrednictwem Pisma Świętego dowiedzieliśmy się, że pełną, niczym nie skrepowaną wolność pozytywnego wyboru lub odrzucenia otrzymali ludzie od samego Pana”. *Stromata* II,12,1. Por. C. Mondésert (wstęp) – M. Caster (tłum. i przypisy), *Clément d'Alexandrie. Les Stromates I* (SC 30), Paryż 1951.

⁷ Temat wolnej woli stanowi treść III księgi dzieła Arystotelesa. Por. D. Gromska (tłum.), *Arystoteles. Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1956. Odnośnie do tej kwestii por. C. Natali, *Responsability and Determinism in Aristotelian ethics*, w: M. Canto-Sperber – P. Pellegrin (wyd.), *Le Style de la pensée: Recueil de texts en hommage à Jacques Brunschwig*, Paryż 2002, s. 267–295.

⁸ Por. *Philocalia* 21,1; 16. Por. E. Norelli, *Marcione e gli gnostici sul libero arbitrio e la polemica di Origene*, w: L. Perrone (red.), *Il cuore indurito del Faraone Origene e il problema del libero arbitrio* (Origini 3: Studi e Testi del CISEC), Bolonia 1992, s. 1–30.

⁹ „Wielu wyznawców wiary Chrystusowej różni się między sobą nie tylko w poglądach na temat spraw drobnych, lecz również w zakresie problemów ważnych i zasadniczych..., dlatego też uważam za konieczne najpierw przedstawić pewną zasadę i określoną regułę dotyczącą tej kwestii, a dopiero potem zastanowić się nad pozostałymi problemami”. *De principiis*, praef. 2. Por. H. Crouzel – M. Simonetti, *Origène. Traité des principes*, tom 1–5 (SC 252; 253; 268; 269; 312), Paryż 1978; 1980; 1984; S. Kalinkowski (tłum.) – W. Stanula – W. Myszor (oprac.), *Orygenes. O zasadach* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 23), Warszawa 1979.

¹⁰ Odnośnie do tych pojęć por. L.R. Holliday, *Will Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in Peri Archon*, *Vigiliae Christianae* 63 (2009), s. 9–14.

¹¹ O roli tego problemu w myśli Orygenes por. *Philocalia*, XXI,16.

Kontekst polemiczny nie stwarzał większych problemów w komentarzu egzegetycznym, bowiem nie należy zapominać, że właśnie dyskusje odnośnie błędów doktrynalnych zasugerowały Orygenesowi systematyczny komentarz do Rz¹². Należałoby w tym miejscu przywołać Marcjona¹³ i jego koncepcję wolności wyboru i zbawienia oraz przypomnieć fatalizm i determinizm walentynian¹⁴. Z kolei wolność rozświetla blask Objawienia, a prawdziwie wolnym jest jedynie człowiek uwolniony od grzechu, a więc taki, który przyjął Bożą prawdę¹⁵. W sposób nierozdzielny wolna wola łączy się także z zagadnieniem wybrania i predestynacji, a swoje dopełnienie znajduje w nauce o wszechwiedzy Boga. Czuwanie Stwórcy nad człowiekiem to *pronoia*¹⁶ utożsamiana z opatrnością¹⁷.

W swoich poszukiwaniach Orygenes nie ogranicza się jedynie do wspomnianych wcześniej zagadnień filozoficzno-teologicznych. Nie brak odnośników do perykop biblijnych, bardzo często powracających jako narzucone przez nieortodoksyjną egzegezę. Potwierdza to cała księga III *De principiis*¹⁸, którą Orygenes poświęcił problematyce wolnej woli, zazębiając kwestie biblijne i refleksję filozoficzno-teologiczną¹⁹. Jest to w pewnym stopniu ujęcie „katechi-

¹² Por. *Commentarius in Rom* [praefatio]; P. Gorday, *Principles of patristic exegesis. Romans 9–11 in Origen, John Chrysostom and Augustine* (Studies in the Bible and early Christianity 4), Nowy Jork–Toronto 1983.

¹³ Marcjon był pierwszym, który ustanowił *taxis – ordo* w *Corpus Paulinum* Pierwsze miejsce zajmował Ga, który według świadectwa Tertuliana stanowił „główny list przeciwko judaizmowi”; *Adversus Marcionem* V,2,19. Por. A. Kroymann, E. Dekkers, J.G.Ph. Borleffs, J.H. Waszink (wyd.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera*, pars I, tom 1 (CCL [= *Corpus Christianorum, Series Latina*] 1), Turnhout 1954; W. Myszor (wstęp i przyp.) – S. Ryznar (tłum.), *Tertulian. Przeciw Marcjonowi* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 58), Warszawa 1994.

¹⁴ Por. E.H. Pagels, *The Valentinian Claim to Esoteric Exegesis of Romans as Basis for Anthropological Theory*, *Vigiliae Christianae* 26 (1972), s. 256–259. Osobny problem stanowiło właściwe zrozumienie myśli Apostoła, który wyrażał się w sposób dosyć trudny.

¹⁵ Por. L. Perrone, *Libero arbitrio*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Rzym 2000, s. 239.

¹⁶ Por. *De oratione* 5,2–3; wyd. krytyczne w: P. Koetschau (wyd.), *Origenes Werke*, tom 1; GCS 3 [= *Die Griechlichen Christlichen Schriftsteller*], Leipzig 1899.

¹⁷ Odnośnie do kwestii opatrności u Orygenesesa por. L. Perrone, *Provvidenza*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario*, s. 392–396.

¹⁸ Por. E. Daley, *Origen's "De principiis": A Guide to the "Principles" of Christian Scriptural Interpretation*, w: J.F. Petruccione (red.), *Nova et Vetera: Patristic Studies in Honor of Thomas Patrick Halton*, Washington 1998.

¹⁹ B.D. Jackson, *Sources of Origen's Doctrine of Freedom*, *Church History* 35 (1966), s. 16–21. Na biegunowość i konfliktowość tych zasad zwraca uwagę H. Holz, *Über den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes*, *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 12 (1970), s. 63–84. Kwestię rozwija L. Perrone, *La parrhêsia di Mosé:*

zmowe”, gdzie jednak zawsze na pierwszy plan wysuwały się sugestie tekstu Pawłowego. Fakt, że Bóg respektuje wybór człowieka i nigdy go nie zniewala, to niezmienna myśl w doktrynie Adamancjusza²⁰. Aleksandryjski myśliciel odrzucał twierdzenie, że Boskie dzieło byłoby doskonalsze, gdyby Bóg pozbawił swoje stworzenie tej tak ważnej cechy, jaką jest zdolność wolnego wyboru dobra ze względu na nie samo.

Rozważania Orygenesusa dotyczące wolnej woli bazują na analizie aktu wolnego bytu i są ukierunkowane na udowodnienie, że działanie wypływa z rozumowania, ponieważ człowiek nie jest zdeterminowany przez „obrazy rzeczy” i może dać lub nie swoje przyzwolenie. Osąd nie jest niczym ograniczony²¹, a wolna wola jest ściśle związana z godnością bytu duchowego lub stworzenia cielesnego obdarzonego duszą²². Wolność warunkuje wartość aktu ludzkiego i czyni go zasługującym lub skazującym na potępienie²³. To jedna z podstawowych cech wyróżniających stworzenia rozumne. Wolność, którą obdarzony jest rozumny człowiek implikuje jednak pewien rodzaj niestałości. „Stworzenia... zostały obdarzone wolną wolą, i właśnie wolna wola pociągnęła każdą poszczególną istotę albo do rozwoju poprzez naśladowanie Boga, albo popchnęła ku upadkowi wskutek niedbałości”²⁴. Orygenes wyjaśnia to nieco dokładniej w jednym z wcześniejszych fragmentów dzieła *O zasadach*:

Natury rozumne [...] są zmienne i niestałe [...]. Istnienie nie jest wieczną własnością, lecz darem Bożym [...] wszelki dar może zostać odebrany i może przepaść [...]. [Przyczyną utraty dobra] jest fakt, że poruszenia duchów nie są kierowane należycie i rozsądnie. Stwórca zezwolił stworzonym przez siebie Bytom dobrowolne i swobod-

largomentazione di Origene nel Trattato sul libero arbitrio e il metodo della „quaestiones et responsiones”, tenze (red.), Il cuore indurito del Faraone, s. 31–64.

²⁰ W wykładzie „reguły wiary” w *De principiis* I,5 Orygenens mówi o wolnej woli, w którą wyposażona jest dusza rozumna. Autor omawia całościowo artykuły wiary przyjmowane przez zwykłych chrześcijan (por. *Commentarius in Joh.* XIII,16,98) i wyjaśnia ich treść (por. *Commentarius in I Cor.* [fragm.]). W jego koncepcji tradycja była równoznaczna z kerygmatem przekazany przez apostołów (por. *De principiis* III,1,1). Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 43.

²¹ Por. *De principiis* III,5,4.

²² Por. *Commentarius in Rom...* VIII,11. Cytujemy tłum. tego dzieła wg S. Kalinkowski (tłum. i oprac.) – W. Stanula (wstęp), *Orygenes. Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* (Pisma Starożytności Chrześcijańskie, Warszawa 1993).

²³ Por. *De principiis* III,1,2–5. Fragment *De principiis* III,1,2–5 ma wiele analogii do *De oratione* 6,1–2. Por. Ph.J. Van Der Eijk, *Origenes' Verteidigung des Freien Willens in De oratione* 6,1–2, *Vigiliae Christianae* 42 (1988), s. 339–351.

²⁴ *De principiis* II,9,6. Na temat upadku istot rozumnych por. J.W. Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-century Church*, Atlanta 1983, s. 109.

ne działanie, aby powstało w nich ich własne dobro [...]. Jednakże lenistwo i wstręt do wysiłku e zachowaniu dobra oraz niechęć i lekceważenie wyższych wartości dały początek odchodzeniu od tego co dobre²⁵.

Widać tutaj w całej pełni teorię działania z wyboru, wykluczającego działanie ślepego przeznaczenia (*fatum*²⁶). W istnieniu bytu rozumnego następuje duchowy rozwój lub degradacja. Wszystko zależy od ludzkiej umiejętności różnicowania między dobrem prawdziwym a pozornym, między prawdą a fałszem, bytem a niebytem.

Według kosmologii Orygenesesa wszystkie stworzenia podlegają zmianom i ruchowi²⁷. W sposób dosyć zawily Adamancjusz wyjaśnia różnorodność bytów rozumnych, cielesnych i bezcielesnych²⁸. Z ich hierarchii wywodzi istnienie wolnej woli, a różnorodność natur opiera na różnicy opcji. „Stwórca wszechrzeczy zastosował pewne zarodki i przyczyny różnorodności, aby stworzyć różnorodny i zmienny świat, stosownie do różnorodnych umysłów”²⁹ Kieruje ostrze swej polemiki przeciwko tym, którzy potępiają cielesność i widzą w niej przyczynę zła. Dla Aleksandryjczyka to niewłaściwe użycie wolnej woli przyczyniła się do powstania zła³⁰. To właśnie jego rozplenienie się blokuje proces reedukacji i nawrócenia³¹. Adamancjusz zwraca uwagę, że „zewewnętrzne okoliczności nie zależą od naszej woli; od nas jednakże zależy, jak wykorzystamy te okoliczności – dobrze czy źle, bo tkwiący w nas rozum osądza i rozstrzyga, w jaki sposób należy z nich korzystać”³². To racjonalny osąd pozwala podejmować decyzje i uniezależnić się od wpływów otoczenia³³. Orygenes wyjaśnia bowiem, że „przy określonych możliwych posunięciach przed trybunałem naszego serca i jak gdyby w obecności sędziego rozpatruje się rzecz z przeciwstawnych punktów widzenia, ażeby dopiero po wyłożeniu motywów rozum wydał wyrok w sprawie działania”³⁴.

