

Marcin Składanowski

Myśl Orygenesesa : metodologiczne intuicje dla współczesnych teologów

Studia Elbląskie 14, 151-164

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MYŚL ORYGENESA. METODOLOGICZNE INTUICJE DLA WSPÓŁCZESNYCH TEOLOGÓW

Słowa kluczowe: Orygenes, Biblia, egzegeza, alegoria, metodologia teologiczna

Key words: Origen's thought. Some methodological remarks for contemporary theologians

Schlüsselworte: Origenes, Bibel, Exegese, Allegorie, theologische Methodologie

WPROWADZENIE

Z wielu powodów myśl Orygenesa w ciągu wieków rozwoju chrześcijańskiej teologii wydawała się kontrowersyjna. Przyczyniły się do tego trudności związane z samym życiem Aleksandryjczyka. Być może istotnym czynnikiem, który sprzyjał kwestionowaniu jego chrześcijańskiej prawowierności, był także jego styl, uchylający się od jednoznacznych stwierdzeń, otwarty na rozmaite rozwiązania, ale zarazem wrażliwy na interpretacje skrajne i nieortodoksyjne. Chociaż teologia Orygenesa jest dzisiaj wielkim świadectwem przednicejskiego chrześcijaństwa i jego intelektualnej żywotności, to jednak nie można jej badania ograniczyć jedynie do wymiaru historycznego. Orygenes jako najwybitniejszy reprezentant teologii aleksandryjskiej ma wciąż wiele do powiedzenia chrześcijańskim teologom, jeżeli chodzi o sam sposób zajmowania się prawdami wiary, a zwłaszcza o podejście do źródła wszelkiej doktryny chrześcijańskiej – Pisma Świętego, strzeżonego i przekazywanego przez Kościół. Zwłaszcza Rok Wiary stawia przed teologami wymagania refleksji nad kierunkami i sposobem prowadzenia własnej działalności, tak aby istotnie służyła ona głoszeniu Ewangelii Jezusa Chrystusa i by była – zgodnie z ostatnimi wskazaniami Międzynarodowej Komisji Teologicznej – najpierw chwałą i uwielbieniem Boga¹.

* Ks. dr Marcin Składanowski, ekumenista i dogmatyk, asystent w Katedrze Teologii Protestanckiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Drohiczynie, adres do korespondencji: ul. Bohaterów Monte Cassino 16a, 20-808 Lublin, e-mail: akwin@op.pl

Przedstawiany tekst nie zmierza do wyczerpującego omówienia specyfiki teologii Orygenesesa, lecz do wydobycia z jego metody, tego, co pozostaje wciąż aktualne – mimo wypracowywania coraz doskonalszych metod egzegezy biblijnej i pracy teologicznej – i co może być inspirujące dla współczesnych teologów. Z tego względu po zarysowaniu jedynie głównych elementów myśli Aleksandryczyków, zwłaszcza Orygenesesa, uwaga zostanie zwrócona na znaczenie jego teologii dla misji Kościoła. Chociaż bez wątplenia Duch Święty, który cały Kościół prowadzi do prawdy (por. J 16,13), kieruje także rozwojem prawowiernej teologii, to jednak zwrócenie się wstecz, ku Orygenesowi, wielkiemu nauczycielowi Kościoła, może być też pomocne w ponownym odkryciu czy w ukazaniu w nowym świetle tych intuicji teologicznych, które w nowszej myśli chrześcijańskiej z różnych powodów nieco przygasły.

I. ŚRODOWISKO ALEKSANDRYJSKIE I ŹRÓDŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ MYŚLI ALEKSANDRYJSKIEJ

W czasie rozkwitu myśli teologicznej w Aleksandrii chrześcijaństwo nie było w mieście zjawiskiem nowym. Wydaje się, iż Ewangelia Chrystusa dotarła tu bardzo szybko, skoro już w Nowym Testamencie wspomniany jest Apollos z Aleksandrii, „człowiek uczony i znający świetnie Pisma (...). Znał on już drogę Pańską, przemawiał z wielkim zapalem i nauczał dokładnie tego, co dotyczyło Jezusa, znając tylko chrzest Janowy” (Dz 18,24–25). Nie sposób stwierdzić, jaka była ta najwcześniejsza obecność chrześcijaństwa w Aleksandrii, niemniej jednak według dość wczesnej tradycji miał tam działać św. Marek. Wielokulturowość miasta sprawiła, że chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się wśród wszystkich grup etnicznych – Żydów, Greków i Egipcjan, co od początku stanowiło o specyfice rodzącego się Kościoła otwartego na nowe prądy myślowe. Z drugiej strony chrześcijaństwo doświadczyło wyraźnych w I i II wieku konfliktów narodowościowych, które w czasie wojny domowej w latach 115–117 doprowadziły do praktycznie całkowitego zniszczenia wspólnoty żydowskiej w Aleksandrii, a w konsekwencji do dalszego rozwoju Kościoła jedynie w środowisku greckim².

Warunki życia Kościoła aleksandryjskiego w znacznym stopniu wpłynęły na rozwijającą się w nim myśl filozoficzną i teologiczną. Mimo wzrostu znaczenia chrześcijaństwa w Aleksandrii pamiętać należy, że przez długi czas środowisko aleksandryjskie było zasadniczo pogańskie, co wyrażało się także w osiągnięciach pogańskiej filozofii i w istnieniu greckich szkół filozoficznych³. Stąd kultura hellenistyczna miała znaczący wpływ zarówno na myśl żydowską, jak i na rodzące się chrześcijaństwo⁴. Wpływ myśli greckiej widoczny jest szczególnie na obszarze egzegetycznym. Wydaje się, iż właśnie egzegeza grecka, bardzo silnie alegoryzująca, leży u podstaw zhellenizowanej egzegezy żydowskiej, a następnie aleksandryj-

¹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj: perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012, nr 100.

² Por. H. P i e t r a s, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *O zasadach*, Kraków 1996, s. 11–12.

³ Por. tamże, s. 30.

