

Cykliczna wizja świata w *De principiis* Orygenes

Pojawienie się chrześcijaństwa w granicach kultury hellenistycznej nieuchronnie prowadzić musiało do spotkania się różnych wizji świata. Biblijne ujęcie czasu i stworzenia z linearnym schematem, w ramach którego wszystko, co powstało, wiedzie do swego kresu, skonfrontowane zostało z cykliczną koncepcją uniwersum, w której kres wszechświata zapowiada i wiedzie do powstania następnego.

Powstałe w środowisku aleksandryjskim dzieło *De principiis*¹ – pierwsza w historii teologii chrześcijańskiej próba systematycznego przedstawienia prawd wiary – jest doskonałym świadectwem przenikania się objawienia z inspiracjami filozoficznymi. Koncepcja apokatastazy Orygenes jest wyraźnym znakiem tego procesu.

Celem artykułu jest analiza nauki Orygenes na temat następowania po sobie kolejnych światów poprzedzona zarysem podobnych koncepcji w ujęciu filozoficzno-teozoficznym.

1. Cykliczność stworzenia w środowisku aleksandryjskim

Aleksandria w II i III w. naszej ery była prawdziwą stolicą kultury i nauki². Koegzystowało w niej wiele systemów, nurtów i kierunków myślowych³, co sprzyjało powstaniu klimatu nacechowanego eklektyzmem i synkretyzmem. Koncepcja apokatastazy (gr. „apokatastasis”, przywrócenie jedności pierwotnej, odnowienie)⁴ występowała przede wszystkim w filozofii stoickiej i neoplatonickiej oraz w gnozie (głównie u Walentyniana). Stoicyzm i gnoza powstały długo przede Orygenesem, neoplatonizm tworzył się równocześnie z jego doktryną⁵.

¹ Testy źródłowy: Origines, *Peri archon*, [w:] *Patrologiae cursus completus, series Græca* (PG), T. 11, J. P. Migne, Paris 1875, (107-414). Przekłady na język polski: *O zasadach*, przekł. S. Kalinkowski, PSP, t. 23, Warszawa 1979; *O zasadach*, „Źródła Myśli Teologicznej”, wyd. II, przekł. S. Kalinkowski, fr. z *Filokalii*, K. Augustyniak, wpraw. H. Pietras, Kraków 1996.

² N. Widok, *Akomodacja misyjna w teorii i praktyce Klemensa Aleksandryjskiego*, Opole 1992, s. 23-47.

³ Nie licząc religii i wierzeń, których z racji położenia geograficznego sprzyjającego przenikaniu się kultur helleńskiej i orientalnych było bardzo wiele. Ich rodzajów i koncepcji kosmogonicznych nie bierzemy pod uwagę, koncentrując się na wizjach, w które odznaczają się charakterem filozoficznym.

⁴ F. Gryglewicz, *Apokatastaza* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t.1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, s. 755.

⁵ Orygenes studiował filozofię u Ammoniusa Sakkasa, który był nauczycielem Plotyna, por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *O zasadach*, wyd. II, s. 35.

Wczesna Stoa narodziła się na przełomie czwartego i trzeciego wieku p. n. e. za sprawą Zenona z Citium, który około 300 r. p. n. e. założył szkołę filozoficzną⁶. Stoicy byli monistami. Uważali, że świat składa się z jednego pierwiastka – materii. Monizm stoicki był zarazem panteizmem, ponieważ, według nich, bogowie (dusza) mieli także naturę materialną. Bóg określany był mianem *fisis*, czyli jak-by (pra)materią, która jest zasadą czynną i formą wszystkich rzeczy. W kontekście intelektualnym – „logosem”, tj. zasadą inteligencji, rozumności i duchowości a twórczym *pneumą*, rozżarzoną tchnieniem, które jak ogień wszystko przenika i przekształca⁷. „Logos” i „pneuma” są często są określeniami synonimicznymi.

Wszystko, co istnieje, jest w całości materialne. Jedyne rozróżnienie dotyczy pierwiastka biernego i czynnego. Pierwszym jest bezkształtna materia, bez charakterystycznych cech i właściwości – drugim, „pneuma” („logos”) – dynamiczna siła rozumowa, wyobrażona jako ogień lub gaz. Wszeczeńświat powstaje z jednej materii będącej podłożem – „logosem”, zarodkiem wszystkich rzeczy⁸. Z niego w pierwszym rzędzie powstają cztery główne elementy: ogień, element płynny i stały, oraz kosmos. W ten sposób, według stoików, u podstaw świata stoi wyjątkowy rodzaj materii będący przyczyną wszystkiego, dzięki działaniu jakiejś siły w nim obecnej nazwanej „logosem” lub „pneumą”, również natury materialnej. „Logos – pneuma” nie tylko przyczynia się do wyłonienia pramaterii, lecz także przenika świat. Rozróżniając tzw. „tonos” – napięcie ognia („pneumy”), stoicy tłumaczyli różnorodność, jedność i całość rzeczy we wszeczeńświecie. „Tonos” wpływa na kształt i typ powstałych bytów, od materii nieożywionej do ożywionej⁹. Różnica wśród bytów dotyczy gęstości, im ciała są bardziej eteryczne, tym bliższe doskonałości „pneumy”¹⁰. Przenikanie kosmosu przez „pneumę” czyni kosmos bytem boskim¹¹. Stoicy twierdzili, że bóstwo istnieje nie poza światem, lecz w nim – jest w nim jak dusza w ciele, dlatego kosmos posiada swą świadomość (boski ogień)¹².

Świat uważali za jedną wielką całość. Jest kulisty, na jego krańcach znajdują się gwiazdy zbudowane z ognia, ziemia jest centrum wszeczeńświata¹³. Jest jakby żywą, rozumną jednostką, wieczną i nieograniczoną rzeczywistością. W całości zbudowany z pierwiastka materialnego jest doskonały na miarę boską, piękny i dobry, wzór do naśladowania dla każdego człowieka¹⁴.

Jak wszystko co powstało, stoicy twierdzili, że i kosmos musi ulec zniszczeniu. Wyobrażali sobie, że ogień, który ma moc przekształcania materii, dokona zakończenia świata w wyniku wielkiego pożaru. Zostanie w nim pochłonięta cała mate-

⁶ F. Copleston, *Historia filozofii, t. I, Grecja i Rzym*, Warszawa 2004, s. 350.

⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, przekł. E. I. Zieliński, Lublin 1999, s. 370-376.

⁸ Tamże, s. 386.

⁹ Tamże, s. 387.

¹⁰ F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 353.

¹¹ Por. C. Bartnik, *Historia filozofii*, wyd. 2, Lublin 2001, 139-140; F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 353-354.

¹² F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 353.

¹³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej II*, s. 387; F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 353-354.

¹⁴ Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 353-354.

ria. W ten sposób wszystko wróci do swego początku, którym jest „logos-pneuma”, wyobrażany jako ogień. Jednakże nie jest to definitywny kres świata¹⁵, tylko koniec jednej jego postaci. Po wielkim pożarze, gdy nastanie czas początkowy, „logos – pneuma” powoła do istnienia kolejną jego postać. Powstała w ten sposób wizja ciągłego odradzania się świata czyni kosmogonię stoicką cykliczną¹⁶.

Stoicka wizja świata charakteryzowała się materializmem i finalizmem. Neoplatońska¹⁷, w przeciwieństwie do powyższej, ma charakter emanacyjny. Koncepcja zakłada, że wszystko bierze swoje istnienie od jednego, boskiego bytu. Na najwyższym stopniu hierarchii, a zarazem doskonałości, stoi Jednia – Bóg, absolutnie transcendentna, najdoskonalsza czysta jedność, niepoznawalna dla rozumu ludzkiego (nawet przez analogię lub przeciwieństwo). Transcendencja doskonałości jest tak ogromna, że nawet stopniowanie i porównywanie bytów nie jest w stanie do niej doprowadzić. Istnienie Jedni wynika z faktu konieczności istnienia bytu fundamentalnego dla innych, odmiennego od wszystkich, logicznie pierwszego, niedającego się w niczym umniejszyć¹⁸. „Przeto Jedno nie może być żadną istniejącą rzeczą, lecz jest pierwsze dla wszystkich rzeczy istniejących”¹⁹. Jednia uprzedza istnienie nie tylko bytów, ale także pojęć, w tym własne pojęcie²⁰.

Przepaść, jaka nieuchronnie powstaje między ekstremalnie transcendentną Jednią a istniejącym światem, przekroczona zostaje za pomocą koncepcji emanacyjnej stworzenia. Bóg (Jednia) jest źródłem, zasadą pierwszą, z której emanują kolejne byty; jest jak Słońce, które rozprzestrzenia swe promienie i nie pozostaje przez to w żaden sposób umniejszone²¹. Natura procesu emanacji jest konieczna, jest bezwolnym i ciągłym udzielaniem się doskonałości. Wolny akt stwórczy oznaczałby, że Bóg podjął decyzję, przez co dokonał zmiany swego stanu intelektualnego. To

¹⁵ Określenie powyższe w znaczeniu logicznym jest tautologią, w kontekście omawianego zagadnienia należy je rozumieć jako filozoficzną specyfikę zagadnienia.

¹⁶ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej II*, s. 389-390. Por. J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 25-27.

¹⁷ Wyróżnia się kilka szkół min. szkołę aleksandryjską, której twórcą był prekursor neoplatonizmu Ammonios Sakkas; rzymską, wierną Plotynowi, należał do niej m.in. Porfiriusz, który zebrał i uporządkował naukę Plotyna w sześć grup zawierających po dziewięć traktatów (Ennea) każda, por. *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, red. E. Kochan, Szczecin 1990, s. 279. Dalej szkołę syryjską, której głównym przedstawicielem był Jamblich; ateńską, której najważniejszym reprezentantem był Proklos i szkołę pergamońską z silnymi elementami religijno-mistycznymi oraz drugą szkołę aleksandryjską z licznymi wpływami chrześcijańskimi, por. C. Bartnik, *Historia filozofii*, s. 151; F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 428-436. Sztandarowa postać neoplatonizmu Plotyn (ur. ok. 204 w Lycopolis w Egipcie, zm. 269) był przedstawicielem szkoły aleksandryjskiej i przez jedenaście lat uczniem Ammoniosa Sakkasa. Po nieudanej wyprawie do Persji osiadł w Rzymie, gdzie ciesząc się przychylnością Cesarza założył własną szkołę. Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 417.

¹⁸ Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 419.

¹⁹ Plotyn, *Enneady*, 3, 8, 8 (351 d.), [w:] F. Copleston, *Historia filozofii I*, 419. Por. J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 27.

²⁰ Więcej zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej IV*, s. 511-531.

²¹ Plotyn, *Enneady V 4, 1-2*, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, s. 283-285; por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 420.

przeżyłoby absolutnej doskonałości Jedni²². Powstałe byty posiadają doskonałość umniejszoną względem Zasady Pierwszej. Posiadanie jej pozwala emanować dalej, co prowadzi w konsekwencji do powstania silnie zhierarchizowanego świata.

Pierwszą wyemanowaną z Jedni hipostazą jest Umysł – „*Nous*”, będący w systemie Plotyna odpowiednikiem platońskiego demiurga. Przedmiotem jego istnienia jest tylko Jednia i on sam. *Nous* posiada w sobie idee wszelkich bytów jednostkowych, chociaż ich mnogość zawarta jest w nim niepodzielnie²³. Niepoliczalna mnogość niepodzielenie istniejących idei odróżnia *Nous* od Jedni, w której nie ma żadnego miejsca na wielość²⁴.

Z Umysłu powstała Dusza, jest niecielesna i niepodzielna, co objawia jej wyjątkową doskonałość. W przeciwieństwie do *Nous* nie jest skierowana tylko na Jednię i siebie samą, lecz również w stronę świata zjawisk. Posiadając rolę łącznika między najdoskonalszymi ogniwami hierarchii a mniej doskonałymi zostaje podzielona na dwa rodzaje: duszę wyższą i niższą. Pierwsza znajduje się bliżej Jedni, druga stanowi centrum wszelkich zjawisk. Plotyn nazywa ją naturą – „*fisis*”²⁵. Między Umysłem a Duszą dochodzi do specyficznej interakcji. Świat zjawiskowy, mający swe źródło w ideach, nie przejawia się z *Nous* bezpośrednio, lecz na mocy odbicia w Duszy Świata. W wyniku tego procesu odbite przez Dusze idee stają się „*logoi spermaticoi*”, w czym Plotyn nawiązuje do stoicyzmu²⁶.

