

*ks. Mirosław Mejnert, WT UKSW*

# Metody z Olimpu i jego koncepcja wolnej woli

*Methodius of Olympus and his concept of free will*

## **STRESZCZENIE:**

DIALOG „O WOLNEJ WOLI” (DE AUTEXUSIO) METODEGO Z OLIMPU (+311) JEST PIERWSZYM W LITERATURZE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ DZIEŁEM O TAKIM TYTULE. AUTOR, PRÓBUJĄC ODPOWIEDZIEĆ NA PYTANIE O PRZYCZYNY ZŁA, UZNAŁ JE ZA AKT DZIAŁAJĄCEGO PODMIOTU. CELEM NINIEJSZEGO STUDIUM JEST ANALIZA METODIAŃSKIEJ KONCEPCJI WOLNEJ WOLI, WSKAZANIE JEJ ŹRÓDEŁ I NASZKICOWANIE KONTEKSTU HISTORYCZNO-TEOLOGICZNEGO. PRZEDSTAWIONA JEST TEŻ SAMA POSTAĆ BISKUPA OLIMPU, SŁABO ZNANA W POLSKIEJ LITERATURZE TEOLOGICZNEJ, ORAZ UWYPUKLONE PEWNE JEGO INTUICJE TEOLOGICZNE I FILOZOFICZNE, AKTUALNE PO DZIEŃ DZISIEJSZY.

## **SŁOWA KLUCZOWE:**

METODY Z OLIMPU, WOLNA WOLA, ODPOWIEDZIALNOŚĆ, ZŁO, MATERIA

## **ABSTRACT:**

METHODIUS OF OLYMPUS' (+311) DISCOURSE "ON FREE WILL" (DE AUTEXUSIO), IS THE FIRST WORK IN CHRISTIAN LITERATURE, WITH SUCH A TITLE. IN AN ATTEMPT TO ANSWER THE QUESTION ON THE ORIGINS OF EVIL, THE AUTHOR ACKNOWLEDGES IT AS THE PRACTICE ACTION OF MAN, THE DOER. THE AIM OF THIS STUDY IS AN ANALYSIS OF THE METHODIAN CONCEPT OF FREE WILL, AN INDICATION OF ITS SOURCE, AND AN OUTLINE OF ITS HISTORICAL-THEOLOGICAL CONTEXT. THE PERSON OF THE BISHOP OF OLYMPUS HIMSELF, BARELY KNOWN IN POLISH THEOLOGICAL LITERATURE, IS PRESENTED, AND CERTAIN OF HIS THEOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL INSIGHTS, CURRENT TO THIS DAY, ARE EMPHASISED.

## **KEYWORDS:**

METHODIUS OF OLYMPUS, FREE WILL, RESPONSIBILITY, EVIL, MATTER

*Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej,  
będziecie prawdziwie moimi uczniami  
i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli. (...)  
Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni.*

(J 8, 31-32. 36)

**W**olność to jedna z uniwersalnych wartości. Odmieniana przez wszystkie przypadki i sytuowana w najrozmaitszych konstelacjach. Wolność zewnętrzna i wewnętrzna, osobista i społeczna, polityczna i ekonomiczna, wolność myśli i słowa, sumienia i wyznania... Bycie wolnym, to jedno z najgłębszych pragnień człowieka, a z drugiej strony swoisty dramat, nazywany niekiedy „nieszczęsnym darem”<sup>1</sup>.

Celem niniejszego studium jest przedstawienie i analiza koncepcji wolnej woli w ujęciu Metodego z Olimpu (+311), który jako pierwszy pisarz chrześcijański poświęcił temu zagadnieniu specjalny dialog, zatytułowany *Περὶ τοῦ ἀντεξουσίου* (dalej: *De autexusio* lub *O wolnej woli*). Dzieło to jest bardzo słabo znane w Polsce i nie doczekało się w naszym kraju żadnych poważniejszych opracowań. Brak ten wyraźnie kontrastuje ze znaczeniem, jakie traktat odegrał w historii literatury wczesnochrześcijańskiej. Sytuacja ta uzasadnia podjęcie niniejszego studium, którego celem jest przynajmniej częściowe wypełnienie tak poważnej luki. Analiza tekstualna umożliwi wyróżnienie kluczowych elementów składających się na koncepcję wolnej woli u Metodego. Ich kontekstualizacja pozwoli na wskazanie źródeł jego myśli oraz ocenę poglądów na tle nauczania poprzedzających go autorów chrześcijańskich. Nakreślona też zostanie historia recepcji *De autexusio* oraz wpływ tego dzieła na różne środowiska kościelne. Zostaną ponadto wskazane wciąż aktualne intuicje antropologiczne Metodego, który patrzył na człowieka w perspektywie jego ostatecznego spełnienia w Bogu.

### Rozumienie wolnej woli w okresie przednicejskim

Antropologia ojców Kościoła jest w dużej mierze syntezą opisów biblijnych i myśli greckiej. Te pierwsze stanowiły jej teologiczny fundament, wyrażający się nade wszystko w kategorii *obrazu i podobieństwa Bożego* (Rdz 1,26-27), ta druga oferowała szeroką nomenklaturę i bogactwo semantyczne dla opisania duchowo-cieleśnej natury człowieka. Ojcowie Kościoła nie mieli wątpliwości, że człowiek posiada wolną wolę, a w związku z tym ponosi odpowiedzialność za swoje wybory i czyny. Polemika z fatalizmem i pewnymi nurtami filozoficzno-religijnymi zaowocowała już w II wieku precyzyjnymi koncepcjami antropologicznymi, obejmującymi m. in. zagadnienie wolnej woli.

Justyn (+ok. 165), przeciwstawiając się stoickiej doktrynie „losu”, bronił zarówno wszechwiedzy Boga, jak i wolności człowieka<sup>2</sup>. Wyjaśniał, że przed-wiedza Boga odno-

<sup>1</sup> Por. J. Tischner, *Nieszczęsnny dar wolności*, Kraków 1993.

<sup>2</sup> Por. Justyn Męczennik, *1 Apologia* 43-44.

śnie do ludzkich czynów, nie oznacza ich predeterminacji. Człowiek, dzięki władzy rozumu, może rozpoznać co jest dobre, a co złe, i kroczyć dobrowolnie drogą Bożą, w pełni objawioną w Chrystusie<sup>3</sup>.

Tacjan Syryjczyk (+ok. 193), uczeń Justyna, a także współczesny mu Teofil, biskup Antiochii (+ok. 185), interpretując Rdz 3, 1-20, analizowali brzemienność skutki wybór pierwszego człowieka. Przywilej nieograniczonego dostępu do drzewa życia został przez niego zaprzeczony w wyniku aktu nieposłuszeństwa wobec Boga. Śmierć i wszelkie zło nie było wynikiem ślepego fatum, ale konsekwencją wolności człowieka, który został stworzony, by prawidłowo rozeznawać i być odpowiedzialnym za swoje czyny<sup>4</sup>.