²⁵ *De principiis* II,9,2.

²⁶ Por. J. Gould, *The Stoic Concept of Fate*, *Journal of the History of Ideas* 35 (1978), s. 22.

²⁷ Jest to tematyka typowo stoicka. Por. np. H. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, tom 2, Stuttgart 1964, s. 174,30–39. Pojawia się ona również u Filona Aleksandryjskiego. Por. *Leges allegoriae* II,22; *De rerum divinarum heres sit* 137.

²⁸ Por. *De principiis* I,8,1; *Hom. in Genesim* XV,5; *Contra Celsum* V,29.

²⁹ *De principiis* II,9,2.

³⁰ Por. *Contra Celsum* IV,65.

³¹ Por. *De principiis* I,6,3.

³² *De principiis* III,1,5.

³³ Por. M.C. Paczkowski, *Proces kształtowania woli i wyrabiania nawyków według Orygenesesa*, *Paedagogia Christiana* 1/19 (2007), s. 19–22. Wiele z powyższych wątków zostało zaczerpniętych z tego opracowania.

³⁴ *De principiis* III,1,4.

Aleksandryczyk uznaje więc wolność sytuacyjną³⁵, zbieżną w pewnym stopniu z Sartrowskim „paradoksem wolności”³⁶.

Wpływ Boga to dla Orygenesza klucz do zrozumienia mechanizmu wolnej woli³⁷. Bóg obdarza rozumne istoty swoimi darami, które stanowią Jego nierozłączne przymioty i strzeże, aby ich wola nie zwyrodniała przez upadek³⁸. Adamancjusz dostrzega te zasady u apostoła Pawła, bowiem to on „przemawia do nas jako do istot dysponujących wolną wolę – mówi do nas jak do tych, którzy noszą w sobie przyczyny zbawienia i potępienia”³⁹. Aleksandryczyk nie dostrzega możliwości, aby Bóg, który stworzył wszystkie byty rozumne jako równe co do godności i podstawowych cech, pozostawił je samym sobie, gdy odstąpią od swej pierwotnej doskonałości. Ponadto stosuje wobec nich ozdrowieńcze kary⁴⁰. Według optyki chrześcijańskiej zbawienie człowieka zależy od osobistego wyboru, który stanowi nieodzowny warunek wszelkiego postępu w cnocie. Przy

³⁵ „To, co działa na nas z zewnątrz, jest niezależne od naszej woli – nie możemy sprawić, żeby nie oddziaływało; jednak ocena i decyzja, jak mamy zużytkować to, co na nas oddziaływa, jest już tylko przedmiotem pracy owego tkwiącego w nas rozumu, to znaczy naszego sądu; gdy oddziałują na nas zewnętrzne impulsy, opieramy się na osądzie tego rozumu w tym, co sam rozum zaaprobuje, bo jego decyzja kieruje naszymi naturalnymi poczynaniami w kierunku dobra lub zła”. *De principiis* III,1,3.

³⁶ „Wolność istnieje tylko w [określonej] sytuacji, a sytuacja powstaje tylko dzięki wolności”; J.-P. Sartre, *Being and Nothingness*, w: R.C. Solomon (red.), *Phenomenology and Existentialism*, Nowy Jork 1972, s. 465.

³⁷ Powyższe kwestie zostają rozwinięte w: *De principiis* III,1,8–9; *Commentarius in Rom.* VIII,11–13; IX,2; *Philocalia* 21–27. *Komentarz do Rz* w tłum. wł. w: F. Cocchini, *Origene. Commento alla lettera ai Romani*, tom 1 („Ascolta Israele!” *Commenti alle Scritture delle tradizioni ebraica e cristiana 2*), Casale Monferrato 1985. Dyskusję nad problemem wolności u Orygenesza podejmują: M. Simonetti, *I Principi di Origene*, Turyn 1968, s. 364, przypis 1; E. Junod, *Origène. Philocalie 21–27: Sur le libre arbitre*, s. 19–20; R. Calonne, *Le libre arbitre selon le Traité des principes d’Origène*, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 89 (1988), s. 243–262; B.D. Jackson, *Sources of Origen’s doctrine of freedom*, *Church History* 35 (1966), s. 13–23; H. Holz, *Über den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes*, *Neue Zeitschrift für Theologie und Religionsphilosophie* 12 (1970), s. 63–84. Szerszy kontekst przedstawiają D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l’antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l’argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Lowanium 1945 (druk anastatyczny, Amsterdam 1973) i U. Berner, *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*, s. 153.

³⁸ Orygenes odwołuje się do określenia *katabolê*, oznaczającego w Nowym Testamencie „założenie świata” (por. Mt 13,35; Łk 11,50; J 17,24; Ef 1,4; Hbr 4,3; 1 P 1,20; Ap 13,8), lecz w przypadku stworzenia rzeczywistości materialnej chodzi o „ciążenie ku dołowi”. Por. *De principiis* II,8,4; III,5,4–5.

³⁹ *De principiis* III,1,6. Wypowiedź Orygenesza kończy dłuższy cytat z Rz 2,4–10.

⁴⁰ Por. *Contra Celsum* VI,56.

tej okazji autor *De principiis* nawiązuje do standardowej koncepcji platońskiej, według której brak racjonalności (*logos*) oznacza zniewolenie⁴¹. Odrzucając rozumne działanie przestaje się być wolnym i popada się w niewolę ignorancji⁴², nawet nie zdając sobie z tego sprawy. Nie ulega wątpliwości, że

Stworzenie rozumne [...] potrafi oceniać i rozróżniać naturalne działania, może jedno z nich potępiać i odrzucać, a inne akceptować i przyjmować, i dzięki ocenie rozumu poczynania ludzkie mogą się zwracać ku chwalebniemu życiu. Wynika stąd wniosek, że istota rozumu tkwiącego w człowieku ma w sobie zdolność rozróżniania dobra i zła, a gdy dokona tego rozróżnienia, posiada możliwość wyboru tego, co uznaje za słuszne: wybierając to, co dobre, zasługuje na pochwałę, idąc zaś za tym, co szpetne i złe, słusznie zostanie uznana za godną potępienia⁴³.

Prawdziwa wolność polega na właściwym postępowaniu i ciągłym wzroście duchowym. Orygenes niejednokrotnie przypomina zasadę, według której apostoł nawołuje do naśladowania go, gdyż poszedł on w ślady Chrystusa (por. 1 Kor 4,16)⁴⁴. Do tych zasad Orygenes dodaje inne, tym razem na wskroś biblijne rozwiązanie problemu. Polega ono na umiejscowieniu w czasie różnych przypadków wybrania albo też nieprzyjaźni ze strony Boga. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że ramy te nie zamykają się jedynie w obrębie tego świata, lecz są rozciągnięte do czasów przyszłych i wcześniejszych (eschatologia i preegzystencja)⁴⁵.

Działanie wolnej woli nie może w żaden sposób doprowadzić do ostatecznego zniszczenia i potępienia. Dlatego Orygenes mówi nawet o dopełnieniu się liczby wybranych⁴⁶, postępujących według „wieczystej Ewangelii”, do której nic nie zostanie dodane⁴⁷. Jest to jeden z aspektów apokatastazy⁴⁸, bowiem na końcu czasów nastąpi odnowienie wszystkiego w Bogu i wszystko powróci do swego duchowego i chwalebego stanu. Ukoronowaniem istnienia wszechświata jest powszechna odnowa.

⁴¹ Por. *De principiis* III,5,4. Por. Platon, *Republica* 533 c-d; Plotyn, *Enneady* I,3,5–6.

⁴² Por. *De principiis* I,4,1. Alternatywna interpretacja w: L. Hennessey, *The Place of Saints and Sinners After Death*, w: C. Kannengiesser, W.L. Petersen (red.), *Origen of Alexandria: His World and His Legacy*, Indianapolis 1988, s. 310, przypis 46.

⁴³ *De principiis* III,1,3.

⁴⁴ Por. *Homiliae in Ez.* IV,5; VII,3; *Commentarius in Matth.* X,15; *De principiis* IV,4,4.

⁴⁵ Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 241.

⁴⁶ Por. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia nell'opera di Origene*, Augustinianum 18 (1978), s. 148.

⁴⁷ Por. *De principiis* III,6; IV,3.

⁴⁸ E. Moore, *Origen of Alexandria and apokatastasis: Some Notes on the Development of a Noble Notion*, Quodlibet Journal: 5/1 (2003), wersja elektroniczna wg: www.quodlibet.net.

[Bóg] przywołuje stworzenia do jednolitej harmonii w uczynkach i chęciach... Wszystkie poszczególne duchy lub dusze – czy jak tam nazwiemy istoty rozumne – nie są zmuszane do działania wbrew wolnej woli i wbrew chęciom swojego umysłu; w przeciwnym wypadku można by sądzić, że zabrano im wolną wolę, a to przecież zmieniłoby jakość ich natury; różnorodne ich poczynania w sposób stosowny i korzystny zostały uzgodnione z harmonią jednolitego świata⁴⁹.

Ma się tu do czynienia ze stoickim podkreśleniem jedności i spójności świata⁵⁰, co służy naszemu autorowi do przywołania jedności woli w zharmonizowanej całości stworzenia.

2. Wolność wyboru w kontekście Rz 9

Myliłby się jednak ten, kto uważa refleksję Orygenesusa nad wolnością wyboru za zredukowaną wyłącznie do sfery filozoficzno-teologicznej. W kwestii wolnej woli element biblijny odgrywa niepoślednią rolę, bowiem trudności w pojmowaniu tej kwestii, nie pojawiły tylko na skutek zarzutów heretyków. Wydaje się, że dużo większym problemem dla Aleksandryczyka były wnioski płynące z uważnej lektury Pisma Świętego, a szczególnie kilku znaczących fragmentów. Trudno zatrzymać się i komentować znaną deklarację metodologiczną Orygenesusa w *De principiis*⁵¹. Ponadto dotyczy ona Starego Testamentu, a egzegeza *Corpus Paulinum* rządzi się swoimi prawami. Teksty apostoła narodów miały charakter dydaktyczny i parenetyczny, stąd było możliwe poddawanie ich interpretacji duchowej bez konieczności zastosowania alegorii. *Kanon Muratoriego*⁵² z końca II wieku jest pośrednim świadkiem popularności całego *Corpus Paulinum*⁵³.

⁴⁹ *De principiis* II,1,2.