Pierwszy dualistyczny byt w hierarchii kosmogonii neoplatońskiej nie wiąże się jeszcze z konotacjami etycznymi, choć rozróżnienie na wyższą i niższą prowadzi do istnienia gradacji. Mimo wszystko Dusza Świata jest zapowiedzą rozdwojenia, które maksimum osiąga w człowieku. Z duszy niższej emanują wszystkie indywidualne dusze ludzkie, które posiadają w sobie element wyższy należący do sfery *Nous* i niższy, związany z materią. Wyższa jest całkowicie wolna od niedoskonałości i wszystkich więzów cielesnych. Schodząc ze sfery doskonalszej staje się duszą niższą i łączy się z materią. Połączenie jej z ciałem stanowi o jej upadku. Posiada charakter dynamiczny, gdyż ma możliwość poruszania się po szczeblach hierarchii w dół bądź w górę. Powrót w kierunku Jedni odbywa się przez nawrócenie, czyli wysiłek poznawczy, estetyczny i moralny²⁷. Dusza jest uprzednia względem ciała i żyje dłużej od niego, choć nie pamięta ziemskiego życia.

Materia w hierarchii bytów znajduje się na jej końcu. Plotyn wyobraża proces schodzenia do tego stopnia obrazem światła, które oddalając się od źródła staje coraz mniej jasne, ciemniejsze, aż w końcu przeradza się w ciemność²⁸. Z braku doskonałości nie może już dalej emanować. Z tego powodu materia jest antytezą Jedni.

²² Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 420.

²³ Por. Plotyn, *Enneady*, V 4, 1-2, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, s. 285-287; Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 420.

²⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej IV*, s. 532-546.

²⁵ Plotyn, *Enneady* 3, 8, 3, [w:] F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 421.

²⁶ Plotyn, *Enneady* 4, 3, 10; 5, 9, 3; 5, 9, 9; 2, 3, 17, [w:] tamże, s. 421; Por. Reale G., *Historia filozofii starożytnej IV*, s. 547-559.

²⁷ Por. Plotyn, *Enneady* 1, 2, 1; 4, 8, 6; 6, 9, 9; 6, 9, 7; 6, 9, 10, [w:] tamże, s. 423-424.

²⁸ Plotyn, *Enneady*, 2, 4; 3, 6, 7; 6, 3, 7, [w:] tamże, s. 422.

Powyższy punkt widzenia posiada wewnętrzne napięcie. Materia jako antyteza Jedni pochodzi od Jedni!? Plotyn rozwiązuje tę aporię za pomocą odwołania się do schematu arystotelesowskiego. Materia, o ile jest oświeconą formą i wchodzi w skład bytów, nie jest całkowitą ciemnością; w przeciwstawieniu do porządku inteligencji jest samym końcem hierarchii (platońska i neopitagorejska deprecjacja materii)²⁹.

Bardzo szczegółowo ujęta gradacja bytów i związanej z nimi doskonałości posiada koniec, lecz nie definitywny. Emanacja, będąca udzielaniem się doskonałości, nie ma charakteru liniowego, tj. nie osiąga kresu, który stabilizuje na zawsze sytuację kosmosu. Doskonałość, istniejąca w bytach w różnym stopniu, przejawia się dążeniem powrotu do Jedni³⁰. Najwyraźniejszym przykładem jest człowiek, w którym dokonuje się najewidentniej proces powrotu do Jedni. Dzieje się to na drodze oczyszczenia, dzięki czemu człowieka uwalnia się od dominacji ciała i zmysłów, upodobania w filozofii i osiągnięciu ekstazy. Jest ona tylko chwilowa, stąd pełnia tego procesu dokona się w stanie przyszłym, gdy człowiek uwolni się od ciała³¹. Zasada powyższa dotyczy wszystkich ciał materialnych, które, z racji wyemanowania z boskiej jedni, posiadają w sobie pierwiastek boski. Wszystko, co powstało, wróci do stanu pierwotnego.

Gnoza (gr. „gnosis” – wiedza) stanowiła zjawisko późnoantycznego synkretyzmu religijnego, w skład którego wchodzi: dualizm orientalny, późnożydowskie prądy religijne oraz elementy chrześcijaństwa. Ważnym etapem ewolucji gnozy był kontakt z chrześcijaństwem. W wyniku tego spotkania gnoza nabrała cech, które pozwoliły jej odżyć z nową siłą w świecie helleńskim. Idealnym miejscem do tego – ze swoim synkretycznym charakterem – stała się Aleksandria³².

Gnoza (gnostycyzm) charakteryzowała się dużą różnorodnością, często wzajemnie sobie przeczącymi koncepcjami. Trudnością w klasyfikacji jest również fakt, że w dużej części poglądy przedstawiane były za pomocą mitów i legend, łączone z ideami biblijnymi i chrześcijańskimi. Pomimo różnorodności i niespójności poglą-

²⁹ Plotyn, *Enneady*, 2, 4, 6, [w:] tamże, s. 422.

³⁰ Por. C. Bartnik, *Historia filozofii*, s. 153.

³¹ F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 423-424.

³² M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, T. I, bmnw 1975, s. 147-152; por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *O zasadach*, s. 24; N. Widok, *Akomodacja misyjna*, s. 42-45; J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 28-30. Do Aleksandrii przeniesiona zastała na początku II wieku przez Cerentę i ucznia Menandra Bazylidesa (czas działania 120-130 n.e.). Za sprawą tego ostatniego rozpowszechniła się bardzo szybko i przekształciła się z wersji orientalnej w helleńską. Bazylides posługiwał się pisaną ewangelią (nie wiadomo bliżej jaką) i traktował ją jako Świętą Księgę. Dodawało to jego nauce szczególnego autorytetu i czyniło popularną wśród tamtejszych chrześcijan, por. tamże, 149-150. Szczyt rozwoju osiągnęła dzięki Walentynianowi (100-160 n.e.), który następnie przeniósł swoją szkołę do Rzymu, por. H. Marou, *La teologie de l'histoire dans la gnoze valentinienne* ICOG, s. 215-226, [w:] W. Myszor, *Gnostycyzm-przegląd publikacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 9 (1971) nr 1, s. 380. Jego doktryna była szczególnie bliska chrześcijaństwu, ponieważ operował terminologią używaną przez Kościół. Prawdopodobnie walentynianie mieli świadomość przynależności do wiary chrześcijańskiej, a swoją naukę traktowali jako jej poszerzenie i pogłębienie. W Aleksandrii ok. 130 r. działał również Karpokrates, założyciel osobnej sekty gnostycyckiej – karpocjanów, por. *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, red. E. Kochan, Szczecin 1990, s. 304.

dów gnostyckich można w dziedzinie kosmogonicznej wyodrębnić ogólny schemat występujący z większymi lub mniejszymi modyfikacjami w znacznej ilości mitów. Opierając się na wnioskach ks. Michalskiego i Pietrasa sprowadzić go można do pięciu punktów.

- przedstawienie skomplikowanego procesu emanowania z boskiej Pełni (Pleromy) całej plejady eonów rodzących się kolejno z coraz mniejszym stopniem doskonałości; są one jakby archetypami przyszłego świata;
- przedstawienie zaburzenia, czyli upadku duchów, zakończonego ugrzęźnięciem boskiego pierwiastka w materii i powstania widzialnego świata; szczególnym reprezentantem tego procesu jest człowiek;
- złożenie odpowiedzialności za ten stan na jednego z eonów (demiurga), który stał się twórcą tego (nieszczęśliwego) świata i przyczyną zła; Bóg panuje nad jego dziełem, ale dla niego jest to niewiadome;
- przekonanie, że Najwyższy Ojciec, który jest pełnią dobroci postanowił zniszczyć złe dzieło eona – demiurga i w tym celu objawił się w postaci eona lub wielu eonów i objawił drogę powrotu do stanu pierwotnego, polegającą na wyzwoleniu ducha z materii³³.

Najbardziej znanym w Aleksandrii gnostykiem był Walentynian, pochodzący z Egiptu, po roku 140 nauczyciel gnozy w szkole założonej przez siebie w Rzymie. Jego charakterystyką było inteligentnie łączenie gnozy z chrześcijaństwem³⁴. Z tego min. względu nauka Walentyniana posiada istotne znaczenie dla ogólnej wizji gnozy w środowisku aleksandryjskim.

W jego koncepcji na najwyższym miejscu znajduje się Bóg Ojciec zwany *Bythos*, czyli Otchłań. Będąc niepoznawalnym posiada w sobie Myśl (Ennoia). Z nich emanują pary eonów: *Nous* i *Aletheia*, *Logos* i *Zoe*, *Anthropos* i *Ecclesia*. Z tych par wyemanowały kolejne, z których ostatnim jest Mądrość (Sophia). Wszystkie razem tworzą Pełnię, tzw. *Pleromę*, ale tylko jeden *Nous* (Syn Jednorodzony) zna Ojca.

Dynamika twórcza rozpoczęła się od popełnienia grzechu. *Sophia* zapragnęła poznać Boga i została za karę usunięta z *Pleromy*. Miało to podwójny skutek: powstała substancja materialna jako „plód poroniony”, ale także *Sophia* wraz z innymi eonami otrzymała Zbawcę – namaszczenie Duchem Św. Aspekt ten (namaszczenie) gnostycy nazywali ukrzyżowaniem *Pleromy* lub oddzieleniem jej od zła za pomocą granicy zwanej *horos* wyobrażanej jako archetyp krzyża. Dzięki ukrzyżowaniu *Pleromy* wszystkie eony otrzymały zdolność poznania Boga. Odpowiedzią eonów stał się proces restytucji dobra. W pierwszym rzędzie było nim utworzenie z siebie – tj. ze wszystkiego, co mały najlepsze – „Pierworodnego”. W następnym etapie

³³ Por. M. Michalski, *Antologia I*, s. 147; por. A. H. Armstrong/ R. A. Markus, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, przekł. Bednarek, Warszawa 1964, s. 45-46; H. Jonas, *Delimitation of the gnostic phenomenon – tipological and historical* ICOG, s. 90-104, [w:] W. Myszor, *Gnoscytyzm-przegląd publikacji*, s. 374-375; Th. Van Baaren, *Towards a definition of gnosticism*, ICOG, s. 161-173, [w:] tamże, s. 378; J. Danielou, *Le mauvais gouvernement du monde d'après le gnosticisme*, ICOG, 448-459, [w:] tamże, s. 383-384.

³⁴ Ks. Pietras podkreśla, że jego nauki nie zostały potępione, por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *O zasadach*, wyd. II, s. 25.

Sophia podejmuje akt nawrócenia się dając początek naturze psychicznej. Tworzy też demiurga, który miesza substancję psychiczną z materią tworząc świat: siedem niebios i człowieka. Demiurg, mimo utworzenia świata, odznacza się rysem pejoratywnym. Myśli, że sam jest Bogiem, ale tak nie jest, ponieważ przez niego działa *Sophia* (lub jej nawrócona namiętność – *Achamth*, hbr. mądrość) i Zbawca. W wyniku ich działalności powstają trzy rodzaje istot rozumnych. Niektórym ludziom dają element duchowy, przez co powstają pneumatycy – ludzie duchowi, którzy na ziemi mają się doskonalić i powrócić do Pełni (są do tego przeznaczeni). Druga grupa to psychicy, dzieci demiurga, którzy muszą się nawrócić przyjmując Chrystusa i jego naukę, aby dostąpić zbawienia. Ostaniamy to ludzie materialni, którzy nie mają żadnych możliwości zbawienia, zostaną unicestwieni wraz z materią.

Koniec polegać będzie na tym, że demiurg i psychicy nawróceni wstąpią do miejsca środkowego (czasem siódme niebo), pneumatycy zaś wraz z *Sophią* do *Pleromy*. W ten sposób dojdzie do częściowego (nie liczą się materialni) powrotu stworzeń do stanu początkowego³⁵.

W oparciu o przykład stoickiej, neoplatońskiej i gnostyckiej doktryny kosmogonicznej wyszczególnić można główne elementy tworzące cykliczną strukturę rozumienia świata.

1. Początkiem wszechrzeczy jest Monada, która posiada najwyższy stopień doskonałości. W stoicyzmie jest nią „logos – neuma”, byt materialny, najbardziej ze wszystkich eteryczny; w neoplatonizmie – Jednia, całkowicie duchowej natury, niepodzielna; w gnozie – Pleroma, w przeciwieństwie do poprzedników rozumiana jako doskonała wielość eonów.

2. Inne byty pochodzą z pierwotnych Monad, u Zenona są skutkiem *tonos*, czyli napięcia ognistej pneumy, u Plotyna wynikiem emanacji. W gnozie pochodzenie związane jest z elementem natury etycznej (upadkiem, grzechem), a winę za ten stan ponosi jeden z eonów.

