

Agnieszka Piskozub-Piwosz

Instytut Religioznawstwa UJ

**POLEMKA Z MARCJONIZMEM
W ORYGENESA KOMENTARZU
DO „LISTU ŚWIĘTEGO PAWŁA DO RZYMIAN”¹**

Marcjon z Pontu jest postacią, na której ślady natrafiamy raz po raz w najbardziej znanych dziełach pisarzy wczesnochrześcijańskich. Wszyscy autorzy, od których czerpiemy wiedzę o pontyjskim teologu i jego nauce, byli jego adwersarzami². Choć Marcjon nie uchylał się od prezentacji swoich poglądów na piśmie, żadne z jego dzieł nie ocalało do naszych czasów. Także jego życiorys możemy poznać tylko w przybliżeniu na podstawie wzmianek w dziełach wczesnych ojców Kościoła; na tej podstawie jego działalność datuje się na połowę II wieku³. Mimo braku bezpośrednich źródeł, nie możemy wątpić w znaczenie nauki Marcjona i zapoczątkowanego przezeń Kościoła; świadczy o nim stanowczy sprzeciw wszystkich odnoszących się do marcjonizmu pisarzy kościelnych, czasem wyrażony w postaci epitetów⁴, zwykle jednak w formie dyskusji z przypisywanymi Pontyjczykowi tezami. Myszor wylicza polemiki autorów współczesnych pontyjskiemu myślicielowi (jak Justyn Apologeta, Polikarp czy Papiasz) czy pisarzy tworzących pod koniec II wieku, „zapewne wkrótce po śmierci Mar-

¹ Komentarz do Listu do Rzymian będzie oznaczany skrótem RzKom (zgodnie z nomenklaturą komentarzy biblijnych i homilii patrystycznych zaproponowaną przez redaktorów serii Źródła Myśli Teologicznej). Czynniki odniesienia do komentarza, będą oznaczać liczbą rzymską numer księgi, liczbą arabską numer rozdziału według ogólnie przyjętego podziału Orygenesowego RzKom. Numer strony w polskim wydaniu: Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1 i 2, tłum. S. Kalinkowski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. LVII, Warszawa 1994 (część 2, wydana jako osobny tom, kontynuuje numerację stron za częścią 1) będą podawać w wypadku dłuższych cytatów.

² Oprócz autorów kościelnych, do polemistów atakujących Marcjona zaliczał się krytyk chrześcijaństwa Celsus. Stanowisko tego ostatniego znamy jednak tylko z odpowiedzi, którą dał mu Orygenes w *Przeciw Celsusowi*. Por. W. Myszor, *Wstęp: Marcjon i marcjonizm* [w:] Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, przekł. S. Ryzner, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. LVIII, Warszawa 1994, s. 14.

³ W. Myszor na podstawie świadectw Polikarpa ze Smyrny, Justyna Apologety, Papiasza z Hierapolis, Filastriusza i Klemensa Aleksandryjskiego szacuje czas działalności Marcjona na okres między 117 a 161. Zob. *ibidem*, s. 9–12.

⁴ W argumentacji *ad personam* króluje tu niewątpliwie autor *Przeciw Marcjonowi*. Wystarczy wspomnieć pierwszy rozdział dzieła, którego bohaterem tytułowym uczynił Marcjona. Określenia: „bardziej odrażający od Scyty, bardziej zmienny od koczownika na wozie, bardziej niehumanitarny od Massagety, zuchwalszy od Amazonki, ciemniejszy od czarnej chmury, zimniejszy od zimy, łamliwszy od lodu, bardziej zwodniczy od Istru, bardziej nieopanowany od Kaukazu” to tylko niektóre z epitetów, jakimi na samym początku swej rozprawy obsypał go Tertulian. Por. Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, op.cit., księga I, 1.1–1.7, s. 34–35.

cjona (Klemens Aleksandryjski, Rodon i Ireneusz z Lyonu). Jako adwersarzy Marcjona z II wieku przywołuje się również Dionizego z Koryntu i Filipa z Krety oraz syryjskiego gnostyka Bardesanesa, co wskazuje na szerokie echo, jakim odbił się marcjonizm w pierwszych wiekach po Chrystusie⁵. Spory wokół Marcjona i jego uczniów nie umilkły z upływem II wieku. Myszor jako istotne głosy wylicza także „świadków rozszerzania się marcjonizmu” w III wieku, czyli wspomnianego już Tertuliana oraz Hipolita Rzymskiego i Orygenes⁶. Autor klasycznej monografii poświęconej marcjonizmowi, A. Harnack, miał twierdzić, że późniejsze odniesienia do tego ruchu nie wnoszą w dyskusję nic nowego. Myszor wskazuje jednak jeszcze kilka źródeł (m.in. Epifaniusza, Efrema)⁷.

W niniejszym szkicu zajmę się Orygenesową polemiką z marcjonizmem na podstawie komentarza aleksandryjskiego egzegety do *Listu do Rzymian*. Orygenes (ok. 185/186–254/255⁸), zwany Adamantiosem (co miało oznaczać „niedającego się oswoić” – „człowieka ze stali” lub „człowieka z diamentu”⁹), był nie tylko jednym z najbardziej kontrowersyjnych teologów w historii chrześcijaństwa, lecz także jednym z najbardziej pracowitych autorów w dziejach. Kalinkowski przytacza opinię Epifaniusza o 6000 ksiąg napisanych przez Aleksandryjczyka, nie przyjmuje jednak tej liczby jako pewnej. Powołuje się także na św. Hieronima (ok. 347–420), który miał wyliczyć 800 ksiąg Orygenes¹⁰ i skomentować: „Bowiem mógł kiedy któż tyle przeczytać, ile on napisał?”. Już za życia Aleksandryjczyka, a jeszcze bardziej po śmierci wokół jego ogromnego dorobku narosło wiele sporów i kontrowersji¹¹. Autor największej współczesnej monografii poświęconej Orygenesowi określa jego działalność jako „teologię poszukiwania”, czego wyraz miała stanowić metoda rozważania dwóch lub więcej potencjalnych rozwiązań danego zagadnienia, bez kończenia tego procesu konkluzją¹². Wiązała się z tym cecha, która, zdaniem Crouzela, przyczyniła się do oskarżania Adamantiosa o „rozmaite herezje, często wzajemnie sprzeczne”, to jest brak troski o precyzyjne definiowanie pojęć i zagadnień oraz unikanie definitywnych sądów¹³.

W ramach kryzysów orygenistycznych znaczna część dzieł aleksandryjskiego teologa zaginęła, została zniszczona lub przekształcona przez zaangażowanych w spory kopistów. Część zachowała się jedynie w łacińskich przekładach. Komentarzem do „Listu świętego Pawła do Rzymian”, który stanowi fundament niniejszych rozważań, dysponujemy (poza krótkimi, rozproszonymi urywkami w języku greckim)¹⁴ w łaciń-

⁵ Por. W. Myszor, op.cit., s. 10–14 oraz J. Daniélou, H.I. Marrou, *Historia Kościoła I. Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1984, s. 91.

⁶ W. Myszor, op.cit., s. 15.

⁷ Ibidem, s. 20–21. Opinia Harnacka oryginalnie zawarta w jego pracy *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Leipzig 1921, s. 256 [za:] W. Myszor, op.cit., s. 20.

⁸ Przyjmuję datację przedstawioną i uzasadnioną w monografii: H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margński, Kraków 2004, s. 24–25.

