



Ślady orygenizmu w *Diversarum hereseon liber* Filastriusza z Brescii

Traces of Origenism in Philastrius of Brescia's *Diversarum hereseon liber*

Ks. Mariusz Szram¹

Abstract: The purpose of the article is answering the question of whether or not Philastrius of Brescia, the author of the catalog of heresies *Diversarum hereseon liber*, included in his treatise allusions to the ideas of Origen or any such circulating under his name and if he has indeed mentioned them – how he evaluated them. It is interesting to examine not only allusions to the debatable ideas of Alexandrian, but also positive inspirations by the theological thought of Origen as a pioneer in laying the foundations of Christian theology. An important research problem is also the attitude of the Bishop of Brescia to allegorical exegesis, of which Origen was the main representative. The conclusions of the presented comparative analysis of the source material are as follows: 1) the treatise of Philastrius lacks named references to the person and works of Origen; 2) there are, however, indirect references to various origenian ideas, and they are present both in the descriptions of heresy and in the lecture of the orthodox doctrine of the faith; 3) the catalog of the Bishop of Brescia explicitly condemns the doctrine of the preexistence of souls, while there is no mention of the theory of apocatastasis; 4) Philastrius' criticism mainly concerns the views of Origen in the extreme or includes ideas attributed to him, but about which there is no certainty that he actually recognized them in that form; while some formulations, coming from the Alexandrian himself, are met with acceptance by the author of the catalog; 5) with regard to the issues related to allegorical exegesis of the Old Testament, Philastrius represents a thinking on biblical Christocentrism similar to Origen and his followers.

Keywords: Philastrius of Brescia; *Diversarum hereseon liber*; Origen; origenism; early Christian heresies

Powstanie w ósmej dekadzie IV stulecia jednego z najstarszych łacińskich katalogów herezji wczesnochrześcijańskich – *Diversarum hereseon liber* autorstwa Filastriusza, biskupa Brescii (330-387/388) – przypada na czas dojrzewania w Kościele Wschodnim ostrej fazy sporów

¹ Ks. prof. dr hab. Mariusz Szram, Katedra Patrologii Greckiej i Łacińskiej, Sekcja Historii Kościoła i Patrologii, Wydział Teologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, Polska; e-mail: m.szram@wp.pl; ORCID: 0000-0002-8646-6295.

orygenesowskich². W napisanym kilka lat wcześniej *Panarionie* Epifaniusz z Salaminy zaliczył autora *De principiis* do heretyków i domagał się jego potępienia³. Odgłosy kontrowersji wokół osoby i myśli Orygenesza miały dotrzeć wkrótce również na Zachód, co znalazło odzwierciedlenie w spektakularnej zmianie stanowiska Hieronima z zagorzałego orygenisty na wroga wątpliwych doktryn antropologiczno-kosmologicznych i eschatologicznych, przypisywanych Aleksandryczykowi, i doprowadziło do sporu Strydończyka z Rufinem z Akwilei⁴. Równocześnie egzegeza alegoryczna, rozwinięta przez Orygenesza, zataczała coraz szersze kręgi, także na Zachodzie, budząc pozytywne odczucia i chęć naśladowania, czego przykładem stała się twórczość egzegetyczna Hieronima, nasycona duchową interpretacją alegoryczną zarówno w okresie zachwy-tów Strydończyka nad Orygenesem, jak i po zmianie stanowiska wobec aleksandryjskiego teologa⁵.

² Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen, CCL 9, Turnhout 1957, s. 217-324; Filastriusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, tł. i opr. M. Szram, ŻMT 87, Kraków 2021. W opinii badaczy traktat został napisany po 381 roku. Por. G. Banterle, *Introduzione*, w: San Filastrio di Brescia, *Delle varie eresie*, ed. F. Heylen – G. Banterle, *Scriptores circa Ambrosium* 2, Milano – Roma 1991, s. 11; J. McClure, *Handbooks against Heresy in the West, from the Late Fourth to the Late Sixth Centuries*, JTS 30 (1979) s. 186-197. Odnośnie do ówczesnych sporów orygenesowskich, zob. S. Longosz, *Orygenizm i spory wokół Orygenesza*, VoxP 8-9 (1985) s. 397-403; M. Simonetti, *La controversia origeniana: caratteri e significato*, „Augustinianum” 26 (1986) s. 10-18; É. Junod, *Controverses autour de l'héritage origénien aux deux extrémités du IV^e siècle: Pamphile et Rufin*, w: *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, red. W.A. Bienert – U. Kühneweg, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 137, Leuven 1999, s. 215-224; E. Prinzivalli, *Magister ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Roma 2002.

³ Por. Epiphanius, *Panarion* 64.

⁴ Por. Rufinus Aquileiensis, *Apologia contra Hieronymum* 1, 25. Zob. G. Sfameni Gasparro, *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, Biblioteca di Scienze Religiose 142, Roma 1998; B. Studer, *Origenismo (in Occidente secc. IV-VI)*, w: *Origene. Dizionario – la cultura, il pensiero, le opere*, red. A. Monaci Castagno, Roma 2000, s. 302-307; E. Prinzivalli, *La controversia origeniana di fine IV secolo e la diffusione della conoscenza di Origene in Occidente*, „Augustinianum” 46/1 (2005) s. 35-50; I.L.E. Ramelli, *The Reception of Origen's Ideas in Western Theological and Philosophical Traditions*, w: *Origeniana Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought (Papers of the 11th International Origen Congress, Aarhus University, 26-31 August 2013)*, red. A.C. Jacobsen, Leuven – Paris – Bristol 2016, s. 443-468.

⁵ Por. Hieronymus, *Ep.* 84, 2. Zob. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Kraków 2000,

Autor *Diversarum hereseon liber* nie był wyrafinowanym historykiem, o czym świadczą nieliczne informacje historyczne w jego katalogu, a także pewne przekłamania w postaci błędnej atrybucji niektórych poglądów do ruchów, z którymi miały one niewiele wspólnego⁶. Wiele idei ma w jego dziele charakter anonimowy i nie zostały one przypisane do konkretnych postaci⁷. Nie pojawia się w nim także imię Orygenes, co nie musi oznaczać, że jego myśl była Filastruszowi obca.

Powstaje pytanie, czy biskup Brescii zawarł w swoim traktacie aluzje do dyskusyjnych idei Orygenes, lub krążących pod jego imieniem (stąd pojęcie „orygenizm” w tytule artykułu), a jeżeli tak, to w jaki sposób je oceniał. Interesująca jest również kwestia ewentualnych pozytywnych inspiracji myślą teologiczną Aleksandryjczyka, czego można się spodziewać z racji jego pionierskiej roli w zakresie tworzenia zrębów chrześcijańskiej teologii. Biorąc pod uwagę szczególne zainteresowanie Filastrusza egzegezą biblijną oraz niejednoznaczną ocenę jego postawy w tej dziedzinie przez współczesnych badaczy, ważnym problemem jest także stosunek biskupa Brescii do aleksandryjskiej egzegezy alegorycznej, której Orygenes był głównym reprezentantem. Próba odpowiedzi na powyższe pytania badawcze, dokonana na podstawie analizy historyczno-porównawczej traktatu Filastrusza, zachowanych dzieł Orygenes, oraz tekstów wczesnochrześcijańskich związanych z jego twórczością, zostanie przedstawiona w dwóch punktach. Najpierw wskażę wpływy o charakterze negatywnym, czyli ślady dyskusyjnych poglądów Orygenes obecne

s. 261-297, 329-347; M. Szram, *Aleksandryzizm w zachodniej egzegezie patrystycznej, w: W służbie Bogu bogatemu w miłosierdzie w przestrzeni Kościoła w Elku, Białymstoku i na Warmii*, red. S. Kozakiewicz, Olsztyn 2007, s. 346-359; M. Wysocki, *Hope Found, Hope Lost in the Interpretations of Israelites' Wilderness Wanderings. Two Sides of One Story: Origen's 27. Homily on the Book of Numbers and Jerome's Letter 78*, VoxP 67 (2017) s. 727-742; L. Perrone, *Mysteria in psalmis: Origen and Jerome as Interpreters of the Psalter*, w: *The Bible in the Patristic Period*, red. M. Szram – M. Wysocki, StPatr 103, Leuven – Paris – Bristol 2021, s. 59-86; M. Szram, *Origen and Jerome as Exegetes of the Parables from the Gospel of St. Matthew – Elements in Common and Differences*, VoxP 91 (2024) s. 49-68.

⁶ Filastrusz przypisał na przykład niesłusznie semarianom wiarę w pełne bóstwo Syna Bożego i pomylił ich naukę z doktryną macedonian. Por. Filastrusz Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 67. Zob. M. Szram, *Wstęp*, w: Filastrusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, tł. i opr. M. Szram, ŻMT 87, Kraków 2021, s. 14.

⁷ Dotyczy to zwłaszcza ostatniej części traktatu (rozdziały od 92 do 156), w której Filastrusz omówił różne poglądy bez łączenia ich z osobami błędnowierców czy heretyckimi ruchami.

w katalogu Filastriusza. Następnie omówię pozytywne inspiracje ideami orygenesowskimi, dostrzeżone w *Diversarum hereseon liber*, zwłaszcza w ostatniej części dzieła, poświęconej błędnym – w opinii biskupa Bre-scii – interpretacjom konkretnych tekstów starotestamentalnych.

1. Ślady negatywne – elementy doktryny Orygenes w herezjach wczesnochrześcijańskich

Spśród filozoficzno-teologicznych hipotez zaproponowanych przez Orygenes z największą krytyką spotkały się dwie, związane z protologią i eschatologią, mianowicie preegzystencja dusz i apokatastaza. Pierwsza z nich została w traktacie Filastriusza opisana *expressis verbis* i zdecydowanie odrzucona, jednak bez przypisywania jej autorstwa jakimkolwiek osobom. Autor *Diversarum hereseon liber* wspominał tylko o anonimowych zwolennikach tej herezji, ignorujących autorytet Pisma Świętego i stawiających na pierwszym miejscu poglądy filozofów, czyniąc w ten sposób aluzję do platońskich korzeni krytykowanej hipotezy⁸. Sposób przedstawienia przez Filastriusza istoty doktryny o preegzystencji dusz, polegającej na pierwotnym istnieniu w niebie bytów umysłowych (*intellectus*), które dopiero wtórnie, na skutek obudzenia w sobie pragnienia rzeczy ziemskich (*terrena desideravit*) i odejściu z nieba (*discessisse de caelo*), zostały nazwane duszami (*anima est appellata*), nasuwa skojarzenie z ujęciem Orygenes, zaprezentowanym przez niego w dziele *De principiis* jako hipoteza będąca

⁸ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 99, 3: „Illud itaque forum inanes sententiae adserunt, non scriptura divina ita praedicat”. Zob. U. Bianchi, *Presupposti platonici e dualistici di Origene: „De Principiis”*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienes* (Bari, 20-23 septembre 1977), red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 33-56; G. Sfameni Gasparro, *Doppia creazione e peccato di Adamo nel „Peri Archon”: Fondamenti biblici e presupposti platonici dell’esegesi origeniana*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienes* (Bari, 20-23 septembre 1977), red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 57-67; G. Bostock, *The Sources of Origen’s Doctrine of Pre-Existence*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress* (Innsbruck, 2.-6. September 1985), red. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 259-264; C. Moreschini, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004, s. 158-159; I.L.E. Ramelli, *Origen and the Platonic Tradition*, „Religions” 8/2 (2017) s. 2-3.