3. Byty powstałe, im bliżej znajdują się pierwszej doskonałości, tym same są doskonalsze. Materia stanowi symboliczny znak oddalenia od pierwotnej doskonałości, w stoicyzmie jej kryterium stanowi gęstość, w neoplatonizmie – stan zupełnej ciemności związanej z minimalnym istnieniem pierwiastka doskonałości. W gnozie materia jest najradzykalniej traktowana, gdyż utożsamiona jest nie tylko ze znakiem oddalenia od doskonałości, ale stała się utożsamieniem zła.

4. Wszechświat posiada koniec istnienia, który jest końcem jednej postaci kosmosu. Najbardziej wyraźne jest to w finalistycznym stoicyzmie, gdzie granicę stanowi wielki pożar, który doprowadzi do przemiany wszystkiego i ponownego początku. W neoplatonizmie idee pożaru zastępuje emanacjonizm, a dynamika wznoszenia się ku Jedni opiera się na wymogach mistyczno – etycznych. Stworzenia, z racji posiadania w sobie pierwiastka boskiego, mają możliwość powrotu do doskonałości – Jedni. W gnozie, drogą powrotu staje się tajemna i duchowa wiedza. W ten sposób wszystko, co powstało, ulegnie zniszczeniu lub powrotowi do stanu początkowego (w gnozie Walentyna pneumatycy i psychicy), aby narodzić się na nowo.

³⁵ Por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *O zasadach*, wyd. II, s. 25.

2. Apokatastaza według Orygenesa

Przystępując do analizy nauki w *De principiis* poczynić należy zastrzeżenie natury formalnej. Współczesny czytelnik zna dzieło dzięki przekazom innych autorów, ponieważ oryginał nie zachował się do naszych czasów³⁶. Pod koniec IV wieku zrekonstruował je zwolennik Orygenesa – Rufin. Wobec istnienia wielu fałszerstw dokonywał redakcji tekstów odrzucając te, które, jego zdaniem, były nieprawdziwe. W *De principiis* docieramy do myśli Orygenesa niejako pośrednio. Poczynienie powyższej uwagi wydaje się konieczne w celu pełnego zrozumienia specyfiki dzieła i jego źródłowego charakteru³⁷.

Analizę cyklicznej wizji świata koncentrujemy wokół rozumienia osoby Boga, aktu stwórczego, sposobu podziału bytów i wizji końca kosmosu.

2.1. Bóg, Jedyń Stwórca, wszechmogący

Omówienie nauki Orygenesa, zawartej w *De principiis*, należy rozpocząć od zaznaczenia, iż autor rozumie i ujmuje jedyne Boga trynitarnie, tj. w trzech osobach: Ojca, Syna i Ducha św. W duchu swej epoki nie traktuje jedności i boskości osób w kategoriach ontologicznych, lecz w jednej świętości, godności, chwale oraz (charakterystycznie dla środowiska, w którym żył) w poznaniu: „Wszelka bowiem wiedza o Ojcu, dzięki objawieniu Syna, poznawana jest w Duchu św. [...] Bo tylko Ojciec zna Syna i tylko Syn zna Ojca a tylko Duch św. przenika nawet głębokości Boże”³⁸. W odniesieniu do dzieła stworzenia Orygenes przypisuje Osobom Trójcy Św. konkretne funkcje. Bóg Ojciec jest zasadą i przyczyną stworzenia, Syn Boży – Logos jest zaś tym, przez którego możliwe było dokonanie się tego dzieła³⁹. Duchowi św. poświęca najmniej miejsca. Uznając, że nie ma w Nim cienia cielesności, rozwoju lub możliwości popełnienia najmniejszego choćby zła (synonimy doskonałości), przyznaje mu rolę uswięcania stworzeń, które wkroczyły i postępują drogą zbawienia⁴⁰. Centralnymi postaciami w teologii stworzenia Orygenesa są zatem Bóg Ojciec i Syn – Logos.

Wizja Boga poddana została u Orygenesa wzajemnym oddziaływaniom myśli biblijnej i filozoficznej. We wprowadzeniu do merytorycznych rozważań, na temat głównych prawd wiary i zagadnień ich dotyczących, umieszcza wyznanie wiary

³⁶ Istniały dwie grupy, zwolenników Orygenesa: Rufin, Bazyl, Grzegorz z Nazjanzu, Atanazy, Grzegorz z Nyssy oraz przeciwników Hieronim, Justynian, Marceli z Ancyry, Epifaniusz z Salaminy, Teofil. Por. S. Kalinkowski, *Wstęp*, [w:] Orygenes, *O zasadach, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XXIII, Warszawa 1979, s. 8-9. Wszystkie cytaty z *De principiis* pochodzą z pierwszego wydania *O zasadach*.

³⁷ Testy źródłowe: Origines, *Peri archon*, [w:] *Patrologiae cursum completus, series Graeca* (PG), t. 11, J. P. Migne, Paris 1875, (107-414). Przekład na język polski [w:] *O zasadach*, przekł. S. Kalinkowski, t. 23, Warszawa 1979; *O zasadach*, [w:] *Źródła Myśli teologicznej*, wyd. II, przekł. Kalinkowski S., fr. z *Filokalii* Augustyniak K., wpraw. Pietras H, Kraków 1996.

³⁸ *De principiis* (DP), I, 3, 4, s. 88. Wszystkie cytaty z dzieła *O zasadach*, przekł. S. Kalinkowski, t. 23, Warszawa 1979.

³⁹ Por. DP I, 3, 1, s. 85; I, 3, 8, s. 94.

⁴⁰ DPI, 1, 3, s. 67; por. II, 7, 3, s. 161-162; I, 3-8, s. 87-95.

Kościoła wczesnochrześcijańskiego. W jego świetle Bóg jest bytem osobowym i żyjącym. Jest Bogiem „[...]Adama, Abła, Seta ..., Abrahama [...], dwunastu patriarchów, Mojżesza i proroków [...], apostołów, Bóg Nowego i Starego Testamentu”⁴¹; „wszechmogącym, ponieważ wszystko »stworzył z niczego i uporządził«”⁴². W innym miejscu, polemizując z gnostykami, dodaje, że jest jedynym, tj. niemającym sobie równych⁴³. W kontekście politeistycznej i poddanej gnostyckim wpływom Aleksandrii ostatnie stwierdzenie nabiera znaczenia nie tylko doktrynalnego, ale apologetycznego i polemicznego⁴⁴.

Inspiracje biblijne w obrazie Boga wyrażają określenia i przymioty *ojcostwa, dobroci i sprawiedliwości*. Rozumie je jako przejaw wiecznie, ciągle udzielającej się dobroczynnej mocy Bożej ku pożytkowi i dobru stworzeń⁴⁵. Funkcja ojcostwa wiąże się z określeniem relacji łączących Boga i Jego Słowo, ale Bóg jest także Ojcem dla istot, które stworzył i zachowuje w istnieniu. „Jest to dobry Bóg i łaskawy Ojciec wszechrzeczy a równocześnie stwórcza i dobroczynna potęga, to znaczy moc dobrego działania oraz stworzenia i opieki”⁴⁶. Powyższe rozumienie ojcostwa stanowi źródło nauki na temat opatrności Bożej, przez którą Bóg sprawuje opiekę na swym stworzeniu. Dobroć i sprawiedliwość to określenia, których znaczenie zależne jest od kontekstu, w którym występują. Gdy Orygenes używa ich łącznie, wymierzone są przeciw gnostyckiemu dualizmowi Boga⁴⁷. Użyte osobno wskazują jakiś charakterystyczny aspekt Boga. Dobroć źródło swe czerpie z przekonania o doskonałości Boga. Orygenes podkreśla, że Dobry Bóg nie tylko stworzył dobre istoty, lecz w dziele stworzenia posługiwał i posługuje się dobroczynną mocą⁴⁸. Sprawiedliwość wynika ze stworzenia wszystkich istot dobrymi i udzielenia im jednakowych darów. Wszelkie zróżnicowanie, występujące w świecie, nie jest Bożym zamiarem, lecz wynikiem niewłaściwego używania wolnej woli przez istoty rozumne⁴⁹. W omawianym dziele Orygenes używa jeszcze innych określeń, ujawniających jakąś cechę lub przymiot Boga Stwórcy. Do tej grupy zaliczyć należy takie określenia jak: Lekarz, Sędzia, Dobroczynca lub Opiekun⁵⁰.

Wpływ myśli greckiej uwidacznia się w podkreśleniu duchowej natury i transcendencji. Opierając się na autorytecie słów Pisma św. „Bóg jest duchem i trzeba,

⁴¹ DP I, *Wprowadzenie*, 4, s. 61-62.

⁴² „Primo quod unus Deus est qui omnia creavit atque composuit”, [w:] PA, I, *Wprowadzenie*, 4, [w:] Origenes, *Peri archon*, [w:] PG, t. 11.

⁴³ Por. DP II, 4, 1, s. 141-142.

⁴⁴ Por. DP II, 5, 1, s. 146.

⁴⁵ „Wcale nie można sobie wyobrazić takiego momentu, w którym ta dobroczynna moc nie czyniła dobrze”, [w:] DP I, 4, 3, s. 97.

⁴⁶ DP I, 4, 3, s. 97.

⁴⁷ Patrz: DP III, 1, 9, s. 208-209.

⁴⁸ DP II, 9, 6, s. 176.

⁴⁹ DP II, 9, 6, s. 176-177: „Et haec exstitit [...] inter rationabiles creaturas causa diversitatis, non ex conditoris voluntate vel iudicio originem trahens, sed propriae liberatis arbitrio”, [w:] P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, przekł. S. Stomma, Warszawa 1962, s. 73.

⁵⁰ DP I, 4, 3, 97; IV, 4, 1, s. 336.

aby czciciele oddawali mu cześć w duchu i prawdzie⁵¹ w sposób charakterystyczny dla filozoficznego sposobu rozumowania tłumaczy, że Boga nie można pojmować w sposób materialny⁵². Orygenes określa Boga jako niecielesny i niezłożony, który nie posiada żadnych dodatkowych atrybutów, pośród wszystkich istot duchowych najwspanialszy i najznakomitszy, Jednością i Monadą⁵³. Zdecydowanie przeciwstawia się teoriom, które słowa: „Bóg jest ogniem trawiącym”⁵⁴ traktują jako dowód i argument cielesności Boga. „Również tym, którzy na podstawie twierdzenia »Bóg jest duchem« uważają Boga za istotę cielesną, trzeba odpowiedzieć następująco: zazwyczaj Pismo św., nazywa duchem to, co chce określić jako przeciwieństwo trwałego i masywnego ciała”⁵⁵. Orygenes wyjaśnia, że przez sformułowanie „ogień trawiący” nie należy rozumieć zwykłego ognia niszczącego słomę lub siano, gdyż byłoby to niegodne Boga, lecz ogień, który niszczy złe myśli, uczynki i grzeszne pragnienia⁵⁶.

Absolutna duchowość Boga nie sprzeciwia się Jego działaniu w świecie. Orygenes tłumaczy to posługując się porównaniem z działaniem ludzkiego rozumu. Niezwykłość umysłu polega min. na tym, iż będąc niematerialnym nie potrzebuje do swego istnienia i funkcjonowania żadnej przestrzeni materialnej. Analogia ta służy mu do zobrazowania relacji między duchowym Bogiem a materialnym stworzeniem. Na tej podstawie określa Boga mianem *Rozumu*, przez co jednocześnie umacnia wpływ inspiracji filozoficznych na wizję Boga prezentowaną w swoim dziele⁵⁷.

Konsekwencją posiadania duchowej natury jest permanentne trwanie w jednakowym stanie. Jako byt nieposiadający materialnego ciała nie podlega żadnym zmianom charakterystycznym stworzeniom. Orygenes rozwija tę wizję eksponując odmienność od świata. Bóg, jako jedyny jest „niezrodzony”⁵⁸, „niestworzony”⁵⁹, jest bytem „niepojętym i niezgłębionym”⁶⁰, przekraczającym możliwości ludzkiego poznania⁶¹. Dla umysłu ludzkiego jest niepoznawalny, ponieważ cokolwiek by o Bogu pomyśleć, zawsze będzie to nieadekwatne. Bóg przekracza możliwości ogarnięcia Go rozumem⁶². Od świata stworzeń odróżnia Boga również to, iż jako jedyny (łącznie z Synem i Duchem Św.) nie może przyjąć żadnego zła ani dobra, ponie-

⁵¹ J 4, 24. DP I, 1, 1, s. 66; por. I, 1, 2, s. 66; I, 1, 4, s. 68.

⁵² DP I, 1, 2: „Non posse corpus intelligi Deum”, [w:] P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 63. Por. DP I, 1, 7, s. 71; I, 1, 9, s. 73.

⁵³ Por. DP I, 1, 6, s. 69.

⁵⁴ Pwt 4, 24, [w:] DP I, 1, 1, s. 65.