⁴ Por. M. S i m o n e t t i, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, Kraków 2000, s. 63.

skiej egzegezy chrześcijańskiej. Rozwój alegorycznej egzegezy greckiej wiązał się z koniecznością reinterpretacji mitów homeryckich, które z jednej strony cieszyły się niemal niekwestionowanym autorytetem jako źródło poznawcze dla religijności greckiej, z drugiej zaś – zawierały wiele elementów drastycznych, gorszących czy nieprawdopodobnych. Stąd w środowiskach hellenistycznych pojawiała się myśl, iż historie czytane u Homera zawierały głębszą, ukrytą warstwę sensu, którą można ujawnić przez stosowanie języka symbolicznego. Ta interpretacja rozprzestrzeniła się głównie wśród stoików, odrzucających sens dosłowny wszędzie tam, gdzie bogom mity przypisywały czyny niemoralne i niestosowne oraz w zasadzie usuwających różnicę między politeizmem mitów homeryckich a monoteizmem filozoficznym (np. przez interpretację bogów jako symboli żywiołów)⁵. Z taką egzegezą grecką zetknęło się również zhellenizowane środowisko Żydów aleksandryjskich. Skoro całe życie Izraela było oparte na Piśmie Świętym, problem interpretacji świętego tekstu był stale aktualny. Tradycja rabinacka wykształciła własne sposoby wyjaśniania tekstu biblijnego, chociaż pierwszorzędne znaczenie przypisywano wydo-
bywaniu i komentowaniu sensu dosłownego. Wpływy hellenistyczne w Aleksandrii sprawiły jednak, iż alegorii przypisywano coraz większe znaczenie, co widać zwłaszcza w alegoryzujących komentarzach biblijnych Filona⁶.

Poza oddziaływaniem kultury greckiej i zhellenizowanej myśli żydowskiej istnieje jeszcze jeden czynnik, który wpłynął na kierunek rozwoju chrześcijańskiej teologii w kręgu aleksandryjskim. Wiadomo, że Aleksandria była znaczącym ośrodkiem rozwoju gnostycyzmu. Mieli z nią związki Marcjon, Walentyń czy Bazylides. Niektórzy gnostycy włączali do swojej nauki wątki chrześcijańskie. Nic dziwnego, że gnostycyzm, silnie nacechowany dualizmem kosmologicznym i antropologicznym, akcentujący podział na ducha i materię, mówiący o Bogu dobrym i złym czy też głoszący gnozę jako wyzwolenie człowieka ze zła materii przez intelektualne poznanie Boga i świata, stał się wyzwaniem dla chrześcijaństwa. Zarazem stanowił dla niego niebezpieczeństwo, skoro pewne elementy gnostyckie przenikały do chrześcijańskiego światopoglądu⁷.

Początki systematycznej myśli chrześcijańskiej w Aleksandrii łączy się ze szkołą Pantajnosa, działającego w drugiej połowie II w., na którego jako na swojego największego nauczyciela powołuje się Klemens Aleksandryjski. Prawdopodobnie Pantajnos w swojej działalności zajmował się polemiką z gnostykami. Faktycznie jednak nie są dzisiaj dostępne źródła, które uzasadniałyby przypisywanie mu założenia aleksandryjskiej szkoły teologicznej⁸.

⁵ Por. tamże, s. 12–13.

⁶ Simonetti zauważa jednak, że alegoryzująca interpretacja Biblii pod wpływem myśli greckiej rozwinęła się w środowisku aleksandryjskim już przed Filonem. Przykładem tego jest sama *Septuaginta*, mająca niekiedy charakter nie tyle przekładu Biblii hebrajskiej, co raczej jej interpretującej parafrazy. Simonetti podaje kilka interesujących przykładów tego zjawiska: Rdz 3,15: „Ono [potomstwo niewiasty] zmiążdży ci głowę”, LXX: „On [Mesjasz] zmiążdży ci głowę”; Lb 24,7: „I popłynie woda z jego dzbana”, LXX: „Przyjdzie człowiek z jego potomstwa” (por. tamże, s. 14–16).

⁷ Por. H. P i e t r a s, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *O zasadach*, dz. cyt., s. 24.

⁸ Por. T e n ż e, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 121–122; T e n ż e, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *O zasadach*, dz. cyt., s. 26.

Dostępne są natomiast dzieła Klemensa (ok. 150 – ok. 215 r.), głoszącego – w przeciwieństwie do gnostycyzmu – gnozę ortodoksyjną, dla której prawdziwa filozofia prowadzi do spotkania z Bogiem, do ukazania prawdy Bożej i jako taka może współgrać ze słowami Starego Testamentu. Tak jak Stary Testament był przygotowaniem Żydów na nadejście Chrystusa, tak też prawdziwa filozofia odgrywa podobną rolę w środowisku greckim. Dowartościowanie przez Klemensa filozofii greckiej nie podważa jego chrześcijańskiego zaangażowania na rzecz interpretacji objawienia biblijnego. Klemens – za Filonem – jest przekonany, iż w Piśmie świętym każde zdanie i każde słowo jest konieczne oraz ma sens, ponieważ każde słowo i zdanie zostało wypowiedziane przez Boga. Sens ten może być niekiedy ukryty i dostępny jedynie osobom odpowiednio przygotowanym intelektualnie do przyjęcia tajemnic Bożych, zgodnie z Jezusowymi słowami przestrzegającymi przed rzucaaniem pereł przed świnię (por. Mt 7,6). To założenie sprawia, że chociaż Klemens widzi w Biblii dwa poziomy rozumienia: 1) bezpośredni i dosłowny oraz 2) ukryty, wyrażony pod zasłoną i w przypowieści, podlegający szczególnej interpretacji, to jednak ów sens ukryty, do którego wydobycia potrzebne jest odpowiednie przygotowanie, wydaje się mieć większe znaczenie jako sens dostępny dla chrześcijan „zaawansowanych”. Wydobyć tego sensu służy alegoria, umożliwiająca przejście z niższego, dosłownego poziomu czytania Biblii, na poziom wyższy, duchowy. Jest ona obecna już w przypowieściach Jezusa (por. Mt 13,34). Klemens zauważa, iż poszukiwanie ukrytego sensu wypowiedzi biblijnych niesie ze sobą pewne ryzyko nieprawowiernych interpretacji. Stąd jego zdaniem tylko taka interpretacja jest uzasadniona, która odpowiada majestatowi Boga, znajduje potwierdzenie w innych miejscach tekstu świętego oraz w tradycji Kościoła⁹.