Twórczość Ireneusza z Lyonu (+ok. 202) stanowi w dużej mierze polemikę z gnostykami. W tym kontekście należy interpretować wiele szczegółowych idei teologicznych. Jedną z nich jest wizja stworzenia Adama jako dziecka, które miało dopiero osiągnąć dojrzałość. Takie ujęcie pozwoliło Ireneuszowi stwierdzić, że grzech nieposłuszeństwa pierwszego człowieka był spowodowany jego niedojrzałą wolą, podatną na wpływ zwodziciela<sup>5</sup>. Biskup Lyonu podkreślał, że człowiek stworzony *na obraz i podobieństwo Boga*, jest rozumny i wolny<sup>6</sup> oraz że posiada władzę decydowania (wolną wolę)<sup>7</sup>. Osobiste wybory człowieka i wynikająca z nich odpowiedzialność są kluczowe dla jego kondycji eschatologicznej. Kto będzie posłuszny Bogu, słusznie otrzyma dobra przez Niego przygotowane, kto zaś się przeciw Niemu zbuntuje, sprawiedliwie zostanie tych dóbr pozbawiony i poniesie karę<sup>8</sup>.

Także Tertulian (+ok. 220) nie miał wątpliwości, że człowiek posiada wolną wolę i jest odpowiedzialny za swoje czyny, dlatego słusznie spotka go od Boga nagroda lub kara<sup>9</sup>. W porównaniu do poprzedników, Kartagińczyk mocniej podkreślał wpływ grzechu Adama na wszystkich ludzi, którzy odziedziczyli po nim już skażoną naturę<sup>10</sup>. Klemens Aleksandryjski (+215) utrzymywał, podobnie jak Ireneusz, że Adam został stworzony w stanie dziecięcym i niewinnym. Powołany do doskonałości pierwszy człowiek, w wyniku nieposłuszeństwa prawu Bożemu, utracił nieśmiertelne życie w raju, stępił jasność rozumu, osłabił siłę woli i wydał się na pastwę namiętności. Klemens podkreślał,

<sup>3</sup> Por. Tamże 10.4.

<sup>4</sup> Por. Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków* 7-9; Teofil z Antiochii, *Do Autolika* II, 24-27.

<sup>5</sup> Ireneusz, *Wykład nauki apostołskiej* 12. W *Adversus haereses* IV, 38, 1-2, Ireneusz odnosi obraz Adama-dziecka do całej ludzkości, która podobnie jak pierwszy człowiek ma przejść od stanu dzieciństwa do pełni dojrzałości. W tym procesie kluczową rolę odgrywa Chrystus, który stając się dzieckiem, zrekapitulował w sobie całość człowieczeństwa we wszystkich jego stadiach.

<sup>6</sup> Ireneusz, *Adversus haereses* IV, 37, 4.

<sup>7</sup> Tamże IV, 4, 3: „Człowiek [...] został stworzony jako wolny i mający panowanie nad swoimi czynami”. Jest to jedyny cytat patrystyczny w artykule Katechizmu Kościoła Katolickiego o wolności człowieka, por. KKK 1730.

<sup>8</sup> Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 37, 1.

<sup>9</sup> Por. Tertulian, *Przeciw Marcjonowi* II, 5-7.

<sup>10</sup> Por. Tertulian, *O duszy* 40-41.



Orygenes odnosił do zaświatów opisy stworzenia i pierwszego grzechu, dokonując odejścia od dotychczasowej dosłownej i historycznej interpretacji Rdz 1-3 na rzecz alegorii w postaci mitu kosmicznego. Taka interpretacja w połączeniu z przesłankami filozoficznymi średniego platonizmu wyraziła się w koncepcji preegzystencji dusz i ekspiacyjnego charakteru ziemskiej egzystencji.

że człowiek nie jest marionetką w rękach Boga<sup>11</sup>, lecz że poprzez wysiłek i właściwe korzystanie z wolnej woli zdobywa cnoty prowadzące do życia wiecznego<sup>12</sup>.

Idea wolnej woli zajmuje kluczowe miejsce w teologiczno-ontologicznym systemie Orygenesesa (+253), obejmującym dzieło stworzenia i odkupienia<sup>13</sup>. Twierdził on, że Bóg na początku powołał do istnienia określoną liczbę jednakowych, racjonalnych i wolnych bytów (νόεσ), które były wezwane, by doskonalić się na drodze upodabniania się do Stwórcy. Z wyjątkiem jednego, tj. *noesa* Chrystusowego, wszystkie – choć w różnym stopniu – zlekcewały to wezwanie, co doprowadziło do powstania zróżnicowania bytów, które można podzielić na trzy zasadnicze kategorie: anioły, demony i dusze ludzkie. Orygenes odnosił do zaświatów opisy stworzenia i pierwszego grzechu, dokonując odejścia od dotychczasowej dosłownej i historycznej interpretacji Rdz 1-3 na rzecz alegorii w postaci mitu kosmicznego. Taka interpretacja w połączeniu z przesłankami filozoficznymi średniego platonizmu wyraziła się w koncepcji preegzystencji dusz i ekspiacyjnego charakteru ziemskiej egzystencji. Przecistawiając się gnostykom nie oceniał jednak substancji materialnej jako złej, obarczając odpowiedzialnością za grzech wolną wolę poszczególnych bytów rozumnych<sup>14</sup>. W kondycji ziemskiej, człowiek (wcielona dusza) zachowuje wolną wolę, choć jest ona ograniczona przez wpływ różnych czynników i okoliczności zewnętrznych, zwłaszcza przez ciało. Cnotliwe życie polega na wyborach zgodnych z rozumem, owocujących pogłębianiem uczestnictwa duszy w „obrazie Boga”, aż do przywrócenia jej pełnej doskonałości w procesie oczyszczenia, rozciągającego się na długą serię eonów. W wymiarze powszechnym taka nadzieja wyraziła się w idei ostatecznej apokatastazy bytów rozumnych. W tym skomplikowanym systemie teologiczno-filo-

<sup>11</sup> Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* II, 3, 11; IV, 11, 79.

<sup>12</sup> Por. Tamże VI, 12, 96.

<sup>13</sup> Szerzej: L. Perrone, *Libero arbitrio*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 237-243. Do artykułu dołączona jest podstawowa bibliografia na temat rozumienia wolnej woli przez Orygenesesa.

<sup>14</sup> Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 4, 66.

zoficznym, centralne miejsce zajmowała idea wolnej woli, której istnienie Orygenes uważał za uznaną naukę Kościoła<sup>15</sup>. Temu zagadnieniu poświęcił m. in. cały rozdział swego sztandarowego dzieła *O zasadach*<sup>16</sup>.

Poglądy Ireneusza i Orygenesesa wydatnie wpłynęły na myśl Metodego z Olimpu, który odpowiadając na wezwania epoki, podjął próbę stworzenia ich twórczej syntezy, stając się „pomostem kulturowym” między tradycją małoazjatycką a tą aleksandryjską<sup>17</sup>. Jako pierwszy autor tekstów religijnych napisał dzieło *O wolnej woli (De autexusia)*<sup>18</sup>. Tytułowe zagadnienie nie jest jednak jedynym tematem tego dialogu-traktatu. Autor, przeciwstawiając się poglądom średniego platonizmu i doktrynalnym założeniom gnostycyzmu, wprowadził ideę wolnej woli jako klucz do odpowiedzi na pytanie o pochodzenie i naturę zła.