⁵⁵ DP I, 1, 2, s. 66.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ DP I, 1, 6, s. 70; I, 1, 7, s. 70-71. Por. Orygenes, *Duch i ogień*, wybór, wprowadzenie Urs von Balthasar, przekł. i red. S. Kalinkowski, Kraków 1895, s. 86.

⁵⁸ Por. H. Urs von Balthasar, *Duch i ogień*, przypis 440, s. 184.

⁵⁹ DP I, 2, 6, s. 77.

⁶⁰ DP I, 1, 5. „dicimus secundum veritatem quidem Deum incomprehensibilem esse atque inaestimabilem”, [w:] P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 64.

⁶¹ DP I, 1, 5, s. 68.

⁶² DP I, 1, 5, s. 68.

waż będąc Najwyższym Dobrem sam jest jego źródłem i pełnią doskonałości⁶³. Do Boga nie odnoszą się żadne kategorie temporalne. Zawierają one znaczenie czasowe a to, co mówi się o Ojcu, Synu i Duchu Św., należy rozumieć w sensie przekraczającym wszelki czas, a nawet całą wieczność: „[...] wyrażenia te bowiem – »nigdy« i »kiedy«- zawierają znaczenie czasowe, a to, co się mówi o Ojcu, Synu i Duchu Św., należy rozumieć w sensie przekraczającym wszelki czas”⁶⁴.

Tak rozumiany Bóg jest stwórcą świata. We wstępie Orygenes wyznaje: „Po pierwsze (wierzymy), że jest jeden Bóg, który wszystko stworzył i urządził, i który sprawił, że wszystko powstało z niczego”⁶⁵. Słowa „wszystko stworzył i urządził” oraz „powstało z niczego” świadczą o mocy i potędze, które są znakiem wszechmocy, głównego przymiotu stwórczego. Rozumienie wszechpotęgi Bożej opiera się na dwóch założeniach. Po pierwsze, wszechmoc Boga wynika z absolutnej doskonałości. Bóg odwiecznie posiada moc i potęgę, ponieważ wszelkie wyobrażenia, iż nabył ją (wszechmoc) na drodze doskonalenia, są nielogiczne i nie do przyjęcia. „Jeśli przeto nie było takiego momentu, w którym Bóg nie byłby wszechmocny, to zawsze musiało istnieć również to, dzięki czemu Bóg nosi nazwę wszechmogącego”⁶⁶. Po drugie – z racji przyczynowości – znakiem wszechmocy jest stworzony wszechświat i stworzenia. Autor zwraca uwagę, iż „[...] nikt nie może być ojcem, jeśli nie ma syna, nikt nie może być panem bez posiadłości lub niewolnika; tak samo i Bóg nie nazywałby się wszechmogącym, gdyby nie istniały przedmioty podlegające jego mocy, aby mogło się okazać, że Bóg jest wszechmocny musi istnieć wszechświat”⁶⁷. Ostatni dowód dotyczy nieograniczonej władzy, którą posiada nad stworzeniem. „Bóg Ojciec jest wszechmogący, ponieważ posiada władzę nad wszystkim – nad niebem i ziemią, nad słońcem, księżycem i gwiazdami, oraz tym co się w nich znajduje”⁶⁸. Warty odnotowania jest podkreślenie władzy nad ciałami niebieskimi, które – wbrew występującym w czasach Orygenes’a tendencjom ubóstwiania gwiazd⁶⁹ – świadczy o pełnej dominacji Boga nad stworzeniem. Władza nad wszechświatem nie kończy się wraz z aktem kreacji, lecz ciągle trwa, gdyż Bóg nie tylko stworzył wszechświat, ale wypełnia go swoją mocą. W ten sposób Orygenes przedstawia wszechmoc Bożą jako istniejącą odwiecznie, przejawiającą się w dziele stwórczym oraz ciągle trwającą i niekończącą się. „Jedna jest bowiem moc i potęga, która trzyma w ryzach i ogarnia cały różnorodny świat i do jednego celu wiedzie różnorakie poczynania”⁷⁰.

⁶³ Por. DP I, 8, s. 3.

⁶⁴ DP IV, 4, 1, s. 335-336.

⁶⁵ DP I, *Wprowadzenie*, 4, s. 61. „[...] quinque, cum nihil esse, esse fecit universa”, [w:] PA, I, 4, [w:] PG, t. 11, s. 117.

⁶⁶ DP I, 2, 10; „Quod si nunquam est quando non omnipotens fuerit necessario subsistevit oportet etiam ea per quae omnipotens dicitur”, [w:] PA, I, 2, 10, [w:] PG, t. 11, s. 140.

⁶⁷ DP I, 2, 10, s. 81.

⁶⁸ DP I, 2, 10, s. 82.

⁶⁹ Odnosi to przede wszystkim do wierzeń kosmicznych oraz platonizmu.

⁷⁰ DP II, 1, 2, s. 126. Por. P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 66-67.

Charakterystycznym dla Orygenesesa, z racji platońsko-gnostyckiej specyfiki środowiska aleksandryjskiego, jest stworzenie świata bez jakiegokolwiek pomocy z zewnątrz. „On tworząc na początku to, co chciał stworzyć [...], nie posiadał żadnej innej przyczyny tworzenia poza swoją dobrocią”⁷¹. Prymat biblijnej koncepcji jedynego stwórcy nad politeistycznymi modelami obecnymi w filozofii pogłębia nadto określając sposób stworzenia. Szczytem wszechmocy w akcie kreacji jest stworzenie świata *ex nihilo*. Oznacza, że Bóg nie korzystał z żadnych materiałów w kreacji. Znajdująca się we wstępie dzieła formuła „[...]wszystko stworzył i uporządził z niczego”⁷² zakłada, że Bóg jest również stwórcą materii. Orygenes w ten sposób konfrontuje się z niemal obowiązującym w jego środowisku przekonaniem o wieczności materii. Odnosząc się do tej kwestii utrzymuje, że materia nie powstała przypadkiem, nie ma atrybutu wiecznego pochodzenia, lecz jest stworzona przez Boga⁷³.

Przyznając, że Bóg jest jedynym Stwórcą, Orygenes stanął wobec konieczności opowiedzenia się w kwestii metafizyczno-logicznej, tj. czy Bóg był stwórcą dopiero od momentu dokonania dzieła stworzenia? Jeśli tak, to kim był wcześniej, zanim stworzył wszechświat? Odnosząc się do tego problemu Orygenes opowiada się za tzw. wiecznością stworzenia. Istota tego stanowiska zawiera się w przekonaniu, że Bóg zawsze był i jest stwórcą stworzenia. „Głupie i równocześnie bezbożne jest mniemanie, iż owe moce (stwórcze) w jakimś czasie i do jakiegoś momentu pozostawały nieczynne [...]. Wcale nie można wyobrazić sobie, w którym ta dobroczynna moc nie czyniła dobrze [...]. Trzeba też przyjąć, że nie było takiego momentu, w którym Bóg nie byłby Stworzycielem, Dobroczyńcą, Opiekunem”⁷⁴.

W świetle powyższej prezentacji początkiem dzieła stwórczego, według Orygenesesa, jest Bóg. Jest Bogiem osobowym i żywym, jednocześnie absolutnie duchowym i transcendentnym. Jest jedynym stwórcą, wszechmogącym, który wszystko (łącznie z materią) powołał do bytu z niczego.

2.2. Pierwszy akt stworzenia – Logos

Wieczne udzielanie się mocy dobroczynnych Boga nie oznacza, że byty stworzone są współwieczne z Bogiem, ponieważ, według Orygenesesa, istnieją one jako *praefiguratio* rzeczywistości stworzonych. Idea *praefiguratio* korzeniami sięga filozoficznych koncepcji kosmogonicznych. W środowisku aleksandryjskim, dzięki Filonowi i neoplatonikom, w mniejszym stopniu platonikom średnim, rozpowszechniony był schemat stworzenia, w którym Bóg posługiwał się pomocnikiem. Filon

⁷¹ DP I, 9, 6, s. 176; „Fakt, że wszechświat został stworzony przez Boga i że nie ma takiej istoty, która by nie otrzymała istnienia od Boga, znajduje potwierdzenie w wielu sformułowaniach św. Pawła. Obala ono i odrzuca przyjmowane przez niektórych ludzi fałszywe poglądy jakoby materia była współwieczna z Bogiem”, [w:] tamże.

⁷² DP I, *Wprowadzenie*, 4, s. 61.

⁷³ DP II, 1, 4, s. 127-128. Więcej na temat polemiki Orygenesesa ze zwolennikami teorii o przypadkowym pochodzeniu materii więcej: P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 68-69.

⁷⁴ DP I, 4, 3, s. 97.

z Aleksandrii nazywa go Logosem⁷⁵. Także Orygenes łączy dzieło kreacji ze Słowem (Logosem), wcielonym Chrystusem, jednorodnym Synem Bożym⁷⁶, który w preegzystencji nazwany jest Mądrością, Pierworodnym, początkiem dróg Bożych, Prawdą, Życiem, Drogą⁷⁷.

Początek dzieła stworzenia wiąże się ze sposobem pochodzenia Syna Bożego (Logosu). Na ten temat pisze: „[...] wierzymy, że Bóg zawsze jest Ojcem swego jednorodzonego Syna, który wprawdzie narodził się z niego i od niego pochodzi, jednakże bez jakiegokolwiek początku: ani takiego, które da się określić w czasie, ani takiego, który można sobie wyobrazić rozumowo. [...] Musimy zatem wierzyć, że Mądrość została zrodzona przed wszelkim początkiem, który dałby się określić słowem lub myślą”⁷⁸. W świetle tych słów Bóg, który jest pierwszą zasadą i przyczyną stworzenia, powołanie do życia całego wszechświata zaczyna od narodzin Słowa- Logosu. Ideę powyższą potwierdzają inne słowa, których punkt widzenia koncentruje się na aktywności stworzeń: „[...] z całej jedności bytów rozumnych jeden tylko umysł pozostał niewzruszony w miłości i oglądaniu Boga: on stał się Chrystusem i królem wszystkich bytów rozumnych”⁷⁹. Drugi fragment nawiązuje do tajemnicy Wcielenia i jeszcze bardziej ukazuje, że Logos (Chrystus) jest usytuowany w hierarchii bytów.

Wbrew występującym w II i III w. koncepcjom emanacyjnym autor podkreśla, że Słowo nie wyemanowało z Boga, lecz zostało z Ojca odwiecznie zrodzone. Potwierdza to wyraźnie mówiąc: „[...] wbrew pogładowi niektórych ludzi Syn nie powstał z niego jako rozszerzenie istoty [...], jeśli zatem Syn jest rozszerzeniem istoty Ojca, to z konieczności ciałem jest zarówno ten, który zrodził, jak i ten, kto został zrodzony [...]; odrzuciwszy wszelki sens cielesny głosimy, że z niewidzialnego i niecielesnego Boga narodziło się Słowo i Mądrość”⁸⁰. Orygenes zastrzega, że odwiecznego zrodzenia nie należy rozumieć analogicznie do sytuacji ludzkich lub jakiegokolwiek innego stworzenia. Przyjmuje natomiast, że w tej tajemnicy musi

⁷⁵ W traktacie *O stworzeniu świata* (Filon, *Pisma*, t. I, przekł. Jachimowicz L., Warszawa 1986, s. 31-81) naucza, że stwórcą całego kosmosu jest Bóg Ojciec, dokonał tego w dwóch etapach. Pierwszym było stworzenie rzeczywistości niematerialnych i duchowych: „[...] stworzył niematerialne niebo i niewidzialną ziemię oraz ideę powietrza i pustej przestrzeni [...] niematerialną substancję wody i tchnienia powietrza [...] niematerialną substancję światła”, [w:] tamże, s. 39, 40, 68. Następnie dokonał odworowania świata wiecznie istniejących idei i stworzył widzialny kosmos. „Bóg [...] stworzył najpierw świat umysłowy, aby następnie, wykorzystując ten wzorzec niematerialny i podobny do Boga, stworzyć świat materialny jako młode naśladownictwo starego wzoru”, [w:] tamże, s. 36. Stwórca nie uczynił tego bezpośrednio sam, lecz posługiwał się bezcielesnym tzn. duchowym pomocnikiem – Logosem. Schemat stworzenia ilustruje Filon obrazem władcy, który buduje miasto posługując się architektem. Architekt wpierv szkicuje projekt w umyśle, później w swojej duszy kształtuje formy budynków i gmachów jakby z wosku, na koniec zaś za pomocą pamięci, wpatrzony we wzorzec rozpoczyna budowę z drewna i kamieni. Por. tamże, s. 36-37. Bóg był tym, który powziął zamiar budowy, stworzył w umyśle wzory; Logos tym, który to wszystko uporządkował. Por. tamże, s. 37, 38, 40.

⁷⁶ Por. DP II, 4, 1, s. 141-142; DP IV, 4, 1, s. 334-335.