Najbardziej znaczącym przedstawicielem teologii aleksandryjskiej jest jednak Orygenes (185 – ok. 253 r.), który – mimo iż wychowany w kulturze greckiej, uczeń platońskiej szkoły Ammoniusza Sakkasa – wyrósł w środowisku chrześcijańskim. Siła wiary tego środowiska była również potwierdzona męczeństwem¹⁰. Realizację znajdującą w uzasadnienie środowisku Orygenesowi próby ukazania teologii chrześcijańskiej w języku greckiego platonizmu widać w jego dziełach. Na ich charakter oddziaływały także jego polemiki z gnostykami, skłaniające go do głębokiego zaznajomienia się z tekstem biblijnym, krytycznego podejścia do ksiąg świętych oraz wypracowania ścisłych kryteriów metodologicznych koniecznych dla pracy egzegetycznej oraz próby teologicznej syntezy. Założenia Orygenesowi – z jednej strony otwarcie na myśl grecką oraz dążenie do ukazania myśli chrześcijańskiej jako godnego partnera filozofii pogańskiej, z drugiej zaś polemika antygnostycka – skłoniły go do wyjątkowo szerokich prac egzegetycznych. To sprawiło, że wyróżniał wiele sensów biblijnych, alegoryzował etymologię imion i nazw hebrajskich czy też odwoływał się do symboliki liczb. Orygenesowym *novum* było opracowywanie obszernych komentarzy do całych ksiąg Starego i Nowego Testamentu, przy czym – w ówczesnych kategoriach – ich poziom odpowiadał egzegezii hellenistycznej,

⁹ Por. M. Simonetti, dz. cyt., s. 64–67; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, dz. cyt., s. 123; Tenże, *Wprowadzenie*, w: Orygenes, *O zasadach*, dz. cyt., s. 2.

¹⁰ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, Kraków 20042, s. 34; J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 65.

co umożliwiało myśli chrześcijańskiej nawiązanie równorzędnego dialogu z Grekami¹¹. To wszystko sprawia, iż Orygenes ma wyjątkowe miejsce w chrześcijańskiej teologii okresu przednicejskiego. Można nawet powiedzieć, iż to w dużej mierze dzięki jego pracy teologia chrześcijańska nabrała w greckim kontekście kulturowym cech myślenia naukowego.

II. PODSTAWOWA CHARAKTERYSTYKA METODY TEOLOGICZNEJ ORYGENESA

Sposób uprawiania teologii w szkole aleksandryjskiej, zwłaszcza przez Orygenes, można naszkicować przez uwypuklenie trzech głównych obszarów charakterystycznych, z których wiele elementów – mimo zaistnienia w określonym nurcie myślowym – nie straciło do dziś na aktualności. Pierwszym z nich jest specyficzny, platoński kontekst filozoficzny, w którym powstawała i rozwijała się teologia aleksandryjska; drugim – oryginalne uzasadnianie pierwszorzędного znaczenia Pisma świętego dla wiary chrześcijańskiej; trzeci obszar to z kolei rola tradycyjnie kojarzonej z Aleksandrią alegorii jako metody wydobywania ukrytego sensu biblijnego, a przez to zgłębiania prawd Bożych.

a. Wpływ metafizyki platońskiej na metodę teologiczną

Z dzisiejszego punktu widzenia pewnym ciężarem dla teologii Aleksandryjczyków wydaje się jej związek z myślą platońską. Sprawia to, iż w innym kontekście filozoficznym sposób uprawiania teologii, a zwłaszcza egzegezy biblijnej, właściwy Klemensowi czy Orygenesowi jest nie do przyjęcia. Uważanie tego związku myśli aleksandryjskiej z platonizmem za element negatywny byłoby wszakże anachronizmem. Już pobieżna refleksja nad celem refleksji teologicznej czy pracy egzegetycznej Klemensa i Orygenesusa pokazuje, iż właśnie to, że podjęto dialog z filozofią hellenistyczną, umożliwiło nadanie myśli chrześcijańskiej cech naukowości. To, co dzisiaj może wydawać się zbędnym balastem filozoficznym, wówczas było niezbędne, by znaleźć się w kręgu naukowej refleksji.

Platonizm myśli Klemensa i Orygenesusa jest widoczny. Widać to już w podstawowych poglądach metafizycznych, które wywierają wpływ na całą refleksję teologiczną i pracę egzegetyczną. Daje się u nich zauważyć właściwe platonizmowi dowartościowywanie duchowego elementu człowieka oraz rzeczywistości duchowych obecnych w świecie kosztem ciała i świata materialnego¹². Ma to konkretne odzwierciedlenie w chrystologii. Wprawdzie Klemens w konfrontacji z gnostykami broni rzeczywistości wcielenia Logosu, to jednak jego wciąż ortodoksyjna chrystologia ma pewne doketystyczne zabarwienie, widoczne w umniejszaniu znaczenia człowieczeństwa Jezusa czy też w rozumieniu wcielenia jako „wstąpienia” Logosu

¹¹ Por. M. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 71–76.

¹² Por. L. B o u y e r, *Syn Przedwieczny*, Kraków 2000, s. 485.