### Metody z Olimpu – biskup i erudyta

Metody z Olimpu uważany był do niedawna za autora drugiej kategorii<sup>19</sup>. Poza kilkoma dziełami (*Uczta, O wolnej woli, O zmartwychwstaniu*) lub ich częściami, ocalonymi przez innych autorów, którzy włączyli je do swoich ksiąg, istnieje o nim zaledwie kilka informacji przekazanych przez starożytnych<sup>20</sup>. Był pisarzem i nauczycielem chrześcijańskim w rzymskiej prowincji Licji, a potem najprawdopodobniej biskupem, który poniósł śmierć męczeńską podczas prześladowań za cesarza Dioklecjana<sup>21</sup>. Trudno nie zgo-

<sup>15</sup> Orygenes, *O zasadach, Przedmowa 5*: „Kościół w nauce swojej określił również, że dusza rozumna cieszy się wolnością woli i sądu [...]. Wynika stąd logiczny wniosek, że nie podlegamy konieczności, która by wbrew naszej woli zmuszała nas do dobrego lub do złego. Jeżeli bowiem mamy wolną wolę, to wprawdzie pewne moce mogą nas namawiać do grzechu, a inne pomagać nam w zbawieniu, jednakże żadna konieczność nie zmusza nas, byśmy postępowali dobrze lub źle”, tłum. S. Kalinkowski, *Zróżdła Myśli Teologicznej 1*, Kraków 1996, s. 54.

<sup>16</sup> Orygenes, *O zasadach III, 1*.

<sup>17</sup> Por. E. Prinzivalli, *Desiderio di generazione e generazione del desiderio. Metodico di Olimpo e le polemiche sull'eros fra III e IV secolo*, w: S. Pricoco (red.), *L'eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo*, Soveria Mannelli 1998, s. 47. Jest znamienne, że Wojciech Bartkowiec zakończył syntetyczny przegląd wypowiedzi przedniejskich ojców Kościoła na temat wolności, właśnie na postaci Metodego z Olimpu, por. *Wolność jako problem graniczny filozofii i teologii. Studium z (meta)teologii moralnej*, Warszawa 2004, s. 33-37.

<sup>18</sup> Taki tytuł należy uznać za oryginalny, co poświadcza Hieronim, *Sacra Parallela*, Focjusz i *Codex Laurentianus*. Niektóre manuskrypty staro-cerkiewno-słowiańskie podają szerszą wersję tytułu, tj. *O Bogu, materii i wolnej woli*, co odzwierciedla porządek argumentów traktowanych w tym dziele, por. R. Franchi, *Introduzione*, w: Taż (red.), *Metodico d'Olimpo: Il libero arbitrio*, *Lecture Cristiane del Primo Millennio 53*, Milano 2015, s. 46.

<sup>19</sup> Por. A. Orbe, *S. Metodico y la exegesis de Rom. 7, 9a: "Ego autem vivebam sine lege aliquando"*, „Gregorianum” 50 (1969), s. 93 i 131.

<sup>20</sup> Najstarsze wiadomości o Metodym przekazane zostały przez Hieronima (*O znakomitych mężach 83; Apologia przeciw Rufinowi I, 11*) i Sokratesa Scholastyka (*Historia Kościoła VI, 13*).

<sup>21</sup> Szerzej na temat biografii, twórczości piśmienniczej Metodego oraz recepcji jego dzieł, por. G. N. Bonwetsch, *Einleitung*, w: Tenze (red.), *Methodius, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* (dalej: GCS) 27, Leipzig 1917, s. IX-XLII; J. Farges, *Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe*.



Biskup Olimpu był człowiekiem o wysokiej kulturze i ogromnej erudycji. Prowadził szeroką działalność katechetyczną i organizował życie liturgiczne diecezji. Wcześniej przewodził prawdopodobnie jakiejś szkole chrześcijańskiej o nachyleniu ascetyczno-duchowym. Zaznajomiony z literaturą filozoficzną i wczesną tradycją chrześcijańską (czerpał m. in. z dzieł Justyna, Atenagorasa, Ireneusza, Orygenesesa), pasjonat poezji i „nauk przyrodniczych”, włączał się żywo w dyskusje religijno-kulturowe na przełomie III i IV w.

dzić się z opinią ks. prof. Józefa Naumowicza, że „*Metody z Olimpu* jest jedną z tych postaci w historii literatury starożytnej, które niemal zupełnie ukryły się za swoimi dziełami”<sup>22</sup>. Odkrycie pod koniec XIX wieku staro-cerkiewno-słowiańskiego tłumaczenia jego pism oraz badania przeprowadzone przez G. N. Bonwetscha zainicjowały przełom w studiach nad życiem Metodiego, jego twórczością i myślą teologiczną, której znaczenie docenia się dziś coraz bardziej<sup>23</sup>.

Biskup Olimpu był człowiekiem o wysokiej kulturze i ogromnej erudycji. Prowadził szeroką działalność katechetyczną i organizował życie liturgiczne diecezji. Wcześniej przewodził prawdopodobnie jakiejś szkole chrześcijańskiej o nachyleniu ascetyczno-duchowym. Zaznajomiony z literaturą filozoficzną i wczesną tradycją chrześcijańską (czerpał m. in. z dzieł Justyna, Atenagorasa, Ireneusza, Orygenesesa), pasjonat poezji

---

*Contribution à l'étude des rapports du Christianisme et de l'Hellénisme à la fin du troisième siècle*, Paris 1929, s. 1-37; L. G. Patterson, *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*, Washington 1997; K. Bracht, *The Question of the Episcopal See of Methodius of Olympus Reconsidered*, „*Studia Patristica*” 34 (2001), s. 3-10; s. 4-34; S. B. Zorzi, *Metodio d'Olimpo, un autore minore?*, „*Révue d'études augustinienes et patristiques*” 52 (2006), s. 31-56; M. Mejzner, *Zapomniany nauczyciel wiary. Studium historyczno-teologiczne nad postacią Metodiego z Olimpu*, „*Teologia patrystyczna*” 9 (2012), s. 23-40; R. Franchi, *Introduzione*, dz. cyt., s. 25-42.

<sup>22</sup> J. Naumowicz, *Wstęp: «Uczta»*, w: *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, Źródła Monastyczne 16, Tyniec - Kraków 1997, s. 113.