⁵⁰ Por. *Stoicorum veterum fragmenta...*, tom 2, s. 441, 447, 548–552. Por. także *Contra Celsum* IV,54.

⁵¹ „Z samego Pisma czerpiemy naukę, jak o nim należy myśleć. U Salomona w Księdze Przysłów znajdujemy taki nakaz odnoszący się do przestrzegania Pisma Świętego: «I ty, powiada, zapisz sobie potrójnie w pamięci i rozumie, abyś mógł prawdziwie odpowiadać tym, którzy cię pytać będą» (por. Prz 22,20.21). Potrójnie więc należy zapisywać w swej duszy wszelkie rozumienie pism Bożych: to znaczy żeby każdy prosty człowiek czerpał zbudowanie z samego, że tak powiem, ciała Pisma – bo tak nazywamy pojmowanie zwyczajne i historyczne; jeśli zaś ktoś zaczął już czynić postępy i może patrzeć nieco szerzej, niech się buduje samą duszą Pisma; ci zaś, którzy są doskonali i podobni do tych, o których mówi Apostoł: «Głosimy mądrość między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata ani mądrość władców tego świata, którzy giną, lecz głosimy mądrość Bożą ukrytą w tajemnicy, którą przed wiekami Bóg przeznaczył dla naszej chwały» (1 Kor 2, 6–7)”; tamże IV,2.

⁵² Por. G. Bardy, *Muratorii (canon de)*, w: L. Pirot, A. Robert, H. Cazelles (red.), *Dictionnaire de la Bible – Supplément*, tom 5, Paryż 1955, kol. 1402.

⁵³ *Kanon* wzmiankuje listy apostoła dwukrotnie. Najpierw podaje ich krótką charakterystykę, posługując się kryterium chronologicznym, a następnie wskazuje, że Apostoł pisał do

W dużej mierze egzegeza Orygenesusa uwarunkowana jest wymogami polemiki przeciwko gnostykom, którzy z tekstu Pawłowego wydobywali niektóre ważne argumenty biblijne do swego determinizmu antropologicznego⁵⁴. Niektóre teksty biblijne powodowały problemy w ujmowaniu tradycyjnej nauki o wolnej woli, uznanej przecież powszechnie w nauczaniu Kościoła. W *Komentarzu do Rz* tekst biblijny przywoływał więc problematykę tego rodzaju⁵⁵. Dodać należy, że dzieło egzegetyczne poświęcone Rz⁵⁶ jest wcześniejsze niż *Komentarz do Mt* i datowane przed 224 rokiem⁵⁷. Mimo dogłębnej analizy pisma apostoła narodów Orygenes nie pozostawił kompletnego wykazu pism Pawłowych, jednak interesował się ich chronologią na podstawie jego postępu duchowego⁵⁸.

Warto też zwrócić uwagę na metodologię tłumacza Orygenesusa – Rufina z Akwilei, który posługuje się starą wersją łacińską tłumaczenia Rz. Wyraźny przykład stanowi Rz 9,11–12, który w tłumaczeniu *De principiis* odwzorowuje tekst grecki. W tłumaczeniu tego właśnie dzieła Orygenes jest mocno zlatynizowany⁵⁹.

W swojej egzezie Adamancjusz niestrudzenie powraca do tematu wolności wyboru, wzbogacając swą refleksję o nowe wymiary i charakterystyczne szczególności. Pod tym względem znacząco przedstawia się egzegeza niektórych fragmentów biblijnych. Chodziło głównie o perykopy mówiące o wybraństwie i odrzuceniu na przykładzie dziejów narodu wybranego. Stosunek Boga do Izraela w sposób nieunikniony wpływał na wizję relacji pomiędzy wolą Stwórcy a wolnością człowieka.

Ważnym powodem takiego nastawienia Orygenesusa był fakt, że apostoł Paweł odwoływał się do Starego Testamentu w kontekście, w którym splot Bożego wy-

siedmiu Kościołów, „idąc śladem swego poprzednika Jana”; por. N.A. Dahl, *Welche Ordnung der Paulusbriefe wird vom Muratorischen Kanon vorausgesetzt?*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 52 (1961), s. 39–53. Wg *Kanonu Rz* został zredagowany, aby „ukazać, że Chrystus jest sensem Pisma Świętego”.

⁵⁴ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej* (Myśl teologiczna 26), Kraków 2000, s. 86; 94.

⁵⁵ Oprócz perykop, które *explicite* nawiązywały do tej problematyki, Orygenes dyskutuje problem wolnej decyzji także przy okazji egzegezy Rz 11,28–36 (por. *Commentarius in Rom.* VIII,13) i Rz 12,4–5 (por. *Commentarius in Rom.* IX,2).

⁵⁶ Problematykę tego dzieła przedstawia F. Cocchini, *Problematiche relative a Rm 9 nel Commento di Origene alla Lettera ai Romani*, *Annali di storia dell’esegesi* 3 (1986), s. 85–97.

⁵⁷ Por. J. Quasten, *Patrologia*, tom 1, Casale Monferrato 1983, s. 326.

⁵⁸ Por. *Contra Celsum* III,30. Orygenes wylicza listy w następującym porządku: Ef, Kol, 1–2 Tes, Fil, Rz. Por. również *Commentarius in Rom.* [praef.]. Główne opracowanie tematu to F. Cocchini, *Il Paolo di Origene: esemplarità di una risposta antropologica*, w: L. Padovese (wyd.), *Atti del I Simposio su S. Paolo a Tarso* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 2), Rzym 1993, s. 123–127.

⁵⁹ *Origenes Romanus*; por. *Praef. Rufini* 3,4.

boru i Bożej nieprzyjaźni, chwały i potępienia człowieka, sprawiedliwości Boga, a wolności człowieka, jawi się w całej swej dramatyczności. Podobnie jak w każdej innej kwestii, także i tu Aleksandryczyk prezentuje wielką różnorodność interpretacji i powodów uzasadniających przyjęcie jednej czy drugiej opcji. Nie zawsze łatwo jest je dostrzec, ale cała ich gama jest obecna już w jego najwcześniejszych dziełach. Teksty apostoła Pawła są eksponowane w szczególny sposób⁶⁰, stanowiąc niewątpliwie rodzaj paradygmatu nauczania apostołskiego⁶¹.

W *De principiis* i *Komentarzu do Rz* Orygenes podejmuje dyskusję o wybraniu przez Pana Jakuba przeciwko Ezawowi, kiedy byli jeszcze w łonie swej matki Rebeki (por. Rdz 25,23; Mł 1,2–3)⁶². Z kolei słowa skierowane do Jeremiasza (por. Jer 1,5)⁶³, czy dar prorockiego widzenia u Jana Chrzciciela, gdy był jeszcze w łonie swej matki Elżbiety (por. Łk 1,41)⁶⁴ wskazują na Boży wybór niezależnie od zasług człowieka⁶⁵. Pojawiają się jeszcze bardziej dramatyczne przypadki wyłaniające się z kart dziejów zbawienia. Chodzi o faraona, którego serce „Bóg uczynił zatwardziałym” (por. Wj 4,21; 7,3)⁶⁶ i Judasza – zdrajcę Zbawiciela⁶⁷.

⁶⁰ Por. Rz 9,16; 18–19; 20–21; Fil 2,13 w *De principiis* III,1,7.

⁶¹ Orygenes nie nawiązał do tekstów, które w sposób pozytywny ukazują wolność człowieka, jak Ga 5,1 czy @ Kor 3,17. Por. B.D. Jackson, *Sources of Origen's Doctrine of Freedom*, s. 14.

⁶² Por. M. Harl, *La Préexistence des âmes dans l'oeuvre d'Origene*, w: taze, *Le Déchiffrement du Sens: Études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse*, Paryż 1993, s. 247–268.

⁶³ „Prorok Jeremiasz, był znany Bogu, «zanim został ukształtowany w łonie matki», i został przez Niego uświęcony, «zanim przyszedł na świat» (por. Jer 1,5.6), oraz chłopcem jeszcze będąc uzyskał łaskę prorokowania”; *De principiis* III,3,5.

⁶⁴ „Trzeba zastanowić się nad przyczynami, dla których ludzka dusza raz podlega oddziaływaniu dobrych, a kiedy indziej znowu złych duchów. Przypuszczam, że powody takiego stanu rzeczy są wcześniejsze niż cielesne narodziny, jak widać to po Janie, który podskakiwał z radości w łonie swej matki, Elżbiety, kiedy do jego uszu dotarły słowa pozdrowienia Maryi”; *De principiis* III,3,5.

⁶⁵ Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, t. 15 (1997), s. 240–241.

⁶⁶ Por. M. Harl, *La mort salutaire du Pharaon selon Origène*, w: taze, *Le Déchiffrement du Sens*, s. 269–277.

⁶⁷ Tragiczne dzieje Judasza rzucają cień na rzeczywistą niezależność i wolność wyboru. Orygenes stanął wobec wielkiego problemu: czy przypadkiem nie chodzi tu o jakieś odwieczne przeznaczenie, determinujące grzech zdrady Jezusa. Podobnie, jak przy omawianiu innych kwestii, tak i tu trudno doszukać się jednego, gotowego klucza, pozwalającego na rozwiązanie problemów. Orygenes bowiem rozumie współistnienie Bożej Opatrzności i wolnych wyborów człowieka nie w perspektywie konieczności, ale współpracy. Przede wszystkim więc Aleksandryczyk stara się odpowiedzieć na pytanie, czy Boża wszechwiedza nie determinowała grzechu zdrady. Omawiając przypadek Judasza (por. *Philocalia* XXIII) Orygenes zaznacza, że chociaż Jezus wiedział, że zostanie zdradzony, nie oznacza to, że wydarzenie to

Fragmety te wskazywały rzekomo na Boga aktywnie działającego nie tylko dla zbawienia, ale wręcz dla zniszczenia człowieka. Fragmety te rzekomo uzasadniały gnostyckie i marcjonistyczne tezy, które poddawały w wątpliwość istnienie wolnej woli człowieka⁶⁸. Orygenes pisze jednak, że w obu przypadkach należy uznać, iż „woli Boga nikt się sprzeciwić nie może, jednak powinniśmy wiedzieć, że Jego wola jest sprawiedliwa i słuszna. Albowiem od naszej woli zależy, czy jesteśmy dobrzy, czy źli; od woli Boga natomiast zależy, na jaką karę przeznaczony zostaje zły, a do jakiej chwały dobry”⁶⁹. Ponadto, jak wskazuje Adamancjusz w innym miejscu, „przez Mądrość Bożą wszystko na tym świecie zostało tak urządzone, aby nic nie było bezużyteczne u Boga, zarówno zło, jak i dobro [...] Bóg nie stworzył [zła] i choć mógł [go] zakazać [...] używa go do koniecznych celów”⁷⁰. W podobnych kategoriach Aleksandryczyk analizuje ogólny problem zła na świecie. Uważa, że należy je pojmować w duchu chrześcijańskim: „Bóg zsyła jakieś zło po to, ażeby nawrócić i uleczyć tych, którzy wymagają takich cierpień”⁷¹. Wskazuje przy tym na fakt, że chociaż prorocy często zwracali uwagę na upomnienia i kary pochodzące od Boga, jednak czasami działa On bez pośpiechu, pozwalając na opamiętanie się grzeszników. To decyzja człowieka sprawia, że Bóg podejmuje odpowiednie kroki⁷².