⁹ H. Crouzel, op.cit., s. 17.

¹⁰ Spis ten cytuję H. Crouzel, op.cit., s. 66–68. Crouzel uzasadnia opinię, że jest to spis niepełny (s. 65).

¹¹ Krótkie podsumowanie kontrowersji wokół (rzekomej) nauki Orygenes¹⁰ podaje H. Crouzel, op.cit., s. 17–18. O przyczynach teologicznych nieporozumień pisze obszerniej na s. 208–226.

¹² Ibidem, s. 208–214, zwłaszcza 211.

¹³ Ibidem, s. 212, 215.

¹⁴ Przekaz tekstu *Komentarza* w edycji Rufina i zachowanych fragmentach greckich omawia R. Roukema, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary on Romans*, Amsterdam 1988, s. 10–13.

skiej, preredagowanej wersji Rufina z Akwilei (ok. 345–410)¹⁵. Z tego względu niektórzy patrolodzy za „autora” komentarza uznają „Orygenes-Rufina”¹⁶.

Odnotaliśmy pewną cechę łączącą Marcjona i Orygenes – obaj mówią do nas za pośrednictwem innych pisarzy. Nie można jednak prowadzić tego porównania zbyt daleko. Z pism Marcjona nie zachowało się nic, z dzieł Orygenes w różnych wersjach ostały się większe lub mniejsze fragmenty w grece i liczne przekłady¹⁷. Poza tym, jak wspomniano wyżej, wszyscy pisarze referujący myśl Pontyńczyka byli jego nieprzyjaciółmi, zaś w przypadku Orygenes mamy do czynienia zarówno z przekazami jego adwersarzy (jak np. św. Hieronim), jak i uczniów czy zwolenników (Rufin niewątpliwie zaliczał się do tych ostatnich)¹⁸. Ważniejszym powodem skłaniającym do konfrontacji myśli Marcjona i Orygenes jest ich stosunek do Świętego Pawła.

Jako jedną z jej podstawowych cech myśli Marcjona wskazuje się na „paulinizm”¹⁹. Pontyńczyk miał uważać, że tylko Paweł „odkrył prawdziwe pochodzenie Chrystusa i należycie zrozumiał sens ewangelii”²⁰. Z tego przekonania wywodzi się kanon Marcjona, który nie tylko odrzucił Biblię hebrajską, lecz także uznał tylko jedną Ewangelię – według Łukasza²¹, okrojoną z elementów żydowskich, oraz dziesięć listów Pawłowych (Ga, 1Kor, 2Kor, Rz, 1Tes, 2Tes, Ef, Kol, Fil, Flm)²². Odrzucenie zarówno Starego Testamentu, jak i nie-Pawłowych pism chrześcijańskich, wynikało z marcjonistycznej wizji Boga. Podczas gdy Bóg Starego Testamentu był Bogiem Prawa i sprawiedliwości oraz stwórcą świata, Ojciec Chrystusa jest Bogiem wyższym

¹⁵ Starożytna praktyka, jak i świadectwo samego Rufina potwierdzają, że jego opracowanie nie jest przykładem w rozumieniu dzisiejszych translacji. Tłumacz, zwracając się do Herakliusza, który zlecił mu pracę nad Orygenesowym komentarzem, pisze w przedmowie: „[...] brakuje mi tchu, aby wydobyć pełne brzmienie z instrumentu jego wymowy. Największą jednak trudność stanowi fakt, iż jego księgi są zdekompletowane: otóż jakimś dziwnym trafem niemal we wszystkich bibliotekach brakuje kilku tomów tego dzieła. Wypełnić postawione zadanie i w łacińskiej wersji nadać dziełu logiczny tok myśli to praca przekraczająca moje zdolności [...]. A żeby trud mój był jeszcze większy dodajesz, abym skrócił to dzieło, obejmujące piętnaście tomów i w greckim oryginale zawierające około czterdziestu tysięcy wersetów; chcesz, abym w miarę możliwości ograniczył je do średnich rozmiarów”. Zob. *Przedmowa Rufina* [w:] Orygenes, *Komentarz do „Listu Świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, op.cit., s. 43. Wydanie Rufina liczy 10 ksiąg. W niniejszej pracy opieramy się wyłącznie na przekładzie Rufina.

¹⁶ A. B a r o n, *Łacińskie komentarze do „Listu do Tytusa” (Ambrożyjaster, Hieronim, Pelagiusz) na tle recepcji myśli Pawłowej w starożytności. Studium porównawcze* [w:] Ambrożyjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do „Listu św. Pawła do Tytusa”*, Źródła Myśli Teologicznej 28, Kraków 2003, s. 46–47. Odtąd posługuję się skróconą wersją tytułu.

¹⁷ Zagadnienie to omawia dogłębnie H. C r o u z e l, op.cit., s. 70–79.

¹⁸ Zob. *List kapłana Rufina do Herakliusza. Epilog do Orygenesowego „Komentarza do »Listu św. Pawła do Rzymian«* [w:] O r y g e n e s, *Komentarz do „Listu św. Pawła do Rzymian”*, cz.1, s. 556–557, gdzie tłumacz stwierdza: „przy przekładzie Komentarza do Listu do Rzymian [...] wysiłek nasz był niezmierny i nieopisany. Podjęcie tego trudu sprawiło mi jednak dużą przyjemność. Oby tylko – jak doświadczyliśmy tego przy innych pracach – złośliwe umysły nie odpłaciły mi obelgami za nasze starania [...]. Otóż w ich oczach dopuszczamy się nowego rodzaju przewiny. Mówią mi bowiem: »Ponieważ te pisma zawierają wiele twojej własnej pracy, podpisz je własnym imieniem, na przykład: *Rufina Komentarz do „Listu do Rzymian”* [...]«. Proponują mi to jednak nie z miłości do mnie, lecz z nienawiści do autora. Ja jednak większą wagę przywiązuję do swego sumienia niż do imienia, przeto jeśli nawet wydaje się, że coś dodałem od siebie i uzupełniłem luki, nie uważam za słuszne, abym miał ukraść tytuł tego, kto położył fundamenty pod dzieło i dostarczył materiału do wznoszenia konstrukcji”.

¹⁹ J. D a n i é l o u, H. I. M a r r o u, op.cit., s. 89.

²⁰ M. S i m o n, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. E. B ą k o w s k a, Warszawa 1981, s. 169.

²¹ Marcjon miał ją błędnie uznawać za dzieło Pawłowe. Zob. A. B a r o n, op.cit., s. 16.

²² W. M y s z o r, op.cit., s. 22–23. Autor wskazuje na zmianę, jakiej mieli dokonać w kanonie uczniowie Pontyńczyka, dodając do wliczonych pism także tzw. listy pasterskie.

(tzw. Bogiem Obcym, transcendującym świat i niemającym związku z materią). Marcjon miał twierdzić, że właśnie tego „Obcego” i dobrego Boga głosił Chrystus, lecz apostołowie nie zrozumieli jego nauki i pomieszali nauki Chrystusa ze Starym Testamentem. Jak wspomniano wyżej, bezbłędnie pojął Chrystusowe przesłanie tylko Paweł z Tarsu, dlatego jego pisma stanowią punkt odniesienia dla marcjonizmu²³. Także Orygenes odnosił się do św. Pawła ze szczególnym szacunkiem. Nie tylko bardzo często nawiązywał do jego pism²⁴, lecz także dawał wyraz swojemu podziwowi, nazywając Pawła np. „roztroptym szafarzem Słowa” czy wspominając o jego „głębokiej mądrości” i „wspaniałej znajomości retoryki”²⁵. Orygenes był nie tylko jednym z najważniejszych czytelników pism Pawła – był pierwszym autorem komentarzy do nich²⁶.

