

Raczkiewicz, Marek

Wokół śmierci i zmartwychwstania Chrystusa w myśli Orygenesa

Studia Redemptorystowskie nr 7, 141-158

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Marek Raczkiewicz CSsR
Madryt

WOKÓŁ ŚMIERCI I ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYTA W MYŚLI ORYGENESA

W epoce patrystycznej nie brakowało tzw. pluralizmu teologicznego. Kwitły tradycje różniące się egzegezą, chrystologią, antropologią... które z biegiem czasu rozwijały się, ubogacały bądź ubożały, znikwały jedne na korzyść innych, wzajemnie się „zarażały” pewnymi elementami. Można je ograniczyć do trzech: azjatyckiej, aleksandryjskiej i augustyńskiej¹. Ireneusz byłby reprezentantem myśli azjatyckiej, Orygenes – aleksandryjskiej, natomiast św. Augustyn przedstawicielem myśli, która została szeroko przyjęta na Zachodzie. Analiza poszczególnych tradycji pozwala na śledzenie i zrozumienie rozwoju teologii chrześcijańskiej, a także antropologii, duchowości itd.

Niniejszy artykuł ogranicza się do tematu śmierci i zmartwychwstania w myśli Orygenes. Celowo unikam wyrażenia „tajemnica paschalna”, którego używa się dzisiaj powszechnie w odniesieniu do tych dwóch rzeczywistości. Po pierwsze, dlatego że określenie jest późne i nie wszyscy autorzy epoki patrystycznej go używali; po drugie, aby nie wchodzić w dywagacje na temat znaczenia „Paschy” w różnych tradycjach². Zbytne ograniczenie się do różnych wyjaśnień etymologicznych terminu nie pozwala ukazać bogactwa teologii autorów patrystycznych zajmujących się kwestią śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Fałszywa koncepcja etymologiczna nie jest przeszkodą do głębokiego zrozumienia tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Jezusa, i odwrotnie.

Charakter studium nie pozwala na rozwinięcie ścisłych związków, jakie istnieją pomiędzy śmiercią-zmartwychwstaniem a wcieleniem. Innym interesującym aspektem jest też zstąpienie do piekieł.

¹ Por. A. Orbe, *La patrística y el progreso de la teología*, „Gregorianum” 50 (1969), s. 545.

² Por. R. Cantalamessa, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978, s. XVIII–XXVIII.

1. Ważne przesłanki teologiczne

Myśli Orygenes na temat śmierci i zmartwychwstania Chrystusa nie można właściwie zrozumieć, jeśli nie weźmiemy pod uwagę pewnych przesłanek teologicznych, których późniejsza tradycja aleksandryjska się pozbędzie, chociaż nie uwolni się całkowicie od napięć, jakim zostały poddane niektóre aspekty reguły wiary. Chodzi przede wszystkim o preegzystencję dusz. Orygenes, wychodząc naprzeciw tezom uczniów Marcjona i gnostyków na temat Boga Stwórcy oraz by bronić Go przed oskarżeniem, że stworzył ludzi w nie do przyjęcia nierówności w chwili narodzin, uciekł się do Platońskiej nauki o preegzystencji dusz. Na początku wszystkie byty rozumne zostały stworzone jednocześnie i w całkowitej równości na obraz Boży. Miały cielesność eteryczną, odmienną od tej, jaką mają ludzie obecnie, a bardziej podobną do tej, jaką mają aniołowie. Byty rozumne zajęte były kontemplacją Bożą i tworzyły Kościół preegzystujący. Od momentu stworzenia jedna z dusz była złączona z Synem Bożym w tak silnej komunii, że cokolwiek zostałyby powiedziane o Synu Bożym, można było odnieść do niej i odwrotnie. On był już Oblubieńcem Kościoła preegzystującego. Należy więc zwrócić uwagę, że „uczłowieczenie się”³ Słowa ma zatem miejsce w preegzystencji, dużo wcześniej niż przyjęcie ciała w łonie Maryi⁴.

Wszystkie stworzenia racjonalne zostały stworzone bez różnicy. Jakakolwiek różnica pomiędzy nimi nie wynika z woli Stwórcy, ale z wolnej decyzji stworzenia. W tym kontekście preegzystencji Orygenes ucieka się do zniechęcenia Bożą kontemplacją, oziębienia w miłości do Boga, pierwotnego upadku – aczkolwiek należy podkreślić, że nie chodzi o upadek powszechny⁵ – by wyjaśnić pojawienie się różnych stworzeń rozumnych (aniołowie, ludzie i demony), a także różnic pomiędzy członkami tych grup. Stworzenie świata, jaki znamy, w którym żyjemy i poruszamy

³ Rozumiana jako zjednoczenie Słowa z duszą. „Dove si trova veramente l'incarnazione? Nella comunione 'Logos-anima di Cristo', che ha avuto luogo nel mondo intelletivo, oppure nella congiunzione fra l'anima di Cristo e la carne, avvenuta nel seno di Maria? Su questo punto l'espressioni origeniane sono quanto meno sconcertanti”; A. Orbe, M. Simonetti, *Il Cristo*, t. I: *Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo*, Milano 1990, s. XCII. Zob. także M. Simonetti, *La morte di Gesù in Origene*, w: tenże, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma 1993; H. Crouzel, *Origenes. Un teólogo controvertido*, Madrid 1998, s. 270–271.

⁴ Por. H. Crouzel, *Origenes. Un teólogo controvertido*, dz. cyt., s. 268–269.

⁵ Orygenes przyjmuje, że narodziny pewnych ludzi – oprócz narodzin Chrystusa – na tym świecie nie są konsekwencją grzechu popełnionego w preegzystencji. Są dusze, które nie zniechęciły się Bożą kontemplacją ani nie oziębiły w swojej miłości do Oblubieńca, ale wcieliły się w świecie widzialnym, pragnąc naśladować działanie Syna w jego miłości do grzeszników. Por. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma / Salamanca 1988, s. 632–634; tenże, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, t. I, Madrid 1976, s. 109–111; H. Crouzel, *Origenes. Un teólogo controvertido*, dz. cyt., s. 295–296; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención del hombre en Origenes*, Bilbao 1973, s. 61–67.

się, stworzenie cielesności, jakiej człowiek dzisiaj doświadcza, nie ma nic wspólnego z pierwotnym projektem Boga, ale jest swego rodzaju drugim stworzeniem, tym razem namacalnym i materialnym, którym Bóg posłuży się, aby w odpowiednim czasie dokonać odkupienia człowieka. A zatem wszystko to, co zostało stworzone później i jako konsekwencja grzechu bytów rozumnych, ma znaczenie drugorzędne⁶, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę podstawową zasadę w myśli Orygenesisa: koniec jest podobny do początku⁷. „Historyczny wymiar Chrystusa, w ogóle historia, mają dla Orygenesisa niewielkie znaczenie, ponieważ nie odbijają pierwotnego planu zbawienia”⁸.

Fascynacja Orygenesisa światem preegzystencji i tym, co niewidzialne – innymi słowy, kosmologią platońską⁹ – rodzi napięcie z regułą wiary przekazaną przez Kościół, której jednak pragnie on pozostać wierny i w żaden sposób nie oddalić się od niej¹⁰. Zarówno Pismo Święte, jak i reguła wiary zmuszają go do zwrócenia uwagi na tajemnice Słowa Wcielonego, jednak w całości jego wizji zostają zubożone na rzecz kontemplacji Słowa Odwiecznego. Orygenesisa bardziej interesowało Słowo Boże niż tajemnice „w ciele” z życia Jezusa¹¹. Dlatego możemy znaleźć w jego dziełach stwierdzenia zaskakujące, tym bardziej jeśli weźmiemy pod uwagę ich kontekst: „Dlatego trzeba być chrześcijaninem w sposób duchowy i cielesny. Tam, gdzie trzeba głosić ewangelię cielesną, mówiąc, że wśród cielesnych [człowiek] zna tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego, tak trzeba postąpić. Kiedy jednak spotyka się z [ludźmi] duchowymi, którzy zostali przygotowani przez Ducha, przynoszą w Nim owoce i miłują mądrość niebieską, trzeba uczynić ich uczestnikami Słowa, które po wcieleniu wróciło do tego, czym było na początku u Boga”¹². Jak słusznie zauważył Antonio Orbe: „Ciało przeszkadzało mu w Chrystusie, ponieważ było obce pojęciu człowieka. I było mu obce z powodu zwykłego uprzedzenia w środowisku”¹³.

⁶ H. Crouzel, *Origenes. Un teólogo controvertido*, dz. cyt., s. 287.