w ludzkie ciało¹³. Platowska metafizyka przy jednoczesnych próbach zachowania prawowierności chrześcijańskiej widoczna jest szczególnie w Orygenesowej nauce o Trójcy (elementy subordynacjonistyczne) i w chrystologii¹⁴. W nauce o Trójcy metafizyka platońska prowadzi Orygenesę do szczególnego akcentowania źródła jedności i bóstwa¹⁵. Zdaniem Orygenesę w Trójcy Świętej to Ojciec jest „monadą” i jednością („henadą”), będąc Bogiem w ścisłym sensie niezrodzonym¹⁶. Ponieważ bóstwo Syna jest pochodne¹⁷, Ojciec jest Osobą, w której bóstwo tak naprawdę się koncentruje i ma swoje źródło. W chrystologii – podobnie jak u Klemensa – wpływy platońskie wyrażają się w pomniejszaniu znaczenia cielesności czy też człowieczeństwa wcielonego Logosu. Wcielenie nie miało wielkiego znaczenia w teologicznym myśleniu Orygenesę. Uważając je za prawdę konieczną do zachowania chrześcijańskiej prawowierności, Orygenes był przekonany, iż o ile prości chrześcijanie są do człowieczeństwa Chrystusa przywiązani, o tyle prawdziwi i prawowierni gnostycy, czyli ci, którzy są zaawansowani na drodze intelektualnego i duchowego zgłębiania prawd wiary, koncentrują swoją pobożność raczej na Logosie i szukaniu prawdziwego życia duszy¹⁸. Podkreślanie elementu duchowego prowadzi Orygenesę do poglądu, iż pośrednictwo między Bogiem (czyli Ojcem) a człowiekiem spełnia nie tyle Bóg-Człowiek Jezus Chrystus, lecz bardziej samo Słowo, łączące niezrodzonego Ojca ze stworzeniami¹⁹. Z tego powodu podejście Orygenesę do cielesności Jezusa jest specyficzne. Aleksandryjczyk przyznaje prawdziwość ciału Jezusa, odrzucając doketyzm²⁰. Pisze jednak równocześnie, iż Jezus mógł dowolnie zmieniać swoje ciało, które było bardziej boskie od innych²¹, było boskie i eteryczne²². W momencie zmartwychwstania natomiast ciało Chrystusa nabrało cech pośrednich między ciałem ludzkim a duszą wyzwoloną z materii²³. Stąd pojawia się w myśli Orygenesę nie do końca rozstrzygnięty problem: czy po zmartwychwstaniu Chrystus pozostał człowiekiem, czy też może stał się na powrót identyczny z boskim, niematerialnym Logosem?²⁴.

b. Znaczenie Biblii dla teologii chrześcijańskiej

Kolejną istotną cechą teologii uprawianej przez Orygenesę jest wielki nacisk kładziony na badanie Pisma świętego. Orygenes jako teolog był przede wszyst-

¹³ Por. J.N.D. Kelly, dz. cyt., s. 121; L. Bouyer, dz. cyt., s. 486.

¹⁴ Por. J.N.D. Kelly, dz. cyt., s. 103–106.

¹⁵ Por. tamże, s. 123–124.

¹⁶ Por. Orygenes, *O zasadach* I,1,6 (wyd. cyt., s. 62); Tenże, *Przeciw Celsusowi*, VII, 38 (wyd. cyt.: Warszawa 1986², s. 362); Tenże, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, II,2,16–18 (wyd. cyt.: Kraków 2003, s. 86), II,10,75 (wyd. cyt., s. 98).

¹⁷ Por. Tenże, *Przeciw Celsusowi*, II,39 (wyd. cyt., s. 271).

¹⁸ Por. Tenże, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, II,3,27–31 (wyd. cyt., s. 88–89).

¹⁹ Por. Tenże, *Przeciw Celsusowi*, II,34 (wyd. cyt., s. 158).

²⁰ Por. tamże, II,16 (wyd. cyt., s. 101).

²¹ Por. tamże, II,64 (wyd. cyt., s. 128–129).

²² Por. tamże, III,41 (wyd. cyt., s. 162).

²³ Por. tamże, II,62 (wyd. cyt., s. 127–128).

²⁴ Por. Tenże, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, XXXII,25,325 (wyd. cyt., s. 551).

kim egzegetą. Za cel miał wyjaśnianie i komentowanie Biblii. Punktem wyjścia teologii Orygenesusa było przekonanie, iż spisane Objawienie przekazywane przez Kościół zawiera całość chrześcijańskiej nauki²⁵. Zgodność z tą nauką jest czynnikiem decydującym o prawowierności. Jednocześnie Pismo święte nie jest lekturą łatwą, a Objawienie w nim zawarte nie jest łatwo dostępne. Poza elementami przystępnymi i zrozumiałymi dla wszystkich, w Biblii natrafic można także na treści niejasne, tajemnicze, których zrozumienie wymaga odpowiedniego przygotowania, studiów, zdolności czy też wreszcie starannych badań egzegetycznych. Aby w tym odkrywaniu słowa Bożego dopomóc, zwłaszcza wobec istnienia wśród chrześcijan różnic w rozumieniu Pisma, Orygenes stara się dotrzeć do właściwego wyjaśnienia, przedstawiając prawdy biblijne od tych, które są oczywiste i których sformułowanie i znaczenie nie podlega wątpliwościom, aż po najtrudniejsze do pojęcia²⁶. Z tego powodu z pomocą właściwych swoim czasem metod badania tekstu troszczył się o to, by dotrzeć do tekstu autentycznego i wydobyć zeń sens zamierzony przez jego autora – Boga. To dążenie dotyczyło zwłaszcza najtrudniejszych dla chrześcijańskiej (ale także i żydowskiej) egzegezy ksiąg Starego Testamentu²⁷. Stąd dzieło Orygenesusa (wraz z Hieronimem) można wskazać jako początek naukowej egzegezy biblijnej, przez którą chrześcijaństwo nawiązało intelektualny dialog ze światem hellenistycznym, przybliżając Biblię czytelnikom o wysokim poziomie kultury (w przeciwieństwie do kierunku, który rozwinął się w chrześcijańskim środowisku w Azji)²⁸. Zarazem jednak – co szczególnie ważne – Orygenes wiedział, iż do zrozumienia Pisma nie wystarczy samo intelektualne przygotowanie czy czasochłonne studia. Dla Aleksandryjczyka tylko człowiek rzeczywiście święty, prawdziwie wierzący może zrozumieć słowo Boże²⁹.

Kluczowe miejsce egzegezy biblijnej w teologii Orygenesusa oraz sam charakter jego teologicznych wypowiedzi ujawniają jeszcze jeden istotny rys jego teologicznej metody. Dla Orygenesusa teologia jest poszukiwaniem prawdy. Sam Orygenes, przedstawiając wyniki własnych badań, uważa się za teologa wciąż poszukującego. Z tego powodu ukazuje własne rozwiązania, przyznając, iż nie muszą one być ani najlepsze, ani ostateczne, a nawet będąc gotowym do rezygnacji z nich, o ile ktoś inny przedstawi bardziej przekonujące³⁰. Rozumienie teologii jako poszukiwania sprawia także, iż Orygenes często rozważa wiele możliwości rozwiązania określonej trudności teologicznej, niekiedy pozostawiając problem nierozwiązany. Zdaniem H. Crouzela, badacza życia i dzieła Orygenesusa, postawa intelektualna Aleksandryjczyka przypomina „postawę profesora filozofii, który stara się przedstawić swym uczniom rozmaite doktryny wraz ze wszystkimi ich implikacjami oraz przekonującą argumentacją, nawet jeżeli sam utrzymuje inny pogląd bądź nie opowiada się

²⁵ Por. T e n ż e, *O zasadach, Przedmowa*, 1 (wyd. cyt., s. 51).