Niżej zobaczymy, że zainteresowanie św. Pawłem niekoniecznie musi prowadzić do podobnych wniosków teologicznych. Ze względu na wycinkowy temat niniejszej pracy, jak i wspomniany na wstępie charakter źródeł dla poznania marcjonizmu, nie można się ograniczyć do prezentacji nauki Marcjona wyłącznie na podstawie tego, czego dowiemy się z Orygenesowego komentarza. Dlatego (bez wnikania w szczegółowe źródła dla każdego z twierdzeń) krótko wskażę główne cechy myśli Marcjona, wydobywane przez badaczy. Wspomniałam wyżej, że zawężenie²⁷ kanonu Nowego Testamentu do dzieł przypisywanych Pawłowi i odrzucenie Biblii hebrajskiej przez Pontyńczyka nie było działaniem przypadkowym, lecz wiązało się z jego wizją Boga. Bóg Prawa, stwórca, związany z materią, nie był dla Marcjona prawdziwym Dobrym Bogiem, ponieważ był zbyt antropomorficzny. Takim ukazywały go pisma Starego Testamentu, co właśnie kompromitowało je w oczach Marcjona. Bóg Dobry, Ojciec Chrystusa, nie ma nic wspólnego ze światem stworzonym²⁸. Wynika stąd pesymistyczna wizja stworzenia i materii. Również Prawo, ogłoszone w Starym Testamencie, nie jest dla ludzi błogosławieństwem, lecz narzędziem władzy w ręku Boga-Stworzyciela. W opozycji do Prawa Marcjon stawiał wiarę, co wydawało się z jego perspektywy zgodne z Pawłową nauką o usprawiedliwieniu²⁹. Zbawienie przychodzi tylko dzięki wszechmocy Boga Obcego, który może przekroczyć granicę między niebiosami, gdzie przebywa, a światem ludzi, przechodząc przez pośrednią strefę należącą do Stwórcy³⁰. Wysłańcem Boga jest Chrystus. Aby ukazać jego niezależność od Stwórcy świata,

²³ Por. *ibidem*, s. 21–27.

²⁴ E. S t a n u ł a, *Wstęp. Człowiek wewnętrzny* [w:] O r y g e n e s, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 11.

²⁵ RzKom V,2. Oba określenia znajdujemy w odległości zaledwie kilku akapitów od siebie, zostały one wybrane spośród ogromu innych znajdujących się w komentarzu.

²⁶ A. B a r o n, *op.cit.*, s. 18.

²⁷ Termin „zawężenie” może sugerować, że Marcjon ograniczył jakiś wcześniej istniejący kanon. Istnieje jednak spór wśród badaczy odnośnie do następstwa faktów: czy kanon Marcjona stał się wyzwaniem dla Kościoła do spisania ksiąg kanonicznych, czy taki zestaw istniał już przed Marcjonem. Dyskusję tę streszcza W. M y s z o r, *op.cit.*, s. 22–23.

²⁸ *Ibidem*, s. 22, 24.

²⁹ *Ibidem*, s. 25. Myszor przywołuje wersety z Pawłowych listów, które mogły stanowić fundament przedstawionych koncepcji. Byłyby to np. 2Kor 4,4 („dla niewiernych, których zaślepił bóg tego świata” – przekład BT; greckiemu oryginałowi bliższa byłaby wersja o „bogu tego wieku”), 1Kor 8,5nn („A choćby byli na niebie i ziemi tak zwani bogowie – jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec [...]” oraz Ga 2,16 („jesteśmy jednak przeświadczeni, że człowiek osiąga usprawiedliwienie nie przez wypełnianie Prawa za pomocą uczynków, lecz jedynie przez wiarę [...])).

³⁰ *Ibidem*, s. 26. Autor omawia tu zależności marcjonizmu i doktryn gnostyckich, nie rozstrzyga jednak, jaka była dokładna linia podziału między tymi szkołami.

uznaje się pozorność ciała Chrystusa. W odróżnieniu od gnostyków uznających, iż Chrystus nie cierpiał na krzyżu, Pontyjczyk miał uważać, że Chrystus naprawdę cierpiał, gdyż jego niematerialne ciało było zdolne cierpieć³¹. Śmierć Zbawiciela uwolniła ludzi spod władzy demiurga, jednak zbawienie ma charakter procesu, który zakończy się u kresu dziejów. Wspólnota zapoczątkowana przez Marcjona wyróżniała się także własnym kultem i organizacją³², jednak większość polemistów ogranicza się do zwalczania samej doktryny Pontyjczyka i jego uczniów. Życie codzienne marcjonitów miało się charakteryzować zdecydowanym rygoryzmem i wstrzemięźliwością, co upodobało ich choćby do manichejczyków.

Jeśli weźmiemy pod uwagę wszystko, co zostało do tej pory powiedziane, to wydaje się uzasadnione, by szukać w dziełach Orygenesza odniesień do Marcjona i marcjonizmu. Mimo upływu kilku pokoleń od śmierci pontyjskiego herezjarchy do czasu, kiedy tworzył Adamantios, Kościół Marcjona działał prężnie. M. Simon twierdzi, że „w wiekach II i III marcjonizm był dość rozpowszechniony w całym cesarstwie, po czym, od wieku IV, zaczął stopniowo zanikać”³³. Już za życia Orygenesza, prawdopodobnie w latach 207–208, powstało główne dzieło polemiczne wycelowane w nauki Pontyjczyka, czyli *Przeciw Marcjonowi* Tertuliana³⁴. Tymczasem Aleksandryczyk nie tworzy żadnej rozprawy polemicznej wycelowanej wprost w marcjonizm³⁵. W swoich dziełach sprzeciwia się jednak poglądom triady herezjarchów: Bazylidesa–Walentyna–Marcjona³⁶, do tego ostatniego odnosząc się zwłaszcza w kwestiach interpretacji Biblii³⁷. Właśnie z tego względu zajmiemy się analizą wzmianek o Marcjonie i marcjonizmie w dziele o charakterze egzegetycznym. Dobór akurat Listu do Rzymian wynika nie tylko ze wskazanego wyżej zainteresowania Marcjona i Orygenesza Pawłem z Tarsu, lecz również z tematyki listu, dotyczącego wielokrotnie i z różnych perspektyw relacji Kościoła i Izraela, Ewangelii i Prawa, Starego i Nowego Przymierza. Znaczenia Listu do Rzymian dowodzi pośrednio także liczba odniesień do tego tekstu w dziełach pisarzy wczesnochrześcijańskich³⁸.

Spróbujmy przekonać się na własne oczy, czy zajmując się tym wielkim listem apostołskim, Orygenes dostrzega wątki marcjonistyczne i jak się do nich odnosi. Nim przejdziemy do samego komentarza, chcę zwrócić uwagę na wątpliwość nie do rozstrzygnięcia na obecnym etapie badań, dotyczącą wzmianek o Marcjonie w dziele „Orygenesza-Rufina”. O ile marcjonizm stanowił za czasów Orygenesza ruch o wielkim znaczeniu, o tyle w czasach Rufina (który zredagował komentarz ok. 405–406 roku³⁹) praktycznie zanikł. Nie wiemy, czy ma to jakiś wpływ na Rufinową redakcję, możliwe

³¹ M. Simon, op.cit., s. 169.