⁷ Por. Orygenes, *O zasadach* I, 6, 2: SCh 252, 196, tłum. S. Kalinkowski, *Źródła Myśli Teologicznej* 1, Kraków 1996, s. 108–110.

⁸ A. Orbe, M. Simonetti, *Il Cristo*, t. I, dz. cyt., s. XCII.

⁹ Por. H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, Paris 1962, s. 215; A. Orbe, *Ideas sobre la Tradición en la lucha antignostica*, „Augustinianum” 12 (1972), s. 20.

¹⁰ Por. H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, s. 47–91; J. J. Ayán, *Origenes: audacia y fidelidad del teólogo*, „Communio” 15 (1993), s. 268–286.

¹¹ B. Studer pisze: „*Tout d'abord, on ne peut ne pas voir que le mystère du Logos éternel domine toute la théologie origénienne. Tout ce qui est sensible ou temporel ou historique n'est que le symbol de l'évangile éternel, à savoir du Logos lui-même, qui est l'image du Dieu tout transcendant. En d'autres termes, c'est toujours le Logos qui agit dans le monde au moyen, soit des théophanies, soit des Écritures, soit de la chair assumé, soit du corp de son Église*”; B. Studer, *La résurrection de Jésus d'après le 'Peri Archôn' d'Origène*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 308.

¹² *Komentarz do Ewangelii Jana* I, 43: SCh 120bis, s. 80–82.

¹³ Por. A. Orbe, *Ideas sobre la Tradición en la lucha antignostica*, dz. cyt., s. 20. I w innym miejscu: „*Propongo a porre i misteri della fede nel mondo delle essenze, piuttosto che nell'ambito della storia, non na-*

W tym właśnie kontekście należy rozumieć to, co zostanie dalej powiedziane o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Orygenes, mając przed sobą doketystów, stanowczo podkreśla, jako część nauki wyraźnie przekazanej przez apostołów przepowiadanie, że „Jezus Chrystus cierpiał prawdziwie, nie pozornie, i naprawdę umarł śmiercią wspólną wszystkim ludziom; prawdziwie też zmartwychwstał, po zmartwychwstaniu obcował ze swoimi uczniami i został wzięty do nieba”¹⁴.

Polemika z doketystami sprawia, że Orygenes podkreśla, iż Chrystus umarł śmiercią wspólną lub śmiercią fizyczną, moralnie obojętną, aby odróżnić ją od innych rodzajów śmierci, które mają wielkie znaczenie w jego myśli: śmierć grzechowi, moralnie dobra, i śmierć grzechu (tzn. grzech jako śmierć), która jest zła¹⁵ i która w rzeczywistości jest jedyną prawdziwą śmiercią¹⁶. Jednak ani Pismo Święte, ani reguła wiary, ani liturgia nie przedstawiają „wspólnej śmierci” Chrystusa jako jednej śmierci więcej. Nic więc dziwnego, że jawi się ona w dziełach Orygenesusa jako niezwykle ważny temat soteriologiczny¹⁷. W ostatnich latach krytyka podkreślała go jako reakcję na wizję Orygenesusa, który jakoby nie potrafił organicznie włączyć śmierci Chrystusa do swojej myśli¹⁸.

Nie zatrzymam się tutaj na mniej ważnych tematach¹⁹ ani też tematach przykładowości związanych ze śmiercią Jezusa: wzór, jak trzeba umierać,

sconde l'imbarazzo che costituisce per lui la presenza del corpo carnale nell'uomo, ma soprattutto nel Salvatore; A. Orbe, M. Simonetti, *Il Cristo*, t. I, dz. cyt., s. XCIII.

¹⁴ O zasadach, Przedmowa 4: SCH 252, s. 80–82.

¹⁵ Por. *Dialog z Heraklidesem* 25–26: SCH 67, 102–106; H. Crouzel, *Mort et immortalité selon Origène*, w: tenże, *Les fins derniers selon Origène*, Hampshire 1990, I, s. 20.

¹⁶ „La mort physique qui n'atteint que le corps, comme nous allons le voir, n'est donc pas un mal, car les maux du corps ne sont pas de vrais maux: elle ne rentre ni dans la catégorie des biens, ni dans celle de maux, mais dans le troisième de celles que distinguaient les stoïciens, les indifférentes”; H. Crouzel, *Mort et immortalité...*, dz. cyt., I, s. 21; „La 'vraie' mort est la mort de l'âme, appartenant à l'ordre surnaturel et mystérieux; la mort physique, qui est de l'ordre naturel, est son ombre”; tamże, I, 23. „La única verdadera muerte, de significado moral y soteriológico, sería el pecado, separación del hombre de la Vida, que es Dios. Semejante discurso va en la línea de la más noble filosofía... Los platónicos lo confirmarian mediante la idea del Hombre–Nous. Y es obvio que Filón, Orígenes y San Ambrosio, amigos de su antropología, desestiman la muerte física del compuesto humano como impropia del hombre esencial y sin valor ético. Por ahí caminaban igualmente los gnósticos. Sobre desafender al elemento material (carne, hombre hílico), relegaban el campo del delito al de la psique en el destierro de la vida terrena, única verdadera muerte. Según ellos, la muerte, 'ley de la naturaleza', comenzaba con el nacimiento (génesis) a este mundo; la vida, con la gnosis”; A. Orbe, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1997, s. 476. „Sin mucho esfuerzo asocia las cadenas al pecado, siguiendo a la misma Escritura, pero da un salto mortal al considerar este mundo como una prisión y la muerte como algo carente de hondura humana. Ha de pasar a la muerte moral y al que tiene el poder sobre la muerte para dar peso a los textos bíblicos que hablan de la muerte”; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención del hombre en Orígenes*, dz. cyt., s. 144. Zob. także s. 131–140.

¹⁷ Por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 145–146; B. Studer, *Croce*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 102.

¹⁸ Korekcją też E. de Faye i H. Kocha są prace: M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 145–147, oraz J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 33–38.

¹⁹ Np. śmierć Chrystusa jako objawienie Jego bóstwa czy relacja śmierci Chrystusa z szybkim szerzeniem się chrześcijaństwa. Por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 147–148.

być ukrzyżowanym dla świata, pokora, posłuszeństwo, walka ze złem...²⁰ Interesuje nas wymiar zbawczy tej śmierci, która stanowi kulminacyjny moment kenozy rozpoczętej we wcieleniu²¹, owoc „miłosnej pasji” (*caritatis passio*) Boga wobec człowieka²². Zostawimy z boku złożony, trudny i dyskutowany temat odkupienia aniołów i demonów w myśli Orygenesusa²³. Zbawczy charakter śmierci Chrystusa zakłada szereg przesłanek²⁴: 1) wszyscy ludzie żyją w niewoli i potrzebują odkupienia lub wyzwolenia; 2) niezdolność człowieka, by się wyzwolić lub odkupić; 3) stąd konieczność, aby ktoś boski, Chrystus²⁵, przyszedł go wyzwolić; 4) to odkupienie musiało się dokonać przez wcielenie, aby ludzie nie zostali porażeni Jego chwałą i majestatem.

2. Odkupieni, ale od czego?

Czym jest niewola, z której uwalnia nas śmierć Jezusa? W jaki sposób Orygenes wyjaśnia, że śmierć Chrystusa jest przyczyną odkupienia człowieka?

Egipt, ziemia faraona i wyjątkowy symbol niewoli i cierpienia, stanowi dla Orygenesusa nie tylko moralną sytuację, ale świat, któremu dał początek upadek bytów racjonalnych²⁶. Egipt nie jest jedynie symbolem ciemności, błędu i grzechu, ale także tego świata²⁷ i tego ciała²⁸, które teraz posiadamy. Nie oznacza to, że Orygenes uważa je za rzeczywistości moralnie złe, ponieważ nie ma zła bez wolności, ale ten świat i to ciało – chociaż nie są bezpośrednim skutkiem grzechu, lecz wolnym stworzeniem Boga jako

²⁰ Teksty ilustrujące te przykłady można znaleźć w: B. Studer, *Croce*, dz. cyt., s. 106, oraz M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 148–149.

²¹ Por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 158–161.

²² Por. *Homilie na księgę Ezechiela* VI, 6: SCh 352, 230.

²³ Por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 150–155.

²⁴ Obszernie omówione i udokumentowane w: J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 305–314; M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 155–156.

²⁵ Orygenes mówi wprost o niezdolności Ducha Świętego, by odkupić człowieka; zob. *Komentarz do Ewangelii Jana* II, s. 83. A. Orbe, *Cristología gnóstica...*, dz. cyt., t. II, Madrid 1976, s. 111–115.