<sup>23</sup> W lutym 2015 roku na Uniwersytecie Fryderyka Schillera w Jenie (Niemcy) odbyło się sympozjum poświęcone w całości Metodemu z Olimpu, por. M. Mejzner - F. Candido, *Metody z Olimpu: stan badań i perspektywy*, Uniwersytet Fryderyka Schillera, Jena: 19-22 lutego 2015, „*Vox Patrum*” 36 (2016) 66, s. 655-659.

i „ nauk przyrodniczych”, włączał się żywo w dyskusje religijno-kulturowe na przełomie III i IV w. Polemizował z gnostycyzmem, napisał pierwszą krytykę antychrześcijańskiego dzieła Porfiriusza, podjął dyskusję z pewnymi niepokojącymi tezami Orygenesesa. Poglądy Metodego wpłynęły w znaczący sposób na późniejszych autorów, m. in. Bazylego z Ancyry, Epifaniasza z Salaminy, Hieronima, Dydyma Ślepego, Grzegorza z Nyssy, Cyryla Aleksandryjskiego, Prokopiusza z Gazy, Enzika z Kołb, Ambrożego, by wymienić tylko najbardziej znaczących<sup>24</sup>. Bizantyjski poeta Grzegorz z Pizydii tak scharakteryzował mentalność i twórczość św. Metodego: „Z jasnością otworzyłeś usta rozważań i pozwoliłeś je przeniknąć łaską Ducha Świętego”<sup>25</sup>.

### Recepcja i edycja *De autexusio*

Dialog *O wolnej woli*, obok *Uczty i O zmartwychwstaniu*, jest jednym z głównych dzieł Metodego. Musiało być niezwykle ważne i poczytne już w starożytności, gdyż jego długie passusy zostały włączone do *Praeparatio evangelica* Euzebiusza z Cezarei i do *De recta in Deum fide* niejakiego Adamancjusza, który został utożsamiony przez Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu z Orygenesem, a część jego dzieła włączona do *Philocalia*. W kolejnych wiekach *De autexusio* było tłumaczone na inne języki i wykorzystywane do zwalczania herezji. W połowie V wieku, armeński pisarz Enzik z Kołb czerpał z niego do zwalczania heterodoksyjnych ruchów dualistycznych, które przerodziły się później w ruch paulicjański, natomiast w wieku X, na terenie dzisiejszej Bułgarii, stało się ono jednym z najważniejszych traktatów, służących do zwalczania sekty bogomilów. Znaczenie argumentacji zawartej w pismach biskupa Olimpu przyczyniło się wtedy do przełożenia *Corpus Methodianum* na język staro-cerkiewno-słowiański<sup>26</sup>.

Popularność i częste cytacje *De autexusio* doprowadziły jednak, już kilka lat po śmierci Metodego, do głębokiej konfuzji dotyczącej autorstwa<sup>27</sup>. Dopiero pod koniec XIX wieku, m. in. na podstawie studiów porównawczych wymienionych wyżej dzieł, udało się ustalić źródłowy charakter *De autexusio*. Pierwszego wydania krytycznego, obejmującego także przetłumaczone na język niemiecki passusy, znane jedynie z przekładów ormiańskich i staro-cerkiewno-słowiańskich, dokonał w 1917 roku G. N. Bonwetsch<sup>28</sup>. W 1930 roku drugą edycję dzieła z zestawieniem passusów greckich i staro-cerkiewno-słowiańskich oraz tłumaczeniem francuskim przygotował A. Vaillant<sup>29</sup>. Te dwa wydania

<sup>24</sup> Bardziej szczegółowy wykaz, por. S. B. Zorzi, art. cyt., s. 31-32, przyp. 6-10.

<sup>25</sup> Giorgio di Pisidia, *Carmi*, L. Tartaglia (red.), Torino 1988, za: R. Franchi, *Introduzione...*, dz. cyt., s. 129, tłum. własne.

<sup>26</sup> Por. I. Dujčev, *L'oeuvre de Méthode d'Olympe «De libero arbitrio» et les discussions entre orthodoxes et hérétiques*, „Balcanica” 8 (1977), s. 115-127; R. Franchi, *Introduzione*, dz. cyt., s. 36-42.

<sup>27</sup> Szerzej: R. Franchi, *Eusebio di Cesarea, Hist. Eccl. 5.27 e Praep. Ev. 7.21.5. Indagine sul caso di Massimo autore fantasma*, „Sacris Erudiri” 48 (2009), s. 5-34; I. Ramelli, *Maximus on Evil, Matter and God: Arguments for the Identification of the Source of Eusebius, PE VII,22 with Maximus of Tyre*, „Adamantius” 16 (2010), s. 230-255.

<sup>28</sup> *Methodius*, GCS 27, Leipzig 1917, s. 143-206.

stały się podstawą dla R. Franchi do opracowania spójnego tekstu *De autexusio*, opatrzonego obszernym komentarzem i tłumaczeniem na język włoski<sup>30</sup>.

### Tematyka dysputy

Zasadniczym tematem dialogu O *wolnej woli* jest, wbrew temu co sugeruje tytuł, pochodzenie i natura zła. Dysputę nad tym problemem prowadzą trzej rozmówcy, z których dwóch to zwolennicy teorii dualistycznych, a jeden to przedstawiciel chrześcijaństwa. Wybór takiej formy i konwencji dzieła pozwolił Metodemu na zaprezentowanie pewnej różnorodności poglądów i pogłębionej argumentacji<sup>31</sup>. W trakcie dyskusji dominują kwestie z pogranicza metafizyki i teodycei. Zagadnienie wolnej woli, wprowadzone przez chrześcijańskiego rozmówcę, jest udaną próbą przeniesienia punktu ciężkości argumentacji o pochodzeniu zła z ontologii i kosmologii na sferę podmiotową i antropologiczną.

Jednym z głównych celów dowodzenia Metodego było obalenie platońskich teorii o substancjalnym charakterze zła i jego istotowego związku z materią. Dzięki serii argumentacji filozoficzno-logicznych starał się wykazać, że nie może być ono ani substancją (materialną), ani jakością tej substancji, gdyż w obu przypadkach ostatecznie Bóg byłby twórcą zła<sup>32</sup>. Sposób istnienia zła porównał natomiast do sposobu istnienia gatunku<sup>33</sup>. Nie ma on realnego (substancjalnego) bytu, ale istnieje w jednostkach należących do określonej zbiorowości. Odrzucenie ontologicznej natury zła i jakiegokolwiek fatalizmu, umożliwiło chrześcijańskiemu autorowi postawienie swej zasadniczej tezy. Stwierdził mianowicie, że to sam człowiek, jako podmiot wolny, działający i odpowiedzialny za swe decyzje i czyny, jest autorem zła w świecie<sup>34</sup>, nawet jeśli uległ kłamliwemu wpływowi diabła zazdrosnego o jego godność<sup>35</sup>. Analiza argumentacji przedstawionej przez Metodego pozwala na ukazanie jego koncepcji wolnej woli. W swych rozważaniach korzystał on zarówno z argumentów filozoficznych, jak i teologicznych, bazujących na odpowiedniej interpretacji tekstów biblijnych.

<sup>29</sup> Le "*De autexusio*", *Patrologia Orientalis* 22/5, Paris 1930, s. 725-833. Warto dodać, że rok wcześniej powstało inne tłumaczenie na język francuski wraz z obszernym wprowadzeniem i komentarzem: J. Farges, *Méthode d'Olympe: Du libre arbitre*, Paris 1929.

<sup>30</sup> *Metodio: Il libero arbitrio*, *Lecture Cristiane del Primo Millennio* 53, Milano 2015.

<sup>31</sup> Por. A. Brill, *Plato and the Symptotic Form in the „Symposium” of St. Methodius of Olympus*, „*Zeitschrift für Antikes Christentum*” 9 (2006), s. 279-302; E. Prinzivalli, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 82, Roma 2002, s. 107-108.