owocem jego teologii poszukiwawczej⁹. Według Aleksandryjczyka „rozum (*mens*) utracił swą godność (*dignitate sua declinans*), stał się duszą i otrzymał takie nazwanie (*effecta vel nuncupata est anima*)”¹⁰. Podobieństwo charakterystyki powyższych poglądów u obu autorów jest wyraźnie zauważalne, chociaż Filastriusz i Rufin jako łaciński tłumacz *De principiis* użyli nieco odmiennej terminologii. Różnica polega także na tym, że biskup w swoim opisie nie wspomniał o sposobie, w jaki byty rozumne odeszły z nieba, podczas gdy Orygenes dokładnie to sprecyzował: „Po grecku *psyche* pochodzi od oziębienia lepszego, boskiego stanu, a to dlatego, iż dusza oziębła w naturalnym boskim żarze, i z tego właśnie powodu posiada taką istotę i nazwę”¹¹. Pisanie Filastriusza o wyznawcach teorii preegzystencji w liczbie mnogiej, na co wskazuje forma czasownika *arbitrantur* (‘sądzą, uważają’), świadczy

⁹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 99, 1; Origenes, *De principiis* II 8, 4: „To, co powiedziałem na temat przemiany rozumu w duszę (*quod diximus mentem in animam verti*) (...), nie traktuję (...) jak niewzruszone dogmaty, lecz uważam raczej za przypuszczenia i hipotezy (*a nobis tamen non putentur velut dogmata esse prolata, sed tractandi more ac requirendi discussa*)” (tł. S. Kalinkowski, Origenes, *O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996, s. 192). Głębsze poznanie poglądów Orygenesusa dotyczących preegzystencji dusz jest utrudnione z powodu zaginięcia dużej części jego oryginalnej twórczości, przede wszystkim Komentarza do Księgi Rodzaju. Zob. R.E. Heine, *Origen's Alexandrian Commentary on Genesis*, w: *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition*, red. L. Perrone – P. Bernardino – D. Marchini, Leuven 2003, s. 63-73.

¹⁰ Origenes, *De principiis* II 8, 3, ŻMT 1, s. 192. Por. Origenes, *De principiis* II 8, 3. Szerzej na temat Orygenesowej teorii preegzystencji, zob. A. Monaci Castagno, *L'idea della preesistenza delle anime e l'esegesi di Rm 9, 9-21*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienne* (Bari, 20-23 septembre 1977), red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 69-78; M. Harl, *La préexistence des âmes dans l'oeuvre d'Origène*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienne* (Bari, 20-23 septembre 1977), red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 238-258; G. Sfameni Gasparro, *Eguaglianza di natura e differenza di condizione dei λογικοί: la soluzione origeniana nel contesto delle formule antropologiche e demonologiche greche del II e III sec.*, w: *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress (Boston College, 14-18 August 1989)*, red. R. Daly, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 105, Leuven 1992, s. 301-319; B.P. Blosser, *Become Like the Angels. Origen's Doctrine of the Soul*, Washington 2012, s. 163-172; P.W. Martens, *Origen's Doctrine of Pre-Existence and the Opening Chapters of Genesis*, ZACH 16 (2013) s. 516-523; M. Szram, *Rola duszy rozumnej w antropologii duchowej Orygenesusa*, VV 40/3 (2022) s. 693-694.

¹¹ Origenes, *De principiis* II 8, 3, ŻMT 1, s. 191.

o popularności tej nauki w szerszych kręgach. Sposób natomiast omawiania heretyckich poglądów bez wyraźnego kontekstu czasowego, charakterystyczny dla drugiej części *Diversarum hereseon liber*, poświęconej doktrynom, a nie konkretnym ruchom je reprezentującym, nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, czy autor traktatu relacjonował zjawisko historyczne czy wciąż jeszcze obecne w czasach powstania jego dzieła.

Orygenesowa hipoteza preegzystencji dusz mogła wywoływać skojarzenia z poglądami o metempsychozie, czyli wędrówce dusz, a także o reinkarnacji, czyli powtórny wejściu duszy w ciało¹². Hieronim próbował powiązać Aleksandryczyka z takimi ideami¹³. On sam jednak odcinał się od nich zdecydowanie, nazywając je głupotą (ἄνοια) i krytykując za nie nawet ulubionego Platona¹⁴. Filastrusz w swoim katalogu herezji uwzględnił specyficzną postać doktryny o metempsychozie, uznającą „że dusze trucieli, zbrodniarzy i zabójców oraz innych im podobnych przechodzą w demony, bydło, dzikie zwierzęta i węże”¹⁵. Zwolenników tej nauki, niewymienionych z imienia, uważał za bliższych pogańskiej filozofii niż chrześcijaństwu¹⁶. Na podstawie zdawkowego opisu Filastrusza trudno stwierdzić, czy takie idee mogły mu się kojarzyć w jakiś sposób z preegzystencją w ujęciu Aleksandryczyka. Wydaje się, że jednak nie, o czym świadczą dwie przesłanki. Po pierwsze, rozdział dotyczący metempsychozy nie sąsiaduje bezpośrednio z rozdziałem poświęconym preegzystencji dusz w ujęciu zbliżonym do Orygenes, co

¹² Por. A. Filipowicz, *Chrześcijaństwo a reinkarnacja i metempsychoza w świetle polemiki Tertuliana z Platonem*, VoxP 55 (2010) s. 190-212.

¹³ Por. Hieronymus, *Ep.* 124, 7. Zob. G. Dorival, *Origène a-t-il enseigné la transmigration des âmes dans les corps d'animaux? (A propos de Parh I 8, 4)*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origéniennes* (Bari, 20-23 septembre 1977), red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 11-32.

¹⁴ Por. Origenes, *Contra Celsum* 3, 75; tenże, *Commentarius in Matthaeum* 13, 1. Zob. H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, Théologie 52, Paris 1962, s. 45-49; P. Cantoni, *Cristianesimo e reincarnazione*, Torino 1997, s. 30-55; M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenes*, Lublin 1997, s. 210; tenże, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 502.

¹⁵ Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 124, 1: „Alia est heresis, que dicit animas venenariorum, sceleratorum et homicidarum et aliorum talium transire in daemones ac pecudes et bestias et serpentes”.

¹⁶ Por. Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 124, 2: „Si quis autem hoc ita putaverit fieri, paganitatis et vanitatis filosoforum quam Christianitatis videtur habere consortium”.

może wskazywać, że autor katalogu nie łączył bezpośrednio obu poglądów. Po drugie, stwierdzenie Filastriusza, że w ujęciu ortodoksyjnej doktryny „dusza [ludzka] nie zmienia swojej natury na inną (*animae natura non vertitur in naturam alteram*)” jest zbliżone do Orygenesowego rozumienia tej kwestii, wrogiego wobec podstawowych założeń metempsychozy¹⁷. Według Aleksandryczyka ludzka dusza jest obrazem Boga w człowieku i to stworzenie na obraz jest „pierwotną formą bytowania” człowieka (ἡ προηγούμενὴ ὑπόστασις), co można przetłumaczyć też jako „prawdziwą istotę” czy też „zasadniczą substancję”. Wyróżnia ona ludzi spośród bytów pozbawionych intelektu, pojmowanego nie tylko jako zdolność myślenia w ogóle, ale przede wszystkim jako udział w boskim Logosie¹⁸. Takie rozumowanie wyklucza wędrówkę duszy po innych gatunkach poza człowiekiem. Co więcej, Orygenes opowiadał się za indywidualną tożsamością każdej osoby ludzkiej. Był przekonany, że w ciele człowieka tkwi nieutralna forma (εἶδος), która decyduje o jego cielesnej tożsamości w obecnym życiu i po zmartwychwstaniu¹⁹. Skoro człowiek rozpoznaje zawsze swoje ciało jako własne, mimo zachodzących w nim zmian, tym bardziej musi odnosić się to do duszy, co uniemożliwia jej przechodzenie nie tylko w inne byty, ale także w ciała innych ludzi.

W nauce Aleksandryczyka z teorią preegzystencji dusz wiązało się swoiście rozumiane zagadnienie różnych światów, nawiązujące do stoickiej koncepcji cykliczności²⁰. Orygenes rozważał tę kwestię we właściwej sobie formie hipotezy. Wydaje się, że chodziło mu nie tyle o następujące po sobie odrębne światy, co raczej o różne elementy i fazy istnienia jednego świata. W jego pismach nakładają się na siebie rozmaite sposoby rozumienia wielości świata: przekonanie, że na jeden świat składa się równocześnie zespół sfer niebiańskich i ziemskich; uznanie istnienia dwóch rzeczywistości – pierwotnej duchowej i wtórnej widzialnej; czy wreszcie hipoteza o następujących po sobie okresach świata, a zarazem

¹⁷ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 124, 3.

¹⁸ Por. Origenes, *Commentarii in Iohannem* XX 22, 182. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, tł. J. Margański, Bydgoszcz 1996, s. 141.

¹⁹ Por. Origenes, *Commentarii in Psalmos* 1, 5, w: Methodius Olympius, *De resurrectione* I 22-23: „Piotr czy Paweł pozostaje zawsze ten sam (ἅτι τοῦ αὐτοῦ ὄντος), nie tylko pod względem duszy (...). Chociaż bowiem natura ciała jest płynna, to jednak istnieje ta sama forma charakteryzująca ciało (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα ταῦτόν)” (tł. własne). Zob. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 516-536.

²⁰ Por. Origenes, *De principiis* II 3; Origenes, *Contra Celsum* 4, 12; 5, 20-21. Zob. J. Duda, *Jeden świat czy wiele światów? Kosmologiczne podstawy doktryny Orygenes*, Siedlce 2008, s. 230.

szeroko rozumianego Kościoła: najpierw etapie preegzystujących bytów duchowych, następnie bytów wyposażonych w ziemskie ciała w obecnym życiu, wreszcie bytów przemienionych w przyszłej rzeczywistości²¹. Filastriusz w swoim katalogu wspominał o ideach heretyckich, mogących nasuwać skojarzenia z powyższymi poglądami Orygenesesa, ale różniących się od nich w szczegółach. Biskup Brescii podkreślał, że według opisywanej przez niego herezji światy są nieskończone i niezliczone (*mundos esse infinitos et innumerabiles*), co rozmija się z przekonaniem Orygenesesa o skończoności następujących po sobie etapów jednego świata stworzonego, z wyjątkiem etapu ostatniego, podsumowującego, eschatologicznego²². Poza tym Filastriusz wskazał na źródła opisanej przez siebie herezji, odbiegające od inspiracji filozoficznych, którym ulegał Orygenes, a przynajmniej nic nie wiadomo, aby miał z nich korzystać. Mianowicie biskup Brescii wspominał o wpływie na powstanie tej herezji