²⁶ Szerzej na ten temat por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 41–67.

²⁷ „... *descensio patrum sanctorum in Aegyptum, id est in hunc mundum*”; *De principiis* IV, 3: SCh 268, 384; „... *no solum in hoc mundo, qui Aegyptus figuraliter dicitur...*”; *Homilie na księgę Wyjścia* VIII, 1. W *Homiliach na księgę Liczb* często pojawia się wyrażenie „*Aegyptus mundi huius*”; por. II, 1; XVII, 6. O utożsamieniu Egiptu z tym światem pisze J. A. Alcaín: „*Es consciente Origenes de la pluralidad de significados que la palabra mundo tiene en la Escritura, y él los usa en toda su variedad. El más amplio incluye toda la realidad... El más restringido abarca sólo la tierra en que nos movemos... La insistencia con que usa Origenes el determinante 'este' al referirse l mundo simbolizado por Egipto, insinúa que 'mundo' hay que entenderlo en su sentido más restringido*”; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt. s. 51.

²⁸ „... *Paulus ad Timotheum scribit: Memor esto Christum Iesum surrexisse a mortuis, dum haec meminit in Aegypto, id est in carne nostra...*”; *Homilie na księgę Wyjścia* I, 5.

konsekwencja grzechu i Bożego miłosierdzia, by zbawić grzeszników – nie są jednak rzeczywistościami neutralnymi, ponieważ „dusza znajduje się w ciele jakby w obcym środowisku, bez możliwości rozwinięcia całej swojej siły umysłowej. W tym znaczeniu wyjść z Egiptu, wyjść z tego ciała, uwolnić się od materii cielesnej jest czymś, co ma reperkusje moralne”²⁹. Przebywanie duszy w ciele jest przebywaniem w więzieniu, nawet jeśli chodzi o środek leczniczy, aby oczyścić duszę³⁰. Święci faktycznie nigdy nie celebrowali rocznicy swoich narodzin. Robią to jedynie ludzie źli, ci, którzy czują się szczęśliwi z faktu, że żyją w tym śmiertelnym ciele³¹.

Sytuację człowieka na tym świecie można określić jako niewolę i więzienie. Istnienie, przebywanie na tym świecie jest związane z grzechem, i grzech trzyma nas w okowach pod władzą szatana, który przywłaszczył sobie człowieka nieprawnie – w stosunku do Boga – i zgodnie z prawem – w stosunku do człowieka, ponieważ ten oddał mu się dobrowolnie³². Sam fakt przyjścia na ten świat oznacza ślepotę, co więcej, człowiek przychodzi ślepy na świat, który jest spowity ciemnościami³³. Na tym świecie, który jest cieniem śmierci, człowiek żyje oddalony od prawdziwego Życia, którym radował się w preegzystencji³⁴. Stąd też życie na tej ziemi zupełnie dobrze można by określić jako prawdziwą śmierć duszy³⁵. Ta negatywna sytuacja jest namacalna w śmiertelnym ciele lub nędznym ciele, które nie oznacza jedynie zmiany fizycznej, biorąc pod uwagę preegzystencję. Zjednoczenie duszy z ciałem zakłada płamę – nie grzech, ale *sordes* – oddalenie od Pana, przeszkodę w poznaniu Boga, do tego stopnia, że „wiemy, iż przez nędzne ciało staliśmy się dziećmi gniewu z natury”³⁶.

Przy takim postawieniu sprawy śmierć fizyczna wydaje się pozbawiona ludzkiej głębi³⁷, ale nie wystarczy opuścić śmiertelne ciało, aby przestać być niewolnikiem szatana³⁸, ponieważ w Hadesie (po śmierci i oddzieleniu od ciała i obecnej historii) można być nim nadal³⁹. Oprócz bowiem pierwotnego zniewolenia, jakim jest przebywanie na tej ziemi i życie w ciele, trzeba wziąć pod uwagę niewolę, w jaką człowiek popada przez swoje działanie

²⁹ J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 49.

³⁰ Por. M. Simonetti, *I Principi di Origene*, Torino 1968, s. 58.

³¹ Por. H. Crouzel, *Mort et immortalité...*, dz. cyt., I, s. 28.

³² Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 90–97, 173.

³³ Por. tamże, s. 98–100.

³⁴ Por. tamże, s. 101–103.

³⁵ Por. tamże, s. 105–106.

³⁶ Por. Orygenes, *Fragment IX do listu do Efezjan*: JThS 3 (1902), 404; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 104–105, 108–109.

³⁷ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 144.

³⁸ Por. tamże, s. 124.

³⁹ Por. tamże, s. 155.

na tym świecie⁴⁰. Historia jest bowiem sceną walki pomiędzy Bogiem i diabłem, w której główna rola przypada ludzkiej wolności. Wolność czuje się podzielona pomiędzy atrakcyjnością dobra i atrakcyjnością ciała⁴¹. W znaczeniu moralnym można uwolnić się od tego nędznego ciała w takim stopniu, w jakim człowiek przezwycięża ten stan walki, tzn. o ile przezwycięża atrakcje skłonności cielesnych, ale całkowite uwolnienie od nich nastąpi dopiero w eschatologii, kiedy ludzie będą jak aniołowie⁴².

3. Tajemnica odkupieńczej śmierci Chrystusa

Śmierć Chrystusa jest lekarstwem na ludzką sytuację, którą wyżej opisa-
no. W jaki jednak sposób Orygenes wyjaśnia, że śmierć Chrystusa uwalnia
człowieka z jego niewoli? Najlepiej przestudiował ten temat José Anto-
nio Alcaín, który wskazał, jak Orygenes ucieka się do różnych schematów
(komercyjny, wojenny, prawny, rytualny i misteryjny), a każdy z nich jest
autonomiczny i ma własną logikę i spójność, jednak każdy potrzebuje per-
spektywy i ubogacenia pozostałych, ponieważ wszystkie są jedynie meta-
forami, analogiami i różnymi podejściami do tej samej rzeczywistości⁴³.

Schemat, który można nazwać komercyjnym, nawiązuje do zaku-
pu/sprzedaży niewolników w świecie antycznym i opiera się na tekstach
1 P 1,18–19⁴⁴, 1 Kor 6,20⁴⁵ i 7,23⁴⁶ oraz Ap 5,9⁴⁷. Śmierć Chrystusa jest
przedstawiona jako kupno. Człowiek, odrzucając w sposób wolny swoją
relację stworzenia z Bogiem, sprzedał się drugiemu panu, diabłu, w za-
mian za usatysfakcjonowanie grzesznego pragnienia. W swojej wolności
człowiek stał się obcy Bogu i został niewolnikiem szatana. Ten właśnie
człowiek jest odkupiony od diabła przez Chrystusa, który płaci cenę
własnej krwi. Ukazuje to wielką wartość człowieka w oczach Boga⁴⁸.

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ Por. tamże, s. 113–121, 144, 173.

⁴² Por. tamże, s. 112, 174.

⁴³ Por. tamże, s. 301–302.

⁴⁴ „Wiedzie bowiem, że (...) zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa...”

⁴⁵ „Zostaliście nabyci bowiem za [wielką] cenę”;

⁴⁶ „Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci”;

⁴⁷ „... zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią twoją [ludzi]”.

⁴⁸ „Przyznacie bez wątpienia, że prawdą jest to, co zostało zapisane w Liście do Piotra: ‘Albowiem zo-
staliśmy wykupieni nie za nędzną cenę srebra i złota, lecz za drogocenną krew Jednorodzonego’
(1 P 1,18–19). Jeśli zatem zostaliśmy odkupieni za wielką cenę, jak potwierdza to również Paweł
(por. 1 Kor 7,23), to niewątpliwie zostaliśmy odkupieni od kogoś, komu służyliśmy jako niewolnicy
i kto wedle swego uznania zażądał zapłaty za wypuszczenie spod swej władzy tych, którymi rządził.
A rządził nami diabeł, któremu zostaliśmy zaprzędani przez grzechy nasze. On więc jako cenę za
nas zażądał krwi Chrystusa”; *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* II, 13, tłum. Ś. Kalinkowski,
PSP 57, t. 1, s. 129. „Jest rzeczą pewną, powiadają, że każdy kupuje to, co nie stanowi jego własno-

Komercyjny schemat zakupu jest niekiedy przekształcany przez Orygenes w analogię wykupu i opiera się wówczas szczególnie na Mt 20,28⁴⁹, oprócz wyżej wymienionych tekstów z Nowego Testamentu na temat kupna/sprzedazy. Człowiek nie jest jedynie niewolnikiem, ale także więźniem wojennym, który nie posiada niczego, aby oddać w zamian za swoją duszę poddaną panowaniu śmierci. Bóg ofiarował diabłu krew swojego Syna jako okup za dusze ludzi⁵⁰. Są jednak miejsca, gdzie Orygenes – opierając się na Mt 20,28 – stwierdza, że Syn Człowieczy przyszedł, aby dać jako cenę okupu własną duszę⁵¹: „Zostaliśmy odkupieni za drogocezną krew Jezusa i jako cena okupu została dana za nas dusza Syna Bóżeo”⁵². Krew i dusza nie są dla Orygenesu tym samym: prawdziwą ceną okupu była dusza Jezusa, natomiast krew jest narzędziem, które umożliwiło okup⁵³. Taka interpretacja jest zgodna z tym, że nie mogły być dane jako okup ani ciało, ani duch, ale dusza Jezusa, oraz zgadza się z wizją antropologiczną Orygenesu, dla którego ludzka osoba jest definiowana przez duszę, natomiast ciało jest swego rodzaju koniecznym dodatkiem, aby móc się poruszać w świecie materialnym⁵⁴.

