

KRZYSZTOF KAMIŃSKI
Łódź

STWORZENIE CZŁOWIEKA
NA OBRAZ I PODOBIENSTWO BOGA U ORYGENESA
PRZYCZYNEK DO NADZIEI NA APOKATASTAZĘ

WPROWADZENIE

Człowiek, pochylając się przez wieki w intelektualnym namyśle nad swym sobą, zawsze obcował z nieodgadnioną tajemnicą. To także dlatego pytanie o człowieka nigdy się nie zdezaktualizowało. Często, w tym kontekście, centralnym miejscem rozważań było przekonanie, iż człowiek został stworzony przez Boga na Jego *obraz i podobieństwo*. Owa relacyjność człowieka i Boga nie może być pretekstem umniejszania *stworzonego*, wręcz przeciwnie. Człowiek jest olbrzymią, niepowtarzalną wartością właśnie dzięki owemu odniesieniu. I chyba nawet nie ma tu miejsca na poszukiwanie paradoksów, przynajmniej z chrześcijańskiego punktu widzenia.

W pierwszych zdaniach Pisma Świętego, odnoszących się do początków człowieka, możemy przeczytać słowa przypisane Bogu: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1, 26). Bóg stworzył człowieka, by ten przeżywał stan szczęścia. Człowiek jednak popadł w grzech i ogród Eden stał się dla niego z jednej strony prehistorią, z drugiej – nadzieją na powrót do rzeczywistości zwanej rajem. Szukanie drogi prowadzącej do pierwotnego stanu szczęścia okazało się mozolnym, długotrwałym procesem, który znaczył i znaczy człowieka swym piętnem aż po dzień dzisiejszy. Człowiek wierzący, w swoim poszukiwaniu ma przeświadczenie obecności Boga, który dla niego jest wartością absolutną, jego początkiem i jego celem, punktem odniesienia wszelkiej rzeczywistości, Tym, bez którego człowiek nic nie może.

W zakreślonym kręgu tematycznym ważne miejsce zajmuje nauka Orygenesza z Aleksandrii (ok. 185-254). Jego myśl jest znamienym etapem w powszechnej tradycji interpretacji biblijnego opisu stworzenia. Człowiek ze stali, jak mawiano o Orygenesie, często był oskarżany o nieortodoksyjność swojego ujęcia. Pamiętać jednak należy, że za jego czasów prawowierność chrześcijańska nie była jeszcze

usystematyzowana. Doktryna dopiero się tworzyła. System antropologiczny Orygenes formował się głównie w konfrontacji z pogańską kulturą grecką. Aleksandryczyk twierdził, iż ta kultura nie jest zła, trzeba tylko oczyścić ją z błędów i wtedy może służyć doskonalszemu poznawaniu prawd chrześcijańskich.

* * *

Później z dorobku Orygenes obficie czerpała cała chrześcijańska teologia grecka, a następnie także zachodnia. Stał się on inspiracją wielu myślicieli. Henri Crouzel, znawca Orygenes, pokusił się nawet o stwierdzenie, że Orygenes był największym teologiem, jakiego wydał Kościół Wschodni, a dorównują mu jedynie Augustyn i Tomasz z Akwinu¹.

1. DZIEJE CZŁOWIEKA JAKO BYTU ROZUMNEGO

Problematyka związana ze stworzeniem, w szczególności ze stworzeniem człowieka na obraz i podobieństwo Boże, często towarzyszy Orygenesowi w jego wędrówkach teologicznych. Komentuje on teksty biblijne w sobie właściwy sposób, gdzie istotne miejsce zajmuje metoda alegoryczna. Spektrum teologicznych zainteresowań jest tu bardzo szerokie. Jednym z najczęściej powracających problemów jest zdecydowanie kwestia człowieka: jego pochodzenie, istota, eschatologia. Ważnym wymiarem człowieka, według Orygenes, jest jego rozumność i wolność woli. Wszystko to bezpośrednio lub pośrednio związane jest właśnie z faktem stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże.

1.1. Stworzenie człowieka na obraz Boga

Opis stworzenia świata zawarty w Rdz 1, 1–28 Orygenes odczytuje, jak większość tekstów biblijnych, w podwójnym sensie: literalnym oraz duchowym. W swoich zaś komentarzach koncentruje się głównie na drugim z wymienionych. Nim jednak będziemy zastanawiać się co znaczyło, iż *w swoim Słowie stworzył*, i nim poszukiwać tu będziemy, idąc za myślą Orygenes, obrazu Boga zapisanego w człowieku, przyjrzymy się komentarzom opisu stwarzania świata (pierwszym pięciu dniom) – jest to o tyle ważne, że Orygenes ten akt Boskiej działalności tłumaczy antropologicznie². Znaczy to, iż każdy dzień stworzenia odnosi analo-

¹ H. Crouzel, *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s. 19.

² Por. Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, Warszawa 1984, dalej *Hom Rdz 1*, 1–17.

gicznie do natury człowieka. Jest to konsekwencją pojmowania człowieka jako mikrokosmosu³.

Opis stworzenia zawarty w Księdze Rodzaju, komentowany przez Orygenesa metodą alegoryczną, wskazuje, jakie elementy mogą przyozdobić mniejszy świat, czyli człowieka. Orygenes poprzez swój komentarz do pierwszych pięciu dni stwarzania, chce dojść prawdy o istocie człowieka, by następnie wskazać na jego godność, która wyraża się w stworzeniu go na obraz Boży.

1.1.1. Antropomorfizm pięciu dni stwarzania świata

W potocznym rozumieniu, stworzenie nieba w pierwszym dniu i sklepienia w drugim dniu (por. Rdz 1,1–8) często wydają się synonimami jednego wydarzenia. Gdy Bóg w pierwszym dniu stworzył niebo i ziemię, Pismo mówi, że ciemności zalegały nad otchłanią. Bóg jednak rozproszył ciemności i stała się światłość. Dnia drugiego sprawił powstanie sklepienia i rozdzielił wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem. Poprzednio Bóg stworzył już niebo, teraz tworzy sklepienie. Wcześniej stworzył niebo, to, o którym mówi: *niebo jest moim tronem*. Potem tworzy sklepienie, to znaczy niebo cielesne. Otóż wszystko, co Bóg miał stworzyć musiało się składać z ducha i ciała⁴.