²¹ Por. Origenes, *Commentarii in Iohannem* I 15, 87: „Skoro to, co nosi nazwę Ewangelii, jest głoszone na całym świecie (ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ), wnioskujemy stąd, iż zostało oznajmione nie tylko tu na ziemi, ale w całym układzie złożonym z nieba i ziemi (παντὶ τῷ συστήματι τῷ ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς)”, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, ŻMT 27, Kraków 2003, s. 43; Origenes, *De principiis* II 3, 6: „Obok tego oto widzialnego świata istnieje jeszcze inny świat, który naprawdę trudno opisać i przedstawić (*alium quendam mundum praeter hunc visibilem (...) quem re vera describere ac designare difficile est*)”, ŻMT 1, s. 153; II 3, 1: „Wypada się (...) zastanowić, czy przed obecnym światem istniał inny świat (*utrum ante hunc mundum, qui nunc est, mundus alius fuerit*), a jeśli istniał, to czy był taki sam jak ten, który jest teraz (...), czy po zakończeniu obecnego świata (...) dla poprawy tych, którzy tej poprawy potrzebują, powstanie ponownie inny świat, podobny do obecnego świata, albo lepszy czy dużo gorszy od niego (*alius rursum mundus erit, vel similis huic, qui nunc est, vel hoc melior aut etiam multo deterior*), jaki to będzie ten kolejny świat, jak długo będzie trwał (*quamdiu erit*)”, ŻMT 1, s. 147; Origenes, *Commentarii in Canticum Canticorum* II 8, 4: „Nie sądzę bowiem, że (...) o Kościele mówiono nam dopiero po cielesnym przyjsciu Zbawiciela; przeciwnie, była o nim mowa od początku rodzaju ludzkiego i od samego stworzenia świata, a nawet (...) początek tej głębszej tajemnicy zaistniał nawet przed założeniem świata”, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, w: Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami. Homilie o Pieśni nad pieśniami*, Kraków 1994, s. 106; II 1, 31: „Kościół, przebywając obecnie na ziemi i obcując z ludźmi, podziwia roztropność Chrystusa, gdy zaś przyjdzie to, co doskonałe, i z ziemi będzie przeniesiony do nieba, zobaczy całą Jego mądrość”, Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, s. 69. Zob. Duda, *Jeden świat*, s. 15-23; M. Szram, *Wokół osoby i myśli Orygenesesa*, Lublin 2021, s. 311-332.

²² Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 114, 1; Origenes, *De principiis* III 6, 9. Zob. Duda, *Jeden świat*, s. 204-224.

z jednej strony poglądów Demokryta o istnieniu licznych światów (*multos mundos esse*), z drugiej strony – bliżej nieznanymi pogańskimi „pismami sekretnymi” (*secretis*), nazwanymi także „apokryfami” (*apocryfis*)²³. Mogło tu chodzić o teksty Epimenidesa, pogańskiego proroka i taumaturga z Krety (VII-VI wiek przed Chrystusem), którego wypowiedź przytoczył w jednym ze swoich listów św. Paweł (por. Tt 1,12).

Druga obok preegzystencji dusz dyskusyjna hipoteza Orygenesesa, czyli apokatastazy, rozumiana jako ostateczny powrót wszystkiego do Boga, nie znalazła miejsca w *Diversarum hereseon liber* Filastriusza²⁴. Nie ma w tym dziele także nawiązań do najbardziej skrajnego elementu, wydającego się nieuchronną konsekwencją tej teorii, od którego zresztą Orygenes się odcinał, mianowicie do poglądu o ostatecznym zbawieniu diabła²⁵. Aluzja natomiast do sposobu myślenia Aleksandryjczyka o szatanie pojawia się w rozdziale odrzucającym heretycki pogląd występujący w różnych dualistycznych ruchach gnostyckich, sugerujący, że Bóg Starego Testamentu był uosobieniem zła i przez zazdrość nie chciał udzielić ludziom poznania tego, co dobre i złe. Otóż krytykując te błędne idee,

²³ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 114, 1-2. Inni herezjografowie wczesnochrześcijańscy również przypisywali Demokrytowi pogląd o nieskończonych światach. Por. Hippolytus Romanus, *Refutatio omnium haeresium* 1, 11. Zob. C. Setién Garcia, *La transformación de la cultura clásica en el s. IV: el caso de Filastrio de Brescia*, „Studia Philologica Valentina” 20 (2018) s. 204.

²⁴ Na temat teorii apokatastazy w starożytności wczesnochrześcijańskiej, a szczególnie w ujęciu Orygenesesa, zob. H. Pietras, *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, CT 62/3 (1992) s. 21-41; J.R. Sachs, *Apocatastasis in Patristic Theology*, „Theological Studies” 54 (1993) s. 620-638; P. Tzamalikos, *Origen: Philosophy of History and Eschatology*, Leiden – Boston 2007, s. 287-291; I.L.E. Ramelli, *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language 120, Leiden – Boston 2013, s. 137-221.

²⁵ O poglądach Orygenesesa na temat ewentualnej możliwości zbawienia się szatana, zob. D. Satran, *The Salvation of the Devil: Origen and Origenism in Jerome's Biblical Commentaries*, w: *Papers presented at the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987: Late Greek Fathers, Latin Fathers after Nicaea, Nachleben of the Fathers*, red. E.A. Livingstone, StPatr 23, Leuven 1989, s. 171-177; L. Holliday, *Will Satan be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in „Peri Archon”*, VigCh 63 (2009) s. 1-23; M.J. Edwards, *The Fate of the Devil in Origen*, ETHL 86/1 (2010) s. 163-170; M.S. Domeracki, *Origen and the Possible Restoration of the Devil*, „Journal of the Canadian Society for Coptic Studies” 6 (2014) s. 25-40; Szram, *Wokół osoby*, s. 326-328.

biskup Brescii przedstawił poprawne rozumienie tej kwestii, odnosząc się przy okazji w następujących słowach do statusu szatana:

[Chrystus] zostawił diabłu miejsce na pokutę (*diabolo locum paenitentiae relinquens*). Gdy jednak diabeł nie zrozumiał (*non autem intellegente diabolo*), że powinien czynić pokutę za kuszenie do tak wielkiego zła, zachował dla niego na przyszłość większą karę (*maius ei post servabat iudicium*)²⁶.

To stwierdzenie o teoretycznej możliwości nawrócenia udzielonej szatanowi przez Boga, niewykorzystanej jednak przez diabła, zdaje się nawiązywać do sugestii Orygenesesa, wyrażonej przeciw skierowanym wobec niego zarzutom o uznawaniu ostatecznego nawrócenia się i zbawienia szatana. Swoje stanowisko Aleksandryczyk zamieścił w *Liście do przyjaciół z Aleksandrii*, relacjonowanym częściowo przez Hieronima, częściowo przez Rufina z Akwilei. Dowodził w nim przeciw deterministycznym poglądom gnostyka Kandyda, że szatan jako byt rozumny i wolny teoretycznie mógłby się nawrócić. Równocześnie jednak zdecydowanie zastrzegł, że szatan poddał się dobrowolnie złu w takim stopniu, że praktycznie nie jest on już zdolny do zmiany swojej postawy²⁷. Mimo wyraźnych podobieństw w rozumowaniu Orygenesesa i Filastriusza, trudno jednoznacznie stwierdzić, czy biskup Brescii świadomie posłużył się argumentacją Aleksandryczyka. Jest natomiast wymowne i trudne do wy tłumaczenia pominięcie w jego wykazie herezji poglądów pochodzenia orygenesowskiego związanych z apokatastatycznym rozumieniem czasów ostatecznych.

Podczas wczesnochrześcijańskich sporów wokół osoby i myśli Orygenesesa do jego poglądów najbardziej dyskutowanych – i często nie do końca rozumianych lub niewłaściwie interpretowanych – należały idee związane z miejscem ciała w strukturze osoby ludzkiej, jego powstaniem

²⁶ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 115, 6-7, tł. M. Szram, Filastrusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, ŻMT 87, Kraków 2021, s. 157.

²⁷ Por. Hieronymus, *Apologia adversus libros Rufini* II 19: „Adserit Candidus diabolum pessimae esse naturae et quae salvari numquam possit. Contra hoc recte Origenes respondit non eum periturae esse substantiae, sed voluntate propria corruisse et posse salvari. Hoc Candidus vertit in calumniam, quasi Origenes dixerit diaboli naturam esse salvandam. Quod ille falso obiecerat, hic refutat”; Rufinus Aquileiensis, *De adulteratione librorum Origenis* 7. Zob. H. Crouzel, A „Letter from Origen to Friends in Alexandria”, w: *The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of Georges Vasilievich Florovsky*, Orientalia Christiana Analecta 195, Roma 1973, s. 135-150.

i losami po zmartwychwstaniu, czego przykładem może być traktat Metodiego z Olimpu *Aglaofon, czyli o zmartwychwstaniu*, napisany na początku IV wieku jako polemika z przypisywaną Aleksandryczykowi koncepcją ciała zmartwychwstałego²⁸. Reminiscencje poglądów z tego kręgu tematycznego, nie zawsze słusznie przypisywanych Orygenesowi, pojawiają się w Filastriuszowych dwóch opisach, będących raczej omówieniem błędnych poglądów teologicznych niż konkretnych ruchów wewnątrzkościelnych, mianowicie herezji o stworzeniu ludzkich ciał po pierwszym grzechu oraz herezji kwestionującej zmartwychwstanie i wniebowstąpienie ciała Chrystusa²⁹. Pierwszą z nich Filastriusz scharakteryzował w sposób następujący:

Jest herezja, która gdy słyszy, że w Księdze Rodzaju (por. Rdz 3,21) Pan po upadku ubrał naszych rodziców w odzienie ze skór (*pellicias tunicas*), uważa, iż dopiero wtedy uczynił ciała i w ten sposób ich odział (*corpora tunc tempore fecisse eosque sic induisse*)³⁰.

Podobny pogląd łączono z osobą Orygenes, ponieważ uważał on, że ciało ziemskie ze swoistymi cechami ciężkości, tłustości i śmiertelności, związanymi z określoną postacią materii, symbolizowane przez odzienie ze skór, mogło być skutkiem upadku dusz w preegzystencji³¹. Należy jednak zaznaczyć, że Aleksandryczyk podkreślał, że efektem pierwotnego upadku są tylko owe ziemskie cechy ciała, a nie zaistnienie ciała w ogóle. Przypisywanie natomiast Orygenesowi poglądu o wtórnym stworzeniu jakiegokolwiek ciała jako skutku grzechu było nadinterpretacją niezgodną z jego intencjami. Autor *De principiis* wyraźnie bowiem zaznaczył, że

²⁸ Por. Methodius Olympius, *De resurrectione*, ed. G. Bonwetsch, GCS 27, Leipzig 1917, s. 217-424. Zob. A. Vitores, *Identidad entre el cuerpo muerto e resuscitado en Origenes segun el De resurrectione de Metodio di Olimpo*, Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 18, Jerusalem 1981; M. Mejzner, *L'escatologia di Metodio di Olimpo*, SEA 124, Roma 2011.

²⁹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 117; 71.

³⁰ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 117, 1, *ŻMT* 87, s. 158.