Analogia kupna/sprzedazy i wykupu rodzi pewne trudności w rozumieniu tajemnicy odkupienia. Z jednej strony, jeśli przynależność człowieka do diabła, jako jego zwykłego niewolnika bądź jeńca wojennego, wymagała aktu ludzkiej woli, to kupno przez Chrystusa pomija ludzką wolność. Z drugiej strony, kupno czegoś zakłada brak u kupującego lub przynajmniej pragnienie, aby posłużyć się (użyć) rzeczą kupioną, natomiast cena krwi i dusza Chrystusa szukają wyłącznie dobra kupionej osoby. Pomimo

ści; Apostoł bowiem stwierdza: ‘Za wielką cenę zostaliście nabyci’ (1 Kor 7,23). Posłuchaj jednak, co mówi prorok: ‘Za wasze grzechy zostaliście sprzedani i za wasze zbrodnie odprawilem waszą matkę’ (Iz 50,1). Widzisz więc, że wszyscy jesteście stworzeniem Boga, każdy zaś za swe grzechy zostaje sprzedany i z powodu niegodziwości swoich odchodzi od swego Stwórcy. Jesteśmy więc własnością Boga, bo przez Niego zostaliśmy stworzeni; staliśmy się zaś niewolnikami diabła, ponieważ za grzechy nasze zostaliśmy sprzedani. Chrystus zaś, skoro przyszedł, ‘odkupił nas’ (por. Ga 3,13), gdyśmy byli sługami owego pana, któremu sami się zaprzędaliśmy przez popełnienie grzechów. Wydaje się więc, że Chrystus jako swoją własność przyjął tych, których stworzył, nabył zaś jako cudzą własność tych, którzy przez grzech poszukali sobie obcego pana’; *Homilie o księdze Wyjścia* VI, 9, tłum. S. Kalinkowski, PSP 31, s. 206. „Dlatego też, jeśli kiedyś niepokoi cię pokusa jakiejś złej pożądlivosti, pamiętaj o tym, co teraz słyszysz, i odeprzj tego wroga, który pochodzi z ciebie samego, to znaczy z ‘serca twojego’ (por. Mt 15,19), odeprzj go i powiedz: ‘Ja nie należę do siebie, nabyty zostałem za cenę krwi Chrystusa’ (por. 1 Kor 6,20; 1 P 1,19)”; *Homilie o księdze Jozuego* V, 6, tłum. S. Kalinkowski, PSP 34, t. 2, ATK, Warszawa 1986, s. 31. „A zatem Bóg, który uczynił nas drogocebnymi przez wyłanie za nas drogocebną krewi własnego Syna, jakże wraz z Nim nie da nam wszystkiego?”; *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* VII, 9, t. 2, s. 382. Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 178–183.

⁴⁹ „Syn Człowieczy przyszedł, aby dać swoje życie na okup za wielu”.

⁵⁰ Por. *Komentarz do Ewangelii Mateusza* XII, 28.

⁵¹ Por. tamże, XVI, 8.

⁵² Tamże.

⁵³ W ten sposób interpretuje ten fragment M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt. Można też zobaczyć tam inną propozycję rozwiązania, która samemu Simonettiemu wydaje się „zbyt zawiła”.

⁵⁴ Por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 181, 183 i 302.

tych braków analogia ukazuje jednak bardzo wyraźnie, że uwolnienie człowieka przekracza możliwości jego samego, niezdolnego uwolnić się z niewoli własnymi siłami⁵⁵.

Zarówno metafora kupna/sprzedazy, jak i okupu nie zadowolają do końca, ponieważ uwolnienie człowieka wyjaśniają nie tyle przez fakt, że dusza Chrystusa została oddana jako okup i zstąpiła do Hadesu, ile przez fakt, że nie mogła jej zatrzymać moc śmierci: „Także śmierć, która myślała, że go zdominowała, już nad nim nie panuje, ponieważ był jedynym wolnym wśród zmarłych i silniejszym niż moc śmierci, i silnym do tego stopnia, że może uwolnić tych wszystkich, którzy będąc poddani śmierci, chcą iść za nim. Śmierć zaś nie może już nic przeciwko nim”⁵⁶. Trudno mówić o kupnie lub wykupie, o transakcji handlowej, kiedy w rzeczywistości diabeł zostaje bez ceny, bez okupu i bez jeńców⁵⁷.

Schemat komercyjny stopniowo doprowadził nas do kolejnego – wojennego, który uzupełnia rozumienie odkupienia Chrystusa. Życie Jezusa, a szczególnie Jego męka i śmierć są widziane jako walka i zwycięstwo nad nieprzyjacielem, którego reprezentuje wąż, Zwierzchności i Władze, diabeł lub śmierć⁵⁸, „ponieważ Pan Jezus, mocny w walce, przyszedł, aby zniszczyć wszystkich naszych nieprzyjaciół, uwolnić nas z ich zasadzek, z rąk wszystkich naszych wrogów i tych, którzy nas nienawidzili”⁵⁹. W chwili Pasji wypełniają się słowa Psalmu 2,2: „Królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi”. Jednak za nimi ukrywa się inicjatywa duchów zła, którym wydaje się, że prowadzą Chrystusa do klęski krzyża i śmierci, nie wiedząc⁶⁰, że Ukrzyżowany doprowadził do kulminacyjnego momentu walkę, którą rozpoczął wąż i która jest opisana na pierwszych stronach Księgi Rodzaju⁶¹. Orygenes przytacza Kol 2,15, aby pokazać, że właśnie na krzyżu, do którego Chrystus został doprowadzony przez duchy zła, zostały pokonane Zwierzchności i Władze, ponieważ On jest „jedynym, który obdarł Zwierzchności i Władze, pokazał je publicznie i zatriumfował na drzewie, czyniąc z krzyża jakby trofeum przeciwko wszelkiej wrogiej mocy”⁶². Według Orygenesisa, na krzyżu

⁵⁵ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 181, 183 i 302.

⁵⁶ *Komentarz do Ewangelii Mateusza XVI*, 8.

⁵⁷ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 88–189, gdzie można znaleźć dyskusję na temat możliwego oszukania, dzięki któremu Jezus zwycięża diabła. Inne rozwiązanie dla tematu oszukania proponuje M. Simonetti, zob. tenże, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 181.

⁵⁸ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 201–222; M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 173–177. Więcej na temat Chrystusa jako wielkiego bojownika w: A. Orbe, *Cristologia gnóstica...*, t. 1, dz. cyt., s. 134–153.

⁵⁹ *Komentarz do Ewangelii Łukasza X*, 3.

⁶⁰ Na temat ignorancji diabła por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 180–182.

⁶¹ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 204–205.

⁶² *Komentarz do Ewangelii Jana XX*, 330; Sch 290, s. 318.

nie został ukrzyżowany tylko Chrystus, ale także diabeł. Widzialne ukrzyżowanie Chrystusa jest także niewidzialnym ukrzyżowaniem diabła wraz ze Zwierzchnościami i Władzami⁶³. Wydaje się, że Orygenes rozumie to ukrzyżowanie diabła analogicznie jak Ga 6,14⁶⁴: Chrystus jest ukrzyżowany dla diabła w tym sensie, że diabeł nie znajduje niczego swojego w Jezusie, a diabeł jest ukrzyżowany dla Chrystusa, ponieważ swoimi pokusami nie zdołał splamić Go grzechem⁶⁵. Duch zła nie znalazł bowiem niczego w Chrystusie, co pozwoliłoby mu nad Nim zapanować. Natomiast Chrystus, dzięki śmierci na krzyżu, mógł wkroczyć do królestwa śmierci – nie jako więzień, ale jako wolny i wielki bojownik, zdolny uwolnić dusze, które moc śmierci trzymała w Hadesie. Jego zmartwychwstanie spośród umarłych ukazuje, że oścień śmierci (por. 1 Kor 15,55) nie mógł Mu nic zrobić⁶⁶.