Zagadnienie wolności wyboru jawiło się jako problem metafizyczny, a nie historyczny, gdyż do tego sprowadza się w zasadzie kwestia powiązań pomiędzy powołaniem przez Boga a historią narodu wybranego. Jednak problem wolnej

musiało nastąpić w sposób nieunikniony. Dowodem tego jest kilka prorocत्व potępiających postępowanie Judasza, gdyby ten zdradził z jakiejś konieczności, gdyby nie miał wyboru, wyrzuty te byłyby bezsensowne. Trzeba zatem przyjąć, że istniała dla niego możliwość pozostania uczniem Jezusa. Człowiek bowiem zawsze ma władzę bycia cnotliwym lub niegodziwym. Komentując Ewangelię św. Jana Orygenes zwraca uwagę na podobne problemy (por. *Commentarius in Joh. XXXII,22*). Por. G. Lettieri, *Origene, Agostino e il mistero di Giuda. Due esegesi di Joh. XIII in conflitto*, w: L. Padovese (red.), *Atti del V simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia 8), Rzym 1995, s. 169–183; M.I. Danieli, *Libertà–liberazione degli scritti di Origene*, Dizionario di spiritualità biblico-patristica, t. 37 (2004), s. 244; A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 247.

⁶⁸ Odnośnie do argumentacji antymarcjońskiej w kwestii wolnej woli człowieka por. M.C. Paczkowski, *Kwestia wolnej woli człowieka w polemice antymarcjońskiej Tertuliana*, w: G. Kucza, G. Wita, *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego* (Studia i materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 45), Katowice 2008, s. 136–139.

⁶⁹ *Commentarius in Rom.* VII,16.

⁷⁰ *Homilia in Numeros* XIV,2.

⁷¹ *Contra Celsum* VI,56.

⁷² Aleksandryczyk pisze: „Nazywamy Go [= Chrystusa] Lekarzem, to przecież działa On jako lekarz nie wobec wszystkich, lecz jedynie wobec tych, którzy zrozumiałwszy swą chorobę uciekają się pod opiekę Jego miłosierdzia, ażeby otrzymać zdrowie”; *De principiis* II,7.

decyzji, tak w sferze wspólnotowej, jak i indywidualnej, wiąże się ze sposobem działania Boga. Mimo ścisłej zależności biegu refleksji Orygenes od myśli Pawłowej⁷³ na temat losów Izraela, ma się wrażenie, że egzegeza w *De principiis* różni się od komentarza do Rz. W swoim dziele egzegetycznym autor aleksandryjski ujmuje fakt niewierności Żydów⁷⁴ i wiary pogan⁷⁵ w kategoriach paradygmatu postępowania złych i dobrych chrześcijan.

Komentując fragment o zatwardziałym sercu faraona, które staje się takie na skutek Bożej interwencji – doprowadzającej tym samym do śmierci i wydawałoby się ostatecznego potępienia go, Orygenes zwraca uwagę na terapeutyczny aspekt tego stanu ducha.

Ten więc, który [...] zna drogi poszczególnych śmiertelników i wie, jaką drogą powinien również faraona doprowadzić do takiego stanu, ażeby „rozślawić przez niego imię swoje na całej ziemi” (Rz 9,17) – skarciwszy go najpierw wieloma plagami i zawiódłszy aż do utopienia w morzu. Nie można jednak mniemać, że na utopieniu skończyło się działanie opatrności Bożej względem faraona: nie wolno nam sądzić, że utonąwszy zginął on od razu substancjalnie. Albowiem jak mówi Pismo: „W ręce Boga i my, i nasze słowa, i roztropność wszelka, i umiejętność działania” (Mdr 7,16)⁷⁶.

Inne rozwiązanie trudnych problemów teologicznych i egzegetycznych polega na przepracowaniu i pogłębieniu problemu wszechwiedzy jako zasadniczego przymiotu Boga. Do tej zasady odwoływał się już Ireneusz z Lyonu, który w ten sposób poradził sobie z tymi samymi trudnościami egzegetycznymi⁷⁷. Wyraźnie występuje przy tym przeciwko predestynacji w jej klasycznym ujęciu.

Orygenes kilkakrotnie powraca do analizy Rz 8,28–30, gdyż gnostycka egzegeza uznawała ten fragment za najważniejszy argument wspierający ideę istnienia ludzi z natury samej zbawionych lub potępionych. Aleksandryjczyk zaczyna

⁷³ Por. F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo* (Verba Seniorum [nuova serie] 11), Rzym 1992.

⁷⁴ Żydzi bywają często archetypem przeciwników nauki ewangelicznej, ale ich niewiara polega na tym, że pozostali w sferze cieni i zapowiedzi. To sprawia, że Chrystus ciągle jest „wyszydzany i wydawany”. Autor aleksandryjski przypomina o odrzuceniu Jezusa przez naród wybrany, także mówiąc, że „w Jerozolimie nie miał [On], gdzie złożyć głowy (por. Mt 8,20)”; *Commentarius in Matth.* XVI,26.

⁷⁵ Orygenes podkreśla, że „Królestwo Boże” przeszło z Żydów na pogan, którzy uwierzyli w Chrystusa. Por. *Commentarius in Joan.* X,24,138–140.

⁷⁶ *De principiis* III,1,14.

⁷⁷ Np. słowa z *Mal* 1,2–3 są zupełnie zrozumiałe kiedy uświadomimy sobie, że Bóg wie wszystko, jeszcze zanim się to wydarzy. Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 244.

od uściślenia, że istnieje następstwo w aktach Boga. Początkiem wszystkiego jest wszechwiedza. Komentując część perykopy Pawłowej zauważa, że Bóg przeznaczył ich dlatego, że obejmuje swoją wszechwiedzą późniejsze wydarzenia:

Zwróćmy uwagę na szyk poszczególnych zdarzeń. Bóg usprawiedliwia kogo przedtem powołał, i kogo nie powołał, tego by nie usprawiedliwił; powołuje zaś tego, kogo przed powołaniem przeznaczył, a kogo nie przeznaczył, tego by nie powołał. Ale przeznaczenie nie jest dla Niego wstępem do powołania i usprawiedliwienia [...], lecz przeznaczenie wyprzedza uprzednia wiedza Boga⁷⁸.

Dopiero więc po uprzednim poznaniu, Bóg niektórych przeznaczył do bycia podobnymi do „obrazu swego Syna”⁷⁹. Zna więc On uprzednio postępowanie każdego, co znamienne, zna je nie jako konieczność, ale jako możliwość. W tym miejscu swych rozważań Aleksandryczyk odnosi się do teorii możliwości⁸⁰:

Jeżeli w związku z tym ktoś zapyta, czy zdarzenie, którego przebieg Bóg „znał od wieków”, może nie mieć miejsca, odpowiemy, iż zdarzenie może nie mieć miejsca, bo chociaż istnieje taka możliwość, nie istnieje konieczność, by zdarzenie nastąpiło lub nie; w żadnym wypadku nie jest ono wynikiem konieczności, lecz może także nie mieć miejsca⁸¹.

Adamancjusz konkluduje:

Nie możemy zatem sądzić, że odwieczna wiedza Boża jest przyczyną przyszłych zdarzeń; lecz ponieważ te zdarzenia miały nastąpić na skutek starań działającego człowieka, dlatego Bóg je „znał od wieków”, gdyż „wie On wszystko pierwej, niżli się stanie”⁸².

Orygenes zamyka swój wywód dowodami biblijnymi⁸³, z których wyprowadza wniosek, że jeśli Paweł nie odpowiedziałby w sposób pozytywny na Boże wybranie, mógłby zostać odrzucony przez Boga⁸⁴. W świetle tych uwag można powiedzieć, że wybranie i wynikające z niego możliwości są konsekwencją

⁷⁸ *Philocalia* XXV,2.

⁷⁹ Por. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène* (Théologie 34), Paris 1956.

⁸⁰ Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 245.

⁸¹ *Philocalia* XXV,2. Tej kwestii dotyczy ważna część Rz. Por. G.B. Caird, *Predestination – Romans 9–11*, Expository Times 68 (1957), s. 324–327; E. Dinkler, *The Historical and Eschatological Israel in Romans Chapters 9–11: A Contribution to the Problem of Predestination and Individual Responsibility*, Journal of Religion 36 (1956), s. 109–127; B. Mayer, *Unter Gottes Heilsratschluss. Prädestinationsaussagen bei Paulus*, Würzburg 1974, s. 167–313.

⁸² *Philocalia* XXV,2.

⁸³ Por. 1 Kor 9,16.27.

⁸⁴ Por. *Philocalia* XXV,5.

wszechwiedzy Boga⁸⁵. Wybranie nie jest jednak darmowym aktem łaski, ale wynikiem współpracy między wszechmocną i wszechwiedzącą Opatrznością, a wolnym wyborem jednostki⁸⁶.

U Aleksandryjczyka znajdujemy zbiór prawd chrześcijańskich wyrażonych językiem myśli hellenistycznej. Główne przymioty człowieka, jak wolność i swoboda wyboru znajdują swoje źródło w Chrystusie, który „wyswobodził nas ku wolności”. Jest to o wiele szersza perspektywa niż w klasycznym ideale greckim wolnego mędrca i biblijnego sprawiedliwego, decydującego się iść wiernie drogą Bożych przykazań. Orygenes pisze w *Komentarzu do Rz*:

Paweł [apostoł] ukazuje, że posiadamy wolność wyboru. To z nas pochodzi to, że stajemy się posłuszni sprawiedliwości, albo grzechowi [...]. Powinniśmy pamiętać o tym], aby niepotrzebnie nie narzekać na przyczynę grzechu: że to diabeł, albo zniewalające pęta natury, fatalne warunki lub bieg gwiazd sprawiają, że grzeszymy... Można odszukać tego, który wyzwala z grzechu. Jezus [...] rzekł do żydów: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,31–32) [...]. Istnieje wolność godna potępienia i służba godna pochwały. Bowiem czuć się wolnym wobec sprawiedliwości to przewinienie, a być jej sługą to powód do chwały⁸⁷.

W traktacie *De principiis* fatalistyczny sposób rozumowania autor przypisywał „prostaczkom (*simpliciores*)”⁸⁸ Jednak w tamtym kontekście Adamancjusz negował tego typu przekonania, ukazując, że człowiek popełnia grzeszne uczynki z własnej woli, a dopiero po jakimś czasie tę skłonność umacniają demoniczne siły zła. Jest więc prawdopodobne, że także w komentarzu do Rz 6,16⁸⁹ jego intencją było skorygowanie fatalistycznych przekonań tych chrześcijan, których zwano „prostaczkami” Orygenes powraca jeszcze do tej polemiki w interpretacji Rz 6,19, lecz tym razem celem jego ofensywy stają się gnostycy⁹⁰.