³¹ Por. Origenes, *Homiliae in Leviticum* 6, 2; Origenes, *Contra Celsum* 4, 40; Procopius Gazaueus, *Commentarii in Genesim* 3, 21. Zob. M. Simonetti, *Alcune osservazioni sull'interpretazione origeniana di Genesi 2,7 e 3,21*, „Aevum” 36 (1962) s. 372-381; P.F. Beatrice, *Le tuniche di pelle: Antiche letture di Gen 3,21*, w: *La tradizione dell'enkrateia: Motivazioni ontologiche e protologiche*, red. U. Bianchi, Roma 1985, s. 433-484; A.C. Jacobsen, *Genesis 1-3 as a Source for the Anthropology of Origen*, *VigCh* 62 (2008) s. 216-232; Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 267-274.

wszystkie byty poza Bogiem są wyposażone w jakąś postać substancjalnego ciała, chociażby subtelnego, także preegzystujące byty duchowe, aniołowie i dusze ludzkie³². Zbliżoną interpretację Rdz 3,21 można znaleźć u gnostyków, którzy odczytywali ukształtowanie człowieka z ziemi jako utworzenie go z materii niewidzialnej i płynnej, a nałożenie „odzieńcia ze skór” traktowali jako obraz przywdziania zmysłowego ziemskiego ciała³³. Nie jesteśmy w stanie jednoznacznie stwierdzić, czyje poglądy miał na myśli Filastriusz, tym bardziej, że pisząc w tym wypadku bardziej o heretyckim poglądzie niż o konkretnym ruchu, mógł sugerować, że występował on w różnych doktrynach lub formacjach. Jeżeli zaliczałby do tej grupy Orygenes, szedłby raczej za skrajną interpretacją jego koncepcji o skutkach pierwotnego upadku, utożsamiającą nadanie ciała konkretnych cech ze stworzeniem ciała, którego wcześniej nie było.

Istotą drugiej spośród wymienionych przez Filastriusza herezji związanych z ciałem było przekonanie, „że podczas męki Pan nasz Chrystus porzucił ciało i tak wstąpił do nieba, i w ciele nie ma już bóstwa; również po męce nie zmartwychwstał w ciele i nie wstąpił do nieba z ciałem”³⁴. Tego typu poglądy nasuwają przede wszystkim skojarzenia z różnymi sektami gnostyckimi, nauczającymi o zmartwychwstaniu duchowym Chrystusa, czyli o wyzwoleniu się z niewoli ciała elementu duchowego i jego powrocie do sfery boskiej, co miało nastąpić jeszcze przed ukrzyżowaniem lub równocześnie z nim³⁵. Trudno stwierdzić, czy kryje się tu również jakaś aluzja do poglądów Orygenes. Faktem jest, że Aleksandryjczyka podejrzewano o podobne idee. W niektórych swoich niezbyt jasnych wypowiedziach zdawał

³² Por. Origenes, *De principiis* I 6, 4; II 2, 2. Zob. H. Pietras, *L'inizio del mondo materiale e l'elezione divina in Origene*, w: *Origeniana Nona. Origen and the religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress, Pécs, Hungary, 29 August-2 September 2005*, red. G. Heidl – R. Somos, Bibliotheca Ephemerides Theologicae Lovanienses 228, Leuven 2009, s. 658.

³³ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 5, 5; Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 55, 1; Tertullianus, *Adversus Valentinos* 24, 3. Zob. C. Noce, *Vestis varia. L'immagine della veste nell'opera di Origene*, Roma 2002, s. 82; Filastriusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, s. 158-159, przyp. 531.

³⁴ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 71, 1-2: „In passione dimiserit dominus noster Christus carnem, et sic ascendit in caelum, et non est iam in ea divinitas. Neque enim post passionem resurrexit in carne, neque cum carne ascendit in caelum”, *ŻMT* 87, s. 109-110.

³⁵ Por. Tertullianus, *De carne Christi* 24. Zob. K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tł. G. Sowiński, Kraków 1995, s. 168; Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 143-145.

się on ograniczać cielesność Jezusa do ziemskiego życia, sugerując, że po zmartwychwstaniu ciało nie było już potrzebne, gdyż wszystko, co ludzkie, zostało w Jego osobie zastąpione przez to, co boskie³⁶. Wczesnochrześcijański obrońca Orygenes – Pamfil potwierdził istnienie takich opinii na temat autora *Contra Celsum*, odrzucił jednak możliwość jednoznacznego przypisywania mu powyższych poglądów³⁷. Na dowód tego w swojej *Obronie Orygenes* powołał się na fragment zaginionego komentarza Aleksandryjczyka do Ps 19, w którym odrzucił on literalną egzegezę wersetu „Na słońcu umieścił swój przybytek” (Ps 19,5-6), sugerującą, że Chrystus pozostawił ciało w sferze słońca, ponieważ nie mogło ono wejść do nieba³⁸. Rozbieżne wypowiedzi Orygenes w różnych zachowanych dziełach, jak również niemożliwość zweryfikowania tej kwestii w całej jego – w dużym stopniu zaginionej – twórczości, uniemożliwiają poznanie rzeczywistego stanowiska Aleksandryjczyka. Dotychczasowe badania tego zagadnienia pozwalają jednak stwierdzić z dużą dozą pewności, że nie miał on zamiaru kwestionować zmartwychwstania i wniebowstąpienia ciała Chrystusa (i w konsekwencji każdego człowieka), a jedynie zwracał uwagę na zmianę cech tego ciała, dostosowanych do nowej duchowej rzeczywistości³⁹.

Orygenes był krytykowany w starożytności chrześcijańskiej przede wszystkim za wspomniane dyskusyjne hipotezy dotyczące kwestii doktrynalnych. Pewne wątpliwości, szczególnie w środowisku antiocheńskim – czy szerzej w tradycji azjatyckiej – budziła także jego alegoryczna egzegeza biblijna, którą krytykowano za dowolność skojarzeń odbiegających od litery tekstu oraz za przesadną interpretację chrystologiczną tekstów starotestamentalnych, np. psalmów⁴⁰. Filastrusz był jednak zwolennikiem takiej egzegezy, oceniał ją pozytywnie i upatrywał w niej rękojmię ortodoksji, co zostanie przedstawione w drugim punkcie niniejszego artykułu. Pewne natomiast zastrzeżenia autora *Diversarum hereseon liber* budziły poglądy pochodzenia orygenesowskiego, dotyczące autorstwa niektórych ksiąg biblijnych, konkretnie Listu do Hebrajczyków przypisywanego tradycyjnie św. Pawłowi. W rozdziale 88 katalogu biskupa Brescii czytamy:

³⁶ Por. Origenes, *Homiliae in Leviticum* 1, 4; Origenes, *Contra Celsum* 3, 41-42. Zob. L. Boliek, *The Resurrection of the Flesh. A Study of a Confessional Phrase*, Amsterdam 1962, s. 53; Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 388-390.

³⁷ Por. Pamphilus, *Apologeticus pro Origene* 128, 117; 143, 4-13.

³⁸ Por. Pamphilus, *Apologeticus pro Origene* 148, 1-23. Zob. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 542-543; Filastrusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, s. 109-110, przyp. 223.

³⁹ Por. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 375-397.

⁴⁰ Por. Simonetti, *Mędzy dosłownością a alegorią*, s. 157-176.

Są inni, którzy twierdzą, że list błogosławionego Pawła do Hebrajczyków nie jest jego autorstwa, ale mówią, że napisał go albo błogosławiony Apostoł Barnaba, albo biskup miasta Rzym – Klemens. Jeszcze inni uznają go za dzieło błogosławionego ewangelisty Łukasza⁴¹.

Zgodnie ze świadectwem wczesnochrześcijańskich źródeł za autorstwem Barnaby opowiadali się Tertulian i Hieronim, autorstwo Klemensa Rzymskiego natomiast sugerował Euzebiusz z Cezarei⁴². Autor *Historii kościelnej* uważał jednak, że pogląd o innym niż Pawłowe autorstwie Listu do Hebrajczyków zapoczątkował Orygenes, tak więc jego osoba kryje się zapewne wśród niewymienionych z imienia przez Filastriusza zwolenników takiego stanowiska⁴³. Współczesna biblistyka podziela przekonanie Orygenesesa, a w opinii biskupa Brescii zasługiwało ono na miano herezji⁴⁴.

Podsumowując ślady dyskusyjnych teorii związanych z Orygenesem lub jemu przypisywanych, które można dostrzec w Filastriuszowych opisach herezji, należy stwierdzić, że najbardziej wyraźne i jednoznaczne wskazanie na heretycki pogląd pochodzenia orygenesowskiego, chociaż bez wymieniania imienia Aleksandryjczyka, pojawia się w opisie teorii preegzystencji dusz. Dziwi natomiast brak wzmianki na temat apokatastazy. Inne nawiązania, dotyczące głównie teologii ciała, są aluzjami pośrednio tylko wskazującymi na związki z ideami Orygenesesa, a raczej z poglądami przypisywanymi mu przez współczesnych i następców Aleksandryjczyka, nie zawsze zgodnymi z jego własnymi intencjami.

2. Ślady pozytywne – ortodoksyjne stwierdzenia doktrynalne pochodzenia orygenesowskiego oraz inspiracje aleksandryjską alegoryczną egzegezą biblijną

W *Diversarum hereseon liber* można odnaleźć nie tylko wspomnianie wyżej aluzje do dyskusyjnych poglądów Orygenesesa lub mu przypisywanych. Uważna lektura katalogu pozwala dostrzec także inspiracje pochodzenia orygenesowskiego, istotne dla ortodoksyjnej doktryny,

⁴¹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 89, 1, ŻMT 87, s. 123.

⁴² Por. Tertullianus, *De pudicitia* 20, 2; Hieronymus, *De viris illustribus* 5; Eusebius Caesariensis, *HE* III 38, 1-3; VI 14, 2.

⁴³ Por. Eusebius Caesariensis, *HE* VI 25, 11-14.

⁴⁴ Por. T. Jelonek, *Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków*, AnCra 18 (1986) s. 205-209.

a przede wszystkim egzegezy biblijnej. Podobnie jak nawiązania do herezjogennych idei Aleksandryczyka, aluzje do jego poglądów zasługujących na aprobatę nie zostały wyrażone przez biskupa Brescii *expressis verbis* i z dokładnym wskazaniem na proveniencję, ale można dość jednoznacznie wykazać ich związek ze sposobem myślenia aleksandryjskiego teologa.

W zakresie doktryny należy wskazać na dwie kwestie poruszone w katalogu herezji Filastrusza, których korzenie mogły sięgać Orygenesusa lub kręgów z nim związanych. Wbrew często podkreślanemu w wypowiedziach Aleksandryczyka subordynacjonizmowi charakterystycznemu dla teologii przednicejskiej, w którym próbowano dostrzec pewne przesłanki dla późniejszej herezji ariańskiej, był on także autorem sformułowania, które przyczyniło się do utrwalenia dogmatu o współistotności i współwieczności Ojca i Syna⁴⁵. Chodzi o stwierdzenie – „Nie było takiego czasu, gdy nie było Syna”, na które powoływał się później Atanazy Wielki w polemice z arianizmem⁴⁶. Do powyższej formuły nawiązuje następująca argumentacja Filastrusza, zamieszczona w krytyce herezji głoszącej, że chociaż Syn zawsze był w Ojcu, tworząc jedno z Nim, to

⁴⁵ Na temat relacji między Ojcem i Synem w ujęciu poszukiwawczej teologii Orygenesusa, zob. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, *Théologie* 34, Paris 1956, s. 83-128; J. Rius-Camps, *Subordinacianismo en Orígenes?*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, *Innsbrucker Theologische Studien* 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 154-186; R.P.C. Hanson, *Did Origen Teach that the Son is „ek tes ousias” of the Father?*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, *Innsbrucker Theologische Studien* 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 201-202; J.N. Rowe, *Origen's Subordinationism as illustrated in his Commentary on St. John's Gospel*, w: *Papers presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1967, Part II: Classica, Philosophica et Ethica, Theologica, Augustiniana*, ed. F.L. Cross, *StPatr* 11, Berlin 1972, s. 222-228; G. Maspero, *Un contributo di Origene allo sviluppo delle analogie psicologiche della Trinità?*, „*Annales Theologici*” 29 (2015) s. 21-40; Szram, *Wokół osoby*, s. 148-165.