Orygenes sugeruje, iż *na początku* zostało stworzone przede wszystkim niebo, to znaczy wszelka substancja duchowa, na którym niczym na tronie spoczywa Bóg. Łatwo tutaj znaleźć analogię między niebem duchowym a bytem rozumnym; duchowym wymiarem stworzenia. Orygenes pisze, że „Niebem duchowym jest nasz umysł, który też sam jest duchem, a więc jest to nasz człowiek duchowy, który widzi i ogląda Boga. Natomiast niebem cielesnym, które zwie się sklepieniem, jest nasz człowiek zewnętrzny, który patrzy w sposób cielesny”⁵. Sklepienie często jest nazywane niebem, gdyż rozdziela wody: te które są pod nim, od tych, które są nad nim. Podobnie człowiek, choć jest w ciele, potrafi dzielić wyższe wody, które są ponad sklepieniem, czyli wartości duchowe, od wszystkich pozostałych. W gestii człowieka leży też przyłgnięcie do jednych z nich, po dokonanych w wolności wyborze. Przyłgnięcie do wód ponad sklepieniem jest opowiedzeniem się po stronie tego co duchowe, po stronie Boga. Przyłgnięcie zaś do wód pod sklepieniem, symbolizuje pójście za tym co skończone, materialne.

Jak powszechnie wiadomo, w trzecim dniu aktu stwórczego, Bóg rozkazuje zebrać się wodom spod nieba⁶ w jedno miejsce, aby mogła ukazać się sucha powierzchnia. Jak poprzednio, tak i w tym przypadku, Orygenes dostrzega wymiar

³ Przywołana idea ma swe zakorzenienie w myśli greckiej, wyrażającej przekonanie, że świat stanowi makrokosmos, a człowiek jest w stosunku do niego mikrokosmosem.

⁴ Por. *Hom Rdz I*, 2.

⁵ Tamże.

⁶ Chodzi tu oczywiście o niebo – sklepienie.

antropologiczny ukazanego opisu. Apeluje, byśmy starali się zebrać wodę, która jest pod niebem i byśmy ją oddzielili od siebie, aby ukazała się *sucha powierzchnia*. Mamy tu więc do czynienia z inną symboliką wód, niż było to przy opisie stwarzania dnia drugiego. W dniu trzecim, przy stwarzaniu suchej powierzchni, wody mają oznaczać grzeszność, a nawet sam grzech ludzki, który należy odrzucać. Odrzucając wodę, czyli grzechy i występki naszego ciała, które stanowią materię grzechów, przyczynimy się do ukazania *suchej powierzchni*, która, jak się okaże, otrzyma nazwę ziemi, ponieważ będzie mogła przynosić owoc. Od człowieka i jego pilności jednak zależy, czy owa ziemia będzie żyzna, czy też przeciwnie – nie przynosząca żadnego owocu, lecz tylko *osty i ciernie*⁷.

Bóg nie pozostawił człowieka w ciemności, przyozdobił sklepienie niebieskie światłami. Bóg uczynił dwa duże ciała jaśniejące: większe, by rządziło dniem, i mniejsze, aby rządziło nocą, oraz gwiazdy. Owe światła oddzielają dzień od nocy. To samo może stać się i w nas, gdy postaramy się, byśmy zostali nazwani niebem: wtedy będziemy mieli w sobie światło. Jak słońce i księżyc są dwoma dużymi światłami na sklepieniu nieba, tak dla nas takimi światłami są: Jezus Chrystus i Kościół. Na wzór gwiazd jaśnieją dla nas ci wszyscy, którzy podobali się Bogu. Jak bowiem gwiazda różni się od gwiazdy światłością, tak każdy ze świętych wylewa na nas światłość swoją wedle swej wielkości⁸.

Dzień piąty był czasem stwarzania płazów, ptactwa i istot pływających, które Bóg błogosławił i nakazał im być płodnymi, by wypełniły wody morskie i ziemię. Odnosząc do człowieka wspomniane wydarzenia Orygenes pisze, iż „umysł nasz otrzymuje nakaz, aby z wód, które są w nim, wywiódł płazy i fruwające ptaki, to znaczy wydał dobre albo złe myśli po to, żeby zaistniał podział między nimi”⁹. Umysł człowieka zadanie ma ułatwione, gdyż został oświecony przez Chrystusa – słońce, które wspiera nas w odrzucaniu od siebie tego, co pełza po ziemi.

1.1.2. Wyjątkowość stworzenia człowieka w dniu szóstym

Źródłem tematu o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże są trzy fragmenty zaczerpnięte z Księgi Rodzaju: 1,26–27; 5,1–3; 9,6. Septuaginta pojęcia obraz i podobieństwo tłumaczy odpowiednio zwrotami *eikon* i *homoiosios*¹⁰, zaszczepiając w tekście biblijnym filozoficzne spekulacje, które w tych właśnie słowach dochodzą do głosu. Oba zwroty nie były bowiem obce już platonikom, choć rozważane były poza kontekstem biblijnym. *Eikon* miało określać byty materialne uczynione na obraz boskich i najwyższych rzeczywistości, nazwanych

⁷ Por. *Hom Rdz* 1, 2.

⁸ Por. tamże, I, 5–7.

⁹ Tamże, I, 8.

¹⁰ *Septuaginta*, Gen E, 1–2.

przez Platona ideami. *Homoiosios* zaś to podobieństwo do bóstwa, którego urzeczywistnienie uważali za cel ludzkiego życia¹¹.

U Orygenesza możemy spotkać zbliżone rozumienie pojęć *eikon* i *homoiosios*. Widoczne jest to szczególnie w słowach Aleksandryjczyka, gdy mówi: „W chwili pierwszego stworzenia człowiek otrzymał godność *obrazu Bożego*, natomiast doskonale *podobieństwo* do Boga zostało zachowane dla niego na koniec; chodzi o to, by człowiek zdobył je własnym wysiłkiem, przez naśladowanie Boga”¹². W wypowiedzi tej możemy doszukać się wręcz ostatecznego rozstrzygnięcia odnośnie do omawianego zagadnienia.

Orygenes, śledząc tekst Pisma odnoszący się do stworzenia, dostrzegł prawidłowość, z której wynika, że tylko w przypadku nielicznych stworzeń jest napisane, że są dziełem samego Boga. Zdecydowana większość powstała na rozkaz Boga. „Jedynie niebo i ziemię, słońce, księżyc i gwiazdy i teraz człowieka uczynił Bóg [...]. Człowiek więc posiada godność nieba, bo obiecano mu królestwo niebieskie. Posiada godność ziemi, ponieważ ma nadzieję, że wejdzie do ziemi płynącej mlekiem i miodem. Posiada też godność słońca i księżyca, bo obiecano mu, iż będzie jaśniał jak słońce w Królestwie Boga”¹³. Na tym jednak nie kończy się wyróżnienie człowieka spośród innych dzieł Bożych. Bóg tak ukochał człowieka, że w jego przypadku można mówić o wyróżnieniu totalnym, bo jedynym w swoim rodzaju. „Nigdzie indziej, pisze Aleksandryczyk, nie znajduje się stwierdzenia: *I stworzył Bóg człowieka, na obraz Boga go stworzył*. Nie znajdziemy, iżby coś podobnego zostało zapisane w odniesieniu do nieba, ziemi, słońca czy księżyca”¹⁴.