W tej samej perspektywie, ale z odniesieniem do tego, co przydarzyło się duszom przed wejściem do obecnego świata, a więc w sferze preegzystencji, zo-

⁸⁵ Por. C. Micaelli, *Prescienza divina e libero arbitrio nel “Commento” origeniano “alla Lettera ai Romani”*: Osservazioni su alcune implicazioni filosofiche, w: L. Perrone (wyd.) – P. Berardino i D. Marchini (współpraca), *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa, 27–31 August 2001*, tom 1, Pisa 2001.

⁸⁶ Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 247.

⁸⁷ *Commentarius in Rom.* VI,3;5;7.

⁸⁸ Por. *De principiis* III,2,1.

⁸⁹ Por. *Commentarius in Rom.* VI,3. Odnosnie do tego wersetu Orygenes zauważa, że sposób wyrażania się Apostoła nie jest jasny. Por. F. Cocchini, *Commento alla lettera ai Romani*, tom 1, s. 307–308.

⁹⁰ Por. *Commentarius in Rom.* VI,4.

staje wyjaśniony wybór Jakuba, a także Pawłowa interpretacja tego wydarzenia (por. Rz 9,20–24)⁹¹.

Albowiem Stwórca nie czyni „naczyń zaszczytnych” i „naczyń niezaszczytnych” od początku, wedle swej znajomości rzeczy przyszłych, ponieważ na jej podstawie ani nie potępia naprzód, ani nie usprawiedliwia, lecz „naczyniami zaszczytnymi” czyni tych, co się oczyścili, a „naczyniami niezaszczytnymi” tych, co zaniedbali oczyszczenia. Toteż z przyczyn, które wyprzedzają stworzenie „naczyń zaszczytnych” i „niezaszczytnych”, jeden człowiek jest przeznaczony, aby zażywał chwały, a drugi, aby doznał hańby. Jeśli raz przyjmiemy, że pewne dawniejsze przyczyny powodują „naczynie zaszczytne” i „naczynie niezaszczytne”, to czyż – wracając do zagadnienia duszy – niedorzecznością będzie sądzić, że miłość do Jakuba, a nienawiść do Ezawa miały swoje uprzednie przyczyny, że Jakub był kochany, zanim przybrał ciało, a Ezaw był znienawidzony, zanim znalazł się w łonie Rebeki?⁹²

Teoria o preegzystencji tłumaczy więc problem Bożego wybrania w tych trudnych dla Orygenesesa biblijnych fragmentach⁹³:

A co się tyczy ludzi: czyż można uznać, że wraz z ciałem została ukształtowana dusza tego, który „w łonie matki oszukał swojego brata”, to znaczy dusza Jakuba (por. Rdz 1, 16)? Czy wraz z ciałem została utworzona lub ukształtowana dusza tego, kto „przebywając jeszcze w łonie matki został napełniony Duchem Świętym” (por. Łk 1,41)? Mam tu na myśli Jana, który cieszył się i niezmiernie radował w łonie rodzicielki, ponieważ do uszu jego matki, Elżbiety, dotarło pozdrowienie Maryi. Czy wraz z ciałem została utworzona i ukształtowana również dusza tego człowieka, który, jak powiedziano, „zanim został ukształtowany w łonie, był znany Bogu” i zanim „przyszedł na świat, został przez Niego uświęcony” (por. Jer 1,5)? Chodzi o to, żeby się nie wydawało, iż Bóg napełnia kogoś Duchem Świętym nie wedle wyroku i zasług i uświęca bez zasługi⁹⁴.

Odwołanie się do ulubionej teorii by uratować wizerunek Boga sprawiedliwego i respektującego wolne wybory człowieka, to typowy ruch w myśli Orygenesesa. W ten sposób radzi sobie z nieortodoksyjnymi interpretacjami wspomnianych fragmentów biblijnych.

Ze względu na specyfikę komentarzy biblijnych, refleksje Orygenesesa mają swobodniejszy charakter. Egzegeta e dużej mierze był wolny od konieczności polemiki widocznej w *De principiis*. Apologetyka w komentarzu biblijnym łą-

⁹¹ Por. M. Reasoner, *Romans in Full Circle. A History of Interpretation*, Louisville 2005, s. 105–106.

⁹² *De principiis* III,1,20–21.

⁹³ Por. A. Monaci Castagno, *Elezione, giustizia e libero arbitrio in Origene*, s. 242.

⁹⁴ *De principiis* I,7,4.

czy się z troską duszpasterską, co charakteryzuje ostatnie z dzieł tworzonych przez wielkiego Aleksandryjczyka⁹⁵. Tak więc problematyka egzegetyczna nie jest wyłączna, bowiem Orygenes stara się wniknąć jak najgłębiej w tekst apostoła i odkryć harmonię Rz 9 z całym listem. Ten aspekt wydaje się wart podkreślenia ze względu na wagę problematyki i rozległość dygresji, które nieustannie przerywają tok analizy tekstu. Analiza poszczególnych słów i zwrotów użytych przez św. Pawła, pociąga za sobą potrzebę przywoływania coraz to innych perykop biblijnych. W ten sposób pole analizy interpretacyjnych znacznie się rozszerza. Taki sposób lektury daje wrażenie, że komentarz Orygenesesa nie jest jednorodny i stanowi nawarstwienie kwestii ze Starego i Nowego Testamentu. Jednak dokładniejsza analiza ujawnia, że wyczuczenie filologiczne oraz zmysł teologa pozwalają na nowo łączyć poszczególne wątki refleksji w harmonii z tematyką poszczególnych części Rz⁹⁶.

Kontekst tematyczny, w którym Orygenes odwołuje się do kwestii wolnej woli można łatwo zidentyfikować dzięki dwóm inkluzjom, które sam wskazuje: pierwsza, mająca dosyć szeroki charakter, to rozdziały 9–11, a druga dotyczy Rz 9,6–21. Rz 9,1 to oznaczenie głównego tematu: problemu zbawienia Izraela⁹⁷. Druga inkluzja jest bardziej wyostrowana. Zanim Orygenes rozpocznie komentarz do Rz 9,14–19⁹⁸, nawiązuje do tej perykopy we wcześniejszym rozdziale swego komentarza. Adamancjusz, odwołując się do Rz 9,6–13⁹⁹, widzi w przykładach wolnego wyboru Boga oraz w wywyższenia Izaaka i Jakuba rysujące się sprzeczności z dalszą częścią Pawłowego wywodu. W odróżnieniu do *De principiis*, gdzie Orygenes analizuje oddzielnie każdy z wersetów, w komentarzu biblijnym egzegeta aleksandryjski konfrontuje dwie perykopy w ich pełnym brzmieniu. Chodzi o Rz 9,14–19 i 9,20–21. Dopiero później komentator wchodzi w zagadnienie wolnej woli.

W kontekstach egzegetycznych problem ten jest rozwijany czasami w nieco odmienny sposób i na bazie zróżnicowanego wyboru tekstów. Jest to uzasadnione potrzebami polemiki, w której jedne wątki należało pominąć, aby rozwinąć inne, często ważniejsze. W każdym razie takie postępowanie usprawiedliwia „jedność metody i myśli”¹⁰⁰.

Pierwszy tekst, który wymagał wyjaśnienia, to Rz 1,24, gdzie Apostoł występuje przeciwko poganom, których „wydał Bóg poprzez pożądania ich serc na

⁹⁵ Por. R. Girod, *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu* (Livres X et XI), tom 1 (SC 162), Paris 1970, s. 14–18.

⁹⁶ Wyraźnie widać to, gdy Orygenes łączy część dotyczącą pouczeń moralnych (Rz 12–14) z poprzednimi sekcjami.

⁹⁷ Por. *Commentarius in Rom.* VII,13.

⁹⁸ Kwestię Rz 9,16–19 zajmuje się M. Reasoner, *Romans in Full Circle*, s. s. 95–96.

⁹⁹ Por. *Commentarius in Rom.* VII,16.

¹⁰⁰ E. Junod, *Origène. Philocalie*, s. 9.

łup nieczystości, tak iż dopuszczali się bezczeszczenia własnych ciał”. Zdanie to wydaje się całkowitym usprawiedliwieniem dla grzeszników¹⁰¹. Problematiczny werset stał się obiektem zainteresowania Orygenes w traktacie *O modlitwie*, napisanym około 233–234 roku¹⁰². Wezwanie „I nie wódź nas na pokuszenie” zostało odczytane w świetle obszernego cytatu Lb 11, opisującego przesyt i szmeranie Izraela z powodu mięsa przepiórek¹⁰³. Na podstawie tego marginalnego epizodu biblijnego Adamancjusz rozwija obecny w *De principiis* motyw ostrzeżenia¹⁰⁴, „ażeby nigdy nie ogarnął nas przesyt dobra; przeciwnie, im więcej otrzymujemy z tego szczęścia, tym bardziej powinno się w nas rozszerzać i powiększać jego pragnienie”¹⁰⁵. W rozważaniach egzegetycznych o Rz argumentacja jest zupełnie inna. Orygenes podkreśla, że Rz 1,24 stanowi problem dla marcjonitów, którzy w Bogu Starego Testamentu dostrzegali wyłącznie surowego sędziego¹⁰⁶. Przechodzi następnie do kwestii stawianych przez wiernych i jego

¹⁰¹ Por. *Commentarius in Rom.* I,18. Przed Orygenesem żaden z autorów nie cytował tego wersetu.

¹⁰² Por. *De oratione* XIX,12–16. To pierwszy komentarz erudycyjny, egzegetyczny i teologiczny do modlitwy „Ojcze nasz”. Dzieło, napisane na życzenie dwóch przyjaciół chrześcijan, przesiąknięte jest nie tylko wątkami spekulatywno-filozoficznymi, lecz także troską o bogatych i wykształconych członków Kościoła aleksandryjskiego.

¹⁰³ Według Orygenes Bóg daje nie tylko „wszystkim istotom żyjącym i rozumnym zmysłowość i zdolność myślenia, lecz niektórym udziela nawet wrażliwości i inteligencji doskonałej. Słusznie zatem ci ludzie, którzy odeszli od Boga, zostali z kolei przez Niego opuszczeni”. W ten sposób otrzymują „dobrodrojeństwo oczyszczania ze zła, które towarzyszy błędowi... Oni dobrowolnie poddają się tym próbom, zniechęcą swego przewrotnego ducha. Bóg bowiem nie chce narzucać dobra, On pragnie istot wolnych. Z powodu poddania się złu niektórym prawie już go się nie wstydzą, a jeśli je oddalają, to dlatego, że pomylili je z dobrem... Słusznie Bóg prowadzi nas w pułapkę, zgodnie ze słowem: «Pozwoliłeś nam wejść w pułapkę» (Ps 66,11). Nawet najmniejszy z ptaków, wróbel, nie wpada w pułapkę bez woli Ojca; jeśli w nią wpadł, to dlatego, że źle posługiwał się skrzydłami, które powinny go unosić w powietrzu. W naszej modlitwie zatem prosimy, by nie czynić niczego, co mogłoby nas prowadzić na pokuszenie poddane sprawiedliwemu osądowi Boga; dzieje się to z tymi wszystkimi, których opuszcza Bóg, zgodnie z pożądanymi ich serca, wydaje na łup nieczystości, bezwstydnym żądz, ich wypaczonym sądom, na popełnianie tego, czego czynić nie wolno... Jednak pokusa służy czemuś. Wszyscy poza Bogiem, także nie wyłączając nas, nie znają tego, co nasza dusza otrzymała od Boga. I oto pokusa odsłania nam, pozwala nam odkryć naszą nędzę i przymusza nas do uznania tych wszystkich dóbr, o których pokusa uświadamia nas, że jesteśmy w ich posiadaniu”. *De oratione* XIX,14–15.