Schemat wojenny jest użyteczny, by podkreślić, że Chrystus jako jedyny jest w stanie pokonać duchy zła, stwarzając niezbędne warunki, aby człowiek przyłączył się i wziął udział w Jego zwycięstwie. Ostatecznie ma jednak rysy, ponieważ pokonane siły zła i śmierci, pomimo zwycięstwa Zbawiciela, nadal czyhają na człowieka aż do drugiego przyjścia Chrystusa, podczas którego nastąpi Jego ostateczne zwycięstwo⁶⁷.

Orygenes stara się też zrozumieć tajemnicę śmierci Chrystusa za pomocą metafor jurystycznych. Używa takich terminów jak „dług” zaciągnięty przez grzech i „kara” jako zapłata za dług. Na podstawie „zapisu dłużnego” z Kol 2,14 grzech jest rozumiany jako dług, a grzesznik jest dłużnikiem i podpisuje akt stwierdzający zaciągnięty dług, zobowiązanie, które musi zostać zrealizowane⁶⁸. Nie należy myśleć, że ów zapis dłużniczy jest czymś zewnętrznym wobec człowieka, ale jest nim sam człowiek jako nosiciel śla-

⁶³ „Krzyż Pana naszego, Jezusa Chrystusa, był ‘podwójny’. Może słowa moje wydają ci się dziwne i niesłychane. Był to krzyż ‘podwójny’, to znaczy zawierał w sobie podwójny, dwojaki sens: otóż widzialnie Syn Boży został ukrzyżowany w ciełe, niewidzialnie zaś diabeł ‘wraz ze Zwierzchnościami i Władzami’ został zawieszony na krzyżu’ (por. Kol 2,14). Czyż nie uznasz tego za prawdę, jeśli na świadka tych stwierdzeń powołam apostoła Pawła? Posłuchaj przeto, co on mówi na ten temat: ‘To, co było nam przeciwnie, usunął, zawieszając na swym krzyżu; po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz jawnie wystawił je na widowisko, powiódłszy je w tryumfie na drzewie krzyża’ (Kol 2,14–15). Wprawdzie w innych rękopisach znajduje się lekcja: ‘powiódł je w tryumfie w sobie samym’, jednakże w wydaniach greckich jest wersja: ‘na drzewie’. Tak więc krzyż Pański ma dwojaki sens: o jednym mówi apostoł Piotr, iż ukrzyżowany Chrystus zostawił nam wzór (por. 1 P 2,21), w drugim znaczeniu krzyż był łupem zdobytym na diable – na nim to diabeł został powieszony i porwadzony w tryumfie”; *Homilie do księgi Jozuego* 8, 3, t. 2, s. 46.

⁶⁴ „... świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata”.

⁶⁵ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 212.

⁶⁶ Por. tamże, s. 216–222; M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 178–179.

⁶⁷ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 223–224.

⁶⁸ „Są pewne listy, które pisze Bóg, ale są i takie, które my piszemy. My piszemy listy grzechu. Posłuchaj, co mówi Apostoł: ‘Skreślił zapis dłużniczy, obciążający nas grzechami; to, co było nam wrogiem, usunął z drogi, przygwoździwszy je do swego krzyża’ (Kol 2,14). To, co Apostoł nazywa ‘zapisem dłużniczym’, było zastawem gwarancyjnym za nasze grzechy. Bo każdy z nas staje się dłużnikiem w tym, co zawiął, i podpisuje weksel swego grzechu”; *Homilie do księgi Rodzaju* 13, 4, s. 131.

dów grzechu. „Každy z nas – pisze Orygenes – na skutek grzechów jest dłużnikiem, jest dłużnikiem, bo ma zapis dłużniczy”⁶⁹. Kiedy jednak zaciąga się dług, władza ma prawo domagać się jego zwrotu. Diabeł w tej jurydycznej metaforze jest wierzycielem, który stawia człowieka przed sądem za jego grzechy, aby uzyskać jego potępienie i na zawsze podporządkować go sobie. Jednak Chrystus jest dobrym księciem, który skreśla dług człowieka i niszczy własną krwią „zapis dłużny” ciążyący nad ludzkością. Diabeł nie może już domagać się zwrotu długu: „[Chrystus] jest Zbawcą wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących’ (1 Tm 4,10), tym, który wymazał własną krwią zapis dłużny, który ciążył na nas, i usunął go, aby nie było nawet śladów wymazanych grzechów, i przybił go na krzyżu”⁷⁰. W tej metaforze jurydycznej znajdują się wyrażenia bliskie teorii zastępstwa: Chrystus zapłacił na krzyżu dług człowieka, dlatego nie można już niczego od niego żądać, ale nie wydaje się, by Orygenes ustanawiał konieczną relację pomiędzy przebaczeniem i męką Jezusa, aby zadowolić Bożą sprawiedliwość⁷¹.

Kolejna próba zrozumienia śmierci Chrystusa dokonuje się w kategoriach rytualnych, w których Jezus jest przedstawiony jako kapłan i ofiara, „*sacerdos et hostia*”⁷²: Kapłan według obrządku Melchizedeka, z racji tego, że jest Słowem i Pierworodnym całego stworzenia, pośrednikiem pomiędzy Ojcem i stworzeniami⁷³; Ofiara doskonała, ponieważ w swojej ludzkiej naturze⁷⁴, jest barankiem doskonałym, który gładzi grzech świata⁷⁵. Jezus Chrystus ofiarował siebie samego jako ofiarę (por. Ef 5, 2) nie tylko dlatego, że był Pośrednikiem Boga i ludzi, ale ze względu na formę, w jakiej dokonała się Jego śmierć: nikt nie zabrał Mu życia, ale to On je oddał. Kapłaństwo Chrystusa nie jest jedynie pasywnym przyjęciem śmierci, ale pozytywnym aktem oddania i ofiarowania się aż do śmierci, do tego stopnia, że Orygenes mówi w ostrych i odważnych słowach, że „być może – jeśli mogę tak powiedzieć – Jezus zabił samego siebie w sposób bardziej bo-

⁶⁹ *Homilie do księgi Jeremiasza* 15, 5, tłum. S. Kalinkowski, PSP 30, ATK, Warszawa 1983, s. 132.

⁷⁰ *Komentarz do Ewangelii Jana* VI, 285: Sch 157, s. 346.

⁷¹ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 235–237, 303, 316–317.

⁷² „To, że Izaak sam niesie sobie drzewo do spalenia ofiary, stanowi symbol, iż Chrystus sam dźwigał krzyż dla siebie; wszelako niesienie drzewa na spalenie ofiary jest obowiązkiem kapłana. Izaak zatem jest równocześnie ofiarą i kapłanem”; *Homilie do księgi Rodzaju* 8, 6, s. 93.

⁷³ Por. *Przeciwko Celzusowi*, VIII, 26: Sch 150, s. 232; III, 34: Sch 136, s. 80, 82.

⁷⁴ „Jeśli zbadamy słowa, którymi Jan wskazuje Jezusa: ‘Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata; w oparciu o ekonomię przyjścia w ciele Syna Bożego do życia ludzi, nie weźmiemy baranka jako coś różnego od człowieka’; *Komentarz do Ewangelii Jana* VI, 273: Sch 157, s. 336.