W tym kontekście kluczowe dla Orygenesza pozostaje słynne *uczynimy* (por. Rdz 1, 26), wyrażone w liczbie mnogiej, co sugeruje rozmowę między Ojcem i Synem. A zatem człowiek jest stworzony na obraz Boga, który jest Słowem, zarazem sprawcą i wzorem stworzenia człowieka. Tak więc Orygenes jedynie Syna będzie nazywał *obrazem Boga*, człowiek zaś będzie u niego tylko *na obraz* albo *obrazem obrazu*¹⁵.

Jedynym obrazem Boga jest więc Jego Syn, który jest pierwotnym wszelkiego stworzenia, Ten o którym napisano, że jest blaskiem wiekuistej światłości i odbłaskiem istoty Boga, Technieniem Mocy Bożej. Chodzi tu więc o tę moc, za pomocą której Bóg ustanawia i obejmuje wszystkie byty. Podstawą tej działalności jest miłość i dobroć Ojca. „Ojciec jest niewątpliwie dobrocią pierwotną, z niej narodził się Syn, który pod każdym względem jest obrazem Ojca [...]. Jeśli zaś jest mowa o innych *dobrach* takich jak między innymi człowiek, to wiemy, że zawierają one w sobie dobroć udzieloną przypadkowo, a nie dobroć substancjalną”¹⁶.

¹¹ Por. H. Crouzel, dz.cyt., s. 138.

¹² Orygenes, *O zasadach*, Kraków 1996, dalej *O zas* III, 4, 1.

¹³ *Hom* Rdz I, 12.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Por. H. Crouzel, dz.cyt., s. 139.

¹⁶ *O zas* I, 2, 13.

Nie kwestionuje to jednak faktu, iż człowiek uczestniczy w Synu, co wiąże go z licznymi *epinoiai* Syna. Te tytuły nadane Chrystusowi, szczególnie w Nowym Testamencie, odpowiadają rozmaitym atrybutom ludzkim. „W owym *na obraz*, udziela nam w pierwszym rządzie synostwa; za sprawą Syna Jednorodzonego stajemy się przybranymi synami Ojca. Daje nam też to, czym jest: Mądrość, Prawdę, Życie, Światło, etc. Wreszcie jako Logos sprawia, iż stajemy się istotami, które są *logica*, tzn. rozumnymi, choć to określenie nie oddaje w pełni jego znaczenia”¹⁷. Syn więc jest *obrazem* doskonałym Ojca, którego *na obraz* stworzony został człowiek.

Charakterystyczny jest też fakt, iż tego człowieka, który zgodnie ze słowami Pisma został stworzony *na obraz*, Orygenes nie pojmuje jako istoty cielesnej. Istota cielesna bowiem nie zawiera w sobie obrazu Boga, a o człowieku cielesnym nie powiedziano, że *został stworzony*, lecz że *został ulepiony*¹⁸. Dlatego dwa opisy stworzenia, zawarte w Księdze Rodzaju, dla Orygenesusa nie stanowią komplementarnej całości, lecz są pojmowane jako dwa odrębne akty stwórcze. Pierwszy z nich odnosi się do wyższej części duszy – umysłu, która jest stworzona *na obraz*; jest niecielesnym i niewidzialnym obrazem niecielesnego i niewidzialnego Słowa. Drugi zaś odnosi się do ciała, które jest tylko naczyniem zawierającym *obraz*¹⁹.

Drugi akt stwórczy człowieka, w czasie którego preegzystujący umysł otrzymał ciało materialne, był konsekwencją odejścia bytu rozumnego od miłowania i kontemplowania Boga. Było to jednoznaczne z opowiedzeniem się przeciw Bogu i przeciw jego obrazowi zapisanemu w stworzeniu posiadającym wolną wolę. Przyobleczenia w ciało nie należy jednak interpretować jedynie w kategoriach kary. Fakt ten stwarzał okazję umożliwiającą powrót upadłych bytów do pierwotnej jedności z Bogiem. Widzimy tu wyraźnie, iż Bóg nie rezygnuje ze swych stworzeń, nie pozostawia ich samym sobie, ale troszczy się o nie.

Najdoskonalszym przejawem troski Boga o ludzi będzie posłanie Chrystusa – Słowa Odwiecznego, które stanie się ciałem. W Nim człowiek będzie miał najbardziej dostępny i jednocześnie najdoskonalszy wzór do naśladowania. Opowiedzenie się za Jezusem będzie otwierać przed człowiekiem perspektywę zbawienia, którego zrealizowanie Orygenes widzi w osiągnięciu podobieństwa.

¹⁷ H. Crouzel, dz. cyt., s. 141.

¹⁸ Por. *Hom Rdz I*, 13.

¹⁹ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 139.

1.2. Człowiek podobieństwem Boga

1.2.1. Doskonałość podobieństwa a doskonałość obrazu

Godność *obrazu Bożego* człowiek otrzymał zatem w chwili pierwszego stworzenia, natomiast doskonałe podobieństwo zostało zachowane dla niego na koniec i człowiek ma je zdobyć własnym wysiłkiem, naśladowując Boga. Wynika stąd, iż doskonałe upodobnienie się do Boga jest warunkowane jakością ludzkich zasług. „Człowiek drogą wypełniania dobrych uczynków, ma udoskonalić w sobie *podobieństwo*”²⁰. Możemy też u Orygenesa przeczytać: „Zawsze koniec podobny jest do początku”²¹. Gdzie indziej pisze: „Stwierdzenie, że Syn jest poddany Ojcu, wskazuje na doskonałą odnowę całego stworzenia, tak samo gdy mówimy, że nieprzyjaciele są poddani Synowi Bożemu, dostrzegamy w tym dobro poddanych i odkupienie zgubionych”²². Pojęcie *odnowa* sugeruje, że powracamy do jakiejś doskonałości, która była wcześniej, została następnie naruszona i teraz konieczna jest jej naprawa. Taki schemat można przyjąć także w naszym konkretnym przypadku. Przegzystujące byty rozumne, stworzone przez Boga, były dobre, bo *wszystko, co stworzył Bóg było dobre*. Owe stworzenia jednak, obdarzone wolnością upadły. Ich kondycja wymaga teraz odnowy, która umożliwi im powrót do pierwotnego stanu.