¹⁰⁴ Por. *De principiis* III,1,12–13; IV,4,3. Orygenes cytuje Rz 1,24 także w *Contra Celsum* V,32.

¹⁰⁵ *De principiis* I,3,8. Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 448.

¹⁰⁶ Por. *Commentarius in Rom.* I,18; J. Ramon Diaz-Cid, *Justicia, pecado y filiación. Sobre el Comentario de Origenes a los Romanos*, Toledo 1991, s. 26.

samego. Orygenes znajduje rozwiązanie w strukturze człowieka obdarzonego ciałem duszą i duchem, nawiązując do Pawłowej trychotomii. W duszy należy szukać wolnej woli. Zresztą ten element struktury człowieka objawia się dzięki myśli i wolnemu działaniu¹⁰⁷. To dzięki zdolności decydowania, dusza¹⁰⁸ będąc pomiędzy ciałem a duchem, wybiera swoją drogę. Gdy więc wybiera ciało, człowiek staje się „chorym na duszy”¹⁰⁹, a wszystkie dobra ducha go opuszczają¹¹⁰. Tak więc obok elementu decyzji i wolnej woli Orygenes wprowadza konieczności bolesnej kary, aplikowanej dla dobra człowieka¹¹¹. Pojawia się jednak przekonanie, że to nie Bóg wystawia duszę na ciężkie doświadczenia, jak sugeruje tekst Apostoła, lecz „dobre siły” umysłu. Następuje więc przesunięcie akcentu ze sposobu działania Boga na odpowiedzialność człowieka, który w niewłaściwy sposób używa wolnej woli¹¹².

Kolejnym tekstem z Rz, który skłania Orygenes do refleksji nad wszechmocą Stwórcy a wolnością stworzenia jest Rz 6,9. Św. Paweł ogłasza niemożność powtórzenia odkupieńczej ofiary Chrystusa¹¹³. Autor komentarza do Rz występuje przeciwko zwolennikom *metensômatôsis*¹¹⁴, którzy zakładali konieczność powtarzania dzieła odkupienia ze względu na działanie mechanizmu wolnego wyboru także po śmierci, a więc i możliwości grzechu. Z tego względu rodziła się potrzeba „udzielania lekarstwa Chrystusowego”¹¹⁵. By wyrwać człowieka z błędnego koła skłonności do zła Aleksandryczyk głosi prymat miłości według nauki 1 Kor 13,8¹¹⁶ Przez zjednoczenie ze Zbawicielem bojaźń sługi zostaje przewycię-

¹⁰⁷ Por. A.-G. Hamman, *L'homme image de Dieu*, Paryż 1987, s. 89.

¹⁰⁸ Tertulian określa duszę jako „wolną w wyborze”. Na podstawie jej reakcji na czynniki zewnętrzne wnioskuje się, że posiada ona „moc kontroli” i „swobodę wyboru”. Por. *De anima* 22 i 24.

¹⁰⁹ Na Hipokratejskiej nauce o zróżnicowaniu środków terapii Orygenes opiera swoje rozważania w *De principiis* XI,7 i *Homiliae in Num.* 21,1. Wyd. krytyczne homilii o Lb w: A. Méhat, *Origène. Homélie sur les Nombres* (Sources Chrétiennes 29), Paryż 1951; przekład w: S. Kalinkowski (tłum. i oprac.) – W. Stanula (wstęp), *Orygenes. Homilie o Księgach Liczb, Jozuego i Sędziów* (Pisma Starochrześcijańskie Pisarzy 34), z. 1–2, Warszawa 1986.

¹¹⁰ *Commentarius in Rom.* I,18.

¹¹¹ Powyższe kwestie zostają rozwinięte w: *De principiis* III,1,8–9; *Commentarius in Rom.* VIII,11–13; IX,2; *Philocalia* 21–27.

¹¹² F. Cocchini, *La „quaestio” sul libero arbitrio e l'interpretazione origeniana di Rm 9 nel Commento alla Lettera ai Romani*, w: L. Perrone (red.), *Il cuore indurito del Faraone*, s. 108.

¹¹³ Por. *Commentarius in Rom* V,10.

¹¹⁴ Orygenes przypisuje tę naukę Bazylidesowi lub bliżej nieokreślonym heretykom. Por. *Commentarius in Rom.* V,10, *De principiis* I,8,4; *Contra Celsum* I,13; IV,17; V,49; VIII,30; *Commentarius in Mt* X,20; XI,17; *Commentarius in Joh.* VI,64.

¹¹⁵ *Commentarius in Rom.* V,10.

¹¹⁶ Por. *Commentarius in Rom.* V,10.

żona przez miłość¹¹⁷. Chrześcijanin w bojaźni jest przybity razem z Chrystusem do krzyża, w miłości powstaje razem z Nim z martwych. U Orygenesesa zostaje podkreślone rozróżnienie pomiędzy pełną obaw postawą niewolniczą, a nastawieniem synowskim czyli postępowaniem przepelnionym miłością¹¹⁸. Miłość zdobywa przewagę nad wolnością, gdyż człowiek poznaje dogłębnie paradygmat Bożej miłości, a wylanie Ducha Świętego przekształca radykalnie człowieka¹¹⁹. Argumentacja, bazująca na wersetach biblijnych, ma charakter bardziej teologiczny aniżeli filozoficzny. Aleksandryczykowi udaje się nie tylko zbić argumenty zwolenników *metensômatôsis*¹²⁰, ale także stoików oraz radykalne rozgraniczenie kategorii osób głoszone przez gnostyków¹²¹. Z koncepcją niezmienności bytów Orygenes podejmuje polemikę nawiązując do tajemnicy wybrania Izraela (por. Rz 11,16–24)¹²². Wywód Apostoła, jego zdaniem, uwydatnia zarówno odpowiedzialność osobistą, jak i możliwość zmiany swego przeznaczenia po śmierci. Jest to w zasadzie synteza tego, co Aleksandryczyk wcześniej opisał odnośnie tej kwestii, nawiązując do stoików (*una natura omnium rationabilium*), która

¹¹⁷ „Nie tylko bojaźń, lecz również miłość może być przyczyną niewoli”; *Homilia in Ps 2*,11.

¹¹⁸ „Odróżniamy bojaźń od miłości i mówimy, że miłujący jest doskonalszy od pełnego bojaźni, oraz że bojaźń jest koniecznym wprowadzeniem do miłości. Gdzie zaś wkroczy «doskonała miłość, usuwa lęk» (por. 1 J 4,18). Ponieważ więc sprawiedliwy jest ukrzyżowany... Kiedy natomiast przyjdzie doskonała miłość, zostaje zdjęty z krzyża, zostaje pogrzebany i wskrzeszony z martwych, aby kroczyć w nowym życiu już nie w bojaźni, lecz w miłości, która jest w Chrystusie Jezusie”; *Homilia in Ps 118*,120.

¹¹⁹ Por. *Commentarius in Rom.* V,10.

¹²⁰ Na podstawie *De principiis* I,8,4 św. Hieronim niesłusznie przypisuje ten błąd Orygenesowi (por. *Epistula* 124,3–4).

¹²¹ Walentyn, w swojej bardzo rozbudowanej kosmologii obejmującej rozległą hierarchię różnych bytów, opisuje trzy rodzaje dusz. Pierwszy rodzaj to *pneumatycy* czyli istoty współistotne z *eonami*, które zaludniają sferę *Pleroma*. *Pneumatycy* cieszą się nieodwołalnym przywilejem pewności zbawienia, do którego są predestynowani. Drugim rodzajem dusz, a zarazem przeciwieństwem *pneumatyków* są *hylicy* – istoty materialne, bądź *choicy* – istoty ziemskie, należące do „władcy tego świata” – diabła. Ten drugi rodzaj dusz nieuchronnie skazany jest na potępienie. Pomędzy tymi dwoma grupami znajdują się *psychicy*, ludzie zmysłowi wg 1 Kor 2,14, którzy w zależności od swego postępowania dostępują zbawienia w „stanie pośrednim” lub potępienia razem z *hylikami*. Orygenes nie godzi się na taką kosmologię, w której dusze są predestynowane do zbawienia lub potępienia, lecz ukazuje idee pierwotnej równości wszystkich stworzeń rozumnych (m.in. przez teorię o preegzystencji dusz). Por. W. Quisel, *Gnoza*, Warszawa 1998; W. Myszor, „Anapausis” w *teologii chrześcijańskiej gnostyków* (Studia Antiquitatis Christianae 5), Warszawa 1984.

¹²² Na temat egzegezy gnostycznej Rz 11,16 por. A. Orbe, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III* (Biblioteca de Autores Cristianos 385), Madryt 1976, s. 372.

przybiera odmienną formę w zależności od ukierunkowania indywidualnej wolności i własnej decyzji bytów¹²³. Orygenes zwraca uwagę nie tylko na ten fakt, ale także na wpływ, jaki wywiera na decyzję człowieka „element zewnętrzny”¹²⁴. Obok demonów pojawiają się aniołowie¹²⁵, opiekujące się ludźmi i stymulujące ich wybór dobra.

W odniesieniu do oddziaływania rozumnej natury, należy użyć słów Apostoła: „O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wysledzenia Jego drogi!” (Rz 11,33). W ten sposób zatem każdy, zależnie od swej wolnej woli, staje się szlachetnym drzewem oliwnym albo dziczką oliwną, należy albo do ludu izraelskiego, albo do innego nagannego rodu¹²⁶ [...]. Ponieważ jednak, jak stwierdziliśmy, natura ta zawsze dysponuje wolną wolą, to skoro ktoś należy do rodu izraelskiego i jest gałązką szlachetnej oliwki, może popaść w niedowiarstwo i zostać złamany. A znów ktoś inny, kto wybrał przynależność do nagannego i grzesznego ludu i wskutek tego nosił miano gałązki dziczki oliwnej – jeśli nawróci się ku wierze (ma wszak wolną wolę, dzięki której może się nawrócić ku dobru), dzięki wierze zostaje wszczepiony w szlachetne drzewo oliwne, zjednoczony z korzeniem i czerpie soki oliwne¹²⁷ [...]. [Ja sam] nie znam innego świętego korzenia ani świętych pierwocin poza naszym Panem. On bowiem jest pierwocinami wszystkiego¹²⁸ [...]. Otóż w ten korzeń wszczepiony jest każdy, kto dostępuje zbawienia, i dzięki temu świętemu zaczynowi zostaje uświęcone całe ciało rodzaju ludzkiego; i istotnie, niczym święty korzeń dostarcza on soku świętości trwającym w nim gałęziom, gdy przez święte go Ducha swe go ożywia tych, którzy są z Nim ściśle związani, kształtuje słowem, ukwieca mądrością i sprawia, że przynoszą obfite owoce w pełni wszelkich cnót¹²⁹.