⁷⁷ Por. DP I, 1, 1-4, s. 65-68.

⁷⁸ DP I, 2, 2, s. 74; por. IV, 4, 1, s. 334. Urs von Balthasar zamiast słowa *początek* używa terminu *pierwotne*, por. H. Urs von Balthasar, *Duch i ogień*, s. 82.

⁷⁹ DP II, 8, 3, s. 169.

⁸⁰ DP IV, 4, 1, s. 334-335.

zawierać się coś absolutnie wyjątkowego i niepowtarzalnego, co przysługuje jedynie Bogu. W celu opisanego tego misterium posługuje się porównaniem pochodzenia woli z rozumu. „Należy to rozumieć w innym sensie: otóż wola wywodzi się z umysłu, a przecież nie odrywa ani nie oddziela od niego żadnej cząsteczki – podobnie też Ojciec zrodził Syna, obraz swój, jak i sam jest niewidzialny z natury, tak niewidzialny jest również jego obraz”⁸¹. Prezentowana przez Orygenesesa koncepcja zrodzenia bez początku, wynika min. z przekonania, że w stosunku do Trójcy nie odnoszą się żadne kategorie chronologiczne. Na ten temat stwierdza: „A czy ktoś, kto umie myśleć o Bogu i pojmować go z całą pobożnością, może przypuszczać, że przez najkrótszą chwilę Bóg istniał przed zrodzeniem Mądrości? Stwierdzenie takie zakładałoby przecież, że Bóg nie mógł zrodzić Mądrości, zanim ją zrodził i powołał z niebytu do istnienia, albo, że mógł, ale nie chciał tego uczynić; nie wolno tak jednak mówić o Bogu: obydwie te stwierdzenia są absurdalne i bezbożne”⁸².

Wyjątkowe zrodzenie jest pierwszym aktem umożliwiającym dokonanie dzieła stworzenia. Słowo zostało zrodzone w taki sposób, że zawierało w sobie od początku moc kształtowania bytów tj. początki, zasady i formy wszelkiego stworzenia – *praefiguratō*. „W tej więc Mądrości, która zawsze była z Ojcem, zawsze tkwiły określone i ukształtowane stworzenia i nie było nigdy takiego momentu, w którym Mądrość nie posiadałaby uprzednio utworzonych idei istot, które miały zaistnieć w przyszłości”⁸³. W ten sposób wprowadza do swojej koncepcji ideę wiecznego stwarzania. Odwiecznie rodzony Logos jawi się jako „miejsce” idei. Chociaż Orygenes w ten sposób (werbalnie) tego nie ujmuje, powyższe słowa wyraźnie na to wskazują⁸⁴. Mimo zastrzeżeń o wyjątkowości pochodzenia Syna, odwiecznym Jego rodzeniu, *de facto* Słowo (Logos) jest pierwszym w hierarchii po Bogu, ponieważ od niego (niego) pochodzi. Rozstrzygnięcie to przywodzi na myśl koncepcję Filona, gdzie Logos jest pośrednikiem w kreacji⁸⁵, czy neoplatońskie wyobrażenie pochodzenia Umysłu z Jedni.

⁸¹ DP I, 2, 6, s. 77.

⁸² DP I, 2, 2, s. 74.

⁸³ DP I, 4, 4, s. 97; por. I, 2, 2, s. 74. „Jeśli więc wszystko zostało uczynione w mądrości, a mądrość istniała zawsze, to – stosownie do uprzedniego uformowania i ukształtowania – w mądrości zawsze było to, co od razu zostało stworzone substancjalnie”, [w:] DP I, 4, 5, s. 98. Podobne konotacje posiadają określenia Prawda i Życie, por. DP I, 2, 4, s. 75-76; por. H. Urs von Balthasar, *Duch i ogień*, s. 82.

⁸⁴ P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 68, por. tamże, s. 70-71.

⁸⁵ Wszecmoc Boża nie przejawia się w świecie bezpośrednio, przepaść, która dzieli Boga od świata uniemożliwia kontakt ze stworzeniem. Dokonuje się on jednak za pomocą bytów pośredniczących, tzw. idei, które w Bogu są jego myślami. Są one zarazem siłami Bożymi, gdyż natura myśli Jahwe jest taka, iż przemienia się od razu z myśli w czyn. Zespół myśli – sił, nazwał Filon Logosem i nadał mu cechy osobowe, określając jako anioła, archanioła, a nawet syna Bożego lub drugiego Boga. Por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 414; C. Bartnik, *Historia filozofii*, s. 149. W nauce o sposobie pochodzenia uważa, że Logos jest wiecznym z Boga rodzony i dlatego nazywa się pierwotnym, wiecznym i niezrodzonym (na ludzki sposób). Występuje jako Logos wewnętrzny oraz zewnętrzny. Występowanie wewnętrzne dotyczy istnienia „wewnątrz bytu” Boga, zewnętrzne – występowania w świecie, który przenika, ożywia i kształtuje. Dla wszystkich stworzeń jest On prazasadą, prawozorem – *Topos*, [w:] Filon, *Pisma I*, s. 68; por. Filon, *De opificio mundi I*, 7, s. 26-29; I, 21, s. 64-66; I 22, s. 67; I 24, s. 72-76; I 30, s. 89; I 46, s. 134-135, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, s. 290-295.

2.3. Drugi etap stworzenia – istoty rozumne i wszechświat

Dalsza „historia” stworzenia opiera się na dwóch fundamentach. Są nimi Bóg, który jest pierwszą przyczyną stworzenia i same stworzenia, które inicjują dynamikę stwórczą. Aktywność stwórcza Boga polega na stworzeniu hierarchii bytów, świata ziemskiego i kosmicznego. Byty rozumne, zanim Bóg powołał je do istnienia realnie (substancjalnie), występowały w Mądrości w postaci idei. Bóg, który w Mądrości posiadał wszelkie wzory i idee stworzeń, w pierwszej kolejności stworzył świat istot duchowych tzw. czystych duchów, które Orygenes nazywa rozumami, istotami rozumnymi⁸⁶. Na tym etapie istnienia wszystkie były sobie równe, ponieważ Bóg stworzył wszystko sprawiedliwe. Stan duchowy, w którym istniały, był dla nich pierwotnym stanem szczęścia⁸⁷. Jego źródłem była relacja jedności z Bogiem, która polegała na głębokiej tożsamości bytu, mocy i działania ze Słowem Bożym oraz na pełnym poznaniu: „Wszystkie byty rozumne zostały stworzone jako niecielesne i niematerialne umysły niemające nic wspólnego z ilością i nazwą: jedność ich wszystkich zawierała się w tożsamości bytu, mocy i działania, w zjednoczeniu ze słowem Bożym oraz w poznaniu”⁸⁸. Pierwotna i idealna jedność nie trwała wiecznie, ponieważ została naruszona przez grzech, którego konsekwencją stał się upadek stworzeń i powstanie hierarchii bytów. Jest to moment, który stanowi drugi fundament dzieła stwórczego – inicjatywę stworzeń. Orygenes, chcąc się zdystansować od tendencji emanacyjnych, podkreśla, że grzech był wolnym wyborem bytów. Stworzenia zostały obdarzone wolną wolą i niewłaściwe jej użycie pchnęło istoty duchowe ku upadkowi. „I to właśnie [...] stało się przyczyną różnic pomiędzy stworzeniami rozumnymi; przyczyna ta nie wywodzi się z woli albo wyroku Boga lecz z wolnej woli stworzeń”⁸⁹. Konsekwencją upadku, czyli wyboru sprzeciwiającego się Bogu, stała się degradacja na niższy szczebel w hierarchii stworzeń.

Wraz z upadkiem duchów wiążą się dwie bardzo istotne konsekwencje: przybranie ciał, których gęstość uzależniona została od rodzaju występku i stworzenie świata zmysłowego. Przybieranie określonych postaci ciał przez byty upadłe uzależnione jest od wielkości i rodzaju popełnionej winy oraz charakteru i miejsca upadku⁹⁰. Czyste duchy wraz z oddalaniem się od Boga przybierały ciała, które najpierw były czyste i delikatne, później bardziej masywne. Umysły, których przewinienia były najcięższe, otrzymały ciała mroczne i zimne⁹¹. Pierwszy rodzaj należy do istot niebieskich, drugi do ludzi, w trzeci rodzaj ciał (mroczne i zimne) ubrane zostały

⁸⁶ DP II, 9, 6, s. 176; II, 8, 4, s. 170; II, 9, 1, 2, s. 171-173.

⁸⁷ Por. DP II, 9, 6, s. 176; II, 3, 3, s. 134; II, 9, 4, s. 174.

⁸⁸ DP II, 8, 3, s. 168.

⁸⁹ DP II, 9, 6, s. 176. „Przyczyną tego przepadnięcia będzie fakt, iż poruszenia duchów nie są kierowane należycie i rozsądnie. Stwórca bowiem zezwolił stworzonym przez siebie umysłom na dobrowolne i swobodne działanie w tym celu, ażeby powstało w nich ich własne dobro [...]; jednakże lenistwo i wstręt do wysiłku w zachowaniu dobra oraz niechęć i lekceważenie wyższych wartości dało początek odchodzeniu od tego, co dobre”, [w:] II, 9, 2, s. 172. Por. Orygenes, *Filokalia*, przekł., wstęp, przyp. K. Augustyniak, Warszawa 1979, s. 44.

⁹⁰ „Istoty, porzuciwszy swą pierwotną szczęśliwość dla mniejszego szczęścia tkwiącego w nich samych, wstąpiwszy w ciało zostały przydzielone do różnych stanów”, [w:] DP, I, 8, 1, s. 118.

⁹¹ Por. DP I, 8, 1, s. 118; DP II, 8, 3, s. 163-164; I, 4, 1, s. 95-96.

demony⁹². Gradacje doskonałości stworzeń – powstała w wyniku upadku grzechowego – rozumie Orygenes następująco. Byty, których grzech nieposłuszeństwa był lżejszy, przybrały delikatne, subtelne ciała i stały się: Cherubinami, Władzami, Mocami, Panowaniami, Tronami oraz Archaniołami i Aniołami. Przebywając w tym stanie wypełniają określone przez Boga zadanie, to znaczy, kierują i rządzą istotami na niższym poziomie, aby pomóc im we własnym rozwoju⁹³. Na niższym szczeblu znajdują się dusze. Powodem upadku umysłów do stanu dusz było ostygnięcie w miłości i żarliwości do Boga. Wniosek ten opiera na podstawie fragmentów z Pisma św., które określają Boga mianem „ognia” a świętych „płonących duchem”. „Otóż Pismo św. stwierdza, że »Bóg jest ogniem« oraz »Bóg nasz jest ogniem trawiący«, a o substancji aniołów powiada tak: »Który uczynił aniołów swoich duchami a sługi swe ogniem palącym« i w innym miejscu: »Ukazał się anioł Boży w krzaku, w płomieniu ognia«. Co więcej, otrzymaliśmy również przykazanie, abyśmy »płonęli duchem«; wskazuje na to bez wątpienia, że Słowo Boże jest ogniste i gorące [...]. Jeśli więc »Bóg jest ogniem«, »aniołowie zaś płomieniem ognia«, a wszyscy święci »płoną duchem«, to można powiedzieć, że i na odwrót – ci, którzy oderwali się od miłości Boga, oziębili niewątpliwie w miłości ku niemu i stali się zimni”⁹⁴. Stanowisko powyższe popiera argumentem etymologicznym. Znaczenie słowa dusza – *psyche* wywodzi od czasownika *psychousthai*, który znaczy zziębnięcie, oziębnienie, co, zdaniem Orygenesesa, potwierdza słusność tezy, że dusze powstały w wyniku oziębnienia miłości do Boga⁹⁵.

W schemacie zastosowanym przez Orygenesesa między dwoma skrajnymi względem siebie porządkami znajdują się dusze ludzkie. Z umiejscowienia ich pomiędzy skrajnościami wnioskować należy, że dusze ludzkie popełniły grzech oziębnienia w miłości na tyle istotny, że nie stały się aniołami i archaniołami, jednocześnie nie na tyle wielki, aby spaść do stopnia wrogich mocy: Zwierzchności, Mocy, wrogich ciemności, duchowych pierwiastków zła, duchów zła, nieczystych demonów⁹⁶. Umiejscowienie człowieka pośrodku hierarchii bytów i ich doskonałości niesie bardzo dalekie konsekwencje antropologiczne. Człowiek jest, według Orygenesesa, duchem (duszą) zamkniętym w ludzkim ciele. Pogląd ten jednoznacznie orientuje jego naukę w kierunku platońsko-gnostyckim.