³² W. Myszor, op.cit., s. 29–31.

³³ M. Simon, op.cit., s. 170.

³⁴ W. Myszor, op.cit., s. 19.

³⁵ Ibidem, s. 15.

³⁶ H. Crouzel, op.cit., s. 198.

³⁷ W. Myszor, op.cit., s. 15.

³⁸ Gerald Bray, wydawca tomu antologii *Ancient Christian Commentary on Scripture*, poświęconego Listowi do Rzymian, pisze o tysiącach patrystycznych odniesień do Listu do Rzymian. Po ostrej selekcji pod względem reprezentatywności autora, wagi wzmianki i ewentualnie oryginalności ujęcia oraz wyborze jedynie krótkich fragmentów poszczególnych komentarzy (zwłaszcza ogromnego komentarza Orygenesza) i innych utworów, redaktor stworzył niemal 400 stronic wielkoformatowej antologii. Zob. *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament VI. Romans*, red. G. Bray, Downers Grove (Illinois, USA) 1998, s. xxi–xxv.

³⁹ W. Myszor, op.cit., s. 17.

jednak, że w oryginalnym dziele Aleksandryjczyka znajdowało się więcej aktualnych odniesień do marcjonizmu niż w wersji łacińskiej⁴⁰.

W pierwszym rzędzie zajmę się analizą fragmentów komentarza, w których Marcjon zostaje wspomniany z imienia – na tej podstawie można wyrobić sobie opinię o tym, jakie elementy doktryny marcjonistycznej wydobywał aleksandryjski egzegeta. Opierając się na wskazanych w opracowaniach cechach doktryny Marcjona i przede wszystkim świadectwie samego Aleksandryjczyka, będziemy w Orygenesowym komentarzu szukać miejsc, gdzie – choć nie wspomina się żadnego herezjarchy z imienia – można domyślać się polemiki z marcjonizmem.

Odnalazłam w całym tekście komentarza osiem miejsc, w których Orygenes pisze wprost o Marcjonie. Przyjrzyjmy się tym wzmiankom w kolejności występowania.

I. RzKom I, 18. Komentując Rz 1,24–25, a zwłaszcza słowa „wydał ich Bóg w pragnieniach ich serca na łup nieczystości, aby hańbą okryli swe ciała”⁴¹, Orygenes odnosi się najpierw do bezimiennych „tych, którzy przeczą, jakoby dobry Bóg był także sprawiedliwym sędzią”. Wyjaśniewszy, jak myśl apostoła sprzeciwia się takiemu heretyckiemu ujęciu, Adamantios wspomina z imienia swojego adwersarza:

„Marcjon zatem i wszyscy, którzy wyrosli z jego szkoły niczym plemię zmijowe, nie ośmielią się tknąć tych wyjaśnień nawet małym palcem, zwłaszcza że z powodu podobnych problemów odrzucili oni zapisy Starego Testamentu, jeśli gdzieś przeczytali w nim tego rodzaju sformułowanie. Lecz cóż im to pomogło, skoro dławią ich podobne zagadnienia zawarte w Nowym Testamencie?”

W przeciwieństwie do marcjonitów – pisze Orygenes:

„My natomiast, którzy wyznajemy jednego, dobrego i sprawiedliwego Boga Prawa, proroków i Ewangelię, Ojca Chrystusa, tych samych wyjaśnień używamy w stosunku do Nowego i Starego Testamentu”⁴².

II. RzKom II, 10. Komentując słowa apostoła o przyszłym sądzie dotyczącym „ukrytych czynów ludzkich” (Rz 2,15–16), Orygenes pisze:

„Stwierdzenie to w sposób oczywisty obala poglądy Marcjona i tych wszystkich, którzy w rozmaitych zmyśleniach głoszą istnienie różnych natur dusz. Paweł przecież stwierdza, że Bóg przez Jezusa Chrystusa sądzi ukryte myśli ludzkie: okazuje się, że każdy człowiek ma zostać osądzony nie wedle szczególnego naturalnego przywileju, lecz na podstawie oskarżenia i obrony swoich własnych myśli oraz na podstawie świadectwa sumienia”⁴³.

III. RzKom II, 13. W obszernym omówieniu znaczenia obrzezania dla chrześcijanina Orygenes wypowiada się na temat stosunku Pontyjczyka do Starego Testamentu:

„Marcjon zatem, który nie chce uznać w ogóle sensu alegorycznego, nie potrafi w żaden sposób wytłumaczyć zdania Apostoła, iż »obrzezanie przynosi pożytek«. Zresztą nie umie on wyjaśnić sensu żadnego przekazu Pisma. A mimo to nawykł do sprzeciwu i z pewnym szyderstwem piętnuje Boga Prawa, który udzielił obrzezania; nie tylko zresztą on, lecz także wszyscy heretycy,

⁴⁰ Nie przemawiają za tym jednak fragmenty zachowane w języku greckim, ale pamiętamy, że jest ich niewiele.

⁴¹ O ile nie zaznaczono inaczej, cytaty z Biblii przytaczam w wersji podawanej w komentarzu w polskim wydaniu, czyli za przekładem z tekstu Rufina.

⁴² O r y g e n e s, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 76.

⁴³ *Ibidem*, s. 108–109.

którzy pospołu z poganami odrzucają Stary Testament i jakby sprzysiężeni w oszczerstwie mnożą podobne zarzuty przeciwko Bogu Prawa⁴⁴.

IV. RzKom 3, 11. Omawiając słowa Pawła o ustanawianiu Prawa przez wiarę (por. Rz 3,31), Orygenes wskazuje na błąd tych, którzy „usuwiają Prawo”, nie wierząc w to, co Mojżesz pisał o Chrystusie, Orygenes odnosi owe zarzuty do Pontyńczyka: „Marcjon bowiem, który twierdzi, że Bóg Prawa jest różny od Ojca Chrystusa, przez wiarę swoją nie ustanawia Prawa ani go nie potwierdza, lecz usuwa Prawo⁴⁵”.

V. RzKom IV, 12. Na podstawie Pawłowego stwierdzenia: „będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna” (por. Rz 5,10), Orygenes wnioskuje, iż powyższe zdanie „wyraźnie wskazuje, że nie ma takiej istoty, która – według określenia Marcjona lub Walentyna – z natury byłaby wroga Bogu. W przeciwnym razie to, co jest wrogiem, byłoby wrogiem z natury, a nie na skutek woli, i nie mogłoby dostąpić pojednania⁴⁶”.

VI. RzKom V, 6.

„Gdyby przed nadaniem Prawa przez Mojżesza nikt nie popełnił grzechu, to Marcjon i inni herecy, którzy na podstawie tych słów Apostoła [„Natomiast Prawo wślizgnęło się po to, aby przestępstwo się wzmogło”; por. Rz 6,17 – przyp. A.P.-P.] pragną oskarżać Prawo, mogliby mieć podstawę do postawienia zarzutu, jakoby celem ustanowienia Prawa było, aby obficie rozlał się grzech, który nie istniał przed Prawem. Nie wiem jednak, jaki to przed zaistnieniem Prawa mogliby znaleźć czas, w którym nie było grzechu⁴⁷”.