Mimo ukierunkowania interpretacji w stronę sfery indywidualnej, Orygenes nie zapomina, iż tematem wiodącym Rz 9–11 jest kwestia dwóch narodów: Żydów i pogan w Bożym planie zbawienia.

¹²³ Por. *Commentarius in Joh.* XIII,21.

¹²⁴ Por. *De principiis* III,2,4.

¹²⁵ Ogólny obraz angelologii Orygenesusa daje C. Blanc, *Langéologie d'Origène*, *Studia Patristica*, 14 (1976), s. 79–109; M.C. Paczkowski, *Aniołowie w starożytnej literaturze chrześcijańskiej (II–IV wiek)*, w: J. Ługowska, J. Skawiński (red.), *Anioł w literaturze i kulturze*, Wrocław 2004, s. 42–45. Bardziej specyficzne kwestie rozpatruje M. Simonetti, *Due note sull'angelologia origeniana*, *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 4 (1962), s. 165–208.

¹²⁶ Orygenes przywołuje Ps 58 (57),4; Ef 2,12 i Ps 22 (21),11.

¹²⁷ Aleksandryczyk zauważa, że „korzeniem tym jedni nazywają Abrahama, inni Seta, jeszcze inni umieszczają w tym miejscu któregoś z dobrze zasłużonych przodków”.

¹²⁸ Cytat z Kol 1,15.

¹²⁹ Por. *Commentarius in Rom* VIII,11. Fragment kończy werset Ps 52(51),10): „Ja zaś jak oliwka, co kwitnie w domu Bożym”.

Można zaobserwować, że w wielu punktach komentarza, gdzie tekst biblijny sugeruje problem wolnej woli¹³⁰, Orygenes nie unika rozwijania tej kwestii. Podobnie jest w przypadku Rz 9,16–21, choć zastanawia się nad sposobem formułowania myśli przez apostoła Pawła¹³¹ i nad wskazaniem na osobę mówiącego (sam apostoł lub jego oponenti)¹³². Jest to skuteczny sposób rozwiązywania niekoherencji tekstowych¹³³. Cechą języka używanego przez apostoła jest enigmatyczność i liczne braki formalne. Jest to spowodowane tym, że nie chce i nie może on wyjawić całej tajemnicy Bożej, którą zresztą poznaje tylko częściowo¹³⁴. Tekst Pawłowy przypomina królewski pałac o wielu bramach, przez które wchodzi się i wychodzi. To wyraziste porównanie obrazuje bogactwo tekstu i tajemniczość jego znaczenia. Przewodnikiem jest apostoł, bo sam jako pierwszy doń wszedł¹³⁵. Natomiast

Kto [...] nazbyt zuchwale i niestosownie wdziera się do komnaty owej tajemnicy, Apostoł występuje z okrzykiem bardzo słusznej nagany i powiada: „Człowiecze! Kimże ty jesteś, byś mógł się spierać z Bogiem” (Rz 9,20). Sens tego zdania jest taki:

¹³⁰ Chodzi o Rz 11,28–36 (por. *Commentarius in Rom.* VIII,13) i Rz 12,4–5 (por. tamże IX,2)

¹³¹ Por. *Commentarius in Rom.* VII,16.

¹³² Nie wydaje się to jednak czystym przykładem prozopologii (por. przede wszystkim *Philocalia* VII, 1; 2). Orygenes stosował egzegezę typu prozopograficznego, rozróżniając osobę mówiącego, przy czym szczególne znaczenie miały wyrażenia typu „ex persona Dei”. Por. M.J. Rondeau, *Les Commentaires Patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècle)*, I *Les travaux des Pères Grecs et Latins sur le Psautier. II Exégèse prosopologique et théologie* (*Orientalia Christiana Analecta* 224), Rzym 1985, s. 223–321.

¹³³ Metoda stosowana jest nie tylko w stosunku do Rz 9,20–21, lecz również 2 Tm 2,20–21. O tym zagadnieniu pisze następująco: „Mówiliśmy już kilkakrotnie o niezręcznych wypowiedziach Apostoła i o ich błędach... Słowa rozpoczynające rozdział: «Jeśli zaś Bóg chcąc», nie mają żadnego zakończenia, tak jak na przykład winnym miejscu powiedział: «Jeśli zaś zaczyn jest święty, to i ciasto» (Rz 11,16); tutaj nie dodał nic podobnego, lecz pozostawił spójnik jakby w zawieszeniu. Gdyby spójnik ten nie został użyty, sens wypowiedzi bez niego byłby jaśniejszy; moglibyśmy na przykład odczytać to zdanie tak: «Bóg, chcąc okazać gniew i dać poznać swą potęgę, znosił z wielką cierpliwością naczynia gniewu; gotowe na zagładę, żeby dać poznać bogactwo swej chwały w naczyniach miłosierdzia»”; *Commentarius in Rom.* VII,18.

¹³⁴ Por. *Commentarius in Rom.* V,1. Por. F. Cocchini, *Il linguaggio di Paolo „servo fedele e prudente” nel Commento di Origene alla lettera ai Romani*, *Studia Patristica* 18/3 (1989), s. 355–364. także, *Origene interprete del linguaggio di Paolo nel Commento di Origene alla lettera ai Romani. Problemi esegetici e storici*, *Annali di storia dell'esegesi* 1 (1984), s. 109–128.

¹³⁵ „Jak w jakimś pałacu królewskim, w którym wiele jest wejść i wyjść, można przechodzić z jednej do drugiej komnaty w taki sposób, że ledwie widać ślady osoby, która wchodzi lub wychodzi: tak samo wydaje się, że Paweł zaledwie uchyla drzwi tajemnic Bożych, ale nie otwiera ich szeroko”; *Commentarius in Rom.* VII,16. Porównanie to zostało zastosowane wcześniej w tamże V,1.

Kimże jesteś ty, który wdzierasz się do komnaty królewskiej i ośmielasz się wciskać w tajemnice wewnętrznej alkowy? A zatem i my zatrzymujemy swoje kroki, tak jakbyśmy znaleźli się w komnacie królewskiej: powiemy tylko kilka zdań, wiele zaś pominiemy milczeniem, powoławszy sobie apostoła Pawła na nauczyciela i przewodnika w tej drodze. Apostoł zatem mówi w imieniu swego oponenta: „Czyżby Bóg był niesprawiedliwy?” i od razu odpowiada: „Żadną miarą!”; chodzi o to, abyśmy wiedzieli, że na wszystkie pozostałe możliwe zarzuty oponenta Apostoł odpowiada zawsze: „Żadną miarą!”¹³⁶.

Po wprowadzeniu Orygenes prezentuje parafrazę całej perykopy. To dosyć częsty zabieg mający na celu objaśnienie tekstu wyłącznie na bazie syntaktycznej i literackiej. Dopiero o tym etapie może nastąpić lektura alegoryczna i duchowa¹³⁷. Adamancjusz wprowadza przeciwnika w dyskusji o kwestii wolnej woli. Aleksandryjczyk uważa, że nie tylko Rz 9,19 to zdanie oponenta apostoła, lecz również cała poprzednia wypowiedź to zagadnienie postawione św. Pawłowi¹³⁸. Według sugestii tekstu komentarza do Rz, to właśnie „oponent” wysuwa argumenty przeciwko wolnej woli człowieka. W dużej mierze jest to streszczenie poglądów gnostyków, głoszących naukę o nieodmiennym przeznaczeniu człowieka do zbawienia lub potępienia¹³⁹.

Oponent [...] powołuje się na słowa przytoczone przez Mojżesza, [a] które skierował do niego Bóg: „Zlituję się nad tym, nad kim się lituję, i okażę miłosierdzie temu, nad kim się zlituję (Wj 33,19). A jeśli tak, to – powiada – zbawienie nie należy do tego, kto chce lub się o nie ubiega, lecz do tego, komu Bóg okazuje miłosierdzie. Wszak – powiada oponent – również faraonowi powiedziano: „Po to właśnie cię wzbudziłem, aby okazać na tobie moją potęgę i żeby rozszławiło się imię moje po całej ziemi (Wj 9,16)”; a powiedziano tak po to, aby się okazało, że jeśli faraon został wybrany w tym celu, żeby na nim moc Boża objawiła się ludziom, to nie od jego woli zależało to, że zginął. I na końcu dodaje: „A zatem komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym”. Twierdzenie twoje, oponencie, prowadzi do wniosku, że Bóg bezpodstawnie czyni wyrzuty i oskarża ludzi. Jeżeli bowiem Bóg wybiera, kogo chce, i odrzuca, kogo chce, to któż może sprzeciwić się woli Tego, przez którego wszystko się stało? Ów wywód oponenta zmierza do tego, że człowiek nie ma wolnej woli i że nie leży w jego możliwości, aby się zbawił lub został potępiony [...]. Wypowiedź: „[Zbawienie] nie zależy od tego; kto chce albo się o nie ubiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie” rozumiemy podobnie jak zdanie, Dawida zapisane w Psalmie: „Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się

¹³⁶ *Commentarius in Rom.* VII,16.

¹³⁷ Por. *Commentarius in Rom* I,16, IV,1.

¹³⁸ Por. *Commentarius in Rom.* VII,16. Interpretacja Orygenesusa zostaje podjęta przez Hieronima, który po części z nią polemizuje. Por. *Epistula* 120,10.

¹³⁹ Problematykę tę rozwija C. Rabinowitz, *Personal and Cosmic Salvation in Origen, Vigiliae Christianae* 38 (1984), s. 322–324.

trudzą ci, którzy go wnoszą. Jeżeli Pan miasta nie ustrzeże, strażnik czuwa daremnie” (Ps 127,1). Nie zaleca tutaj, aby budowniczy domu nic nie robił i był beczynny, bo Pan i tak dom zbuduje; przeciwnie – budowniczy powinien dokładać starań i wysiłku na miarę ludzką, jednakże zasługą Boga jest, że po usunięciu wszelkich przeszkód dzieło dochodzi do skutku. Skoro więc tekst ten poucza nas, że człowiek dokłada wysiłku i starania, Bóg zaś doprowadza dzieło do skutku i urzeczywistnienia, zatem rzeczą uczciwą i pobożną będzie przypisanie człowiekowi pracy, którą wykonał, efektu zaś tej pracy raczej Bogu niż człowiekowi¹⁴⁰.

Jest to zupełnie nowy punkt widzenia w stosunku do *De principiis*, gdzie nasz autor sugeruje, że to sam apostoł odpowiada na swoje wątpliwości¹⁴¹. Dla Orygenes obecną sytuacją stworzenia zarówno pogrążonego w niewoli, jak pragnącego wyzwolenia, uzależniona jest od wolnej woli bytów zharmonizowanej z opatrnościowym działaniem Boga¹⁴².