<sup>32</sup> Por. *De autexusio* 7-11. Wcześniej już Orygenes przeciwstawiał się idei Marcjona i Walentyna o substancji wiecznej przeciwnej Bogu. Dowodził, że jeśli dobro jest istnieniem, to zło – czyli zaprzeczenie dobra – jest nicością, a więc nie istnieje, por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii Jana* II, 13-14. Ten rodzaj argumentacji rozpowszechnił się bardzo mocno wśród autorów chrześcijańskich.

<sup>33</sup> Por. *De autexusio* 13.

<sup>34</sup> Por. Tamże 15-17. Konieczność istnienia podmiotu działającego do wykonania aktu jest koncepcją typową dla arystotelizmu. Według tego nurtu myślowego akt jest nie tylko ruchem, ale także rezultatem tego ruchu, por. Arystoteles, *Metafizyka* 9, 1048a.

<sup>35</sup> Rozważania na temat natury diabła i przyczyn jego upadku jest zawarta w *De autexusio* 18-19.



### Podmiotowość człowieka

Podstawą rozważań o wolnej woli jest zawsze określona wizja człowieka. W literaturze patrystycznej za kluczową kategorię antropologiczną uznawano stworzenie człowieka *na obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1, 26-27). Ta kategoria była powszechnie wykorzystywana, choć nie zawsze jednakowo rozumiana<sup>36</sup>. Także dla Metodego stanowiła ona fundament antropologicznych rozważań. Wielokrotnie i w różnych dziełach<sup>37</sup> podkreślał, że człowiek został stworzony *na obraz i podobieństwo Boże*. Bazując na tym passusie, Metody stwierdził w *De autexusio*, że jedynie człowiek otrzymał przywilej takiej godności, która stała się powodem śmiertelności diabła<sup>38</sup>. W dziele tym nie została zawarta ontologiczna definicja człowieka. Nie ulega jednak wątpliwości, że od *Uczty* aż po dialog *O zmartwychwstaniu*, autor utrzymywał, że „człowiek według natury słusznie nie jest nazywany duszą bez ciała ani ciałem bez duszy, ale jednością duszy i ciała połączonych w jednej formie piękna”<sup>39</sup>. Przyznając pierwszeństwo duszy, ze względu na jej rozumną naturę i władzę decydowania, Metody podkreślał jednak, że w konkretnych aktach uczestniczy także ciało, będąc rzeczywistym współtwórcą (συνεργός) czynu<sup>40</sup>. Rozumność i wolność to dwie władze duszy, które w sposób szczególny wyrażają podobieństwo człowieka do Boga. W tym sensie pozwalają one na uczestniczenie w życiu Boga. Ich wewnętrzna dynamika wyraża najgłębszą celowość, jaką jest osiągnięcie całkowitego upodobnienia do Boga na drodze prawdy i dobra. Życie rozumne i prawe jest z jednej strony odpowiedzią na stwórczą i zbawczą miłość Boga, a z drugiej drogą do zjednoczenia z Bogiem w miłości<sup>41</sup>.

### Wolność i odpowiedzialność

Najbardziej ewidentnym przejawem wolnej woli człowieka jest możliwość podejmowania decyzji oraz stanowienia o sobie. Władza ta, będąca przejawem szczególnej godności, niesie

<sup>36</sup> Por. A. Orbe, *La definición del hombre en la teología del s. II*, „Gregorianum” 48 (1967), s. 522-576.

<sup>37</sup> Por. np. *Uczta* I, 4-5; II, 6; VI, 1-2; *De resurrectione* I, 34-35; *De vita* V, 4.

<sup>38</sup> Por. *De autexusio* 17, 5. Passus zachowany jest w wersji staro-cerkiewno-słowiańskiej. Metody, w *De resurrectione* II, 24 rozciągnął kategorię obrazu Bożego na wszystkie istoty duchowe, czyniąc z niej podstawową rację nieśmiertelności.

<sup>39</sup> *De resurrectione* I, 34, 4, tłum. własne. Szerzej na temat antropologii Metodego, por. K. Bracht, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 2, Tübingen 1999; M. Mejzner, *The Anthropological Foundations of the Concept of Resurrection according to Methodius of Olympus*, „Studia Patristica” 65: *Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, red. M. Vinzent, Leuven – Paris – Walpole 2013, s. 185-196.

<sup>40</sup> Termin συνεργός występuje tylko w *De resurrectione* (I, 29, 2; 31, 6-7; 32, 1-4). Metody posługiwał się nim dla wyrażenia idei ciała jako odpowiedzialnego współuczestnika czynów. Taka koncepcja antropologiczno-etyczna miała daleko idące implikacje eschatologiczne. Do życia wiecznego jest przeznaczony cały człowiek z duszą i ciałem, gdyż oba te czynniki uczestniczyły w ziemskich aktach i dlatego mogą podlegać osądowi i odpłacie na podstawie pryncypium sprawiedliwości.

<sup>41</sup> Temat miłosnego zjednoczenia z Bogiem w wieczności jest szczególnie rozbudowany w *Uczcie*, por. np. końcowy *Hymn Tekli* 3; 8.



W *De autexusio* zło rozumiane jest jako akt niewłaściwego wyboru człowieka i skutek jego działania, niezgodnego z prawem ustanowionym przez Boga. Metody przytacza kilka przykładów, aby zilustrować na czym polega zło. Akt małżeński nastawiony na zrodzenie potomstwa jest dobry, natomiast relacja cudzołożna jest zła. Ukaranie zbrodniarza jest sprawiedliwe, ale zabójstwo niewinnego jest przestępstwem.

z sobą jednak pewien dramatyzm: możliwość wyboru zła<sup>42</sup>. Odrzucając koncepcje deterministyczne i fatalistyczne<sup>43</sup>, Metody uznawał, że na wolę człowieka oddziałuje zarówno Bóg przez swoje łaski i zachęty<sup>44</sup>, jak i diabeł poprzez nakłanianie do nieposłuszeństwa<sup>45</sup>.

W *De autexusio* zło rozumiane jest jako akt niewłaściwego wyboru człowieka i skutek jego działania, niezgodnego z prawem ustanowionym przez Boga. Metody przytacza kilka przykładów, aby zilustrować na czym polega zło. Akt małżeński nastawiony na zrodzenie potomstwa jest dobry, natomiast relacja cudzołożna jest zła. Ukaranie zbrodniarza jest sprawiedliwe, ale zabójstwo niewinnego jest przestępstwem. Akt adoracji Boga jest słuszny, ale czczenie idoli jest bałwochwalstwem<sup>46</sup>.