⁷⁵ „A zatem świat otrzymuje naukę, iż najpierw powinien szukać odpuszczenia grzechów za pomocą rozmaitych ofiar, aż dojdzie do doskonałej ofiary, ofiary pełnej, do rocznego baranka bez skazy, który gładzi grzech całego świata i dzięki któremu świat obchodzi duchowe święta nie tylko dla nasylenia ciała, lecz dla rozwoju ducha, składając duchowe ofiary czystym umysłem”; *Homilie do księgi Liczb* 24, 1, s. 238. Więcej na temat Chrystusa jako „*sacerdos et hostia*” zob. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 238–243; M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 164–167.

ski⁷⁶, ponieważ nikt Mu nie zabiera życia, ale On sam dobrowolnie je oddaje (por. J 10,18). W przeciwnym wypadku Baranek Boży, który gładzi grzech świata, zostałby ofiarowany przez bezbożnych, kiedy trzeba było, aby został ofiarowany przez kapłana pobożnego⁷⁷. Jak jednak może złożyć ofiarę za grzech ktoś, kto nie ma grzechu? Z pomocą przychodzą Orygenesowi słowa św. Pawła: „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5,21). Ten, który nie popełnił grzechu, został „uczyniony grzechem”, przyjmując ludzkie ciało, które – aczkolwiek samo w sobie nie jest złe ani nie jest koniecznym owocem grzechu – zostało stworzone dobrowolnie przez Boga jako konsekwencja grzechu. Dlatego też Chrystus, pomimo że nie popełnił grzechu, może przyjąć niższą formę egzystencji w ludzkim ciele, która nie jest grzechem sama w sobie, ale konsekwencją grzechu. W ten sposób Chrystus przyjmuje ludzki grzech i staje się ofiarą za grzech, aby go zniszczyć, ofiarując własne ciało⁷⁸. Chrystus, po swoim życiu wspólnym z ludźmi, ofiaruje się jako ofiara na krzyżu za grzechy, wstępuje do *Sancta Sanctorum*, tzn. do nieba, gdzie składa także ofiarę niebieską⁷⁹. Kapłaństwo Chrystusa nie ogranicza się tylko do ofiary z siebie samego, ale uzupełnia je wstawiennicza działalność przed Ojcem zarówno podczas ziemskiego życia, jak i w niebie⁸⁰.

Orygenes przypisuje działalności rytualnej, jaką stanowi śmierć Chrystusa, różne skutki: 1) działa niczym lek, który uśmierza i osłabia moc diabła⁸¹; 2) gładzi grzech świata, biorąc go na siebie, jak to ukazuje obmycie nóg apostołom (por. J 13,1–5): Chrystus zrzuca szaty, aby wziąć na swo-

⁷⁶ *Komentarz do Ewangelii Jana XIX*, 98: Sch 290, s. 106.

⁷⁷ „Tylko tak zbawisz odwiecznego Najwyższego Kapłana według obrządku Melchidezeka i Baranka Bożego, który gładzi grzech świata, ofiarowany Bogu jako ofiara nie przez bezbożnych, ale przez pobożnego Najwyższego Kapłana”; *Komentarz do Ewangelii Jana XIX*, 120: Sch 290, s. 120. Zob. także J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 243–246.

⁷⁸ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 248–251.

⁷⁹ „Jeśli przeto myślę, że prawdziwy Arcykapłan, Pan mój, Jezus Chrystus, przebywając w ciele, był z ludem przez cały rok, przez ten rok, o którym sam mówi: ‘Posłał mnie, abym głosił dobrą nowinę ubogim i obwieszczał rok miły Panu oraz dni odpuszczenia’ (Iz 61,1–2), rozumiem, w jaki sposób jeden w raz w owym roku, w Dniu Przebłagania, wchodzi On do Miejsca Najświętszego, to znaczy wypełniwszy dzieła Ekonomii Bożej, przechodzi przez niebiosy i wstępuje do Ojca, aby zjednać Go dla ludzkiego rodzaju, i zanosi prośby wszystkich, którzy w Niego wierzą”; *Homilie do księgi Kapłańskiej*, 9, 5, tłum. S. Kalinkowski, PSP 31, t. 2, ATK, Warszawa 1984, s. 132–133. „Chcesz się przekonać, że była w Nim podwójna ofiara, odpowiednia dla istot ziemskich i stosowna dla istot niebieskich? Oto Apostoł w liście do Hebrajczyków powiada: ‘Przez zasłonę, to jest ciało jego’ (Hbr 10,20). I dalej w sposób alegoryczny tłumaczy ‘zasłonę’ jako ‘niebo, do którego wstąpił’ Jezus i gdzie ‘wstawia się za nami przez obliczem Boga’ (por. Hbr 3,24), ‘wciąż żyjąc, aby się wstawiać za nami’ (por. Hbr 3,25). Jeśli zatem rozumiemy sens owych dwu zasłon, w które Jezus wkroczył jako kapłan, to wnioskując logicznie, musimy myśleć też o dwojakiej ofierze, przez którą Chrystus zbawił istoty ziemskie i niebieskie”; tamże, 7–8. Zob. także J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 253–254; M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 150–154.

⁸⁰ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 255–257.

⁸¹ Por. *Komentarz do Ewangelii Jana I*, 233: Sch 120bis, s. 174–176; por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 258–260.

je ciało proch ciężący na Jego uczniach, ich słabości i ludzkie grzechy⁸², które wchodząc w kontakt z Jego świętością, zostają obmyte i usunięte⁸³; 3) przez swoją ofiarę na krzyżu Chrystus staje się „καὶ ἅρσιον całego świata”⁸⁴, tzn. ofiarą przebłagalną i oczyszczającą, a temat oczyszczenia często łączy się z krwią ofiary⁸⁵; 4) na podstawie 2 Kor 5, 9⁸⁶, Kol 1,20⁸⁷ i Ef 2,14⁸⁸ kolejnym skutkiem ofiary Chrystusa jest wprowadzenie pokoju, pojednania i komunii między niebem i ziemią, ponieważ swoją krwią Chrystus zburzył mur wrogości, jaki grzech wznosił między człowiekiem i Bogiem⁸⁹; 5) wreszcie Orygenes przypisuje rytualnej działalności skutek przebłagalny, pojęcie trudne do zrozumienia w jego tekstach. Działalność przebłagalna Chrystusa dokonuje się w dwóch kierunkach: jako ofiara kieruje się głównie do człowieka, jako człowiek przyjmuje postawę wstawienniczą przed Ojcem. Wynikiem jest nowa sytuacja pomiędzy Bogiem i grzesznikiem⁹⁰.

Próba zrozumienia odkupieńczej śmierci Jezusa w świetle schematów rytualnych stanowi postęp w tym sensie, że cierpienie i śmierć Chrystusa są widziane jako ofiara, która oczyszcza z grzechu i jedna z Bogiem, ale nie uwalnia się od pojmowania ofiary jako czegoś magicznego. Orygenes rozwiązuje to, uciekając się do dobrowolności, niewinności i piękna ofiary. Należy zaznaczyć, że nie widzi w tej ofercie wymogu Bożej sprawiedliwości⁹¹.

Ostatniej próby zrozumienia śmierci Chrystusa Orygenes dokonuje, wychodząc od kategorii sakramentalnych. Chodzi o schemat misteryjny. Bez śmierci Chrystusa nie można mówić o Jego zmartwychwstaniu, a przez to byłoby niemożliwe odrodzenie człowieka dzięki jego zjednoczeniu z Chrystusem, nowym Adamem, pierworodnym spośród umarłych (por. Kol 1,18) i prymicią tych, którzy umarli (por. 1 Kor 15,20), nie tylko prototypem, ale także początkiem i źródłem życia i zmartwychwstania dla ludzi⁹².

⁸² Por. *Komentarz do Ewangelii Jana* XXXII, 83; SCh 385, s. 22.

⁸³ Por. tamże, XXVIII, 160; SCh 385, s. 140; por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 260–263.

⁸⁴ *Komentarz do Ewangelii Jana* VI, 274; SCh 157, s. 338.

⁸⁵ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 263–265.

⁸⁶ „W Chystusie Bóg jednał z sobą świat”.

⁸⁷ „... aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą (...) wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża”.

⁸⁸ On bowiem jest naszym pokojem. On, którzy obie części uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość”.

⁸⁹ Por. *Homilie do księgi Kapłańskiej* 4,4, s. 38–39; *Homilie do księgi Rodzaju* 13,2, s. 126–127; *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* IV, 8, s. 225–230.

⁹⁰ Por. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, s. 271–280.

⁹¹ Por. tamże, s. 303, 317–318.

⁹² Por. tamże, s. 281–282.

4. Tajemnica zmartwychwstania

Śmierć Chrystusa jest w myśli Orygenesza nieodłączna od Jego zmartwychwstania⁹³. O ile jednak tajemnica śmierci Chrystusa zajmuje liczne i znaczące strony w dziele mistrza z Aleksandrii, to nie dzieje się tak w przypadku zmartwychwstania⁹⁴, choć będzie je uważał za podstawową prawdę⁹⁵. W jej wyjaśnianiu szczególnie widoczne są napięcia pomiędzy ujęciami platońskimi a regułą wiary⁹⁶.