Odnosnie do Rz 9,22–26 Orygenes pisze: „Wydaje się, iż tekst ten można rozumieć w takim sensie, że Bóg daje poznać swoją cierpliwość i potęgę przez to, że cierpliwie znosi niedowiarków i niewierzących: cierpliwość, gdy długo znosi, bo Może się opamiętają i nawrócą; potęgę – gdy niekiedy karci i nie zawsze pozostawia występki bez kary”¹⁴³. Dotyczy to perykopy Wj 4,21, która przywoływali gnostycy dla uzasadnienia tezy o złym demiurgu¹⁴⁴. Komentarz egzegetyczny daje szerszą perspektywę.

Serce faraona zaś było utwardzone w taki oto sposób: Bóg nie chciał wyrzucić na nim nagłej i pełnej pomsty; choć bowiem nieprawość faraona była pełna, to jednak i jemu Bóg w swej pobłażliwości nie zabrał możliwości poprawy, dlatego z początku wymierzał łagodniejsze ciosy, które z wolna stawały się coraz cięższe¹⁴⁵. Cierpliwość Boga utwierdzała faraona w arogancji; gromadził więc w sobie coraz większy gniew, tak iż do niego można odnieść słowa zapisane przez Apostoła: „A może gardzisz bogactwem dobroci, cierpliwości i wielkoduszności Jego, nie chcąc wiedzieć, że dobroć Boga chce cię przywieść do nawrócenia? Oto przez zatwardziałość swoją i serce niesklonne do nawrócenia skarbisz sobie gniew na dzień gniewu” (Rz 2,4–5). A zatem to nie Bóg czyni zatwardziałym kogo chce, lecz zatwardziałym sam się czyni ten, kto

¹⁴⁰ *Commentarius in Rom.* VII,16.

¹⁴¹ Por. II,9,7.

¹⁴² Por. G. Sfameni Gasparro, *Caduta*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario*, s. 50.

¹⁴³ *Commentarius in Rom.* VII,18.

¹⁴⁴ Por. J. Rius-Camps, *Origenes y Marción. Caracter preferentemente antimarcionita del prefacio y del segundo ciclo del Peri Archon*, w: H. Crouzel-G. Lomiento, J. Rius-Camps (wyd.), *Origeniana, Premier colloque international des études origéniennes*, Bari 1975, s. 297–312.

¹⁴⁵ Zachowany w *Filokalii* fragment komentarza do Pnp przedstawia faraona jako „byt materialny”, w świetle interpretacji, która wydaje się bardziej duchowa i i ostrożniejsza. Por. *Philocalia* XXVII,13; E. Junod, *Origène. Philocalie*, s. 310, przypis 2.

nie chce ulec Jego cierpliwości. Ty, który spierasz się z Apostołem, wiedz, że próżne są słowa twoje: „Dlaczego Bóg czyni jeszcze wyrzuty? Któż bowiem woli Jego może się sprzeciwić?”. Oczywiście, woli Boga nikt się sprzeciwić nie może, jednak powinniśmy wiedzieć, że Jego wola jest sprawiedliwa i słuszna. Albowiem od naszej woli zależy, czy jesteśmy dobrzy, czy źli; od woli Boga natomiast zależy, na jaką karę przeznaczony zostaje zły, a do jakiej chwały dobry¹⁴⁶.

Doktor aleksandryjski odrzuca interpretację dosłowną, przypisując określone działanie boskiej naturze, a cała kwestia w jego opinii dotyczy sprawiedliwości Bożej. W *Filokalii* „gorszącemu” twierdzeniu biblijnemu Orygenes przeciwstawia analogiczne sformułowania natchnionych tekstów¹⁴⁷. W *De principiis* z kolei podkreśla, że chodzi o jego własną opinię¹⁴⁸. Apeluje do błędniowierców o uczciwość intelektualną, przyjmując wyzwanie o przytoczenie dowodów interpretacji Wj zgodnej z ideą Boga sprawiedliwego i natchnionym charakterem Biblii. Uzasadnia więc swoje wysiłki, chociaż można było się przekonać, że nagana apostoła według Rz 9,20¹⁴⁹ wystarczała, by zamknąć dyskusję, która przybierała niebezpieczny obrót. Replika na temat Rz 9,19 odnosiła podobny skutek także wtedy, gdy św. Paweł odwoływał się do autorytetu swego apostołatu¹⁵⁰. Na wzór apostoła narodów¹⁵¹, także Orygenes uwydatnia różnice w opowiadaniu pewnych epizodów biblijnych. Negowanie wolnej woli należy w ocenie Adamancjusza do *insolentes quaestiones*. Daje tego dowód łącząc z Rz 9 analogiczne problemy pojawiające się w narracji ewangelicznej¹⁵².

Orygenes uważał się po prostu za przewodnika, wprowadzającego w tajemnice Pisma Świętego. Wspomniana przez św. Pawła zatwardziałość faraona to wzbudający „największą trwogę” epizod biblijny, tak więc nawet w innych komentarzach egzegeta aleksandryjski po prostu przedstawia słuchaczom tę tajemnicę¹⁵³. Paradygmat „rozmówcy z Bogiem” nie stanowi bynajmniej apostoła narodów, lecz postać Mojżesza. To właśnie on posiada wszelkie przymioty

¹⁴⁶ *Commentarius in Rom.* VII,16.

¹⁴⁷ Por. *Philocalia* XXVII,1–2.

¹⁴⁸ Por. *De principiis* III,1,10–11.

¹⁴⁹ „Człowiecze! Kimże ty jesteś, byś mógł się spierać z Bogiem” (Rz 9,20). Por. *De principiis* III,1,22.

¹⁵⁰ Por. *Homiliae in Ex.* IV,2.

¹⁵¹ Analogie biografii Orygenesza z postacią św. Pawła są raczej rzadkie. W ujęciu Euzebiusza z Cezarei w osobie Adamancjusza zbiegły się rysy Sokratesa i Chrystusa. Historyk Kościoła przypomina o prześladowaniach, jakie dotknęły wielkiego Aleksandryjczyka, podkreślając, iż jego życie było zgodne z najwyższą filozofią chrześcijaństwa i wiernym naśladowaniem Syna Bożego. Por. *Historia ecclesiastica* VI,15; 30.

¹⁵² Ta kwestia pojawia się w *Commentarius in Rom.* VII,17.

¹⁵³ Por. *Homiliae in Ex.* IV,2.

moralne i duchowe, by przekazać właściwą interpretację Bożych rozporządzeń. Pseudoalternatywą jest krytykowanie postanowień Stwórcy, przez tych, którzy nie mają do tego prawa. W gruncie rzeczy dociekania heretyków inspiruje chęć kontestacji, a nie umiłowania prawdy¹⁵⁴. Wtedy właśnie błędnowierca zasługuje na twarde upomnienie apostoła, wskazującego na ludzkie ograniczenia.

Dodajmy, że podobnych kwestii jest bardzo wiele, stąd częste dygresje, wątki poboczne i różnorodność cytacji biblijnych, na których opiera się przebogaty wywód egzegety. Nie znaczy to jednak, że ma się do czynienia z dziełem chaotycznym i nieuporządkowanym. Jednak uważna lektura dowodzi że biegłość Orygenesesa egzegety i filologa oraz głębia jego teologicznych rozważań są zdolne sprowadzić refleksję nad tekstem Rz na właściwe tory i ukazać jedność kompozycyjną tekstu listu Pawłowego¹⁵⁵.

Zakończenie

Potwierdzeniem szczególnego znaczenia, jakiego nabrała problematyka wolnej woli stanowi fakt, że Aleksandryczyk powraca do tej tematyki niejednokrotnie i to w dziełach o różnym charakterze i przeznaczeniu. Nie sposób więc abstrahować od pism, które nie mają *stricte* charakteru egzegetycznego. Warto jednak pamiętać, że nad komentarzem orygenesowym ciąży brzemień tłumaczenia dokonanego przez Rufina z Akwilei, którzy w dużej mierze interpretował dzieło Aleksandryczyka. Współcześni badacze są raczej zgodni odnośnie do obiektywnej wartości parafrazy Rufina, który raczej wolał pozostawać w cieniu i nie przypisywać sobie zbyt wielkich zasług. Ważne jest jednak konfrontowanie dostępnych źródeł.

Orygenes jest autorem ujmującym w sposób kompleksowy poszczególne zagadnienia. Mówi ogólnie o charakterystycznych przymiotach osoby ludzkiej, obdarzonej wolnością i możliwością samorealizacji. Doktor aleksandryjski oparł swoje rozważania na tradycyjnych wątkach polemiki z heretykami, podkreślając zawsze wolność człowieka i dynamizm dziejów stworzenia. Kwestię wolnej woli połączył więc łukiem wydarzeń historii rodzaju ludzkiego i innych bytów rozumnych: od upadku w prehistorii po odnowę wszystkiego w Chrystusie. Bez tego ważnego filara systemu filozoficznego, egzegetycznego i teologicznego nie sposób zrozumieć specyfiki kontrowersyjnych sformułowań Adamancjusza, lecz także optymizmu, jaki przenika jego myśl. Kwestie wolnej woli starał się rozpra-

¹⁵⁴ Por. *Homiliae in Ex.* IV,2. i *Commentarius in Rom.* VII,17.

¹⁵⁵ Znaczący jest sposób, w jaki Orygenes łączy część moralizującą listu (rozdz. 12–14) z jego wcześniejszymi sekcjami tematycznymi. Por. F. Cocchini, *Origene. Commento alla lettera ai Romani*, tom 2, s. XXVII–XXXII.

cować Metody z Olimpu¹⁵⁶, który jednak nie poświęcał się tworzeniu komentarzy egzegetycznych

Orygenes był pionierem egzegezy Rz i przez długi czas stanowił inspirację dla innych autorów. Podobnego dzieła podjął się prawdopodobnie dopiero Apolinary z Laodycei, który odczytywał tekst Pawłowy w stulecie po Orygenesie. Z pozostałych autorów greckich IV wieku listem do Rz zajmowali się Akacjusz z Cezarei, Dydim Aleksandryjski, Euzebiusz z Emezy i Diodor z Tarsu. Wcześniejszy komentarz przywołuje Hieronim ze Strydonu i wskazuje że jego autorem był Asteriusz Sofista¹⁵⁷. Adamancjusz przetarł także szlak, aby tekst Rz 9 pojawił się nie tylko w kontekście egzegetycznym, ale także w ujęciu „katechizmowym”, jak chociażby na niektórych stronicach *De principiis*.

Exegesis of Rom 9 and the Matter of Free Will in the Thought of Origen

Summary

The question of free will is one of the most crucial theological topics for Origen. Inspired by the polemics of his time he was relentlessly and fervently defending the principle of free choice on the part of the rational being. Origen would refer to Rom 9 as to an important text supporting his view on the issue. The author of the article shows how Origen proves that the appropriate interpretation of the Pauline text sheds even more light and actually explains the Christian doctrine of free will.

¹⁵⁶ Metody to jeden z oponentów Orygenesia. Por. L.G. Patterson, *Methodius of Olympus: Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*, Washington 1997.

¹⁵⁷ Por. *De viris illustribus* 94. Nie zachował się żaden fragment tego komentarza.