W świetle nauki o oziębnieniu w miłości, jako przyczynie powstania dusz, powstaje teologiczny problem, w jaki sposób wyjaśnić Wcielenie i przyjęcie przez

⁹² W *De principiis* Orygenes sprzeciwia się poglądom, że dusze staczają się do poziomu zwierząt i bydła, por. DP III, 6, 2, s. 276. Wyjaśnienie sposobu połączenia duszy z ciałem opiera na słowach św. Pawła o przyobleczeniu się w Chrystusa. Wnioskuje, że tak jak Chrystus jest odzieniem duszy, tak również dusza w symbolicznym znaczeniu jest jakby odzieniem dla ciała. Jest nawet jego ozdoba, ponieważ jej godność jest większa od godności ciała, zawiera w sobie nieśmiertelność i niezniszczalność. Por. DP II, 3, 2, s. 132.

⁹³ Por. DP I, 6, 2, s. 107-108; I, 8, 1, s. 117.

⁹⁴ DP II, 8, 3, s. 167.

⁹⁵ DP, II, 8, 3, s. 167-168. Hans Urs von Balthasar wywodzi etymologię słowa „psyche” od „psychros”, [w:] H. Urs von Balthasar, *Duch i ogień*, s. 83.

⁹⁶ DP I, 8, 4, s. 121-122.

Logos duszy, która swym istnieniem substancjalnie związana jest z grzechem? Orygenes trudność tę rozwiązuje twierdząc, że pośród wszystkich dusz istniała jedna, która nie uległa pokusie oziębnięcia w miłości do Boga. Ona to doznała wyniesienia i wyróżniania złączenia z Synem Bożym. „Nie ulega wątpliwości, że dusza ta miała naturę wspólną z innymi duszami; gdyby, bowiem nie była prawdziwą duszą, nie mogłaby nosić nazwy duszy. Chociaż jednak wszystkie dusze istotnie posiadają zdolności wyboru między dobrem a złem, to przecież dusza Chrystusa tak stanowczo wybrała »umiłowanie sprawiedliwości«, iż dzięki ogromowi tego umiłowania związała się z nią nierozdzielnie i trwale, wskutek czego mocne postanowienie, niezmiernie uczucie i niezniszczalny żar miłości wykluczyły wszelką myśl o odwrocie i zmianie”⁹⁷. Naturę tego trwałego związku wyjaśnia Orygenes porównaniem ognia i rozpalonego żelaza. „Oto na przykład żelazo może być zimne i gorące; jeśli tak więc określony kawałek żelaza bez przerwy leży w ogniu, to dopóki ogień nie zgaśnie i żelazo w nim leży, metal całą swą masę i wszystkimi cząsteczkami chłonie w siebie ogień i cały ogniem się staje; czyż w takim wypadku można mówić, że leżący w ogniu kawałek żelaza może być w jakimś momencie zimny? Przeciwnie, zgodnie z prawdą powiemy raczej, że zupełnie przemienił się w ogień [...] bo nie dostrzeżemy w nim nic poza ogniem”⁹⁸. Posługując się tym schematem Orygenes nie rozwiązał jednak problemu, nawet go pogłębił, ponieważ mimo zastrzeżenia, iż dusza Chrystusa nie popełniła żadnego grzechu, umieszczanie jej w hierarchii stworzeń świadczy de facto o wcześniejszym jej upadku⁹⁹. Ponadto, analogia rozpalonego żelaza, które staje się ogniem, bardziej przywodzi na myśl schemat emanacyjny.

Były rozumne, których grzech był najcięższy, zostały ubrane w ciała mroczne i zimne, stały się demonami. „[...] te zaś, które przekroczyły szczyty występku, ubrały się w zimne i mroczne ciała”¹⁰⁰. Są one wrogami i nieprzyjaciółmi wszystkich, którzy znajdują się na drodze powrotu do Boga. Grzech tych istot polegał, według Orygenes, na pragnieniu współzawodnictwa z Bogiem. Autor naucza, że przed wiekami wszystkie demony, dusze i aniołowie były czystymi duchami, służyły Bogu i wypełniały jego rozkazy. Tylko diabeł, korzystając z wolnej woli, zapragnął współzawodniczyć z Bogiem i został odrzucony, a z nim odstąpiły inne duchy¹⁰¹. Pomimo wielkiego oddalenia od Stwórcy oraz upodobania w złu tak, iż stały się duchowymi pierwiastkami zła, posiadają ciągle wolną wolę, dzięki której mają możliwość powrotu do Boga¹⁰².

⁹⁷ DP II, 6, 5, s. 157.

⁹⁸ DP II, 6, 6, s. 157-157. Jedność tę obrazuje autor słowami Ps 44: „Umiłowałeś sprawiedliwość i nienawidziłeś nieprawość, dlatego Bóg, Bóg twój namaścił cię olejkami wesela bardziej niż współuczestników twoich”. Namażenie olejkami rozumie Orygenes jako napelnienie Duchem Św. Por. DP II, 6, 4, s. 156-157.

⁹⁹ Por. „[...] z całej jedności bytów rozumnych jeden tylko umysł pozostał niewzruszony w miłości i oglądaniu Boga: on stał się Chrystusem i królem wszystkich bytów rozumnych”, [w:] DP II, 8, 3, s. 169.

¹⁰⁰ DP II, 8, 3, s. 169; por. DP I, 6, 3, s. 108-109; II, 2, 2, s. 130.

¹⁰¹ Por. DP I, 8, 4, s. 122-123.

¹⁰² DP I, 6, 3, s. 109; II, 8, 3, s. 169. Por. także H. Urs von Balthasar, *Duch i ogień*, s. 63.

Upadaniu, czyli oddalaniu się od Boskiej doskonałości, towarzyszyło przybieranie ciał materialnych. Orygenes, używając w *De principiis* sformułowania *Bóg ubrał dusze w ciała*, wyraża przekonanie, że Bóg jest stwórcą cielesności. Mimo to pojmuje ją w duchu platońskim, czyli jako coś niekorzystnego, a nawet złego – ciało (materia) jest karą za grzechy¹⁰³. Tylko Trójca Św. może istnieć niecielesnie, ponieważ jako najwyższe dobro i doskonałość absolutna nie może popełnić żadnego zła. „Nie ma więc żadnej istoty, która nie mogłaby przyjąć dobra lub zła z wyjątkiem istoty Boga [...] oraz z wyjątkiem istoty Chrystusa. [...] Podobnie święta natura Ducha Św. nie przyjmie splamienia”¹⁰⁴. Dusze natomiast posiadają konieczność wyboru między dobrem i złem, co w konsekwencji doprowadziło je do upadku i przybrania ciała. Powyższy punkt widzenia zostaje przez Orygenesę potwierdzony, gdy rozważa kwestię, czy Bóg stworzył dusze wraz z ciałami, czy też zostały one (ciała) dodane późniejszym stadium istnienia. Na ten temat mówi: „[...] co do mnie to podejrzewam, że duch został umieszczony z zewnątrz”¹⁰⁵, przez co potwierdza, że byty rozumne przybierały ciała wraz z oddaleniem się od Boga, czyli w wyniku pogłębiania w niedoskonałości.

Nadanie duszom ciał posiada u Orygenesę również pozytywny wydźwięk. Uwidacznia się to w kontekście stworzenia świata jako siedliska życiowego. Powodem stworzenia było dobro istot upadłych, dla których Bóg w ten sposób przygotował środowisko życiowe, w którym mogą się ćwiczyć w cnotach i usługiwaniu innym¹⁰⁶. Świat został stworzony w taki sposób, aby mógł objąć wszystkie dusze, stąd istnieje w nim wielkie zróżnicowanie i złożoność¹⁰⁷. Pomimo wielkiej różnorodności nie jest wewnętrznie sprzeczny czy chaotyczny. Orygenes podkreśla celowość stworzonego kosmosu. Bóg, według niego, nie stworzył anonimowej liczby stworzeń, lecz taką, którą uważał za wystarczającą i idealną. „Choć więc świat opiera się na rozmaitych funkcjach stworzeń, to przecież nie możemy uważać, iż jest on zupełnie chaotyczny i pełen wewnętrznych sprzeczności, przeciwnie – jak nasze ciało, chociaż składa się z wielu członków stanowi jedność [...] tak samo cały świat należy, moim zdaniem, uznać jak gdyby za jakiś jeden olbrzymi organizm”¹⁰⁸. Celem istnienia zróżnicowania

¹⁰³ Por. P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 78.

¹⁰⁴ DP I, 8, 3, s. 121; por. II, 8, 4, s. 170; IV, 4, 1, s. 334-336; II, 2, 2, s. 130. Orygenes dodaje, że tajemnica ta przekracza ludzkie możliwości jej zrozumienia, por. DP I, 4, 3-4, s. 97.

¹⁰⁵ DP I, 7, 4, s. 113.

¹⁰⁶ Orygenes podaje następującą definicję świata: „Światem nazywamy wszystko, co jest w niebie, w niebiosach, na ziemi i w tak zwanym piekle, oraz wszystkie istniejące miejsca, a ponadto istoty, które tam przebywają i tę całość nazywamy światem”, [w:] DP II, 9, 3, s. 173. Por. II, 9, 2, s. 172-173; II, 9, 5-6, s. 175-177.

¹⁰⁷ „Pierwsze, co daje się w świecie zauważyć wyraźnie, to wielka różnorodność i złożoność jego budowy: składają się nań stworzenia rozumne i podobne do boskich oraz różnorodne ciała, [...] zwierzęta dzikie i domowe, ptaki i wszelkie organizmy wodne, dalej – miejsca to znaczy niebo lub niebiosy, ziemia i woda oraz powietrze, zwane też eterem, wreszcie wszystko, co wywodzi się i rodzi z ziemi”, [w:] DP II, 1, 1, s. 125; por. II, 9, 1, s. 171-172, III, 5, 4, s. 270.

¹⁰⁸ DP II, 1, 3, s. 126.

jest stworzenie dogodnych warunków do osiągnięcia doskonałości, Bóg, troszcząc się o to, dba o zachowanie ładu w kosmosie¹⁰⁹.

Zróżnicowanie postaci ciał nasuwa pytanie o ich trwałość. Czy są wieczne, czy też rozpadną się w nicość, tak jak z nicości powstały? Orygenes rozważa możliwość istnienia stworzeń bez ciał. Wychodzi z założenia, że jeżeli choć jedna z istot stworzonych mogłaby żyć w stanie bezcielesnym, to również będzie to możliwe dla innych. Dochodzi do wniosku, że tylko Trójca Święta może istnieć bezcielesnie, bo z natury jest najwyższą doskonałością, w której nie mieści się absolutnie żadna możliwość zmiany stanu: „[...] jedynie własnością Boga tzn. Ojca i Syna i Ducha Św. jest to, że może myśleć o nim, iż istnieje bez materialnej substancji i bez jakiegokolwiek związku z cielesnością?”¹¹⁰. Stworzenia natomiast, posiadając wolną wolę, nawet gdyby osiągnęły stan bezcielesny, wnet musiałyby ponownie przybrać ciała na skutek podejmowanych w wolności decyzji.

W celu dopełnienia przedstawienia wizji dzieła stworzenia należy zwrócić uwagę na to, w jaki sposób traktował Aleksandryczyk ciała niebieskie. Według Orygenes, słońce, księżyc i wszystkie gwiazdy są ciałami ożywionymi, gdyż posiadają duszę. „Po innych orbitach poruszają się tak zwane planety, a po innych ciała, które zwą się gwiazdami stałymi. Okazuje się tu w sposób jak najbardziej oczywisty, że żadne ciało niemające duszy nie może się poruszać oraz, że istoty obdarzone duszą nigdy nie mogą trwać w bezruchu”¹¹¹. Powstanie ciał niebieskich łączy z upadkiem duchów rozumnych, które stając się duszami, ubrane zostały wbrew własnej woli (przemocą) w ciała gwiazd, aby świeciły mocniej lub słabiej w zależności od możliwości posiadanego ciała, dla dobra wszystkich stworzeń¹¹². Powyższy sposób rozumienia jest charakterystyczny dla środowiska aleksandryjskiego, w którym silnym oddziaływaniem odznaczały się wierzenia kosmiczne i gnostyckie.

2.4. Koniec świata

Paradoksalnie wolna wola, która stała się przyczyną upadku stworzeń, jest przyczyną i szansą powrotu do stanu początkowego. Orygenes stwierdza: „[...] sama logika wskazuje, iż każda istota rozumna przechodząc z jednego stanu w inny może przez poszczególne stopnie dotrzeć do każdego stanu i odbyć tę samą drogę w odwrotnym kierunku, gdyż każdy, wedle swej własnej woli, doznaje upadku lub powodzenia”¹¹³. Możliwość przekraczania stanów upadku w kierunku Boga, a więc powrotu do pierwotnej jedności, opiera się na dwóch fundamentach: oczyszczeniu i edukacji, czyli wiedzy.