⁴⁶ Por. Origenes, *Commentarii in Epistolam ad Romanos* 1, 5: „Non erat quando non erat”; Athanasius, *De decretis Niceanae synodi* 27, 1-2. Zob. E. Schadel, *Zum Trinitätskonzept des Origenes*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, *Innsbrucker Theologische Studien* 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 203-214; M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesusa*, Lublin 1997, s. 135; Prinzivalli, *Magister ecclesiae*, s. 197-199; I.L.E. Ramelli, *Origen's Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadotian Life*, *VigCh* 65 (2011) s. 21-49.

jednak jako osoba Syna zaczął istnieć od jakiegoś momentu, w którym nastąpiło Jego duchowe zrodzenie:

jeśli chodzi o bóstwo – powinniśmy wiedzieć, że [Zbawiciel] nigdy nie przestał być z Ojcem, ani też jako ten, który był zawsze z Ojcem, nie istniał sam z siebie i nie dawał się poznać jako niezrodzony z Ojca, jak oni błędnie podejrzewają⁴⁷.

Druga kwestia doktrynalna, poruszana w polemice antyheretyckiej przez Filastriusza, w której można zauważyć wpływ myślenia Orygenesisa, dotyczy antropologii teologicznej, a konkretnie często poruszanego w epoce patrystycznej tematu obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku⁴⁸. Mianowicie Filastriusz wspominał o herezji, „której zwolennicy głoszą, że najpierw zostało stworzone ciało człowieka, a nie dusza, i że obrazem Boga jest ciało, a nie dusza człowieka”⁴⁹. O istnieniu w starożytnym Kościele powyższych poglądów świadczy stanowisko Orygenesisa, broniącego bezcielesności Boga przeciw tym, którzy przez fakt odnośnienia obrazu Bożego do ciała człowieka zdawali się twierdzić, że Bóg jest cielesny⁵⁰. W związku z tym w swojej antropologii duchowej, nawiązującej do przesłanek platońskich, Aleksandryczyk uważał tylko duszę jako byt duchowy za obraz Boga w człowieku, ciało natomiast, chociaż

⁴⁷ Por. Filastrius Brixienensis, *Diversarum hereseon liber* 127, 2: „Neque defuit [Salvator] aliquando esse cum Patre, neque qui erat cum Patre semper, ex semetipso erat et non de Patre genitus noscebatur, ut quidam suspicantur aberrantes”, ŻMT 87, s. 170.

⁴⁸ Na temat obrazu Bożego w człowieku w ujęciu głównych teologów epoki wczesnopatrystycznej, zob. J. Fantino, *L'homme image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, Paris 1986; S. Otto, *Der Mensch als Bild Gottes bei Tertullian*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 10 (1959) s. 276-282; A. Mayer, *Das Bild Gottes nach Klemens von Alexandrien*, Roma 1942; H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Paris 1956; M. Szram, *Od obrazu do podobieństwa Bożego – dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III w. (stanowisko Ireneusza i Orygenesisa)*, VoxP 42-43 (2002) s. 357-376.

⁴⁹ Por. Filastrius Brixienensis, *Diversarum hereseon liber* 97, 1: „Ante corpus fuisse hominis factum, non animam, et quod imago Dei corpus sit non anima hominis”, ŻMT 87, s. 132.

⁵⁰ Por. Origenes, *Homiliae in Genesim* 1, 13: „Jeśli ktoś utrzymuje, że na obraz i podobieństwo Boże został ukształtowany człowiek cielesny, postępuje tak, jakby uważał, że Bóg ma ciało i postać ludzką (*Deum ipsum corporeum et humane formae videtur inducere*). Sądzić w ten sposób o Bogu jest rzeczą absolutnie bezbożną (*quod sentire de Deo manifestissime impium est*)”, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju*, ŻMT 64, Kraków 2012, s. 33; Zob. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 281.

pochodzące od Boga, uznawał co najwyżej za nośnik Bożego obrazu, czyli swoisty „wehikuł” dany duszy w jej ziemskiej wędrówce do kontaktu z widzialnym światem⁵¹. Powyższe poglądy Orygenes odróżniały go i całą chrześcijańską tradycję aleksandryjską od tradycji azjatyckiej (Ireneusz) i północnoafrykańskiej (Tertulian), w których ciału ludzkiemu przyznawano status obrazu Bożego na równi z duszą, ale z wyraźnym zastrzeżeniem, że nie może z tego płynąć wniosek o jakimkolwiek związku czysto duchowej natury Boga z materią i ciałem⁵². W potocznym, po-bieżnym rozumieniu stanowiska dwóch wspomnianych tradycji można było jednak wysnuwać takie konkluzje i podejrzewać, że jakiekolwiek myślenie o obrazie Bożym w ciele człowieka prowadzi do materializacji Boga. Być może więc wśród adresatów zarówno Orygenesowej, jak i Filastriuszowej krytyki poglądu o obrazie Bożym w ciele człowieka znaleźli się także zwolennicy myślenia Ireneusza czy Tertuliana, nie ma na to jednak pewnych dowodów, ponieważ przedstawiciele krytykowanej idei nie zostali wymienieni z imienia ani przez Aleksandryczyka, ani przez biskupa Brescii.

Pośrednich nawiązań do myśli Orygenes można dopatrywać się również w Filastriuszowej krytyce chiliazmu. Biskup Brescii akcentował,

⁵¹ Por. Origenes, *Homiliae in Genesim* 1, 13: „To nie postać cielesna ma w sobie obraz Boga (*non enim corporis figmentum Dei imaginem continet*). (...) To, co zostało uczynione na obraz Boga, to nasz człowiek wewnętrzny (*interior homo noster*), niewidzialny, bezcielesny, niezniszczalny i nieśmiertelny”, *ŻMT* 64, s. 33; Origenes, *Contra Celsum* 8, 49; Origenes, *Commentarius in Cantica canticorum* III 2, 8-9; Origenes, *De principiis* II 10, 7. Zob. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 281-285; Szram, *Wokół osoby*, s. 301-303.

⁵² Ireneusz podkreślał, że ciało jest podstawą bytu ludzkiego, ożywianą przez duszę, w związku z czym obrazem Boga, czyli obrazem Chrystusa wcielonego, jest cały człowiek złożony z duszy i ciała. Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V 6, 1-2; V 16, 2. Zob. A. Orbe, *Antropologia de san Ireneo*, Biblioteca des Autores Cristianos 286, Madrid 1969, s. 113; J. Fantino, *L'homme image de Dieu chez saint Irénée*, s. 103-104. 175; Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 217-226. Tertulian uważał, odwołując się do tekstu Rdz 2,7, że Bóg najpierw uformował człowieka z prochu ziemi, a dopiero potem tchnął w niego duszę. Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* I 24, 5. Zob. W. Turek, „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam” (Rdz 1,26) w interpretacji Tertuliana, *VoxP* 44-45 (2003) s. 159-160. W przekonaniu kartagińskiego teologa Bóg, stwarzając człowieka, myślał już o wcieleniu swojego Syna i to formę Jego ciała wycisnął w ziemi, tworząc człowieka. Tertulian wyraźnie jednak zaznaczył, że nie należy z tego wyciągać wniosku, iż Bogu można przypisać jakąś formę cielesności. Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* II 16, 5-6; Tertullianus, *De resurrectione carnis* 6, 3-5. Zob. Szram, *Ciało zmartwychwstałe*, s. 236-242.

że nie można – jak to czynili zwolennicy tej herezji – interpretować zapowiedzi eschatologicznych w duchu materialistycznym i wiązać ich z jedzeniem, piciem czy rodzeniem potomstwa⁵³. Należy pamiętać, że to właśnie Orygenes jako pierwszy spośród znanych pisarzy wczesnochrześcijańskich podjął w III wieku krytykę wszelkiego materialistycznego rozumienia obietnic eschatologicznych, chociaż nie wspominał w niej dosłownie o millenaryzmie⁵⁴.

Wyraźny wpływ orygenizmu czy – szerzej – aleksandrynizmu na sposób przedstawiania przez Filastriusza poglądów uznanych za hereetyckie obejmuje całą paletę zagadnień związanych z egzegezą biblijną⁵⁵. Zjawisko to jest zauważalne przede wszystkim w ostatniej części *Diversarum hereseon liber* (rozdziały od 128 do 156), poświęconej krytyce błędnej interpretacji wybranych tekstów starotestamentalnych. Filastriusz akceptował wyjaśnienia oparte na zasadzie typologii chrystologicznej, dostrzegając w wydarzeniach starotestamentalnych zapowiedzi Chrystusa i Kościoła⁵⁶. W przekonaniu biskupa Brescii egzegeza przenośna w kluczu chrystologicznym i duchowym zasługiwała na miano użytecznej, podobnie jak w tradycji aleksandryjskiej, począwszy od Orygenesesa, który właśnie korzystać duchową (ὀφέλεια) uważał za główny cel poprawnej interpretacji tekstu natchnionego⁵⁷. Filastriusz określał ją wyrażeniem *utilitas caelestis*, powiązany znaczeniowo z innymi sformułowaniami pojawiającymi się w jego katalogu herezji: *scientia caelestis*, *scientia spiritalis*, *scientia salutaris*⁵⁸. Za herezję uznawał wszelkie interpretacje tekstu biblijnego, które nie prowadziły do rozwoju duchowego czytelnika⁵⁹.

⁵³ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 59.

⁵⁴ Por. Origenes, *De principiis* II 11, 2-3; Origenes, *Commentarii in Matthaeum* 17, 35; Zob. M. Simonetti, *Il millenarismo in Oriente da Origene a Metodio*, w: *Corona gratiarum. Miscellanea E. Dekkers*, Brugge 1975, s. 39-46; M. Szram, *Orygenes a millenaryzm. Jednoznaczne odrzucenie czy przyjęcie pewnych inspiracji?*, TST 19/1 (2000) s. 39-53; H. Pietras, *I Principi II, 11 di Origene e il millenarismo*, w: *Origeniana octava. Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origene Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, red. L. Perrone, Leuven 2003, s. 707-714.

⁵⁵ Na temat egzegezy biblijnej w ujęciu Filastriusza, zob. D. Portarena, *Doctrina scripturistica S. Filastrii Brixienis*, Roma 1946, s. 22-29; M. Szram, *Egzegeza literalna Starego Testamentu jako źródło herezji – stanowisko Filastriusza z Brescii*, VoxP 67 (2017) s. 619-629; Szram, *Wstęp*, s. 34-39.

⁵⁶ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 139-141.

⁵⁷ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 139; 148; 155; 156.

⁵⁸ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 141, 1; 155, 1; 156, 2.

⁵⁹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 150.