²⁶ Por. S. K a l i n k o w s k i, *Wstęp*, w: O r y g e n e s, *Przeciw Celsusowi*, dz. cyt., s. 25; E. S t a n u l a, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, Kraków 1998, s. 30.

²⁷ Por. S. K a l i n k o w s k i, *Wstęp*, w: O r y g e n e s, *Przeciw Celsusowi*, dz. cyt., s. 27.

²⁸ Por. M. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 63.

²⁹ Por. J. M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007², s. 6.

³⁰ Por. H. C r o u z e l, dz. cyt., s. 209.

za żadnym³¹. Jednocześnie – według Crouzela – ta „poszukiwawcza” teologiczna metoda Orygenesza przyczyniła się w pewnym stopniu do wysuwanych później pod jego adresem oskarżeń czy też do przypisywania mu wręcz nauk heretyckich. Właściwe Orygenesowi unikanie ostatecznych rozstrzygnięć czy definiowania sprawiło, że część jego „poszukujących” i otwartych na korekty sformułowań bywała wykorzystywana do głoszenia prawd sprzecznych z chrześcijańską ortodoksją, a przynajmniej do uwiarygodniania ich głosicieli³².

c. Poszukiwanie sensu Pisma

Skoro Pismo święte w przekazie Kościoła jest dla Orygenesza źródłem wszelkich prawd wiary chrześcijańskiej, a zarazem jako tekst jest – przynajmniej w niektórych miejscach – trudne do interpretacji, podstawowym problemem nauki chrześcijańskiej jest wypracowanie odpowiednich sposobów wydobycia sensu spisane go Objawienia, tak by móc skutecznie wyjaśniać je wierzącym. Simonetti wymienia trzy egzegetyczne zasady Orygenesza: 1) zasadę praktyczną, zgodnie z którą Pismo, w którym każde słowo jest konieczne, może okazać się duchowo użyteczne dla interpretatora; 2) zasadę ideologiczną, wyrażającą się w utożsamianiu treści duchowej i treści chrystologicznej Pisma, co prowadzi do wniosku, iż studium Biblii ma sens tylko wtedy, kiedy pozwala dojść do Chrystusa; oraz 3) zasadę strukturalną wskazującą na dwupoziomą bytową organizację wszechświata (za Platonem) – człowiek winien wznosić się nieustannie z niższego, zmysłowego, poziomu na wyższy – duchowy i inteligibilny³³.

Konieczne jest najpierw podkreślenie, iż chociaż Orygenesza kojarzy się, skądinąd słusznie, z egzegezą duchową i alegoryczną, to jednak – wraz z Hieronimem – można go uznać za największego w starożytnym chrześcijaństwie egzegetę odczytującego teksty święte w sposób krytyczny i literalny³⁴. Aleksandryczyk, który tak bardzo poszukiwał duchowego sensu Biblii, nie sądził bynajmniej, iż spisane Objawienie nie posiada sensu dosłownego i powszechnie dostępnego. Raczej, zgodnie z platońskimi założeniami metafizycznymi, starał się odnaleźć znaczenie jeszcze głębsze i donioślejsze³⁵. Poszukiwania sensu duchowego Pisma były dla Orygenesza

³¹ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 211–212.

³² Por. tamże, s. 212.

³³ Por. M. Simonetti, dz. cyt., s. 77–79. Opierając się na metafizycznych założeniach egzegezy Orygenesza, Kelly wskazuje, iż formalnie Aleksandryczyk wyróżniał trzy znaczeniowe płaszczyzny egzegezy odpowiadające strukturze bytowej człowieka (ciało – dusza – duch): 1) sens prosty, historyczny – dla prostych ludzi, 2) sens moralny – lekcja z tekstu; 3) sens mistyczny – związany z Chrystusem. W praktyce inny stosował jednak podział prostszy: 1) sens historyczny, 2) sens typologiczny i 3) sens duchowy, w którym tekst stosuje się do duszy oddanej Bogu (por. J.N.D. Kelly, dz. cyt., s. 64).

³⁴ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 93.

³⁵ „Duch Święty jednak przygotował w ten sposób nie tylko te Pisma, które powstały przed przyjściem Chrystusa, lecz jako jeden i ten sam Duch pochodzący od jednego Boga to samo uczynił w podobny sposób również w Ewangeliach i pismach apostołów. Bo i te opowiadania, którymi natchnął apostołów, ułożył zgodnie ze sztuką swej mądrości, o której powiedzieliśmy wyżej. Dlatego również i w tych pismach umieścić poważne problemy, aby przez skomplikowanie i zagmatwanie

tym bardziej uzasadnione, że w wielu przypadkach dosłowne wyjaśnianie świętego tekstu nie jest możliwe albo prowadziłoby do niezgodnych z chrześcijańską wiarą wniosków³⁶.

Dążenie do odnalezienia duchowego sensu Pisma przy jednoczesnym uznawaniu ważności jego sensu dosłownego wynika z istotnego egzegetycznego, a przede wszystkim chrystologicznego założenia Orygenesa determinującego jego podejście do tekstów świętych. Orygenes nie tylko sądził, iż Pismo strzeżone i przekazywane przez Kościół jest natchnione przez Duch Świętego, lecz że ono w istocie jest Chrystusem – Logosem, Słowem Bożym, czyli wcieleniem Bożego Logosu³⁷. Ponieważ objawieniem Boga jest Słowo Wcielone – Chrystus, Pismo jest objawieniem w sposób pośredni, to znaczy o ile wyraża i ukazuje Chrystusa – Logos. Całe Pismo, zapisane Słowo Boże, odpowiadające Chrystusowi – wcielonemu Słowu Bożemu, ma ostatecznie sens chrystologiczny. Jest to szczególnie ważne w odniesieniu do interpretacji Starego Testamentu, gdzie sens ten nie jest wyraźny i musi być dopiero ujawniony³⁸. Jednocześnie trzeba uznać, że skoro Duch Święty, autor Pisma, jest wszechmocny i nieogarniony, a chrystologiczny sens Biblii jest niemożliwy do wyczerpania w ludzkich kategoriach myślowych, samej głębi sensu biblijnego nie da się żadną egzegezą wyczerpać³⁹.