Etap pierwszy dotyczy oczyszczenia ogniem. Naturę oczyszczenia tłumaczy Orygenes za pomocą metafory: „Idźcie w świetle własnego ognia i w płomieniu,

¹⁰⁹ Por. DP II, 1, 1, s. 125-126; II, 1, 2, s. 126; II, 1, 4, s. 127-128; II, 1, 5, s. 129.

¹¹⁰ DP I, 6, 4, s. 110; II, 2, 2, s. 130.

¹¹¹ DP I, 7, 3, s. 113.

¹¹² „Również słońce, księżyc i pozostałe ciała niebieskie są istotami posiadającymi duszę; co więcej, jak my, ludzie, za nasze grzechy jesteśmy odziani w ciała grube i gęste, tak i światła niebieskie otrzymały określone ciała, aby świecić mocniej lub słabiej”, [w:] DP I, 7, 4, s. 114; por. II, 8, 3; III, 5, 4, s. 270.

¹¹³ DP I, 6, 3, s. 109.

który sami sobie zapaliliście» – słowa te zdają się wskazywać, iż każdy grzesznik sam sobie zapala własny płomień ognia i pogrąża się w nim, a nie w płomieniu zapalonym przez kogoś innego, albo powstałym wcześniej niż on sam¹¹⁴. W innym miejscu pisze: „Zarzewiem i podpałką tego ognia są nasze grzechy, które apostoł Paweł nazywa »drewnem, sianem i słomą«; oraz „[...] gdy dusza nagromadzi w sobie wiele złych uczynków i mnogość grzechów [...] całe to nagromadzone zło płonie męką i zapala się karą”¹¹⁵. Słowa powyższe wskazują, że ogień, o którym mówi, nie ma nic wspólnego z fizycznym płomieniem, polega na sile indywidualnych wyrzutów sumienia. Oczyszczenie jest procesem, który dokonuje się wewnątrz człowieka i istot duchowych, rozumnych. Sytuacja taka ma prawo mieć miejsce dzięki nauce, którą przyniósł Chrystus. Jest to drugi etap polegający na edukacji. Istoty rozumne, doskonaląc się stopniowo i powoli, dochodzą do stanu, który Orygenes porównuje z ziemią stworzoną przez Boga na początku, czyli raju. „Musimy przeto uznać [...], że istoty, doskonalące się z wolna i wznoszące się wedle reguły i porządku, dotrą najpierw do owej ziemi i do nauki w niej zawartej i tam zostaną przygotowane do doskonalszych nauk takich, do których nic już dodać nie można. Albowiem po »opiekunach i rządcach« władzę przejmie Chrystus Pan; [...] oznacza to, że kiedy otrzymają już naukę świętych potęg, on sam będzie kształcił tych, którzy potrafią go pojąć jako Mądrość”¹¹⁶. Procesowi, który Orygenes określa biblijnie przyobleczeniem się śmiertelności w nieśmiertelność, towarzyszyć będzie powolna zmiana gęstości ciał materialnych. Staną się one bardziej delikatne czyste, aby całkowicie zniknąć. Wówczas „oścień śmierci” nie będzie mógł zranić, a nieśmiertelność stanie się udziałem istot duchowych¹¹⁷.

W ten sposób Syn Boży (Logos) ponownie będzie królował we wszystkich stworzeniach i przekaze to królowanie Bogu Ojcu. Nastanie czas, w którym wszystko, co istnieje, poddane zostanie Stwórcy i będzie on *wszystkim we wszystkich*¹¹⁸. Nie oznacza to jednak, że do końca dojdą zwierzęta, ptaki lub byty nieożywione np. kamienie. Być „wszystkim we wszystkich” to stan, w którym Bóg będzie dla duszy wszystkim – o czym myśli, co czuje, kogo słucha i ogląda. Przebywając w tym stanie dusze nie będą już zmuszone do rozróżnienia między dobrem z złem, gdyż zło i śmierć istnieć już nie będą. Zniszczony też zostanie ostatni nieprzyjaciel, lecz nie w sposób substancjalny. Rozumie to następująco: „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,

¹¹⁴ DP II, 10, 4, s. 182.

¹¹⁵ DP II, 10, 4, s. 182.

¹¹⁶ DP III, 6, 9, s. 282.

¹¹⁷ Por. DP II, 3, 3, s. 133-134. „[...] wydaje się, że przemienie wówczas również potrzeba posługiwania się ciałem, a jeśli przemienie, to materia, jak dawniej nie istniała, tak teraz powróci z niebytu”, por. DP II, 3, 3, s. 134.

¹¹⁸ 1 Kor 15, 28; DP III, 6, 2, s. 276; III, 6, 9, s. 282.

ale po to, aby nie był nieprzyjacielem i wrogiem¹¹⁹. W świetle powyższych słów Bóg nie unicestwia bytów stworzonych, lecz powód upadku i dystansu do Niego.

Gdy całe stworzenie powróci do pierwotnego stanu, koniec zostanie doprowadzony do fazy początkowej. Skoro początek stworzenia był niematerialny, również koniec jego będzie niecielesny. „Otóż zdaje mi się, że koniec i kres świętych będzie w tym »czego nie widać i co jest wieczne«, a zastanowiwszy się nad końcem uznać trzeba [...], że stworzenia rozumne miały początek podobny do końca. A jeśli początek miały ten sam, jakiego końca oczekują to niewątpliwie były na początku tym »czego nie widać i co jest wieczne«¹²⁰. Poparciu tej teorii służy etymologia słowa „katabole¹²¹ służącego w Piśmie św. określeniu założenia świata. Według niego termin *katabole* należy przetłumaczyć w pierwszej kolejności jako „*zrzucenie z góry lub strącenie w dół*“¹²². Analogia dotyczy momentu powstania bytów, polegająca na upadku, oderwaniu się od doskonałej Mądrości.

Zaprezentowana wyżej integralna wizja powrotu do pierwotnej jedności posiada nadto dodatkowe – można umownie powiedzieć – „podetapy”. Orygenes bowiem naucza, że może istnieć wiele światów następujących po sobie. Daje temu wyraz, gdy mówi: „[...] Bóg nie zaczął działać po raz pierwszy dopiero wówczas, gdy stworzył ten oto widzialny świat; wierzymy raczej, że jak po skończeniu tego świata będzie inny świat, tak też istniały inne światy zanim nasz świat zaistniał¹²³. Nie pozostawia wątpliwości, że każdy powstały świat jest nowym, różnym od swego poprzednika. „Co się zaś tyczy tych, którzy utrzymują, że powstające w jakimś czasie światy są do siebie podobne i identyczne, to nie pojmuję, jakimi dowodami mogliby potwierdzić swoją opinię: bo jeśli powiadają, że jeden świat we wszystkim jest podobny do drugiego to Adam i Ewa ponownie uczynią to, co już raz zrobili, ponownie nastąpi tzw. potop i ten sam Mojżesz powtórnie wyprowadzi sześćset tysięcy ludzi z Egiptu, [...] Postępują oni tak, jak ktoś, kto chciałby bronić następującego rozumowania: Jeśli dwukrotnie rozsypiemy na ziemię korze ziarna, to może się zdarzyć, że po raz drugi każde ziarno upadnie na to samo miejsce. [...] Zaiste sytuacja taka nie może się wydarzyć [...], nawet gdybyśmy nieustannie i nieprzerwanie przez wieki rozsypywali je na ziemię¹²⁴. Następujące po sobie światy są powolnym dążeniem stworzeń ku doskonałości pierwotnej. W tym świetle koniec jednej postaci świata, spowodowany nawet kataklizmem np. potopem, nie jest dramatem stworzeń, wręcz

¹¹⁹ DP III, 6, 5, s. 278.

¹²⁰ DP III, 5, 4, s. 269-270.

¹²¹ DP III, 5, 4, s. 270.

¹²² DP III, 5, 4, s. 270.

¹²³ DP III, 5, 3, s. 268. O tym, iż przed obecnym światem istniały inne oraz, że po nim pisze: „Obecny świat bywa jednak określany jako koniec wielu wieków, a przy tym nazywa się go też wiekiem [...]. Paweł zatem stwierdza, że Chrystus raz jeden złożył ofiarę i ukazał się przy końcu wieków na złagodzenie grzechów. Tenże Paweł poucza nas jednak wyraźnie, że po obecnym wieku [...] nadejdą kolejne wieki. Nie powiedział o jednym lub dwóch nadchodzących wiekach, ale ogólnie o »nadchodzących wiekach«; uważam więc, że sens tej wypowiedzi wskazuje na liczne wieki”, [w:] DP II, 3, 5, s. 135.

¹²⁴ DP II, 3, 4, s. 135.

przeciwnie, w zmyśle Bożym przybliżeniem do ostatecznego końca¹²⁵. Używając sformułowania „koniec świata” Orygenes nie ma na myśli końca świata w ogóle, lecz aktualnego, tj. tego, w którym obecnie żyją różne istoty rozumne. Specyfika końca tego świata polega na osiągnięciu określonego stanu przez istoty rozumne. Orygenes zastrzega, że nie jest możliwe dokładnie przewidzieć, w którym momencie mamy do czynienia z takim stanem. Czas, w którym nastąpi, znany jest tylko Bogu, dla ludzkiego rozumu jest to nieprzenikniona tajemnica¹²⁶.

Mówiąc o istnieniu różnych światów analizuje możliwości istnienia dwóch lub kilku jednocześnie. Komentując słowa Jezusa z Ew. św. Jana „Ja nie jestem z tego świata” skłania się do interpretacji alegorycznej twierdząc, że inny świat, o którym mówi Jezus, polega na możliwości istnienia świata w ramach obecnego, jednakże na innym duchowo-etycznym poziomie¹²⁷. Odnosząc się natomiast do słów Klemensa Rzymskiego, który pisał: „Ludzie nie mogą przebyć oceanu a światy, które leżą poza nim są kierowane przez te same rozporządzenia Boga Stwórcy”¹²⁸, wyraża przekonanie, że obok naszego świata mogą istnieć inne, poza jego obrębem¹²⁹.

Gdy postać tego świata przeminie i przeminą inne następujące po obecnym, tak jak przeminęły go poprzedzające, przybliżając stworzenia do pierwotnej doskonałości duchowej, w pewnym momencie zakończony zostanie rozwój stworzeń, które ponownie osiągną stan pierwotnego szczęścia. Nie jest to jednak koniec ostateczny. W odzyskanej doskonałości nie wytrwają one – przynajmniej większość – na zawsze. Posiadając wolną wolę, wolność wyboru, po pewnym czasie zaczną znów grzeszyć i ziębnać w miłości ku Bogu. Spowoduje to kolejny upadek i powstanie zróżnicowania. Koło dziejów świata ponownie się obróci – powstanie nowy świat.

¹²⁵ Por. DP II, 3, 1-5, s. 130-136.

¹²⁶ W sposób nieprecyzyjny można przypuszczać, że nastąpi, gdy każda z istot rozumnych zostanie poddana karom za grzechy w celu pełnego oczyszczenia. „A zatem kres i koniec wszystkiego zostanie udzielony wówczas, gdy każdy poddany zostanie karom, stosownie do popełnionych grzechów; czas, w którym to nastąpi znany jest tylko Bogu”, [w:] DP I, 6, 1, s. 106.

¹²⁷ „A powiedziałem, że trudno nam przedstawić ten świat, dlatego, ażeby przypadkiem nie wyciągnął z naszych słów wniosku, jako byśmy głosili istnienie jakichś iluzji, które Grecy nazywają ideami; zaiste nie mam zamiaru mówić o świecie jako czymś niecielesnym co istnieje jedynie w umysłowym wyobrażeniu albo w zwodniczych myślach; nie rozumiem bowiem, jak można utrzymywać, że przebywa tam Zbawiciel [...]. Co do mnie to sądzę, że jest rzeczą niepewną i nieprzeniknioną dla ludzkich umysłów, czy świat, o którym każe nam myśleć Chrystus, istnieje jakoś oddzielnie od naszego świata i jest od niego oddzielony pod względem miejsca, wartości i chwały, czy też przewyższa go wartością i chwałą ale zawiera się w opisie tego świata”, [w:] DP II, 3, 6, s. 137.

¹²⁸ Klemens Rzymski, *List do Koryntian*, 20, 8, [w:] DP II, 3, 6, s. 137.

¹²⁹ Do interpretacji takiej skłania sposób rozumienia kosmosu, gwiazd i planet. Stwierdza, że istnieją ludzie, którzy twierdzą, iż owymi partykularnymi światami są gwiazdy niebieskie lub inaczej sfera gwiazd stałych (aplantes). Ponad nimi wznosi się nowa sfera, którą, w oparciu o Pismo św., nazywają „dobrą ziemią” lub „ziemią żyjących”. Posiada ona, tak jak nasz świat, swoje własne niebo i ziemię, którą zamieszkują święci Boży. Słowami Pisma św. określają ten świat domem nie ręką uczynionym, lecz wiecznie trwałym – w niebie. Jest on przeznaczony tylko dla świętych tj. tych istot, które dostały oczyszczenia i odnowienia. Por. II, 3, 6, s. 137-138.