Grzechy, będące wizerunkami szatańskimi, znamionują odwróconego od Stwórcy człowieka. Nie mogą one jednak unicestwić w człowieku obrazu Boga. Przetrwa on pod nimi tak, jak woda w studni Abrahama, którą Filistyni napelnili błotem. Obraz malowany przez Syna Bożego jest niezniszczalny. Ale tak jak Izaak musiał oczyścić studnię, tak Chrystus może oczyścić dusze z nieczystości nagromadzonych za sprawą naszych grzechów, ażeby znowu mogła popłynąć życiodajna woda. Trwałość owego *na obraz* w człowieku, mimo jego win, stwarza możliwość nawrócenia²³.

Terminy: oczyszczenie, nawrócenie, odnowa i to, co się z nimi łączy, sugerując powrót do pierwotnego stanu, nie stanowią jedynej hipotezy odnośnie do doskonałości *podobieństwa* w pismach Orygenesa. Można doszukiwać się też przekonania, że doskonałość podobieństwa u kresu, przewyższa wręcz doskonałość obrazu wpisanego w naturę człowieka na początku. Przypuszczenie to nie musi być sprzeczne z przedstawioną wyżej hipotezą, ale może stanowić jej logiczne *continuum*.

Zakładając wyższość *podobieństwa* względem *obrazu* w aspekcie doskonałości, Orygenes zastanawia się, co powstrzyma istotę rozumną, obdarzoną wolną

²⁰ *O zas* III, 4, 1.

²¹ Tamże, I, 4, 2.

²² Tamże, III, 5, 7.

²³ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 142–143.

wolą, aby ponownie nie popadła w grzech w wiekach przyszłych. Szukając odpowiedzi, powołuje się na św. Pawła, który poucza nas w krótkiej wypowiedzi, stwierdzając: *Miłość nigdy nie ustaje*. Dlatego miłość, podkreśla Orygenes, została nazwana większą od wiary i nadziei. Jedynie dzięki niej nie będzie można więcej grzeszyć. Jeżeli bowiem dusza wzniesie się na taki stopień doskonałości, że z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich swych sił miłować będzie Boga, a bliźniego swego, jak siebie samą, to gdzież znajdzie się miejsce dla grzechu? Zresztą także dlatego w Prawie powiedziano, że jest to pierwsze przykazanie, a w Ewangelii przykazanie miłości stoi ponad wszystkimi innymi przykazaniami²⁴.

Powyższe słowa stanowią argument broniący hipotezy, iż doskonałość podobieństwa przewyższa doskonałość obrazu. Tak więc droga od obrazu, przez grzech, do podobieństwa jest nie tylko drogą powrotu do pierwotnego stanu, ale wiedzie dalej, ku większej doskonałości. Czynnikiem gwarantującym ów rozwój jest miłość, w której człowiek się udoskonali. Na początku bowiem miłość nie była na tyle silna, aby zdeterminować człowieka do niegrzeszenia, w przeciwieństwie do miłości udoskonalonej na końcu. Tak więc miłość u kresu jest zasadniczo różna od miłości, jaką człowiek miał na początku; przewyższa ją swą doskonałością.

1.2.2. Chrystus a człowiek na podobieństwo Boże

Jak wiadomo, Bóg pierwotną i preegzystującą naturę niebieską człowieka złączył z naturą ziemską. Było to konsekwencją upadku rozumu z powodu braku żarliwości w kontemplacji i miłowaniu Boga. Teraz urzeczywistnienie utraconego pierwotnego stanu ma się dokonywać poprzez świętość życia. „Orygenes stale i z uporem podkreśla, że u sprawiedliwych i świętych natura ziemską i materialną podporządkowuje się naturze niebieskiej. Żyje wedle ducha a nie ciała. Podporządkowanie duchowi a nie ciału najbardziej widoczne jest u Chrystusa. Z tego względu naśladowanie Chrystusa wysuwa się w tym względzie na pierwsze miejsce”²⁵.

Orygenes powyższe poglądy wypowiada między innymi w liście do przyjaciół. Cytuje on z pełną odpowiedzialnością kłopotliwy fragment z Ewangelii (Łk 10, 26). Przytacza słowa Jezusa: „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem”. Dlatego Orygenes pisze przyjaciołom: *Jezus uczy nas nienawidzić nienawiścią piękną i zbawienną*. Chcąc im pomóc w postępowaniu zgodnym z Ewangelią, mówi, że synowie ciała nie są synami Boga²⁶. Życie według wartości ewangelicznych wymaga dużego zaangażowania i dlatego nie zawsze jest łatwe. Bóg jednak, jak już wiemy, nie pozostawia nas samym sobie, ale daje nam swojego Syna, który jest światłem na naszej drodze. Drodze, która

²⁴ Orygenes, *Komentarz do listu św. Pawła do Rzymian*, Warszawa 1993, dalej *Kom Rz*, s. 302.

²⁵ E. Stanuła, *Nauczyciel życia duchowego*, w: Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju...*, s. 19.

²⁶ Por. Orygenes, *Korespondencja*, Kraków 1997, s. 15.

wiedzie w górę. O istocie tego zmagania w pięknych słowach wypowiada się Hans Urs von Balthasar, charakteryzując jednocześnie egzystencję Orygenesesa. Píše on: „Patos wyjścia, wędrówki, ciągłego na nowo wychodzenia od materii litery w stronę ducha, napór, pośpiech, niepowstrzymane przebijanie się przez wszystko, co przygodne [...], aby przybliżyć się do tego, co istotne, a coraz bardziej ogarniające [...]. Ta ścieżka na pustyni bez końca, to nic innego jak Chrystus – Droga, któremu trzeba ślepo oddać się na tej drodze”²⁷.