Metody wielokrotnie podkreśla, że wolność człowieka łączy się nierozzerwalnie z odpowiedzialnością za czyny. W ostatecznym rozrachunku, konsekwencje wyborów, zweryfikowanych na sądzie Bożym przeprowadzonym według kryterium sprawiedliwości, zdecydują o kształcie wieczności człowieka, tj. o zbawieniu lub potępieniu. Autor *De autexusio* prawdę o Bożej sprawiedliwości, nagradzającej za dobro i karzącej za zło<sup>47</sup> uznaje za fundamentalną, jednak nie rozwija tematu piekła. Temat kary pojawia się najczęściej przy omawianiu grzechu Adama<sup>48</sup>. Jednak ta sprawiedliwa kara, wyrażająca się w konieczności umierania, nie ma charakteru ostatecznego i absolutnego. Miłosiwy i wszechwiedzący Bóg nawet ze zła potrafi zrobić odpowiedni użytek i jeszcze pełniej zmanifestować swoją dobroć wobec człowieka, odpuszczając mu wcześniej popełnione grzechy. Ta właśnie nie-

<sup>42</sup> Por. *De autexusio* 16, 9-10; 18, 12.

<sup>43</sup> Krytykę fatalizmu przeprowadza Metody także w *Uczcie* VIII, 15-16.

<sup>44</sup> Por. *De autexusio* 16, 7; 19, 9.

<sup>45</sup> Por. Tamże 18.

<sup>46</sup> Por. Tamże 15.

<sup>47</sup> Por. Tamże 14, 3-4.

<sup>48</sup> Por. Tamże 18, 5. 8-9.

wypowiedziana dobroć w połączeniu z Bożą nauką jest zachętą skierowaną do człowieka, by nauczył się zwyciężać zło, przez które wcześniej został zwyciężony<sup>49</sup>. Wydaje się, że autor *De autexusio* był o wiele bardziej zainteresowany ukazaniem nagrody, jaką przygotował Bóg dla człowieka, wypełniającego Jego przykazania, niż straszaniem wieczną karą. Podkreślał nawet, że nagroda dla dobrych ludzi jest im w jakimś sensie należna jako sprawiedliwa odpłata za posłuszeństwo<sup>50</sup>. Taka koncepcja wykluczała wszelki determinizm i predestynacjonizm, a człowieka ukazywała jako szczególnego partnera Boga.

### Dobroć Boga a wolność człowieka

Dar wolności dla człowieka i wolność dawania przez Boga stanowi sedno nauczania Metodiego<sup>51</sup>. Na kartach *De autexusio* wypowiedział on piękną i niezwykle odważną apoteozę wolności człowieka w kontekście stwórczego aktu Boga.

„Utrzymuję, że pierwszy człowiek został stworzony jako stanowiący o sobie (αὐτεξούσιον), to znaczy wolny (ἐλεύθερον), oraz że wszyscy jego potomkowie odziedziczyli taką samą wolność (ἐλευθερίαν). Istotnie, jak mówię, człowiek został stworzony wolny i nie chcę, by uważać go za zniewolonego. Twierdzę, że to właśnie było dla niego największym darem od Boga, gdyż wszystkie inne stworzenia są poddane prawu Bożemu z konieczności”<sup>52</sup>.

Metody, sytuując człowieka w kontrapozycji wobec innych ziemskich stworzeń, jeszcze mocniej uwypuklił znaczenie wolnej woli. To właśnie dzięki niej człowiek odróżnia się od słońca i ziemi oraz wszystkiego, co na niej żyje<sup>53</sup>. Wolna wola jako największy dar Boga, nadaje człowiekowi wyjątkową godność. Jest on współpracownikiem Boga w dziele udoskonalania świata<sup>54</sup>. Celowością tego daru jest rozwój człowieka i osiągnięcie przez niego największego dobra.

„Twierdzę, że człowiek nie został stworzony dla potępienia, ale dla najwyższego dobra (κρείττονων)”<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Por. Tamże 19,8; 20,4.

<sup>50</sup> Por. Tamże 16, 5. 9.

<sup>51</sup> Por. G. Lettieri, *Grazia e libero arbitrio*, w: A. Di Berardino, G. Fedalto, M. Simonetti (red.), *Letteratura patristica*, Cinisello Balsamo 2007, s. 630-632.

<sup>52</sup> *De autexusio* 16, 2-3, tłum. własne.

<sup>53</sup> *W De resurrectione* I, 34, 5, Metody podkreślił bezpośrednie zaangażowanie Boga w ukształtowanie człowieka, w przeciwieństwie do sposobu stworzenia innych bytów. Tę różnicę wyprowadzał z analizy czasowników użytych w Rdz 1. „O człowieku nie powiedziano już jak o innych: *niechaj ziemia wyda* (Rdz 1, 24) lub *niech się zaroją wody* (Rdz 1, 20) lub *niechaj powstana ciała niebieskie* (Rdz 1, 14), lecz *uczynimy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo* (Rdz 1, 26)”, tłum. własne.

<sup>54</sup> Metody w *Uczcie* II, 1, wprowadza pogląd o wciąż trwającym stwarzaniu świata przez Boga, z którym współpracuje człowiek, zwłaszcza poprzez prokreację i przetwarzanie ziemi.

<sup>55</sup> *De autexusio* 16, 6, tłum. własne.

Metodiańska koncepcja wolnej woli jest głęboko teleologiczna. Podejmowane przez człowieka decyzje i dokonywane wybory mają nie tylko doczesne skutki, ale są wewnętrznie związane z wiecznością. Wspomnianym już najwyższym dobrem jest bowiem „wieczna niezniszczalność (ΒΛΧΗΝΟΕ ΝΤΛΓΗΝΕ)”<sup>56</sup>. Według Metodego najgłębszy sens wskazań etycznych odsłania się dopiero w perspektywie eschatologicznej<sup>57</sup>. Pełna realizacja wolności człowieka jest możliwa jedynie w Bogu, który jest dawcą wiecznej niezniszczalności. Drogą do jej osiągnięcia jest zatem posłuszeństwo przykazaniom nakazanym przez Stwórcę świata i człowieka.

Metody ukazują posłuszeństwo Bogu jako drogę realizacji i doskonalenia wolności. Podkreśla, że dar wolności nie został przekreślony przez fakt nadania przykazań. Wręcz przeciwnie, to właśnie poprzez nie Bóg wskazuje dobro i zachęca do jego konkretnej realizacji.

„Mówię zatem, że po tym jak Bóg postanowił uhonorować człowieka i pozwolił mu poznać najwyższe dobra, dał mu władzę czynienia tego, co chce i zachęca go, by skierował tę władzę ku temu, co lepsze, nie po to, by odebrać mu możliwość samostanowienia, ale po to, by go pouczyć na czym to lepsze polega. Istotnie, [człowiek] zachowuje władzę decydowania, po tym jak otrzymał przykazanie, a Bóg zachęca go, by dobrowolnie skierował tę władzę ku temu, co lepsze”<sup>58</sup>.

Metody mocno podkreśla, że człowiek jest rozumny i wolny, a więc władny poznać prawdę i czynić dobro. Jeżeli człowiek, jak inne stworzenia, byłby z konieczności i całkowicie podległy prawom natury, sąd Boży byłby niesprawiedliwy<sup>59</sup>. Rozum pozwala mu natomiast poznać to, co dobre. Co więcej, sam Bóg daje się człowiekowi poznać jako najwyższe Dobro. Autor *De autexusio* wyjaśnia, że akt stworzenia wypływał z dobroci Boga, który chciał ją objawić i podzielić się nią z bytami, mającymi możliwość poznania dobra i radowania się nim<sup>60</sup>.