3. Etapy cyklicznej wizji świata u Orygenesesa

W oparciu o powyższą analizę wyszczególnić można główne elementy schematu dzieła stworzenia, które formują wizję apokatastazy u Orygenesesa.

3.1. Początkiem wszystkiego jest jedna, absolutnie duchowa i transcendentna monada, którą jest Bóg objawienia

Źródłem i początkiem wszystkiego jest w doktrynie Orygenesesa Bóg, którego identyfikuje z Bogiem objawienia. W nauce o Bogu dostrzec można istnienie dwóch tendencji. Pierwsza źródłem wiedzy o Nim czyni objawienie wyrażone w Biblii. Stwórca przedstawiony jest jako odwieczny i jedyny stwórczyni wszystkiego, kierujący się rozumem, wolny i wszechmocny, czego wyrazem jest stworzenie *ex nihilo*. Także inne określenia mające charakter analogii, np. Lekarz, Sędzia, Dobroczynca, Opiekun podkreślają osobowe (biblijne) rozumienie Boga. Podobnie trynitarnie ujęcie świadczy na korzyść biblijnej wizji, jednocześnie podkreślając osobowość (mowa jest o Trzech Osobach). Druga polega na przedstawieniu Bóstwa jako absolutu w pełni duchowego, całkowicie odmiennego od stworzeń i najdoskonalszego. W pewnym wymiarze koresponduje z neoplatońską wizją Jedni, jako Monady posiadającej najwyższy stopień doskonałości; nie wydaje się, żeby można ją było przyrównać do stoickiego *logosu-pneumy*, z pewnością różni się od gnostyckiej idei Pleromy. Gdy Orygenes mówi o istnieniu trzech Osób Bożych inspiracją jest wyłącznie objawienie.

3.2. Drugim bytem w kolejności jest Logos, Mądrość, Syn Boży

Syn Boży jest Osobą Trójcy Św., w aspekcie dzieła stworzenia jest pierwszym w hierarchii po Bogu. Orygenes próbuje dystansować się od koncepcji emanacyjnych zaznaczając, że pochodzenie Syna Bożego z Ojca polega na odwiecznym zrodzeniu. Przyznanie, że w Mądrości znajdowały się prawzory stworzeń, inteligibilnych wzorców potencjalnych bytów upodabnia jego wizję do neoplatońskiego Umysłu, który emanuje z Jedni, czy gnostyckiego *Nous* pochodzącego z Boga. Należy wziąć pod uwagę wpływ doktryny Filona, u którego Logos jest pośrednikiem w stworzeniu i miejscem inteligibilnych idei¹³⁰. Zrodzenie wieczne Logosu z racji posiadania przez niego prawzorów stworzeń jest pierwszym etapem dzieła kreacji.

¹³⁰ W nauce o sposobie pochodzenia uważa, że Logos jest wiecznie z Boga rodzony i dlatego nazywa się pierwotnym wiecznym i niezrodzonym (na ludzki sposób). W ten sposób określa to J. Legowicz, por. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1986, s. 441; por. F. Copleston, *Historia filozofii I*, s. 414-415. Występuje jako Logos wewnętrzny oraz zewnętrzny, por. tamże, s. 414. Występowanie wewnętrzne dotyczy istnienia „wewnątrz bytu” Boga, zewnętrzne – występowania w świecie, który przenika, ożywia i kształtuje. Dla wszystkich stworzeń jest prawzą, prawzorem – *Topos* oraz prawem Bożym kierującym rzeczywistością, [w:] Filon, *Pisma I*, s. 68; por. Filon, *De officio mundi I 7*, s. 26-29; I 21, s. 64-66; I 22, s. 67; I 24, s. 72-76; I 30, s. 89; I 46, s. 134-135, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów. Materiały pomocnicze dla studentów US*, s. 290-295.

3.3. Wylonienie się świata stworzeń w wyniku złego użycia wolności (grzechu)

Akt stworzenia rzeczywistości materialnej wynika z upadku grzechowego (nieposłuszeństwa, oziębnięcia w miłości), rozpadu pierwotnej jedności i stopniowego oddalania się inteligibilnych bytów istniejących w Mądrości. Wizja powyższa posiada analogię z neoplatońskim schematem powstania świata, w którym stworzenia wypływają z Jedni, Umysłu i Duszy. Orygenes twierdzi, że oddalaniu się od doskonałej jedności Boga towarzyszyło przybieranie ciał materialnych. Utożsamiając materię z karą za grzechy ulega wpływom platońskim i gnostyckim, przez co określa istoty ludzkie jako czyste inteligencje, które na skutek grzechu utraciły pierwotną świętość i połączyły się z ciałami. Uznanie, że materia została stworzona przez Boga nie zmienia filozoficznego wydzźwięku. Orygenes broni się przed emanacyjnymi skojarzeniami podkreśleniem znaczenia wolnej woli stworzeń. Sprawia ona, że to czyny, myśli i działania stanowią i decydują o rozmiarze separacji. Jest powodem upadku, przyczyną rozmiaru dystansu do Boga, ale jednocześnie szansą na powrót. Dzięki posiadaniu wolności wyboru, stworzenia rozumne mogą zawsze przechodzić z jednego stanu w drugi, lepszy lub gorszy. Przyznanie wolnej woli stworzeniom rozumnym jako roli decydującej o powstaniu zróżnicowania wśród bytów jest znakiem próby separowania się od wpływów filozoficznych, emancyjnych i gnostyckich – zwycięstwem wizji biblijnej.

3.4. Materia i świat (światy) stworzone

W wyniku upadku duchów i oderwaniu się od doskonałej Monady Boga, Stwórcą dokonał stworzenia materii, aby w nią ubrać duchy. W tym kontekście materia posiada również charakter pozytywny, ponieważ staje się sposobem i szansą dla upadłych duchów na istnienie wiodące do powrotu. Dlatego Bóg stworzył świat materialny, który pełni rolę środowiska życiowego dla istot duchowych zamkniętych w ciałach. Cechą charakterystyczną doktryny Orygenesesa jest uznanie, że obecny świat nie jest jedynym. Powstają coraz to nowe światy, różne od siebie, które w procesie powrotu stanowią siedlisko stworzeń na coraz to wyższym poziomie gradacji.

3.5. Droga powrotu przez oczyszczenie i edukację

Dzięki posiadaniu wolnej woli istoty rozumne mają szanse powrotu. Orygenes wiąże ją z Wcielonym Synem Bożym, akcent kładzie na oczyszczeniu i wiedzy, którą jest ewangelia. Oczyszczenie jest niczym ogień, który wypala to, co powoduje dystans do Boga. Idea ognia nasuwa skojarzenia zarówno biblijne jak i stoickie. Wiążąc je z oddziaływaniem na sumienie ludzkie, bardziej wskazuje na konotacje biblijne. Wiedzę wiąże ze świętymi naukami, które pochodzą od istot duchowych, a szczyt osiągają w nauce Chrystusa. W tej kwestii wydaje się istnieć analogia do gnostyckich wizji powrotu do bóstwa na drodze poznania tajemnej wiedzy, którą pozostawił jeden z eonów.

3.6. Koniec świata i powrót do pierwotnej jedności

Oczyszczenie i wiedza są znakiem stanu graniczącego z końcem świata. Orygenes podkreśla, że czas zakończenia postaci świata jest nieznany. Niemniej jednak

powolne zwracanie się istot rozumnych do doskonałej nauki (Chrystusa) i przyjmowanie oczyszczenia swych sumień doprowadzi je do stanu pierwotnego. Idee powyższe trochę korespondują z neoplatońską i gnostycką wizją powrotu do Pierwszej Monady. Powrót opiera się na tej samej zasadzie co upadek, czyli dzięki wolnej woli stworzeń (tym razem właściwie skierowanej). Przez podkreślenie roli wolności nauki Orygenes nie można wiązać ze stoickim finalizmem, gdzie granicą jest wielki pożar, który doprowadzi do przemiany wszystkiego i ponownego początku; także z neoplatońską gradacją, w której wznoszenie się ku Jedni opiera się na fundamencie mistycznie – etycznym; podobnie z gnozą, w której tajemna, duchowa wiedza jest jedyną się drogą powrotu.

3.7. Powstanie nowego świata

Powrót do stanu początkowego, z racji posiadania przez istoty inteligibilne wolnej woli, nie będzie kresem wędrówki. Nastąpi kolejny upadek, przybieranie ciał, powstanie świata. W ten sposób koniec świata jest początkiem następnego, a gdy ten osiągnie swój kres, stanie się ponownie początkiem dla kolejnego. Nie istnieje żadna rzeczywistość stworzona, która nie byłaby w relacji ciągłości do swego „arche”. W granicach dzieła stworzenia nie zawiera się tylko akt kreacji, ale całość życia i funkcjonowania wszystkich stworzeń i świata. W ten sposób Orygenes tworzy schemat cykliczny.

Zakończenie

Powstała na bazie wyszczególnionych punktów chrześcijańska modyfikacja teorii apokatastazy stanowi jeden z najbardziej interesujących aspektów wczesnochrześcijańskiej teologii. Wskazuje na proces przenikania się, wykorzystywania elementów filozoficznych pozwalających bardziej komunikatywnie i precyzyjnie wyrazić tajemnice objawienia, jak również będących powodem powstania błędnych teorii i rozwiązań. Studium apokatastazy u Orygenes służyć może lepszemu poznaniu specyfiki środowiska aleksandryjskiego, w którym narodziła się wielka szkoła teologii chrześcijańskiej.

Summary

Cyclical view of the world in *De principiis* Origen

Orygenes (185/186-253) belongs to the body of the most distinguished Christian writers. His splendid piece of work „On principles” (gr. Peri archon; łac. De principiis) is the first trial of the medithocal exposition of substance of faith. The unique atmosphere of Aleksandria, city of culture, science, philosophy, various creeds, as well as oriental inspirations and Hellenic culture had been the reasons that the initiated Christian teology became under strong influence of different biblical concept.

The topic of this article concentrates on the concept of the world, time and creation elaborated by Orygenes. As per Greek philosophy the cyclical vision of the world has its beginning and end but not definite. After each cycle there is rebirth and new being. Such concept could be found above all in the Stoicism also in Neoplatonism and in the Theosophical gnosis. This vision is strangely remote from the linear biblical one, whereby there is the beginning and definite end. The work of Orygenes is the evidence and sign of the both tendencies interaction. The analysis of his doctrine covers the subject of god, logos, the world's creatures, the end, and creation of cosmos. Basing on these stages he established the scheme of the concept of cyclical creation (Christian).

The presentation of science on the world and its substance done by Orygenes draw us nearer to the newly borne and unique Christian theology and enables us to recognize one the most interesting question of the theory of the Apocatastazy.

Bibliografia

(poszerzająca zagadnienie)

- Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, przekł. A. Lisiecki [w:] POK 2, Poznań 1924, reprint: Kraków 1993.
- Filon z Aleksandrii, *Pisma*, t. I, tł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986; t. II, tł. S. Kalinkowski, Kraków 1994.
- J. Grzywaczewski, *Obraz gnostyka według „Stromatów” Klemensa Al.*, „Vox Patrum” 6 (1986), z. 11, s. 543-554.
- W. Myszor, *Nag Hammadi: Gnosis und Mönchtum*, „Vox Patrum”, 10 (1990), z. 19, s. 695-702
- R. Nakonieczny, *Teologia kreacji – między obrazem a podobieństwem (na podstawie ̄In Genesisin’ Dydyma Aleksandryjskiego)*, „Vox Patrum”, 25 (2005) t. 48, 105.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1977.
- H. Pietras, *Uświęcające działanie Ducha Świętego według Orygenesesa*, „Vox Patrum”, 8 (1988), z. 15, s. 635-648.
- H. Pietras, *Apokatastaza według Ojców Kościoła*, „Collectanea Theologica” 62, (1992) fasc. III, s. 21-41.
- H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991.
- Z. Poniatowski, *Gnoza i gnostycyzm – bibliografia publikacji w Polsce*, „Studia Religioznawcze”, 22 (1990), s. 107-166.
- Plotyn, *Enneady*, tł. A. Krokiewicz, Warszawa 1959.
- Simonetti M., *I Principi di Origine*, UTET Torino 1968, *Introduzione*.
- Zgraja B., *Ojciec – Boski Sprawca ̄rett’ (cnoty). Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum”, 25 (2005) t. 48, s. 27.