Chrystus jest *Światłością Świata* i On swoją światłością oświeca Kościół; oświeca wszystkich, którzy przebywają pośród nocy niewiedzy. Oświecając Kościół za pośrednictwem swoich nauk i znaków, chce, aby człowiek potrafił uniknąć *nadchodzącego gniewu*. Chrystus oświeca nasze umysły, pod warunkiem że nie jesteśmy ślepi na umyśle. Ślepi powinni przede wszystkim pójść za Jezusem i głośno wołać: *Synu Dawida zmiłuj się nad nami*, by otrzymawszy od Niego wzrok, mogli później zostać oświeceni blaskiem Jego światłości. Co się zaś tyczy tych co widzą, to nie wszystkich jednakowo oświeca Jezus Chrystus. Każdy bywa oświecony na tyle, na ile potrafi przyjąć do siebie potęgę światłości²⁸. Oczywiście jest, że jeśli ktoś bardziej otworzy się na światłość, na Jezusa, ten będzie więcej z Niego czerpał.

Bóg nigdy nie pozostaje głuchy na ludzki głos, nigdy się od niego nie odwraca. Jedynym warunkiem jest chęć człowieka zaufania Bogu. „Słowo Boże obiecuje przychodzącym do Niego, że zabierze *serce kamienne* – jednakże nie tym, którzy Go nie słuchają, lecz tym, którzy przyjmują jego nauki”²⁹. Widać stąd, że fakt przyjęcia i uwierzenia Jezusowi jest dziełem samych ludzi, natomiast to, że zostanie im zabrane *serce kamienne* jest już dziełem samego Zbawiciela.

Często, jak widzimy, bywa tak, że zło jest bardzo mocno zakorzenione w człowieku, wtedy bliskie są nam myśli, że dla tych ludzi nie ma już ratunku i jedno co ich czeka to wieczne potępienie. Orygenes jednak, jako człowiek nadziei, przedstawia inną teorię. Mówi: „Niektórzy popadają w tak wielkie zło i dochodzą do takiego rozwoju grzechów, że miarą niegodziwości dorównują nawet wrogim mocom, ale jeśli wskutek wielu kar zdołają wreszcie odzyskać rozum i spróbują powoli szukać lekarstwa na swe rany, mogą po ustąpieniu zła powrócić do dobra. [...] Dusza, która jest wieczna, może więc w ciągu nieskończonych okresów czasu, w ciągu niezmiernych i różnorodnych wieków zstąpić ze szczytów dobra w najniższą głębię zła albo z otchłani zła powrócić na szczyt dobra”³⁰. Przed nikim nie jest zamykana droga powrotu do dobra. Nikt nie stoi na z góry straconej pozycji, co przekreślałoby późniejsze przybliżenie się z powrotem do Dobra Największego.

²⁷ Orygenes, *Duch i Ogień*, red. Hans Urs von Balthasar, Kraków 1995, s. 69.

²⁸ Por. *Hom Rdz I*, 5–7.

²⁹ *O zas III*, 1, 15.

³⁰ Tamże, III, 1, 23.

2. APOKATASTAZA JAKO WIZJA ESCHATOLOGICZNA

Odzyskanie przez stworzenie utraconego podobieństwa do Boga wiąże się u Orygenes z teorią apokatastazy. *Apokatastasis* jest wręcz doskonałą formą osiągnięcia podobieństwa. Trzeba jednak wiedzieć, że wspomniany termin miał w swej historii wiele znaczeń. Do bardziej charakterystycznych należy zaliczyć między innymi: powrót do poprzedniego stanu, uzdrowienie, cykliczny powrót pór roku czy gwiazd na *swoje* miejsce. W takich też znaczeniach występuje w tekstach Pisma Świętego i u Ojców Kościoła³¹.

Powszechnie za twórcę teorii apokatastazy uchodzi Orygenes. Na ile to jest zgodne z prawdą, pozostaje kwestią dyskusyjną. Niewątpliwie prawdą jest, iż Aleksandryczyk podejmował ten problem w swoich dziełach niejednokrotnie.

Przekazanie w pełni zgodnego z rzeczywistością sądu Orygenes na temat apokatastazy jest dziś raczej niemożliwe. Wynika to z faktu, iż jego dzieła w oryginale nie przetrwały do naszych czasów; są one albo tłumaczeniami Rufina, albo Hieronima. I tu rodzi się problem. Ruffin, jako zwolennik Orygenes, przekładał jego teksty pod kątem dostosowania do czwartowiecznej ortodoksji kościelnej. Hieronim zaś starał się przedstawić Orygenes jako heretyka, koncentrując się na tekstach nieostrych doktrynalnie, nadając im wydźwięk oficjalnej nauki Orygenes. „Według Hieronima, Orygenes upierał się, by nikogo nie potępić, także diabła. Tego u Rufina nie ma, a Orygenes występuje w charakterze całkiem niewinnie i kłamliwie oskarżonego”³².

Sam Orygenes, podobnie jak i w innych drażliwych kwestiach, podchodził do tematu bardzo ostrożnie. Zdawał sobie sprawę z trudności podejmowanego zagadnienia. Już na początku w *O zasadach*, koncentrując się na *rzeczach ostatecznych*, pisał: „Ja też mówię o tym z dużą obawą i ostrożnością, zastanawiam się raczej i rozmyślam, niż twierdzę cokolwiek na pewno [...] o sprawach, które stanowią obecny przedmiot moich rozważań, w miarę możliwości będę mówił w formie hipotezy, a nie stanowczego twierdzenia”³³.

Aleksandryczyk nie rozwinął systematycznej nauki o apokatastazie. Wzmianki o niej pojawiają się wielokrotnie w toku rozwijania innych wątków. Źródłem dodatkowych trudności stało się później to, że w jego poglądach myśl o apokatastazie łączy się z teorią o preegzystencji dusz i upadku istot duchowych³⁴.

Mówiąc o początku świata, Orygenes powołuje się na grecki wyraz *katabole*, który miałby oznaczać *zrzucenie z góry*. Według Orygenes, to słowo w swej wewnętrznej treści zawiera przekonanie, iż stworzenia miały początek podobny

³¹ Por. H. Pietras, „*Apokatastasis*” według Ojców Kościoła – nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?, CT 62 (1992), z. 3, s. 21.

³² Orygenes, *Korespondencja...*, s. 33.

³³ *O zas* I, 6, 1.

³⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1990, s. 39.

do swego końca. A jeśli miały początek taki sam, jakiego końca oczekują, to niewątpliwie były na początku tym, czego nie widać i co jest wieczne. Skoro więc określenie *katabole* oznacza, jak się wydaje, jednakowe dla wszystkich zstąpienie z góry w dół, zatem całe stworzenie nosi w sobie nadzieję, że zostanie wyzwolone z niewoli skażenia³⁵.