Przypomniawszy historii Kaina i Lameka, czasy Noego, Sodomitów i faraona, Adamantios stwierdza:

„Czy jest ktoś tak tępy, aby stwierdził, że grzech nie obfitował w owych czasach? [...] Wynika stąd, iż wspomniani wyżej herecy oraz ci wszyscy, którzy wraz z nimi uważają, że zacytowane słowa Apostoła dotyczą Prawa Mojżeszowego, wcale nie zdołali pojąć sensu wypowiedzi Apostoła⁴⁸”.

VII. RzKom VIII, 8. Aleksandryczyk, próbując wyjaśnić, że modlitwa o zaślepienie (por. Rz 11,10) może być błogosławieństwem, a nie przekleństwem, w wypadku, gdy czyjeś oczy służą złu, dołącza do swojego dowodu przykład:

„Czyż, powiadam, nie wydaje ci się, że Marcjon, który opublikował bluźniercze pisma przeciw Bogu Stworzycielowi, że Bazylides, Walentyn i inni twórcy przewrotnych nauk byłiby szczęśliwi, gdyby nie mieli takich oczu serca, dzięki którym ich wiedza była zła? To o nich przecież mówi Izajasz: »Biada piszącym! Albowiem gdy piszą, piszą nieprawość«⁴⁹”.

VIII. RzKom X, 43. Ostatnia wzmianka o Marcjonie pojawia się w odniesieniu do wieńczącej List do Rzymian doksologii. Ma ona charakter bardziej metodyczny niż teologiczny:

„Marcjon, przez którego sfalszowane zostały Pisma ewangeliczne i apostołskie, usunął cały ten fragment z Listu Pawła. Zresztą nie tylko ten fragment, lecz usunął wszystko od miejsca:

⁴⁴ Ibidem, s. 127.

⁴⁵ Ibidem, s. 186.

⁴⁶ Ibidem, s. 241.

⁴⁷ Ibidem, s. 277.

⁴⁸ Ibidem, s. 278.

⁴⁹ Ibidem, s. 437.

»Wszystko zaś, co nie jest z wiary, jest grzechem« [Por. Rz 14,23 – przyp. S. Kalinkowski/E. Stanula], aż do samego końca. W innych wydaniach, to znaczy w tych, które nie zostały skażone przez Marcjona, spotykamy ten rozdział w różnych wersjach⁵⁰.

Przedstawione wzmianki wydobywają kilka cech marcjonizmu. Odniesienie II i V nawiązują do doktryny o istnieniu różnych, zdeterminowanych natur dusz. Takie ujęcie przeczyłoby wolnej woli istot rozumnych i z tej perspektywy jest przez Orygenes odrzucane. Wątek ten nie pojawił się wcześniej w przytaczanych przez nas cechach nauki Marcjona, wydaje się jednak typowy dla doktryn gnostycznych owych czasów. Zresztą sam Orygenes wspomina tu Marcjona jako element większej grupy heretyków, obok „tych wszystkich, którzy w rozmaitych zmyśleniach głoszą istnienie różnych natur dusz” (II)⁵¹. Podobna wzmianka pojawia się także w RzKom II, 4, tam z kolei autorzy przypisów do polskiego wydania identyfikują ją z nauką Walentyna, nie wspominając o Marcjonie⁵².

Bardziej potwierdzone jako charakterystyczne dla gnostycyzmu wydają się uwagi na temat boga Prawa czy boga stwórcy. Orygenes wspomina, że Marcjon i inni heretycy odrzucający Stary Testament sztydzą z Boga Prawa (III). Przypisuje Marcjonowi twierdzenie, jakoby bóg Prawa był różny od Ojca Chrystusa (IV oraz przez zaprzeczenie w uwadze I), a także wskazuje na Pontyńczyka jako autora „bluźnierczych pism przeciw Bogu Stwórcy” (VII). Ostatnia uwaga może świadczyć za opinią Myszora, że Orygenes znał *Antytezy* Marcjona⁵³. W powyższych wzmiankach można także szukać potwierdzenia dla utożsamienia Boga Prawa, a zarazem Stwórcy, z Bogiem Biblii hebrajskiej. Orygenes pisze bowiem o odrzuceniu przez Marcjona i innych heretyków Starego Testamentu właśnie w kontekście jego przekonań na temat Boga Prawa (III) i niewiary w świadectwo Mojżesza o Chrystusie (IV). Najdobitniej świadczy o tym wzmianka I, która łączy z sobą zarówno stosunek do obu Testamentów, jak i wiarę w jedność Boga Prawa i Ojca Chrystusa, przedstawiając to wszystko w kontekście sprawiedliwości Boga.

Wzmianka III, oprócz odniesienia do boga Prawa, rozwija wątek egzegezy marcjonistycznej. Orygenes stwierdza, że Marcjon nie chcąc uznać wartości sensu alegorycznego Pisma, nie jest w stanie wyjaśnić ani pożytku z obrzezania, o którym wspomina Paweł w Rz 3,1–2, ani „sensu żadnego przekazu Pisma”. Podobny zarzut pojawia się w uwadze I, gdzie mowa o niekompetencji i niechęci Marcjona do zrozumienia sensu trudnych fragmentów Pisma⁵⁴. Właśnie ten zarzut można uznać za najcięższy, gdyż uderza w sam fundament teologii Marcjona. Poprzestając na interpretacji dosłownej Pontyńczyk, nie jest w stanie wyjaśnić sensu „żadnego przekazu Pisma”, a zatem jego nauczanie opiera się na fałszywych podstawach.

⁵⁰ Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 2, Warszawa 1994, s. 554–555.

⁵¹ Por. to, co Orygenes pisze o tym samym problemie w *Peri archon* ks. II, rozdz. 9, p. 5. Jako głosicieli różnych natur dusz wskazuje tam „bardzo licznych heretyków, przede wszystkim tych, którzy pochodzą ze szkoły Marcjona, Walentyna i Bazylidesa”. Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinkowski, Źródła Myśli Teologicznej 1, Kraków 1996, s. 200. Dodajmy, że problem ów pojawia się w tym wypadku w kontekście sporu o dobroć i sprawiedliwość Boga.

⁵² Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 90, przyp. 43.

⁵³ W. Myszor, *op.cit.*, s. 15.

⁵⁴ Por. RzKom I, 18 (s. 76): „prosimy [Boga], aby za pośrednictwem swojego Ducha Świętego wyjaśnił nam obrazę i zgorzenie lekcji apostołskiej, która zdaje się sprawiać trudność niepewnym umysłom”.

Niezrozumienie Marcjona dla prawd zawartych w Piśmie Świętym przejawia się również w błędnym przekonaniu, jakoby mówiąc o Prawie, Paweł miał na myśli tylko i wyłącznie Prawo Mojżeszowe i jakoby przypisywał Torze bycie przyczyną grzechu. Dla lepszego zrozumienia tego elementu Orygenesowej polemiki należy przypomnieć, że w *Komentarzu do „Listu świętego Pawła do Rzymian”* Aleksandryczyk wskazuje wielość sensów pojęcia „prawo”, jak choćby prawo naturalne⁵⁵, Prawo w sensie Tory, „prawo członków” (czy też „prawo grzechu”)⁵⁶, wiodące ku zgubie. Zgodnie ze swoją metodą w samym Prawie Mojżeszowym wskazuje na literę, która jest już martwa, i ducha, który jest prawdziwym sensem Prawa i który pozostaje wiecznie aktualny⁵⁷. Stąd teoria o Prawie jako złym samym w sobie jest dla Orygenesusa wynikiem nieznamośności i niezrozumienia przez Marcjona myśli Pawłowej⁵⁸.