Egzegetyczne i chrystologiczne założenie Orygenesa sprawiało, iż Aleksandryjczyk szczególnie wiele miejsca poświęcił poszukiwaniu duchowego sensu Pisma świętego. Wychodząc od sensu historycznego i filologicznego sformułowań biblijnych, poszukiwał znaczeń głębszych i pewniejszych, uznając, iż w Biblii każde zdanie jest ważne i każda wypowiedź ostatecznie winna wskazywać na Chrystusa⁴⁰. Stąd sens literalny miałby być tylko pierwszą, ogólnodostępną, warstwą sensu biblijnego, zakrywającą sens duchowy⁴¹. Sens głębszy, duchowy, ukryty jest przed większością, tak iż wielu chrześcijan zatrzymuje się w badaniu Pisma jedynie na warstwie literalnej. Warstwa literalna ma wszakże jedynie charakter wstępny i to nawet w tych fragmentach Biblii, które wydają się całkowicie zrozumiałe bez pogłębionej interpretacji, takich jako opowiadania zawarte w Ewangeliach, w których ewangeliści mieliby przez ukazywanie cudownych czynów Jezusa opowiadać o treściach duchowych⁴². Trudność w dotarciu do pełni sensu słowa Bożego ma swoje źródło w działaniu samego Ducha Świętego, który nie chciał, aby do duchowej głębi Biblii dotarli ludzie niegodni poznania prawd Bożych albo też aby człowiek, poznawszy najgłębsze prawdy bez intelektualnego i duchowego wysiłku, popadł

wątku historycznego opowiadania oraz jego niezgodność z rzeczywistością historyczną zwrócić i skłonić uwagę czytelnika ku badaniu ich sensu wewnętrznego” (O r y g e n e s, *O zasadach*, IV,2,16, wyd. cyt., s. 345).

³⁶ Por. M. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 84–85.

³⁷ Por. tamże, s. 77–79.

³⁸ Por. S. K a l i n k o w s k i, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 9; L. B o u y e r, dz. cyt., s. 491–493.

³⁹ Por. H. P i e t r a s, *Początki teologii Kościoła*, dz. cyt., s. 134.

⁴⁰ Por. S. K a l i n k o w s k i, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 9.

⁴¹ Por. O r y g e n e s, *O zasadach*, III,5,1 (wyd. cyt., s. 301), IV,2,8 (wyd. cyt., s. 344).

⁴² Por. T e n z e, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, X,5,18 (wyd. cyt., s. 224).

w pychę⁴³. To dlatego do poznania głębokiego sensu Biblii konieczna jest nie tylko wiedza, lecz szczególnie asceza i przygotowanie duchowe, którego udziela sam Duch Boży⁴⁴.

Dochodzeniu do głębokiego sensu przekazów biblijnych miała według Orygenesa służyć alegoria. Nie jest ona jako metoda egzegetyczna wynalazkiem Aleksandryjczyka: istniała od początków chrześcijańskiej refleksji nad księgami świętymi, została zapisana już w Nowym Testamencie interpretującym chrystologicznie zapowiedzi starotestamentowe. Jej źródłem były rabinistyczne próby reinterpretacji Biblii. Pomimo sprzeciwów pojawiających się w łonie samego chrześcijaństwa, alegoria w środowisku aleksandryjskim stała się kluczową metodą ujawniania ukrytych sensów ksiąg świętych⁴⁵. Jej znaczenie rosło w konfrontacji chrześcijaństwa z gnostycyzmem ukazującym Boga Starego Testamentu jako złego Demiurga. Przez alegorię egzegetyczną chrześcijańska wykazywała w chrystologicznym kluczu jedność Starego i Nowego Testamentu⁴⁶. Doszukiwanie się głębszego sensu Biblii za pomocą alegorii miało też dla chrześcijan wymiar pedagogiczny. Przechodzenie od literalnej do duchowej warstwy znaczeniowej miałoby ukazywać Bożą pedagogię względem człowieka, w której Bóg prowadzi go do stopniowego zrozumienia tajemnicy wiary. W istocie ów proces intelektualnego i duchowego dojrzewania człowieka trwa przez całe życie chrześcijanina. Stąd przez całe życie wierzący powinni odkrywać sens Pisma⁴⁷.

Podkreślenie przez Orygenesa znaczenia alegorii w ujawnianiu duchowego sensu Biblii niesie ze sobą zagrożenia, zauważane już przez chrześcijan jemu współczesnych. Jeżeli chrześcijanie doszukują się pod warstwą znaczenia dosłownego i powszechnie dostępnego innego, duchowego sensu, sens pierwotny, czyli literalny, ostatecznie traci znaczenie⁴⁸. Ponadto skoro każda wypowiedź czy nawet każde słowo Biblii ma znaczenie chrystologiczne, Orygenes – jak zauważa Kelly – widzi alegorię prawd teologicznych czy duchowych w każdym imieniu własnym, w każdej cyfrze, w zwierzętach, roślinach czy metalach pojawiających się w tekście Biblii⁴⁹. Podstawowym niebezpieczeństwem alegorii jako metody jest możliwość dowolno-

⁴³ Por. T e n z e, *O zasadach*, IV,2,7 (wyd. cyt., s. 343).

⁴⁴ Por. M. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 77–79.

⁴⁵ Por. L. B o u y e r, dz. cyt., s. 490–491; H. P i e t r a s, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *O zasadach*, dz. cyt., s. 12. Simonetti podaje próbę definicji alegorii jako kategorii egzegetycznej: „Powszechnie rozumie się przez alegorię dwie odrębne metody: jedna, kompozycyjna, to metoda, według której pisarz wyraża koncepcje ukrywające pod znaczeniem literalnym inne, istotniejsze prawdy; w tym znaczeniu las u Dantego jest już w intencji poety symbolem grzechu; inna metoda, hermeneutyczna, polega na odkryciu w danym tekście poetyckim, albo innego rodzaju, znaczenia innego niż tylko literalne, poza tym, co było intencją autora: tak jest np. u Plotyna, który widzi w pełnym przeszłości powrocie Ulissego do ojczyzny symbol duszy, która wraca do swojej ojczyzny (...). Dzisiaj niektórzy odróżniają tę drugą metodę od pierwszej nazwą alegorezy. Ale w starożytnym środowisku chrześcijańskim nie czyniło się rozróżnienia między dwoma metodami aż do reakcji antyorygenesowskiej, ponieważ uważano, że tekst święty rzeczywiście przedstawia jedno lub więcej znaczeń ukrytych, poza literalnym” (M. S i m o n e t t i, dz. cyt., s. 12).