Orygenes, mówiąc o stworzeniach żyjących w nadziei na wyzwolenie i zjednoczenie z Bogiem, ma na myśli upadłe byty rozumne: aniołów, wrogie moce, to znaczy diabła i tych, którzy się przyłączyli do jego apostazji, oraz ludzi. Podstawą takiego wyodrębnienia bytów jest przekonanie, że „wszystkie stworzenia rozumne mają jedną naturę”³⁶.

Jednakowa natura bytów rozumnych zakorzeniona jest w stworzeniu ich *na obraz* Boży. Owo *na obraz* dotyczy, jak już mówiliśmy, nie ciała, ale duszy – czy raczej wyższego elementu duszy – umysłu. *Na obraz* jest uczestnictwem w Ojcu jako źródle istnienia. Uczestnictwo w Bogu jako Bogu – stworzenia rozumne, nawet przy całej przypadkowości swego bytu jako stworzeń, bez względu na swe ograniczenie, dopuszczone są do boskości i za sprawą Syna stają się bogami³⁷, których ubóstwienie spełni się dopiero w życiu wiecznym, gdy *na obraz* rozwinie się w doskonałe *podobieństwo*³⁸.

2.1. Zasługiwanie bytów rozumnych na jedność z Bogiem

Problem kary

O aniołach Orygenes mówi stosunkowo niewiele. Stwierdza, iż nauka Kościoła podaje, że istnieją aniołowie Boga i dobre moce, które Mu służą ku zbawieniu ludzi³⁹. Fakt, że nauka nie podaje szczegółów o tych bytach: o czasie ich stworzenia, sposobie i charakterze istnienia, oraz fakt, że tematyka ta nie wzbudza większych kontrowersji, spowodowało prawdopodobnie, iż Orygenes nie koncentruje zbyt dużo uwagi na tematyce związanej z aniołami. Z kontekstu jego wypowiedzi można jednak przypuszczać, iż to właśnie aniołowie są stworzeniami najbliższymi Bogu. Za takim przekonaniem zdają się przemawiać zdania, w których Orygenes mówiąc o metamorfozie bytów rozumnych ukierunkowanych na dobro, wskazuje jako na cel tychże przemian właśnie stan anielski.

W ujęciu Orygenesesa apokatastazę odnośnie ludzi należy rozpatrywać w szerokim kontekście ich życia, odnoszącym się do preegzystencji, upadku, doświadczenia ziemskiego, śmierci i zmartwychwstania. Preegzystujące byty rozumne, obdarzone wolną wolą, odstąpiły od Boga, konsekwencją czego był upadek. Bóg

³⁵ Por. *O zas* III, 5, 3.

³⁶ Tamże, IV, 5, 4.

³⁷ O czym mówi *Księga Psalmów*. Por. Ps 82, 6.

³⁸ Por. H. Crouzel, dz.cyt., s. 140–141.

³⁹ Por. *O zas*, I, 9.

jednak nie pozostawił ich bez opieki. Przejście przez śmierć było jednak już nieuniknione. Orygenes tłumaczy fakt śmierci, używając klasycznej definicji mówiącej o rozłączeniu duszy i ciała. Śmierć traktowana tylko jako granica, była więc zapowiedzią kontynuacji życia. Źródeł nieśmiertelności należy doszukiwać się w człowieczym pragnieniu zaspokojenia poznania dzieł Bożych. Skoro Bóg wyposażył człowieka w te pragnienia, nie mogą one pozostać daremne, a więc muszą się ziścić. A to zakłada nieśmiertelność ludzkiej zdolności poznawczej – umysłu. Jest ona oczywiście darem Bożym, wpisanym w stworzenie tak aniołów, jak i człowieka, darem związanym z uczestnictwem w obrazie Boga. Twierdzenie więc, że ludzka dusza zdolna do pojmowania Boga mogłaby w swej substancji doznać śmierci, byłoby bluźnierstwem przeciw Bogu. Podstawą nieśmiertelności duszy jest jej bezcielesność, a co się z tym wiąże i niezniszczalność⁴⁰.

Orygenes, odwołując się do siebie współczesnej doktryny kościelnej, wskazuje na istnienie Diable – nieprzyjaciela Boga i jego aniołów. Mówi, że doktryna nie sprecyzowała wystarczająco wyraźnie charakteru nieprzyjacielskich potęg oraz ich pochodzenia. Podkreśla, że przeważa wszakże pogląd, iż Diabeł był kiedyś aniołem, ale zbuntował się i pociągnął za sobą wielu aniołów⁴¹. Powyższe słowa były więc argumentem na to, że natura wrogich potęg jest podobna do natur wszystkich pozostałych bytów rozumnych, gdyż ma swe źródło w Bogu, a co za tym idzie nie ma zamkniętej drogi do Boga. Orygenes podkreśla, iż dla Wszechmogącego nie ma rzeczy niemożliwych. Stwórca potrafi wszystko uleczyć. Także ostatni wróg, śmierć, zostanie zniszczony. Zagłady ostatniego nieprzyjaciela nie należy jednak pojmować w tym sensie, że zginie jego substancja stworzona przez Boga; zginie raczej nieprzyjacielska chęć i wola, która od niego samego, a nie od Boga pochodzi. Wróg więc zostanie zniszczony nie po to, aby go wcale nie było, ale po to, by nie był nieprzyjacielem i śmiercią. Bóg przecież wszystko stworzył, aby istniało. Dlatego też byty stworzone mogą wprawdzie podlegać przekształceniom i zmianom oraz stosownie do swych zasług przebywać w lepszym lub gor-

⁴⁰ Por. H. Crouzel, dz.cyt., s. 318–319. Rodzi się tu pytanie o ciało. Na czym będzie polegał jego udział w zmartwychwstaniu, czego spełnienie przecież Jezus wyraźnie zapowiedział. Orygenes mówi, że „po zniszczeniu świata będą ci sami ludzie, chociaż nie w tym samym stanie” (Pamfil z Cezarei, *Obrona Orygenesesa*, Kraków 1996, s. 87). Orygenes próbuje niejednokrotnie określić ciało zmartwychwstałe. Mówi, że materialne ziemskie ciało przekształci się w ciało eteryczne, niezniszczalne, chwalebne, duchowe; na wzór chwalebnego ciała Jezusa Chrystusa (por. tamże, s. 89). Ciało śmiertelne – co podkreśla Crouzel, odnosząc się do Orygenesesa – *przyoblecze się* w nieśmiertelność w czasie zmartwychwstania, zmieniając jedynie swoją jakość, nie zaś substancję. W momencie zmartwychwstania to dusza *przyodzieje* ciało jakościami nieśmiertelności i niezniszczalności, które należą do natury duszy. Dlatego Orygenes, paradoksalnie, duszę nazywa odzieniem ciała, a nie ciało odzieniem duszy – jak to zwykle się powszechnie czynić (Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 315). Zatem tajemnica zależności między ciałem ziemskim a ciałem chwały polega na ich tożsamości i zarazem ich odmienności.