Przede wszystkim należy wskazać, że Orygenes mocno podkreśla rzeczywistość i prawdę zmartwychwstania Chrystusa, w opozycji do charakteru pozornego, jaki mu przypisywali doketyści, lub charakteru przywidzenia czy fantazji, jaki mogli mu przypisać poganie⁹⁷. Jednak zmartwychwstanie Chrystusa nie jest widziane jako moment punktowy, ale jako proces, w którym Orygenes podkreśla trzy momenty lub okresy: trzy „dni”, których Zbawiciel, jak sam powiedział, potrzebował, aby odbudować świątynię swojego ciała, a które obejmują zstąpienie do piekieł, objawienie się uczniom oraz powrót i wstąpienie do Ojca, co jest doskonałym zmartwychwstaniem⁹⁸.

Mówiąc o śmierci Chrystusa, wspomniałem Jego zstąpienie do Hadesu, miejsca tych, którzy byli pod władzą śmierci, aby wezwać Adama i wszystkich świętych, co więcej, wszystkich ludzi dobrej woli, i ofiarować im zbawienie, by w ten sposób Chrystus stał się Panem żywych i umarłych⁹⁹.

Drugi moment zmartwychwstania to objawienie się uczniom, dzięki czemu umacnia ich w wierze i przekazuje najwznioślejsze prawdy, których wcześniej nie zrozumieliby¹⁰⁰.

⁹³ Por. F. Cocchini, *Origene. Commento alla lettera ai romani. Annuncio pasquale. Polemica antiretistica*, L'Aquila 1979, s. 46.

⁹⁴ „À considérer donc l'ensemble de l'oeuvre théologique d'Origène, on ne prétendra certainement pas que la résurrection de Jésus, vue, soit comme fait de glorification, soit comme état perpétuel de gloire, y constitue un thème central. Il faut sans doute distinguer le *Peri Archôn* des autres oeuvres... Toutefois, même en dehors du *Peri Archôn*, la résurrection de Jésus est relativement peu thématisée”; B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 307–308. Orygenesza interesuje – bardziej niż sam fakt zmartwychwstania – „epinoia” Zmartwychwstanie w odniesieniu do Słowa. Oznacza ona siłę i moc Słowa, aby przywracać życie. Objawia się przez fakt pokonania śmierci i wzbudzenia życia na przestrzeni całej ekonomii, a szczególnie w zmartwychwstaniu Jezusa. Por. tamże, s. 284.

⁹⁵ Por. tamże, s. 282.

⁹⁶ Por. tamże, s. 292; H. Crouzel, *La doctrine origénienne du corps ressuscité*, w: tenże, *Les fins dernières selon Origène*, dz. cyt., VI, s. 264–265.

⁹⁷ Por. *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* 5, 9, s. 290–291; *Przeciwko Celzowski* II, 16; Sch 132, s. 326–330.

⁹⁸ Por. *Komentarz do Ewangelii Jana* X, 242–245; Sch 157, s. 526–528; por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 298.

⁹⁹ Por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 299–300; F. Cocchini, *Origene. Commento alla lettera...*, dz. cyt., s. 37–46.

¹⁰⁰ Por. *Przeciwko Celzowski* II, 2; Sch 132, s. 282–286; por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 300–301. O znaczeniu tematu w teologii gnostycznej zob. A. Orbe, *Cristología gnóstica...*, t. II, dz. cyt., s. 518–521.

Trzeci moment to powrót do Ojca. Tam, w niebie, będzie miało miejsce zmartwychwstanie doskonałe, ponieważ Jezus potrzebował jeszcze oczyszczenia. To doskonałe oczyszczenie nie nastąpiło aż do chwili wstąpienia do Ojca, gdy otrzymał chrzest doskonały¹⁰¹.

Motyw oczyszczenia nie jest wyjaśniony, choć zapewne należy go łączyć ze stanem, w jakim Jezus jeszcze się znajdował, „sytuacją pośrednią między materialnością ciała przed męką i objawieniem się duszy pozbawionej tego ciała”¹⁰². Wniebowstąpienie, ukazane bądź jako wejście Arcykapłana do *Sancta Sanctorum*, czyli nieba, bądź jako triumfalne wejście zwycięskiego Chrystusa, który prowadzi do odwiecznej wolności jeńców¹⁰³, jest nie tylko uwielbieniem ludzkiej natury Jezusa, ale także początkiem uwielbienia Kościoła, ciała Chrystusa¹⁰⁴. W zmartwychwstaniu Chrystusa była zawarta tajemnica zmartwychwstania całego Jego ciała¹⁰⁵, nie tylko jako wzoru naszego zmartwychwstania zarówno z grzechu, jak i spośród umarłych, ale także jako początek, prymicje i ich zadatek¹⁰⁶. W niebieskim sanktuarium Chrystus przedłuży swoje pośrednictwo jako Oblubieniec Kościoła, któremu da dar Ducha¹⁰⁷. To pośrednictwo nie skończy się nawet wówczas, kiedy wszystkie rzeczy zostaną poddane Ojcu.

Po zmartwychwstaniu rozpoczęło się istnienie Jezusa Chrystusa w nowy sposób. Nastąpiła transformacja, którą Orygenes przedstawia różnorako. Niekiedy wskazuje, że ludzkość, ciało zostało ustanowione Synem Bożym, a zatem nie znamy już Chrystusa według ciała, ale we wszystkich aspektach uznajemy Go i znamy jako Syna Bożego: nie ma już w Nim niczego, co nie byłoby Synem Bożym¹⁰⁸. Innym razem przedstawia zmartwychwstanie Jezusa jako przemianę Jego człowieczeństwa w Boga, jako przebóstwienie Jego ludzkości. Człowiek Jezus został przemieniony w Boga, co więcej, nie

¹⁰¹ Por. *Homilie do księgi Kapłańskiej* 9, 5, s. 131; *Komentarz do Ewangelii Jana* VI, 287–292: Sch 157, s. 348–352. Więcej na temat prezentacji tego tematu u Orygenesa i pewnych napięciach pomiędzy koniecznością doskonałego oczyszczenia i objawienia się Marii Magdalenie por. M. Simonetti, *La morte di Gesù...*, dz. cyt., s. 171–173. Zob. także B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 294–295.

¹⁰² *Przeciwko Celzowskiemu* II, 62: Sch 132, 430. „*Origène tendue à distinguer – il ne le fait clairement que dans le Contre Celse – l'état intermédiaire où le corps ressuscité du Christ se trouve avant l'Ascension, quand il apparaît aux apôtres dans notre monde de matérialité grossière, de celui qu'il a assumé au ciel*”; H. Crouzel, *La doctrine origénienne...*, dz. cyt., VI, s. 261.

¹⁰³ Por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 303.

¹⁰⁴ Por. tamże, s. 301.

¹⁰⁵ Por. *Komentarz do Ewangelii Jana* X, 229: Sch 157, s. 520.

¹⁰⁶ Por. F. Cocchini, *Origène. Commento alla lettera...*, dz. cyt., s. 52–57; B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 302; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 282–288.

¹⁰⁷ Por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 303–307; F. Cocchini, *Origène. Commento alla lettera...*, dz. cyt., s. 80.

¹⁰⁸ Por. *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* 1, 6, s. 60; F. Cocchini, *Origène. Commento alla lettera...*, dz. cyt., s. 31–37; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 296.

jest już człowiekiem, ale Bogiem¹⁰⁹. Jeszcze innym razem przedstawia temat jako zjednoczenie się duszy Jezusa ze Zbawicielem, aż stają się jednym Duchem uświęcenia¹¹⁰. Wreszcie wyjaśnia zmartwychwstanie Jezusa jako przemianę Jego ziemskiego i śmiertelnego człowieczeństwa w człowieczeństwo o jakości eterycznej i boskiej¹¹¹.

Zakończenie

W tym miejscu warto zapytać, czy wyjaśnienia Orygenesusa dotyczące zmartwychwstania Jezusa nie opróżniają go z treści. Znana jest dyskusja na temat nauki Orygenesusa odnośnie do ostatecznego przeznaczenia ciała, co omawia na stronach *Peri Archôn*¹¹². Orygenes przedstawia dwie możliwe hipotezy: 1) ciało rozłoży się po zjednoczeniu z Bogiem, czyli cielesność nie jest zgodna z odwiecznym błogosławieństwem; 2) poza Trójcą nie ma niczego (intelekt preegzystujący, anioł, demon, człowiek), co mogłoby istnieć bez ciała, ale ciało niezdolne zaadaptować się do warunków, w jakich znajduje się dusza, włącznie z wizją Boga¹¹³.