Pokrewieństwo z duchową egzegezą Orygenesza wykazuje Filastriuszowa krytyka literalnej interpretacji Prawa Mojżeszowego. Aleksandryczyk krytykował postawę „Żydów cielesnych”, czyli egzegetów interpretujących w czasach Nowego Przymierza przepisy Prawa Mojżeszowego w sposób dosłowny⁶⁰. W tym samym duchu Filastriusz podkreślał, że to, co Żydom zostało powiedziane przez Mojżesza w sposób cielesny (*carnaliter dicta*), w czasach Chrystusa i Kościoła zostało objawione w sposób duchowy (*spiritaliter revelata sunt*)⁶¹, a ignorowanie takiego przebiegu historii zbawienia określał mianem herezji⁶².

Biskup Brescii był przekonany, że Chrystus jako odwieczne Słowo Boże działał już w Starym Testamencie, a przyjście Syna Bożego na świat w ciele ujawniło tylko Jego nieustanną obecność w dziejach świata⁶³. Podobna idea występowała u Orygenesza, który uważał, że Chrystus jako Słowo Boże przemawiał przez całe Pismo Święte, a Apostołowie różnili się od patriarchów i proroków tylko tym, że zobaczyli na własne oczy rzeczywistość, którą tamci przeczuwali, zapowiadając nadejście Mesjasza⁶⁴. Również w nawiązaniu do aleksandryjskiej tradycji chrystologicznego komentowania psalmów, zapoczątkowanej przez Orygenesza, a na Zachodzie kontynuowanej przez znanego Filastriuszowi Ambrożego z Mediolanu, biskup Brescii dostrzegał w psalmach modlącego się Chrystusa, zapowiadającego swą zbawczą misję na ziemi⁶⁵.

Pozytywne nastawienie wobec alegorycznej egzegezy alegorycznej i – co za tym idzie – sięganie do konkretnych rozwiązań interpretacyjnych

⁶⁰ Por. H. Crouzel, *Origène et le sens littéral dans ses „Homélies sur l’Hexateuque”*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 70 (1969) s. 245 ; N.R.M. de Lange, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian relations in third-century Palestine*, Cambridge 1976; R. Roukema, *Origen, the Jews and the New Testament*, w: *The New Testament as a Polemical Tool: Studies in Ancient Christian Anti-Jewish Rhetoric and Beliefs*, red. R. Roukema – H. Amirav, Novum Testamentum et Orbis Antiquus. Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 118, Göttingen 2018, s. 241-253.

⁶¹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 141, 1.

⁶² Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 147.

⁶³ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 135, 1-4.

⁶⁴ Por. Origenes, *Commentarii in Iohannem* VI 5, 28; Origenes, *Homiliae in Iesu Nave* 3, 2. Zob. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża*, s. 178-183.

⁶⁵ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 129, 1-2. Zob. V. Peri, *Omelie origeniane sui Salmi*, Roma 1980; L.F. Pizzolato, *La „Explanatio psalmorum XII”*. *Studio letterario sulla esegesi di Sant’Ambrogio*, Milano 1965; J.M. Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles)*, t. 1: *Recherches et bilan*, Roma 1982, s. 44-45, 152-153, 168-169; Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 91, 284-285.

bliskich Orygenesowi jest widoczne od pierwszych stron *Diversarum hereseon liber*. Rozpoczynająca traktat przedmowa zawiera alegoryczną egzegezę prorocstwa Jeremiasza (17,11), zgodnie z którą zasługująca na naganę kuropatwa, wykradająca potomstwo innym ptakom, jest alegorią szatana, wyprowadzającego swoimi kłamstwami ludzi z Kościoła i stającego się w ten sposób ojcem herezji⁶⁶. Wprawdzie negatywna opinia o kuropatwie i uznawanie jej za symbol zła sięga Arystotelesa, ale na gruncie chrześcijańskim zestawienie jej z diablem pojawia się w zachowanych źródłach po raz pierwszy u Orygenes, właśnie w komentarzu do Księgi Jeremiasza⁶⁷.

W ostatniej części traktatu Filastriusz, krytykując błędną dosłowną egzegezę wybranych tekstów starotestamentalnych, proponował dla kontrastu wiele interpretacji przenośnych, wyrastających z ducha tradycji aleksandryjskiej. Inspiracje orygenesowskie można odnaleźć w przypadku dwóch z nich. Pierwszy przykład dotyczy tekstu z Księgi Jozuego o ponownym obrzezaniu narodu żydowskiego dokonany kamiennymi nożami (por. Joz 5,2). W *Komentarzu do Księgi Rodzaju* Orygenes zauważył, że należy widzieć w tej scenie zapowiedź obrzezania duchowego za pomocą miecza Słowa Bożego (*gladius sermonis Dei*) w nawiązaniu do słów Listu do Hebrajczyków (4,12). Określił je jako obrzezanie kościelne, które jest szlachetne, święte i godne Boga w przeciwieństwie do dosłownego obrzezania, które jest szpetne, haniebne i obrzydliwe⁶⁸. W *Homiliach do Księgi Jozuego* Aleksandryjczyk zaznaczył, że w znaczeniu dosłownym dokonanie ponownego fizycznego obrzezania Żydów, którzy w dzieciństwie byli już obrzezani, byłoby nielogiczne. W jego przekonaniu chodzi o przejście od Prawa i proroków, których symbolizowało pierwsze obrzezanie, do obrzezania duchowego dokonanego przez Chrystusa⁶⁹. Filastriusz podobnie do Orygenes określił obrzezanie

⁶⁶ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, Praefatio 1-4.

⁶⁷ Por. Aristoteles, *Historia animalium* 541a; 564a; 613b-614a; Origenes, *Homiliae in Ieremiam* 4. Zob. S. Kobielski, *Bestiarium chrześcijańskie: zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 176-177; M. Szram, *Negative Semantics of Animals in Philastrius of Brescia's „Diversarum hereseon liber”*, w: *Christians of the Patristic Period in Relation to Nature*, red. M. Szram – M. Wysoki, StPatr 131, Leuven – Paris – Bristol 2024, s. 293-294.

⁶⁸ Por. Origenes, *Homiliae in Genesim* 3, 6: „Hanc ecclesiae circumcisionem honestam, sanctam Deo dignam, illam vestram turpem, foedam, deformem”.

⁶⁹ Por. Origenes, *Homiliae in Iesu Nave* 5, 5: „Haec est circumcisio prima per legem. Si vero is veniat a lege et prophetis ad evangelicam fidem, tunc accipit etiam secundam circumcisionem per petram, qui est Christus”.

kamiennymi nożami rozumiane dosłownie jako nierozumne, niemoralne i sprzeczne z naturą⁷⁰. Za właściwą interpretację uznał obrzezanie duchowe, polegające na przyjęciu zbawczej nauki Chrystusa (*Christi (...) scientiam salutarem*)⁷¹. W nieco inny, bardziej skomplikowany sposób wyjaśnił znaczenie kamiennych noży. W przekonaniu biskupa Brescii miały one symbolizować zatwardziałość jak kamień umysły pogan, którzy odrzucili jednak bezbożność, zostali obrzezani Słowem Boga (*verbo Dei circumcisi*), a następnie dokonali duchowego obrzezania Żydów, czyli przekazali im wiarę w Chrystusa⁷². Mimo oryginalności tej interpretacji jej chrystocentryczny sens, właściwy Orygenesowi, został przez Filastriusza zachowany.

Drugim przykładem przenośnej egzegezy, której inspiracje mogą sięgać Orygenes, jest potraktowanie przez Filastriusza nakazów Mojżesza z Księgi Kapłańskiej, dotyczących obchodzenia ośmiu świąt żydowskich (Szabat, Pascha, Przaśniki, Dzień Pierwszych Plonów, Święto Trąbek, Postny Dzień Przeżłagania, Święto Namiotów, Święto Plonów), jako zapowiedzi ośmiu obchodzonych w Kościele w czasach biskupa Brescii świąt kościelnych (Niedziela, Boże Narodzenie, Epifania, czterdziestodniowy Post, środa jako dzień zdrady Judasza, Wielki Piątek, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego)⁷³. Wprawdzie Orygenes w zachowanych komentarzach biblijnych nie łączył tak konkretnie świąt żydowskich z kościelnymi, ale podkreślał, że święta starotestamentalne są tylko cieniem (*umbra*), obrazem (*imago*) i typem (*typus*) rzeczywistości duchowych objawionych przez Chrystusa, tak więc sposób i kierunek egzegezy u obu autorów był podobny⁷⁴.

Widoczna w powyższych przykładach aprobata Filastriusza dla chrystocentrycznej interpretacji Starego Testamentu oraz egzegezy alegorycznej w duchu orygenesowskim wydaje się zjawiskiem oczywistym i niebudzącym wątpliwości. Wśród niektórych współczesnych badaczy

⁷⁰ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 151, 1: „Nec rerum natura suscipit nec virtus aut ratio persuadet”.

⁷¹ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 151, 2.

⁷² Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 151, 2-3: „Cottidie circumcidantur Iudaei ab his qui ante erant gentiles, id est doceantur (...) de fide Christi domini (...) salvatoris”.

⁷³ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 141, 1-3 „Moses praeceperit (...) de octo festivitatibus quas ecclesia catholica cognoscit et detinet”; *Constitutiones apostolorum* 5, 13. Zob. Filastriusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, s. 190, przyp. 709.

⁷⁴ Por. Origenes, *Homiliae in Leviticum* 13, 1.

pojawia się jednak opinia, sugerująca związek Filastriusza raczej z azjatycką tradycją dosłownej interpretacji tekstu biblijnego⁷⁵. Powodem takiego stanowiska jest prawdopodobnie dosłowne rozumienie tekstów biblijnych związanych z kosmologią, w przypadku których biskup Brescii istotnie jest wyznawcą rozpowszechnionego w Kościele aż do czasów nowożytnych przekonania, że Biblia naucza dosłownie o strukturze świata i należy traktować ją pod tym względem jak autorytet naukowy⁷⁶. Te wypowiedzi Filastriusza są jednak w zestawieniu z całym jego podejściem do egzegezy starotestamentalnej, prezentowanym w *Diversarum hereseon liber*, raczej wyjątkiem potwierdzającym regułę, że bliższa mu była interpretacja chrystologiczna Starego Testamentu i bogactwo skojarzeń przenośnych, właściwe sposobowi myślenia Orygenesusa.

3. Wnioski końcowe

Omówione przykłady krytyki poglądów zbliżonych do idei Orygenesusa, ale także zbieżnego z nim myślenia o niektórych kwestiach doktrynalnych i egzegetycznych, nie dowodzą, że Filastriusz znał i czytał dzieła Aleksandryjczyka. Są one raczej świadectwem popularności różnych mniej lub bardziej słusznych koncepcji orygenesowskich, które stały się elementami krajobrazu wczesnochrześcijańskiej teologii i przetrwały jako inspiracja zarówno dla heretyków, jak i ortodoksów. Najważniejsze wnioski płynące z przedstawionej analizy porównawczej materiału źródłowego są następujące.

1) W traktacie Filastriusza brak imiennych odniesień do osoby i dzieł Orygenesusa w przeciwieństwie do powstałego kilka lat wcześniej *Panarionu* Epifaniusza z Salaminy, gdzie występuje krytyka poglądów Aleksandryjczyka. 2) W *Diversarum hereseon liber* pojawiają się natomiast pośrednie nawiązania do różnych idei orygenesowskich i są one obecne zarówno w opisach herezji, jak i w wykładzie ortodoksyjnej doktryny wiary. 3) W katalogu Biskupa Brescii wyraźnie została potępiona nauka o preegzystencji dusz, nie ma natomiast żadnej wzmianki o teorii apokatastazy. 4) Krytyka Filastriusza dotyczy poglądów Orygenesusa w skrajnym ujęciu, charakterystycznym dla jego kontynuatorów, lub obejmuje

⁷⁵ Por. C. Setién Garcia, *La transformación*, s. 203-204.