⁴¹ Por. *O zas* I, 7.

szym stanie, jednakże to, co Bóg stworzył, by istniało i trwało, nie może doznać substancjalnej zagłady⁴².

Kontynuacją tych myśli, czy raczej stosownym komentarzem, zdają się słowa współczesnego teologa Wacława Hryniewicza. Píše on: „Wieczne piekło byłoby wielką nieudaną całego stworzenia, ontologiczną sprzecznością w samych podstawach bytu, oraz oznaką bezsilności Boga w obliczu zła. Wieczność jest synonimem Boskości i życia Bożego [...]. Niebo i piekło nie mogą być jednakowo wieczne. Niebo jest wieczne mocą niewyczerpalności Boga, siłą nieskończonego dobra, zaś piekło jest wiecznością ułudną i skończoną”⁴³.

Kościół potępił naukę o zbawieniu diabłów i bezbożnych ludzi już na Soborze Konstantynopolińskim II w 553 r. Anatematyzm przedstawia bowiem apokatastazę jako powszechną amnestię, obejmującą wszystkie istoty, bez żadnych zasług z ich strony. Taka myśl jednak nie przystaje do całości teologii Orygenes⁴⁴.

W tekstach Orygenes⁴⁵ można odnaleźć fragmenty, gdzie autor zastanawia się, czy demony za sprawą swej wolnej woli będą mogły kiedyś nawrócić się na dobro, czy też zatwardziały i uporczywe zło stanie się ich naturą. W tym kontekście słuszne jest oburzenie Orygenes⁴⁵, który skarży się, że przypisano mu pogląd, jakoby Diabeł miałby być zbawiony; mówi on, że nawet szaleniec nie mógłby czegoś takiego powiedzieć. Rzecz nie w tym, iż Orygenes – ze strachu przed gromami biskupa – nieszczerze odwołał swój pogląd, wszak nie byłoby to zgodne z charakterem *człowieka ze stali*. Orygenes skarży się tylko, że formę katerycznego stwierdzenia nadano akapitowi, który należy ocenić jedynie w kontekście teologii poszukiwania, w kontekście nadziei na jedność stworzenia ze Stwórcą⁴⁵.

Jeśli na początku była jedność, a preegzystujące byty za karę zostały strącone z *wysoka*, to rodzi się pytanie, jaki charakter ma kara i jak ma ona się do jedności mającej być na końcu, a która teraz leży w gestii nadziei?

Orygenes czasu kar nie ograniczył do ziemskiego życia. Gorąco zachęca jednak, by wręcz modlić się w intencji o kary za grzechy już tu na ziemi, byśmy w przyszłym życiu mogli spocząć na łonie Abrahama. *Przyszłe* nie musi jednak, zdaniem Orygenes⁴⁵, znaczyć *wieczne* z powodu wieloznaczności tego terminu. Grecki słowo *aion* znaczy *wieczność*, ale także *długie trwanie*, o którym nikt nie twierdzi, że jest absolutnie wieczne. Jeśli więc kary są w Piśmie Świętym zwane *wiecznymi*, to trzeba znać właściwe tego słowa znaczenie. Zakładając, że istnieją liczne wieki, logicznie rzecz ujmując, *wieczny* nie musi ich obejmować wszystkich, ale np. tylko jeden z nich. Gdy mówimy o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, jak pisze Orygenes, należy rozumieć w sensie przekraczającym wszelki czas, wszelkie wieki. Całą resztę można szacować w wiekach i czasach. Albowiem *wiecz-*

⁴² Por. tamże, III, 6, 5.

⁴³ W. Hryniewicz, dz. cyt., s. 46.

⁴⁴ Por. H. Pietras, dz. cyt., s. 28.

⁴⁵ Por. H. Crouzel, dz. cyt., s. 348.

ność możemy odnieść tylko do Boga, dlatego Orygenes w odniesieniu do wieczności Bożej używa innego słowa, a mianowicie *aidios*. Wszystko bowiem, co w Bogu i tylko w Bogu jest absolutne, to o stworzeniach orzeka się relatywnie. Dotyczy to także pojęć czasu i wieczności. Przez takie pojmowanie *wieczności* Boga wyjaśnia częściowo Orygenes niewystarczalność kar. Kary zwane wiecznymi mogą być dłuższe lub krótsze, w zależności od *wieku*, jaki ma się na myśli. Pojęcie wieczności było więc dla Orygenesesa argumentem przeciw niewystarczalności kar piekielnych⁴⁶.

Karę często Orygenes nazywa też *wiecznym ogniem*, przez który trzeba przejść, chcąc osiągnąć nowe duchowe ciało. Każdy grzesznik sam sobie zapala własny płomień ognia i pogrąża się w nim, a nie w płomieniu zapalonym przez kogoś innego. Zarzewiem tego ognia są nasze grzechy⁴⁷. Innymi słowy, prawdziwa kara dla złych polega na ich własnej wewnętrznej udręce, ich poczuciu oddalenia od Boga, który winien być ich najwyższym dobrem. Orygenes pisze, że „Sumienie jest prześladowane i dręczone przez własne udręki i samo jest swym oskarżycielem”⁴⁸. W innym miejscu zaś dodaje: „Dla odzyskania zdrowia cielesnego, przy różnych chorobach potrzebujemy niekiedy koniecznie przykrego i ostrego lekarstwa [...], a jeśli choroba posunie się zbyt daleko, wówczas dopiero ogień zupełnie ją wypala, czyż więc nie powinniśmy sądzić, że nasz Lekarz-Bóg, chcąc oczyścić błędy dusz naszych, powstałe w wyniku różnorodnych grzechów i występków, używa takich właśnie środków karnych, a ponad to stosuje nawet karę ognia wobec tych, którzy utracili zdrowie duszy”⁴⁹.

Hryniewicz podkreśla, o czym już wcześniej mówiliśmy, iż takich określeń biblijnych jak *ogień wieczny*, *wieczna męka*, *wieczna zatrać*, nie można rozumieć w tym samym sensie co *życie wieczne*. Są to określenia jakościowe, wyrażające myśl o długim i raczej intensywnym cierpieniu, spowodowanym brakiem podobieństwa do Boskiego prawzoru. Tych określeń nie można więc interpretować dosłownie. Wyrażają one istotną myśl o męce nieurzeczywistnionej miłości, która pali jak ogień. Słowa: *Idźcie precz ode mnie przekłęci w ogień wieczny*, wypowiada Zbawiciel, który nikogo nie pozbawia swej miłości⁵⁰. Jest lekarzem dusz, który mówi: „Nie jest wolą Ojca waszego, żeby miał zginąć jeden z tych małych” (Mt 18, 14).