Ostatnia imienna wzmianka o Marcjonie (VIII) pojawia się w kontekście wycięcia przezeń końcowych kilkudziesięciu wierszy Pawłowego listu (Rz 15 i 16). Trudno orzec, czym miał się kierować Marcjon, gdy to czynił. Można się domyślać, że zakończenie słowami „Wszystko zaś, co nie jest z wiary, jest grzechem” (por. 14,23⁵⁹) wydaje się bardzo atrakcyjnym z perspektywy marcjonizmu podsumowaniem Pawłowych rozważań. Rodzi się ciekawe pytanie o stosunek Marcjona do pominiętych sformułowań Pawłowych z ostatnich rozdziałów listu, jak np. Rz 15,4, gdzie mowa o dobrodziejstwach Pism (tj. Starego Testamentu).

Po analizie lakonicznych wzmianek Orygenesusa o Marcjonie, zobaczymy kilka spośród licznych (aczkolwiek również krótkich) uwag o heretykach, o tych, którzy błędzą etc.⁶⁰ Tym razem będę analizować Orygenesowe wzmianki w kluczu tematycznym, gdyż moim celem jest wskazanie reprezentatywnych elementów polemiki antymarcjonistycznej zawartej w komentarzu do Listu do Rzymian.

Bóg sprawiedliwy i dobry/Jedność Bóstwa. W *Komentarzu do „Listu świętego Pawła do Rzymian”* odnajdujemy znaczącą liczbę wypowiedzi o sprawiedliwości Boga. W odróżnieniu od nauk heretyków, których zwykle nie określa z imienia, Orygenes głosi, że Bóg jest zarazem dobry i sprawiedliwy. Problem ten został poruszony już w imiennej uwadze o Marcjonie i jego uczniach (wzmianka I powyżej) w RzKom I, 18. Pojawia się także w dyskusji nad sensem obrzezania (RzKom II,13). Mowa tam o ludziach, którzy „odrzucili całkowicie prawa, w których ów przepis został zawarty, a nawet uznali, że nie jest on przykazaniem dobrego Boga, Tego, którego przybył głosić nasz Pan i Zbawiciel”⁶¹.

Kwestia sprawiedliwości i dobroci Boga wiąże się zatem ze zwalczaniem przez Orygenesusa poglądem o tym, jakoby Bóg Starego Testamentu nie był tym samym co Ojciec Chrystusa. Aleksandryczyk stwierdza wyraźnie: „nie ma tu miejsca na to, aby

⁵⁵ Zob. RzKom II, 9, gdzie mowa o relacji prawa naturalnego, Tory i Ewangelii.

⁵⁶ RzKom IV, 4.

⁵⁷ Zob. np. RzKom I, 10 oraz II, 14.

⁵⁸ Różnorodności sensów przypisywanych przez Orygenesusa pojęciu „prawo” (gr. *nomos*) poświęcił swoją dysertację R. R o u k e m a, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary on Romans*, Amsterdam 1988.

⁵⁹ Warto wspomnieć, że wbrew przekładowi BT („Wszystko, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem”) odbiega tu od tekstu greckiego, który wyraźnie wskazuje na wiarę.

⁶⁰ Podobną pracę wykonali już wcześniej autorzy przypisów do polskiego wydania komentarza (S. Kalinkowski i E. Stanula), wydaje się jednak, że nie wszystkie ich wskazania można z równą pewnością przypisać marcjonitom, jak również da się znaleźć uwagi Orygenesusa, jak się zdaje wycelowane w marcjonizm, których komentatorzy nie identyfikują jako takich.

⁶¹ O r y g e n e s, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 118–119. Por. *ibidem*, s. 129.

sądzono, że kim innym jest Bóg Prawa, a kim innym Ojciec Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (RzKom IV, 7)⁶². Przeciwny, heretycki pogląd został streszczony w RzKom IV,10, gdzie mowa o opinii błędnowierców, głoszących sprawiedliwego Boga Prawa, który nie jest dobry, i dobrego Chrystusa jako Syna dobrego Ojca⁶³. Poglądy marcjonistów zostają odparte także w RzKom II, 4, gdzie nawiązując do Ps 31(30),2, Orygenes oświadcza, iż dobroć Pana „odnajdują [...] ci, którzy na podstawie tego, co zostało ukryte w tajemnicy Pisma, bronią poglądu, że Bóg Prawa i proroków jest nie tylko sprawiedliwy, ale również dobry”⁶⁴. Polemice z marcjonizmem może służyć również stwierdzenie z RzKom II, 6: „Chrystus jest sprawiedliwością”, które zostaje powtórzone w wielu miejscach komentarza albo samodzielnie, albo jako jedno z określeń Chrystusa⁶⁵. Nie jest ono jednak w tym kontekście wymierzone wprost polemicznie ani przeciw Marcjonowi, ani innemu autorowi.

Zgodność Prawa i Ewangelii. Odnosiłam się już do fragmentu RzKom II, 13, w którym Orygenes pisał o odrzuceniu obrzezania jako nakazu sprawiedliwego, a nie-dobrego Boga. W tym samym rozdziale Orygenes wspomina „tych, którzy wprawdzie wierzą w Chrystusa, ale nie uznają Prawa i proroków”⁶⁶. Odpowiedź na ich zarzuty można znaleźć w RzKom III, 7. Pisząc o sprawiedliwości Bożej, która została ujawniona przez Jezusa Chrystusa „niezależnie od prawa”, „poświadczona przez Prawo i proroków” (Rz 3,21–22), Orygenes wyjaśnia: „poświadczają ją nie prawo naturalne, które jest przecież liche i małe, lecz Prawo Mojżesza – jednakże nie w sensie literalnym, lecz w sensie duchowym, to, o którym Apostoł mówi: »Gdyż Prawo jest duchowe«”⁶⁷. Dalej podsumowuje, wydobywając wyraźnie zgodność Prawa i proroków z wiarą w Chrystusa: „Zauważ jednak, że jako przyczynę sprawiedliwości Bożej Apostoł nie tylko wymienia wiarę, lecz wiąże z nią Prawo i proroków, gdyż ani sama wiara, bez Prawa i proroków, ani Prawo i prorocy nie ujawniają jej bez wiary. Jedno więc zależy od drugiego i oba elementy doskonale to ujawniają”⁶⁸.

Znakomite podsumowanie problemu jedności Boga i zgodności Starego i Nowego Testamentu odnajdujemy w RzKom II, 14. Wspominając o tych, którym nie zostały powierzone słowa Boże (por. Rz 3,2), aleksandryjski egzegeta wskazuje heretyków,

„którzy »głoszą nieprawość wobec najwyższego«, którzy w swej bezbożności dzielą jedność Bóstwa i Prawo oddzielają od Ewangelii; oni bowiem, jak się zdaje, odrzucają Boże księgi. A ponieważ żadna ich myśl nie jest duchowa, żadna nie jest godna Boga, powiedziałbym, że mają oni jedynie literę, która zabija”⁶⁹.

⁶² Ibidem, s. 221. Redaktorzy polskiego tłumaczenia wskazują tu na poglądy walentynian. Jestem jednak przekonana, że można to odnieść do uczniów Marcjona.