⁷⁶ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 94; 95; 102; 133. Zob. M. Boczar, *Patrystyczna tradycja interpretacji kosmogonii biblijnej*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 42/1 (1997) s. 7-20; Szram, *Wstęp*, s. 38-39.

idee mu przypisywane, co do których nie ma jednak pewności, że istotnie głosił je w takiej formie; z akceptacją autora katalogu natomiast spotykają się sformułowania, które pochodzą od samego Aleksandryjczyka. 5) W odniesieniu do problematyki związanej z alegoryczną egzegezą biblijną Filastriusz reprezentuje myślenie o chrystocentryzmie biblijnym w sposób zbliżony do chrześcijańskiego środowiska aleksandryjskiego, którego głównym przedstawicielem był autor *De principiis*.

Bibliography

Sources

- Aristoteles, *Historia animalium*, ed. D.M. Balme, Cambridge 2002.
- Athanasius, *De decretis Niceanae synodi*, PG 25, 416-476, tł. P.M. Szewczyk, Atanazy Wielki, *O dekretach Synodu Nicejskiego*, w: Atanazy Wielki, *O dekretach Soboru Nicejskiego, O wypowiedzi Dionizego, O synodach w Rimini i Seleucji*, ŻMT 60, Kraków 2011, s. 1-33.
- Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto*, ed. F.M. Sagnard, Sources Chrétiennes 23, Paris 1970, tł. P. Siejkowski, *Wypisy z Theodota*, ŻMT 22, Kraków 2001.
- Constitutiones apostolorum*, ed. A. Baron – H. Pietras, tł. S. Kalinkowski, *Konstytucje apostołskie*, ŻMT 42, Kraków 2007, s. 1-293.
- Epiphanius, *Panarion*, t. 1: (1-33), ed. M. Gilski, Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33. Tekst grecki i polski*, Kraków 2015; t. 2: (34-64), ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922; t. 3: (65-80), ed. K. Holl, GCS 37, Leipzig 1933.
- Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, ed. H. Pietras, tł. A. Caba, Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, ŻMT 70, Kraków 2013.
- Filastrius Brixienensis, *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen, CCL 9, Turnhout 1957, s. 217-324, tł. M. Szram, Filastriusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, ŻMT 87, Kraków 2021.
- Hieronymus, *Apologia adversus libros Rufini*, ed. P. Lardet, SCh 303, Paris 1983, tł. S. Ryznar, Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi*, PSP 51, Warszawa 1989.
- Hieronymus, *De viris illustribus*, ed. C.A Bernoulli, Leipzig 1895, s. 1-57, tł. K. Romanuk, Hieronim, *De viris illustribus*, w: Św. Hieronim, Gennadiusz, Św. Izidor z Sewilli, Św. Ildefons z Toledo, Ebedjesu (Abdiszo bar Bericha), *O znakomitych mężach, czyli co pisarze wczesnochrześcijańscy pisali o pisarzach wczesnochrześcijańskich*, opr. M. Starowieyski – W. Stawiszyński, Kęty 2023, s. 42-105.
- Hieronymus, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, CSEL 54-56, Vindobonae – Lipsiae 1910-1918, tł. M. Ożóg, Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1-3, ŻMT 54, 55, 61, Warszawa 1952-1954.

- Hippolytus Romanus, *Refutatio omnium haeresium*, ed. P. Wendland, GCS 26, Berlin 1916, s. 1-293.
- Irenaeus, *Adversus haereses*, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau – B. Hemmerdinger – C. Mercier, t. 1, SCH 263-264, Paris 1979; t. 2, SCH 293-294, Paris 1982; t. 3, SCH 210-211, Paris 1974; t. 4, SCH 100/1-2, Paris 1965; t. 5, SCH 152-153, Paris 1969, tł. J. Brylowski, Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, Pelplin 2018.
- Methodius Olympius, *De resurrectione*, ed. G. Bonwetsch, GCS 27, Leipzig 1917, s. 217-424, tł. M. Mejzner, Metody z Olimpu, *O zmartwychwstaniu (albo: Aglaofon)*, PSP 87, Warszawa 2023.
- Origenes, *Commentarii in Canticum canticorum*, ed. L. Brésard – H. Crouzel – M. Borret, SCH 375-376, Paris 1991-1992, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, w: Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami. Homilie o Pieśni nad pieśniami*, Kraków 1994, s. 7-189.
- Origenes, *Commentarii in Epistulam ad Romanos*, PG 14, 833-1292, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, cz. 1-2, PSP 57, Warszawa 1994.
- Origenes, *Commentarii in Iohannem*, ed. C. Blanc, t. 1-5, SCH 120, Paris 1966; t. 6, 10, SCH 157, Paris 1970; t. 13, SCH 222, Paris 1975; t. 19-20, SCH 290, Paris 1982; t. 28-32, SCH 385, Paris 1992, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, ŻMT 27, Kraków 2003.
- Origenes, *Commentarii in Matthaeum*, t. 10-11, ed. R. Girod, SCH 162, Paris 1970; t. 12-17, ed. E. Klostermann – E. Benz, GCS 40, Orygenes Werke 10, Leipzig 1935, tł. K. Augustyniak, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŻMT 10, Kraków 1998.
- Origenes, *Commentarii in Psalmos (fragmenta)*, w: Methodius Olympius, *De resurrectione*, ed. G. Bonwetsch, GCS 27, Leipzig 1917, s. 242-250.
- Origenes, *Contra Celsum*, ed. M. Borret, t. 1-2, SCH 132, Paris 1967; t. 3-4, SCH 136, Paris 1968; t. 5-6, SCH 147, Paris 1969; t. 7-8, SCH 150, Paris 1969, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986.
- Origenes, *De principiis*, ed. H. Crouzel – M. Simonetti, t. 1-2, SCH 252-253, Paris 1978; t. 3-4, SCH 268-269, Paris 1980, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996.
- Origenes, *Epistula ad quosdam caros suos Alexandriam* (= Hieronymus, *Apologia contra Rufinum* II, 18; Rufinus, *De adulteratione librorum Origenis* 7), PG 17, 624-626, tł. J. Ożóg, Orygenes, *List do przyjaciół w Aleksandrii*, w: Orygenes, *Korespondencja*, opr. H. Pietras, ŻMT 6, Kraków 1997, s. 25-29.
- Origenes, *Homiliae in Exodum*, ed. M. Borret, SCH 321, Paris 1985, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Wjścia*, ŻMT 64, Kraków 2012, s. 169-301.
- Origenes, *Homiliae in Genesim*, ed. H. de Lubac – L. Doutreleau, SCH 7bis, Paris 1996, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju*, ŻMT 64, Kraków 2012, s. 21-165.

- Origenes, *Homiliae in Ieremiam*, ed. P. Husson – P. Nautin, SCh 232, 238, Paris 1976-1977, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, PSP 30, Warszawa 1986, s. 23-211.
- Origenes, *Homiliae in Iesu Nave*, ed. A. Jaubert, SCh 71, Paris 1960, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego*, PSP 34/2, Warszawa 1986, s. 3-137.
- Origenes, *Homiliae in Leviticum*, ed. M. Borret, SCh 286-287, Paris 1981, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, ŻMT 69, Kraków 2013.
- Pamphilus, *Apologeticus pro Origene*, ed. R. Amacker – E. Junod, SCh 464, Paris 2002, tł. S. Kalinkowski, Pamfil, *Obrona Orygenesy*, ŻMT 3, Kraków 1996, s. 31-104.
- Procopius Gazaesus, *Commentarii in Genesim*, PG 87/1, 21-511.
- Rufinus Aquileiensis, *Apologia contra Hieronymum*, ed. M. Simonetti, CCL 20, Turnhout 1961, s. 29-123, tł. A. Smaróń, Rufin z Akwilei, *Apologia przeciw Hieronimowi*, ŻMT 29, Kraków 2003, s. 45-150.
- Rufinus Aquileiensis, *De adulteratione librorum Origenis*, ed. M. Simonetti, CCL 20, Turnhout 1956, s. 1-17, tł. S. Kalinkowski, Rufin, *O sfalszowaniu pism Orygenesy*, ŻMT 3, Kraków 1996, s. 107-117.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem*, ed. A. Kroymann, CCL 1, Turnhout 1954, s. 441-726, tł. S. Ryznar, Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994.
- Tertullianus, *Adversus Valentinianos*, ed. J.C. Fredouille, SCh 280-281, Paris 1981.
- Tertullianus, *De carne Christi*, ed. J.P. Mahé, SCh 216-217, Paris 1975.
- Tertullianus, *De pudicitia*, ed. E. Dekkers, CCL 2, Turnhout 1954, s. 1279-1330, tł. K. Obrycki, Tertulian, *O wstydlivości*, PSP 65, Warszawa 2007, s. 199-248.
- Tertullianus, *De resurrectione carnis*, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 2, Turnhout 1954, s. 919-1012.

Studies

- Banterle G., *Introduzione*, w: San Filastrio di Brescia, *Delle varie eresie*, ed. F. Heylen – G. Banterle, *Scriptores circa Ambrosium* 2, Milano – Roma 1991, s. 9-18.
- Beatrice P.F., *Le tuniche di pelle: Antiche letture di Gen 3,21*, w: *La tradizione dell'enkrateia: Motivazioni ontologiche e protologiche*, ed. U. Bianchi, Roma 1985, s. 433-484.
- Bianchi U., *Presupposti platonici e dualistici di Origene: „De Principiis”*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 septembre 1977)*, red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, *Quaderni di Vetera Christianorum* 15, Roma 1980, s. 33-56.
- Blosser B.P., *Become Like the Angels. Origen's Doctrine of the Soul*, Washington 2012.
- Boczar M., *Patrystyczna tradycja interpretacji kosmogonii biblijnej*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 42/1 (1997) s. 7-20.
- Boliek L., *The Resurrection of the Flesh. A Study of a Confessional Phrase*, Amsterdam 1962.
- Bostock G., *The Sources of Origen's Doctrine of Pre-Existence*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September*

- 1985), red. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 259-264.
- Cantoni P., *Cristianesimo e reincarnazione*, Torino 1997.
- Crouzel H., A „Letter from Origen to Friends in Alexandria”, w: *The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of Georges Vasilievich Florovsky*, Orientalia Christiana Analecta 195, Roma 1973, s. 135-150.
- Crouzel H., *Origène et la philosophie*, Théologie 52, Paris 1962.
- Crouzel H., *Origène et le sens littéral dans ses „Homélies sur l'Hexateuque”*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 70 (1969) s. 241-263.
- Crouzel H., *Orygenes*, tł. J. Margański, Bydgoszcz 1996.
- Crouzel H., *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Paris 1956.
- Domeracki M.S., *Origen and the Possible Restoration of the Devil*, „Journal of the Canadian Society for Coptic Studies” 6 (2014) s. 25-40.
- Dorival G., *Origène a-t-il enseigné la transmigration des âmes dans les corps d'animaux? (À propos de Parch I, 8, 4)*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienues (Bari, 20-23 septembre 1977)*, ed. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 11-32.
- Duda J., *Jeden świat czy wiele światów? Kosmologiczne podstawy doktryny Orygenes*, Siedlce 2008.
- Edwards M.J., *The Fate of the Devil in Origen*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 86/1 (2010) s. 163-170.
- Fantino J., *L'homme image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, Paris 1986.
- Filipowicz A., *Chrześcijaństwo a reinkarnacja i metempsychoza w świetle polemiki Tertuliana z Platonem*, „Vox Patrum” 55 (2010) s. 190-212.
- Hanson R.P.C., *Did Origen Teach that the Son is „ek tes ousias” of the Father?*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 201-202.
- Harl M., *La préexistence des âmes dans l'oeuvre d'Origène*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 238-258.
- Heine R.E., *Origen's Alexandrian Commentary on Genesis*, w: *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition*, red. L. Perrone – P. Bernardino – D. Marchini, Leuven 2003, s. 63-73.
- Holliday L., *Will Satan be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in „Peri Archon”*, „Vigiliae Christianae” 63 (2009) s. 1-23.
- Jacobsen A.C., *Genesis 1-3 as a Source for the Anthropology of Origen*, „Vigiliae Christianae” 62 (2008) s. 216-232.
- Jelonek T., *Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków*, „Analecta Cracoviensia” 18 (1986) s. 205-243.