### Aktualność myśli Metodego

Mimo że od śmierci biskupa Olimpu minęło już ponad 1700 lat, wiele z jego poglądów nie traci na aktualności. Szczególnie interesujące i owocne może okazać się zestawienie niektórych jego stwierdzeń z nauczaniem św. Jana Pawła II o wolności. Porównanie to można ująć w trzech najważniejszych aspektach:

<sup>56</sup> Por. Tamże 16, 10.

<sup>57</sup> Myśl o życiu etycznym prowadzącym do zmartwychwstania i radości wiecznej jest szeroko rozwinięta w *Uczcie*, gdzie dominuje aspekt ascetyczno-duchowy i w *O zmartwychwstaniu*, gdzie kluczową rolę odgrywa aspekt dogmatyczny.

<sup>58</sup> *De autexusio* 16, 7, tłum. własne.

<sup>59</sup> Por. Tamże 16, 6.

<sup>60</sup> Por. Tamże 19, 9; 21, 7.

### ▪ Teologiczno-filozoficzna koncepcja człowieka jako podstawa idei wolnej woli

Rozumienie wolności przez Papieża wypływało z jego koncepcji osoby ludzkiej jako istoty cielesno-duchowej, „rozumnej i wolnej, noszącej w sobie tajemnicę, która wykracza poza nią”<sup>61</sup>. Uznając szczególny status człowieka, *stworzonego na obraz i podobieństwo Boże*, podkreślał on jego wymiar transcendentalny, a przez to wrodzoną i niezbywalną godność. Jako zasadniczą cechą osoby wskazywał jej zdolność do komunikowania się ze światem oraz wchodzenie w relacje z innymi, a szczególnie z Bogiem<sup>62</sup>. W swoim sztandarowym dziele Karol Wojtyła napisał: „Osoba jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób ze światem widzialnym, a przede wszystkim z Bogiem”<sup>63</sup>.

### ▪ Powiązanie wolności z wyborem dobra

Jan Paweł II rozróżniał pomiędzy „wolnością do” (aspekt pozytywny) i „wolnością od” (aspekt negatywny). Ta pierwsza, będąca wyrazem podmiotowości człowieka, to możliwość podejmowania wyborów i decyzji, a nie zwykły brak przymusu. Właściwe praktykowanie wolności, tj. wybór dobra, było dla Jana Pawła II żywotnie związane z rozwojem człowieka jako osoby.

### ▪ Związek wolności z prawdą

Szczególne miejsce w jego nauczaniu zajmuje twierdzenie, że „nie ma wolności bez prawdy”<sup>64</sup>. Jego filozoficzna refleksja znajdowała w ten sposób wypełnienie w teologii, ogniskując się w postulacie osobistego spotkania z Chrystusem, który jest Prawdą i Zbawicielem: *poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8, 32). Zbawcza Prawda domaga się osobistego przyjęcia. Prawdłowo funkcjonująca aksjologiczna triada, tj. wolność, prawda i sumienie<sup>65</sup>, zabezpiecza człowieka zarówno przed zniewoleniem, jak i samowolą.

Trudno powiedzieć czy Jan Paweł II znał dialog Metodego *O wolnej woli*. Podobieństwo w rozumieniu wolności człowieka jest jednak tak ogromne, że naukę papieża zawartą w *Oređziu na Światowy Dzień Pokoju w roku 1981*, można by z powodzeniem uznać za słowa sławnego biskupa Olimpu: „Istota wolności tkwi we wnętrzu człowieka, należy do natury osoby ludzkiej i jest jej znakiem rozpoznawczym. Wolność osoby ma rzeczywiście swój fundament w transcendentnej godności człowieka: w godności danej mu przez Boga, jego Stwórcę, która go ku Bogu kieruje. Człowiek, będąc stworzony *na*

<sup>61</sup> Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów* (przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku, 5 X 1995), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 11-12 (1995), s. 4-9.

<sup>62</sup> Por. J. Galarowicz, *Spór o człowieka a personalizizm Karola Wojtyły*, w: S. Koperek (red.), „*Servo veritatis*”. *Materiały dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II. Uniwersytet Jagielloński 9-11 V 2003*, Kraków 2003, s. 389-392.

<sup>63</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Kraków 1962, s. 13.

<sup>64</sup> Tenże, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 47.

<sup>65</sup> Por. M. Jędraszewski, *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004, s. 34-38.

*obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1,26-27), jest nierozzerwalnie związany z tą wolnością, której żadna siła ani przymus zewnętrzny nie jest w stanie go pozbawić<sup>66</sup>.

### Zakończenie

Dysputa Metodego ze zwolennikami dualizmu na temat pochodzenia i natury zła zaowocowała rozwinięciem koncepcji wolnej woli. Odrzucając idee odwiecznego i substancjalnego zła oraz fatalizmu, stwierdził on, że zło przejawia się w czynach i dlatego do zaistnienia potrzebuje działającego podmiotu. Wolna wola, największy dar Boga dla człowieka, jest jednocześnie źródłem dramatu, gdyż niesie z sobą możliwość nieposłuszeństwa wobec Stwórcy i Jego prawa. Wolność człowieka jest w sposób nierozzerwalny złączona z jego rozumnością. Człowiek może poznać to, co prawdziwe i wybrać to, co dobre, a wreszcie zrealizować słuszny wybór. Posłuszeństwo wobec Boga nie ma nic z niewolnictwa, ale jest drogą samorealizacji, która znajdzie swoje ostateczne spełnienie w wiecznej nieskażoności. ■

### BIBLIOGRAFIA

#### EDYCJE I TŁUMACZENIA *DE AUTEXUSIO*

*Methodius: De autexusio*, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (dalej: GCS) 27, G. N. Bonwetsch (red. i tłum. niem.), Leipzig 1917, s. 143-206.

*Méthode d'Olympe: Le „De autexusio”*, Patrologia Orientalis 22/5, A. Vaillant (red. i tłum. fr.), Paris 1930, s. 725-833.

*Metodio: Il libero arbitrio*, Letture Cristiane del Primo Millennio 53, R. Franchi (red. i tłum. wł.), Milano 2015, s. 162-339.

#### DZIEŁA METODEGO Z OLIMPU

*De resurrectione (O zmartwychwstaniu)*, GCS 27, s. 219-424.

*De vita (O życiu)*, GCS 27, s. 207-216.

*Symposium (Uczta)*, Sources Chrétiennes (dalej: SCh) 95, H.A. Musurillo - V.-H. Debidour (red.), Paris 1963.

#### DZIEŁA STAROŻYTNE

Adamantius (Anonymus), *De recta in Deum fide*, GCS 4, B. van de Sande (red.), Leipzig 1901.

Arystoteles, *Metafizyka*, M. A. Krąpiec (red.), Lublin 1996.

Euzebiusz, *Praeparatio evangelica*, VII, SCh 215, G. Schroeder, É. De Places (red.), Paris 1975.

---

<sup>66</sup> Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju - szanuj wolność* (orędzie na 14. Światowy Dzień Pokoju 1981), nr 5.

- Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi*, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy (dalej: PSP) 51, E. Stanula (red.), Warszawa 1989.
- Hieronim, *O znakomitych mężach*, PSP 6, W. Szoldrski (tłum.), Warszawa 1970.
- Giorgio di Pisidia, *Carmi*, L. Tartaglia (red.) Torino 1998.
- Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, SCh 100, A. Rousseau - L. Doutreleau (red.), Paris 1965.
- Ireneusz, *Wykład nauki apostołskiej*, Źródła Myśli Teologicznej (dalej: ŻMT) 7, W. Myszor (red.), Kraków 1997.
- Justyn Męczennik, *1 Apologia*, Biblioteka Ojców Kościoła 24, L. Misiarczyk (tłum.), Kraków 2004, s. 207-270.
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, Pax 25, J. Niemirska-Pliszczyńska (red.), Warszawa 1994.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii Jana*, ŻMT 27, S. Kalinkowski (tłum.), Kraków 2003.
- Orygenes, *O zasadach*, ŻMT 1, S. Kalinkowski (tłum.), Kraków 1996.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, PSP 17, S. Kalinkowski (tłum.), Warszawa 1977.
- Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Pax 14, S. Kazikowski (tłum.), Warszawa 1986.
- Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków*, Biblioteka Ojców Kościoła (dalej: BOK) 24, L. Misiarczyk (tłum.), Kraków 2004, s. 311-366.
- Teofil z Antiochii, *Do Autolika*, BOK 24, L. Misiarczyk (tłum.), Kraków 2004, s. 385-477.
- Tertulian, *O duszy (De anima)*, J. H. Waszink (red.), Leiden 2010.
- Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 59, W. Myszor (red.), Warszawa 1993.

### NAUCZANIE PAPIESKIE

- Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju - szanuj wolność* (orędzie na 14. Światowy Dzień Pokoju 1981), w: E. Weron - A. Jarocho, *Nauczanie papie-skie*, t. III/2, Poznań-Warszawa 1986, s. 811-817.
- Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów* (przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku, 5 X 1995), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 11-12 (1995), s. 4-9.

### LITERATURA

- Bartkowicz W., *Wolność jako problem graniczny filozofii i teologii. Studium z (meta)teologii moralnej*, Warszawa 2004.
- Bonwetsch G. N., *Einleitung*, w: Tenże (red.), *Methodius*, GCS 27, Leipzig 1917, s. IX-XLII.
- Bracht K., *The Question of the Episcopal See of Methodius of Olympus Reconsidered*, „Studia Patristica” 34 (2001), s. 3-10.

- Bracht K., *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 2, Tübingen 1999.
- Bril A., *Plato and the Symptotic Form in the „Symposium” of St. Methodius of Olympus*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 9 (2006), s. 279-302.
- Dujčev I., *L’oeuvre de Méthode d’Olympe «De libero arbitrio» et les discussions entre orthodoxes et hérétiques*, „Balcanica” 8 (1977), s. 115-127.
- Farges J., *Les idées morales et religieuses de Méthode d’Olympe. Contribution à l’étude des rapports du Christianisme et de l’Hellénisme à la fin du troisième siècle*, Paris 1929.
- Franchi R., *Eusebio di Cesarea, Hist. Eccl. 5.27 e Praep. Ev. 7.21.5. Indagine sul caso di Massimo autore fantasma*, „Sacris Erudiri” 48 (2009), s. 5-34.
- Franchi R., *Introduzione*, w: Taž (red.), *Metodio d’Olimpo: Il libero arbitrio*, Letture Cristiane del Primo Millennio 53, Milano 2015, s. 7-149.
- Galarowicz J., *Spór o człowieka a personalizm Karola Wojtyły*, w: S. Koperek, S. Szczur (red.), „*Servo veritatis*”. *Materiały dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II. Uniwersytet Jagielloński 9-11 V2003*, Kraków 2003, s. 389-404.
- Jędraszewski M., *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Poznań 2004.
- Lettieri G., *Grazia e libero arbitrio*, w: A. Di Bernardino, G. Fedalto, M. Simonetti (red.), *Letteratura patristica*, Cinisello Balsamo 2007, s. 628-687.
- Mejnzer M. – Candido F., *Metody z Olimpu: stan badań i perspektywy*, *Uniwersytet Fryderyka Schillera, Jena: 19-22 lutego 2015*, „Vox Patrum” 36 (2016) 66, s. 655-659.
- Mejnzer M., *The Anthropological Foundations of the Concept of Resurrection according to Methodius of Olympus*, „*Studia Patristica*” 65: *Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, red. M. Vincent, Leuven – Paris – Walpole 2013, s. 185-196.
- Mejnzer M., *Zapomniany nauczyciel wiary. Studium historyczno-teologiczne nad postacią Metodego z Olimpu*, „*Teologia patrystyczna*” 9 (2012), s. 23-40.
- Naumowicz J., *Wstęp: «Uczta»*, w: *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, Źródła Monastyczne 16, Tyniec - Kraków 1997, s. 113-122.
- Orbe A., *La definición del hombre en la teología del s. II*, „*Gregorianum*” 48 (1967), s. 522-576.
- Orbe A., *S. Metodio y la exegesis de Rom. 7, 9a: “Ego autem vivebam sine lege aliquando”*, „*Gregorianum*” 50 (1969), s. 93-139.
- Patterson L. G., *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*, Washington 1997.



- Perrone L., *Libero arbitrio*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 237-243.
- Prinzivalli E., *Desiderio di generazione e generazione del desiderio. Metodico di Olimpo e le polemiche sull'eros fra III e IV secolo*, w: S. Pricoco (red.), *L'eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo*, Soveria Mannelli 1998, s. 39-66.
- Prinzivalli E., *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 82, Roma 2002.
- Ramelli I., *Maximus on Evil, Matter and God: Arguments for the Identification of the Source of Eusebius, PE VII,22 with Maximus of Tyre, „Adamantius”* 16 (2010), s. 230-255.
- Tartaglia L. (red.), *Introduzione*, w: Tenze, *Giorgio di Pisidia: Carmi*, Torino 1998, s. 9-38.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Kraków 1962.
- Wojtyła K., *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Zorzi S. B., *Metodio d'Olimpo, un autore minore?*, „*Révue d'études augustiniennes et patristiques*” 52 (2006), s. 31-56.

### O AUTORZE:

**Ks. dr Mirosław Mejzner**, pallotyn, doktor teologii i nauk patrystycznych na podstawie dysertacji *Anastasis tes sarkos. Studio sull'escatologia di Olimpo* (Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2007), redaktor naczelny miesięcznika „*Miejsca Święte*” (2007-2011), wykładowca patrologii na w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Pallotynów w Ołtarzewie (od 2008) i adiunkt w Katedrze Teologii Patrystycznej Wydziału Teologicznego UKSW (od 2011). Autor licznych artykułów naukowych (ich wykaz w książce „*Wędrówki ku sacrum*”, Ząbki 2017, s. 373-376). *Zainteresowania teologiczne: patrologia przedniejska, eschatologia, turystyka krajów biblijnych. Kontakt: m.mejzner@uksw.edu.pl*