⁶³ Ibidem, s. 237. Orygenes odpiera ten zarzut, łącząc Rz 5,6–7 z opowieściami Starego Testamentu, gdzie mowa o tych, którzy umierali za Boga sprawiedliwego (np. 2Mch, Dn).

⁶⁴ Ibidem, s. 91. W tym wypadku autorzy przypisów dostrzegają polemikę z marcjonizmem. Odsyłają również do innego komentarza, gdzie Orygenes pisze: „Dziwię się tedy, dlaczego heretycy [...] odnoszą dwa Testamenty do dwóch różnych Bogów”. *Komentarz do „Ewangelii św. Jana”*, cz. 1, tłum. S. Kalinkowski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XXVIII, Warszawa 1981, ks. I, rozdz. 13, p. 81, s. 64.

⁶⁵ Por. np. ibidem, II, 5, s. 94. Podobne wnioskowanie przedstawiono w II, 6, s. 97–98, a także VI, 5, s. 316. Zob. również IV, 7, s. 221–223; II, 6, s. 98; III, 6, s. 164; VI, 5, s. 316; VII, 19, s. 411; VIII, 2, s. 416–417.

⁶⁶ Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 129.

⁶⁷ Ibidem, s. 170.

⁶⁸ Ibidem, s. 171. W tym wypadku autorzy przypisów do polskiego wydania dostrzegają „dyskretną polemikę z marcjonitami”. Zob. przypis 151.

⁶⁹ Ibidem, s. 135.

Powraca tu wątek duchowej lektury pisma, do której marcjonici są niezdolni (por. wzmianka III powyżej), oraz głoszenie nieprawości na temat Najwyższego (por. VII)⁷⁰.

Prawo a grzech. Problem ten przewija się przez cały komentarz, wobec tego odniosę się tylko do kilku miejsc, gdzie można dostrzec wyraźne aluzje do marcjonizmu. We wzmiance VI widzieliśmy już fragment polemiki Orygenesusa z Marcjonem, dotyczącej wpływu ustanowienia Prawa na rozprzestrzenienie się grzechu. Orygenes wskazywał tam na błędne odniesienie Rz 6,16–17 do Tory, odpierał zarzuty Pontyjczyka względem Prawa. Podobny wątek pojawia się w RzKom III, 6: „wbrew oskarżeniom, jakie heretycy podnoszą przeciwko Bogu Prawa, Prawo nie jest złym korzeniem, nie jest złym drzewem, przez które przychodzi poznanie grzechu”⁷¹. Zarzut ten zostaje odparty dzięki porównaniu ze sztuką medyczną: znajomość choroby nie jest przyczyną jej zaistnienia.

Kwestia Prawa i przestępstwa pojawia się raz jeszcze, gdy Orygenes komentuje Rz 4,15 („gdzie nie ma Prawa, tam nie ma i przestępstwa”). Aleksandryczyk pisze o zarzutach, „jakie w związku z tym fragmentem stawiają nam heretycy”, i odpowiada na nie podobnie jak w RzKom V, 6 (wzmianka VI), że nie chodzi tu o Prawo Mojżeszowe, lecz o „prawo grzechu”⁷². Trzeba jednakże dodać, że choć Kalinkowski i Stanula identyfikują to twierdzenie z poglądami marcjonitów, takiemu przekonaniu sprzeciwia się R. Roukema, uzasadniając, że Marcjon pominął w *Apostolicum* rozdział 4 Listu do Rzymian. Wobec tego Roukema uznaje Orygenesowe odniesienie do heretyków za zwrot dotyczący bliżej nieokreślonych gnostyków⁷³.

Odnalazłam jeszcze jeden fragment, który łączy kwestie podjęte we wszystkich dotychczas omawianych punktach. Mówiąc o miłości Boga i bliźniego, Adamantios stwierdza: „dlatego także w Prawie powiedziano, że jest to pierwsze przykazanie, a w Ewangelii przykazanie miłości stoi ponad wszystkimi innymi przykazaniami”⁷⁴. Ponownie, nie jest ono wycelowane przeciw marcjonitom, lecz stanowi element pozytywnej teologii Orygenesusa. Podobnie dzieje się w przypadku wypowiedzi, w których Orygenes nazywa Chrystusa Prawem⁷⁵. Choć niewątpliwie jest to stanowisko sprzeczne z poglądami Marcjona, podjęcie go wykraczałoby poza ramy zarysowane w niniejszej pracy.

Polemika z doketyzmem. Orygenes wypowiada się także w kwestii doketyzmu, przypisywanego pośród licznych sekt z pierwszy wieków po Chrystusie również marcjonitom. Zobaczmy dwa fragmenty. W RzKom V, 9 napisano: „niektórzy heretycy [...] próbują twierdzić, że Chrystus nie umarł naprawdę, lecz doznał jedynie czegoś podobnego do śmierci, i raczej wydawało się, że umarł, niżli umarł naprawdę”. Orygenes odpowiada na ten zarzut stwierdzeniem, że konsekwencją pozornej śmierci Chrystusa byłoby pozorne zmartwychwstanie, a co za tym idzie: pozorne zbawienie⁷⁶. Druga wzmianka o doketystach pojawia się w RzKom IX, 2 i dotyczy narodzenia Chrystu-

⁷⁰ Ten ostatni wątek pojawia się także w I, 19, gdzie Orygenes wspomina o „heretykach, którzy albo nie uznają Boga-Stworzyciela, albo wypowiadają różne bluźnierstwa pod adresem Najwyższego”. Ibidem, s. 81.

⁷¹ Ibidem, s. 166. Redaktorzy zaznaczają w przypisie odniesienie do marcjonitów.

⁷² Ibidem, s. 205–206.

⁷³ R. R o u k e m a, *The Diversity of Laws in Origen's Commentary on Romans*, op.cit., s. 40 i przypis 172 na s. 95.

⁷⁴ RzKom V,10. Zob. ibidem, s. 302.

⁷⁵ Np. RzKom II, 6, s. 164; VIII, 2, s. 416.

⁷⁶ Ibidem, s. 291–292.

sa. Orygenes wspomina o tych, którzy „twierdzą, iż On nie przyszedł w ciele i nie narodził się z Dziewicy, lecz przypisują mu ciało niebieskie”⁷⁷.

Różne natury ludzi. Problem wspomniany we wzmiance II powraca także w innych miejscach komentarza. Przykład może stanowić uwaga z RzKom IX, 2, gdzie ponownie Orygenes mówi o tych, „którzy twierdzą, że dusze mają różne natury i że zostały stworzone przez różnych stwórców”⁷⁸. Jako odpowiedź na ten zarzut Orygenes podaje własny komentarz do Rz 9,21nn, zawarty w RzKom VII, 17⁷⁹.

Wieczność Ducha Świętego. Ostatnie odniesienie do marcjonitów⁸⁰ dotyczy Ducha Świętego. Zwrot z Rz 7,6 o „nowym duchu” miał prowokować marcjonitów do twierdzenia, iż „Duch jest »nowy« w tym sensie, że przedtem nie istniał i nie był znany starożytnym; nie rozumieją, że w ten sposób popełniają ciężkie bluźnierstwo”. Orygenes wyznaje: „Przecież Duch osobiście jest w Prawie, jest w Ewangelii, zawsze jest z Ojcem i Synem, zawsze jest, był i będzie, tak samo jak Ojciec i Syn. A zatem nie sam jest nowy, lecz odnawia wierzących”⁸¹.