- Junod É., *Controverses autour de l'héritage origénien aux deux extrémités du IV^e siècle: Pamphile et Rufin*, w: *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, red. W.A. Bienert – U. Kühneweg, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 137, Leuven 1999, s. 215-224.
- Kobieltus S., *Bestiarium chrześcijańskie: zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Lange N.R.M. de, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian relations in third-century Palestine*, Cambridge 1976.
- Longosz S., *Orygenizm i spory wokół Orygenes*, „Vox Patrum” 8-9 (1985) s. 395-412.
- Martens P.W., *Origen's Doctrine of Pre-Existence and the Opening Chapters of Genesis*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 16 (2013) s. 516-549.
- Maspero G., *Un contributo di Origene allo sviluppo delle analogie psicologiche della Trinità?*, „Annales Theologici” 29 (2015) s. 21-40.
- Mayer A., *Das Bild Gottes nach Klemens von Alexandrien*, Roma 1942.
- McClure J., *Handbooks against Heresy in the West, from the Late Fourth to the Late Sixth Centuries*, „The Journal of Theological Studies” 30 (1979) s. 186-197.
- Mejzner M., *L'escatologia di Metodio di Olimpo*, Studia Ephemeridis Augustinianum 124, Roma 2011.
- Monaci Castagno A., *L'idea della preesistenza delle anime e l'esegesi di Rm 9,9-21*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 septembre 1977)*, red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 69-78.
- Moreschini C., *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004.
- Noce C., *Vestis varia. L'immagine della veste nell'opera di Origene*, Roma 2002.
- Orbe A., *Antropologia de san Ireneo*, Biblioteca des Autores Cristianos 286, Madrid 1969.
- Otto S., *Der Mensch als Bild Gottes bei Tertullian*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 10 (1959) s. 276-282.
- Peri V., *Omellie origeniane sui Salmi*, Roma 1980.
- Perrone L., *Mysteria in psalmis: Origen and Jerome as Interpreters of the Psalter*, w: *The Bible in the Patristic Period*, red. M. Szram – M. Wysocki, Studia Patristica 103, Leuven – Paris – Bristol 2021, s. 59-86.
- Pietras H., *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „Collectanea Theologica” 62/3 (1992) s. 21-41.
- Pietras H., *I Principi II, II di Origene e il millenarismo*, w: *Origeniana octava. Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origene Congress, Pisa, 27-31 August 2001*, red. L. Perrone, Leuven 2003, s. 707-714.
- Pietras H., *L'inizio del mondo materiale e l'elezione divina in Origene*, w: *Origeniana Nona. Origen and the religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress, Pécs, Hungary, 29 August-2 September 2005*, red. G. Heidl – R. Somos, Bibliotheca Ephemerides Theologicae Lovanienses 228, Leuven 2009, s. 653-668.

- Pizzolato L.F., *La „Explanatio psalmorum XII”*. Studio letterario sulla esegesi di Sant’Ambrogio, Milano 1965.
- Portarena D., *Doctrina scripturistica S. Filastrii Brixienensis*, Roma 1946.
- Prinzivalli E., *La controversia origeniana di fine IV secolo e la diffusione della conoscenza di Origene in Occidente*, „Augustinianum” 46/1 (2005) s. 35-50.
- Prinzivalli E., *Magister ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, Studia Ephemeridis Augustinianum 82, Roma 2002.
- Ramelli I.L.E., *Origen and the Platonic Tradition*, „Religions” 8/2 (2017) s. 1-20.
- Ramelli I.L.E., *Origen’s Anti-Subordinationism and its Heritage in the Nicene and Cappadotian Life*, „Vigiliae Christianae” 65 (2011) s. 21-49.
- Ramelli I.L.E., *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language 120, Leiden – Boston 2013.
- Ramelli I.L.E., *The Reception of Origen’s Ideas in Western Theological and Philosophical Traditions*, w: *Origeniana Undecima. Origen and Origenism in the History of Western Thought (Papers of the 11th International Origen Congress, Aarhus University, 26-31 August 2013)*, ed. A.C. Jacobsen, Leuven – Paris – Bristol 2016, s. 443-468.
- Rius-Camps J., *Subordinacionismo en Origenes?*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, red. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 154-186.
- Rondeau J.M., *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe–Ve siècles)*, t. 1: *Recherches et bilan*, Roma 1982.
- Roukema R., *Origen, the Jews and the New Testament*, w: *The New Testament as a Polemical Tool: Studies in Ancient Christian Anti-Jewish Rhetoric and Beliefs*, red. R. Roukema – H. Amirav, Novum Testamentum et Orbis Antiquus. Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 118, Göttingen 2018, s. 241-253.
- Rowe J.N., *Origen’s Subordinationism as illustrated in his Commentary on St. John’s Gospel*, w: *Papers presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1967, Part II: Classica, Philosophica et Ethica, Theologica, Augustiniana*, red. F.L. Cross, Studia Patristica 11, Berlin 1972, s. 222-228.
- Rudolph K., *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tł. G. Sowiński, Kraków 1995.
- Sachs J.R., *Apocatastasis in Patristic Theology*, „Theological Studies” 54 (1993) s. 620-638.
- Satran D., *The Salvation of the Devil: Origen and Origenism in Jerome’s Biblical Commentaries*, w: *Papers presented at the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987: Late Greek Fathers, Latin Fathers after Nicaea, Nachleben of the Fathers*, ed. E.A. Livingstone, Studia Patristica 23, Leuven 1989, s. 171-177.
- Schadel E., *Zum Trinitätskonzept des Origenes*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongress (Innsbruck, 2.-6. September 1985)*, ed. L. Lies, Innsbrucker Theologische Studien 19, Innsbruck – Wien 1987, s. 203-214.

- Setién García C., *La transformación de la cultura clásica en el s. IV: el caso de Filastrio de Brescia*, „*Studia Philologica Valentina*” 20 (2018) s. 195-216.
- Sfameni Gasparro G., *Doppia creazione e peccato di Adamo nel „Peri Archon”*: *Fondamenti biblici e presupposti platonici dell’esegesi origeniana*, w: *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 septembre 1977)*, red. H. Crouzel – A. Quacquarelli, Quaderni di Vetera Christianorum 15, Roma 1980, s. 57-67.
- Sfameni Gasparro G., *Eguaglianza di natura e differenza di condizione dei λογικοί: la soluzione origeniana nel contesto delle formule antropologiche e demonologiche greche del II e III sec.*, w: *Origeniana Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress (Boston College, 14-18 August 1989)*, red. R. Daly, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 105, Leuven 1992, s. 301-319.
- Sfameni Gasparro G., *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, Biblioteca di Scienze Religiose 142, Roma 1998.
- Simonetti M., *Alcune osservazioni sull’interpretazione origeniana di Genesi 2, 7 e 3, 21*, „*Aevum*” 36 (1962) s. 372-381.
- Simonetti M., *Il millenarismo in Oriente da Origene a Metodio*, w: *Corona gratiarum. Miscellanea E. Dekkers*, Brugge 1975, s. 39-46.
- Simonetti M., *La controversia origeniana: caratteri e significato*, „*Augustinianum*” 26 (1986) s. 7-31.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Studer B., *Origenismo (in Occidente secc. IV-VI)*, w: *Origene. Dizionario – la cultura, il pensiero, le opere*, ed. A. Monaci Castagno, Roma 2000, s. 302-307.
- Szram M., *Aleksandryнизм w zachodniej egzegezie patrystycznej*, w: *W służbie Bogu bogatemu w miłosierdzie w przestrzeni Kościoła w Elku, Białymstoku i na Warmii*, red. S. Kozakiewicz, Olsztyn 2007, s. 346-359.
- Szram M., *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesesa*, Lublin 1997.
- Szram M., *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Lublin 2010.
- Szram M., *Egzegeza literalna Starego Testamentu jako źródło herezji – stanowisko Filastriusza z Brescii*, „*Vox Patrum*” 67 (2017) s. 619-629.
- Szram M., *Negative Semantics of Animals in Philastrius of Brescia’s „Diversarum hereseon liber”*, w: *Christians of the Patristic Period in Relation to Nature*, red. M. Szram – M. Wysocki, *Studia Patristica* 131, Leuven – Paris – Bristol 2024, s. 289-296.
- Szram M., *Od obrazu do podobieństwa Bożego – dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III w. (stanowisko Ireneusza i Orygenesesa)*, „*Vox Patrum*” 42-43 (2002) s. 357-376.
- Szram M., *Origen and Jerome as Exegetes of the Parables from the Gospel of St. Matthew – Elements in Common and Differences*, „*Vox Patrum*” 91 (2024) s. 49-68.

- Szram M., *Orygenes a millenaryzm. Jednoznaczne odrzucenie czy przyjęcie pewnych inspiracji?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19/1 (2000) s. 39-53.
- Szram M., *Rola duszy rozumnej w antropologii duchowej Orygenesesa*, „Verbum Vitae” 40/3 (2022) s. 691-713.
- Szram M., *Wokół osoby i myśli Orygenesesa*, Lublin 2021.
- Szram M., *Wstęp*, w: Filastriusz z Brescii, *Księga różnych herezji*, tł. i opr. M. Szram, ŻMT 87, Kraków 2021, s. 7-52.
- Turek W., „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam” (Rdz 1,26) w interpretacji *Tertuliana*, „Vox Patrum” 44-45 (2003) s. 159-160.
- Tzamalikos P., *Origen: Philosophy of History and Eschatology*, Leiden – Boston 2007.
- Vitores A., *Identidad entre el cuerpo muerto e resuscitado en Origenes segun el De resurrectione de Metodio di Olimpo*, Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 18, Jerusalem 1981.
- Wysocki M., *Hope Found, Hope Lost in the Interpretations of Israelites' Wilderness Wanderings. Two Sides of One Story: Origen's 27. Homily on the Book of Numbers and Jerome's Letter 78*, „Vox Patrum” 67 (2017) s. 727-742.