⁴⁶ Por. J. M e y e n d o r f f, dz. cyt., s. 6.

⁴⁷ Por. E. S t a n u l a, *Wprowadzenie*, w: O r y g e n e s, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, dz. cyt., s. 28–29.

⁴⁸ Por. J.N.D. K e l l y, dz. cyt., s. 62.

⁴⁹ Por. tamże, s. 64.

ści, a w konsekwencji odnajdywanie znaczeń, które nie były zamierzone przez autora tekstu biblijnego⁵⁰. Przyznać wprawdzie należy, iż Orygenes starał się uniknąć tego zagrożenia – nigdy nie uznawał własnej duchowej interpretacji za ostateczną, a zarazem sytuując duchowe wyjaśnianie Biblii w całokształcie życia duchowego i modlitewnego człowieka, którego jakoś świadczyłaby też o wiarogodności proponowanej interpretacji⁵¹. Nawet jednak te ważne zastrzeżenia nie odsuwają podstawowych trudności związanych z alegorią jako metodą poszukiwania sensu Pisma.

III. ZNACZENIE METODY TEOLOGICZNEJ ORYGENESA

Już za życia Orygenes wywoływał w środowiskach kościelnych rozmaite reakcje na swój sposób życia oraz dzieło teologiczne. Po jego śmierci często dopuszczano się takiej interpretacji pozostawionych przez niego pism, które podważały jego chrześcijańską prawowierność⁵². Współczesny namysł nad Orygenesem prowadzi wszakże do wniosku, iż jego teologia, choć bardzo uwarunkowana czasem, w którym powstawała, ma również dzisiaj wiele do zaproponowania Kościołowi. Dotyczy to nie tylko rezultatów jego dociekań na temat prawd Bożych, lecz również samego sposobu teologicznych prowadzenia badań.

a. Znaczenie przemijające: kulturowo-filozoficzne

Bez wątpienia już w samej metodzie pracy Orygenesego widoczne są jego kulturowe i filozoficzne uwarunkowania, zwłaszcza zaś zależność od platońskiej metafizyki. Zauważyć należy, iż w czasach Orygenesego wyrażenie prawd chrześcijańskiej wiary i prowadzenie teologicznej refleksji językiem i metodą przyjętą w kręgach myślicieli pogańskich było istotnym osiągnięciem Aleksandryjczyka, który przyczynił się do nawiązania przez chrześcijaństwo kontaktu z hellenistyczną elitą intelektualną. Za sprawą Orygenesego jasne stało się, iż chrześcijaństwo może być obecne w intelektualnym życiu epoki. Ten sukces Orygenesego i całej szkoły aleksandryjskiej ma wszakże z oczywistych racji charakter przemijający. Uwarunkowania kulturowe i filozoficzne obecne w jego sposobie poszukiwania wyrazu prawd wiary chrześcijańskiej z dzisiejszego punktu widzenia stanowiłyby już raczej poważne obciążenie. O ile w swoim czasie ułatwiały one nawiązanie kontaktu z elitami, o tyle – przyjęte dzisiaj – czyniłyby myśl chrześcijańską niejasną, a nawet niemożliwą do zaakceptowania. Stąd mają one znaczenie jedynie na tle epoki i jedynie w tym kontekście winny być oceniane. Niemniej jednak metody teologicznej Orygenesego nie da się sprowadzić jedynie do zastosowania nieadekwatnych już współcześnie kategorii myślowych w wyjaśnianiu i głoszeniu doktryny chrześcijańskiej.

⁵⁰ Por. S. Kalinkowski, *Wprowadzenie*, w: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 10.

⁵¹ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 108; S. Kalinkowski, *Wprowadzenie*, w: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 10.

⁵² Por. M. Simonetti, dz. cyt., s. 98–99.

b. Znaczenie wciąż aktualne: sens Biblii przekraczający granice ludzkiego języka

Orygenes ma niekwestionowane zasługi dla chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Jako filolog zajmował się ustalaniem tekstu Starego Testamentu i zagadnieniami krytyki biblijnej; jako egzegeta – wypracowywał zasady chrześcijańskiego odczytywania tekstu świętego; jako teolog podjął pierwszą próbę całościowego opracowania chrześcijańskiej dogmatyki; jako apologeta – obalił antychrześcijańskie zarzuty Celsusa, dowodząc wartości doktryny chrześcijańskiej wobec krytyki pogańskich filozofów⁵³. Zasługi te mają znaczenie historyczne. Nasuwać się może wszakże pytanie, czy jego teologia może mieć ważność współcześnie, w zupełnie innej dla chrześcijaństwa rzeczywistości?

Wydaje się, iż obszarem, w którym Orygenes wciąż może być nauczycielem chrześcijan, jest jego sposób poszukiwania i wyrażania prawd wiary. Nawet po dostrzeżeniu wszystkich historycznych uwarunkowań oraz tego, co w teologicznej metodzie Orygenesesa jest już przebrzmiałe i niemożliwe do kontynuacji, Aleksandryczyk daje chrześcijanom każdej epoki wielką lekcję teologicznej refleksji. Zwłaszcza w okresie, w którym Pismo święte podlega naukowej, usystematyzowanej, krytycznej refleksji przypominającej hermeneutykę wszelkich innych tekstów, Orygenes pokazuje, iż z chrześcijańskiego punktu widzenia sens zawarty w Biblii zdecydowanie wykracza poza ograniczenia ludzkiego języka. Nawet jeżeli konkretne alegoryczne interpretacje biblijne Orygenesesa wydają się w świetle egzegezy krytycznej nie do utrzymania, to jednak zasadnicza egzegetyczna intuicja Aleksandryczyka jest dla chrześcijanina wciąż kluczowa, o ile Biblia ma wciąż być dla niego czymś o wiele większym, niż spisany w ludzkim, ograniczonym języku tekst. Orygenes pokazuje, że w Piśmie, przez ludzkie ograniczone pojęcia i kategorie myślowe, wyraża się sam Bóg, który daje się człowiekowi poznać i prowadzi go ku sobie⁵⁴. Widać to, gdy w całości Biblii obu Testamentów dostrzega się Chrystusa – najpierw zapowiedzianego, a potem przychodzącego do człowieka w wydarzeniu wcielenia, krzyża i zmartwychwstania oraz wciąż żywego i działającego w Kościele przez Ducha. Dla chrześcijanina Pismo ma sens właśnie w chrystologicznym kluczu. Chrystocentryzm Biblii stanowi także o jej wyjątkowości dla niechrześcijańskiego czy niewierzącego czytelnika⁵⁵.