Zakładając, że Orygenes skłoniłby się jedynie ku drugiej hipotezie, należy stwierdzić, że zmartwychwstanie zostałoby opróżnione ze specyficznej treści, jeśli weźmiemy pod uwagę wspomnianą wyżej doktrynę o preegzystencji dusz. Jeśli jest prawdą, że preegzystujące intelekty miały ciało eteryczne, które stało się ziemskie, złożone i śmiertelne na skutek upadku, i jeśli jest prawdą, że śmierć jest przede wszystkim utratą kondycji ziem-

¹⁰⁹ „Przeklęty wszak, kto pokłada nadzieję w człowieku’ (Jr 17,5). Oczywiście, że przeklętymi są ci, którzy pokładają nadzieję w człowieku. Ja powiedziałbym, że nie pokładam nadziei w człowieku: pokładając nadzieję w Chrystusie Jezusie, nie znam go jako człowieka. I nie tylko nie znam jako człowieka, ale znam go jako Mądrość, jako samą Sprawiedliwość, jako Słowo, przez które zostały stworzone wszystkie rzeczy w niebie i na ziemi, widzialne czy niewidzialne, Władze czy Moc’ (por. Kol 1,16. ‘Przeklęty człowiek, który pokłada nadzieję w człowieku’. Chociaż Zbawiciel składa świadectwo, iż to, co nosił, było człowiekiem, to jednak, mimo że był człowiekiem, teraz już nim nie jest. Apostoł bowiem powiada: ‘Jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to teraz nie znamy go już w ten sposób’ (2 Kor 5,16); *Homilie do księgi Jeremiasza* 15, 6, tłum. S. Kalinkowski, PSP 30, ATK, Warszawa 1983, s. 133–134. „*Omnis homo morti subiacet; iste ergo, qui nequaquam moritur, iam non est homo, sed deus est. Si autem deus est, qui quondam homo fuit...*”; *Homilie do Ewangelii Łukasza* 39,7, Por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 295; J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 284–285.

¹¹⁰ Por. *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian* 1, 5, s. 56–58. J. A. Alcaín, *Cautiverio y redención...*, dz. cyt., s. 296.

¹¹¹ Por. *Przeciwko Celzuszowi* III, 41: Sch 136, 96, 98; por. B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 295.

¹¹² *O zasadach* II, 3 i III, 6. Nie wchodzimy w dyskusję na temat możliwych poprawek Rufina.

¹¹³ Por. M. Simonetti, *I principi di Origene*, Torino 1968, s. 64–69; G. Sfameni Gasparro, *Corpo*, w: A. Monaci Castagno (red.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 87–90.

skiej i cielesnej¹¹⁴ i że dusza po śmierci nie może istnieć bez ciała¹¹⁵, i że ciało zmartwychwstałych jest subtelne, eteryczne i boskie¹¹⁶, a ponadto jeśli jest prawdą, że w świecie zmartwychwstałych nie ma miejsca nawet na wspomnienie relacji osobowych, jakie istniały na tym świecie¹¹⁷ – to zmartwychwstanie nie jest niczym więcej niż powrotem do niebiańskiego stanu cielesnego preegzystencji, wcześniejszego niż upadek¹¹⁸, w którym co najwyżej można mówić o postępie w zjednoczeniu z Bogiem. Innymi słowy, chodziłoby bardziej o nieśmiertelność ciała preegzystującego niż o zmartwychwstanie. W tej nieśmiertelności ciało przechodzi przez różne stany lub uwarunkowania¹¹⁹. A zatem w dziełach Orygenesu spotykamy wyrażenia, w których na pierwszy rzut oka wyrażona jest reguła wiary (Jezus zmartwychwstał w ciele, które narodziło się z Maryi¹²⁰; Chrystus był pierwszym, który wprowadził do nieba ciało ziemskie¹²¹), ale nawet najgorętsi obrońcy mistrza z Aleksandrii czują się zmuszeni uznać, iż Orygenes używa dwuznacznie pojęć $\sigma\alpha\rho\chi$ i $\sigma\omega\mu\alpha$, ponieważ nie oznaczają one niczego innego, jak stały substrat podczas różnych etapów, jakie może przyjąć ciało subtelne i eteryczne preegzystencji¹²².

¹¹⁴ „La mort est essentiellement la perte de cette qualité terrestre et charnelle du corps”; H. Crouzel, *Mort et immortalité...*, dz. cyt., I, s. 27.

¹¹⁵ „Origène ne peut concevoir, même entre la mort et la résurrection, un être humain privé de corps. Cela est vrai aussi de l'ange et du démon, et même de l'intellect préexistant...”; H. Crouzel, *Mort et immortalité...*, dz. cyt., I, s. 187.

¹¹⁶ Z wyjątkiem ciał potępionych, por. H. Crouzel, *La doctrine origénienne...*, dz. cyt., VI, s. 190.

¹¹⁷ Por. tamże, VI, s. 196–199.

¹¹⁸ „Le corps étincelant de la préexistence reçoit donc après la chute la qualité terrestre pour reprendre dans la résurrection sa qualité céleste primitive”; tamże, VI, s. 190.

¹¹⁹ Orygenes, wychodząc od pewnych koncepcji stoickich, platońskich i arystotelesowskich, proponuje trzy sposoby, aby wyjaśnić tożsamość i trwałość ciała pomimo zmian, którym podlega: 1) doktryna o materii rozumianej jako element stały, który, chociaż nie może istnieć bez „jakości”, sam w sobie nie jest złączony z żadną „jakością”, tak że może zmieniać się przez wolę Stwórcy, przechodząc z jednego stanu do drugiego, np. od ciała ożywionego (*anima*) do ciała duchowego; 2) doktryna, według której istotą ciała jest „*logos*” lub „*ratio*” jako siła lub zasada wzrastania, rozwoju i indywidualizacji, która jest obecna w różnych etapach bądź momentach; 3) doktryna o $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, który stanowi o cechach esencjalnych (nie w aspekcie zewnętrznym) osoby, które nigdy się nie zmieniają w odróżnieniu od innych elementów, które mogą zniknąć, choć osoba nie utraci swojej tożsamości. Zob. H. Crouzel, *La doctrine origénienne...*, dz. cyt., VI, s. 241–257; J. Rius-Camps, *La suerte final de la naturaleza corpórea según el Peri Archon de Orígenes*, „*Vetera Christianorum*” 10 (1973), s. 291–304.

¹²⁰ To sformułowanie Orygenesu zachowało się we fragmencie cytowanym przez Panfilusza z Cezarei, *Apologia pro Origene*: PG 17, 595B.

¹²¹ Por. *Selecta in Psalmos* 15, 9: PG 12, 1215C–1216C.

¹²² „La *chair* et le *sang* designent *οὐσια*, *υποκειμενων* matériel en tant qu'il est affecté par la qualité de corruptibilité: il ressuscitera avec une autre qualité, l'incorruptibilité”; H. Crouzel, *La doctrine origénienne...*, dz. cyt., VI, s. 243. „Son langage lui-même est subtil et souvent ambigu. Ainsi sa manière d'utiliser les termes de $\sigma\omega\mu\alpha$ ou de $\zeta\omicron\omicron\varsigma$ se prête à bien des malentendus”; B. Studer, *La résurrection de Jésus...*, dz. cyt., s. 292.

Resumen

La llamada época patristica podría reducirse a tres grandes tradiciones: asiática, alejandrina y agustiniana. Orígenes es el máximo exponente de la tradición alejandrina. Para comprender adecuadamente su pensamiento en torno a la muerte y resurrección de Cristo es preciso tener presentes algunos presupuestos teológicos, especialmente la preexistencia de las almas. Todo lo creado después del pecado de las criaturas racionales, tiene una importancia secundaria. La historia, y por consiguiente la dimensión histórica de Cristo, poseen un escaso interés para el Alejandrino, ya que no representan el proyecto original de la salvación. Pero la „muerte común” de Cristo no es una muerte más, razón por la que aparece en el pensamiento de Orígenes como importantísimo tema soteriológico. El Alejandrino recurre a diversos esquemas (el mercantil, el bélico, el jurídico, el ritual, el misterioso) para comprender el significado de la muerte redentora de Cristo. Cada uno de los esquemas es autónomo y con su propia lógica, pero necesita de la perspectiva de los otros, pues todos son analogías, metáforas, intentos para aproximarse a una misma realidad. Si el tema de la muerte de Cristo ocupa un lugar importante en la obra de Orígenes, no ocurre lo mismo con el misterio de la resurrección. Ésta no es más que la vuelta al estadio corporal celeste anterior a la caída. En todo caso cabe en él un progreso en la unión con Dios. Se trataría más bien de inmortalidad del cuerpo preexistente que de resurrección. A esta conclusión lleva el uso ambiguo de los términos „carne” y „cuerpo” en la obra de Orígenes.