Logika zarysowanej powyżej hipotezy domaga się stwierdzenia, iż cała kara, nawet *ogień wieczny* muszą mieć koniec. Otwiera się przestrzeń nadziei na to, że męki piekielne muszą kiedyś ustać, gdy wszystko zostanie przywrócone do swego pierwotnego początku. To właśnie w teorii apokatastazy Orygenes dochodzi do szczytu swej eschatologii.

⁴⁶ Por. H. Pietras, dz. cyt., s. 29–31.

⁴⁷ Por. *O zas* II, 10, 4.

⁴⁸ Pamfil z Cezarei, *Obrona*..., s. 94.

⁴⁹ Tamże, s. 94–95.

⁵⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja*..., s. 46–47.

W odnowieniu wszystkiego Orygenes widział spełnienie się Bożego planu zbawienia. Wszystko, co Bóg robi, robi dobrze w absolutnym sensie. Dlaczego więc dzieło Chrystusa miałyby być ograniczone? Czyż nie świadczyłby to o przewadze Szatana nad Bogiem?⁵¹

Poddanie wszystkiego Synowi ma swą kontynuację w poddaniu Ojcu. Orygenes, odwołując się do 1 Kor 15, 28, mówi: „A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi wszystko podda.” Chrystus przekazuje Ojcu nie tylko całość poznania i władania, które naprawił w całym stworzeniu, ale również poprawione i odnowione zasady posłuszeństwa i poddania. Stwierdzenie, że Syn jest poddany Ojcu, wskazuje na doskonałą odnowę całego stworzenia, tak samo, gdy mówimy, że nieprzyjaciele są poddani Synowi Bożemu, dostrzegamy w tym dobro poddanych i odkupienie zbawionych⁵². Poddanie wszystkiego Ojcu jest według Orygenesa, warunkiem koniecznym, do stwierdzenia, iż w końcu czasów „Bóg będzie wszystkim we wszystkich”⁵³.

Orygenes sądzi, że Bóg będzie wszystkim w poszczególnych istotach, w tym sensie, że dla duszy rozumnej uwolnionej z występku, Bóg będzie wszystkim, co on może czuć, rozumieć czy myśleć. Bóg będzie wszystkim: nie będzie już dusza rozróżniać między dobrem i złem, bo zła już wcale nie będzie. Jeśli przeto koniec doprowadzimy do początku, tzn. do stanu, gdzie kres wszechrzeczy zrównamy z ich zaraniem po to, aby po usunięciu wszelkiego zła i przywróceniu uczciwości i czystości jedyny dobry Bóg stał się dla niego wszystkim, i to nie w nielicznych, czy nawet w wielu istotach, ale *we wszystkich*, to Bóg naprawdę będzie *wszystkim we wszystkich* wówczas, gdy już nigdzie nie będzie ani ościenia śmierci, ani w ogóle żadnego zła⁵⁴.

W tym miejscu rodzi się zasadnicze pytanie. Mianowicie, jak możliwe jest powszechne zbawienie, powszechny powrót do jedności bez naruszenia wolności woli bytów rozumnych? Czy owa cykliczność wieków, o której wyżej pisaliśmy, będzie miała koniec, a jeśli tak, to co będzie ostatecznym motywem jej kresu?

Orygenes nie daje nam pewnych wyjaśnień na formułowane pytania. Sam zмага się z tym problemem. Próbę odpowiedzi znajdujemy w jego komentarzu do Listu do Rzymian. Mianowicie tym, co w przyszłych wiekach powstrzyma wolną wolę, aby nie popadła znowu w grzech, jest Miłość, która nigdy nie ustaje – co już sygnalizowaliśmy. Od miłości Boga nie może nas nic odłączyć, także wolna wola – podkreśla Orygenes⁵⁵.

Możemy tu mówić o nadziei powszechnego zbawienia, którą Orygenes wywodził z wiary w dobroć Boga oraz z wiary w moc miłości, która bez pogwałcenia wolnej woli przełamie w końcu wszelki opór.

⁵¹ Por. H. Pietras, dz. cyt., s. 34.

⁵² Por. *O zas* III, 5, 7.

⁵³ H. Crouzel, dz. cyt., s. 342.

⁵⁴ Por. *O zas* III, 6, 3.

⁵⁵ Por. J. Słomka, *Rehabilitacja Orygenesa*, TP (1997) 33.

* * *

Powtórzmy! Orygenes, do żadnego ze swoich sądów nie rości statusu wypowiedzi doktrynalnej. Tak jest w przypadku interpretacji biblijnych tekstów o stworzeniu. Tak jest tym bardziej w przypadku apokatastazy. Pewne w jego myśli jest tylko przekonanie, że źródeł godności ludzkiej należy szukać w fakcie relacyjności Bóg – człowiek: przede wszystkim właśnie w akcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże, a także w obdarowaniu człowieka wolnością woli, rozumnością oraz nadzieją na powrót wszechrzeczy do pierwotnego źródła, czyli Boga. Nadzieja pokładana w Bogu ma dopełnić ludzką szczęśliwość poprzez urzeczywistnienie miłości, której już nie będzie końca.

THE CREATION OF MAN IN GOD'S OWN IMAGE FROM ORIGEN'S PERSPECTIVE.
THE CONTRIBUTION TO HOPE OF APOCATASTASIS

Summary

Origen attempts to interpret the biblical texts about the creation. The crucial words for him are those saying that God created man in His own image. The creation of man in God's own image guarantees him involvement in God. A rational being, even in all contingency of its being, regardless of its limitations (particularly resulting from sin) is allowed to divinity and can develop in it by reason of Jesus Christ. Rational beings may become gods, of whom Psalm 82 says (Ps 82, 6), and whose deifying will only be fulfilled in everlasting life, as the divinizing will develop into perfect likeness in image. Thus, the involvement in God is a dynamic term – the image aspires after a certain connection with the model and then regenerates it. The perfect fulfillment of the likeness would be apocatastasis. The doctrine itself is the subject of hope of universal salvation, and not exactly a doctrinal certainty.

Słowa kluczowe: Orygenes, stworzenie, byty rozumne, wolność woli, apokatastaza