Ostatecznie metoda Orygenesesa, który w każdym słowie Biblii dostrzegał Chrystusa, przypomina chrześcijanom niezwykle istotną prawdę o samym chrześcijaństwie jako religii szczególnej. Jak zauważa Crouzel, „dla nas, chrześcijan, objawienie jest tożsame z Chrystusem. Chrześcijaństwo – mówiąc ściśle – nie jest religią Księgi, Księga znajduje się na drugim planie. Objawienie dotyczy w pierwszym rzędzie osoby, Chrystusa. Chrystus, jak powiada się w pismach Janowych, jest Logosem, Słowem Boga. Jest samym Bogiem, który przemawia do ludzi, Bogiem, który się objawia. Jest Słowem stwórczym, za sprawą którego powstały wszystkie rzeczy, w którym jest życie i światło, Słowem, które przyszło, żeby nauczać ludzi i dlatego

⁵³ Por. S. Kalinkowski, *Wstęp*, w: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, dz. cyt., s. 31.

⁵⁴ Por. J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, Kraków 1995, s. 17–18.

⁵⁵ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 119.

stało się ciałem”⁵⁶. Tę intuicję mocno wyraził także Benedykt XVI w adhortacji „*Verbum Domini*”, pisząc, iż „wiarą chrześcijańska nie jest religią Księgi, [lecz że] chrześcijaństwo jest religią słowa Bożego, nie słowa spisane go i milczącego, ale Słowa Wcielonego i żywego”⁵⁷.

ZAKOŃCZENIE

W świetle tego co powiedziano nie byłoby uzasadnione podważanie najnowszych osiągnięć naukowej interpretacji Biblii. Skoro Objawienie zostało przekazane człowiekowi w Kościele w słowach Pisma świętego, a zatem w słowach i kategoriach myślowych ludzkiego języka, które jako takie podlegają ludzkiej interpretacji, nie można egzegetom odmówić prawa do badania tekstów świętych z użyciem metod hermeneutycznych stosowanych także do innych tekstów zapisanych w ludzkim języku. Niemniej jednak niewątpliwe sukcesy naukowej egzegezy mogą być źródłem pewnych zagrożeń. Czy można całość chrześcijańskiej myśli podporządkować wynikom współczesnej hermeneutyki? Czy krytyka tekstu pochodzącego z określonej epoki i posługującego się określonymi i uwarunkowanymi kulturowo pojęciami może oddziaływać na chrześcijańską wiarę, na sposób jej przeżywania czy też doktrynalną zawartość? Czy wreszcie – na wzór niektórych prądów współczesnej filozofii hermeneutycznej, widzących w języku główną (jeżeli nie jedyną) kategorię poznania i kształtowania rzeczywistości – naukowa, krytyczna praca nad tekstem biblijnym może wyczerpać zadania teologii?

Chociaż chrześcijańska interpretacja Biblii nie może obyć się bez rzetelnych naukowych badań, to jednak na ich wynikach nie może się ona także zatrzymać. Naukowe ukazanie znaczeniowego bogactwa języka biblijnego oraz konkretnego środowiska kulturowego, w którym powstała Biblia, nie kończy chrześcijańskiej lektury Słowa Bożego. Refleksja naukowa jest dopiero początkiem egzegezy duchowej, która odnosi odkryte dosłowne znaczenie tekstu świętego do tajemnicy Chrystusa – Wcielonego Słowa, w którym cała Biblia odnajduje swoją jedność i nieprzemijający sens⁵⁸. To jest metodologiczna lekcja Orygenesa dla wszystkich pokoleń chrześcijańskich teologów.

⁵⁶ Tamże, s. 102.

⁵⁷ B e n e d y k t XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini”*, Wrocław 2010, nr 7.

⁵⁸ Por. H. C r o u z e l, dz. cyt., s. 119.

ORIGEN. METHODOLOGICAL INTUITIONS FOR MODERN THEOLOGIANS

ABSTRACT

This article presents some elements of the Alexandrian pre-Nicene theology, and especially Origen's theological thought. This is not a comprehensive analysis from the perspective of patristics. The article's aim is to present some significant methodological insights resulting from Origen's theology. In his way of dealing with theology there are several outdated ideas related to the Hellenistic cultural context and to Platonic philosophy. Origen's thought, however, also presents many ideas which are relevant to contemporary theological methodology: priority of Holy Scripture, christological reading of the Bible and the recognition of the holiness of Scripture which exceeds all human intellectual capacity.

**IM GEISTE VON ORYGENES. METHODOLOGISCHE ANREGUNGEN
FÜR ZEITGENÖSSISCHE THEOLOGEN**

ZUSAMMENFASSUNG

Dieser Beitrag präsentiert einige Elemente der alexandrinischen Theologie, besonders der Theologie von Orygenes. Er ist keine vielseitige Forschung nach Perspektiven. Der Artikel möchte auf manche kennzeichnende methodologische Tiefgründigkeiten der Theologie von Orygenes hinweisen. Sein Vorhaben beinhaltet das Zusammenspiel der Theologie mit Ideen, die mit dem kulturellen Kontext der platonischen Philosophie verbunden sind. Orygenes präsentiert ebenfalls zahlreiche Ideen, die entsprechend zeitgenössisch sind: Vorrang des Heiligen, die Bibel lesend und die Anerkennung des Holismus, welcher den vollen menschlichen Intellekt überragt.