Komentarz Orygeneses do Listu do Rzymian nie jest ani pismem apologetycznym (jak jego własne *Przeciw Celsusowi*), ani polemicznym (jak choćby *Przeciw Marcjonowi* Tertuliana). Potwierdzenie tego przekonania odnajdujemy w przytoczonych wyżej odniesieniach do Marcjona i marcjonizmu w omawianym dziele Aleksandryjczyka. Jak na ogrom pracy i jej niewątpliwą dygresyjność, wzmianki o popularnej jeszcze w owych czasach herezji są dość nieliczne. Wypada również zgodzić się z opinią znawcy Orygeneses, który ocenił zarzuty stawiane przez Orygeneses Marcjonowi i tezy mu przypisywane w różnych pismach jako „nieco stereotypowe”; stwierdził ponadto, że polemika z Marcjonem, Bazylidesem i Walentynem „nie świadczy o źródłowej i głębokiej wiedzy Orygeneses na ich temat”⁸² – widzieliśmy to wyżej, kiedy okazało się, że może poza odniesieniem do Ducha Świętego nie pojawiły się w wypowiedziach Adamantiosa jakieś oryginalne uwagi na temat marcjonizmu, wykraczające poza jego pobieżne omówienie we wstępie tego artykułu.

Co więcej, nie zawsze odnajdujemy w komentarzu odpowiedzi na marcjonistyczne teorie. Czasami Orygenes po prostu wspomina jakiś pogląd i wskazuje go jako błędny, ale nie podaje szerszego uzasadnienia swojej opinii. Dlaczego? Postawiłabym hipotezę, że na podstawie swoich własnych pism, jak i dzieł innych autorów zbijających naukę Marcjona już przed Orygenesesem, Aleksandryjczyk uznawał błędy marcjonitów za wykazane, a ich teorie obalone. Mogły mu raczej służyć za egzemplifikacje nieprawdziwych wniosków wyciąganych z lektury pism Pawłowych czy w ogóle Biblii. Sprawa interpretacji Biblii i uzasadnienie stosowania egzegezy duchowej (alegorycznej) stanowi bowiem podstawę teologii Orygeneses⁸³. Myszor podaje, że wzmianki na temat

⁷⁷ Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 2, s. 467.

⁷⁸ Ibidem, s. 469.

⁷⁹ Redaktorzy podają błędnie VIII, 17.

⁸⁰ Jako takie interpretują niżej cytowaną wzmiankę Kalinkowski i Stanula [w:] Orygenes, *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, cz. 1, s. 328.

⁸¹ Ibidem, s. 328. Gdyby stwierdzić z całym przekonaniem pochodzenie tekstu w tej formie od Orygeneses, a nie Rufina, można by uznać tę wypowiedź za jedną z najpełniejszych wypowiedzi trynitarnych przez Soborem Nicejskim. Nie mamy jednak narzędzi do weryfikacji takiej hipotezy.

⁸² H. Crouzel, *op.cit.*, s. 198.

⁸³ Spośród licznych autorów omawiających kwestię Orygenesesowej epistemologii, a co za tym idzie – egzegezy należy wspomnieć zwłaszcza H. Crouzela, *op.cit.*, s. 137–160. Znaczenie Orygeneses dla rozwoju

marcjonizmu w dziełach Orygenesa „dotyczą przede wszystkim egzegezy marcjonistów”⁸⁴. Jak widać, dotyczy to nie tylko *Komentarza do „Listu świętego Pawła do Rzymian”*, co widzieliśmy wyżej, lecz ogółu dzieł Orygenesa.

Myszor stwierdza również, że „Orygenes umiał docenić wagę problemów, jakie heretycy wzbudzali swoimi poglądami”⁸⁵. Na pierwszy rzut oka wydaje się to sprzeczne z wnioskiem, postawionym przeze mnie wyżej, jakoby Orygenes nie zawsze kwapił się do odpowiedzi na heretyckie nauki. Jeśli jednak uznamy niepolemiczny, a egzegetyczny charakter dzieła, które analizowałam, możemy stwierdzić, że głównym celem Orygenesa było ukazanie nauki Pawła w kontekście całej Biblii (widać to choćby po ogromnej liczbie nawiązań, dygresji i nieraz zaskakujących odniesień starotestamentalnych w komentarzu). Wówczas polemika z marcjonizmem, dotycząca przede wszystkim jedności Boga Prawa i Ojca Jezusa Chrystusa oraz Starego i Nowego Testamentu, jawi się jako problem wielkiej wagi dla chrześcijańskiej egzegezy i teologii z niej płynącej.

Przedstawione wnioski stanowią potwierdzenie opinii, że Orygenes jest reprezentantem „takich poglądów, jak chrystocentryzm biblijny czy nierozdzielna jedność obu Testamentów”⁸⁶. Analizowane wzmianki o marcjonizmie świadczą, iż jest nie tylko przedstawicielem, ale i liderem poglądu o jedności Biblii. Zostało również wykazane, że *Komentarz do „Listu świętego Pawła do Rzymian”* autorstwa Orygenesa nie stanowi odkrywczego źródła do poznania marcjonizmu, lecz raczej zawiera ilustrację błędnych tez, które towarzyszą przeciwnikom duchowego sensu Pisma. Największa ze wskazanych przez Orygenesa różnic między jego nauką a doktryną Marcjona wynika bowiem z poszukiwania i dostrzegania przez Aleksandryjczyka zarówno literalnego, jak i alegorycznego sensu Pisma⁸⁷, podczas gdy Marcjon ograniczał się do dosłownego traktowania twierdzeń Starego Testamentu, co doprowadziło go do odrzucenia Biblii hebrajskiej i znacznej części Pism chrześcijańskich.

THE POLEMIC WITH MARCIONISM IN ORIGENES' COMMENTARY TO THE „LETTER OF ST. PAUL TO THE ROMANS”

Summary

The article discusses the references to Marcion of Pont as well as to Marcionites contained in Origenes' commentary to St. Paul's Letter to the Romans. It was particularly those places where the commentator mentions the heresiarch by name that were taken into consideration; on this basis the views ascribed to the Marcianites are analyzed. Moreover, the author quotes those fragments of the text which though do not mention Marcion directly, yet which contain remarks directed against certain unspecified heresies; the latter may also be regarded as part of Marcion's teaching. The analyzed fragments of the commentary point out, above all, to the most important element of Marcion's heresy, in Origenes' view, namely to his insistence on the literal interpretation of the Holy

egzegezy duchowej i jego sposób interpretacji Pisma omawia szczegółowo M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 71–98.

⁸⁴ W. Myszor, op.cit., s. 15.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesa*, Lublin 1997, s. 7.

⁸⁷ Egzegezę Orygenesa omawia szczegółowo H. Crouzel, op.cit., s. 93–119 oraz E. Stanula, *Ojciec chrześcijańskiej interpretacji Pisma Świętego* [w:] Orygenes, *Komentarz do „Ewangelii św. Jana”*, s. 20–48.

Scripture which had led this preacher from Pont to a rejection of the whole of the Old and a considerable part of the New Testament. Also the interpretation of those writings of St. Paul's which Marcion regards as inspired turns out to be erroneous precisely due to the author's failure to use an allegorical exegesis. In the conclusions, the author points out that although Origenes presents Marcion's views, he does not devote a lot of attention to refuting them. Nevertheless, he points out emphatically that in order to assure the correct theological interpretation of the Holy Scripture, one needs to recognize both the literal and the allegorical sense of it.